

LA FRATERNITÀ MANCATA

Acli, *Fractio Panis*
Dumenza, 20 luglio 2019

Alcune premesse

Riflettiamo oggi sul tema della fraternità, e di una fraternità mancata, rimanendo sempre nell'orizzonte della *Genesi*, che è il libro che sta guidando quest'anno il percorso della *fractio panis*. Tuttavia, nel sottotitolo di questo incontro, compare anche un altro termine: 'amicizia', che non è un sinonimo di fraternità, non è un termine interscambiabile o sovrapponibile, e che di conseguenza sollecita anche questo interrogativo: che rapporto sussiste tra fraternità e amicizia. Una seconda premessa. In passato, in alcuni cicli della *fractio panis* che abbiamo già dedicato alla *Genesi*, e precisamente, nel 2011, nel ciclo incentrato sui primi undici capitoli della *Genesi*, e nel 2013 nel ciclo dedicato ai Patriarchi, e dunque alla seconda parte della *Genesi*, dal capitolo 12 fino alla fine del libro, ho letto con voi alcune pagine tipiche sul tema della fraternità, almeno come si staglia all'interno di questo primo libro della Bibbia. Alludo evidentemente al capitolo 4, con il racconto del peccato di Caino che uccide il fratello Abele. E poi al ciclo di Giuseppe, al cui cuore c'è sempre il tema di una fraternità mancata, quella che Giuseppe non riesce a vivere con i suoi fratelli, che non lo uccidono, ma lo vendono, comunque eliminandolo dal loro orizzonte esistenziale. E lo fanno proprio mentre Giuseppe dichiara di «cercare i suoi fratelli». Anziché cercare i fratelli, troverà la fraternità negata. Pur nella loro somiglianza, queste due pagine della *Genesi* presentano comunque una evidente differenza: se la storia di Caino si conclude con la morte di Abele, e dunque con la morte della fraternità, quella di Giuseppe si conclude invece con la sua capacità sapiente di ricomporre una fraternità infranta. Questa diversità corrisponde all'articolazione fondamentale della *Genesi*, perché la vicenda di Caino appartiene alla prima parte della *Genesi*, ai suoi primi undici capitoli, mentre la vicenda di Giuseppe si inserisce, anzi conclude la seconda parte del libro. Ora, nella prima parte abbiamo il racconto del peccato dell'uomo, nella seconda parte prevale piuttosto la risposta di Dio al peccato dell'uomo. Se nella prima parte la risposta sembra essere il diluvio, e dunque l'annientamento di una umanità peccatrice, nella seconda parte Dio, non in modo magico o trascendente, ma inserendosi nelle vicende degli uomini e affidandosi alle scelte della loro libertà, offre una risposta diversa, non l'annientamento, ma la salvezza. A dire il vero, questa risposta era già iniziata a emergere anche nei primi capitoli e proprio nel ciclo dedicato a Noè e al diluvio. Nel racconto del diluvio e dell'arca, giunge alla fine una parola che dà il giusto senso al tutto: «Io stabilisco la mia alleanza con voi: non sarà più distrutta alcuna carne dalle acque del diluvio, né il diluvio devasterà più la terra» (Gen 9,11). Dunque, se non ci sarà più diluvio, non ci sarà più bisogno di 'arche', per quanto ci sia stato un tempo in cui l'arca era necessaria. L'arca dunque non è un segno definitivo. All'arca di Noè alla fine Dio sostituisce un segno diverso: l'arco dell'alleanza. Dall'arca all'arco, e un arco di alleanza, un arco di pace: è un passaggio decisivo, da non dimenticare. L'arcobaleno simboleggia che Dio fa alleanza con un mondo che è certo stato rigenerato dalle acque del diluvio, ma non per questo sarà un mondo perfetto, senza più peccato, senza più male, senza più violenza. Tutt'altro! Lo sappiamo bene. Ma è con questo mondo, non con un altro, che Dio fa alleanza. È a questo mondo, non a un altro, che Dio promette la sua pace

Quello che viene qui anticipato, a conclusione del racconto del diluvio, diventa poi più

chiaro, viene esplicitato nella seconda parte del libro. Osserva giustamente padre Alonso Schökel:

Al principio tutto era buono e la totalità era molto buona. Venne il peccato e il bene diventò male: la terra fertile dà cardi e spine, la fecondità è dolorosa, l'amore è passione e sottomissione. La prima fraternità termina in un fratricidio e Lamec proclama il principio della vendetta, che è il trionfo del male moltiplicato. Lamec ha potuto dire al male: «Cresci e moltiplicati».

Dio interviene, staccando dal corso della storia un uomo eletto, Abramo. A partire da questo momento, benché continui l'«ostilità» e la lotta tra male e bene, il bene seppur faticosamente incomincia a trionfare. Le divisioni per interessi dei fratelli, Abramo e Lot, si compongono pacificamente, la rottura di Giacobbe e di Esaù viene risanata. Nel finale della storia di Giuseppe e dei suoi fratelli, anche il male si pone al servizio del bene, per l'azione di Dio¹.

Nel respiro dell'alleanza
Il ciclo di Giuseppe, con la sua capacità di ricomporre la fraternità, è una grande risposta al peccato di Caino. Una risposta che viene da Dio, certo, ma attraverso Giuseppe, attraverso la sua libertà, attraverso la sua disponibilità, la sua intelligenza, la pedagogia che egli attua con discernimento verso i suoi fratelli. **Così Dio** agisce e risponde al nostro peccato, operando la nostra salvezza, sempre attraverso dinamiche di incarnazione, che sono anche dinamiche vocazionali. Dio interpella l'uomo e la donna, li chiama, attende la loro risposta, ed è alla risposta della loro libertà che affida la sua reazione al male. Io penso che il tema che avete al cuore del ciclo della *fractio panis* di quest'anno, cioè il rapporto tra un Dio creatore e la libertà delle sue creature, o la domanda su quale sia il suo vero volto, se quello di un Dio padrone o di un Dio padre, possa e debba essere risolto in una prospettiva vocazionale. Dio chiama e la persona risponde. Il che significa anche un rapporto di alleanza: Dio chiama, la persona risponde, e in questo dialogo di appello e risposta i due stringono un'alleanza.

Vorrei dire, pertanto, una parola più precisa, su questo aspetto vocazionale, o sulla sua dinamica autentica. Il più delle volte, infatti, quando parliamo di vocazione, cadiamo in gravi fraintendimenti. Semplifico ed estremizzo un po' per farmi intendere meglio. Spesso, quando usiamo il termine 'vocazione', noi cadiamo in questa trappola: immaginiamo che Dio abbia un progetto già scritto su di noi, un disegno che noi dobbiamo azzeccare, individuare e comprendere in qualche modo, per assumerlo e aderirvi. E questo non solo per le cosiddette vocazioni di speciale consacrazione. Pensate alla retorica che a volte usiamo per le relazioni coniugali, per gli innamoramenti e i matrimoni: «ho incontrato la persona che da sempre Dio aveva pensato per me». E attribuiamo così a Dio delle colpe, o dei meriti, che non ha, perché Dio ha altro da fare che pensare dall'eternità alla persona per me.

Parlare di vocazione significa parlare di altro, rispetto a questa retorica ecclesiale. Il documento finale del recente Sinodo dei vescovi su «I giovani, la fede e il discernimento vocazionale» fa un'affermazione importante a questo riguardo, laddove scrive: «La vocazione non è né un copione già scritto che l'essere umano dovrebbe semplicemente recitare né un'improvvisazione teatrale senza traccia». Rifacendoci alla sapienza antica della 'commedia dell'arte', occorre imparare a recitare non a copione, ma a soggetto. Non c'è un copione già scritto, da eseguire fedelmente, c'è piuttosto un soggetto che ti viene affidato, nella logica della promessa che Dio fa alla tua vita, e non nella logica di un progetto già scritto, né da lui né da me, e dentro questo soggetto puoi muoverti con libertà, con fantasia, con creatività. E riesci a farlo soltanto se

¹

sei in grado di agire e di interagire con prontezza, immediatezza, intelligenza, con coloro con i quali reciti
insieme sulla scena della vita.
Fare alleanza significa camminare insieme e scoprire la strada non perché sia già scritta, ma perché
la tracciamo camminando insieme. Fare alleanza, significa entrare nel ritmo di una danza, secondo
quella stupenda immagine che troviamo in un celebre testo di Madeleine Delbrêl, «Il ballo
dell'obbedienza». Ne leggo un ampio stralcio:

Per essere un buon danzatore, con te come con tutti,
non occorre sapere dove la danza conduce.
Basta seguire,
essere gioioso,
essere leggero,
e soprattutto non essere rigido.
Non occorre chiederti spiegazioni
sui passi che ti piace di segnare.
Bisogna essere come un prolungamento,
vivo ed agile, di te.
E ricevere da te la trasmissione del ritmo che l'orchestra
scandisce.
Non bisogna volere avanzare a tutti i costi,
ma accettare di tornare indietro, di andare di fianco.
Bisogna saper fermarsi e saper scivolare invece di
camminare.
Ma non sarebbero che passi da stupidi
se la musica non ne facesse un'armonia.

Ma noi dimentichiamo la musica del tuo Spirito,
e facciamo della nostra vita un esercizio di ginnastica:
dimentichiamo che fra le tue braccia la vita è danza,
che la tua Santa Volontà
è di una inconcepibile fantasia,
e che non c'è monotonia e noia
se non per le anime vecchie,
tappezzeria
nel ballo di gioia che è il tuo amore.

Dobbiamo stare attenti: spesso immaginiamo il nostro rapporto con Dio, la relazione tra la nostra e
la sua libertà, come un esercizio di ginnastica, dove occorre eseguire esercizi corporei già scritti,
anziché come l'armonia di una danza a due, dove ci si lascia condurre e al tempo stesso si conduce
il proprio partner, al ritmo scandito dalla musica di un'orchestra. L'orchestra dello Spirito ma anche
l'orchestra della vita, della storia, di ciò che accade, degli incontri che vivi, degli imprevisti che ti
sorprendono e mandano in mille pezzi i progetti che avevi così bene pianificato.
Nel coinvolgimento della libertà
Torniamo però a noi. Dicevo, dunque, che di Caino e di Giuseppe ho già parlato in altre occasioni, e
non voglio ripetermi. Vi inviterei a tornare a leggere quei testi, che credo siano ancora disponibili.
Una sola ripresa per quanto riguarda Giuseppe, perché ci aiuta a capire questo rapporto tra la mia
libertà e la libertà di Dio dentro il quale posso rispondere al male con un bene più grande. Questa
risposta al male, proprio perché passa attraverso la mia libertà, esige una conversione della mia
libertà. Cambio le situazioni se cambio me stesso. Incido efficacemente sul

reale se incido sulla mia vita. Ritesso la fraternità lacerata se cambio prima di tutto il mio cuore. La dinamica della libertà esige sempre, implica necessariamente questo coinvolgimento personale. Proprio perché è una dinamica libera, è una dinamica della libertà, anzi della mia libertà. Ed è tipico della dinamica della libertà decidere decidendo di se stessa. La libertà è questo: ogni volta che decide qualcosa, decide di se stessa. E questo significa, allora, che la libertà costruisce costruendo se stessa.

Giuseppe: un sogno convertito

Questo è molto evidente nella vicenda di Giuseppe, in positivo, e, in negativo, in quella di Caino. Ma guardiamo al positivo e occupiamoci di Giuseppe. La conversione della sua libertà passa attraverso un tema tipico, che caratterizza tutta la sua vicenda, qual è il tema dei sogni. Giuseppe è l'uomo dei sogni.

Il ciclo di Giuseppe ci presenta infatti complessivamente tre coppie di sogni, narrati rispettivamente ai capitoli 37, 40 e 41. La prima coppia, al capitolo 37, è rappresentata dai sogni che Giuseppe stesso fa, riguardanti il suo destino, nonché il suo rapporto con gli altri fratelli e con gli stessi genitori. Del primo sogno Giuseppe racconta ai fratelli:

Noi stavamo legando covoni in mezzo alla campagna, quand'ècco il mio covone si alzò e restò diritto e i vostri covoni si posero attorno e si prostrarono davanti al mio» (v. 7).

Nel secondo sogno vengono coinvolti anche i genitori:

«Egli fece ancora un altro sogno e lo narrò ai fratelli e disse: «Ho fatto ancora un sogno, sentite: il sole, la luna e undici stelle si prostravano davanti a me». ¹⁰Lo narrò dunque al padre e ai fratelli. Ma il padre lo rimproverò e gli disse: «Che sogno è questo che hai fatto! Dovremo forse venire io, tua madre e i tuoi fratelli a prostrarci fino a terra davanti a te?» (vv. 9-10).

La seconda coppia di sogni la incontriamo al capitolo 40; sono i sogni del coppiere e del panettiere del faraone, e riguardano il loro destino: fausto per il primo, che sarà liberato dal carcere; nefasto per il secondo, che invece verrà impiccato. La terza e ultima coppia di sogni la leggiamo al capitolo 41: sono i celebri sogni del faraone, con le sette vacche grasse e le sette magre, e poi le sette spighe piene e le sette vuote. Non commento i sogni, mi limito a osservare un elemento interessante: mentre Giuseppe interpreta i quattro sogni degli altri (del coppiere, del panettiere e i due sogni del faraone) di fatto non interpreta i propri. Li racconta, ai fratelli e al padre, ma senza interpretarli. Possiamo domandarci: non li interpreta perché sono talmente chiari da non avere bisogno di spiegazioni? Oppure, è proprio questa mancanza di interpretazione a costituire la 'colpa' di Giuseppe, il suo errore, il segno della sua immaturità, che giunge a provocare la giustificata reazione sdegnata di Giacobbe e degli altri suoi figli?

Da un sogno 'in proprio' al sogno di Dio

Leggiamo nel libro del Siracide, a proposito dei sogni:

Se non sono una visione inviata dall'Altissimo,
non permettere che se ne occupi la tua mente (34,6).

Ciò significa che i sogni vanno interpretati per cercare in essi la 'visione dell'Altissimo'; vale a dire: il loro senso si manifesta soltanto riconoscendoli come rivelazione del mistero di Dio. Giuseppe, invece, inizialmente attacca il cuore e la mente ai suoi sogni senza interpretarli, senza ricercare in essi la visita dell'Altissimo, la sua visione. È vero, il loro significato appare chiaro: voi vi prostrerete davanti a me. Così li comprende Giuseppe, così li capisce anche Giacobbe. Tuttavia, tutto ciò che Giuseppe vivrà, passando attraverso il rifiuto, la prova, la prigionia, l'umiliazione, tutto lo condurrà a capire che questo senso, così apparentemente chiaro dei suoi sogni, era invece menzognero e ingannevole. Tutta la sua vita lo porterà a comprendere in modo diverso, e questa volta secondo la visione dell'Altissimo, i suoi sogni. A capire in modo differente ciò che prima aveva preteso di comprendere senza interpretare.

Certo, il sogno iniziale di Giuseppe sembra alla fine avverarsi. Nel primo incontro con i fratelli, in 42,6, il narratore descrive la scena in questo modo:

Giuseppe aveva autorità su quella terra e vendeva il grano a tutta la sua popolazione. Perciò i fratelli di Giuseppe vennero da lui e gli si prostrarono davanti con la faccia a terra.

Ecco che i covoni dei fratelli si prostrano al covone di Giuseppe, secondo quando egli aveva visto nel suo primo sogno, al capitolo 37. La medesima cosa accade al secondo incontro, in 43,26:

Quando Giuseppe arrivò a casa, gli presentarono il dono che avevano con sé, e si prostrarono davanti a lui con la faccia a terra.

Ma nel terzo incontro, quando la fraternità è finalmente riconciliata e riconosciuta, non c'è più nessuna prostrazione. Giuda e i suoi fratelli hanno appena affermato di essere disposti a diventare schiavi di Giuseppe per custodire la vita di Beniamino, così da non aggiungere altro dolore al dolore del padre Giacobbe, ma ora è Giuseppe a non permettere che si prostrino davanti a lui; al contrario, al v. 4 dice loro: «Avvicinatevi a me!)), e al v. 15 «baciò tutti i fratelli e pianse)). Non c'è la prostrazione, ma il bacio, l'abbraccio. L'atteggiamento di Giuseppe diventa ancora più chiaro al capitolo 50, quando leggiamo la conclusione dell'intera storia. Dopo la morte di Giacobbe, i fratelli non si fidano più di Giuseppe, temono che, morto il padre, il suo atteggiamento possa cambiare nei loro confronti. Perciò, al v. 18

i suoi fratelli andarono e si gettarono a terra davanti a lui e dissero: «Eccoci tuoi schiavi!)).¹⁹Ma Giuseppe disse loro: «Non temete. Tengo io forse il posto di Dio? ²⁰Se voi avevate tramato del male contro di me, Dio ha pensato di farlo servire a un bene, per compiere quello che oggi si avvera: far vivere un popolo numeroso. ²¹Dunque non temete, io provvederò al sostentamento per voi e per i vostri bambini)). Così li consolò parlando al loro cuore (50,18-21).

Da sottolineare questo verbo 'avverarsi': Dio, attraversando insieme a Giuseppe il male e volgendolo in bene, 'compie quello che oggi si avvera'. Ora, in questo momento, il sogno iniziale di Giuseppe si avvera, ma in modo del tutto diverso rispetto alla sua attesa iniziale. Se Giuseppe aveva potuto comprendere il suo sogno nel senso di un predominio, di un sogno di grandezza e di innalzamento, ora giunge a interpretarlo nel senso di un servizio. Ai fratelli che gli dicono 'siamo tuoi schiavi', Giuseppe replica 'io non tengo il posto di Dio, e soltanto a Dio ci si prostra. Se Dio mi ha innalzato dal luogo nel quale voi mi avevate umiliato, è perché io vivessi questo servizio verso di voi: darvi da mangiare nel tempo della carestia e così far vivere un popolo numeroso'.

Il sogno di Giuseppe si avvera, ma si avvera nel momento in cui Giuseppe diviene capace di interpretarlo in modo diverso, e può interpretare il sogno perché ora sa dare un senso a tutta la

sua vicenda storica, riconoscendo in essa, soprattutto nella violenza e nell'ingiustizia che ha subito, la presenza di un Dio che ha saputo trarre persino dal male un bene. I sogni, affermava il Siracide, occorre interpretarli e accoglierli come 'visita di Dio', e allora, interpretandoli in questo modo, si giunge a capire che tutta la vita è tempo e luogo in cui Dio ci visita. E visitandoci, ci chiama a conversione; chiama a conversione anche le nostre attese e le nostre speranze, i nostri sogni. Converti il male in bene, ma converti anzitutto il cuore dell'uomo: da un sogno pensato per se stesso – voi vi prostrerete davanti a me – Giuseppe deve convertirsi a un sogno pensato per gli altri – io vi servirò perché voi possiate vivere nel tempo della carestia e attraverso di voi possa vivere un popolo numeroso. Il covone messo al centro degli altri non stava a significare che egli avrebbe dominato sui suoi fratelli, ma che essi si sarebbero riuniti attorno a Giuseppe per ricevere da lui pane e vita. Per godere del suo servizio, non per subire il suo dominio.

La Sapienza scese con lui

Giuseppe, dunque, aveva un sogno da vivere e inizialmente aveva creduto di dover spendere la propria vita alla luce di quel sogno, che era un sogno di grandezza, di predominio. Il sogno di un innalzamento che di fatto ha lacerato la fraternità. Poi giunge a capire che doveva interpretare il suo sogno in modo diverso, alla luce della visione di Dio e della sua visita. E la visita di Dio lo conduce anzitutto nella spoliazione, nell'abbassamento, nell'umiliazione, nella prova. Da lì comprenderà che il suo sogno doveva essere vissuto non per sé, ma per gli altri. Commentando la storia di Giuseppe, il libro della Sapienza afferma:

- ¹³Ella [la Sapienza] non abbandonò il giusto venduto,
ma lo liberò dal peccato.
- ¹⁴Scese con lui nella prigione,
non lo abbandonò mentre era in catene (10,13-14).

La Sapienza scende con Giuseppe in prigione. Questo significa anzitutto che Dio non abbandona Giuseppe nella prova; ma significa anche che è proprio in questa discesa nella prova che Giuseppe incontra la Sapienza e diventa sapiente. Può allora interpretare non solo i sogni degli altri, ma anche i propri, accogliendo in essi il sogno stesso di Dio, che trae il bene dal male, che sceglie proprio colui che altri hanno scartato.

Abramo e Lot

Detto questo, vorrei parlare di questa fraternità mancata attraverso un'altra pagina, meno nota e poco citata in ordine a questo tema. Riguarda Abramo, che tra i mille problemi che ha, a un certo punto della sua storia si imbatte anche in un problema di rapporti non con un suo fratello, ma con suo nipote Lot. Leggiamo l'episodio al capitolo 13 della Genesi. Occorrerebbe leggere questo testo nella luce della seconda parte del capitolo 12, quando Abramo è costretto a lasciare la terra dove in cui la promessa di Dio lo ha condotto per scendere in Egitto a motivo della carestia. Omettiamo però questo episodio, se non per ricordare che la benedizione di Dio comunque continua ad accompagnarlo, anche in Egitto, nonostante le sue colpe e i suoi peccati. Ne consegue che Abramo si arricchisce e con lui si arricchisce anche il nipote Lot, che beneficia della benedizione di Abramo vivendo con lui. E si è arricchito al punto tale che ora scoppia una lite tra i mandriani dei rispettivi greggi e armenti. In ebraico c'è un medesimo verbo – il verbo 'pesare' tanto per descrivere la carestia prima quanto per parlare di questa grande ricchezza subito dopo : dapprima era la carestia a 'pesare' sul paese, ora è Abramo a essere 'pesante' di beni e di ricchezze. La situazione è opposta, ma paradossalmente produce la medesima conseguenza: la

difficoltà ad abitare la terra. Ecco che la promessa di Dio viene di nuovo messa alla prova. Ovvero, la promessa mette alla prova Abramo, che si trova nuovamente di fronte a un discernimento da fare, a una decisione da assumere. Come agirà ora? Con gli stessi criteri seguiti in Egitto, cercando da se stesso una soluzione, oppure fidandosi della promessa di Dio? Il racconto ci fa comprendere che Abramo è cambiato, ora agisce con criteri diversi dai precedenti. Prima era ricorso all'inganno e alla menzogna, quando ad esempio aveva spacciato Sara per sua sorella, per salvarsi la vita di fronte al faraone (ma esponendo così la vita di Sara alla volontà del faraone); anche adesso potrebbe ricorrere alla violenza (sappiamo bene, la storia purtroppo continua a insegnarcelo anche ai nostri giorni, che spesso gli uomini sono indotti a risolvere i loro conflitti con la forza e con guerre fratricide o pulizie etniche); oppure avrebbe potuto far valere il suo peso e il suo diritto sulla base di criteri gerarchici: è lui il più anziano, Lot è un suo nipote, e dunque in qualche modo gli è sottomesso; è ad Abramo che Dio ha parlato, è a lui, non a Lot, che ha fatto la sua promessa. Abramo avrebbe potuto facilmente, e ne avrebbe avuto anche tutto il diritto, risolvere il conflitto con autorità, comandando a Lot cosa fare. Abramo non segue però questa via, ma una via del tutto diversa, come ci ricordano i vv. 8-9.

Abram disse a Lot: «Non vi sia discordia tra me e te, tra i miei mandriani e i tuoi, perché noi siamo fratelli. Non sta forse davanti a te tutto il territorio? Sepàrati da me. Se tu vai a sinistra, io andrò a destra; se tu vai a destra, io andrò a sinistra».

Noi siamo fratelli

Due osservazioni su queste parole di Abramo. Innanzitutto la sua volontà di percorrere una via non solo pacifica, ma fraterna: *perché noi siamo fratelli*. Non è vero: Lot è suo nipote, non suo fratello. Gli è gerarchicamente sottomesso, ma Abram lo tratta alla pari, secondo una logica di fraternità. È evidente il cambiamento di Abramo, simbolicamente espresso dall'uso di questo termine 'fratello'. In Egitto Abramo aveva fatto credere che Sara fosse sua sorella, per ingannare il faraone, per avere salva la vita, ma compromettendo, sacrificando l'identità, la dignità, la vita stessa di Sara. Ora invece Abramo tratta Lot come suo fratello. Anche in questo caso non è vero, ma questa volta lo tratta da fratello sacrificando il proprio diritto e il proprio interesse a vantaggio di Lot. Lascia a Lot il diritto di scegliere, correndo il rischio che scelga la parte migliore. Commenta con grande finezza psicologica il Cardinale Martini:

Quando noi facciamo di queste proposte generose, è sempre per mettere l'altro in difficoltà; cioè crediamo che l'altro capirà che deve scegliere quello che gli spetta e non di più; e siamo fortemente irritati quando l'altro, non capendo la situazione, ci prende il nostro; infatti, se mettiamo la decisione nelle mani altrui, è proprio perché l'altro sia ridotto ai suoi giusti limiti. Invece Abramo non fa una grinza, accetta liberamente ciò che l'altro rifiuta e lo prende con estrema tranquillità. Questo sorprende al massimo: la sua non era una finta, non era quell'arte abilissima di avere il meglio facendo il generoso; era espressione sincera della semplicità del suo cuore, così rara tra gli uomini.²

Se presentare Sara come sorella era una finzione per avere salva la vita, ora Abramo non finge: tratta davvero Lot come un fratello, fino alle estreme conseguenze, fino a correre il rischio di rimetterci, come di fatto ci rimette, perché Lot sceglie la terra migliore. O almeno quella che sembra tale ai suoi occhi. Qui dobbiamo fare attenzione alla grande finezza narrativa e anche

psicologica con cui l'autore descrive il processo decisionale di Lot. Fino adesso, nella nostra lettura, abbiamo insistito nel valutare i criteri di discernimento di Abramo. Ora è importante fare attenzione a come Lot operi il suo discernimento.

Allora Lot alzò gli occhi e vide che tutta la valle del Giordano era un luogo irrigato da ogni parte – prima che il Signore distruggesse Sòdoma e Gomorra – come il giardino del Signore, come la terra d'Egitto fino a Soar. Lot scelse per sé tutta la valle del Giordano e trasportò le tende verso oriente. Così si separarono l'uno dall'altro: Abram si stabilì nella terra di Canaan e Lot si stabilì nelle città della valle e piantò le tende vicino a Sòdoma (vv. 10-12).

Lot alza gli occhi, espressione che allude non solo al guardare, ma anche al desiderare, al bramare. Osserva, desidera, sceglie per sé (anche qui l'espressione usata è molto ampia e ricca di significati: allude certo allo scegliere a proprio vantaggio, ma anche allo scegliere da sé, in perfetta autonomia e solitudine, senza considerare nient'altro che se stesso e il proprio utile), poi decide ed esegue quanto ha personalmente deciso. Tutti i verbi hanno soltanto lui come soggetto, non c'è nessun dialogo, nessun confronto, nessuna relazione con altri. Neppure con Dio e con la sua parola. Non tiene in alcun conto JHWH, non lo consulta, non si ricorda delle sue promesse. Come osserva Vogels, in questo momento «il suo principio di vita è 'il meglio per me'». ³

Questo principio è tuttavia menzognero e ingannevole. Ci illude con una promessa, alternativa alla promessa di Dio, che però, a differenza di Dio, non mantiene la sua parola. Anziché verso la vita, il modo di decidere di Lot conduce verso il peccato e la morte. L'autore vi allude in modo molto velato, ma preciso, facendo riferimento a Sodoma, città presso la quale Lot pianta le sue tende. Commenta infatti la Genesi al v. 13: «Ora gli uomini di Sòdoma erano malvagi e peccavano molto contro il Signore». La terra migliore, scelta da Lot per sé, pensando che fosse come l'Eden, il giardino del Signore, si rivelerà drammaticamente essere invece terra di peccato, di malvagità, di morte. Come ci narreranno i capitoli successivi, in questa terra scelta per sé, e dunque non scelta da Dio, anziché la benedizione di JHWH Lot patirà la violenza degli abitanti di Sodoma.

E Abramo? Abramo sceglie in modo diverso. Lasciando la scelta a Lot è come se Abramo affidasse la propria scelta a Dio. Se in Egitto aveva agito pensando di doversi salvare da solo, senza affidarsi alla promessa di Dio, ora torna a confidare in Dio. Non sceglie da solo, torna a essere l'Abramo dei versetti iniziali del capitolo 12, che cammina verso la terra che non è lui a scegliere ma che attende sia Dio a indicargli. Con grande abilità narrativa, l'autore ce lo fa intuire con un piccolo ma decisivo particolare. Come Lot, anche Abramo alza gli occhi per vedere la terra, ma lo fa su comando di Dio, in obbedienza alla sua parola, come ci narrano i vv. 14-15:

Allora il Signore disse ad Abram, dopo che Lot si era separato da lui: «Alza gli occhi e, dal luogo dove tu stai, spingi lo sguardo verso il settentrione e il mezzogiorno, verso l'oriente e l'occidente. Tutta la terra che tu vedi, io la darò a te e alla tua discendenza per sempre.

Dobbiamo sottolineare il contrasto tra i verbi che caratterizzano l'agire di Lot e l'agire di Abramo: Lot sceglie per sé, Abramo attende che sia Dio a dirgli: *io la darò a te*. Ecco un agire solitario, quello di Lot, al quale si contrappone un agire in alleanza, quello di Abramo.

Commenta don Patrizio Rota Scalabrini:

Il contrasto tra l'atteggiamento di Abramo e quello di Lot è evidente. Se Lot alza gli occhi, è per propria esclusiva iniziativa, mosso dalla cupidigia, mentre Abramo alza gli occhi sulla terra promessa solo in obbedienza al comando divino. Lot sceglie ciò che gli sembra migliore, ciò che gli pare essere il giardino di Dio; al contrario, Abramo riceve da Dio ciò che gli viene promesso in eterno. Lot sarà senza discendenza maschile, mentre Abramo riceverà a suo tempo discendenza 'infinita'. In definitiva, Lot è colui che vuole tutto e subito perderà tutto. Abramo, invece, attende i tempi di Dio e riceverà da Lui tutto in dono e per sempre.⁴

Ecco come Dio agisce nella storia umana e in modo più personale nella nostra stessa esistenza. La sua promessa di salvezza si intreccia con le vicende casuali e impreviste del nostro cammino storico, non elimina da difficoltà, contraddizioni, minacce; ci chiede piuttosto di operare in questo contesto con discernimento, tenendo conto dei criteri di Dio e della sua promessa; non soltanto delle nostre logiche che cercano spesso solamente il nostro vantaggio e il nostro utile. Anzi, la promessa di Dio ci chiede di capovolgere il criterio che più spontaneamente siamo portati ad assumere: quello cioè di sacrificare l'altro e il suo diritto a nostro esclusivo vantaggio; ci chiede al contrario di cercare l'utile dell'altro certi che sarà Dio a custodire la nostra vita, nei modi che lui saprà e vorrà, che non sempre, o quasi mai, coincidono esattamente con le nostre attese. Si affaccia già in queste pagine del Primo Testamento quella logica evangelica che verrà pienamente rivelata da Gesù di Nazaret: occorre essere disposti a perdere la propria vita per guadagnarla davvero. Una logica che ci libera anche dalle nostre paure, che sono sempre ingannevoli, come accade in Abramo, costringendoci a mentire. Ancora una volta sarà la parola di Gesù a donarci in pienezza la vittoria sui nostri timori: *Non abbiate paura. Io sono con voi! Non abbiate paura: io ho vinto il mondo.*

Predilezione, invidia, gelosia

Vorrei ora evocare, anche se per tratti molto essenziali, un'altra vicenda di fraternità mancata di cui ci parlano questi capitoli della Genesi: quella tra Esaù e Giacobbe. Inizialmente Isacco e Rebecca non hanno figli, come accaduto già ai loro genitori, Abramo e Sara. Supplicano Dio il quale finalmente esaudisce la loro preghiera: la sterilità iniziale si trasforma in una fecondità straordinaria: Rebecca concepisce non un solo figlio, ma due gemelli. Si ripropone così, anche se in modo diverso, lo stesso dramma conosciuto da Abramo con i suoi due figli, Ismaele e Isacco. Anche adesso ci sono due figli, Esaù e Giacobbe. Qual è il figlio della promessa? Attraverso quale, di questi due figli, Dio darà una discendenza ad Abramo perché in essa siano benedette tutte le nazioni della terra? Si ripropone inoltre anche il dramma di rapporti non facili tra fratelli. A partire dalla prima fraternità, quella di Caino e Abele, i rapporti tra fratelli sono sempre contrassegnati da fatiche e ambiguità. Inoltre, si manifesta qui anche il tema della predilezione.

²⁶Isacco prediligeva Esaù, perché la cacciagione era di suo gusto, mentre Rebecca prediligeva Giacobbe.

Questo tema si era già affacciato nel racconto di Caino e Abele, dove protagonista di questa predilezione sembra essere Dio stesso, che gradisce il sacrificio di Abele e non quello di Caino. Ora c'è una diversa predilezione tra Isacco e Rebecca. Più avanti ci sarà la predilezione di Giacobbe verso Giuseppe. Credo che questo tema debba essere letto da due prospettive differenti, non alternative, entrambe necessarie. Da una parte è vero che in queste predilezioni umane sembra incarnarsi e rivelarsi la predilezione di Dio, che è sempre per il più piccolo, per il più debole, e dunque per il secondogenito rispetto al primogenito, come accade per Abele nei confronti di Caino, o per Giacobbe nei confronti di Esaù. Non dobbiamo peraltro dimenticare che nella cultura e nell'organizzazione sociale in cui questi testi nascono era molto marcata la distinzione tra il primogenito e il secondogenito. Dio sembra ancora una volta scardinare in modo sorprendente le rigide gerarchie umane e sociali, ponendosi dalla parte del più debole e del più piccolo, di tutti coloro che secondo criteri umani, sociali, culturali, vengono scartati o danneggiati. Dunque, nella vicenda di Rebecca e della sua predilezione per Giacobbe si rivela il Dio biblico come «un Dio al rovescio rispetto alle nostre logiche, un Dio che ci mette sottosopra: "gli ultimi saranno i primi e i primi, ultimi" (Mt 20,16)»⁵. Una parola, questa, molto simile a quella che risuona qui, in Gen 25,23: «il maggiore servirà il più piccolo».

Nello stesso tempo, il tema della predilezione, in questi capitoli della Genesi, richiama anche il tema delle differenze, che diventano occasione e motivo di incomprensione, di conflitto, di divisione, quando invece dovrebbero essere possibili occasioni di incontro, di comunione. Vengono infatti vissute secondo logiche di invidia e di gelosia, anziché di scambio di doni diversi. Questo tema si affaccia già nella vicenda di Caino e Abele. Tra Caino e Abele c'è un'alterità, una differenza, che può essere accolta come lo spazio del dono, oppure venire fraintesa, e allora diventa luogo di invidia, di gelosia, di concorrenza, e dunque di tentazione e di peccato. Questa seconda possibilità dell'ambivalenza è quella percorsa da Caino. Caino soffre e non accetta la predilezione di Dio per Abele, ma in questo atteggiamento si cela la sua incapacità di accettare la diversità di Abele. La libertà di Dio non è arbitraria e Dio non concede privilegi, ma di fatto il suo amore si manifesta sempre come una predilezione, perché davvero egli ci ama in modo singolare, personale, unico – ciascuno come un *figlio unico* – e di conseguenza il suo modo di amare l'altro sarà sempre diverso dal modo altrettanto unico e singolare con il quale ama me. Caino non accetta questa predilezione di Dio perché non accetta in radice la diversità di Abele. Lo vorrebbe come un altro se stesso. Ma questo significa uccidere Abele perché resti soltanto Caino. L'occhio di Caino è accecato dall'invidia, al punto da vedere soltanto il dono di Dio per Abele, e non vedere il dono che Dio fa a lui, a Caino stesso. Se si rilegge attentamente il racconto di Genesi 4, ci si accorge facilmente che Dio parla soltanto con Caino, non parla mai con Abele. Quel dono prezioso che è la sua Parola è per Caino, non per Abele. Ma lo sguardo di Caino è pieno solo di ciò che Dio sembra dare ad Abele e non a lui, da non riuscire a vedere ciò che Dio dà a lui – a Caino – e non ad Abele.

Anche nella vicenda di Esaù e di Giacobbe ci sono doni diversi e predilezioni differenti. Isacco predilige Esaù per il suo dono, Rebecca predilige Giacobbe per un dono diverso. Resta a mio avviso anche vero che queste dinamiche di predilezione vengono spesso vissute male dai loro protagonisti, dagli stessi genitori, scatenando così conflitti tra i fratelli. Accadrà a Giacobbe nei confronti di Giuseppe e dei suoi figli. Accade ora anche a Isacco e a Rebecca. La Bibbia non è un libro di buoni esempi o di virtù morali; è il libro che rivela come a salvezza di Dio opera dentro la nostra storia segnata da tante nostre ambiguità, colpe, peccati. Dio opera la sua salvezza anche dentro gli eventi determinati dalle nostre scelte sbagliate. Salva e nello stesso tempo giudica,

corregge. Le pagine successive della Genesi ci mostreranno anche questo aspetto. Credo che sia importante, ad esempio, rileggere il racconto nel quale Giacobbe, con l'inganno, carpisce la benedizione del padre Isacco, con l'esperienza misteriosa che vivrà presso lo Iabbok, al ritorno dal suo esilio presso Labano. Un incontro che prelude anche alla sua riconciliazione con il fratello Esaù. Una lotta dalla quale si esce sempre trasformati. Entrambi, Dio e l'uomo, perché nella lotta Dio dona la sua benedizione, mentre Giacobbe riceverà un nome nuovo, Israele, e inoltre porterà nella stessa sua corporeità, come una sorta di memoria corporea, impressa nelle sue ossa e nella sua carne, il segno del combattimento, perché colpito nell'anca, rimarrà zoppicante. In questo segno dell'anca slogata nel combattimento c'è il senso segreto e vero della trasformazione di Giacobbe. Egli è colui che aveva carpito la benedizione del padre Isacco a danno del fratello Esaù, soppiantandolo, facendogli metaforicamente lo sgambetto, perché il nome stesso Giacobbe, nell'etimologia del racconto biblico, assume il significato di 'soppiantatore', nel senso più particolare di 'sgambettatore' ai danni del fratello Esaù. In altri termini, Giacobbe carpisce la benedizione di Isacco ferendo i diritti di primogenitura del fratello Esaù, sgambettando il suo tallone, la sua gamba. Ma quando giunge a incontrare Dio, e nella lotta dovrà misurarsi con lui, comprenderà che la benedizione di Dio la si ottiene solo nella disponibilità a lasciarsi ferire da lui. Giacobbe, colui che per così dire aveva ferito la gamba di Esaù, si deve lasciare ferire nell'articolazione del proprio femore da Dio; solo così conoscerà la sua benedizione e questa benedizione accompagnerà fedelmente la sua vita. Qui sta il senso della esperienza di Dio come lotta. Si riceve la benedizione di Dio, si fa esperienza del suo mistero di vita, solo a condizione di lasciarsi ferire da lui, e dunque trasformare, cambiar di nome come accade a Giacobbe, dalla sua parola e dalla sua benedizione. È un farsi dare da lui un nome nuovo, più che possedere il suo nome. Si invoca Dio non per possedere il suo nome, ma per lasciarci dire da lui il nostro nome nuovo. Si invoca il nome di Dio perché Dio possa dire in modo nuovo il nostro nome. Nella lotta, appunto, e solo grazie a questa lotta Dio diviene il Dio di Giacobbe nel momento stesso in cui Giacobbe diviene l'Israele di Dio.

Amicizia e fraternità

In conclusione, vorrei tornare a quella domanda che ho posto all'inizio e che attende ancora risposta: che rapporto c'è tra fraternità e amicizia? Tra il fratello e l'amico c'è differenza, poiché non ogni fratello è anche amico, ma c'è anche implicazione reciproca, perché ogni amico è comunque anche fratello. Dunque: insieme distinzione e relazione, differenza ma nella reciproca implicazione. Entrambe peraltro, nella prospettiva di fede, non possono che essere considerate come manifestazioni dell'amore di Dio che siamo chiamati ad accogliere e a far fruttificare nella nostra vita.

Come prima affermazione o come punto di partenza direi che la fraternità è caratterizzata dalla dinamica dell'accoglienza mentre l'amicizia dalla dinamica dell'elezione. I fratelli e le sorelle non li scelgo, li posso solo accogliere, mentre gli amici sono chiamato a sceglierli. L'amicizia nasce sulla base di quelle che Goethe definiva le "affinità elettive". L'amicizia è un'elezione: uno scegliere l'altro e un venire scelti dall'altro. Ad esempio Aelredo, nel suo trattato sull'amicizia, delinea accuratamente quali debbano essere le tappe o i passaggi di questo cammino elettivo: dapprima c'è l'*electio*, cioè la scelta, poi la *probatio* (la prova); solo dopo che si è provata l'amicizia c'è l'accoglimento dell'amico (*admissio*) che conduce alla *summa consensio*, vale a dire alla piena sintonia.

La scelta degli amici si impone perché la vera amicizia è una virtù assai rara: non è destinata [...] a tutti coloro che amiamo – al contrario della carità –, ma impone per sua natura una

selezione. Bisogna dunque distinguere le persone capaci di rispettare i diritti e gli obblighi amicali, e scartare le indegne (G. Zuanazzi).

Diversa è la dinamica della fraternità, che ha il suo archetipo esemplare nel modello familiare, dove non ci si sceglie ma ci si accoglie tra fratelli provenienti dalla stessa origine. Proviamo a delineare alcuni tratti caratteristici della fraternità.

Fraternità innanzitutto rimanda all'esperienza familiare della consanguineità. Il termine greco equivalente al nostro fratello — *adelphòs* — significa etimologicamente dello stesso *delfùs*, dello stesso utero. A determinare l'esperienza della fraternità c'è quindi questa fondamentale consapevolezza di una co-appartenenza: si viene dallo stesso utero, dalla stessa madre. Anche nel significato traslato ed esteso del termine rimane comunque tale riferimento: questo utero si può dilatare, può abbracciare non solo la famiglia biologicamente intesa, ma anche un clan, coloro che fanno riferimento al medesimo capostipite, mitico o non mitico. Nella forma più estesa della fraternità, quella che considera tutti gli uomini come fratelli fra loro, è necessario comunque l'affermarsi della fede in un unico Dio, padre e creatore di tutti, perché si possa giungere alla consapevolezza di una fraternità fra tutti gli uomini. Di fatto è il monoteismo, il credere in un unico Dio creatore e padre, che consente a tutti gli uomini di riconoscersi fratelli. Sono alcune osservazioni molto veloci, che possono però aiutarci a cogliere alcune caratteristiche tipiche dell'esperienza della fraternità.

La fraternità quindi non si costituisce solamente su un piano orizzontale di rapporti. Non bastano la simpatia o l'affinità a costruire la fraternità: è imprescindibile la linea verticale, con il suo riferimento a un padre e a una madre comuni. In un linguaggio già religiosamente determinato, potremmo dire che l'uomo viene restituito all'uomo come fratello quando viene restituito a Dio come padre⁶, o viceversa che la fraternità sorge dalla rivelazione di un padre comune. Perché ci sia fraternità è necessaria dunque questa esperienza di verticalità, non soltanto l'esperienza di un rapporto orizzontale.

In secondo luogo, perché ci sia fraternità devo riconoscere l'altro come fratello. Si tratta appunto di un riconoscimento. Non sono io a creare o a predeterminare le condizioni della fraternità, io lo posso solo accogliere e riconoscere. Questo significa che l'esperienza della fraternità non rientra nell'ambito di ciò che io posso produrre con la mia volontà, con lo sforzo delle mie mani o con la fantasia della mia intelligenza; ha sempre la dimensione di un dono che mi precede, e dunque anche la dinamica di una vocazione che mi chiama e mi interpella personalmente. Quella della fraternità è sempre esperienza di vocazione e quindi di responsabilità: devo rispondere all'appello della fraternità. Questo significa anche che iscritto nella fraternità c'è anche il tema del *rispondersi* reciprocamente, e dunque del *corrispondersi*.

Terza osservazione: La fraternità è un luogo di relazioni faticose, perché è l'ambito in cui si manifestano alterità e differenza. Colui che devo riconoscere e custodire come fratello si presenta sempre nella sua diversità. Su questo non insisto, perché le pagine bibliche che abbiamo letto ci hanno già consentito di approfondire questo tema.

Un ulteriore carattere della fraternità: essa circoscrive sempre uno spazio, una sfera di appartenenza: c'è un 'dentro' e un 'fuori', c'è un luogo della fraternità che si costituisce rispetto a un *fuori*, che è luogo dell'estraneità. Questo 'fuori - dentro', tipico dell'esperienza della fraternità, non dobbiamo intenderlo esclusivamente in senso negativo: non mancano certamente alcuni

aspetti deterioranti che vanno ricordati, ma non dobbiamo dimenticare il suo tratto più positivo: il *dentro* della fraternità crea sempre un'intimità, un calore familiare, un focolare domestico, un senso di co-appartenenza, una profondità di relazioni che sono indispensabili per il nostro maturare come persone. Ciò significa che la fraternità è anche luogo della profondità, dell'intimità della relazione che personalizza e rende concreta la nostra apertura all'amore. Il *dentro* della relazione fraterna è lo spazio della personalizzazione dell'amore, il luogo dove l'amore non rimane una buona intenzione, molto generica, ma si fa parola, si fa sguardo, si fa accoglienza. Vivere l'amore fraterno nella reciprocità delle relazioni domestiche è anche la condizione per imparare a espandere la propria capacità d'amore aldilà della reciprocità, in un atteggiamento di sincera gratuità. Sono però necessarie entrambe queste dimensioni, la reciprocità e la gratuità, per quanto sia difficile tenerle armonicamente insieme, perché la reciprocità corre il rischio della chiusura, mentre la gratuità quello di diventare astratta e disincarnata.

Ricordo un ultimo tratto tipico dell'esperienza della fraternità: attraverso di essa *l'altro* mi costituisce in una nuova identità. Nel momento in cui chiamo l'altro fratello, io conferisco un nome nuovo anche a me stesso, appunto il nome di fratello. Non posso chiamare l'altro 'fratello', se nel contempo non riconosco questa mia nuova identità personale che l'esperienza della fraternità mi dona di vivere. Riconoscere di avere un fratello significa sempre accedere a una nuova conoscenza di se stessi. Nella reciprocità del rapporto con l'altro dico il mio senso nel momento in cui dico il suo senso, nego il mio senso nel momento in cui nego il suo. Questo implica che la relazione di fraternità diviene autentica solo se giunge ad un impegno totale di vita, che coinvolge tutto l'essere della persona, non solo alcuni aspetti della personalità, la sfera dell'avere piuttosto che quella del fare o dell'agire; l'imperativo della fraternità è un imperativo a *essere* fratello, prima ancora che a vivere determinate relazioni o a compiere specifiche azioni verso qualcun altro. Ne consegue che occorre che sia l'altro a determinare chi sono: il mio essere fratello non precede la relazione, ma si costruisce attraverso di essa.

In sintesi potremmo riconoscere queste caratteristiche tipiche all'esperienza della fraternità, che possiamo descrivere con l'immagine di tre linee:

- a. La fraternità nasce in rapporto ad un genitore, un padre o una madre, da cui si deriva ed è quindi caratterizzata da una linea discendente: non la si determina dal basso verso l'alto, ma la si riceve dall'alto verso il basso. C'è una linea verticale che è anzitutto una linea discendente.
- b. Una seconda linea è quella orizzontale; su di essa non occorre insistere, perché è la più evidente.
- c. La terza linea la definirei della *profondità*. La possiamo riconoscere in quella dinamica tipica della fraternità per cui l'altro definisce il mio stesso volto, disegnando la mia nuova identità. Accogliendo l'altro come fratello io determino me stesso in modo nuovo. D'altro canto questo significa che la relazione fraterna si costituisce non solo sul piano delle relazioni, ma anche su quello della profondità della propria vita, a livello della determinazione di sé.