

News

- **Sabato 10 febbraio** - ore 9:00-12:00 / 14:30-17:00 - incontro biblico "Le donne nella Bibbia" con la biblista A. Anghinoni
- **Sabato 24 febbraio** - ore 09:00 - Ritiro spirituale tenuto da padre Luigi - Dehoniano
- **Venerdì 2 marzo** - ore 20:45 - incontro di fraternità

Sommario:

La storia di Giuseppe - un sogno interpretato - 1^a parte



Preghiera



Ministero della Compassione

Anno X - n° 5 febbraio 2018

La storia di Giuseppe - un sogno interpretato

Signore Dio nostro, aiutaci a mettere tutta la nostra fede in Gesù Cristo tuo Figlio separandoci dai costumi del mondo.

Noi siamo chiamati alla speranza: aiutaci a prendere su di noi il tuo giogo leggero, questo dono che ci salva dalla nostra condizione mortale e che fa di noi degli esseri partecipi della tua divinità.

Padre santo, aiutaci a compiere le tue parole fino alla morte, perché possiamo vederti faccia a faccia.

Noi siamo stranieri sulla terra: che le ferite quotidiane facciano di noi degli imitatori di tuo Figlio, perché egli illumina quelli che lo cercano.

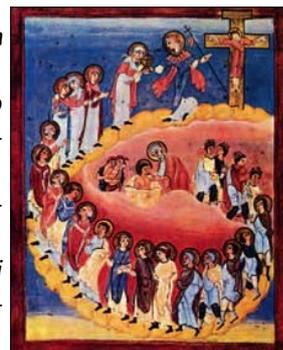
Rendici simili a te attraverso l'amore, o Dio tre volte santo che vivi nei secoli dei secoli.

(SIMONE IL NUOVO TEOLOGO, citato in *Il libro delle preghiere*, a cura di E. Bianchi)

In cerca dei miei fratelli

«Dov'è Abele, tuo fratello?» (Gen 4, 9), domanda Dio a Caino, facendo eco al primo interrogativo posto ad Adamo: «Dove sei?» (Gen 3, 9). «Sono in cerca dei miei fratelli» (Gen 37, 16) risponde Giuseppe a chi gli chiede: «Cosa cerchi?». «Ecco, com'è bello e com'è dolce che i fratelli vivano insieme!», esclama il salmo 133. Tre passi biblici, tre luoghi simbolici a partire dai quali, nei capitoli precedenti, abbiamo potuto iniziare a raccogliere alcune riflessioni del Primo Testamento sulla fraternità. Ci hanno ricordato che, secondo le Scritture, la fraternità può essere celebrata nella sua bellezza, come fa il salmo 133, soltanto al termine di un paziente e faticoso cammino di ricerca, che da una parte viene sollecitato dall'interrogativo di Dio, il quale ci chiede conto del nostro fratello e di dove egli sia (per poter rispondere anche alla domanda «dove sei tu?»), dall'altra si scontra continuamente con l'inadeguatezza umana e il suo peccato. Giuseppe *cerca* i suoi fratelli ma, anziché la gioia della fraternità, trova l'esclusione dalle relazioni fraterne. Del resto la prima pagina biblica sulla fraternità è proprio quella in cui Caino uccide Abele. Non c'è pertanto nessuna visione idealizzata o idilliaca dei rapporti fraterne. Anzi, essi sono spesso segnati da gelosie, invidie, incomprensioni, persino dalla violenza del sangue versato.

Le Scritture non ci propongono dei modelli



astratti di fraternità, né si limitano ad un insegnamento teorico o all'affermazione disincarnata di valori, piuttosto colgono le relazioni fraterne nel loro faticoso intendersi, sia storico sia esistenziale. Oltre ad affermare il bene della fraternità, cercano di individuare quali siano

le resistenze, gli atteggiamenti inadeguati, le colpe e i peccati che sempre la minacciano e così spesso ne infrangono il sogno. Sarà il Nuovo Testamento a svelarlo pienamente, ma lo sguardo è già pasquale: come Dio resuscita la vita dalla

morte, così la relazione fraterna matura dentro i fallimenti umani.

Tre peccati contro l'asterità

A questo riguardo è particolarmente illuminante la riflessione suggerita dal libro della Genesi. Nella nostra tradizione teologica e spirituale è consuetudine definire quello di Adamo ed Eva come «peccato originale». Tuttavia, i primi undici capitoli della Genesi ci narrano almeno di tre peccati, in un certo senso tutti «originali», in quanto colgono l'uomo nella relazione con la sua *origine*, dalla quale dipende e accoglie la vita. Questa relazione viene poi declinata in modalità diverse: nel rapporto con Dio (il peccato di Adamo); nel rapporto con il fratello (il peccato di Caino); nel rapporto più ampio con la dimensione sociale, politica, economica e culturale (il peccato di Babele, che è il peccato di una città).



Osserva un acuto interprete di questi racconti, Andr  We- nin, "Questi racconti si trovano all'inizio della Genesi. Narra- no quelli che potremmo chiamare i «peccati originali», i pas- si falsi la cui conseguenza essenziale   di disumanizzare l'uomo. Attenzione: non si tratta dei primi storicamente par- lando, ma di quelli essenziali, fondamentali, che ostacolano la crescita spirituale dell'uomo. Infatti la storia delle origini nella Genesi non racconta gli inizi del mondo: gli autori bibli- ci hanno posto alle origini quello che, partendo dalla loro esperienza e dall'esperienza del loro popolo, consideravano come valido per ciascuno, ci  che ai loro occhi rifletteva l'esperienza umana comune. In questi racconti gli autori evocano fra l'altro le catene da cui gli uomini sono appesa- nti. Se fanno memoria di queste catene non   solo per il pia- cere di raccontare storie e neppure per volont  di rinchiuder- vi il lettore, quanto piuttosto per denunciare ci  che intralcia la libert  umana, per svelare gli ostacoli che si ergono sul cammino della vita spirituale, insomma, un tentativo di met- tere in guardia il lettore".

Possiamo parlare di questi tre peccati originali con tre ter- mini che ci vengono consegnati dalla tradizione spirituale. Chiamerei il primo peccato, quello di Adamo ed Eva, peccato di *idolatria*; il secondo peccato, quello di Caino, pu  essere definito *philautia*, vale a dire l'amor proprio, egoistico, che



rimane ripiegato e chiuso in se stesso, finendo con l'eliminare l'altro dalla propria sfera relazio- nale, pur senza ucciderlo fisica- mente; infine, il terzo peccato, quello di Babele, lo definisco *philarchia*, ci  amore per il pri- mato, e dunque per il dominio sugli altri;   la *superbia* della vita. Tre peccati che sfigurano il giardino e determinano l'impossibilit  di abitare la terra. Peccati diversi, che com- promettono le relazioni umane a livelli differenti, ma che nello stesso tempo condividono radici comuni.

In tutti e tre i peccati si manifesta infatti l'incapacit  di accogliere e di custodire la differenza, vivendola come spa- zio dell'incontro e del dono, senza fraintenderla come spazio dell'invidia e della gelosia. Ci    tanto pi  evidente se ricor- diamo come nella Genesi «creare» significa per Dio «separare» la luce dalle tenebre, le acque al di sopra dalle acque al di sotto, il firmamento dalla terra, il giorno dalla notte, e cos  via, fino a giungere all'ultima e definitiva sepa- razione: l'uomo dalla donna. Dio crea rendendo «altro», ponendo un'alterit , una differenza, come spazio del dialogo e dell'incontro, perch  per Dio creare non significa semplice- mente far sussistere le cose, ma consentire loro di essere in relazione. L'atto creatore mira non all'esistenza, ma alla relazione.   nella relazione che la creazione giunge a compimento. Anche per questo motivo l'agire di Dio culmina nel sabato, giorno che celebra il riposo della comunione. Di fronte a questo disegno di Dio, i tre peccati della Genesi manifestano l'incapacit  di accogliere lo spazio della diffe- renza come spazio dell'incontro e della comunione.

In tutti e tre i peccati si manifesta infatti l'incapacit  di accogliere e di custodire la differenza, vivendola come spa- zio dell'incontro e del dono, senza fraintenderla come spazio dell'invidia e della gelosia. Ci    tanto pi  evidente se ricor- diamo come nella Genesi «creare» significa per Dio «separare» la luce dalle tenebre, le acque al di sopra dalle acque al di sotto, il firmamento dalla terra, il giorno dalla notte, e cos  via, fino a giungere all'ultima e definitiva sepa- razione: l'uomo dalla donna. Dio crea rendendo «altro», ponendo un'alterit , una differenza, come spazio del dialogo e dell'incontro, perch  per Dio creare non significa semplice- mente far sussistere le cose, ma consentire loro di essere in relazione. L'atto creatore mira non all'esistenza, ma alla relazione.   nella relazione che la creazione giunge a compimento. Anche per questo motivo l'agire di Dio culmina nel sabato, giorno che celebra il riposo della comunione. Di fronte a questo disegno di Dio, i tre peccati della Genesi manifestano l'incapacit  di accogliere lo spazio della diffe- renza come spazio dell'incontro e della comunione.

Idolatria

Adamo   incapace di comprendere il senso del divieto che Dio gli impone: «Tu



potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perch , nel giorno in cui tu ne mangerai, certamente dovrai morire» (Gen 2, 16-17). Questo unico «no» viene detto per far capire che tutto il resto   un «s ». Un solo frutto   proibito perch  Adamo possa comprendere che tutto il resto   donato. Anzi, donato due volte: una prima volta perch    stato creato, una seconda volta perch  non   proibito. Tale   il fine di quel «no»: consentire all'uomo di comprendere il «s » di Dio alla sua vita. In secondo luogo   un «no» che custodisce lo spazio della differenza, dell'alterit , affin  sia vissuto come spazio di condivisione e di comunione. E la comunione   possibile solo l  dove ci sono differenze.



Questo unico divieto   dunque necessario affin  l'*adam* riconosca che il fondamento della sua esistenza non riposa sui doni che riceve (se fosse cos , anche un solo dono negato minaccerebbe davvero la sua vita), ma sul donatore.   nella relazione con colui che dona che l'uomo trova la vita. Se tutto venisse donato, l'uomo non saprebbe distinguere il dono da colui che dona; non giungerebbe a riconoscere – al di l  e attraverso ci  che riceve – il volto trascendente del donatore. Il frutto che non viene donato   il simbolo neces- sario perch  l'uomo, anzich  fissare lo sguardo e l'anelito del cuore sui doni che accoglie, giunga a desiderare l'incontro con il mistero stesso di colui che dona, con la fonte sorgiva della sua vita, e cos  vivere nella comunione vitale con lui.

La tentazione del serpente sovverte astutamente questa prospettiva, inducendo Adamo ed Eva a sospettare di Dio: egli nega qualcosa perch    un Dio geloso, un non-donatore, che trattiene qualcosa per s  in quanto teme la loro concor- renza. Progressivamente il tentatore conduce la donna a constatare che l'albero di cui non doveva nutrirsi «era buo- no da mangiare, gradito agli occhi, desiderabile per acqui- stare saggezza» (Gen 3, 6). Sostiamo con attenzione su que- ste tre qualit  dell'albero:   *buono*;   gradito agli occhi, dun- que *bello*;   desiderabile per acquistare saggezza, dunque *vero*.

L'albero   *buono, bello, vero*, ma   soltanto un albero! La bont , la bellezza, la verit , sono qualit  di Dio stesso. Lui, il Donatore,   l'essere buono, bello e vero, ma l'inganno del serpente induce la donna a spostare lo sguardo dalla con- templazione del Dio *buono, bello e vero*, all'albero e al suo frutto, che le appare *buono, bello e vero*. L'albero si sostitui- sce a Dio, divenendo immediatamente un idolo, del quale impossessarsi attraverso il gesto violento e vorace del man- giare, con cui Adamo ed Eva si illudono di impossessarsi dell'origine della vita, mentre al contrario si ritroveranno drammaticamente nudi, fragili, mortali, senza relazioni. Il comando   appunto «non mangiare», e dunque di «non assimilare», di non far tuo, di non impossessarti del principio della vita, che devi invece riconoscere in un altro diverso da te, con cui devi parlare, dialogare, e la parola, il dialo- go, rispettano la diversit , riconoscono l'alterit , mentre il mangiare dice al contrario la pretesa vorace di assimila-

re. L'interdetto di Dio – il suo *no* – custodisce il segreto della vita, proprio in quanto *apre* la differenza fra il dono e il Donatore, e consente, attraverso il rapporto simbolico con il dono, di risalire fino all'incontro con la bontà, la bellezza e la verità del Donatore. La trasgressione dell'interdetto genera invece la morte, poiché sostituisce il dono al Donatore. In questa sua idolatria l'uomo smarrisce la relazione con l'Origine che lo fa vivere. Si illude di poter fondare la propria esistenza nell'atto di volontà con cui si impadronisce voracemente del frutto. «Mangia e vivrai», così suona al suo orecchio la tentazione del serpente. Come dire: impadronisciti da solo del segreto della vita e donala tu a te stesso. È in questa pretesa di autosufficienza che l'uomo perde se stesso e sperimenta la morte come interruzione della relazione con colui che lo fa vivere. Gli idoli non solo sono morti, poiché hanno bocca e non parlano, hanno occhi e non vedono, hanno orecchi e non ascoltano, ma conducono alla morte, poiché interrompono ogni relazione, rendendo mute le nostre labbra, ciechi i nostri occhi, sordi i nostri orecchi.



Philautia

Una dinamica simile, come abbiamo avuto modo di vedere nel capitolo precedente, si ripresenta nella vicenda di Caino e Abele. Anche tra loro 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 il fratello, 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. Ecco la *philautia*, l'amore per se stessi che uccide ogni altro amore, ogni altra relazione, perché non accetta la diversità dell'altro, pretendendo che sia come un altro se stesso.

Philarchia

Una terza radice di peccato è la *philarchia*, che si collega al peccato simbolicamente rappresentato dalla torre di Babele. *Philarchia* è l'amore per il primato, il desiderio di primeggiare di diventare grandi, sacrificando a questo nostro progetto di realizzazione di sé ogni altra relazione.

Di fronte al disegno di Dio, che crea l'alterità per la relazione, Babele rappresenta una terza disobbedienza radicale, dopo il peccato di Adamo e quello di Caino. La sua torre non può che crollare, poiché in essa si manifesta ancora una volta un progetto *de-creante*: se creare è porre in essere l'alterità, Babele, con la sua artificiosa univocità, in cui le differenze

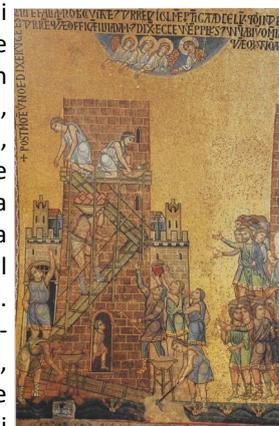
sono ridotte a uniformità nella pretesa di parlare tutti la stessa lingua, non può che crollare, degenerando nel caos uniforme, primordiale, che precede il gesto creatore di Dio. Non va però dimenticato che il racconto di Babele solleva comunque un interrogativo giusto e necessario, che non è possibile eludere: come l'alterità, o la diversità, anziché degenerare nella confusione e nella dispersione, nell'incomprensione e nella conflittualità possono divenire spazio di incontro e di comunione? Come può l'uomo abitare Babele per rispondere, anche grazie a questa città, alla sua vocazione originaria di essere ponte di comunione che fa incontrare

le differenze? Peraltro, secondo la Bibbia, il primo fondatore di una città è proprio Caino (cf Gen 4, 17). È come l'autore biblico volesse in tal modo ricordarci due facce della stessa medaglia: la prima, che la città nasce da sempre segnata da una violenza, quella del sangue del fratello versato; la seconda,

che la città viene sempre cercata dall'uomo come luogo in cui imparare ad accogliersi e a vivere nella pace, vincendo la tentazione della violenza e del conflitto.

La tradizione ebraica si è a lungo interrogata sul perché Dio impedisca la realizzazione di un progetto animato da un giusto desiderio, quello di non disperdersi su tutta la terra (cf Gen 4, 4), ed è giunta ad abbozzare una prima risposta in un suggestivo racconto, che possiamo leggere nella raccolta di leggende ebraiche curata da Louis Ginzberg. Narra la leggenda che a un certo punto la torre divenne così alta che, per salire fino alla cima, occorreva un anno intero (e quindi occorreva un altro anno per scendere a terra a prendere un altro mattone) e «agli occhi dei costruttori un mattone divenne allora più prezioso di un essere umano. Perché se un uomo precipitava e moriva nel salire verso la torre, nessuno ci badava, ma se cadeva un mattone tutti piangevano, perché per sostituirlo sarebbe occorso un anno. Passò allora là il Signore e vide che gli uomini che cadevano dall'impalcatura non erano pianti, ma il mattone cotto trovava grande pianto, e allora li maledisse e li disperse su tutta la terra».

Possiamo ampliare ulteriormente questo racconto per capirlo meglio: giunge il giorno in cui la torre è diventata così alta che occorre un anno per salire e un anno per tornare indietro. Quando, dopo due anni, si scende in basso, cosa succede? Non ci si riconosce più, si diviene incapaci di parlare la medesima lingua, perché si è persa quella prossimità familiare che è il grembo fecondo per ogni relazione. In due anni possono essere successe tante cose: un bambino è nato, qualcun altro è morto, della gente si è sposata altri hanno litigato o si sono riconciliati. Un intero mondo umano si è mosso, ma non c'è stato tempo per porvi attenzione, perché era fagocitato dalla costruzione della torre. In questo modo, lentamente ma inesorabilmente, un mattone diviene più importante della vita umana e il progetto della torre si sostituisce a quelle relazioni umane, che pure inizialmente intendeva servire,



desiderava onorare. Ed è a questo punto che Dio scende a confondere le lingue ma, di fatto, porta alla luce qualcosa che si era già verificato: l'incapacità di parlare insieme la stessa lingua, di comunicare, perché tutti parlavano ormai non più la lingua delle relazioni, ma quella artificiosa del proprio progetto. La lingua della torre, del mattone. Gli uomini di Babele erano di fatto diventati incapaci di parlare il linguaggio della gratuità delle relazioni, della prossimità amicale: il linguaggio della parola, dello sguardo, dell'incontro che custodisce il giardino custodendo le differenze come luogo di relazione.

Il peccato di Babele, secondo il racconto di Genesi, sembra tuttavia generato da una tentazione più radicale, che viene subito ricordata dal secondo versetto del capitolo 11, in cui l'autore biblico narra che «emigrando da oriente gli uomini capitarono in una pianura nella regione di Sinar e vi si stabilirono». L'oriente è il luogo di Dio, ed è anche il luogo del sorgere del sole, riguardo al quale non puoi fare nulla perché si affretti a rischiare la tua notte. Puoi solo attendere, confidando in una promessa, custodendo una speranza. Gli uomini di Babele, al contrario, emigrano da oriente, volgono le spalle a tutto questo. Sono in preda al disorientamento più radicale e la loro stessa impresa fallimentare lo dimostrerà.

Per comprendere più a fondo questo orientamento, o in negativo la tentazione di questo disorientamento, occorre ricordare che l'uomo biblico abita la terra collocandosi in essa in un posizione assai diversa, addirittura capovolta, rispetto a quella in cui spontaneamente ci collochiamo noi, uomini e donne occidentali. In ebraico questo termine – *ahar* – indica «dietro» e «dopo». Per noi è impensabile, perché il «dopo» lo immaginiamo come qualcosa che ci sta «davanti», non «dietro», alle spalle. Siamo infatti rivolti a occidente, e guardiamo al futuro come un tempo che ci sta davanti, da progettare, costruire, dominare. L'uomo biblico abita invece la terra «orientato», cioè rivolto a oriente, verso l'origine, e il «dopo» lo immagina «dietro», alle spalle, come un mistero che si rivela, o una promessa che si offre, che non può essere dominata, ma va accolta, con la stessa sorpresa con cui si accoglie ogni giorno

un'alba che, senza che tu debba o possa fare qualcosa per essa, torna a sorgere gratuitamente sulla tua vita, con il suo carico di novità e di promessa. Ritrovare il proprio orientamento significa comprendere che la vita non è solo progetto, ma è frutto di una promessa. Il progetto è ciò che tu *getti-pro*, prendi e getti davanti ai

tui passi guardando a occidente, innalzandolo come una torre; la promessa al contrario è ciò che un altro – ancora un'alterità! – ti *mette-pro*, davanti ai tuoi passi, e che puoi riconoscere solo volgendo a oriente, non verso ciò che puoi fare, ma verso ciò che devi attendere e sperare. Abitare la terra e custodire il giardino, edificare una città per non disperdersi su tutta la terra, significa anche ricordare che le relazioni non si progettano in modo ideologico o utopico, imponendo l'unica lingua della propria torre, ma si accolgono riconoscendo quella promessa di Dio già inscritta, in modo nascosto ma reale, in ogni esistenza umana, nella diversità della lingua che ciascuno singolarmente parla.

Dio risponde

Tale è la condizione umana, segnata da tentazioni, disorientamenti, peccati. Ma come Dio risponde a tutto questo?

Al capitolo 12 si apre la seconda parte della Genesi, con la chiamata di Abramo: dentro la storia umana, esplorata nelle sue strutture universali e permanenti, ecco che gradualmente matura il progetto salvifico di Dio.

"Al principio tutto era buono e la totalità era molto buona. Venne il peccato e il bene diventò male: la terra fertile dà cardì 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 Dio".

Nella prima parte della Genesi incontriamo il racconto di Caino e Abele, che evidenzia le dinamiche del peccato che minacciano la fraternità; nella seconda parte ecco la storia dei figli di Giacobbe, con il sogno di Dio - del quale Giuseppe diviene sapiente interprete – che ritesse la fraternità lacerata. Vale la pena riflettere su questa pagina che torna a rivelarci alcuni tratti fondamentali della relazione fraterna.

C'è un versetto celebre nel ciclo di Giuseppe, che viene scelto da molti commentatori come cifra emblematica dell'intera sua vicenda. Giacobbe invia Giuseppe a domandare notizie dei suoi fratelli, che stanno pascolando il gregge lontano da Ebron, a Sichem. Giuseppe va, non trova immediatamente i fratelli e, mentre sta vagando nella campagna, è lui a essere trovato da un tale che gli chiede: «Che cosa cerchi?». E Giuseppe risponde: «Sono in cerca dei miei fratelli» (Gen 37, 16). Parole essenziali nelle quali si manifesta

simbolicamente la ricerca, ma potremmo dire anche la speranza di Giuseppe: la ricerca e la speranza di una fraternità, che per la Bibbia è sempre terreno minato, pieno di insidie, di tentazioni, di inganni e di violenze. Tale sarà anche la vicenda di Giuseppe: inviato dal padre a cercare i suoi fratelli, a informarsi su come stanno, più esattamente a domandare circa la loro «pace», il loro *shalom* (come recita il pesto ebraico), troverà il rifiuto e la violenza, anziché la pace e la fraternità.

Per la Genesi Giuseppe è anche l'uomo dei sogni, che hanno un'importanza decisiva nella sua vicenda. Dovremo prestarvi qualche attenzione. Anche il sogno ha a che fare con la speranza. Sperare significa un po' sognare, nello stesso tempo sognare rischia di falsificare la vera speranza, o quanto meno di alterarla, di comprometterla. Vedremo come per Giuseppe diventare capace di speranza significherà dare un'interpretazione diversa ai propri sogni.

(da "La rugiada e la croce" di Luca Fallica)

(continua sul prossimo numero)



Perché un sogno diventi realtà, deve prima trasformarsi in un progetto