

## GERUSALEMME: UNA PRESENZA, NELLA TORÀ, SILENZIOSA MA SIGNIFICATIVA

Apparentemente la presenza di Gerusalemme nella Torà, o Pentateuco, è nulla; infatti, non vi compare alcuna sua citazione, ma soltanto a partire dal libro di Giosuè, dove in 10,1 viene ricordato il nome di un re di Gerusalemme: Adoni-Zedeq. Tuttavia, pare strano che nel testo fondamentale della rivelazione e della pietà giudaica sia assente quella che è la città sacra per eccellenza, la città di Dio. E infatti sono presenti tre passi interessanti al riguardo, due nel libro della Genesi (Gen 14,17-24 e 22,1-19) e uno in Dt 12,2-6). Saranno questi testi l'oggetto della nostra analisi.

### L'incontro di Abramo con Melchisek, re di Salem (Gen 14,17-24)

*17 Quando Abram fu di ritorno, dopo la sconfitta di Chedorlaòmer e dei re che erano con lui, il re di Sòdoma gli uscì incontro nella valle di Save, cioè la valle del Re. 18 Intanto Melchisedek, re di Salem, offrì pane e vino: era sacerdote del Dio altissimo 19 e benedisse Abram con queste parole: «Sia benedetto Abram dal Dio altissimo, creatore del cielo e della terra, 20 e benedetto sia il Dio altissimo, che ti ha messo in mano i tuoi nemici». Ed egli diede a lui la decima di tutto. 21 Il re di Sòdoma disse ad Abram: «Dammi le persone; i beni prendili per te». 22 Ma Abram disse al re di Sòdoma: «Alzo la mano davanti al Signore, il Dio altissimo, creatore del cielo e della terra: 23 né un filo né un legaccio di sandalo, niente io prenderò di ciò che è tuo; non potrai dire: io ho arricchito Abram. 24 Per me niente, se non quello che i servi hanno mangiato; quanto a ciò che spetta agli uomini che sono venuti con me, Aner, Escol e Mamre, essi stessi si prendano la loro parte».*

Lascio da parte il difficile problema della storicità, circa la quale osservo soltanto che gli indizi convergono su una verosimiglianza di fondo. Vedremo il testo dal punto di vista sincronico e sotto l'aspetto del nostro tema, cioè se dal racconto emerge una relazione con Gerusalemme.

Il climax dell'intero c. 14 è costituito dall'incontro di Abramo con il re di Salem, una figura non menzionata prima, ma la più importante. Chi è questo re e da dove proviene?

*Anzitutto la geografia.* Tre sono le indicazioni: «e uscì il re di Sòdoma incontro a lui», «valle di Save, cioè valle del Re», «re di Salem». Non si specifica il luogo del ritorno di Abramo; possiamo soltanto presumere che ritorni lungo la valle del Giordano e il Mar Morto, certamente non in Sòdoma stessa, perché da essa esce; dunque, il re esce verso un punto della valle del Giordano. Segue la specificazione «nella valle di Save ('*el-ēmeq šāwēh*)». La localizzazione è molto incerta, anche perché in ebraico '*ēmeq* e '*šāwēh* sono sinonimi: valle o pianura. La specificazione seguente suggerisce che il redattore non conosceva più con esattezza la collocazione geografica oppure che essa non era più conosciuta dal pubblico; perciò aggiunge la nota esplicativa «valle del Re», menzionata ancora una volta in 2Sam 18,18, ma senza indicazioni geografiche precise. Si presume che possa essere nelle vicinanze di Gerusalemme, alla congiunzione della valle della Geenna e della valle del Cedron; ciò probabilmente in consonanza con la possibile interpretazione di *Salem* come Gerusalemme, cosa però per nulla certa.

*Salem.* Il termine compare solo più nel Sal 76,3 in parallelo con Sion in quanto luogo del tempio («È in Salem la sua tenda // in Sion la sua dimora»); dunque, nel salmo certamente significa Gerusalemme. Ma non è altrettanto evidente che Salem di Gen 14 indichi Gerusalemme, perché già nei testi di esecrazione egiziani (XIX-XVIII sec. a.C.) la città è conosciuta come *Urushalim*, e nei testi di El Amarna (XV-XIV sec. a.C.) come *Urushalim*, termine che nel nome completo significa originalmente «la fondazione del (dio) Shalim». Nel Sal 76,3 la menzione di Salem è seguita dall'affermazione della futura distruzione delle armi (v. 4), in consonanza con testi quali Is 2,1-5; Mi 4,1-4); per cui il termine *šālēm* richiamerebbe *šālôm* (pace). Si tratterebbe dunque di una reinterpretazione in chiave messianica, interpretazione non strana, se si pensa che l'interpretazione posteriore indica in Salem Gerusalemme. In *Genesi apocrifo* 22,13 il nome è precisato: «che è Gerusalemme»; nel *TgO* Salem viene tradotto con «Gerusalemme»; Giuseppe Flavio interpreta Salem come Gerusalemme (1,180), così come la tradizione giudaica e cristiana posteriore. Una conferma della connessione con Gerusalemme potrebbe venire dal nome *malkî-šedeq*, nome costruito come '*ādōnî-šedeq* (cf. Gs 10,1), un

re cananeo di Gerusalemme. Entrambi potrebbero essere nomi teoforici del Dio *Şedeq* o di un epiteto di questo Dio (*'ēl 'elyôn*), per cui i due nomi potrebbero significare: *Şedeq* è il mio re (Melchisek) e *Şedeq* è il mio signore. Deriva dalla medesima radice *şedeq* il nome del sacerdote Zadok, un sacerdote del santuario di Gerusalemme al tempo di Davide.

In conclusione, dal punto di vista soltanto documentario Salem non sembra riferirsi a Gerusalemme, che fin dalla documentazione egiziana non ha mai questo nome; per cui si può pensare che Salem sia una località della valle del Giordano, sia perché lungo essa si muove il re di Sodoma, sia perché anche Abramo di ritorno dall'incursione percorre quella via. Da un punto di vista più ampio e in connessione con la documentazione biblica e in seguito con la documentazione interpretativa giudaico-cristiana, si può pensare che Salem corrisponda a *Shalim*, cioè all'abbreviazione di *Uru-salim* e dunque a Gerusalemme. Potrebbe riflettere un'antica tradizione davidica connessa con l'antico culto di *Şedeq* e con i suoi re-sacerdoti.

Melchisedek va incontro ad Abramo e identifica il Dio di Abramo con il suo *'ēl 'elyôn*; oppure potremmo dire che Abramo condivide la medesima fede di Melchisek non solo perché partecipa al pasto sacro, ricevendo il pane e il vino, ma anche perché giura davanti al medesimo Dio (v. 20). L'interpretazione di Salem come Gerusalemme - questa sembra in ogni caso l'interpretazione del redattore - è significativa; infatti la città non solo non rientra nelle località del ciclo di Abramo (come Sichem, Ebron, Bet-El, Bersabea), ma risulta per secoli una città pagana, in lotta con Israele (Gs 10,1; Gdc 1,8); il suo re è malfamato a causa della sua crudeltà (Gdc 1,7). Qual è l'intento del redattore che inserisce il c. 14 nella trama del ciclo di Abramo e con ciò l'episodio di Melchisedek, dove Salem (Gerusalemme) compare in senso positivo?

Davide aveva conquistato Gerusalemme senza spargimento di sangue, facendone poi la nuova capitale del regno (2Sam 2,6-9); con ciò Ebron e le altre antiche e importanti città passarono in seconda piano. Gerusalemme diventa nella teologia di Sion il centro del culto, il luogo della presenza di Yhwh, la sua città. È verosimile che l'installazione di Davide a Gerusalemme abbia comportato la necessità di legittimare la città sotto l'aspetto storico-salvifico; di qui l'accoglienza dell'antica tradizione di un Melchisek, re di Gerusalemme, cultore del medesimo Dio di Abramo, al quale Abramo stesso paga la decima. Non possiamo essere certi che la congiunzione delle due tradizioni, quella di Melchisedek e di Abramo, sia già avvenuta nel presilio; ma certamente è avvenuta al momento della redazione sacerdotale di Genesi, con l'intento di additare l'importanza di Gerusalemme e la necessità di un ritorno ad essa degli esuli e della ricostruzione del tempio. Nel medesimo tempo si sottolinea la radicale diversità della Gerusalemme di Melchisedek rispetto a Sodoma: Gerusalemme è importante dal punto di vista religioso, come segno della fede nel Dio unico, e non dal punto di vista imperiale. Abramo diventa una figura ecumenica, che non tradisce la fede, ma che riconosce quel Dio universale, creatore del cielo e della terra, e guida del suo popolo.

## **Il sacrificio di Isacco sul monte Moria (Gen 22,1-19)**

*22:1 Dopo queste cose, Dio mise alla prova Abramo e gli disse: «Abramo!». Rispose: «Eccomi!». 2 Riprese: «Prendi tuo figlio, il tuo unigenito che ami, Isacco, va' nel territorio di Moria e offrilo in olocausto su di un monte che io ti indicherò». 3 Abramo si alzò di buon mattino, sellò l'asino, prese con sé due servi e il figlio Isacco, spaccò la legna per l'olocausto e si mise in viaggio verso il luogo che Dio gli aveva indicato. 4 Il terzo giorno Abramo alzò gli occhi e da lontano vide quel luogo. 5 Allora Abramo disse ai suoi servi: «Fermatevi qui con l'asino; io e il ragazzo andremo fin lassù, ci prostreremo e poi ritorneremo da voi». 6 Abramo prese la legna dell'olocausto e la caricò sul figlio Isacco, prese in mano il fuoco e il coltello, poi proseguirono tutti e due insieme. 7 Isacco si rivolse al padre Abramo e disse: «Padre mio!». Rispose: «Eccomi, figlio mio». Riprese: «Ecco qui il fuoco e la legna, ma dov'è l'agnello per l'olocausto?». 8 Abramo rispose: «Dio stesso si provvederà l'agnello per l'olocausto, figlio mio!». Proseguirono tutti e due insieme. 9 Così arrivarono al luogo che Dio gli aveva indicato; qui Abramo costruì l'altare, collocò la legna, legò suo figlio Isacco e lo depose sull'altare, sopra la legna. 10 Poi Abramo stese la mano e prese il coltello per immolare suo figlio. 11 Ma l'angelo di Yhwh lo chiamò dal cielo e gli disse: «Abramo, Abramo!». Rispose: «Eccomi!». 12 L'angelo disse: «Non stendere la mano contro il ragazzo e non fargli niente! Ora so che tu temi Dio e non mi hai rifiutato tuo figlio, il tuo unigenito». 13 Allora Abramo alzò gli occhi e vide un ariete, impigliato con le corna in un cespuglio. Abramo andò a prendere l'ariete e lo offrì in olocausto invece del figlio. 14 Abramo chiamò quel*

luogo «Il Signore vede»; perciò oggi si dice: «Sul monte Yhwh si fa vedere». 15 L'angelo di Yhwh chiamò dal cielo Abramo per la seconda volta 16 e disse: «Giuro per me stesso, oracolo di Yhwh: perché tu hai fatto questo e non hai risparmiato tuo figlio, il tuo unigenito, 17 io ti colmerò di benedizioni e renderò molto numerosa la tua discendenza, come le stelle del cielo e come la sabbia che è sul lido del mare; la tua discendenza si impadronirà della porta dei nemici. 18 Si diranno benedette nella tua discendenza tutte le nazioni della terra, perché tu hai obbedito alla mia voce». 19 Abramo tornò dai suoi servi; insieme si misero in cammino verso Bersabea e Abramo abitò a Bersabea.

È uno dei brani più commentati della Genesi e più amati dalla tradizione giudaica. Ci soffermeremo soltanto sul significato teologico del cammino di Abramo, in particolare sull'identità di questo monte. Il contesto immediato è costituito dagli episodi che descrivono il soggiorno di Abramo nel paese filisteo e dalla narrazione della nascita di Isacco con la conseguente cacciata di Ismaele (Gen 20-21). Sembra che i problemi relativi alla discendenza e in particolare al discernimento del vero discendente siano risolti; in realtà attende Abramo una prova ancora più grande.

La narrazione procede su sei scene che si alternano tra silenzio e parola, incorniciate a loro volta da una introduzione e un epilogo. Questa articolazione della narrazione sottolinea, accanto ad altri elementi, un cammino determinato da significative indicazioni di luogo. L'episodio è anzitutto introdotto da un percorso indicato da Dio stesso; infatti, Dio appare ad Abramo proponendogli di partire: *lek-l'kā* («go by yourself»; «toi, va-t'en»: v. 2aβ); il dativo *l'kā* (lett. «a te») accentua paradossalmente il distacco di Abramo; suggerisce che egli deve partire distaccandosi assolutamente dalla sua famiglia e dal suo ambiente. L'espressione riprende letteralmente quella iniziale di Gen 12,1: *lek-lekā* (*va' risolutamente lontano dalla tua terra, dalla tua parentela e dalla casa di tuo padre, verso la terra che ti farò vedere*). Quest'ultimo è il cammino più drammatico della vita di Abramo.

Nella prima scena (vv. 1b-2) è Dio stesso che determina il luogo, anzitutto con l'espressione «terra di Moria» (*'eres hammōriyyāh*). Circa la localizzazione di questo «terra di Moria» si deve riconoscere che la domanda rimane senza risposta, anche perché l'espressione occorre soltanto qui. Il contesto suggerisce che si tratta di una località conosciuta, perché Abramo sa subito dove andare. L'area appare montagnosa e apparentemente senza alberi; a tre giorni di cammino da Bersabea, senza però che si dica in quale direzione. Le versioni antiche non traslitterano il termine, ma ne rendono il significato: «regione elevata» (LXX, Sir.pal., Giub 18,2), «terra vista chiaramente» (Aquila), «terra della visione» (Sim, Vulg, Tg sam.), «terra dell'adorazione» (Tg aram.), «terra degli amorrei» (Peshitta). Le etimologie popolari fanno riferimento sia alla radice *r'h* (vedere), cosa che appare nei vv. 4.8.14 e in 2Cr 3,1; sia alla radice *yr'* (temere) in riferimento al v. 12 (temere Dio) come nome composto da *mora'-yah* (il timore di Yhwh); sia alla radice *yrh* (insegnare), come suggerito ad es. da GenR 55,9. L'identificazione con Gerusalemme (*y<sup>l</sup> rû-šālayim*) di 2Cr 3,1 potrebbe connettersi con quest'ultima etimologia *yr' / yrh*. Ciò che si può dire è che si tratta di un antico luogo di culto ben conosciuto, come testimonia la ripetuta espressione *hammāqôm* («il luogo»: vv. 3.4.9), un termine che ha spesso il significato di «luogo sacro» (cf. 12,6). Abramo dice ai servi in modo del tutto naturale che andrà là per adorare (v. 5); Abramo «costruisce l'altare» (v. 9), dove l'articolo suggerisce più la restaurazione di un altare esistente che la costruzione di uno nuovo; infine, l'espressione «Yhwh vede» (v. 14) suggerisce un luogo con una tradizione culturale. Una seconda espressione definisce il luogo: «monte che io ti indicherò (*'mr*)».

Evidenziando di seguito le varie denominazioni del luogo abbiamo questa sequenza: «terra di Moria (*hammōriyyāh*)» - «monte che io ti indicherò (*'mr*)» - «luogo che Dio gli aveva indicato (*'mr*)» - «il luogo» - «luogo che Dio gli aveva indicato (*'mr*)» - «Yhwh vede (*Yhwh yir'eh*)». Osserviamo che il luogo viene indicato da Dio e progressivamente determinato. All'inizio Dio dice il nome (*hammōriyyāh*), che però rimane ancora misterioso; poi per tre volte è un luogo indicato dalla parola di Dio (*'mr*), senza tuttavia ulteriori specificazioni; alla fine sulla bocca di Abramo compare un nome, *Yhwh yir'eh*, che chiarisce il nome iniziale grazie alla condivisione della medesima radice *r'h* (vedere); ciò permette pure di chiarire il senso della precedente espressione di Abramo «*'ēlohīm yir'eh lô hasšeh*» (Dio vedrà per sé l'agnello: v. 8).

Dunque, il cammino di Abramo lo conduce alla scoperta non di un monte geografico - quello probabilmente lo conosce bene, vista la facilità con cui si dirige verso di esso -, ma del monte di Dio. Questo monte è caratterizzato dal vedere, un vedere indicato da Dio e riconosciuto e fatto proprio da Abramo; è il

monte della visione, cioè dell'incontro con Dio, che permette ad Abramo di vedere con gli occhi di Dio; è il monte della fede.

Quale risonanza per la comunità esilica? Per gli esuli non si tratta semplicemente di partire e di tornare a una terra, che essi ben conoscono, quanto piuttosto di tornare ad una terra vista da Dio, ad una terra da lui indicata e fatta vedere, una terra che non coincide con la precedente visione pre-esilica (fallita), bensì con la visione di Dio. Di qui la sottolineatura della duplice Parola dell'angelo di Yhwh; è un angelo che parla «dal cielo» (vv. 11.15); è il punto di vista della fede. Il luogo del sacrificio è concreto, quello che Dio ha indicato (vv. 2.3.9). Nell'espressione risuona la formula deuteronomistica della centralizzazione del culto («il luogo che il Signore avrà scelto»: Dt 12,5.11.21; 15,20; 16,15.16; 17,10; 31,11, ecc.), formula che, come vedremo, indica il tempio di Gerusalemme; per cui il luogo (*hammāqôm*) di Gen 22 può far pensare al tempio. A ciò si aggiunga in Gen 22 la specificazione dell'olocausto, che non compare altrimenti nel ciclo di Abramo; esso richiama facilmente quello che è il sacrificio per eccellenza del tempio (Dt 12,6.11.13.14.27). Nonostante le riserve sopra indicate, il luogo del tempio di Gerusalemme sarebbe confacente alla distanza di tre giorni di cammino da Bersabea (70 km). A queste allusioni si aggiunga poi che il termine «Moria» compare solo più in 2Cr 3,1, dove indica il tempio di Gerusalemme; è vero che in Gen 22,2 si dice «terra di Moria» e non «monte di Moria», tuttavia ciò è in vista del collegamento con Gen 12,1 dove si parla di «terra». Qui non interessa tanto il problema storico, se cioè già la tradizione antica indicasse un luogo diverso da quello del futuro tempio o se nel corso della tradizione il nome «Moria» abbia soppiantato il nome antico; interessa piuttosto sottolineare come per la generazione esilica potesse essere naturale identificare Moria con il luogo del tempio gerosolimitano, e dunque con la città di Gerusalemme.

### **Il luogo indicato da Dio per far dimorare il suo nome (Dt 12,1-7)**

*12:1 Queste sono le leggi e le norme che avrete cura di mettere in pratica nella terra che il Signore, Dio dei tuoi padri, ti dà perché tu la possieda finché vivrete nel paese. 2 Distruggerete completamente tutti i luoghi dove le nazioni che state per scacciare servono i loro dèi: sugli alti monti, sui colli e sotto ogni albero verde. 3 Demolirete i loro altari, spezzerete le loro stele, taglierete i loro pali sacri, brucerete nel fuoco le statue dei loro dèi e cancellerete il loro nome da quei luoghi. 4 Non farete così con il Signore, vostro Dio, 5 ma lo cercherete nel luogo che il Signore, vostro Dio, avrà scelto fra tutte le vostre tribù, per stabilirvi il suo nome e farvi la propria dimora: là andrete. 6 Là presenterete i vostri olocausti e i vostri sacrifici, le vostre decime, quello che le vostre mani avranno prelevato, le vostre offerte votive e le vostre offerte spontanee e i primogeniti del vostro bestiame grosso e minuto; 7 mangerete davanti al Signore, vostro Dio, e gioirete voi e le vostre famiglie per ogni opera riuscita delle vostre mani e di cui il Signore, vostro Dio, vi avrà benedetti.*

Con il c. 12 del Dt inizia il codice vero e proprio, fino al c. 26 compreso; è la parte più importante del secondo lungo discorso di Mosè agli israeliti, nelle steppe di Moab, dove egli riprende la rivelazione sinaitica commentandola e aggiornandola per la seconda generazione che non ha conosciuto l'uscita dall'Egitto e il soggiorno ai piedi del monte.

Questo codice è introdotto dalla legge sulla centralizzazione del culto. Questa legge è il punto focale del programma di riforma, infatti, ne rappresenta la disposizione più importante: l'unicità e la sacralità del luogo del culto. Mediante questo precetto si rivela l'esigenza che il credente, orientandosi verso un unico luogo, verso un centro, significhi simbolicamente la sua unica ed essenziale relazione con il Signore unico. Ora questo luogo non è diverso, dal punto di vista materiale, da tanti altri siti della terra, compresa quella di Israele, ma è unico perché è stato scelto da Yhwh stesso. Questo dato è di fondamentale importanza, tanto che la localizzazione concreta del luogo passa in secondo piano. Sappiamo, questo luogo è Gerusalemme; e tuttavia il Dt resta volutamente non specifico, sia in relazione alla topografia, sia anche in relazione al significato preciso del termine usato per definire il luogo di culto. Il termine *māqôm* (luogo) indica infatti anche il luogo dei culti idolatrici e pure la terra in generale. Ma a partire da Dt 12 *māqôm* diventa il termine tecnico per identificare il luogo del santuario: «cercherete Dio nella sua dimora, nel luogo che il Signore, vostro Dio, avrà scelto fra tutte le vostre tribù, per stabilirvi il suo nome: là andrete». E questo brano di Dt 12 è anche il primo testo all'interno del Dt che presenta il concetto della «teologia del nome», un concetto caratteristico della teologia ebraica.

Il nome di Yhwh rappresenta nel Dt la sua stessa essenza e simboleggia la sua presenza. Sono da notare le due espressioni «stabilire il suo nome» e «per il suo (del nome) dimorare» (lett. «per farvi la sua dimora»), Si tratta di due espressioni sinonime, perché Yhwh e nome si corrispondono. L'attenzione del legislatore evidenzia anzitutto l'azione del Signore e poi la risposta di Israele.

- a) *Azione del Signore.* L'azione del Signore è duplice: la scelta e la finalità del nome. 1) La teologia dell'elezione attraversa tutta la Scrittura, sottolineando così che Dio è sempre all'origine di ogni cosa; essa non riguarda solo gli uomini, ma anche gli oggetti e, come nel nostro caso, il luogo dove egli si manifesta per incontrare gli uomini. La formula di «centralizzazione» afferma che la scelta del luogo di culto è un'attività essenzialmente divina e non il risultato della sua posizione in vicinanza di colli, fonti o alberi rigogliosi; né il risultato di una scelta politica (cf. la capitale Gerusalemme). 2) Lo scopo dell'elezione poi è il dono della presenza divina (far dimorare il nome e porre il suo nome), una presenza reale ed effettiva della divinità all'interno del santuario; in esso non dimora soltanto il nome di Yhwh, ma in esso si trova la sua *presenza reale, perché potrebbe succedere una mera presenza cultuale* (cf. 1Re 8,29-30: «Siano aperti i tuoi occhi notte e giorno verso questa casa, verso il luogo di cui hai detto: "Lì porrò il mio nome"»).
- b) *Risposta di Israele.* risposta di Israele è il riconoscimento di questa presenza unica del Signore, che avviene soprattutto attraverso la celebrazione liturgica: «Là andrete». Braulik ha individuato la presenza del pellegrinaggio, costituito da tre elementi: le azioni compiute dal pellegrino, la lista dei sacrifici e la lista dei partecipanti al culto (cf. vv. 6-8). I verbi sono tipici dell'azione del pellegrino: ricercare, venire, presentare, mangiare, gioire. L'uomo ricerca il Signore e sa che può trovarlo nel luogo da lui scelto; incamminandosi verso il santuario l'israelita ricorda che dopo essere uscito dall'Egitto e aver camminato nel deserto è finalmente venuto nella terra promessa. Il pellegrinaggio culmina nel pasto comune e nella gioia. L'autore descrive poi sette tipi di offerte, per enfatizzare che ogni sacrificio va centralizzato; infatti, se l'uomo offre a Dio i frutti della terra, in realtà è Dio che dona la sua presenza e con ciò anche il cibo ai poveri.

In conclusione, il testo suppone un unico santuario per tutte le tribù, il santuario di Gerusalemme, anche se dal punto di vista storico potrebbe essere il santuario di una anfigonia o un santuario antecedente quello di Gerusalemme (ad es. Silo). Ma dal pdv della redazione ultima del Dt questo *māqôm* è il santuario di Gerusalemme, il tempio. Gerusalemme non viene menzionata direttamente, in modo tale che anche i samaritani possano accogliere la Torà<sup>1</sup>. Ed è anche una accortezza elementare, perché il Mosè che parla (tempo della narrazione, *Erzählzeit*) non può ancora conoscere Gerusalemme! Inoltre va osservato che l'accento del passo è prettamente teologico; non è tanto posto sulla località quanto piuttosto sulla sua scelta da parte di Dio; è l'idea dell'elezione, tanto frequente nel libro, applicata non solo al popolo, ma anche al santuario.

Anche per noi: se l'unicità di Gerusalemme va riconosciuta, lo è soprattutto nel quadro dell'unicità di Dio e del popolo credente in lui, a qualunque razza esso appartenga. È in questo senso che Gerusalemme ci interpella: a costruire quell'unità già presente nel suo nome: *shalom*. Nella Torà una presenza nascosta, ma significativa.

---

<sup>1</sup> Cf. Dt 27,4. Il TM ha la lezione *behar 'ēybāl* (sul monte Ebal), mentre il Pentateuco Samaritano, il frammento qumraniano 4QDeutf, il papiro Giessen 19 della LXX e il Codex Lugdunensis della Vetus Latina hanno «sul monte Garizim». L'importanza della testimonianza qumraniana e il fatto che il testo della Vetus Latina conservi una tradizione della LXX indipendente dalla tradizione masoretica, fanno pendere il favore per la lezione «Garizim». D'altronde questa lezione corrisponde al significato teologico che i due monti hanno nel Deuteronomio: quando essi compaiono in coppia, il Garizim richiama la benedizione, mentre l'Ebal la maledizione (Dt 11,29; 27,12-13); per cui pare logico attribuire al Garizim il luogo dell'innalzamento delle pietre (27,4). La lezione masoretica si può facilmente spiegare in funzione anti-samaritana. Circa questa problematica testuale e il significato cf. C. Nihan, L'autel, 97-124; E. Otto, Deuteronomium, 1920-21. G. Papola e S. Paganini optano per la lezione «Ebal».

## GERUSALEMME: UNA PRESENZA, NELLA TORÀ, SILENZIOSA MA SIGNIFICATIVA

Apparentemente la presenza di Gerusalemme nella torà, o Pentateuco, è nulla, perché non vi compare alcuna sua citazione; è soltanto a partire dal libro di Giosuè che essa viene menzionata a proposito di un suo re, Adoni-Zedeq (cf. 10,1). Tuttavia, pare strano che nel testo fondamentale della rivelazione e della pietà giudaica sia assente quella che è la città sacra per eccellenza, la città di Dio. E infatti tre passi interessanti, due nel libro della Genesi (Gen 14,17-24 e 22,1-19) e uno nel libro del Deuteronomio (Dt 12,2-6), ci avviano verso la scoperta di una presenza tanto discreta, quanto significativa.