



Una certa idea di **FRATERNITÀ**

d. Antonio Mastantuono

«**P**ochi termini, come quello di fraternità, rischiano di essere caricati di un'eguale forza utopica e settaria al tempo stesso [...] Im-

possibile quindi sottrarsi al fascino del termine, anche se la memoria storica non può tacere dello strano intreccio tra utopia e settarismo che lo ha accompagnato, persino in terreno cristiano» (Ruggieri, 2002, p. 81).

Questa breve ed incisiva riflessione del teologo Giuseppe Ruggieri può ben rappresentare l'*incipit* di una riflessione dedicata al tema della fraternità.

Fin da subito occorre precisare che il termine "fraternità" può essere inteso in tre distinte accezioni: come comunità dei fratelli (*Brüderschaft*); come legame che unisce (*Brüderlichkeit*); come virtù di amore fraterno (*Brüderliebe*). Come si vede, la lingua tedesca risulta molto precisa in queste distinzioni che hanno importanti ricadute in sede di approfondimento.

Il tema, dopo un lungo periodo di silenzio, sembra ricevere in questi anni una nuova attenzione: ne fanno fede gli studi ad esso dedicati non solo in ambito ecclesiale, ma anche in quello politico ed economico. In questo intervento ci limiteremo a riflettere sulla dimensione biblica e su quella antropologica.

1. La fraternità nella Bibbia

«**D**ov'è tuo fratello?» «Dov'è Abele, tuo fratello?» (Gen 4,9), domanda Dio a Caino, facendo eco al primo interrogativo posto all'Adam: «Dove sei?». «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 in cui raccogliere la riflessione dell'Antico Testamento sulla fraternità (Wénin, 2007; 2009, pp. 53-72; 2008, pp. 93-112; Schökel, 1987, pp. 27-56; Vignolo, 2004, pp. 5-20).

Alla luce dei tre passi citati, possiamo affermare che per 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

tà è proprio quella in cui Caino uccide Abele (Manicardi, 1995, pp. 18s e 24s). Non c'è pertanto nessuna visione idealizzata o idilliaca dei rapporti fraterni. Anzi, essi sono spesso segnati da gelosie, invidie, incomprensioni, persino dalla violenza del sangue versato. Le Scritture, insomma, non ci propongono dei modelli astratti di fraternità; né si limitano a un insegnamento teorico o ad affermare 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.

La fatica dell'alterità
È illuminante la riflessione che emerge dal libro della Genesi, di cui val la pena richiamare l'articolazione fondamentale. I primi undici capitoli narrano la storia delle origini. Con il linguaggio del mito, risalgono a una

storia originaria, al fine di indagare le ragioni e il senso dell'esperienza che ogni uomo vive. Di fatto il linguaggio mitico «condensa in un tempo primordiale quanto è ritenuto dover sfuggire ai cambiamenti della storia, quel che viene considerato come universalmente valido. [...] Racconta la complessità della vita e delle relazioni in cui ognuno, in ogni epoca, si scopre implicato» (Wénin, 2005, p. 14). 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 la storia dei figli di Giacobbe, con il disegno di Dio – del quale Giuseppe diviene sapiente interprete – che ritesse la fraternità lacerata. Vale la pena riflettere su queste due pagine che nel loro accostamento ci rivelano alcuni tratti fondamentali della relazione fraterna. Nel racconto di Genesi 4, «Abele nasce come fratello e nascendo fa di Caino un fratello. Attraverso Abele Caino inizia ad essere fratello» (Schökel, 1987, p. 33). La nascita di Abele è dunque per Caino un appello, una vocazione. La fraternità non scatta in modo automatico; tutt'altro: Caino deve diventare fratello mediante l'assunzione di una responsabilità che lo rende custode

dell'altro. Caino non risponde all'appello della fraternità: la sua è una vocazione mancata. La ragione radicale di questo fallimento è la non accoglienza dell'alterità, della differenza. C'è un filo rosso che accomuna i tre grandi peccati di cui narrano i primi capitoli della Genesi. Nella tradizione teologica siamo soliti definire “originale” il primo peccato, quello di Adamo, ma lo sono altrettanto il peccato di Caino e quello di Babele. Tre peccati che attentano alle relazioni fondamentali che viviamo: quella con Dio (il peccato di Adamo), quella con il fratello (il peccato di Caino), quella più ampia dei rapporti sociali, culturali, politici (il peccato di Babele).

Caino non accetta l'alterità di Abele e il suo occhio, accecato dalla predilezione che Dio sembra accordare al fratello più piccolo, non sa discernere che c'è una predilezione anche per lui. JHWH, infatti, non parla mai con Abele, sempre e soltanto con Caino. «Caino è qui il primogenito nella preoccupazione di Dio» (ib., p. 41). Ha sperimentato la disparità nel sacrificio, ma ora non sa riconoscere che c'è una predilezione di Dio anche nei suoi confronti, ed è la predilezione della sua Parola. Peraltro, non ascoltando la parola di Dio, si chiude al dialogo con Abele. Al v. 8 il dialogo inizia e subito muore. L'omicidio matura nell'orizzonte di questa parola interrotta.

Giuseppe riscatta Caino
Alla vicenda di Caino risponde, nella seconda parte della Genesi, la storia di Giuseppe: da una fraternità lacerata dall'incapacità di dialogare, si passa a una fraternità riconciliata grazie all'uso sapiente della parola. Giuseppe, ormai divenuto uomo potente in Egitto, si fa riconoscere dai suoi fratelli non al primo incontro, narrato al capitolo 42, ma al terzo (cap. 45). Se lo avesse



fatto subito, Ruben, Giuda, gli altri fratelli, avrebbero riconosciuto in lui soltanto Giuseppe, colui che avevano rifiutato e che ora è diventato un uomo potente, in grado di saziare la loro fame durante la carestia. Ma Giuseppe non si accontenta di questo riconoscimento. Vuole che lo accolgano finalmente come “fratello”. Per questo motivo, attraverso un graduale processo di purificazione, conduce gli altri figli di Giacobbe a diventare “fratelli” a loro volta. In altri termini, non si limita a perdonarli o a riconciliarsi con loro; mira piuttosto a ritessere la fraternità lacerata. Ruben e gli altri devono essere restituiti a quella identità vocazionale che non avevano saputo accogliere. Devono iniziare a essere finalmente fratelli. Quando si diventa fratelli? Per la Bibbia la risposta è netta: quando si diventa custodi dell'altro. All'interrogativo «Dov'è tuo fratello?» Caino non aveva saputo rispondere, ma ora, nel ciclo di Giuseppe, la risposta è sulle labbra di Giuda. Dopo lo stratagemma della coppa nel sacco di Beniamino (narrato al capitolo 44) Giuseppe finge di voler punire solamente costui, il fratello

Genesi 4,1-13

Adamo conobbe Eva sua moglie, che concepì e partorì Caino e disse: «Ho acquistato un uomo grazie al Signore». Poi partorì ancora Abele, suo fratello. Ora Abele era pastore di greggi, mentre Caino era lavoratore del suolo.

Trascorso del tempo, Caino presentò frutti del suolo come offerta al Signore, mentre Abele presentò a sua volta primogeniti del suo gregge e il loro grasso. Il Signore gradì Abele

e la sua offerta, ma non gradì Caino e la sua offerta. Caino ne fu molto irritato e il suo volto era abbattuto. Il Signore disse allora a Caino: «Perché sei irritato e perché è abbattuto il tuo volto? Se agisci bene, non dovresti forse tenerlo alto? Ma se non agisci bene, il peccato è accovacciato alla tua porta; verso di te è il suo istinto, e tu lo dominerai».

Caino parlò al fratello Abele. Mentre erano in campagna, Caino alzò la mano contro il fratello Abele e lo uccise. Allora il Signore disse a

Caino: «Dov'è Abele, tuo fratello?». Egli rispose: «Non lo so. Sono forse io il custode di mio fratello?». Riprese: «Che hai fatto? La voce del sangue di tuo fratello grida a me dal suolo! Ora sii maledetto, lontano dal suolo che ha aperto la bocca per ricevere il sangue di tuo fratello dalla tua mano. Quando lavorerai il suolo, esso non ti darà più i suoi prodotti: ramingo e fuggiasco sarai sulla terra». Disse Caino al Signore: «Troppo grande è la mia colpa per ottenere perdono».

“più piccolo”. A questo punto interviene Giuda, con un ampio discorso sintetizzabile in un paio di versetti: «... Il tuo servo si è reso garante del giovinetto presso mio padre dicendogli: «Se non te lo ricondurrò, sarò colpevole verso mio padre per tutta la vita». Ora, lascia che il tuo servo rimanga al posto del giovinetto come schiavo

del mio signore e il giovinetto torni lassù con i suoi fratelli!» (Gen 44,32-33).

Giuda si fa custode di Beniamino sino al punto di offrire la propria vita in cambio della sua. Sacrifica se stesso perché l'altro viva. L'atteggiamento iniziale è così capovolto. Giuda e i suoi fratelli avevano sacrificato Giuseppe per poter vivere loro, in quanto vedevano in Giuseppe una minaccia per la loro esistenza, a motivo dei suoi sogni di predominio; ora invece Giuda è disposto a sacrificare se stesso perché abbia vita Beniamino e con lui l'anziano padre Giacobbe. C'è una duplice trasformazione nei fratelli: dopo aver messo in pericolo la vita di Giuseppe, ora si fanno custodi di Beniamino, la cui vita è minacciata; dopo non aver esitato a provocare il dolore del padre Giacobbe con la notizia, peraltro falsa, della morte di Giuseppe, ora si preoccupano di non arrecargli ulteriore sofferenza. La “custodia del fratello” e la “consapevolezza del padre”: ecco i due cardini della fraternità.



Tre aspetti della fraternità

Tr a e n d o qualche conclusione dall'accostamento di queste due pagine, possiamo individuare tre elementi con cui l'Antico Testamento disegna il volto della 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 mi viene sempre incontro nella sua diversità.

Perché ci sia fraternità devo riconoscere l'altro come fratello. Si tratta appunto di un riconoscimento. Non sono io a predeterminare le condizioni della fraternità, le posso solo riconoscere e accogliere. L'esperienza della fraternità è un dono che mi precede, una vocazione che mi interpella. Devo rispondere all'appello del fratello per essere me stesso. Se so dov'è mio fratello, so anche dove sono io. La domanda che Dio rivolge ad Adamo è inseparabile da quella rivolta a Caino.

Se la fraternità è vocazione, ciò significa che essa non si costruisce solo sul piano orizzontale, ha bisogno di una dimensione verticale. Come ci ha mostrato la vicenda di Giuseppe, insieme alla custodia del fratello è la “consapevolezza del padre” a fondare la fraternità. È l'affermarsi della fede in un unico Dio, padre e creatore di tutti, a generare la percezione di una fraternità fra tutti gli uomini. Tuttavia, Dio fonda la fraternità affidandola alla responsabilità umana: è

Caino a doversi riconoscere custode di Abele, è Giuseppe a dover ritessere la fraternità lacerata dalle colpe umane.

Se dunque le Scritture rivelano una fraternità fondata sull'unico Dio, Padre di tutti, ciò non esime il credente dall'impegno di cercarla faticando insieme a tutti coloro con cui è possibile condividere, se non la fede, la responsabilità dei giusti gesti umani.

La fraternità di Gesù

La predicazione di Gesù, soprattutto con l'annuncio di un Padre-Abbà misericordioso, mostra una fraternità finalmente credibile. Grazie alla compassione e al perdono di Dio, che in Gesù ci rigenera quali figli del Padre e fratelli di tutti, davvero per ogni uomo ci sarebbe la speranza di relazioni decenti.

È infatti la decostruzione/ricostruzione evangelica della “paternità” che rende possibile la fraternità.

L'evangelista Marco, all'inizio del suo vangelo, ci presenta Gesù, che annunciato dal precursore come uno «più forte» che «viene a battezzare in Spirito Santo», si presenta in mezzo alle folle penitenti e riceve lui il battesimo da Giovanni senza neppure essere riconosciuto!

Non riconosciuto dagli uomini, neppure dal profeta accreditato di preparargli la via, il Maestro fa scandalosamente gruppo con i peccatori e proprio per questo viene riconosciuto dal “cielo” quale figlio. Egli nuovo Adamo, l'uomo secondo la volontà del Signore, è figlio poiché Dio è Padre. In Gesù ogni uomo è figlio. Egli è venuto per ospitare nella sua singolarissima relazione con il Padre ogni figlio di uomo.

A questa salvifica solidarietà Gesù non solo non si è sottratto mai, ma l'ha dilatata in maniera assolutamente imprevedibile (e alla fine scandalosa). Si è presentato come nostro fratello; grazie a lui l'uomo può sperare di ritrovare la propria figliolanza in Dio, Padre di tutti; figliolanza che appunto ci rende tutti fratelli.

Subito dopo il battesimo, tornato in Galilea, Gesù inizia il suo ministero e chiama alcuni alla sua sequela. Questa chiamata richiede loro un “esodo”, un distacco dalla famiglia patriarcale, per essere segno in Israele di una nuova “famiglia”. Si tratta di attestare che sono possibili nuove e più giuste (cioè liberanti) relazioni in un “spazio” che Gesù chiama “regno di Dio”.

Il Concilio Vaticano II e l'uomo

Che se, venerati Fratelli e Figli tutti qui presenti, noi ricordiamo come nel volto d'ogni uomo, specialmente se reso trasparente dalle sue lacrime e dai suoi dolori, possiamo e dobbiamo ravvisare il volto di Cristo (cfr. Mt 25, 40), il Figlio dell'uomo e se nel volto di Cristo possiamo e dobbiamo poi ravvisare il volto del Padre celeste: «Chi vede me, disse Gesù, vede anche il Padre» (Gv 14, 9), il nostro umanesimo si fa cristia-

nesimo, e il nostro cristianesimo si fa teocentrico; tanto che possiamo altresì enunciare: per conoscere Dio bisogna conoscere l'uomo. Sarebbe allora questo Concilio, che all'uomo principalmente ha dedicato la sua studiosa attenzione, destinato a riproporre al mondo moderno la scala delle liberatrici e consolatrici ascensioni? non sarebbe, in definitiva, un semplice, nuovo e solenne insegnamento ad amare l'uomo per amare Iddio? amare l'uomo, diciamo, non come strumento, ma

come primo termine verso il supremo termine trascendente, principio e ragione d'ogni amore. E allora questo Concilio tutto si risolve nel suo conclusivo significato religioso, altro non essendo che un potente e amichevole invito all'umanità d'oggi a ritrovare, per via di fraterno amore, quel Dio «dal Quale allontanarsi è cadere, al Quale rivolgersi è risorgere, nel Quale rimanere è stare saldi, al Quale ritornare è rinascere, nel Quale abitare è vivere» (S. Agostino).

Paolo VI

Così, il biblista Giuseppe Segalla descrive questo “regno di Dio”: «Gesù sociologicamente si colloca in uno “spazio liminale”, che segna l’inizio di una nuova struttura familiare, la comunità cristiana intorno a lui; supera i confini della famiglia patriarcale, abbandona anche il villaggio in cui era vissuto e in cui aveva un suo ruolo preciso, lascia da parte la città e crea intorno a sé un nuovo spazio, al cui centro è lui stesso (*Mc* 3,31-35 e par), un inizio del regno di Dio, uno spazio ove Dio è sovrano [...] li chiama al suo seguito e formano un nuovo tipo di famiglia ove non c’è più la figura del padre che ha potere su tutti i membri della famiglia, ma dove tutti sono fratelli e sorelle e Gesù stesso, un fratello singolare per la sua relazione unica con Dio Padre...» (Autori Vari, 2005, p. 146).

Una comunità come una famiglia non patriarcale, affinché fosse segno di un luogo nel quale a ciascuno fosse riconosciuta la sua dignità. Luogo in cui, azzerata la ricerca del potere di uno sugli altri, resta il servizio come nome dell’amore fraterno dei cristiani e segno della comunione con Dio. Gesù, infatti, ebbe a dire che: «Chi vede me vede il Padre». Perciò se egli si pone al nostro servizio è per-

ché Dio stesso si fa servo per amore nostro. Chi si pone a servizio vive nella comunione del Padre, in una fraternità continuamente da costruire vincendo la paura e il sospetto nei confronti dell’altro. Se la fraternità ci precede, il sospetto che il Padre non abbia abbastanza benedizioni per tutti i suoi figli ci rende rivali, fino alla violenza e alla morte, ma l’approdo della vicenda di Gesù, il suo frutto maturo, è la fraternità proprio in quanto egli vive fino in fondo la paterna sovrabbondanza di Dio. «C’è dunque un posto per tutti» perché la generosità del Padre non conosce quei limiti che invece noi sospettiamo. Solo a condizione di credere in questa rivelazione di Gesù è possibile vivere la fraternità che Paolo ci «esorta» ad accogliere quale dono di Dio (vedi *Rom* 12,1ss). Vivere la fraternità diventa così la misura di quel «Noi sappiamo che siamo passati dalla morte alla vita, perché amiamo i fratelli. Chi non ama rimane nella morte».

2. La dimensione antropologica

Inquadrata la fraternità nella sua dimensione biblica, resta da affrontarne ed approfondirne quella antropologica, muovendo dal constata-

re che nell’esperienza umana il termine “fraternità” viene accostato a quello di filialità e di amicizia. Spesso, nell’uso comune, i termini fraternità e amicizia sono addirittura utilizzati come sinonimi.

La fraternità tra filialità e amicizia
L’idea di fratello non è immediatamente derivabile da quella di figlio. Innanzitutto, per la struttura intrinseca della filialità che – asimmetrica nei confronti della paternità-maternità – esprime con tutta evidenza un essere-da ed è così posta davanti alla scelta radicale di dover interpretare il mistero dell’origine. Scrive, a tal proposito, Cesare Pagazzi: «La nascita è opaca non solo perché è patita, ma anche perché, segnando un *inizio*, marca pure un limite, il primo, lasciando paurosamente presagire che il tesoro della vita, di fatto, è solo un fugace prestito. La dimensione passiva che sta *all’origine* di ciascuno e che ciascuno porta con sé *pro-voca* la decisione della libertà perché questa, nella prova, sciogla il nodo dell’ambivalenza che stringe la gola al fatto d’aver ricevuto la vita: dono, o ricatto? opportunità dell’inizio, o limite fatale? elargizione umiliante e dispotica, o promessa affi-

dabile di prodigalità?» (Pagazzi, 2008, p. 58). Poi, perché la presenza di un solo figlio non costituisce fraternità. Occorre, infatti, che vi siano più figli perché vi siano i fratelli e con essi la fraternità e, con la fraternità, la pluralità dei pari. Per essa, infatti, l’esistenza umana non è mai predicabile di un solo uomo, ma si condivide con altri che sono pari nella dignità. Con la filialità, la fraternità condivide l’apertura al tema ineliminabile dell’origine con tutte le problematiche relative. Se è vero, infatti, che la modernità ha parlato di fraternità senza far più riferimento alla paternità-maternità di Dio (Ozouf, 1988; Baggio, 2007), tuttavia il dichiararsi fratelli e sorelle implica il rimando all’origine e al fine. E, se si riflette sul fine, ci si rende conto che dire fraternità per indicare lo *status* del rapporto costitutivo tra tutti gli uomini, comporta in sé la chiara coscienza del compito che inerisce ad ogni essere umano. Se si vuole essere umani, occorre essere fraterni. Ma cosa significa essere fraterni? Il discorso va chiarito con la distinzione tra fratello-sorella e amico-amica.

I legami affettivi dell’amicizia sono instaurati a partire da una reciproca e libera volontà che

Le radici evangeliche della fraternità

Nei vangeli gli uomini fratelli sono chiamati con il termine di prossimo, vicino, colui che noi decidiamo di avvicinare, di rendere fratello, quando lo incontriamo. [...] La vera domanda è: io mi faccio vicino? Entro nella situazione di chi incontro? E troverò un uomo, e troverò un fratello che avrà un aspetto, un aspetto di bisogno, di mancanza, sarà lebbroso, sarà peccatore, sarà affamato, sarà handi-

cappato, ma questo è un aspetto. Stiamo attenti a questo vizio cristiano di amare il povero in quanto povero, l’handicappato in quanto handicappato, è vergognoso questo! Io devo amare l’altro perché è un uomo, perché è fratello, e in lui c’è un aspetto, ma non posso incasellare un aspetto e far sì che l’uomo sia definito da quell’aspetto. Pensateci bene, ma noi siamo sempre così, in realtà vogliamo definire l’altro a partire da un aspetto: il povero, l’handicappato, il peccatore, il

vizioso, la prostituta. No, sono degli uomini e delle donne che hanno un aspetto che io conosco se decido di renderli vicini. E se li rendo vicini, come Gesù, come il samaritano mosso a compassione, vivo la fraternità. C’è molto più senso. Tutti gli uomini sono fratelli, ma in verità mio fratello è solo colui al quale mi faccio vicino. Amare il prossimo significa riempire d’amore il nostro rapporto di fraternità con gli altri uomini.

fr. Enzo Bianchi



si scopre dentro una dinamica di dono. Il loro punto di forza risiede nella reciprocità liberamente scelta e ricercata, in cui si comprende di stare facendo esperienza di dono. L'amore che ci si scambia, infatti, costituito dall'esperienza passiva del sentirsi amato anche nelle zone negative più intime, viene avvertito come sovrabbondante, mai come frutto di un diritto, ma sempre come un dono, che precede e incoraggia il desiderio e l'iniziativa di amare. Questo tipo di legame affettivo rifugge da ogni logica d'interesse e si nutre dell'autorivelazione reciproca. Non si è amici per qualcosa di diverso dalla stessa amicizia. Essa si nutre così di un intenso ed esclusivo rapporto interpersonale, la cui dinamica consiste in una progressiva autorivelazione dei *partners*.

L'amicizia, dunque, – come, del resto, l'amore di coppia – è la ricerca e la coltivazione di un legame garantito solo dall'esercizio libero del dono-amore e perciò sempre passibile della caduta del legame. La fraternità, invece, nasce come legame già dato grazie all'origine, per il quale si crea una reciprocità in cui ci si custodisce. Si può, perciò, non essere più amici, più sposi e così porre fine al legame. Non si può non essere più fratelli (Pagazzi, 2008, pp. 59s). Sono due dinamiche diverse, che vanno rispettate nella loro peculiarità.

Il legame fraterno custode dell'origine

Il legame affettivo fratello-sorella, costituito dal sangue, risulta così differente sia rispetto a quello "dato" della filialità sia a quello "scelto" dell'amicizia. Il legame di sangue è, infatti, il "luogo oggettivo" in cui fratelli-sorelle sono posti accanto da altri (genitori-origine). Nessuno ha mai scelto suo fratello. E nessuno può dire ad un fratello e ad una sorella che non è fratello e sorella. Solo l'uccisione – in tutti i sensi intesa – può eliminare la relazione

di fraternità. Si è chiamati, pertanto, al di là di ogni idealismo più o meno colorato da emozioni, a riconoscere senza riserve l'importanza del "luogo oggettivo" della fraternità: ci si fa uomini e donne a partire dal già dato, dal dono che ha in sé tutte le potenzialità per diventare compito. Non è possibile distaccare il dono dal compito. Non esiste, in questa prospettiva, una fraternità che implichi solo la designazione dello *status*, senza adire al compito che le si prospetta.

La fraternità è un legame affettivo più debole rispetto all'attrazione uomo-donna (in cui l'eros è attivato in funzione della compagnia e della generazione) e al rapporto genitori-figli (dove si esercitano rispettivamente cura e fiducia). Non riesce così ad avere la forza dell'istinto, che invece caratterizza gli altri due legami affettivi. Anzi molte volte il fratello viene sentito come ingiustizia perpetrata dalla madre. Il figlio che riceve la notizia di avere un fratello può domandarsi perché egli da solo e con la forza del suo amore non bastasse più per la mamma. La fraternità, dunque, per essere tale, richiede una decisione libera che – oltrepassando la logica necessitante del puro istinto (Salonia, 2007, p. 22). e superando quella del tradimento – permetta – grazie al riconoscimento di un'alterità con la quale c'è un legame dato e non scelto – un effettivo decentramento dal proprio io per l'esercizio concreto della reciprocità della custodia (non a caso la risposta che Caino dà a Dio, dopo l'uccisione di Abele, è: «Sono forse il custode di mio fratello?» – Gen 4,9. Se Caino si fosse considerato il custode di suo fratello, non l'avrebbe ucciso. La custodia protegge e sviluppa sempre la vita). Il compito è, allora, intrinseco al dato-dono della stessa fraternità. Ci si fa così umani-fraterni passando attraverso il grande gioco della libertà e mai per istinto spontaneo.

Questo passaggio non automatico dal dono al compito è ulteriormente registrato dal conflitto che attraversa da sempre la relazione fraterna. Lo ricordava Paul Ricoeur, quando affermava che «l'assassinio di Abele [...] fa della fraternità stessa un progetto etico e non più un semplice dato della natura» (Ricoeur, 1999, p. 13). Il conflitto-uccisione del fratello, rappresentato in questo racconto mitico fondatore dell'umanità, se da una parte dichiara che ogni omicidio è fratricidio in quanto non custodisce più responsabilmente l'alterità (Manicardi, 1995, pp. 18s e 24s), dall'altra evidenzia a chiare lettere che il fratello, accanto e prima dell'essere dono, è sperimentato come limite. Egli è, infatti, colui che toglie il diritto all'unicità nei confronti del padre e della madre. Perché allora si passi dal dono al compito, occorre attraversare il limite, senza però annullarlo. Il ruolo del limite, strettamente legato alla dimensione creaturale dell'uomo, è sempre positivo sia per il valore di autorivelazione che assume per chi lo sperimenta sia perché risulta efficace e liberatorio nei confronti della tentazione di essere unici, vero narcisismo che fa annegare. Scrive, a tal proposito, lo psicoterapeuta Giovanni Salonia: «Appartiene allo statuto affettivo della fraternità l'attraversamento di questa crisi, che per ognuno di noi coincide con una vera e propria "morte dell'unicità". I genitori non ci hanno dato tutto: prima o dopo di noi qualcuno ha avuto o avrà il nostro stesso diritto sul corpo materno, sul corpo paterno. La tentazione di eliminare il fratello si presenta allora con il fascino di un paradiso perduto o non avuto: il fascino del rimanere unici. Infatti, anche se sono i genitori i veri responsabili del tradimento, pensare di eliminarli crea angoscia. Senza di loro il mondo sarebbe lo spazio di una terribile solitudine senza protezione. Dei

genitori non si può fare a meno, ma si può fare a meno del fratello, vissuto come inutile e "di più". Caino uccide Abele [...] I fratelli vendono Giuseppe [...] Sono vendette trasversali. Francesco, con una geniale comprensione del cuore umano, dirà ai suoi frati che il «peccato di invidia è peccato di bestemmia» (*Ammonizione Vili*). Alle radici dei conflitti fraterni ci sono i conti aperti con Dio, con la vita o, in breve, con la propria unicità ferita» (Salonia, 2007, p. 38 *passim*).

La fraternità come fondamento del reciproco soccorso

Bisogna, allora, spogliare la fraternità da quell'orizzonte di attesa fortemente segnato da idealismo più o meno romantico che la vede come sistema idilliaco di relazioni umane, e andare verso una sua ricomprensione sicuramente più modesta, ma certamente più autentica. La fraternità non può più essere considerata come sinonimo di relazioni calde ed empatiche e neanche come sinonimo di una buona dinamica di gruppo. Essa, invece, in forza della sua precedenza sul singolo io (Mancini, 2005, pp. 276s *passim*), è il frutto di una radicale intenzione morale che mette gli uomini in condizione di venire incontro ai bisogni degli altri.

La fraternità così intesa rinvia ogni uomo a non considerarsi unico, né fratello "maggiore". Essa libera l'uomo dalla maledizione della solitudine e gli chiede di considerare il rapporto con l'origine aperto a tutti i viventi. Apre così all'universalità concreta e rifiuta che alcuni fratelli siano più fratelli di altri. Non si tratta di puro egualitarismo teorico, più o meno sterile dal punto di vista pratico. Anzi, vi è vera fraternità laddove vi è riconoscimento della diversità. Si tratta di riconoscimento fattivo del legame che precede e in cui si è

costituiti come persone. Il fratello può anche non essere un amico, può anche non entrare nella dinamica dell'autorivelazione, ma è colui che è stato posto accanto e verso il quale si nutre sempre un debito di gratitudine per tutto ciò che si è. È colui con il quale è possibile, grazie alla prossimità oggettiva, entrare in una dinamica di reciproco soccorso. Ed è proprio questo - il reciproco soccorso - il vero senso della fraternità. Un'uguaglianza, infatti, solo proclamata ma non supportata dalla custodia reciproca che diventa soccorso, non è ancora fraternità. Non per nulla nelle tre parole-motto della rivoluzione francese, *égalité* è distinta da *fraternité*. La fraternità è così il fondamento del reciproco soccorso, inteso come struttura di legame e non come espressione della libera e spontanea generosità personale. Certo, lo si è già detto, occorre che il dono-legame diventi compito e questo passa attraverso la concretezza dell'esistenza libera personale. Una cosa è, però, praticare un comportamento generoso di custodia e di soccorso solo come libera iniziativa personale, altra cosa è invece riconoscere la struttura che vi sta a fondamento e che, in quanto tale, spiega e impone (nella libertà) quello stesso comportamento. Ora parlare di fraternità come "comunità di fratelli" è proprio questo: riconoscerla come fondamento di ogni gesto fraterno anche se bisogna ammettere, con Derrida, che ciò avviene per mezzo della "decostruzione" di un impossibile rapporto fraterno naturale (Derrida, 1995, p. 190). In questo senso essa è fuori da ogni logica di esclusivismo confessionale e riguarda la struttura antropologica di base dell'umanità e, quindi, l'agire politico.



Bibliografia

- AAVv (2005) *La figura di Gesù nella predicazione della chiesa*, Glossa, Milano.
- BAGGIO A.M. (2007) *L'idea di "fraternità" tra due Rivoluzioni: Parigi 1789 - Haiti 1791. Piste di ricerca per una comprensione della fraternità come categoria politica*, in Id. (ED.), *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologica contemporanea*, Città Nuova, Roma, pp. 25-56.
- DERRIDA J. (1995) *Politiche dell'amicizia*, Cortina, Milano.
- MANCINI R. (2005) *L'amore politico. Sulla via della nonviolenza con Gandhi Capitini e Lévinas*, Cittadella, Assisi.
- MANICARDI L. (1995) *L'omicidio è un fratricidio (Gen 4,1-16)*, in «Parola Spirito e Vita», 32/1, pp. 11-26.
- OZOUF M. (1988) *Fraternité*, in FURET F.-OZOUF M. (EDD.), *Dizionario critico della Rivoluzione Francese*, ed. it. a cura di Massimo Boffa, Bompiani, Milano, pp. 657-666.
- PAGAZZI G.C. (2008) *C'è posto per tutti. Legami fraterni, paura, fede*, Vita e Pensiero, Milano.
- RICOEUR P. (1999) *Le paradigme de la traduction*, in «Esprit», giugno, p. 13.
- RUGGIERI G. (2002) *La riappropriazione dell'essere chiesa come fraternità evangelica*, in Id., *Cristianesimo, chiese e vangelo*, Il Mulino, Bologna.
- SALONIA G. (2007) *Odös - la Via della vita. Genesi e guarigione dei legami fraterni*, EDB, Bologna.
- SCHÖKEL L.A. (1987) *Dov'è tuo fratello? Pagine di fraternità nel libro della Genesi*, Paideia, Brescia, pp. 27-56.
- VIGNOLO R. (2004) *Una teologia della vita nascente. I legami parentali in Gen 4*, in «La rivista del clero italiano», 84, pp. 5-20.
- WÉNIN A. (2005) *L'uomo biblico. Letture del Primo Testamento*, EDB, Bologna.
- Id. (2007) *Giuseppe o l'invenzione della fratellanza. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. IV. Genesi 37-50*, EDB, Bologna.
- Id. (2008) *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo. Lettura narrativa e antropologica della Genesi I Genesi 1,1-12,4*, EDB, Bologna, pp. 93-112.
- Id. (2009) *La difficile ma possibile fraternità nei racconti della Genesi*, in TORCIVIA C. (ED.), *Il kerygma cristiano e i legami affettivi*, Pozzo di Giacobbe, Trapani, pp. 53-72.