



PARROCCHIA
SAN GREGORIO BARBARIGO
MILANO

IL GIUSTO VIVRA' PER FEDE

Figure bibliche della fede

La vocazione di Abramo

PREMESSA: CHE COS'È LA FEDE

Sono molti i nomi e le espressioni che la tradizione biblica ha attribuito a Dio. Ce n'è **una in particolare su cui vorrei richiamare la vostra attenzione**. L'espressione è: "*Dio di Abramo, Dio di Isacco e Dio di Giacobbe*". Spesso nella Bibbia il Dio d'Israele viene chiamato così: il Dio dei Padri, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco e il Dio di Giacobbe. E non è difficile capire il perché, non è difficile capire che cosa sta dietro l'utilizzo di tale formula: si vuole da una parte **affermare l'unicità di Dio**: il Dio di Abramo è lo stesso Dio di Isacco, è lo stesso Dio di Giacobbe ed è lo stesso Dio di qualsiasi credente Israelita che voglia rivolgersi a lui anche a distanza di millenni. Secondo: il fatto che tutti si riconoscano in un unico Dio crea tra di essi **una sorta di parentela**, di rete invisibile che si distende nel tempo e nello spazio, e che sta a fondamento di ciò che noi chiamiamo **il popolo dell'alleanza**. L'unicità di Dio fonda l'unicità del popolo che a lui si riferisce.

Attenzione, però, perché le cose sono più complesse di così. Se è vero, infatti, che questo è il significato più immediato, quello visibile anche ad occhio nudo, è vero anche che questo significato non è l'unico. **C'è infatti un risvolto nascosto** dietro le pieghe di questa espressione, un risvolto nascosto sul quale gli stessi maestri di Israele hanno richiamato l'attenzione. Un risvolto nascosto che anima il significato di una tensione nuova e tuttavia fondamentale per comprendere il mistero di questo Dio dell'alleanza.

Che cosa dicono i maestri d'Israele? Fanno un'osservazione molto semplice: perché nel testo c'è scritto *il Dio di Abramo, il Dio di Isacco e il Dio di Giacobbe*? Non sarebbe stato più semplice scrivere il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe? Se le due espressioni vogliono dire la stessa cosa, cioè affermare l'unicità di Dio e l'unità del popolo che a lui si riferisce, perché non usare la formula più breve? Forse perché, dicono i maestri d'Israele, **questa ripetizione di Dio non è puramente ornamentale, ma ha un senso**. Se il testo biblico *Dio di Abramo, il Dio di Isacco e il Dio di Giacobbe* è perché **è convinto che il Dio di Abramo non sia uguale a quello di Isacco** e quello di Isacco non sia uguale a quello di Giacobbe.

Ma non è esattamente il contrario di ciò che abbiamo detto prima? Non è esattamente l'opposto dell'unicità di cui abbiamo appena parlato? Sì, e pur tuttavia questi due significati ci vogliono entrambi se si vuole parlare del Dio dell'alleanza. È **un Dio unico** e nello stesso tempo **mai uguale a sé stesso**. È sempre lo stesso e contemporaneamente sempre diverso...

Ma come può Dio essere sempre uguale e sempre diverso? Dio è sempre lo stesso, è l'unico, ma **quando entra in relazione con l'uomo**, dicono i maestri di Israele, **la sua luce si rifrange in mille colori diversi**. E questo per un motivo molto semplice: perché noi uomini quando entriamo in

relazione con qualcuno, che siano gli altri uomini, Dio, o il mondo poco importa, **lo facciamo sempre a partire da un angolo visuale** che è il nostro proprio, un angolo visuale che dipende dalla storia che ci precede, dal luogo in cui abitiamo, dalle esperienze che abbiamo fatto. **La nostra esperienza dell'altro è sempre soggettiva**: porta sempre il segno dei nostri desideri, della nostra sensibilità e della nostra esperienza. Noi non incontriamo mai l'altro nella sua astratta oggettività, l'altro si dà sempre a misura della nostra capacità di percepirlo e a misura dell'esperienza che possiamo fare di lui. Prendete per esempio la luce...

Se, pertanto, Dio vuole entrare in relazione con noi e lo vuole perché Dio è il Dio dell'alleanza, deve necessariamente acconsentire a rientrare nel campo visivo della esperienza soggettiva degli uomini che incontra, deve accettare di essere non Dio, ma il Dio di Abramo, il Dio di Isacco e il Dio di Giacobbe.

Ecco questa esperienza insieme "oggettiva" e "soggettiva", **questa esperienza di relazione che soggettivizza l'oggettività di Dio noi la chiamiamo fede**.

La fede è l'esperienza che ospita la relazione con Dio dentro questa tensione mai risolta tra oggettività e soggettività. **Oggettività** perché la fede ci espone di continuo all'alterità e all'oggettività di Dio, e lo deve fare così da **evitare che Dio diventi nostra creazione**, una nostra produzione mentale o sensoriale. Dio non ce lo inventiamo noi, esiste a prescindere da noi e esiste come alterità assoluta: se dunque è nostra volontà accedere al suo mistero, non possiamo che ascoltare ciò che egli dice di Se e la fede è ascolto di ciò che Dio dice di sé. Ma in questo ascolto della fede ciò che Dio dice di sé è sempre in qualche modo sempre **mediato dall'esperienza che facciamo del mondo e di noi stessi**. E non può essere altrimenti: anche volendo, non ci sarebbe possibile eliminare questa mediazione e neppure lo dovremmo desiderare perché è proprio questa determinazione soggettiva la cosa che ci assicura che c'è una relazione e che questa relazione ci coinvolge personalmente.

In tutta questa cosa c'è però un rischio, un rischio che corriamo spesso. Il rischio di pensare che la mediazione soggettiva, il fatto, cioè, che noi percepiamo in modo soggettivo l'oggettività, **come un processo di sottrazione e mai di addizione**.

Mi spiego. Abbiamo parlato prima della **radiazione luminosa** e abbiamo detto che noi tale radiazione la percepiamo solo quand'essa entra nel campo visivo disponibile ai nostri occhi. Ma se è così noi **non vediamo tutta la luce, vediamo una parte di essa**. L'aver un campo visivo ridotto ci priva della possibilità di vedere l'intero. Lo stesso potremmo dire di una fotografia. Noi guardiamo attraverso **un obiettivo fotografico** e l'obiettivo ci impone di scegliere un'angolatura. Ma l'angolatura, per quanto possa essere suggestiva e pensata, proprio perché è un'angolatura **non ci dà accesso all'intero del soggetto, ma solo ad una parte di esso**. Magari la parte migliore, ma pur sempre una parte.

La soggettività del nostro sguardo sugli altri ci impone di mettere in conto una perdita, una sottrazione, appunto, non tutto, ma una parte. Lo stesso vale per Dio. Se noi possiamo entrare in relazione con Dio solo a partire dal ristretto angolo prospettico della nostra esperienza personale, lo capite bene, noi **non abbiamo accesso alla totalità di Dio**, al suo intero, ma solo ad una piccola parte, ad una porzione di Lui, le altre parti ci sono sottratte. Che vuol dire: **il Dio di Abramo, il Dio di Isacco non sono Dio nella sua totalità, ma un di meno**, un punto di vista che ci dà accesso ad una parte del mistero divino. Dovremmo riuscire a metterli insieme, come in un puzzle, allora potremmo verosimilmente avere un ritratto di Dio che lo colga nella sua interezza...

Questa idea sottrattiva noi ce l'abbiamo in mente e la accettiamo con una certa rassegnazione: Dio è l'infinitamente grande, i nostri occhi non possono vederlo nella sua interezza, accontentiamoci di una parte. Ora il ragionamento fila, è vero che la mediazione dell'esperienza ci sottrae inevitabilmente qualcosa rispetto alla visione dell'intero, ma quello che stupisce è che non riusciamo

a vedere come dietro questa esperienza di relazione **ci sia anche qualcosa di additivo**, qualcosa che aggiunge e non solo toglie.

Faccio un esempio. **Prendiamo una donna**, diamole un nome, Sonia. Sonia è la stessa persona sia che la si guardi dal punto di vista del marito, sia che la si guardi dal punto di vista del figlio, sia che la si guardi dal punto di vista della sua mamma. Non cambia, è sempre la stessa e pur tuttavia la relazione che queste persone hanno con Sonia fa vedere loro qualcosa di lei che gli altri non vedono. I punti di vista di queste persone aggiungono qualcosa al profilo di Sonia. **Aggiungono non solo** nel senso che la relazione che il marito, il figlio, la mamma hanno con Sonia **mette in luce qualcosa che fino a quel momento era rimasto sottotraccia**, ma nel senso **che letteralmente “tirano fuori”** da Sonia qualcosa che non c’era, come lo scultore fa con la pietra.

È un processo creativo quello della relazione, un processo che ci cambia, cambia noi e cambia la persona che abbiamo davanti. Sonia è sempre Sonia, ma le relazioni che vive, il punto di vista che gli altri hanno su di lei la rende diversa, aggiunge qualcosa al suo essere, l’arricchisce. **Prendete ancora l’esempio della luce**: è vero che il nostro campo visivo ci impedisce di accedere all’intero della radiazione luminosa, ma è anche vero che entrando in relazione con noi le radiazioni luminose diventano colori e come tali non solo più solo grandezze fisiche, diventano simboli, esperienze, richiami. Lo stesso accade anche con Dio: la nostra relazione con noi **ci arricchisce e lo arricchisce, ci cambia e lo cambia**, motivo per cui quando diciamo Dio di Abramo, Dio di Isacco e Dio di Giacobbe, dobbiamo esserne consapevoli, noi **non un di meno, ma un di più!**

Proprio perché la fede non si dà mai in astratto ma come punto di vista concreto su Dio che nasce dall’esperienza della vita, in questo nostro percorso che pone al centro la questione della fede abbiamo scelto non di parlare per astrazioni, ma di interrogare alcuni personaggi concreti che nel racconto biblico hanno vissuto un’esperienza di relazione con Dio: la nostra speranza è di conoscere un po’ più loro e attraverso di loro un po’ più noi e un po’ più Dio.

IL PRIMO È ABRAMO

Il primo di questi personaggi è Abramo. Primo perché è colui che apre **il ciclo dei Patriarchi**, secondo perché dopo il racconto mitico delle origini, è lui di fatto a raccogliere l’eredità di Adamo **dando inizio alla storia** così come la conosciamo, storia fatta di eventi, di incontri, di tempo; terzo perché nella sua vicenda **c’è qualcosa che è in qualche modo preliminare**, irrinunciabile: non a caso si parla di lui come il padre della fede. La sua esperienza è di fondamentale importanza se si vuole venire a capo di quell’esperienza che noi chiamiamo fede.

Ora, che cosa rende così importante la sua testimonianza? Perché l’esperienza di Abramo è così “umanamente” necessaria, oltre gli interessi puramente storici e religiosi che potrebbero raccomandarne lo studio?

Non c’è altro modo di rispondere alla domanda che non quello di **osare un’irruzione dentro la storia di Abramo**, per conoscerlo meglio, per capire cosa accade, per immedesimarsi nei suoi pensieri e condividere le sue emozioni, per vagliare il peso delle sue parole e delle sue decisioni. L’unica, ma necessaria, avvertenza da avere è quella di **non fermarsi in superficie**: bisogna che ci si addentri nel particolare, che si indaghino i dettagli e insieme con abile colpo d’occhio si tenga insieme la complessità del tutto. Esattamente ciò che succede quando si vuole conoscere una persona e non ci si accontenta di una conoscenza solo sommaria: ad essere rivelatori, lo sappiamo, spesso sono i particolari nascosti, i dettagli, i retroscena, i silenzi. E siccome la figura di Abramo prende forma nel testo scritto nostra premura sarà quella di esaminare **ogni particolare testuale** con attenzione per poterlo poi comporre sapientemente in **un quadro d’insieme**.

Motivo per cui troverete nel tratteggio della figura di Abramo nella quale ci stiamo impegnando dettagli che non conoscevate e possono dare **un’idea diversa, inconsueta, sicuramente più ricca e frastagliata del suo personaggio** rispetto a quella convenzionalmente acquisita. Solo a questa

condizione la figura del grande patriarca potrà diventare scrigno di umanità e dischiudere la sua “benedizione”.

IL RETROSCENA

I capitoli che il libro di Genesi dedica alla figura di Abramo sono molteplici e noi naturalmente non possiamo analizzarli tutti. Prenderemo in esame **due testi che si propongono come paradigmatici** proprio in relazione al tema che stiamo svolgendo che è quello della fede. I due testi sono quello celebre della **vocazione di Abramo** che commenteremo oggi e il secondo è quello altrettanto famoso della **legatura di Isacco** che commenteremo invece giovedì prossimo.

Partiamo dal capitolo 12 quindi, anzi partiamo dal capitolo 11, perché contrariamente a quanto si pensa la storia di Abramo non inizia quando Dio lo chiama a fidarsi di lui e a mettersi in cammino verso la terra promessa, la storia di Abramo incomincia prima,

con gli ultimi versetti (26-32) del capitolo 11 dove si fa cenno della discendenza di Terach, padre di Abramo. E questi versetti che fanno da retroscena alla chiamata vera e propria sono fondamentali se si vuole comprendere che cosa c'è in gioco quando si parla della fede di Abramo. Leggiamoli questi versetti:

²⁶ Terach aveva settant'anni quando generò Abram, Nacor e Aran. ²⁷ Questa è la discendenza di Terach: Terach generò Abram, Nacor e Aran; Aran generò Lot. ²⁸ Aran poi morì alla presenza di suo padre Terach nella sua terra natale, in Ur dei Caldei. ²⁹ Abram e Nacor presero moglie; la moglie di Abram si chiamava Sarài e la moglie di Nacor Milca, che era figlia di Aran, padre di Milca e padre di Isca. ³⁰ Sarài era sterile e non aveva figli. ³¹ Poi Terach prese Abram, suo figlio, e Lot, figlio di Aran, figlio cioè di suo figlio, e Sarài sua nuora, moglie di Abram suo figlio, e uscì con loro da Ur dei Caldei per andare nella terra di Canaan. Arrivarono fino a Carran e vi si stabilirono. ³² La vita di Terach fu di duecentocinque anni; Terach morì a Carran.

Dalla lettura del testo si capisce perché normalmente il testo non sia fatto oggetto di grande considerazione. **È una genealogia**, una sequenza asettica di nomi, utile forse agli storici, ma un p' meno al lettore in cerca di informazioni un po' più sostanziose.

E qui c'è il primo passo falso. Vi sembrerà infatti incredibile, ma questo testo apparentemente arido contiene informazioni preziosissime e imprescindibili per la comprensione del personaggio e per la comprensione del valore teologico della sua figura. Come spesso accade nella scrittura biblica, il significato si trova non in superficie, ma dietro le pieghe del testo e quindi non facilmente accessibile se non attraverso una lettura attenta e guidata.

Ebbene, che cosa ci dice di Abramo questo testo? Ci dice, anzitutto, che Abramo, contrariamente a quel che si potrebbe pensare, non è, in quel momento **protagonista della sua vita**. Guardate il testo: non vi sarà difficile accorgervi che nonostante **Abramo sia più volte citato, non è mai protagonista**, mai agisce in prima persona, mai prende l'iniziativa.

Per quale motivo?

Perché la famiglia in cui Abramo nasce e vive è **dominata dalla figura ingombrante di un padre**, Terach, che tiene letteralmente **sotto scacco** gli altri membri della famiglia. Impedisce loro di spiccare il volo e quel che più conta, li esonera da quella che è una loro precisa innata responsabilità: **diventare loro stessi “padri” e darsi un'identità propria**. Il testo ci descrive i figli di Terach come intrappolati dentro le maglie strette di un **rapporto simbiotico e fusionale** che non solo ha l'effetto di consolidare la figura paterna, che risulta via via sempre più imponente e invadente, ma anche quello di inibire ogni tentativo, e a lungo andare, persino il desiderio, di separazione e differenziazione. Per quale motivo, infatti, i figli di Abramo dovrebbero andarsene, quando nella casa paterna hanno tutto ciò che occorre loro e possono contare sulla **pronta soddisfazione di ogni**

loro bisogno senza neppure mettere in conto **il fastidio di un'impegnativa assunzione di responsabilità?**

Sono molti gli indizi che portano a questa conclusione. **I nomi, ad esempio...**

Nella bibbia i nomi non sono mai messi a caso: dicono l'identità della persona che li porta e, spesso, ne svelano il destino. **Il nome di Abramo** non fa eccezione! "Avram", infatti significa **"Il padre sia elevato"**, come a dire: questo è il destino del figlio primogenito di Terach, quello di essere la fierezza di suo padre e di renderlo grande. Tutto ritorna sulla figura del Padre: la vita di Abramo, le sue imprese, il suo lavoro non hanno altra funzione che non quella di contribuire all'esaltazione della gloria paterna. **Il nome del secondogenito è Nacor**: unico caso nella Genesi in cui ad un figlio viene dato il nome del nonno. È un caso? O è forse l'espedito per ribadire una volta ancora la centralità della figura paterna e l'indissolubilità del legame che lo associa alla sua casa?

Poi c'è il **terzo figlio, Aran**: di lui non è però importante il nome, ma **la vicenda racchiusa emblematicamente dentro gli argini di due opposti**, nascere e morire, qui inaspettatamente e incredibilmente vicini. Potremmo dire che l'intera sua vita è condensata in una sequenza di verbi: **nasce (v27), genera un figlio, Lot, e poi muore!** Una sequenza che, se analizzata sulla nostra traduzione non sembra creare particolari problemi, se analizzata, invece, sul testo originale, di problemi ne crea più di uno.

Ecco la traduzione letterale del testo ebraico: *"Terach fece generare Aran ma Aran fece generare Lot contro la faccia di suo padre e così morì"*. Leggendo questa traduzione letterale io credo balzino all'occhio **almeno due stranezze**. La prima è la **proposizione avversativa** che divide fino a contrapporre la generazione Terach e la generazione di Aran.

C'è posto per Aran finché rimane figlio, quando diventa padre viceversa non c'è più posto per lui, il suo destino non può che essere la morte. Funziona così nella famiglia di Terach: **non c'è spazio per due padri ... L'atto del generare mette Aran in antagonismo con Terach.**

La **seconda stranezza è l'espressione** assai efficace che accompagna la generazione di Aran: "contro la faccia di suo padre". Quasi che con il suo generare Aran abbia voluto fare un affronto nei confronti suo padre, un affronto da espiare addirittura con la morte. Siamo nell'ordine della necessità, capite: per la buona salute della famiglia **Terach deve continuare ad occupare il suo spazio e Aran soccombere!**

Allo stesso modo credo vada interpretata **la sterilità di Sara**: Sara è sterile non perché non può avere figli, ma perché Abramo non può essere padre. E a suggerircelo è ancora il testo ebraico. Solitamente le traduzioni scrivono "Sara era sterile" e con ciò intendono sottolineare la sua incapacità congenita di generare, ma non è quello che dice il testo originale. **Il testo originale dice che Sara fu sterile, divenne sterile ... nel momento in cui diviene moglie di Abramo Sara diventa sterile. È una condizione circostanziale legata al suo ingresso nella famiglia di Terach.**

Una famiglia che non è solo segnata da due vicende di morte: morte di un figlio la cui unica colpa è quella di aver generato a sua volta una vita e morte che inaridisce il grembo di una donna rendendolo improduttivo e privandolo della propria capacità generativa. Ma segnata anche da una dinamica mortifera che mortifica tutti coloro che ne fanno parte. **La famiglia di Abramo è un luogo di morte, non un luogo di vita.** Vita ci sarebbe se ci fosse possibilità di futuro, apertura al nuovo, disponibilità a lasciar spazio per altri e invece qui non c'è che immobilità e ristagno. Non c'è futuro, solo un incessante ritorno a sé stessi che preclude ogni speranza di vita.

Un altro indizio è da cercarsi nella simbolica numerica che, come sappiamo, nella bibbia ha grande importanza e spesso veicoli significati inaspettati. Osservate quante volte ricorre il nome di Terach dal momento in cui diventa padre: **sette volte**. E osservate ora quante volte invece sono citati i nomi di Abramo e Aran: **sei volte ciascuno!** Certo potrebbe essere pura coincidenza, ma c'è da dubitarne vista l'importanza che questi due numeri rivestono nella simbolica biblica.

Il sette è il simbolo della perfezione e della pienezza: Dio cessa il lavoro della creazione il settimo giorno e si riposa perché tutto è compiuto e non c'è altro da fare... **Il sei, viceversa, è il numero dell'imperfezione**, dell'incompletezza, della mancanza. Il significato è fin troppo chiaro: Terach è colui che riempie e completa con la sua presenza onnicomprensiva lo spazio vitale della famiglia, i suoi figli, Abramo compreso, vivono solo nella misura in cui dipendono da lui e attraverso di lui si completano compensando la loro incompletezza.

È un **tema importante quello dell'imperfezione**: dobbiamo tenerlo ben in mente perché lo troveremo anche alla fine di questo nostro cammino come uno di quegli elementi che caratterizzano quella precedenza di Abramo evocata all'inizio.

C'è un ultimo indizio da considerare è il luogo, anzi dovremmo dire, i luoghi, al plurale, in cui la famiglia di Abramo vive. Il primo di questi luoghi è **Ur Casdim**. Tenete conto che in ebraico "**Ur**" **significa fornace**, cioè il luogo per eccellenza della fusione, e che **Casdim** (il termine vocalizzato diversamente potrebbe significare "coppa di sangue" con chiara allusione al destino di morte che caratterizza la casa di Terach), è il **nome dei Caldei, ovvero degli abitanti di Babele**. Proprio quella Babele di cui si parla all'inizio del capitolo 11. Anche qui, difficile non vedervi un nesso!

Cos'è Babele? Babele prima ancora di essere una città è un progetto, tanto ambizioso quanto tragico. **Il progetto di una fusione**: raccogliere l'umanità intera nel segno di un unico nome e di un'unica lingua.

Certo questo progetto, dice il testo con grande arguzia, ha degli effetti collaterali.

Il primo è l'uniformazione e l'omologazione, ovvero l'annullamento delle differenze. Linguaggio unico e parole uniche non vuol dire "parlare la stessa lingua", ma fare lo stesso discorso e ripetere parole identiche e ciò è possibile ovviamente solo a condizione di estinguere ogni differenza e ogni distinzione individuale. Il narratore mostra come tutte queste persone si dicano l'un l'altro la stessa cosa, recitando pappagallescamente le stesse parole: mattoniamo mattoni e cuociamo in cottura. Il soggetto è un indistinto "noi" e le parole rimbalzano all'interno di questo noi: non c'è spazio per qualche "di fronte".

Secondo effetto collaterale: la sottomissione e la schiavitù, ovvero la perdita della propria libertà. Gli abitanti di Babele, notate la finezza, confezionano mattoni come i loro antenati quando erano schiavi degli egiziani, prima della liberazione, e lo fanno in modo ripetitivo e inconsapevole senza sapere a che cosa servano e soprattutto a chi servano. Il padrone ci penserà per loro! È evidente che l'esperienza di Babele ha una connotazione regressiva; è un ritorno in Egitto al tempo dell'esodo, con la differenza che allora gli Israeliti erano schiavi di Faraone e hanno lottato per conquistarsi la libertà, qui invece non solo schiavi, ma si incoraggiano a vicenda a scegliere per loro stessi una vita di schiavitù, certo più comoda e deresponsabilizzante. Non più sottomessi a Faraone, ma a Nimrod, l'inventore del totalitarismo ...

Potremmo dire che Terach, tra i discendenti dei costruttori di Babele, voglia riprodurre il progetto all'interno della propria famiglia.

Il secondo luogo è Haran. Haran rappresenta il tentativo operato da Terach di allontanarsi e allontanare i suoi figli e nipoti dal luogo di morte che ne ha caratterizzato la nascita. E il testo registra l'iniziativa di Terach con un verbo, "uscire", che è indicativo di **una rinascita e di una liberazione**. Ma qui, al di là delle pur apprezzabili buone intenzioni, **non può esserci nessuna rinascita e nessuna liberazione**, dal momento che il problema non è il luogo dove abita, ma lui stesso... **è lui l'innescò del dispositivo portatore di morte** e solo ritirandosi, mettendosi da parte, potrebbe realmente cambiare le cose. Ma Terach non ha minimamente intenzione di ritirarsi, di rinunciare ad imporre la sua presenza e la sua volontà, di modificare le sue relazioni: è lui che "prende" "*Abram, suo figlio, e Lot, figlio di Aran, figlio cioè di suo figlio, e Sarai sua nuora, moglie di Abram suo figlio, e uscì con loro da Ur dei Caldei*" per andare nella terra di Canaan, quasi fossero una cosa sua (*i possessivi lo dimostrano ...*). Decide per loro!

Ecco perché il cambiamento di luogo non sortisce effetto alcuno. Il testo ancora una volta lo rivela in modo puntuale: guarda caso **il luogo si chiama come** (*cambia solo il tipo di aspirazione di una lettera ebraica*) **il figlio morto**, a dire che non siamo ancora usciti dall'orizzonte di morte in cui Abramo e famigliari sono precipitati a causa dell'ingombrante presenza del Padre!

LA CHIAMATA DI ABRAMO

Per uscire da questo luogo le cui relazioni sono inautentiche e imprigionano, da questo luogo che inibisce la libertà e impedisce di essere soggetti del proprio destino, da questo luogo che ristagna di morte e che deresponsabilizza ci vuole ben altro...

E per capire che cosa ci voglia dobbiamo portarci alle soglie di quel **fatidico capitolo 12 in cui la parola di IHHW risuona intimando ad Abramo di dare nuovo corso alla sua vita.**

Il Signore disse ad Abram: «Vattene dalla tua terra, dalla tua parentela e dalla casa di tuo padre, verso la terra che io ti indicherò. ² Farò di te una grande nazione e ti benedirò, renderò grande il tuo nome e possa tu essere una benedizione. ³ Benedirò coloro che ti benediranno e coloro che ti malediranno maledirà, e in te si diranno benedette tutte le famiglie della terra».

Abramo può uscire, deve uscire da questa prigione, da questa situazione mortifera, ma per poterlo fare ci sono delle **condizioni da rispettare.**

Prima condizione per uscire dalla situazione di stallo imposta dal progetto fusionale di Terach è **“rientrare in sé stessi”**. *“Vattene”*, infatti, traduzione comunemente in dotazione alle nostre bibbie, non dà ragione di un verbo ebraico che letteralmente significa *“va a te stesso”*. **Lek-lekā: vai verso di te, entra in te stesso**, riprenditi in mano come soggetto della tua vita ...

Non si può uscire dallo stallo se non si ha il coraggio di cercare dentro di sé le ragioni della propria vita: chi sei, cosa vuoi, che cosa desideri realmente, quali sono le tue attese più profonde, che cosa sogni per te e per gli altri? Il viaggio che Abramo deve intraprendere è innanzitutto **un viaggio dentro di sé alla ricerca della propria identità** spesso sommersa sotto i detriti delle attese e delle aspettative altrui e dietro maschere costruite per convenienza e volte per necessità di sopravvivenza. **Abramo deve riappropriarsi di sé**, della propria volontà, della propria singolarità e a partire da essa costruire il futuro, il proprio futuro.

In questo Lek-lekā c'è anche **l'invito a mettere in atto la propria libertà** perché se si intraprende un nuovo cammino, bisogna che questa volta sia frutto di una scelta consapevole e libera e non solo soggezione ad una volontà imposta come nel caso del viaggio compiuto per raggiungere Haran.

Seconda condizione per uscire dallo stallo è avere il coraggio di **prendere distanza dalla propria origine**, dove questa presa di distanza, lo si capisce bene, non ha la forma di una lieve deviazione dal percorso principale, ma di una rottura, di uno strappo radicale e insanabile: *Vattene dalla tua terra, dalla tua parentela e dalla casa di tuo padre.*

Ovviamente **lo spostamento non è solo geografico, ma esistenziale**, e la sequenza *“tua terra, tuo parto e casa di tuo padre* lo dicono chiaramente: si tratta di **non rimanere prigionieri della propria origine**, del proprio ruolo, dell'immagine che gli altri hanno di noi e dalla pressione delle loro aspettative; si tratta di **svincolarsi dalla prigione dei punti fermi**, beni, ricchezze, convinzioni su cui si edificano normalmente le fondamenta solide della vita; si tratta di superare l'imbarazzo delle proprie paure e delle proprie emozioni...

C'è una terza condizione indicata dal testo come via necessaria per disinnescare il dispositivo di morte che tiene sotto scacco Abramo: è **l'apertura alla relazione e la disponibilità a lasciarsi condurre**. Qui ci troviamo in prossimità di quella *“precedenza”* di cui abbiamo parlato in principio e che rende l'esperienza di Abramo così decisiva. Una precisazione. La disponibilità a farsi guidare non ha nulla a che vedere con **l'atteggiamento umile e prudente** di chi sa di non potercela fare a

sostenere da solo il peso del cammino e sente di aver bisogno dell'aiuto di altri; ha a che fare piuttosto con la consapevolezza che la propria identità e il proprio destino, fino ad ora negati dal rapporto fusionale con il padre e ora desiderosi di emergere e di tracciare il solco per un cammino di liberazione e riabilitazione, non sono il frutto di un lavoro che il soggetto fa su di sé, né l'esito di un ponderato esercizio di discernimento del presente e di pianificazione del futuro.

Uno la propria identità e il proprio destino li riceve dentro una relazione.

La parola che IHWI rivolge ad Abramo e che inaugura la relazione non ha solo lo scopo di scuoterlo dal torpore risvegliandolo alla necessità di prendere in mano la sua vita, ma anche e soprattutto quello di svelarlo a sé stesso e di aiutarlo a prendere coscienza del proprio destino. È solo nella relazione con l'altro che noi apprendiamo chi siamo e solo nella relazione, cioè **nel gioco della libertà e dell'obbedienza**, possiamo intraprendere la via per un'autentica liberazione e realizzazione di noi stessi. In queste due parole, libertà e obbedienza, c'è tutta l'esperienza della fede.

Abramo deve uscire dallo stallo, ma uscire dallo stallo non significa abbandonare la prigione di un rapporto fusionale che nega libertà e iniziativa per approdare ad una sorta di solipsismo dove il soggetto diventa il centro di tutto. L'esito, nonostante cambino le premesse, sarebbe identico. Abramo se vuole venire **a capo di sé e della sua esistenza deve entrare nello spazio della relazione e la relazione con Dio è la fede!** IHWI introduce Abramo all'esperienza fino ad ora mai provata della relazione autentica, IHWI **introduce Abramo all'esperienza della fede.**

Arriviamo alla **quarta condizione**: la disponibilità a rischiare **un avvenire ignoto**. Faccio ovviamente riferimento alla promessa fatta ad Abramo di **una terra i cui contorni sono così poco definiti da essere evanescenti**: c'è la suggestione di un approdo, ma è solo una suggestione! Di questa terra non si sa niente e, ciò che più conta, di essa non si possiede nessuna garanzia. Se Abramo dovesse lasciare la terra di suo padre non avrebbe nulla, neanche lo spazio per costruirsi una tomba (*quella di Abramo è una scommessa sulla vita...*), solo una parola di cui fidarsi e nient'altro. Stessa identica cosa possiamo dire anche della **discendenza** che rappresenta l'altro polo della promessa divina: *Farò di te una grande nazione e ti benedirò, renderò grande il tuo nome...* Una grande nazione, dice il testo, addirittura più numerosa delle stelle del cielo e della sabbia del mare, ma intanto Abramo non possiede neanche il pegno di un figlio che potrebbe quanto meno toglierlo dall'imbarazzo dell'inverosimile e dell'assurdo.

Perché questa ritrosia da parte di Dio nel definire meglio il punto di approdo del cammino? Perché tutta questa vaghezza che certo non incoraggia chi si appresta a compiere una scelta nella quale dovrà mettere in gioco l'intera vita. È forse per **mettere alla prova la sua fede** o per verificare la sincerità delle sue motivazioni? O forse per verificare quanto egli è disposto spingersi in profondità nell'obbedienza e nella lealtà nei confronti di chi lo guida?

Solitamente si dice questo, ma dubito sia questa la motivazione anche perché l'immagine di Dio che ne viene fuori non sarebbe affatto lusinghiera. Dobbiamo necessariamente cercare altrove ...

Per quel che mi riguarda, alla luce delle indicazioni fornite dal testo e dal contesto, **le motivazioni sono due e sono estremamente preziose** per comprendere la portata dell'esperienza di cui Abramo è protagonista. La sua precedenza...

La prima motivazione: i contorni della terra promessa rimangono indefiniti **per una questione di tipo pedagogico e teologico insieme: bisogna che Abramo prenda le distanze dalla pulsione della bramosia** che lo terrebbe ancorato senza speranza all'esperienza di quel rapporto fusionale da cui cerca di uscire. Chi vive in un rapporto fusionale, infatti, è uso a cercare nell'altro, anzi a pretenderlo, l'appagamento immediato e pieno del proprio bisogno. È questa la sua prerogativa, la sua forza di attrazione: quella di garantire l'immediata soddisfazione del bisogno nel momento in cui sorge. Chi vive in un rapporto fusionale non sopporta l'idea che non ci sia una risposta al proprio bisogno, che non si possa sperimentare, toccare questa risposta e non sopporta neppure l'idea che la pretesa soddisfazione del proprio bisogno possa anche solo venire dilazionata del tempo. È quello che noi

chiamiamo bramosia: il desiderio di riempire il proprio vuoto perché non si è in grado di convivere né con il bisogno, né con l'incertezza che ne deriva. IHWH rompe questo meccanismo simbiotico e conduce passo dopo passo Abramo a fare i conti con l'idea che si possa, anzi si debba, convivere con il proprio bisogno, con l'idea che la risposta non sia sempre immediatamente disponibile (la fede...), e che qualche volta è persino giusto che il vuoto non venga riempito. In questo modo IHWH aiuta Abramo a riconciliarsi con il proprio desiderio e ad aprirsi alla logica del dono: perché se c'è una risposta questa non è da pretendere come diritto, ma da accogliere come un dono!

Questo discorso sulla "mancanza" di cui abbiamo già fatto menzione e che ritroviamo in questo passo è realmente uno dei tratti essenziali della figura biblica di Abramo e dell'immagine di uomo e di credente che egli ispira. Istruttivo a questo proposito è il **passo sulla circoncisione che si trova nel capitolo 17 di Genesi** e che possiamo tranquillamente considerare come secondo racconto di vocazione. Che cos'è, infatti, la circoncisione se non la volontà di accettare liberamente una mancanza. Circondare è come iscrivere il segno del di-meno, della mancanza, della perdita proprio su quel membro che può dare all'uomo l'illusione che a lui non manca di niente, poiché questo membro è "in più" in lui. È lui che completa la mancanza dell'altro.

C'è a questo punto spazio anche per **un'altra motivazione**.

La terra non ha un indirizzo preciso perché **quell'indirizzo non c'è ancora** e sarà Abramo stesso a doverglielo dare; la terra non ha una precisa identificazione perché in questo momento un'identità non ce l'ha ancora: toccherà ad Abramo dargli un volto e un nome. Qui **si apre il cammino della libertà** in cui, dentro l'orizzonte di un'alleanza ristabilita, ad Abramo è affidato il compito di costruire il proprio cammino e quello di Dio che cammina con lui, il compito di inventare passi e traiettorie e il compito di definire l'approdo portando a compimento la promessa di Dio. Non ci deve sfuggire questa cosa e non solo perché questa cosa caratterizza la figura di Abramo in modo preciso, ma soprattutto perché questa è l'invenzione di Abramo per l'umanità a venire e la cui portata obiettivamente rivoluzionaria noi a distanza di millenni non siamo ancora riusciti a metabolizzarla. Nel **capitolo 17** c'è un'espressione che inquadra meravigliosamente la sfida vertiginosa affidata libertà di Abramo. Abramo si sente nuovamente dire da Dio una parola: hithallek l'panay, **"cammina davanti a me"**. IHWH non chiede ad Abramo solo di camminare, ma di camminare davanti, in anticipo su Dio. Anche il **midrash** mette in rilievo questo tema dell'essere in anticipo su Dio quando oppone Abramo a Noè. Costui, Noè, come l'invalido ha bisogno del bastone di Dio per sostenersi, Abramo invece cammina ritto, da solo, davanti a Dio. Noè è come il cieco, smarrito nelle paludi, che rischiava di impantanarsi in esse se Dio non avesse steso il suo braccio per tirarlo fuori da quella situazione, Abramo, invece, accende la lampada per guidare i passi brancolanti di Dio lungo le vie oscure della storia. E' sulla strada percorsa da Abramo e da coloro venuti dopo di lui, alla luce della lampada da loro accesa che Dio può procedere nel tempo inaugurato dalla relazione. Con una immagine verbale potremmo così sintetizzare il concetto rivoluzionario del "camminare davanti a Dio": Dio desidera che **l'uomo, dentro la relazione, non giochi la sua responsabilità (lat. respondeo) solo nella forma del rispondere** (che sarebbe già cosa buona), **ma anche nella forma dell'iniziativa e dell'appello**, quasi che senza di essa la relazione non fosse veramente relazione.