

LA GUERRA DEI RE

Anteprima gratuita offerta da Sguardoasion.com

[...]

E [gli invasori] presero tutti i beni di Sedom e Amoram e tutti i loro viveri e se ne andarono.

E presero [anche] Lot e i suoi beni, figlio del fratello di Avram, e se ne andarono. Ed egli abitava a Sedom (14:11-12).

Stabilitosi nella florida Sedòm (Sodoma) in cerca di ricchezza e di un paradiso che assomigliasse all’Egitto, il nipote di Avram si ritrova invischiato nelle sorti rovinose della città, finendo per essere rapito dall’esercito di Kedorlaomer e dei suoi alleati. La ricerca del benessere conduce al disastro, e il desiderio di essere padrone del proprio destino rivela già la sua illusione.

Molti traducono: “Presero Lot, figlio del fratello di Avram, con i suoi beni”; il testo, però, in realtà riporta: *Presero Lot e i suoi beni, figlio del fratello di Avram*. Con una sintassi a dir poco irregolare, il verso stravolge l’ordine naturale della frase e ci parla dei beni di Lot prima ancora di ricordarci che egli è il figlio del fratello di Avram. In questo modo, il testo evidenzia il legame ormai indissolubile tra Lot e i suoi averi: le ricchezze sono parte di lui, ancor più dei rapporti di parentela e degli affetti. I beni materiali, in questa frase come nella storia, separano letteralmente Lot da Avram¹.

E venne un fuggitivo e raccontò [l'accaduto] ad Avram l'Ebreo. Ed egli dimorava presso le Querce di Mamrè l'Amorreo, fratello di Eshkol e fratello di Aner, ed essi avevano fatto un patto con Avram.

E udì Avram che era stato fatto prigioniero suo fratello, e sfoderò i suoi [uomini] addestrati², nati in casa sua, [in numero di] trecentodiciotto³, e inseguì [gli invasori] fino a Dan (14:13-14).

Dopo un'enigmatica assenza, ecco che ricompare finalmente anche il nostro protagonista. Lo ritroviamo però in una veste diversa, che suscita in noi qualche perplessità, tanto da spingerci quasi a domandarci se si tratti davvero della stessa persona.

Ora Avram ha un soprannome: *Halvri* ("l'Ebreo"), probabilmente assegnatogli dalla popolazione locale dal momento che egli proveniva dalla terra di *Ever Hanahàr*, cioè "oltre il fiume Eufrate"⁴.

Il patriarca, in passato sempre cauto e schivo nei confronti dei Cananei, ha smesso di viaggiare e si è stabilito presso le Querce di Mamrè, nella città di Chevron, proprio dove lo avevamo lasciato l'ultima volta (13:18). Qui, a quanto pare, ha stretto un'alleanza con degli aristocratici del paese, arrivando persino a disporre di un esercito privato di oltre trecento guerrieri.

Qualcosa è cambiato da quando ha accumulato ricchezze e bestiame grazie al Faraone e ha posto fine alle sue continue migrazioni. Tutto ciò lo espone a un potenziale rischio, lo stesso da cui la Torah ci sta indirettamente mettendo in guardia attraverso le scelte di Lot. Ci apprestiamo dunque, con il seguito del racconto, a scoprire in che modo l'eletto di Dio affronterà le sfide dell'assimilazione e del materialismo.

Malgrado il suo carattere finora prudente e la separazione da Lot, Avram non esita neppure un attimo a inseguire le truppe dei quattro re, affrontando un grave pericolo pur di trarre in salvo il nipote. Ora che possiede i mezzi adeguati, egli non ha timore di scendere in campo con le proprie forze e di compiere il suo dovere di solidarietà e fratellanza.

«Redimere i prigionieri» dichiarano i Saggi d'Israele, «è un grande Comandamento»⁵. E secondo Maimonide, ignorare la necessità di liberare un prigioniero equivale a trasgredire due precetti della Torah: “Non indurirai il tuo cuore e non chiuderai la mano davanti al tuo fratello bisognoso” (Deut. 15:7) e “Non restare impassibile davanti al sangue del tuo prossimo” (Levitico 19:16)⁶.

Avram si muove verso nord e insegue gli oppressori *fino a Dan*, cioè fino alla città di Layish, presso la frontiera settentrionale di Kenaan. Tale città assumerà il nome *Dan* solo molti secoli dopo, come narra il libro dei Giudici (18:29), quando sarà conquistata dagli Israeliti⁷.

Ed egli divise [le sue forze] contro di loro di notte, lui e i suoi servi, e li attaccò e li inseguì fino a Chovah, che è a sinistra di Dam-mesek⁸ (14:15).

Di notte, quando le truppe si accampano in attesa di riprendere la marcia, Avram divide la sua milizia e riesce a compiere un attacco a sorpresa da più direzioni. L'esercito, che tornava da un'estenuante campagna militare, è costretto a fuggire.

Ed egli recuperò tutti i beni, e anche Lot, suo fratello, e i suoi beni recuperò, e anche le donne e il popolo (14:16).

Il verso è in parte costruito secondo una struttura speculare che pone Lot al centro del chiasmo, non a caso circondato dagli immancabili beni⁹:

- a. Recuperò
- b. I beni
- c. Lot
- b'. I beni
- a'. Recuperò

E anche le donne e il popolo: solo ora apprendiamo che le truppe regali avevano catturato anche altre persone. Per quanto ciò fosse comunque intuibile, in precedenza il testo aveva tralasciato di menzionare altri prigionieri, parlando soltanto dei beni e dei viveri. Se tale anomalia ha un significato profondo, esso va ricercato nel valore attribuito al possesso materiale nella cultura di Sedom, che assimila gli individui alla merce e rende gli esseri umani indistinguibili dal bottino¹⁰.

E uscì il re di Sedom per incontrarlo dopo il suo ritorno dall'attacco di Kedorlaomer e dei re che erano con lui, verso la Valle di Shaveh, che è la Valle del Re (14:17).

Riemerso dal pozzo di bitume in cui si era nascosto, Bera, il re di Sedom, va incontro al vittorioso patriarca, non sappiamo ancora con quali intenzioni. Immaginiamo però che voglia onorarlo e premiarlo, dal momento che Avram ha appena recuperato i beni di Sedom e ha messo in salvo i suoi prigionieri. Il nome del luogo in cui i due si ritrovano, la "Valle del Re", può suggerire persino che l'Ebreo stia per essere insignito di qualche forma di autorità regale¹¹.

È ragionevole pensare che il successo di Avram consista solo nell'aver compiuto la sua missione di soccorso: con audacia e destrezza, egli è riuscito a sferrare un attacco contro l'accampamento delle forze di retroguardia, dove si trovava Lot¹². Eppure, a scopo di enfasi, il verso sembra presentarci la sua impresa come una vera e propria vittoria sulla coalizione dei quattro re¹³.

E Malki-Tzedek, re di Shalem, fece uscire pane e vino, ed egli era un sacerdote di El Elyon.

E lo benedisse dicendo: «Benedetto è Avram per El Elyon, creatore del cielo e della terra» (14:18-19).

Proprio quando ci aspetteremmo di leggere un dialogo tra Avram e il re di Sedom, ecco che la Bibbia interrompe la narrazione dell'incontro e fa entrare in scena a sorpresa un'altra figura: Malki-Tzèdek,

re di Shalèm, che viene fuori dall'ombra per poi tornare ben presto nell'oblio, protagonista inatteso di una breve parentesi nel racconto.

Tanto singolare è la sua apparizione, che nel corso dei secoli questo re è stato persino identificato con un essere soprannaturale. Il filosofo Filone d'Alessandria ha visto in lui una personificazione del *Logos*, il principio divino dell'ordine universale; la setta giudaica di Qumran lo concepiva come una creatura angelica che proclamerà il giudizio finale sul mondo, mentre fonti cristiane lo rievocano come un'immagine messianica¹⁴.

Dal canto suo, la Genesi non ci autorizza a elevare tale figura al di sopra della sfera umana, ma nondimeno essa merita la massima attenzione. Il suo arrivo, spiega Sarna, «trasforma in un'esperienza spirituale quella che fino ad ora era una mera vicenda laica»¹⁵.

Proprio come *Par'ò* ("Faraone"), anche *Malki-Tzedek* non sembra essere un nome, ma un titolo regale. Alla lettera, infatti, significa "Re di Giustizia", un appellativo molto simile a quello con cui sarà in seguito designato il re di Gerusalemme, ossia Adoni-Tzedek ("Signore di Giustizia"), secondo il libro di Giosuè (10:1).

A questo proposito, il nome della città di Malki-Tzedek, *Shalèm*, può essere inteso proprio come una forma abbreviata di *Yerushalàyim* (Gerusalemme), idea confermata da un verso dei Salmi (76:2) che recita: "Il suo tabernacolo è in Shalem, la sua dimora è in Sion"¹⁶.

In futuro, quando il loro trono sarà posto a Gerusalemme, i re d'Israele erediteranno lo stesso titolo, come è scritto ancora nei Salmi (110:4): "Tu sei un sacerdote in perpetuo, alla maniera di Malki-Tzedek"¹⁷.

Oltre che per il fatto che porta la giustizia nel suo nome, Malki-Tzedek conquista subito la nostra simpatia perché, pur non avendo alcun debito nei confronti di Avram, si presenta a lui con *pane e vino*, un tipico dono per onorare e al contempo rinfrancare chi ritorna stanco da una battaglia¹⁸.

Egli, inoltre, pronuncia una benedizione in quanto sacerdote di *El Elyòn*, il "Dio Altissimo". Gli studiosi moderni hanno pochi dubbi a riguardo: si tratta di una Divinità del pantheon dei Cananei¹⁹.

Siamo forse dinanzi a uno slancio ecumenico del testo biblico? Di certo la Torah non ci tramanderebbe una benedizione impartita in nome di un culto idolatrico; dobbiamo quindi pensare che, qualunque sia l'origine del nome *El Elyon*, il dio di Malki-Tzedek sia da identificare con il vero Creatore del mondo, visto però da una prospettiva non ebraica. La Bibbia riconosce infatti che fra molti popoli vi sia chi rende onore a Dio con cuore sincero, pur non facendo parte di Israele e del suo sistema di culto: "Da oriente a occidente grande è il mio nome fra le nazioni. In ogni luogo si brucia incenso al mio nome e si fanno offerte pure, perché grande è il mio nome fra le nazioni (Malachia 1:11).

«E benedetto è El Elyon, che ha consegnato i tuoi nemici nelle tue mani». E gli diede la decima di ogni cosa (14:20).

Con questa seconda benedizione, il re di Shalem ci invita a riconoscere in una grandiosa impresa umana un miracolo divino.

Pur in assenza di prodigi, visioni e sconvolgimenti della natura, gli eventi terreni celano il compiersi dell'opera dell'Altissimo.

L'armonia numerica e poetica si manifesta nelle due benedizioni di Malki-Tzedek: in ebraico, entrambe sono infatti composte da sette parole. Iniziano così a realizzarsi due delle sette promesse di Dio ad Avram: "E renderò grande il tuo nome e sarai una benedizione" (12:2).

E gli diede la decima di ogni cosa: chi è il soggetto di questa frase? Da un lato, la sintassi del verso ci induce a credere che sia Malki-Tzedek, ma dall'altro, il contesto ci fa comprendere invece che sia Avram. Quest'ultimo infatti, al suo ritorno, cede a Malki-Tzedek la decima parte delle spoglie di guerra, come un tributo da elargire a un'autorità sacerdotale²⁰. Il testo, tuttavia, potrebbe essere intenzionalmente ambiguo, poiché l'identità di chi dona e di chi riceve sfuma nell'autentica e sincera reciprocità del gesto²¹.

E disse il re di Sedom ad Avram: «Dammi le persone, e i beni prendili per te» (14:21).

Dopo il quadro di concordia e devozione che la Torah ha dipinto con l'arrivo di Malki-Tzedek, le parole del re di Sedom hanno il sapore aspro di un brusco ritorno alla realtà.

Nonostante abbia ottenuto un grande e inaspettato beneficio dalla missione di Avram, senza mostrare neppure un segno di riconoscenza, il sovrano sconfitto vuole riprendersi subito ciò che gli appartiene. Il suo è il linguaggio del pragmatismo, del possesso e della contrattazione.

Il divario tra il re Bera ("nel male") e il "Re di Giustizia" è evidenziato nel testo: mentre il primo "uscì" (*vayietzèh*) per andare incontro ad Avram, il secondo "fece uscire" (*hotzi*) pane e vino per il vincitore. Malki-Tzedek porta con sé un dono, e la prima parola che pronuncia è "Benedetto". In contrasto, il re di Sedom esordisce con "Dammi".

Avram si ritrova dunque davanti a due modelli opposti; due re, entrambi cananei, ma rappresentanti di due approcci inconciliabili. È il momento della verità: l'Ebreo, che ha smesso di migrare, ha guadagnato ricchezze e ora ha ottenuto la fama come condottiero, è chiamato a scegliere tra la via di Shalem e quella di Sedom²².

E disse Avram al re di Sedom: «Ho alzato la mia mano ad HaShem, El Elyon, creatore del cielo e della terra,

[giurando] che neppure un filo o un legaccio di scarpa prenderò da tutto ciò che è tuo²³, e [così] non dirai: Ho fatto arricchire Avram; fatta eccezione soltanto per ciò che hanno mangiato i giovani, e per la porzione degli uomini che sono venuti con me: Aner, Eshkol e Mamrè: essi prenderanno la loro porzione» (14:21-23).

Avram fa la sua scelta: respingendo la possibilità di stringere qualsiasi accordo con il re di Sedom, di fatto rifiuta di trarre un vantaggio personale dall'impresa compiuta, pur tutelando i suoi combattenti (*i giovani*), e i suoi alleati, ai quali non nega di ricevere la loro parte del bottino.

Il patriarca si esprime ora con il linguaggio di Malki-Tzedek, chiamando la Divinità con due nomi: quello che già conosceva – e che

aveva invocato davanti all'altare da lui edificato –, e quello che ha appena appreso dal Re di Giustizia. *El Elyon*, il Dio Altissimo, creatore del cielo e della terra. La parola *Koné* (“creatore”), deriva da un verbo che ha il significato arcaico di “creare”, o “forgiare”; tuttavia, al tempo in cui la Torah fu scritta, questo vocabolo aveva già assunto il senso di “acquistare” o “possedere”²⁴. L'Altissimo, sembra dunque dire Avram al sovrano corrotto, è il vero padrone e possessore di tutti i beni.

Si comprende ora pienamente il motivo della misteriosa e improvvisa comparsa del re di Shalem: nel momento critico dell'incontro tra il patriarca e il re di Sedom, Malki-Tzedek interviene giusto in tempo per ricordare ad Avram che tutto ciò che esiste, cielo e terra, e ogni vittoria che l'uomo possa conseguire, provengono in egual modo da una realtà suprema al di fuori del nostro potere e del nostro controllo²⁵.

Si chiude così una storia iniziata come una fredda cronaca bellica, poi rivelatasi la fonte di un'importante lezione morale. Agli occhi delle nazioni coinvolte, Avram emerge nelle vesti di un eroe mitico che ritorna trionfante dal campo di battaglia. Eppure, allo stesso tempo, egli non accetta di essere ricompensato o glorificato, né appare come un conquistatore assetato di potere, poiché a spingerlo ad agire era stata unicamente una motivazione etica: il dovere di soccorrere suo nipote. Di quest'ultimo, curiosamente, non si vede nessuna traccia dopo la battaglia, e il testo non ci riporta alcun dialogo tra lui e Avram. Forse, tra la cultura di Malki-Tzedek e quella di Sedom, Lot non ha ancora compiuto la propria scelta.

Note

¹Cfr. J. Grossman, *Abram to Abraham*, pp. 143-144.

²La traduzione segue Alter. Il verbo *vayiarek*, che può indicare l'atto di sfoderare una spada, è qui impiegato metaforicamente per alludere all'uscita in battaglia dei guerrieri.

³Benché il numero possa apparire realistico e non simbolico, Sarna fa notare che alcune fonti extrabibliche impiegano il 318 per rappresentare un gruppo numeroso, e che tale cifra risulta essere la somma dei 12 numeri primi da 7 a 42. Il Talmud (*Nedarim* 32a) osserva che 318 è il valore numerico del nome *Eliezer* ("Dio è il mio aiuto"), il servo di Avram. Intesa allegoricamente, tale interpretazione evidenzia la portata miracolosa dell'impresa di Avram, che esce in battaglia confidando nell'aiuto divino.

⁴Cfr. *Bereshit Rabbah* 42, 8; Rashi e Shadal *in loco*. L'appellativo *Ivri* (Ebreo) sarà poi ereditato dagli Israeliti, che la Bibbia chiama "Ebrei" quasi esclusivamente quando sono posti in relazione ad altri popoli (Genesi 39:14; Esodo 2:6; Giona 1:9).

⁵Talmud, *Bava Batra* 8b.

⁶Maimonide, *Mishneh Torah, Hilkhot Matanot Aniyim* 8:10-11.

⁷I rabbini si chiedono come sia possibile che la Torah, che la tradizione attribuisce a Mosè, menzioni questa località con il nome che le fu conferito in un'epoca successiva. Radak propone due spiegazioni: il verso potrebbe esprimere un'allusione profetica al destino della città, oppure «a quei tempi esisteva un altro luogo chiamato Dan». Ibn Ezra sembra ipotizzare che "Dan" fosse il nome originario della città, poi rinominata Layish e infine chiamata nuovamente Dan dagli Israeliti, ma con un significato differente. Il supercommentario a Ibn Ezra noto come *Avvat Nefesh* sostiene invece che il verso sia stato aggiunto da un profeta vissuto all'epoca dei Giudici (cfr. A. Bazak, *To This Very Day*).

⁸Dammesek è Damasco, in Siria. Chovah non può invece essere identificata con certezza.

⁹Cfr. J. Grossman, *Abram to Abraham*, pp. 144-145.

¹⁰*Ibidem*.

¹¹Cfr. *Bemidbar Rabbah* 15, 14.

¹²Una simile impresa è narrata a proposito di Gedeone in Giudici 7:16-22.

¹³Cassuto e Grossman ritengono che la Torah voglia in questo modo legittimare, dal punto di vista militare e politico, la futura presa di possesso dei territori conquistati dai quattro re da parte dei discendenti di Avram (Israeliti, Edomiti e Moabiti). In altre parole, riuscendo a sconfiggere Kedorlaomer, Avram acquisisce per i suoi discendenti il diritto a risiedere in Kenaan, Seir e Transgiordania, regioni che erano state sottomesse dai quattro re.

¹⁴L'idea deriva dal Nuovo Testamento, in particolare dall'Epistola agli Ebrei.

¹⁵JPS, p. 109.

¹⁶Il *Targum Onkelos* e tutti i commentari rabbinici concordano nell'identificare Shalem con Gerusalemme.

¹⁷Malbim (*in loco*) commenta: «David è chiamato con il nome di Malki-Tzedek, il primo re che vi fu a Gerusalemme».

¹⁸Cfr. Rashi e Sforno *in loco*.

¹⁹Cfr. Alter *in loco*.

²⁰Un esempio simile è riportato in Numeri 31:28-30.

²¹Cfr. J. Grossman, *Abram to Abraham*, p. 151.

²²La tradizione rabbinica identifica Malki-Tzedek con Shem, figlio di Noach, creando in questo modo una continuità tra la benedizione impartita a Shem da Noach in Genesi 9:26 e quella qui pronunciata da Malki-Tzedek su Avram. Ciò permette ai Maestri di ricostruire una sorta di tradizione monoteista tramandata attraverso il ramo semita del genere umano.

²³Il "filo" qui menzionato è probabilmente una cordicella usata per legare il turbante. L'espressione "Neppure un filo o un legaccio di scarpa" significa dunque "Non prenderò nulla, da capo a piedi" (cfr. Z. Grumet, *Genesis: From Creation to Covenant*).

²⁴Cfr. Shadal e Sarna *in loco*.

²⁵Cfr. A. Israel, *Sedom and Jerusalem*.

