

## L'INTERCESSIONE DI 'ABRAHAM E LA DISTRUZIONE DI SODOMA

*Gen 18,16b - 19,38*

Tra la decisione di distruggere *s<sup>e</sup>dōm* [Sodoma] e l'attuazione di essa, il narratore ha inserito il testo dell'intercessione di *'abrāhām*. Questa pagina di altissima teologia narrativa riflette alcuni problemi cruciali che emergono a partire dall'epoca dell'esilio: la 'giustizia di Dio' (cfr. Ab 1,2-2,4; Ger 12,1-2 e soprattutto il libro di Giobbe) e il suo modo di agire con i popoli (cfr., in particolare, il problema della responsabilità personale in Ez 18).

L'unità letteraria è piuttosto ampia e riprende alcuni elementi tradizionali legati al ciclo di *lōt*. Essa è costituita da tre parti strettamente collegate dal punto di vista narrativo, ma facilmente individuabili:

1. L'intercessione di *'abrāhām* per *s<sup>e</sup>dōm* [Sodoma] (18, 16b-33)
2. L'ospitalità di *lōt* e la distruzione di *s<sup>e</sup>dōm* [Sodoma] e *'āmōrāh* [Gomorra] (19,1-29)
3. La nascita dei figli di *lōt* (19,30-38)

Il racconto della distruzione di Sodoma e Gomorra (18:16-19:29) è strettamente integrato: l'azione occupa meno di ventiquattro ore e si divide in undici scene. Essa è preceduta da una riaffermazione della promessa di Isacco (18:1-15) e seguita da un racconto della nascita dei figli di Lot, Moab e Ben-Ammi (19:30-38). L'analisi del racconto della distruzione di Sodoma come una serie di scene, similmente al racconto del diluvio (cfr. Wenham, *Genesi 1-15*, 157), fa emergere questa struttura:

- a. Gli ospiti di Abramo guardano verso Sodoma (18,16)
- b. Le riflessioni divine su Abramo e Sodoma (18,17-21)
- c. Abramo cerca di salvare Sodoma dalla distruzione (18,22-33)
- d. I messaggeri arrivano a Sodoma e Lot li supplica a stare con lui (19,1-3)
- e. Lot non riesce a convincere gli abitanti di Sodoma (19,4-11)
- f. I messaggeri annunciano la distruzione di Sodoma (19,12-13)
- e'. Lot non riesce a convincere i suoi generi (19,14)
- d'. Lot e i suoi lasciano la città dopo la supplica dei messaggeri (19,15-16)
- c'. Lot cerca di salvare Zoar (19,17-22)
- 1b'. Sodoma e Gomorra sono distrutte (19, 23-26)
- a'. Abramo guarda verso Sodoma (19,27-28)
- Conclusione (19,29)<sup>1</sup>

La prima parte di Gen 18 (vv. 1-16a) ci ha fatto riascoltare il lieto annuncio della nascita di un figlio da *'abrāhām* e *śārāh*. Con un contrasto sorprendente, nella seconda parte del capitolo (vv. 16b-33) si profila una possibile distruzione di esseri viventi.

---

<sup>1</sup> G.J. WENHAM, *Genesis 16-50* (WBC 2), Word Books Publisher, Dallas TX 1994, 41. Cfr. J. GROSSMAN, *Abram to Abraham: A Literary Analysis of the Abraham Narrative* (Das Alte Testament im Dialog / An Outline of an Old Testament Dialogue 11), Peter Lang, Bern 2016, 277.

Si deve notare che a livello narrativo, a partire dall'apparizione di JHWH (Gen 17,1), abbiamo il racconto di un unico e identico giorno che continua. Esso sarà seguito da una notte a *sēdōm*, fino all'alba, quando *'abrāhām* verrà a constatare la distruzione della valle del Giordano dove si trovavano *sēdōm* [Sodoma] e *'āmōrāh* [Gomorra] (19,23-38). Questo giorno, in cui inizia il centesimo anno di vita di *'abrāhām*, si estende quindi dall'offerta di alleanza in vista della fecondità e della vita fino al fumo di un fuoco che ha consumato all'alba quattro città. Al centro di ciò che segue vi sarà quindi la distruzione di *sēdōm* e *'āmōrāh*, annunciata già in Gen 13,10.

1. *L'intercessione di 'abrāhām per sēdōm* [Sodoma] (18, 16b-33)

1.1. *Prima scena* (18, 16b-22)

La struttura di questa unità è composta da due scene: la prima (vv. 17-21) presenta la decisione divina di far partecipe *'abrāhām* del suo progetto riguardo a *sēdōm*; la seconda (vv. 23-32) consiste in serrato e audace dialogo di *'abrāhām* con JHWH.

*'abrāhām* andò con loro per congedarli.

<sup>17</sup> JHWH pensò: «Dovrei forse tenere nascosto a *'abrāhām* quanto sto per fare?

<sup>18</sup> *'abrāhām* diventerà un popolo grande e potente e in lui saranno benedetti tutti i popoli della terra;

<sup>19</sup> io l'ho scelto [*jēda tīw*] perché ordini ai suoi figli e alla sua casa dopo di lui di custodire la via di JHWH, praticando la giustizia [*sēdāqāh*] e il diritto [*mišpāt*], e così JHWH compirà per *'abrāhām* quanto gli ha promesso».

<sup>20</sup> JHWH disse: «L'accusa contro *sēdōm* [Sodoma] e *'āmōrāh* [Gomorra] è pesante e il loro peccato è molto grave:

<sup>21</sup> voglio scendere a vedere se hanno veramente agito secondo l'accusa che è giunta a me oppure no. Voglio accertarmene!».

<sup>22</sup> Quegli uomini partirono di là e si diressero verso *sēdōm*, mentre JHWH rimase davanti a [*'ōmēd lipnē*] *'abrāhām*.<sup>2</sup>

L'inizio del v. 17 – *wajhwh 'āmār* – è tradotto dalla Bibbia CEI 2008 'il Signore diceva'. Si tratta evidentemente di un soliloquio divino e perciò è certamente meglio tradurre, come fa Gianantonio Borgonovo, 'JHWH pensò' (cfr. anche Gordon Wenham).

The second scene consists of a divine soliloquy. It begins by describing God's thought about Abraham, thereby making the reader wiser than Abraham at this point and continues with a statement of God's worry about Sodom and Gomorrah. In subject and style, these divine reflections resemble those that precede the flood (cf. 6:5-13), and this

<sup>2</sup> Così doveva essere il testo originario, ma gli scribi lo hanno corretto, per la sua audacia che sembrava mancare di rispetto verso JHWH. Non era *'abrāhām* che, volendo reagire a ciò che aveva udito, restava davanti a JHWH quando i due si allontanano, ma era JHWH a stare davanti a *'abrāhām*, come se attendesse la sua reazione o addirittura la sollecitasse, provocandolo così a dialogare con lui. Si tratta di una delle diciotto cosiddette 'correzioni scribali' [*tiqqūnē sōp'rīm*] attestate dalla tradizione massoretica. Cfr. D. BARTHELEMY, *Les Tiquune Sopherim et la critique textuelle de l'Ancien Testament*, in *Congress Volume Bonn 1962* (VT.S 9), E. J. Brill, Leiden 1963, 285-304.

gives an ominous feel to the whole scene, although nothing explicit is said about the fate of Sodom.<sup>3</sup>

Il soliloquio divino dei vv. 17-19 ha lo scopo di introdurre la scena seguente. *'abrāhām* è presentato come l'amico di JHWH, uno con cui si ha un rapporto particolare di intimità, come indica il verbo *jāda'* al v. 19 che, letteralmente, significa 'conoscere', nel senso di 'avere una profonda intimità', ma che anche in altri passi assume il significato di 'scegliere' (cfr. Am 3,2; Es 33,12. 17; Dt 34,10; 2 Sam 7,20).

La domanda «Dovrei forse tenere nascosto a *'abrāhām* quanto sto per fare?» è già presente nel profeta Amos nella forma di un'affermazione:

In verità, *'ādōnāj* JHWH non fa cosa alcuna senza aver rivelato il suo piano ai suoi servitori, i profeti (Am 3,7).

La volontà, da parte di JHWH, di affidare ad un uomo i suoi progetti è collegata in modo particolare alle figure profetiche, come è legato ai profeti il compito di intercedere che *'abrāhām* assume in questa situazione. A differenza degli altri profeti, *'abrāhām* non intercede per la sua discendenza ma per *sēdōm*, la città straniera e peccatrice, in cui, tuttavia, suo nipote *lōt* era andato ad abitare.<sup>4</sup>

Il soliloquio rivela l'intenzione del narratore: a *'abrāhām* e alla sua discendenza deve essere chiaro il senso dell'intervento di JHWH contro *sēdōm*, in modo da non mettere in dubbio la giustizia divina.

Se Gen 15 aveva presentato *'abrāhām* come 'padre della fede' e se in Gen 17 JHWH gli aveva affidato il compito di custodire l'alleanza mediante il rito della circoncisione per tutte le generazioni future, ora gli viene aggiunto il dovere di insegnare ai suoi figli e alla sua casa dopo di lui l'impegno a custodire la via di JHWH, praticando la giustizia [*sēdāqāh*] e il diritto [*mišpāt*]. Pertanto *'abrāhām* viene ora presentato come 'padre della giustizia e del diritto': *sēdāqāh* e *mišpāt* sono il fondamento dell'ordine cosmico e della regalità nell'AVO, ma anche, nella tradizione profetica e sapienziale, sono l'anima di una vita vissuta nell'alleanza con JHWH.

I vv. 20-21 presentano la decisione di JHWH con il linguaggio tipico dell'ambito giudiziario. Non sembra che si tratti ancora di un soliloquio, ma di parole pronunciate ad alta voce così da poter essere ascoltate da *'abrāhām*.<sup>5</sup>

Avec la grande majorité des commentateurs, je propose donc de lire les seuls versets 17-19 comme monologue et de considérer le second discours, malgré son apparence, comme une parole audible, prononcée en présence d'Abraham, à moins qu'elle ne lui soit adressée.

YHWH, dans son premier discours, énonce d'ailleurs sa résolution de mettre Abraham au courant de ses projets, comme l'exprime la question rhétorique: «Est-ce que je

<sup>3</sup> G.J. WENHAM, *Genesis 16-50*, 49-50.

<sup>4</sup> Cfr. F. GIUNTOLI (a cura di), *Genesi 11,27-50,26. Introduzione, traduzione e commento* (Nuova versione della Bibbia dai testi antichi 1.2), Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo MI 2013, 63.

<sup>5</sup> Cfr. G.J. WENHAM, *Genesis 16-50*, 50.

cache/cacherais d'Abraham ce que je fais?». La promesse du verset 18 ainsi que la subordonnée introduite par ׀ au verset 19, rappelant le projet de l'élection, indiquent clairement que la réponse à cette question est négative: YHWH ne cache pas ses intentions à Abraham. Dans cette perspective, le second discours, aux versets 20–21, apparaît logiquement comme la réalisation de cette résolution : Yhwh énonce de manière audible ce qu'il perçoit de Sodome et Gomorrhe, ainsi que sa décision de descendre vérifier le 'cri' contre / de ces villes. L'intervention d'Abraham et son plaidoyer (versets 23–32) confirment qu'il a bien été témoin du second discours divin et qu'il répond à l'invitation implicite de dialogue qu'il contient. En ce sens, l'apparence de monologue que présentent les paroles de 18,20–21 – l'absence d'interlocuteur dans l'introduction et de pronom de la deuxième personne dans les propos prononcés – suggère que YHWH se fait entendre d'Abraham, mais sans le forcer au dialogue. Ce dernier est libre de réagir au projet divin et, éventuellement, de le discuter. Il y a donc véritable dialogue, puisque les deux partenaires décident librement d'y participer.<sup>6</sup>

Il 'grido' [s<sup>e</sup>'āqāh] è un termine tecnico per indicare l'accusa da parte di colui che ha subito un torto. Quale sia questa accusa non è per ora precisato: occorrerà attendere il seguito della narrazione nel c. 19.

«La voce del sangue di tuo fratello grida [sō'āqîm] a me dal suolo!» (Gen 4,10). Anche il sangue di *hebel* [Abele] 'grida' per ottenere giustizia.

«Quegli uomini partirono di là e si diressero verso s<sup>e</sup>dōm, mentre JHWH rimase davanti a [ōmēd lipnē] 'abrāhām» (18,22).

Selon cette lecture alternative, YHWH, après son discours à Abraham, demeurerait sur place, laissant 'les hommes' se diriger seuls vers Sodome. Il resterait donc face à Abraham, attendant, voire suscitant, une réaction de sa part. La logique du monologue s'inverse donc avec le dernier de la série: non seulement YHWH partage à présent ses projets avec l'humain choisi, mais le provoque même à entrer en discussion avec lui.<sup>7</sup>

JHWH avrebbe forse intenzione di verificare in questo modo il senso di giustizia di 'abrāhām, quel senso di giustizia che è chiamato ad insegnare alla sua discendenza?<sup>8</sup>

L'intermezzo del v. 22 collega questo racconto a quello della prima parte di Gen 18, facendo rientrare in scena i tre personaggi. I due messaggeri si dirigono verso s<sup>e</sup>dōm, mentre JHWH rimane davanti a [ōmēd lipnē] 'abrāhām».

Se, restando alla sua presenza, JHWH sollecita implicitamente la reazione di Abramo alla condanna quasi certa che ha appena formulato, non sarà deluso. Collocato in posizione di partner, portatore con lui del progetto di benedizione, l'uomo entra nel ruolo e

<sup>6</sup> F. MIRGUET, *La représentation du divin dans les récits du Pentateuque: Médiations syntaxiques et narratives* (VT.S 123), E. J. Brill, Leiden - Boston MA 2009, 85-86.

<sup>7</sup> F. MIRGUET, *La représentation du divin dans les récits du Pentateuque*, 87.

<sup>8</sup> Questa idea si trova, per esempio, in J.P. SONNET, *Du personnage de Dieu comme être de parole*, in F. MIES - J.M. AUWERS ET ALII (éds.), *Bible et théologie: l'intelligence de la foi* (Le livre et le rouleau 26), Lessius - Presses Universitaires de Namur, Bruxelles - Namur 2006, 15-36 qui 34-35.

reagisce con una sorprendente libertà in quello che costituisce il dialogo più lungo fra Dio e un essere umano in tutta la Genesi.<sup>9</sup>

### 1.2. Seconda scena (18,23-33)

<sup>23</sup> 'abrāhām gli si avvicinò e disse: «Farai perire l'innocente insieme al colpevole?»

<sup>24</sup> Forse ci sono cinquanta innocenti nella città: davvero farai perire anche loro, invece di perdonare a quel luogo a motivo dei cinquanta innocenti che vi sono?»

<sup>25</sup> Non sia mai che tu faccia una cosa simile: far morire l'innocente con il colpevole e trattare un innocente da colpevole! Lungi da te! Il giudice di tutta la terra non farà giustizia?».

<sup>26</sup> «Se trovo nella città di *sedōm* cinquanta innocenti» rispose JHWH «perdonerò a tutta la città per loro riguardo».

<sup>27</sup> «Ecco, prendo l'ardire di parlare a 'ādōnāj, benché io sia solo polvere e cenere» riprese 'abrāhām.

<sup>28</sup> «Supponiamo che ai cinquanta innocenti ne manchino cinque. Distruggerai tutta la città per quei cinque?». «Se ve ne trovo quarantacinque, non la distruggerò», disse JHWH.

<sup>29</sup> 'abrāhām continuò a parlargli: «Può darsi che se ne trovino quaranta». «Non lo farò, per riguardo di quei quaranta», rispose.

<sup>30</sup> «Non si adiri 'ādōnāj, se parlo ancora. Supponiamo che se ne trovino trenta», disse. «Non lo farò, se ne trovo trenta».

<sup>31</sup> «Guarda come ardisco parlare a 'ādōnāj» disse 'abrāhām «Può darsi che se ne trovino venti». «Non la distruggerò per riguardo di quei venti», rispose JHWH.

<sup>32</sup> «Non si adiri 'ādōnāj, ma parlerò ancora questa volta soltanto» disse «Supponiamo che se ne trovino dieci». «Non la distruggerò per riguardo di quei dieci», rispose.

<sup>33</sup> Quando ebbe finito di parlare con 'abrāhām, JHWH se ne andò e 'abrāhām ritornò alla sua dimora.

Fin dalle prime parole, si comprende che 'abrāhām assume il ruolo di avvocato della difesa (vv. 23-25). Ne adotta, del resto, lo stile, non privo di enfasi, che rispecchia il gusto della trattativa commerciale e giudiziaria dell'epoca.

A Sopprimerai dunque l'INNOCENTE con il COLPEVOLE X

Forse vi sono 50 INNOCENTI in mezzo alla città.

Sopprimerai dunque, e non perdonerai al luogo

a causa dei 50 INNOCENTI che (sono) in mezzo ad esso?

B Lungi da te fare una cosa simile

facendo morire l'INNOCENTE con il COLPEVOLE, X

e che (ne) sia dell'INNOCENTE come del COLPEVOLE X

Lungi da te:

il giudice di tutta la terra non farà giustizia?

<sup>9</sup> A. WENIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, 198-199 [traduzione italiana: *Abramo e l'educazione divina.*, 139].

- Se trovo in Sodoma 50 INNOCENTI in mezzo alla città  
*perdonerò a tutto il luogo a causa di loro.*<sup>10</sup>

Il ‘caso Sodoma’ costituisce per il narratore una situazione esemplare per affrontare il problema della giustizia di Dio e del compito di un intercessore.

Il primo problema potrebbe essere espresso in questo modo: in una città colpevole come sono trattati i giusti che vi abitano? Certamente tale problema presuppone quello della responsabilità personale che troviamo in Ez 18. Si deve notare, tuttavia, che la responsabilità collettiva non è completamente superata dal narratore, perché il problema non è risolto, come avviene in Ezechiele, nella salvezza dei giusti e nella punizione dei malvagi, ma in una sorte comune: basterebbe la presenza di dieci giusti a salvare la città dalla distruzione.<sup>11</sup> L’insistenza sul termine ‘innocente’ ripetuto cinque volte rivela chiaramente la prospettiva che *’abrāhām* decide di adottare.

Infatti, distruggere la città nella quale vi sono degli innocenti non è cosa da fare. All’iniquità che consiste nel trattare l’innocente come il colpevole facendoli morire entrambi (v. 25), *’abrāhām* potrebbe contrapporre una giustizia retributiva, perorando soltanto la salvezza dei giusti. Ma egli non ragiona in questo modo. Ai suoi occhi, la decisione di perdonare a tutta la città, se vi sono degli innocenti, è la sola giustizia degna di colui che giudica tutta la terra. Se l’innocente non può essere trattato come il colpevole, il colpevole invece può essere trattato come l’innocente.

Il fatto che *’abrāhām* si fermi nella sua intercessione proprio a dieci giusti ci costringe a spiegare il perché della sua scelta.<sup>12</sup> Anzitutto, si deve ricordare che la tradizione antica parlava della distruzione di *s<sup>e</sup>dōm* e quindi la conclusione del racconto non poteva prescindere da questo ricordo. Ma, forse, il nostro racconto vuole rispettare

il carattere di unicità e straordinarietà assoluta che spetta al messaggio dell’Uno che opera per la moltitudine, salvezza ed espiazione (Is 52, 13-53, 12).<sup>13</sup>

Resta comunque legittima questa domanda: *’abrāhām* non avrebbe dovuto completare la serie delle sue richieste con una settima e arrivare al numero cinque, già citato peraltro all’inizio della serie (v. 28), o addirittura al numero uno?

Infatti, seguendo la logica del suo primo intervento, se vi sono nove innocenti, o addirittura uno solo, Dio non sarebbe ingiusto se li trattasse come i colpevoli distruggendo tutta la città? Pertanto, *’abrāhām* non dovrebbe chiedere a JHWH di risparmiare almeno i giusti?

André Wénin cerca di offrire una risposta a questi interrogativi:

---

<sup>10</sup> A. WENIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, 200 [traduzione italiana: *Abramo e l'educazione divina.*, 140].

<sup>11</sup> G. BORGONOVO, *Genesi*, in L. PACOMIO - F. DALLA VECCHIA - A. PITTA (a cura di), *La Bibbia Piemme*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato AL 1995, <sup>2</sup>2005, 109.

<sup>12</sup> La tradizione giudaica ha pensato di considerare questo il numero minimo, perché si possa compiere la preghiera sinagogale.

<sup>13</sup> G. VON RAD, *Genesi. Traduzione e commento*, Edizione italiana a cura di BENEDETTINE DI CIVITELLA SAN PAOLO (AT 2-4), Paideia Editrice, Brescia 1978, 282 [originale tedesco: *Das erste Buch Mose: Genesis / Übersetzt und erklärt* (ATD 2-4), Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen <sup>9</sup>1972].

Da parte mia, penso che Abramo non si spinga oltre proprio a causa della logica che lo ha determinato a iniziare e continuare la discussione. Infatti, la sua preoccupazione sembra essere quella di impedire la distruzione di tutta la città, non solo nell'immediato, ma anche a più lungo termine, il che suppone la presenza in essa di un minimo di giusti. Se si ferma a dieci è perché, in questa logica collettiva, ritiene che, con meno di dieci innocenti, siano troppo scarse le probabilità di vedere la loro giustizia riguadagnare terreno sul peccato generalizzato. Se così dovessero stare le cose e se ci fossero quindi solo alcuni giusti a Sodoma, Abramo può veramente dubitare che Dio li salverà per non commettere l'ingiustizia di «sopprimere l'innocente con il colpevole», come ha detto dall'inizio (v. 23b)?

In 18,33 il ritorno di *'abrāhām* verso la sua dimora conclude la scena con JHWH, mentre l'arrivo dei messaggeri a *sēdōm* introduce la scena successiva (19,1).

## 2. L'ospitalità di *lōt* e la distruzione di *sedōm* [Sodoma] e *'āmōrāh* [Gomorra] (19,1-29)

<sup>1</sup> I due messaggeri giunsero a *sēdōm* verso sera, mentre *lōt* stava seduto alla porta di *sēdōm*. Appena li vide, si alzò per andar loro incontro, si prostrò con la faccia a terra,

<sup>2</sup> e disse: «Vi prego, miei signori, venite in casa del vostro servo a passare la notte e a lavarvi i piedi. Domattina potrete alzarvi presto e continuare il vostro cammino». «No, passeremo la notte in piazza», risposero.

<sup>3</sup> Ma egli insistette così tanto che andarono da lui ed entrarono in casa sua. Egli preparò loro un banchetto, fece cuocere dei pani non lievitati ed essi mangiarono.

<sup>4</sup> Prima ancora che fossero andati a coricarsi, gli abitanti della città, gli uomini di *sēdōm*, giovani e vecchi, l'intera popolazione giunta da ogni quartiere, circondarono la casa

<sup>5</sup> e gridarono a *lōt*: «Dove sono gli uomini che sono venuti da te questa notte? Falli uscire da noi, così che li possiamo conoscere!».

<sup>6</sup> *lōt* uscì verso di loro all'ingresso, chiuse la porta dietro di sé

<sup>7</sup> e disse: «Fratelli miei, vi prego, non comportatevi da malvagi!

<sup>8</sup> Sentite, io ho due figlie che non hanno ancora conosciuto uomo; ve le porterò fuori e fate loro quel che vi pare, ma non fate nulla a questi uomini, perché essi sono entrati all'ombra del mio tetto».

<sup>9</sup> «Togliti di mezzo!», dissero quelli. Poi continuarono: «Costui è venuto qui come forestiero e ora si mette a far da giudice! Ti tratteremo ancora peggio di loro!».

<sup>10</sup> E spingendo *lōt* con violenza, si avvicinarono per sfondare la porta.

<sup>11</sup> Ma quegli uomini allungarono le braccia, trascinarono *lōt* in casa con loro e chiusero la porta. Poi colpirono con un bagliore accecante la gente che stava sulla soglia della casa, dal più piccolo al più grande, cosicché non riuscivano più a trovare la porta.

<sup>12</sup> Allora quegli uomini dissero a *lōt*: «Chi altro hai qui? Fa' uscire da questo luogo i tuoi generi, i tuoi figli e le tue figlie, e chiunque tu abbia in città.

<sup>13</sup> Noi stiamo per distruggere questo luogo, perché è pesante l'accusa contro di loro presentata a JHWH e JHWH ci ha mandato a distruggerlo».

<sup>14</sup> *lôṭ* uscì ad avvertire i suoi generi, promessi sposi delle sue figlie: «Su, uscite da questo luogo» disse loro «perché JHWH sta per distruggere la città». Ma i suoi generi lo presero come uno scherzo.

<sup>15</sup> Appena spuntò l'alba, i messaggeri angeli fecero premura a *lôṭ*: «Su, prendi tua moglie e le tue figlie che stanno qui, altrimenti perirai nel castigo di questa città».

<sup>16</sup> Visto che indugiava, quegli uomini presero per mano lui, con sua moglie e le sue due figlie; e, per la misericordia di JHWH verso di lui, lo fecero uscire e lo condussero in salvo fuori della città.

<sup>17</sup> Una volta fuori, uno di loro disse: «Fuggi per mettere in salvo la vita! Non guardare indietro e non ti fermare in alcun luogo della valle! Mettiti in salvo sui monti per non perire!».

<sup>18</sup> «No, *'ădōnāj*, ti prego!» rispose loro *lôṭ*.

<sup>19</sup> «Il tuo servo ha trovato grazia ai tuoi occhi e tu hai già usato grande benevolenza con me, salvandomi la vita. Ma io non riuscirò a mettermi in salvo sui monti, prima che il disastro piombi su di me e io perisca.

<sup>20</sup> Guarda, quella città è vicina per rifugiarmici, ed è piccola. Lascia che io fugga là – non è piccola? [*ʷhî' miš'ār*] – e così la mia vita sarà in salvo».

<sup>21</sup> «Va bene!» gli rispose «ti accordo anche questa richiesta: non distruggerò quella città di cui hai parlato.

<sup>22</sup> Però fa' in fretta a metterti in salvo là, perché io non posso agire finché non vi sia giunto». Perciò quella città fu chiamata 'La Piccola'.<sup>14</sup>

<sup>23</sup> Il sole stava sorgendo, quando *lôṭ* arrivò a *šō'ar*.

<sup>24</sup> JHWH fece piovere dal cielo su *sēdōm* e *'ămōrāh* zolfo e fuoco di origine divina:

<sup>25</sup> distrusse quelle città e tutta la valle, tutti gli abitanti delle città e la vegetazione del territorio.

<sup>26</sup> La moglie di *lôṭ*, che si era voltata indietro a guardare, divenne una statua di sale.

<sup>27</sup> *'abrāhām* si alzò di buon mattino e si recò al luogo in cui si era fermato con JHWH.

<sup>28</sup> Guardò verso *sēdōm* e *'ămōrāh* e verso tutta l'estensione della valle, e vide un fumo che si levava dalla terra, come il fumo della fornace.

<sup>29</sup> Così, quando *'ēlohîm* distrusse le città della valle, *'ēlohîm* si ricordò di *'abrāhām* e salvò *lôṭ* dalla catastrofe, mentre radeva al suolo le città in cui *lôṭ* aveva abitato.

Il racconto che presenta la distruzione di *sēdōm* comincia in un modo stranamente simile a quello del capitolo precedente, quando *'abrāhām* accoglieva i tre uomini che passavano vicino alla sua tenda nell'ora più calda del giorno (cfr. Gen 18,1-6).

Le somiglianze tra queste due scene, che presentano, tuttavia, anche alcune differenze, sono state messe in risalto da molti commentatori, come può risultare dal seguente schema:<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> *šō'ar* deriva dalla radice verbale *צָעַר* / *š'r* 'essere piccolo', ciò che costituisce il presupposto della richiesta di *lôṭ*. Secondo Gen 14,8, il suo nome più antico era *bela'*. Solitamente si suppone che si trovasse a sud-est del Mar Morto, ma l'ubicazione di tutte queste città è problematica (cfr. G.J. WENHAM, *Genesis 1-15*, 309-10).

<sup>15</sup> A. WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, 208 [traduzione italiana: *Abramo e l'educazione divina.*, 145]. Cfr. anche W. VOGELS, *Abraham. L'inizio della fede (Gen 12,1 - 25,11)*, Traduzione dal francese di

Capitolo 19 (Lot)	Capitolo 18 (Abramo)
<sup>1</sup> Ei due messaggeri arrivarono a Sodoma <u>alla sera</u> , e Lot <i>era seduto</i> alla porta di Sodoma.	<sup>1</sup> YHWH gli apparve alle querce di Mamre, ed egli <i>era seduto</i> all' <u>apertura</u> della tenda <u>come il giorno era caldo</u> . <sup>2</sup> [...] tre uomini appostati vicino a lui.
E Lot <i>vide</i> e si alzò <i>incontro a loro</i> e si <i>prosternò</i> faccia contro terra.	E <i>vide</i> e corse <i>incontro a loro</i> , [...] E si <i>prosternò a terra</i> .
<sup>2</sup> E disse: «Ecco, <i>vi prego, miei signori,</i> <u>voltate, vi prego,</u> verso la casa del <i>vostro servo</i> per <u>passare la notte,</u> e <u>lavatevi i piedi</u> .  E vi alzerete presto e <u>andrete per la vostra strada</u> ».	<sup>3</sup> E disse: « <i>Mio signore, ti prego,</i> se ho trovato grazia ai tuoi occhi, <i>ti prego,</i> <u>non passare da presso il tuo servo</u> . <sup>4</sup> Sia presa un po' d'acqua, ti prego, <u>affinché laviate i vostri piedi</u> e vi <u>appoggiate sotto l'albero</u> ; <sup>5</sup> e che io prenda una pagnotta [...] dopo, <u>passerete</u> , poiché così siete passati presso il vostro servo».
E <i>dissero</i> : «No, ma sulla piazza passeremo la notte». <sup>3</sup> E li spinse molto, e voltarono verso di lui e vennero verso la sua casa.	E <i>dissero</i> : «Farai così, <u>come hai parlato</u> ».
E <i>fece</i> per loro un <u>banchetto</u> mentre cuoceva <u>degli azzimi</u> ,  <i>e mangiarono</i> .	<sup>6</sup> E Abramo si affrettò alla tenda verso Sara e disse: «Affrettati! Tre seah di fior di farina! Impasta e <u>fai delle focacce</u> [...] vitello, latticini – servizio] <i>e mangiarono</i>

Il ciclo di *lôt* ha raccolto un'antica eziologia relativa al paesaggio spettrale a sud del Mar Morto, che ancora oggi colpisce il visitatore, dovuto probabilmente ad una catastrofe naturale realmente accaduta. Il narratore ha utilizzato questa tradizione per i suoi scopi, inserendola nel ciclo di *'abrāhām* così da creare un contrasto tra la sua ospitalità e l'ospitalità degli abitanti di *s<sup>e</sup>dōm*. Risalta in questo modo l'opposto esito dovuto alle scelte differenti di *lôt* e di *'abrāhām*. *lôt*, secondo il racconto di Gen 13,10-11, nel momento della divisione del territorio, aveva scelto la verdeggiante valle dello *yardēn* [Giordano] tutta irrigata 'come il *gan-jhw' [il giardino di JHWH], la parte migliore secondo criteri umani. Ora perde tutto: terra, beni, moglie. Potrà avere una discendenza solo mediante un incesto con le figlie. 'abrāhām, invece, che si era affidato alla promessa di JHWH, avrà una numerosa discendenza e possederà la terra.*

La struttura stessa di Gen 19, utilizzando la tecnica narrativa a quadri contrapposti, mette in risalto la drammaticità del racconto:

- a. L'ospitalità di *lôt* (vv. 1-3)
- a'. L'ospitalità degli abitanti di *s<sup>e</sup>dōm* (vv. 4-9)
  - b. *lôt* è salvato per l'intervento dei due messaggeri (vv. 10-11)
  - b'. La decisione di distruggere *s<sup>e</sup>dōm* e l'incoscienza dei generi (vv. 12-14)

c. *lôṭ* fugge da *sēdōm* e può rifugiarsi a *šō‘ar* (vv. 15-22)

c'. La distruzione di *sēdōm* e la fine della moglie di *lôṭ* (vv. 23-26)

d. *'abrāhām* dall'alto vede ciò che è accaduto (vv. 27-28)

d'. Conclusione sintetica (v. 29)

### 2.1. L'ospitalità di *lôṭ* (vv. 1-3)

<sup>1</sup> I due messaggeri [*mal'ākîm*] giunsero a *sēdōm* verso sera, mentre *lôṭ* stava seduto alla porta di *sēdōm*. Appena li vide, si alzò per andar loro incontro, si prostrò con la faccia a terra,

<sup>2</sup> e disse: «Vi prego, miei signori, venite in casa del vostro servo a passare la notte e a lavarvi i piedi. Domattina potrete alzarvi presto e continuare il vostro cammino». «No, passeremo la notte in piazza», risposero.

<sup>3</sup> Ma egli insistette così tanto [*wajjipšar-bām me'ōd*] che andarono da lui ed entrarono in casa sua [*wajjābō'ū 'el-bêtô*]. Egli preparò loro un banchetto, fece cuocere dei pani non lievitati ed essi mangiarono.

L'inizio di Gen 19 riprende e continua il racconto di Gen 18,22:

Quegli uomini [*'ānāšîm*] partirono di là e si diressero verso *sēdōm*, mentre JHWH rimase con *'abrāhām* (Gen 18,22).

In 18,22 a dirigersi verso *sēdōm* erano due *'ānāšîm*, 'uomini'. Ora che sono arrivati a *sēdōm* il narratore li chiama *sēnē hammal'ākîm*, 'i due messaggeri'. Il racconto continua a chiamarli sia *'ānāšîm*, 'uomini', (vv. 5.10) sia *hammal'ākîm*, 'messaggeri', (v. 15). Forse il narratore vuol far capire che coloro che si presentano come 'uomini', in realtà, arrivano a *sēdōm* come messaggeri di JHWH, come esecutori di un suo comando. *lôṭ* vede i due messaggeri, mentre è seduto alla porta della città, un luogo importante di riunione per gli abitanti della città, il luogo in cui tra l'altro si amministrava la giustizia. Ciò farebbe supporre che egli sia un membro rispettato dalla città, anche se più avanti è presentato come un forestiero (v. 9):

*lôṭ*, come *'abrāhām*, si mostra ospitale, accogliendo i due messaggeri nella sua casa e preparando per loro una cena. Il loro rifiuto è assolutamente inaspettato e suona perfino scortese, soprattutto se si tiene conto del dovere di offrire e accogliere l'ospitalità tipico delle usanze del mondo orientale: «No, passeremo la notte in piazza», risposero (v. 2). La riluttanza dei messaggeri a passare la notte nella casa di *lôṭ* aumenta nel lettore l'apprensione già suscitata dal narratore che menziona l'arrivo a *sēdōm* solo di due messaggeri (perché il terzo non è venuto con loro?) e che presenta solo *lôṭ* alla porta della città (il luogo solitamente più frequentato) ad accogliere i visitatori (perché non ci sono altri con lui?). Sta forse facendo la guardia, pronto ad aprire la sua casa alle persone di passaggio e sottrarle così alla malvagità degli abitanti? Perché i due messaggeri dovrebbero aver timore a passare la notte con *lôṭ*? Hanno qualche altro compito da svolgere nella città anche durante la notte? Oppure temono le ripercussioni della scelta di stare con *lôṭ*. Il loro inatteso rifiuto del suo invito apre più di un vuoto (*gap*) narrativo che invita il lettore a riflettere.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> G.J. WENHAM, *Genesis 16-50*, 54.

Di fatto essi cedono alle insistenze di *lôṭ*: il verbo dalla radice *ṣṣr*, rafforzato dall'avverbio *mē'ōd*, 'assai', indica una pressante insistenza. Che cosa pensa che possa capitare a loro se rimangono all'aperto?

## 2.2. L'ospitalità degli abitanti di *sēdōm* (vv. 4-9)

<sup>4</sup> Prima ancora che fossero andati a coricarsi, gli abitanti della città, gli uomini di *sēdōm*, giovani e vecchi, l'intera popolazione giunta da ogni quartiere, circondarono la casa

<sup>5</sup> e gridarono a *lôṭ*: «Dove sono gli uomini che sono venuti da te questa notte? Falli uscire da noi, così che li possiamo conoscere!».

<sup>6</sup> *lôṭ* uscì verso di loro all'ingresso, chiuse la porta dietro di sé

<sup>7</sup> e disse: «Fratelli miei, vi prego, non comportatevi da malvagi!

<sup>8</sup> Sentite, io ho due figlie che non hanno ancora conosciuto uomo; ve le porterò fuori e fate loro quel che vi pare, ma non fate nulla a questi uomini, perché essi sono entrati all'ombra del mio tetto».

<sup>9</sup> «Togliti di mezzo!», dissero quelli. Poi continuarono: «Costui è venuto qui come forestiero e ora si mette a far da giudice! Ti tratteremo ancora peggio di loro!».

In questa scena, i vuoti narrativi lasciati da quella precedente sono riempiti. I messaggeri scoprono la perversione inospitale di tutti gli abitanti di *sēdōm*, «giovani e vecchi, l'intera popolazione giunta da ogni quartiere». Ciò spiega la riluttanza dei messaggeri ad accettare di essere ospitati da *lôṭ* e nello stesso tempo il motivo della sua forte insistenza. Le intenzioni degli abitanti sono chiare: vogliono abusare di coloro che sono venuti verso di lui [*bā'û 'ēlēkā*, letteralmente: 'sono venuti verso di te']: «Falli uscire da noi, così che li possiamo conoscere!». Nelle loro parole è possibile cogliere un doppio senso. In ebraico, l'espressione 'venire verso' (*bô' 'ēl*) indica spesso il rapporto sessuale: pertanto, dicendo «gli uomini che sono venuti verso di te [*bā'û 'ēlēkā*] questa notte», gli abitanti di *sēdōm* potrebbero insinuare che sospettano il motivo per cui quegli uomini sono entrati nella casa di *lôṭ*.<sup>17</sup> Perciò esigono di poterne abusare anche loro 'conoscendoli'. Il verbo *jāda*, 'conoscere', è usato qui, come in altri testi, con una marcata valenza sessuale. Forse gli abitanti di *sēdōm*, nell'ottundimento della loro coscienza provocato dalla loro abituale malvagità, sono incapaci di pensare che ci si possa comportare in un modo diverso dal loro. *lôṭ* è proprio un'eccezione, con il suo forte senso dell'ospitalità. Come si potrebbero allora trovare dieci giusti in questa città?

*lôṭ* è considerato uno 'straniero' [*gēr*] che non può pretendere nessun diritto in mezzo a loro: *hā'ehād bā'-lāgûr wajjīšpōṭ šāpōṭ 'attāh*, 'Costui è venuto qui come forestiero e ora si mette a far da giudice!' (v. 9). In un chiaro contrasto voluto dal narratore, *lôṭ* invece chiama i suoi concittadini '*aḥaj*', 'fratelli miei' (v. 7).

Il peccato degli abitanti di *sēdōm* si caratterizza in questo racconto come perversione sessuale. Non si deve tuttavia dimenticare che il 'peccato di *sēdōm*', ricordato anche in altre tradizioni, assume diverse forme: l'ingiustizia (cfr. Is 1,10; 3,9), la mancanza di un'attenzione solidale verso il povero (cfr. Ez 16,49), l'adulterio e l'associazione a delinquere (Ger 23,14). Diverse forme che hanno in comune il peccato che sta alla base di tutti gli altri, l'idolatria.

<sup>17</sup> Al v. 3 troviamo la stessa espressione «ed entrarono in casa sua» [*wajjābō'û 'el-bêtô*].

La Bibbia, tuttavia, fornisce numerose prove che il peccato di Sodoma non era specifico e sessuale, ma generico: era cioè il disordine generale di una società che si oppone a Dio. Così in Is 1,10 e 3,9 si parla di ingiustizia; in Ger 23,14 di una varietà di atti malvagi, corrotti e irresponsabili; in Ez 16,49 il peccato è l'orgoglio, l'ozio indolente e l'abbondanza congiunta con l'indifferenza verso i bisognosi. [...] È probabile che il problema sessuale fosse solo un aspetto di un disordine più generico...<sup>18</sup>

La caratterizzazione presente in questo racconto è influenzata dalla tradizione del 'delitto di *gib'āh* [Gabaā] (Gdc 19,11-30): la trama dei due racconti è così simile da rendere plausibile l'utilizzo di questo racconto dal narratore di quello di Gen 19 per far risaltare il peccato degli abitanti di *s'ēdōm*.<sup>19</sup>

<sup>21</sup> Così lo condusse in casa sua e diede foraggio agli asini; i viandanti si lavarono i piedi, poi mangiarono e bevvero. <sup>22</sup> Mentre si stavano riconfortando, alcuni uomini della città, gente iniqua, circondarono la casa, bussando fortemente alla porta, e dissero al vecchio padrone di casa: «Fa' uscire quell'uomo che è entrato in casa tua, perché vogliamo abusare di lui». <sup>23</sup> Il padrone di casa uscì e disse loro: «No, fratelli miei, non comportatevi male; dal momento che quest'uomo è venuto in casa mia, non dovete commettere quest'infamia! <sup>24</sup> Ecco mia figlia, che è vergine, e la sua concubina: io ve le condurrò fuori, violentatele e fate loro quello che vi pare, ma non commettete contro quell'uomo una simile infamia». <sup>25</sup> Ma quegli uomini non vollero ascoltarlo. Allora il levita afferrò la sua concubina e la portò fuori da loro. Essi la presero e la violentarono tutta la notte fino al mattino; la lasciarono andare allo spuntar dell'alba. <sup>26</sup> Quella donna sul far del mattino venne a cadere all'ingresso della casa dell'uomo presso il quale stava il suo padrone, e là restò finché fu giorno chiaro. <sup>27</sup> Il suo padrone si alzò alla mattina, aprì la porta della casa e uscì per continuare il suo viaggio, ed ecco che la donna, la sua concubina, giaceva distesa all'ingresso della casa, con le mani sulla soglia. <sup>28</sup> Le disse: «Alzati, dobbiamo partire!». Ma non ebbe risposta. Allora il marito la caricò sull'asino e partì per tornare alla sua abitazione.

<sup>29</sup> Come giunse a casa, si munì di un coltello, afferrò la sua concubina e la tagliò, membro per membro, in dodici pezzi; poi li spedì per tutto il territorio d'Israele. <sup>30</sup> Agli uomini che inviava ordinò: «Così direte a ogni uomo d'Israele: "È forse mai accaduta una cosa simile da quando i figli d'Israele sono usciti dalla terra d'Egitto fino ad oggi? Pensateci, consultatevi e decidete!"». Quanti vedevano, dicevano: «Non è mai accaduta e non si è mai vista una cosa simile, da quando i figli d'Israele sono usciti dalla terra d'Egitto fino ad oggi!» (Gdc 19,21-30).

Il gesto di *lōt* che offre le sue due figlie vergini è certamente sconcertante per il lettore che, tuttavia, non deve giudicarlo con i propri criteri etici. È ciò che giustamente sottolinea Federico Giuntoli:

---

<sup>18</sup> W. BRUEGGEMANN, *Genesis*, Edizione italiana a cura di T. FRANZOSI (Strumenti. Commentari 9), Claudiana Editrice, Torino 2002, 201 [edizione originale: *Genesis* (Interpretation), John Knox Press, Atlanta GA 1982, 164].

<sup>19</sup> Cfr. V.H. MATTHEWS, «Hospitality and Hostility in Genesis 19 and Judges 19», BTB 22 (1992) 3-11.

... la questione dell'offerta delle due figlie vergini di Loṭ invece dei suoi ospiti (cfr. v. 8), al di là di un voluto effetto paradossale e, senza dubbio, sconcertante per il lettore, diviene, in realtà, un luogo letterario per significare l'assoluta sacralità e la massima rilevanza dell'ospitalità in Israele (cfr. il consimile episodio in Gdc 19,11-26, specialmente i vv. 22-25).<sup>20</sup>

Il narratore non commenta il gesto di *lōṭ*, ma lascia intravedere un aspetto negativo di questa figura ambigua e incline al compromesso, che lo pone in cattiva luce rispetto a 'abrāhām. Egli, infatti, difende il dovere sacro dell'ospitalità: ha offerto ai suoi ospiti un tetto per la notte e nient'altro (v. 8b)! Ma il gesto di offrire le due figlie, 'che non hanno ancora conosciuto uomo', per appagare i desideri sessuali pervertiti di un branco scatenato, distogliendoli dalle loro intenzioni iniziali, rivela quanto egli si sia lasciato corrompere dalla vicinanza di quelle stesse persone a cui ora cerca, invano, di resistere. «Fate loro quel che vi pare» (*wa'āsû lāhen kaṭṭôb b'ēnēkem*, letteralmente, «ciò che è bene ai vostri occhi!»), come se questo non fosse più un male!

La proposta di *lōṭ* non placa la loro furia, anzi la eccita, perché non intendono desistere dal loro progetto. Così la loro violenza si rivolge verso di lui che continuano a considerare uno 'straniero', nonostante li abbia chiamati 'miei fratelli' (v. 7):

2.3. *lōṭ è salvato per l'intervento dei due messaggeri (vv. 10-11)*

<sup>10</sup> E spingendo *lōṭ* con violenza, si avvicinarono per sfondare la porta.

<sup>11</sup> Ma quegli uomini allungarono le braccia, trascinarono *lōṭ* in casa con loro e chiusero la porta. Poi colpirono con un bagliore accecante la gente che stava sulla soglia della casa, dal più piccolo al più grande, cosicché non riuscivano più a trovare la porta.

Con un gesto che dà a *lōṭ* quella protezione che egli voleva offrire a loro, 'quegli uomini', riguardo ai quali egli non può più ignorare che siano autentici 'messaggeri' di JHWH, lo trascinano con loro nella casa, prima di chiudere la porta e sbarazzarsi degli aggressori – dal più piccolo al più grande – con un misterioso *sanwērim*, 'abbaglio accecante momentaneo'. Il termine, che si trova solo qui e in 2 Re 6,18, deriva probabilmente dall'accadico *šuwwurum*, da *nawārum*, 'splendere, illuminare', nel senso di un abbaglio accecante (cfr. ancora l'accadico *sinlurmā* o *sinnūru*, 'parziale cecità').

Poi [gli Aramei] scesero verso di lui, ed 'ēlišā' [Eliseo] pregò JHWH dicendo: «Colpisci questa gente di cecità (*sanwērim*)!». E JHWH li colpì di cecità secondo la parola di 'ēlišā' (2 Re 6,18).

Come in altri testi biblici (cfr. Is 6.10 e Gv 9), questa cecità fisica ha una dimensione simbolica che indica la cecità del cuore indurito, incapace di comprendere la parola di Dio. Così i generi di *lōṭ* si mostreranno tra poco sordi all'invito dei messaggeri che cercano di salvarli (v. 14).<sup>21</sup>

<sup>20</sup> F. GIUNTOLI (a cura di), *Genesi 11,27-50,26. Introduzione, traduzione e commento* (Nuova versione della Bibbia dai testi antichi 1.2), Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo MI 2013, 69-70.

<sup>21</sup> Cfr. C. WESTERMANN, *Genesis. II: 12-36*, Edited by J.J. SCULLION, SPCK – Augsburg Press, London – Minneapolis PA 1985, 302 [edizione originale: *Genesis. 2. Band: Genesis 12-36* (BKAT 1/2), Neukirchener Verlag,

#### 2.4. La decisione di distruggere *s<sup>e</sup>dōm* e l'incoscienza dei generi (vv. 12-14)

<sup>12</sup> Allora quegli uomini dissero a *lōt*: «Chi altro hai qui? Fa' uscire da questo luogo i tuoi generi, i tuoi figli e le tue figlie, e chiunque tu abbia in città.

<sup>13</sup> Noi stiamo per distruggere questo luogo, perché è pesante l'accusa contro di loro presentata a JHWH e JHWH ci ha mandato a distruggerlo».

<sup>14</sup> *lōt* uscì ad avvertire i suoi generi, promessi sposi delle sue figlie: «Su, uscite da questo luogo» disse loro «perché JHWH sta per distruggere la città». Ma i suoi generi lo presero come uno scherzo.

Ormai la situazione è chiara: non si troveranno innocenti nella città. La distruzione di *s<sup>e</sup>dōm*, a questo punto, è ineluttabile. Gli inviati di JHWH lo incalzano a prendere coloro che hanno un legame di parentela con lui e a lasciare la città per sfuggire alla catastrofe che sta per abbattersi su di essa.

<sup>20</sup> JHWH disse: «L'accusa contro *s<sup>e</sup>dōm* [Sodoma] e '*āmōrāh* [Gomorra] è pesante e il loro peccato è molto grave:

<sup>21</sup> voglio scendere a vedere se hanno veramente agito secondo l'accusa che è giunta a me oppure no. Voglio accertarmene!» (18,20-21).

Gli investigatori divini hanno ormai potuto accertare la totale malvagità degli abitanti di *s<sup>e</sup>dōm* (v. 13). Perciò la distruzione della città è imminente: da qui l'urgenza che domina la scena. *lōt* esce per rivolgere ai futuri generi l'invito che ha appena ascoltato dai messaggeri, ma essi ritengono che stia scherzando. L'allusione al 'riso' di *sārāh* si colora di tragicità in questo momento. Si mostrano incoscienti, anche perché forse *lōt* non parlato loro con molta convinzione: infatti, come vedremo, egli fa fatica a credere che vi sia veramente urgenza. Di fatto egli partirà solo con le persone che si trovano in casa, ossi la moglie e le sue due figlie. La figura di *lōt* assume tratti ancor più negativi. Sarà salvato proprio per la sua giustizia?

#### 2.5. *lōt* fugge da *s<sup>e</sup>dōm* e può rifugiarsi a *šō'ar* (vv. 15-22)

<sup>15</sup> Appena spuntò l'alba, i messaggeri angeli fecero premura a *lōt*: «Su, prendi tua moglie e le tue figlie che stanno qui, altrimenti perirai nel castigo di questa città».

<sup>16</sup> Visto che indugiava, quegli uomini presero per mano lui, con sua moglie e le sue due figlie; e, per la misericordia di JHWH verso di lui, lo fecero uscire e lo condussero in salvo fuori della città.

<sup>17</sup> Una volta fuori, uno di loro disse: «Fuggi per mettere in salvo la vita! Non guardare indietro e non ti fermare in alcun luogo della valle! Mettiti in salvo sui monti per non perire!».

<sup>18</sup> «No, '*ādōnāj*, ti prego!» rispose loro *lōt*.

<sup>19</sup> «Il tuo servo ha trovato grazia ai tuoi occhi e tu hai già usato grande benevolenza con me, salvandomi la vita. Ma io non riuscirò a mettermi in salvo sui monti, prima che il disastro piombi su di me e io perisca.

<sup>20</sup> Guarda, quella città è vicina per rifugiarmici, ed è piccola. Lascia che io fugga là – non è piccola? [*w<sup>e</sup>hî' miš'ār*] – e così la mia vita sarà in salvo».

<sup>21</sup> «Va bene!» gli rispose «ti accordo anche questa richiesta: non distruggerò quella città di cui hai parlato.

<sup>22</sup> Però fa' in fretta a metterti in salvo là, perché io non posso agire finché non vi sia giunto». Perciò quella città fu chiamata 'La Piccola'.

È giunta la fine della notte. L'indugiare di *lôt* crea un contrasto drammatico con la fretta dei messaggeri. Egli deve essere strappato a forza fuori dalla città e viene salvato non per la sua giustizia, ma «per la misericordia di JHWH verso di lui» (v. 16). È decisamente incapace di prendere le distanze da questo luogo, tanto che, invece di rifugiarsi sulle montagne, chiede di potersi rifugiare a *šō'ar*, un piccolo villaggio di questo territorio. Il narratore tramanda così un'eziologia popolare riguardante il nome di *šō'ar*. «non è una piccola cosa? [*w<sup>e</sup>hî' miš'ār*]» (v. 20). «Perciò quella città fu chiamata 'La Piccola'» (v. 22). Nel racconto saranno le sue ultime parole.

Un altro tratto negativo pone *lôt* in un accentuato contrasto con *'abrāhām*. Commenta André Wénin:

Anche se non ha trovato dieci giusti nella città, JHWH non avrà trattato come i colpevoli quest'uomo dalla giustizia sia pure imperfetta, conformemente a ciò che reclamava Abramo in 18,25. Lot non ha forse dimostrato il suo desiderio di proteggere degli stranieri dalla malvagità dei sodomiani, anche se ora sembra incapace di rinunciare a un paese che continua ad affascinarlo, nonostante il male che conosceva e di cui ha rischiato di essere lui stesso vittima?<sup>22</sup>

#### 2.6. La distruzione di *s<sup>e</sup>dōm* e la fine della moglie di *lôt* (vv. 23-26)

<sup>23</sup> Il sole stava sorgendo, quando *lôt* arrivò a *šō'ar*.

<sup>24</sup> JHWH fece piovere dal cielo su *s<sup>e</sup>dōm* e *'āmōrāh* zolfo e fuoco di origine divina:

<sup>25</sup> distrusse quelle città e tutta la valle, tutti gli abitanti delle città e la vegetazione del territorio.

<sup>26</sup> La moglie di *lôt*, che si era voltata indietro a guardare, divenne una statua di sale.

*lôt* giunge a *šō'ar* al sorgere del sole. Ora, come i messaggeri avevano annunciato, la catastrofe può iniziare. Il verbo ebraico, tradotto con 'distruggere' letteralmente significa 'rovesciare, mettere a rovescio'. La LXX lo ha tradotto con *κατέστρεψεν* da cui deriva il termine italiano 'catastrofe'. Il narratore presenta gli eventi in una sequenza di tragica simultaneità: infatti, in ebraico, troviamo una successione di frasi nominali che interrompono la sequenza narrativa:

*haššemeš jāšā' 'al-hā'āres w<sup>e</sup>lot bā'sō'ārāh*

*wajhwh himtir 'al- s<sup>e</sup>dōm w<sup>e</sup>'al-'āmōrāh goprît wā'eš mē'ēt jhwh min-hassāmājim*

---

<sup>22</sup> A. WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, 218 [traduzione italiana: *Abramo e l'educazione divina.*, 152].

*wajjahāpōk 'et-he'ārîm hā'el we'ēt kol-hakkikkār we'ēt kol-jōšbê -he'ārîm wešemah  
hā'ādāmāh*

*sēdōm* e *'āmōrāh* sono colpite da una pioggia di zolfo e fuoco per iniziativa di JHWH. Si realizza in questo modo la distruzione già annunciata in Gen 13,10. Possiamo accostare la catastrofe di *sēdōm* e *'āmōrāh* al diluvio. Possiamo supporre che alla base di questi due racconti vi sia la memoria collettiva di cataclismi naturali (inondazioni, terremoti, eruzioni vulcaniche). Inoltre, come già è stato ricordato, il racconto ha una funzione eziologica: esso rende conto del paesaggio desolato della regione a sud ovest del Mar Morto e di certi pilastri di sale dalle forme quasi umane.

Questi versetti potrebbero recare in sé la memoria di qualche terremoto tettonico della zona del Mar Morto (sembra tuttavia impossibile trattarsi del terremoto del Pliocene, che ha dato origine al grande *rift* – depressione che percorre la crosta terrestre dal Tauro all’Africa australe e che ha dato origine al Mar Morto). Che soltanto ora si parli di Gomorra (vv. 24s e 28) può essere un indizio che il narratore si trovava nella necessità di unire il suo racconto alla memoria più antica, e generica, riguardante le città del Mar Morto (*'ārê hakkikkār*, cfr. v. 29): Sodoma, Gomorra, Adma e Zeboim (cfr. Os 11,8 e Dt 29,23; tardiva invece è la definizione di ‘pentapoli’ di Sap 10,6, che unisce anche Soar).<sup>23</sup>

La moglie di *lōt* è una figura che, pur nella sua evanescenza nel racconto, reca in sé un significato. In sé potrebbe essere ritenuta un’eziologia che spiega le numerose spettrali formazioni saline presenti in quella regione. Contiene però un insegnamento profondo: anche se è JHWH a provocare la catastrofe, tuttavia, è l’essere umano a decidere della propria sorte.

L’ordine di non voltarsi a guardare indietro proveniva dalla volontà buona di JHWH per *lōt* e la sua famiglia (19,17). Il ‘voltarsi indietro’ esprime la scelta di non fidarsi completamente della volontà di vita di JHWH rimpiangendo un bene apparente o illusorio. Trasformata in colonna di sale diventa un segno visibile di immobilità mortifera e di infertilità radicale.

2.7. *'abrāhām dall'alto vede ciò che è accaduto (vv. 27-28)*

<sup>27</sup> *'abrāhām* si alzò di buon mattino e si recò al luogo in cui si era fermato con JHWH.

<sup>28</sup> Guardò verso *sēdōm* e *'āmōrāh* e verso tutta l’estensione della valle, e vide un fumo che si levava dalla terra, come il fumo della fornace.

Il racconto, presentando *'abrāhām* che di buon mattino si reca là dove aveva perorato la causa della città, «al luogo nel quale era stato alla presenza di JHWH» (v. 27; cfr. 18, 22b), sottolinea la sua impazienza di conoscere il risultato della sua intercessione. Di là, come avevano fatto gli uomini al momento di partire (18, 16a), «guarda in direzione di *sēdōm* e *'āmōrāh*» (v. 28). Ciò che vede è solo fumo che si leva da un paese diventato una vasta fornace. Nulla è detto circa la sua reazione, perché non è a questo che è interessato il narratore. Egli,

---

<sup>23</sup> G. BORGONOVO, *Genesi*, III.

invece, vuole attirare l'attenzione del lettore sul contrasto tra ciò che vedeva *lôṭ* in Gen 13,10 e ciò che vede ora *'abrāhām*:<sup>24</sup>

13,10	19,28
E Lot alzò gli occhi <b>e vide, ed ecco</b> tutto il distretto del Giordano che era tutto irrigato prima che JHWH distruggesse <u>Sodoma e Gomorra</u> come il giardino di JHWH, come la terra d'Egitto.	[Abramo] guardò in direzione di <u>Sodoma e Gomorra</u> e in direzione di <i>tutta la terra del distretto</i> <b>e vide, ed ecco</b>  saliva il fumo della terra come il fumo della fornace.

Il contrasto riguarda anzitutto la differenza tra come si presentava la regione prima della catastrofe e come si mostra ora: il giardino di JHWH irrigato da un'acqua così fecondante come quella del Nilo è diventato una fornace fumante, la terra allora attraente ora è inabitabile. Il contrasto concerne poi la figura di *lôṭ* e quella di *'abrāhām*. Lo sguardo di *lôṭ* rivelava la cupidigia risvegliata in lui da questa visione da sogno. Lo sguardo di *'abrāhām* è quello di un testimone che constata che quella visione era solo un'effimera illusione, perché la cupidigia impediva di vedere quella realtà di cui il lettore era stato avvertito fin dall'inizio (13,13).

#### 2.8. Conclusione sintetica (v. 29)

<sup>29</sup> Così, quando *'ēlohîm* distrusse le città della valle, *'ēlohîm* si ricordò [*wajjizkōr*] di *'abrāhām* e salvò *lôṭ* dalla catastrofe, mentre radeva al suolo le città in cui *lôṭ* aveva abitato.

Il versetto conclusivo, che secondo la critica letteraria appartiene alla rilettura sacerdotale, risponde teologicamente alla domanda che il lettore si pone di fronte a questo racconto. Egli sa perché *sēdōm* è stata distrutta, ma ignora perché *lôṭ* sia stato risparmiato. Questo versetto lo spiega: «*'ēlohîm* si ricordò di *'abrāhām* e salvò *lôṭ* dalla catastrofe». Ancora una volta questo racconto richiama quello del diluvio dove troviamo: «*'ēlohîm* si ricordò di *nōah*» (Gen 8,1). Vi è però una grande differenza: *nōah* è salvato perché *'ēlohîm* si ricorda di lui, *lôṭ* viene salvato perché *'ēlohîm* si ricorda [*zākār*] di *'abrāhām*. È questo un motivo tematico ricorrente nella tradizione biblica e nella tradizione del giudaismo rabbinico:

La salvezza di *lôṭ* e della sua famiglia non dipende tanto dalla sua ospitalità quanto dall'intercessione di *'abrāhām*, chiamato ad essere in se stesso per tutti una 'benedizione' (cfr. Gen 12,2). La parte centrale del racconto (19,1-29) termina con un motivo tematico che è ricorrente nella tradizione biblica e nella tradizione del giudaismo rabbinico:

L'intercessione di *'abrāhām* non è stata completamente inutile. Non è riuscito a salvare la città, perché non vi erano neppure i dieci giusti richiesti, ma *lôṭ* è stato salvato perché, nonostante gli aspetti ambigui della sua figura, ha mostrato una giustizia, sia pure parziale, offrendo ospitalità ai due stranieri senza sapere che erano messaggeri di JHWH. Ciò conferma anche che la giustizia divina non potrebbe tollerare di «far morire un innocente insieme ai colpevoli» (cfr. 18,25).

<sup>24</sup> Cfr. A. WÉNIN, *Abraham ou l'apprentissage du dépouillement*, 221 [traduzione italiana: *Abramo e l'educazione divina.*, 154]; cfr. anche W. VOGELS, *Abraham. L'inizio della fede (Gen 12,1 - 25,11)*, 176.

Perché allora quest'unico giusto non ha potuto salvare la città? Anche se Dio non avesse richiesto dieci giusti e si fosse accontentato di uno solo, la città non avrebbe potuto essere salvata. Gli abitanti di Sodoma stessi hanno escluso questa possibilità. Hanno preso le distanze da Lot, lo considerano come uno straniero, non è uno dei loro, e dunque nessun abitante di Sodoma è giusto.<sup>25</sup>

### 3. La nascita dei figli di lôṭ (19,30-38)

<sup>30</sup> In seguito, lôṭ da šō'ar andò ad abitare sui monti insieme con le sue due figlie, perché aveva paura di stare a šō'ar. E prese dimora in una grotta [*mē'ārāh*] con le sue due figlie.

<sup>31</sup> La maggiore disse alla minore: «Nostro padre è vecchio, e non vi è più alcun uomo nel paese che possa unirsi a noi, come si fa da tutte le parti.

<sup>32</sup> Vieni, facciamo bere del vino a nostro padre e corichiamoci con lui; così assicureremo una discendenza a nostro padre».

<sup>33</sup> Quella notte fecero bere del vino a loro padre. La maggiore entrò e si coricò con suo padre. Ed egli non si accorse, né quando ella si coricò né quando si alzò.

<sup>34</sup> Il giorno dopo, la maggiore disse alla minore: «Ecco, la notte scorsa mi sono coricata io con mio padre. Facciamogli bere del vino anche questa notte; poi entra tu e coricati con lui; così assicureremo una discendenza a nostro padre».

<sup>35</sup> Anche quella notte fecero bere del vino a loro padre, e la minore andò a coricarsi con lui. Ed egli non si accorse, né quando ella si coricò né quando si alzò.

<sup>36</sup> Così le due figlie di lôṭ furono messe incinte dal loro padre.

<sup>37</sup> La maggiore diede alla luce un figlio, al quale pose nome *mô'āb*, 'Dal padre'. Egli è l'antenato degli attuali Moabiti [*hû' 'ābî mô'āb 'ad-hajjôm*].

<sup>38</sup> Anche la minore partorì un figlio, al quale pose nome *ben-'ammî*, 'Figlio del mio popolo'. Egli è l'antenato degli attuali Ammoniti [*hû' 'ābî b'enê-'ammôn 'ad-hajjôm*] (Gen 19, 30-38).

Dopo aver supplicato i messaggeri di risparmiare questa piccola città, si affretta ora a lasciarla. Che cosa lo spinge a questa scelta? Non è certamente la fiducia in quel Dio che ha fatto di tutto per risparmiarlo, ma la paura della morte (v. 19), poi la paura della piccola città e dei suoi abitanti (v. 30). Eccolo allora dirigersi con le figlie la montagna e trovare rifugio in una caverna. È forse ciò un segno tragico del vicolo cieco nel quale lo hanno condotto la sua incoerenza e la sua paura?

È questo l'ultimo atto di lôṭ nel racconto. Egli non sarà più soggetto di nessuna azione, a parte di un duplice 'e non si accorse' [*w'lo'-jāda*] (vv. 33 e 35) che sta ad indicare che ormai tutto gli sfugge di mano. Il padre, che aveva proposto di lasciarle in balia dei desideri perversi degli abitanti di *s'dôm*, ora è costretto a subire passivamente, dopo essere stato ubriacato, il loro desiderio di procurarsi una discendenza mediante un rapporto incestuoso con lui.

La scomparsa di ogni senso morale nelle figlie di lôṭ risulta anche dalla finale (vv. 37-38), come sottolinea Gerhard von Rad:

---

<sup>25</sup> W. VOGELS, *Abraham. L'inizio della fede (Gen 12,1 - 25,11)*, 177.

Tale interpretazione è suggerita dal fatto che le figlie di Loṭ non si vergognano affatto dell'origine dei loro nati, ma anzi la proclamano apertamente e la fissano per sempre nel nome a loro dato.<sup>26</sup>

Chiamando suo figlio *mô'āḇ*, 'uscito dal padre', la primogenita iscrive nella sua identità l'incesto con il padre.<sup>27</sup> Victor Hamilton precisa che la traduzione 'dal padre' è basata, erroneamente, sulla paronomasia di *mô'āḇ* e *mē'āḇ*. Il termine *mô'āḇ* potrebbe, invece, significare 'acqua (nel senso di 'seme', 'progenie') del padre'.<sup>28</sup> Egli si rifà a Mitchell Dahood che, a partire da un testo bilingue di Ebla, ritiene che il termine *marwu* sia l'equivalente eblaitico di un termine sumerico che significa 'acqua': da esso deriva il termine dell'ebraico biblico *mô*, 'acqua'.<sup>29</sup>

La sorella minore fa altrettanto chiamando il suo *ben-'ammî*, 'figlio di mio parente'. 'am in questo caso non dovrebbe essere tradotto come 'popolo' ma piuttosto come un parente maschio, un 'parente paterno'.<sup>30</sup> La LXX *kai ekálesen tò ónoma autoú Amman huiós tou génous mou*.<sup>31</sup> In realtà, dal punto di vista etimologico, i due nomi derivano da divinità tipiche dei clan seminomadi. L'etimologia popolare, accolta dal testo biblico, intende esprimere il disprezzo del narratore sui due popoli 'cugini', i moabiti e gli ammoniti, tradizionali nemici di Israele (cfr. Dt 23,3-7).

Di fronte a una tale conclusione si potrà obiettare che la narrazione non contiene alcun giudizio su ciò che racconta. In realtà, la narrazione si astiene quasi sempre dal formulare giudizi, ma presenta i fatti e i personaggi in modo da condurre il lettore, che sa che l'incesto è un abominio (cfr. Lv 18,6-18; 20,11-21; Dt 27,20-23), a riflettere su ciò che scopre e a prendere posizione.<sup>32</sup>

Il *Libro dei Giubilei*, un testo apocrifo che, secondo l'opinione comune, risale al II secolo a.C., esprime, invece, un pesante giudizio negativo:

Egli e le sue figlie commisero un peccato che era mai avvenuto sulla terra dal tempo di Adamo fino al suo tempo, poiché l'uomo ebbe rapporti sessuali con le sue figlie. Ecco è stato comandato e inciso sulle tavole celesti riguardo a tutti i suoi discendenti che [il

<sup>26</sup> G. VON RAD, *Genesi. Traduzione e commento*, 296.

<sup>27</sup> La LXX ha *ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Μωαβ λέγουσα ἐκ τοῦ πατρός μου*. Il Targum Pseudo-Jonathan legge similmente, «e lo chiamò Moab, perché lo aveva concepito da suo padre».

<sup>28</sup> Cfr. V.P. HAMILTON, *The Book of Genesis; Chapters 18-50* (NIC.OT), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids MI 1995, 53.

<sup>29</sup> With the dropping of the final vowel the form becomes *marw* and after contraction of the diphthong the form *mo*, "water," emerges. Hence *mo* is a byform of *mé* and as such is preserved in the *ketib* of Job 9:30; see M. Dahood («A Sea of Troubles: Notes on Psalms 55:3-4 and 140: 10-11», *CBQ* 41/4 (1979) 604-607, qui 605-606) for a discussion of this and other passages witnessing *mo*, "water." Hence *mô'āḇ* signifies "water," i.e., "seed, progeny of the father," just as it is described in Gen 19:30-38 which recounts the origins of Moab and the Moabites. Cfr. M.J. DAHOOD, «Eblaite and Biblical Hebrew», *CBQ* 44/1 (1982) 1-24, 13 note 39.

<sup>30</sup> La LXX ha *kai ekálesen tò ónoma autoú Amman huiós tou génous mou*.

<sup>31</sup> Cfr. V.P. HAMILTON, *The Book of Genesis; Chapters 18-50*, 53.

<sup>32</sup> Alla figura di *lôṭ* e al comportamento delle sue due figlie Jonathan Grossman dedica un'ampia riflessione, tenendo conto anche delle letture, peraltro ambigue e contrastanti, fatte dalla letteratura rabbinica: cfr. J. GROSSMAN, *Abram to Abraham: A Literary Analysis of the Abraham Narrative* (Das Alte Testament im Dialog / An Outline of an Old Testament Dialogue 11), Peter Lang, Bern 2016, 335-364.

Signore] li elimini, li sradichi, esegua su di loro il giudizio come il giudizio di Sodoma e non lasci a lui [Lot] ogni umano discendente sulla terra nel giorno del giudizio (16, 8-9).<sup>33</sup>

### *Conclusione*

Questo è l'ultimo racconto nelle Scritture ebraiche in cui si faccia menzione di *lōt*. Troviamo solo alcuni richiami indiretti in Dt 2,9.19 e nel Sal 83,9. Il suo nome comparirà nel deuterocanonico libro del Siracide (16,8) e nel Nuovo Testamento (Lc 17,28.29.32 e 2 Pt 2,7).

Il ricordo della distruzione di *s<sup>e</sup>dōm* e *‘āmōrāh*, a causa della malvagità dei loro abitanti, ritorna più volte nelle Scritture, sia nel Primo che nel Nuovo Testamento (cfr. Dt 29,22; Is 1,9; 13,19; Ger 49,18; 50,40; Sof 2,9; cfr. anche Lc 17,28-29; Rm 9,29; 2 Pt 2,6-8; Gd 7). In alcuni testi come Dt 32,32; Is 3,9; Ger 23,14; Ez 16,46-47; Am 4,1, per esempio, il comportamento peccaminoso di Israele viene paragonato a quello di *s<sup>e</sup>dōm*. Per Lam 4,6 addirittura lo supera (cfr. anche Mt 10,15; 11,23; Lc 10,12).<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> J.C. VANDERKAM, *Jubilees: A Commentary on the Book of Jubilees, Chapters 1–50*, 2 volumes, Edited by S.W. CRAWFORD (Herm), Fortress Press, Minneapolis MN 2018.

<sup>34</sup> Cfr. F. GIUNTOLI (a cura di), *Genesi 11,27-50,26. Introduzione, traduzione e commento* (Nuova versione della Bibbia dai testi antichi 1.2), Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo MI 2013, 70-71.