



Parrocchia, territorio, Caritas parrocchiale
Fiuggi, 13-16 giugno 2005

Lectio divina (mercoledì 15 giugno)

don Massimo Grilli

docente di Sacra Scrittura presso la Pontificia Università Gregoriana

Il Volto dell'Altro **Gn 32,23-32**

Già ricordavo ieri che le tre *lectio* di questi giorni vanno tenute insieme: costituiscono un'unità, sia per l'intenzione originaria che le ha prodotte, sia per il contenuto segnato da un cammino progressivo. Al *Volto* come simbolo della verità del sé (tema analizzato ieri), fa seguito, oggi, *il Volto come simbolo dell' "altro"*, del fratello e della sorella. E' la ragione per cui propongo di meditare sulla storia di due fratelli: Esaù e Giacobbe.

Il misterioso racconto della lotta di Giacobbe appartiene a una delle grandi saghe familiari contenute nella Genesi. Una saga che contiene diversi momenti.

L'inizio è riportato nel capitolo venticinque, quando Isacco prega il Signore per Rebecca sua moglie che era sterile e *il Signore lo ascoltò e Rebecca concepì due gemelli*. La sterilità della matriarca è topica: Sara, Rebecca, Rachele, ma anche la madre di Sansone e quella di Samuele: tutte donne sterili, per esaltare la potenza di Dio, il solo che può rendere fecondo il ventre di una donna, ma anche una storia arida, come quella di Israele e dei popoli tutti.

Ma *i bimbi* – racconta la bibbia - *litigavano nel suo seno*, tanto è vero che Rebecca si domanda se, in queste condizioni, valga la pena essere madre. Il Signore risponde con un oracolo: i due bimbi sono due nazioni, due popoli, rivali, ancora prima di nascere. Esaù è il primo ad uscire dal ventre materno, ma Giacobbe lo stringe al calcagno. Perciò si chiamerà *Giacobbe*. L'etimologia di *Giacobbe* è interessante: perché *'aqab* significa *tallone*, ma la radice verbale vuol dire anche *soppiantare, fare trabocchetti*. Si tratta di una prefigurazione della sua storia, fatta di imbrogli e furbizie allo scopo di prevalere. La rissa dei due, nel ventre materno, infatti, non era altro che una lotta fratricida per il potere.

La fraternità è fonte di differenziazione. Come Caino ed Abele anche Giacobbe ed Esaù sono diversi. Esaù ama lo spazio aperto, l'avventura, la caccia; Giacobbe invece preferisce abitare sotto la tenda, vivendo il suo stato di beduino e di pastore in ambito domestico. Il maggiore è preferito dal padre; il minore dalla madre, secondo le ragioni del cuore.

Una sera che Esaù ritorna in tenda, affamato e affaticato e Giacobbe, l'astuto, non gli offre da mangiare, come si conviene tra fratelli, ma gli tende un'insidia, un baratto: la primogenitura per un piatto *di verdura rossa*. Divorato dalla fame, Esaù accetta il baratto, ma al momento opportuno pretenderà di rifarsi e di invalidare quella ignobile astuzia.

Più tardi la tensione diventa maggiore, perché con la complicità della madre, Giacobbe inganna il padre anziano e ormai cieco, facendosi credere Esaù ed estorcendo dal padre la benedizione che assicura fecondità e prosperità. La storia dei fratelli diventa, così, una storia di inimicizia e Giacobbe deve fuggire. Si rifugia da Labano, fratellastro di Rebecca, presso Haran, e lì lavora per poter prendere come mogli due figlie di Labano: Lia e Rachele. Ma anche in questo frangente, Giacobbe non smentisce la sua fama di uomo scaltro e risoluto, arricchendosi alle spalle di Labano, e passando sopra le usanze locali per guadagnarsi Rachele come propria moglie.

Ma – come avviene spesso nella vita – arriva il momento della verità, quando Dio chiede a Giacobbe di ritornare nella sua terra. È stato ospite di Labano, ha ricevuto benedizioni, ma la chiamata di Dio lo vuole di nuovo nella terra di suo padre, dove lo attende il fratello – nemico. È un rischio mortale, ma Giacobbe deve affrontarlo: deve affrontare Esaù suo fratello. Dio lo obbliga a confrontarsi con il suo passato, prima di proiettarlo verso il futuro e il passato è la sua storia di sotterfugi e inganni.

Ed è proprio qui – in questo viaggio di ritorno – che si inserisce l'episodio che abbiamo scelto per la riflessione di questa mattina: la lotta di Giacobbe nella notte con qualcuno che gli sbarrava la strada.

1. L'altro come mistero

È interessante anzitutto notare che la lotta avviene *di notte* quando Giacobbe è *solo*. Nell'immaginario degli antichi la notte era associata spesso alla paura e al mistero, ma anche alle grandi opere salvifiche. Una tradizione ebraica divide la storia della salvezza in quattro notti: *la prima notte, quando Yhwh si manifestò al mondo per crearlo. La seconda notte, quando Yhwh apparve ad Abramo vecchio ormai di cent'anni, per compiere quanto aveva detto la Scrittura (Gn 15,17)... E Isacco aveva trentasette anni quando venne offerto sull'altare. La terza notte, quando Yhwh apparve agli Egiziani, nel cuore della notte: la sua mano uccideva i primogeniti degli Egiziani e la sua destra proteggeva i primogeniti di Israele; affinché si compisse quanto dice la Scrittura: "Mio figlio primogenito è Israele". La quarta notte, quando il mondo arriverà alla sua fine e il re Messia verrà dall'alto...* Anche la tradizione cristiana conosce l'esperienza della notte nel momento supremo della salvezza: i Vangeli raccontano che, alla morte di Gesù, *si fece buio su tutta la terra*. La notte di Giacobbe è la notte della paura e della crisi, ma anche del passaggio di Dio nella sua storia, come spesso le notti dei credenti (penso a santa Teresa d'Avila, san Giovanni della croce, ma non solo).

Il testo biblico nota ancora *la solitudine* di Giacobbe. La frontiera di Haran, la terra dove aveva trovato rifugio dalle ire del fratello è ormai lontana; la frontiera del fiume apre il cammino in un territorio nuovo. Il capo fa attraversare la carovana e rimane *solo*, senza compagni, senza appoggi umani. Lo scaltro Giacobbe aveva approfittato dell'oscurità del padre cieco e ora subisce un assalto nell'oscurità; aveva avuto nella madre un'alleata importante nei momenti decisivi e ora è solo, completamente solo.

Ci sono momenti nel cammino di fede di un individuo, ma anche di una comunità o di un movimento, in cui tutte le astuzie, le complicità e le armi della diplomazia non reggono. È il passaggio della frontiera, che un uomo o una comunità deve compiere fidandosi non dei cavalli e dei cavalieri, ma solo di Dio. Nei momenti decisivi della nascita e della morte si è soli e questa è una metafora senza eguali dei passaggi fondamentali.

La traduzione della CEI spiega che *un uomo lottò con lui*. Ma il termine ebraico *'ish* può significare anche *un tale, qualcuno*. Solo alla fine della lotta Giacobbe scoprirà che si tratta di Dio, ma quando Dio è già scomparso (anche i discepoli di Emmaus riconoscono Gesù quando se ne è andato). Non siamo qui di fronte a uno dei momenti più alti della spiritualità dell'AT e del NT? Dio è l'Altro nel senso forte. Più tardi Giacobbe tenterà di carpirgli il nome, ma Dio si rifiuta. Perché conoscere il nome, nella Bibbia, significa dominare la persona, possederla. Giacobbe, abituato a vincere e ad avere quello che cercava, non accetta che Dio sfugga alla sua presa. Qui non c'è solo la storia di Giacobbe; c'è la storia di Israele e della chiesa, delle comunità e dei singoli credenti, con la perenne tentazione di afferrare Dio, possederlo, metterlo dalla propria parte - magari con le armi in pugno - e ridurlo così all'impotenza. Affermare che Dio è "altro"; significa affermare l'indicibilità, l'ineffabilità di Dio, il suo inesprimibile mistero. L'uomo moderno non ama il mistero, rilevava già, in una bella pagina dei suoi scritti, Dietrich Bonhoeffer, ma "l'assenza del mistero della nostra vita moderna è la nostra decadenza e la nostra povertà... I bambini hanno occhi aperti e vigili, perché sanno di essere circondati dal mistero... Noi distruggiamo il mistero, perché abbiamo il presentimento che qui incorreremmo in un limite del nostro essere, perché vogliamo disporre ed essere signori di

tutto, e proprio questo non è possibile con il mistero. Il mistero ci crea disagio...". Ma (ed è ancora Bonhoeffer): "Vivere senza mistero significa non sapere niente del mistero della nostra stessa vita, del mistero dell'uomo, del mistero del mondo, significa rimanere in superficie, significa prendere sul serio il mondo solo per quel tanto che può essere assoggettato al calcolo e sfruttato, non risalire indietro rispetto al mondo del calcolo e dell'utilità. Ma vivere senza mistero significa non vedere assolutamente i fatti decisivi della vita o addirittura negarli. Non vogliamo sapere che le radici dell'albero stanno nell'oscurità della terra e che tutto quanto viene alla luce viene dall'oscurità e dal mistero del grembo materno, che anche tutti i nostri pensieri, tutta la nostra vita spirituale, viene dal mistero di una oscurità nascosta, così come la nostra vita e ogni vita"¹.

L'uomo moderno non ama il mistero, perché viene educato e vive secondo un modello di possesso. Esaurito nel suo ruolo, l'uomo non è affascinato da un Dio misterioso e indicibile. Eppure, l'autentico incontro non è possibile senza mistero: essere *davanti* a qualcuno significa anzitutto essere davanti al suo mistero. In Es 19 Dio ordina a Mosè di delimitare il monte su cui Egli sta per scendere e un bravo esegeta francese commenta: "Dio discende... Ma bisogna «tener le distanze»... Comunione o incontro non sono mai confusione; essi possono aver luogo solo in ragione della distinzione stessa delle persone. Così, e a più forte ragione, con Dio. Se Dio si rivela agli uomini, la loro esperienza è immediatamente quella del suo mistero"². E' paradossale, ma vero: solo riconoscendo la distanza si può entrare in comunione. La santità di Dio, dunque, dice anzitutto, che Egli va amato per se stesso: nella sua insondabile libertà. La tentazione dell'uomo è di inglobare l'altro, farlo proprio, misconoscendo che l'altro esiste prima di ogni mia iniziativa e di ogni mio potere. Non si può stabilire nessuna autentica comunione dove sussiste il desiderio di essere irresistibili, dominare, vincere, sottomettere. La comunione autentica presuppone la distanza o, in termini forse più filosofici, il riconoscimento dell'alterità.

2. L'altro come vicino

Nella lotta Giacobbe viene colpito *nella cavità del muscolo*, dice il testo, letteralmente. Difficile sapere di quale parte anatomica si tratti, ma alla fine Giacobbe zoppica. La lotta con Dio ha lasciato il segno. Anche Geremia aveva conosciuto la lotta con Dio, una lotta violenta e impari e Dio *più forte* aveva vinto: *tu mi hai sedotto e io mi son lasciato sedurre* (il verbo qui è lo stesso che si utilizza per la seduzione di una vergine da parte di un uomo) *mi hai fatto violenza, e hai prevalso*. Giacobbe e Geremia, due uomini diversi, accomunati nello stesso destino di lottare con Dio. Al più forte, però, Giacobbe deve dire il suo nome. È costretto a svelare il suo volto davanti al volto di Dio. *Come ti chiami?* *Giacobbe, rispose*. Ritorna la radice 'aqab che porta la storia di Giacobbe: una storia di astuzie e di sgambetti che deve essere posta davanti all'onnipotente. Giacobbe deve riconoscere come sua questa storia, che non è solo la rincorsa del primo posto, ma la complicità con la madre, l'inganno del padre, la frode cosciente del fratello, le trappole tese a Labano e alle tradizioni che egli incarnava... Giacobbe deve riconoscere tutto questo prima di incontrare il fratello nemico. Deve perdere, finalmente, deve localizzarsi nella sua storia, riconoscerla come propria, senza più astuzie e menzogne. È a questo punto – e solo a questo punto – che la storia viene trasformata, e diventa una storia benedetta. Questa trasformazione della storia è evidente nel cambiamento di nome: *non ti chiamerai più Giacobbe, ma Israele, perché hai combattuto con Dio e con gli uomini e hai vinto*. Gli studiosi discutono sull'origine e sul senso del nome *Israele*. Ma in questo racconto sembra evidente che il nome derivi dall'accostamento di 'el (*dio*) e una radice ebraica che significa *vincere*. È strano che Dio attribuisca a Giacobbe la vittoria, ma non è forse vero che l'uomo vince quando si lascia vincere da Dio?

La vittoria di Giacobbe è la benedizione di Dio, che Giacobbe aveva cercato con tutti i mezzi. Ed è qui che il Dio "altro" diventa il Dio vicino, il Dio di Israele, il Dio di Giacobbe. Finisce l'epoca delle astuzie, inizia l'epoca di Israele, il popolo che Dio ama. Prima si

¹ Cf. D. Bonhoeffer, *Gli scritti (1928-1944)*, Brescia 1979, 400-401.

² G. Auzou, *Dalla servitù al servizio. Il libro dell'Esodo*, Bologna 1976, 211.

parlava del mistero di Dio. Il Dio misterioso non è un Dio lontano. Il Dio misterioso, davanti al quale l'uomo sta con timore numinoso, il Dio grande e inaccessibile ha scelto di essere il Dio di Israele o, con il deuteroinaia, si potrebbe anche dire *il santo di Israele*, il Dio-in-mezzo-a-noi, il Dio-per-noi, il Dio-con-noi, la cui suprema manifestazione noi credenti in Cristo riconosciamo in Gesù Messia e figlio di Dio. Giacobbe – ogni credente – deve imparare a lottare con Dio, a trattenerlo e a lasciarlo andare, a estorcere (perdonare il termine) la sua benedizione.

3. La comunione dei Volti

Il racconto si conclude manifestando il suo carattere eziologico: quel luogo si chiama *Penuel*, che significa: *Volto di Dio*. Emmanuel Lévinas cercando di definire il *Volto* afferma: "Chiamiamo *Volto* il modo in cui si presenta l'Altro, che supera *l'idea dell'Altro in me*", per cui "la vera unione, o il vero insieme, non è un insieme di sintesi, ma un insieme di faccia a faccia". Ciò che definisce l'uomo è, dunque, il *faccia a faccia*. Sia perché l'uomo è destinato a trovare il senso della "sua" vita solo "di fronte" all'altro, sia perché l'altro, nell'essere *di fronte*, è veramente un "tu" che non si può né catturare, né uccidere. Per questa ragione Giacobbe deve andare ora incontro al suo fratello *zoppicando*. Finora lo aveva incontrato sempre per catturarlo, e invece essere fratelli significa *stare di fronte*. E' ancora Lévinas che, in modo profondo e stimolante, ci aiuta a riflettere. Il Volto, dice il filosofo ebreo, è "autosignificante", nel senso che non sono io a porre l'Altro, non sono io a crearlo. Il Volto è una sfida al mio potere, al mio desiderio di possesso e di onnipotenza. E' da qui che nasce l'etica della responsabilità: "A un soggetto rivolto verso se stesso ... a un soggetto che si definisce per la cura di sé e che, nella felicità, attua il suo *per sé*, noi opponiamo il Desiderio dell'Altro... di un Altro che sono gli Altri, che non sono né il mio nemico... né il mio complemento..."³. Questo significa che la soggettività non è propriamente un "vivere per sé", ma "per l'altro". Il Volto (l'Altro) mi inquieta, mi mette in discussione, obbligandomi ad assumere la responsabilità nei suoi confronti. La responsabilità è costitutiva del Volto. Chi volge il suo sguardo all'altro gli dice nello stesso tempo: mi importa di te, della tua vita e della tua morte, della tua salvezza e perdizione. La domanda "dov'è tuo fratello?", che Dio rivolge a Caino in Gn 4,9, è inquietante, ma non impropria. Il "dove" richiede di collocarsi. Chi ha un Volto si situa. Lévinas dice che la parola *Io* significa *eccomi*. *Eccomi* a rispondere di tutto e di tutti, ad essere responsabile dell'altro, indipendentemente dal fatto che anche l'altro lo sia nei miei confronti. Solo così si realizza la "comunione dei Volti", in cui ciascuno scopre la propria profonda vulnerabilità e si affida. Nella "comunione dei Volti" la parola non insiste, non vuole essere irresistibile ad ogni costo per conquistare e vincere. Nella "comunione dei Volti" è superata anche la paura che porta l'uomo a nascondersi: "ho avuto paura...e mi sono nascosto" (Gen 3,9). Nella "comunione dei Volti" si esprime l'*agape*, che non è mossa dal desiderio di possedere, ma di appartenere, e di assumere l'altro nella sua libertà e nel suo peccato. Sarà proprio questo il tema della lectio di domani.

³ E. Lévinas, *Umanesimo dell'altro uomo*, 67-68