

AVERE / ESSERE / CHIAMARSI FRATELLI nella Sacra Scrittura

SOMMARIO

1. Storie di fratelli nel Libro delle origini
 - 1.1. Ogni omicidio è uccisione del fratello
 - 1.2. Fraternità e conflitto nelle storie dei patriarchi
2. Ancora sull'aver essere fratelli nel Primo Testamento
3. La fraternità sponsale
4. Comunità di fratelli e sorelle. La prassi di Gesù
5. Essere fratelli: 'fare la volontà del Padre'
6. Fratelli nel Risorto
7. Fraternità da completare

Nella Bibbia la parola 'fratello/i' si trova un migliaio di volte; invece è molto raro l'astratto 'fraternità'. Nel Primo Testamento la parola 'akh (e anche *rea*', più vicino al significato di 'prossimo', come vedremo) indicano sia il fratello in senso stretto sia il parente in genere.

Fratello poi può esser chiamato anche l'amico ("*fratello mio Giònata!*", 2Sam 1, 26), il connazionale, l'alleato: insomma l'ebreo del Primo Testamento dice facilmente fratello a qualsiasi persona che senta come lui, dalla sua parte, e 'fratelli' sono tutti i figli di Abramo. Al di là dei legami di sangue, essere fratelli significa avere lo stesso Dio, vivere la stessa Alleanza, le stesse attese, appartenere consapevolmente allo stesso popolo. Non viene mai chiamato fratello in senso lato chi non appartiene al popolo di Israele; qualche eccezione 'politica' si trova talvolta con gli alleati in guerra,¹ ma in una fase tardiva.

Gli usi della parola 'sorella' sono assai più ristretti. Non mancano tuttavia, come si vedrà poi, esempi significativi che travalicano il rapporto di parentela.²

¹ Nella lettera inviata agli Spartani, nel primo libro dei Maccabei, si parla di "*rinnovare la fraternità e l'amicizia con voi (...), ... la nostra fraternità.*" (1Mac 12,10.17). E la risposta: "...Si è trovato in una scrittura, riguardante gli Spartani e i Giudei, *che essi sono fratelli e che discendono dalla stirpe di Abramo*" (12,21).

² Per gli aspetti terminologici, cf. tra gli altri H. RINGGREN, art. "Akh, 'Akhot", in *Grande lessico dell'Antico Testamento*, I, Paideia, Brescia 1988, 400-404; U. FALKENROTH, art. «Fratello, prossimo», in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna 1976, 721-722.

1. Storie di fratelli nel Libro delle origini

La Genesi è il libro fondamentale per una riflessione sulla fraternità in tutto il Primo Testamento; forse in tutta l'esperienza umana. Sottolinea Luis Alonso Schökel che l'espressione biblica "in principio" (*b'reshit*) non è propriamente una determinazione di tempo, ma equivale piuttosto a dire, in termini nostri, 'nel profondo', 'alla radice'³.

Alla luce dell'evento di Gesù e ascoltando le profondità della coscienza, si scopre poi che è possibile spingersi anche oltre; ma non si può prescindere da questa radice primordiale, nelle sue luci e nelle sue ombre.

1.1. Ogni omicidio è uccisione del fratello

Ora all'inizio della Bibbia, osserva Gerhard von Rad, si trova una fratellanza tradita.⁴ Il primo omicidio della storia umana in Gn 4 (il capitolo cioè che segue il racconto della Caduta e l'inizio del peccato) è l'uccisione di Abele da parte di suo fratello Caino.

Anche in Gn 3 si parlava del peccato dell'essere umano, del peccato nella sua essenza ultima e radicale; ma il racconto del cap.4 - dovuto alla stessa tradizione jahvista, secondo la maggior parte degli esegeti - ha al centro il peccato nella sua tragica concretezza, in particolare l'assassinio tra fratelli come emblema di tutta quella catena di delitti e di sangue che attraversa l'umanità nei secoli, scardina la società e le relazioni personali.

Con la coppia umana, creata da Dio unita nell'amore, i due diventano uno; nella coppia formata da due che si amano, si ricerca l'unità radicale, la 'trasformazione' (sempre incompleta e tensionale, è chiaro) dell'uno nell'altro.

La storia iniziale della fraternità invece è quasi il contrario, è storia di un'unità divisa. I fratelli hanno origine dallo stesso padre e dalla stessa madre, dalla loro unione, ma provocano la crisi con la loro diversità. La fraternità, secondo il progetto di Dio, dev'essere *unità di ciò che è diverso*, mantenendo la diversità, e Dio è libero nei suoi doni: a uno dà di più, a un altro di meno.⁵ Bisogna riconciliarsi con Dio, comprenderne e dividerne le scelte, per poter vivere la fraternità senza spargimento di sangue.

³ "... Interpretazione di fatti o di situazioni umane elementari, in chiave simbolica, in forma narrativa, con personaggi prototipici, in un tempo primordiale..." (L. A. SCHÖKEL, *Dov'è tuo fratello? Pagine di fraternità nel libro della Genesi*, Paideia Editrice, Brescia 1987, 28).

⁴ G. von RAD, *Genesi - Capitoli 1-12*, Paideia, Brescia 1969, 137.

⁵ "La pluralità nasce dalla fraternità, che è principio di varietà fra gli uomini. In ultima istanza tale varietà risale al piano di Dio e occorre accettarla senza esigere ragioni o chiedere conto. E' quello che non seppe fare Caino" (SCHÖKEL, *op.cit.*, 39).

Le attività dei due figli di Adamo ed Eva sono differenziate: Caino è coltivatore di campi, Abele pastore di greggi, Caino e Abele rappresentano la *diversità* culturale e culturale, e il principio della differenziazione è una realtà densa di conseguenze. Comporta anche costumi di vita del tutto diversi e, talvolta, interessi in conflitto. Troppo spesso la diversità dà luogo a una vera e propria frattura. Dalla diversità nasce l'odio, fino ad arrivare all'omicidio.

Secondo l'insegnamento biblico, all'origine della violenza omicida che porta Caino a uccidere Abele sta il mancato dialogo, dietro al quale si trova il rifiuto dell'altro e del suo 'essere diverso'.

La differenziazione si esplica sia sul piano delle relazioni familiari sia su quello sociale, come se l'uno fosse la proiezione su scala diversa dell'altro.

Una sola cosa ci viene riferita sull'agire dei due fratelli: offrono *l'uno e l'altro* in sacrificio al Signore i frutti della propria attività; *l'uno e l'altro* adempiono ai loro doveri religiosi (è ovvio che il redattore sta proiettando sui primordi dell'umanità la situazione culturale di cui ha l'esperienza).

Dio gradisce l'offerta di Abele, ma non quella di Caino, e questo è per noi l'aspetto più difficile del racconto. Non riusciamo a capire perché il Signore agisca in questo modo; per quale motivo, se i due fratelli fanno la stessa cosa - presumibilmente con lo stesso spirito, visto che lo scrittore sacro non dice che vi fosse qualche insufficienza nell'offerta di Caino -, il Signore guarda uno solo dei due. Dal punto di vista umano non si trova qui né logica né giustizia.

Caino non è in grado di sopportare quella che percepisce come un'ingiustizia di Dio nei suoi confronti: il risentimento contro Dio diviene rancore contro il fratello, uccisione del fratello, nonostante le parole di Dio che lo ammoniscono a rientrare in se stesso. Lapidario il commento di Gerhard von Rad: "Si giunge ... al primo omicidio, per una contesa riguardante Dio!".⁶

Dopo il suo delitto, Caino si sente domandare da Dio: *Dov'è tuo fratello?*

Come in altri luoghi della Scrittura, la domanda con il 'dove' non mira a conoscere una collocazione, ma attinge una realtà molto più profonda. Ricordiamo la domanda di Dio all'essere umano subito dopo la Caduta: "*Dove sei?*"⁷. Ora "Dov'è tuo fratello?" prende il posto di "Dove sei?" come richiamo alla coscienza.

Si fa chiaro che la responsabilità dinanzi a Dio è essenzialmente responsabilità nei confronti del fratello - di ogni fratello -, e il problema sociale diventa l'altro versante, inseparabile, del problema di Dio.

⁶ v. RAD, *op.cit.*, 127.

⁷ Qualcosa di simile tuttavia si ritrova anche nel NT: "Signore *dove abiti?*", Gv 1,38; "Signore, (...) dimmi *dove lo hai posto?*", Gv 20,15.

In questo breve racconto la parola *fratello* appare sette volte, sempre riferita ad Abele. E' chiave dell'episodio, e addita ai lettori la fraternità come il tema centrale. La drammatica interrogazione di Dio, “*DOV'E' TUO FRATELLO?*”, si trova al centro dell'episodio. Tre volte ricorre “suo fratello”, tre volte (detto dal Signore) “tuo fratello”; Caino invece dice una volta sola “mio fratello”, però in negativo (“Sono forse il custode di mio fratello?”). Se Abele viene sempre chiamato fratello di Caino, mai Caino viene chiamato fratello di Abele. Caino *ha* un fratello, ma personalmente *non è* fratello. Chiaro il messaggio di fondo: se tutti gli uomini sono fratelli, ogni omicidio significa uccidere il fratello.

Le parole di Dio a Caino “Dov'è tuo fratello?” sono dirette a ogni persona, e non solo a chi si sia macchiato di omicidio; il messaggio più profondo e più inquietante di questa pagina è che ogni atto di rifiuto, di ostilità, di ‘cancellazione’ del fratello, anche quando non sia stato sparso sangue, è in realtà un agire omicida.

Occorre ricordare che si sta parlando di figure mitiche, non di persone, e ciò rende sempre un po' rischiose e sfuggenti le considerazioni morali; ma in prospettiva attualizzante è il caso di aggiungere che forse anche Abele dovrebbe sentir risuonare nel profondo la domanda del Signore: *Dov'è tuo fratello?*

Forse anche Abele l'innocente non è del tutto innocente del fatto che suo fratello si sia sentito abbandonato da Dio.

La prima fraternità termina dunque con un fratricidio e, nel seguito dello stesso capitolo (Gen 4,23-24), il selvaggio canto di guerra di Lamech, discendente di Caino “... Sette volte sarà vendicato Caino, / ma Lamech settantasette volte!”, proprio riprendendo le parole con cui Dio proibiva la vendetta anche nei confronti dell'omicida, proclama il principio della vendetta, il trionfo del male perpetuato e moltiplicato.⁸

Nella nuova alleanza con gli uomini che segue il Diluvio, quasi come una nuova creazione, ricorre il divieto severo di versare il sangue degli altri, e l'altro è chiamato ‘fratello’, chiunque sia. Aleggja qui il ricordo quasi testuale del racconto di Abele e Caino:

Del sangue vostro anzi, ossia della vostra vita, io domanderò conto; ne domanderò conto ad ogni essere vivente e domanderò conto della vita dell'uomo all'uomo, *a ognuno di suo fratello*. (Gn 9,5)

Queste parole, quantunque abbiano assunto la forma attuale solo in epoca abbastanza tarda, ci sembrano fondamentali per fondare un'idea universale della fraternità che oggi è per noi abbastanza intuitiva, almeno in teoria, ma appare piuttosto latitante in certe pagine della Bibbia.

⁸ Nel vangelo di Matteo si trova un riferimento abbastanza esplicito alla Genesi, quando Pietro in un soprassalto di buona volontà chiede a Gesù “Signore, quante volte devo perdonare al mio fratello, se pecca contro di me? *Fino a sette volte?*” e Gesù gli risponde: “In verità ti dico, *non fino a sette, ma fino a settanta volte sette*” (Mt 18,21-22), espressione che ovviamente allude a un perdono illimitato e riecheggia - superandole però -, le ‘settantasette volte’ di Lamech.

Lo sguardo sull'agire umano e sul corso della storia potrebbe sembrare assolutamente negativo. Ma da questa storia violenta si distacca, chiamato da Dio, un uomo, Abramo, che è all'inizio del popolo dell'Alleanza. A partire da questo momento, benché continuino le ostilità e la lotta tra male e bene, il bene seppur faticosamente incomincia a trionfare.

1.2. Fraternità e conflitto nelle storie dei patriarchi

Nella Bibbia, già l'abbiamo visto, la parentela di sangue non costituisce affatto un'assicurazione contro la discordia. Vi è però l'idea che essa rende la discordia più sconveniente e più dolorosa.

Così Abramo, notate le discordie che si stanno delineando con Lot per i terreni su cui far pascolare il loro animali, gli dice: “Non vi sia discordia tra me e te, tra i miei mandriani e i tuoi, *perché noi siamo fratelli...*” (Gn 13,8). Non è solo un appello generico ai buoni sentimenti: infatti per evitare la ‘discordia’, che in quel contesto significherebbe spargimento di sangue, devono separarsi, prendere direzioni diverse.

In realtà Abramo e Lot non sono propriamente fratelli, bensì zio e nipote; ma nell'ebraico dell'AT l'uso della parola fratello (*'akh*) è più ampio del nostro e comprende le relazioni dei membri della ‘grande famiglia’, cioè del clan, della tribù.

Nella storia della salvezza avviene spesso, contro la regola delle società antiche e patriarcali, che il fratello minore venga preferito da Dio al maggiore: il tema dei due fratelli percorre tutta intera la Scrittura, e l'idea di fondo è che Dio rovescia schemi e gerarchie degli uomini.

Così il rapporto dei fratelli nella Scrittura è presentato più spesso come conflittuale che come affettuoso.⁹

⁹ Il tema dei due fratelli, con il risentimento del maggiore che si sente ingiustamente scavalcato appare anche nella parabola del padre misericordioso (Lc 15,11-32). Allo stesso modo di Caino, il maggiore dei due fratelli non è affatto d'accordo con le scelte paterne, con la sovrabbondanza di amore e di perdono di cui è oggetto il figlio minore (per di più, colpevole).

In realtà il primogenito, con tutta la sua esemplarità apparente, è tutt'altro che un buon figlio, perché non l'ha mai considerato come un padre. Soprattutto per questo non riconosce l'altro come fratello: nemmeno lo chiama “mio fratello”, bensì “questo tuo figlio”, prendendo le distanze da lui e insieme dal padre. Il conflitto tra fratelli adombra spesso una conflittualità nei rapporti con il padre.

Questo fatto evidente offre uno spunto di attualizzazione sempre valido. Amicizia e fraternità non coincidono, anche se si potrebbe dire che sono animate da una ‘vocazione’ reciproca; ma troppo spesso irrealizzata, e anche inavvertita. Sia nella tradizione giudeocristiana sia in quella greca, la fraternità costituisce più spesso il luogo simbolico del conflitto anche mortale, della violenza omicida reale o simbolica. A Caino e Abele si è già accennato, ma è ben conosciuto anche il mito di Romolo e Remo, fratelli rivali, del fratricidio legato all’origine mitica di Roma; o il mito di Eteocle e Polinice, i figli di Edipo e di Giocasta che combattono tra loro fino a uccidersi a vicenda, e non troveranno pace nemmeno dopo (la fiamma del loro comune rogo infatti si divide, segno di un’inimicizia oltre la morte).¹⁰

La maggior parte dei passi dell’AT significativi per il tema della fraternità si trova nei libri storici: il tema non viene affrontato in astratto bensì per mezzo di racconti in cui sono chiamati in causa dei fratelli.

Abramo ha figli da due donne, la schiava Agar e la moglie Sara; ma suo erede sarà il più giovane Isacco.

Isacco avrà due figli gemelli, ma Esaù, che ha comunque il diritto di primogenitura, viene soppiantato da Giacobbe con l’inganno. Decisiva risulta in questo la complicità, anzi la ‘regia’ della madre Rebecca. L’agire di madre e figlio sembrerebbe oggi a noi tutt’altro che esemplare, ma nella Bibbia non è oggetto di riprovazione, perché l’inganno è al servizio del piano di Dio. Nella vicenda di questi altri fratelli-nemici ricorre di nuovo il tema della fraternità come differenza.

Giacobbe deve fuggire dall’odio e dalle minacce di morte di Esaù che (non a torto) si considera da lui ingannato e danneggiato. Resta lontano finché non riceve da Dio l’ordine di tornare nel suo paese. Allora deve incontrare di nuovo suo fratello e ne prova un profondo timore, anche perché la sua coscienza non è tranquilla. Allora prega per avere l’aiuto di Dio.

La risposta, indiretta, è davvero strana: il misterioso incontro notturno di Peniel, in cui Giacobbe lotta con Dio e così - prima nella lotta e poi nella benedizione - *lo vede faccia a faccia*.

Il giorno dopo incontra suo fratello Esaù, e gli dice di aver visto il suo volto “come quello di Dio” (Gn 33,10).

E’ adulazione? Facilmente saremmo inclini a pensarlo, da parte dell’astuto Giacobbe; ma forse questo particolare ha un valore teologico molto profondo. Infatti, grazie al perdono di Esaù, la fraternità è ricostituita: il volto del fratello che perdona diventa il volto stesso di Dio.

Non senza un po’ di servilismo opportunistico, Giacobbe nel rivederlo l’ha chiamato “mio signore”; Esaù invece lo chiama “fratello mio” (Gn 33,8-9), perché il perdono cambia il rapporto signore-servo in rapporto paritario.

¹⁰ A questo proposito si potrebbe anche rilevare che ‘fraternità’ è un termine dalla forte connotazione maschile originaria: tende a escludere le sorelle, non di rado vittime schiacciate nello scontro tra i fratelli, come Antigone.

Essere fratelli e accettarsi come tali è frutto di un cammino – certo fatto anche di incomprensione e di errori – che tende all'accoglienza dell'altro, del fratello, come diverso da sé.

Giacobbe prende in moglie le due figlie di Labano, Lia e Rachele. Ma solo Rachele, la minore, sarà la sposa amata (e in questo caso, trattandosi non di fratelli ma di sorelle, cioè di donne, al di là delle decisioni imperscrutabili di Dio il motivo addotto dallo scrittore sacro è di una semplicità sconcertante: Rachele è la più bella!). Lia e Rachele sono presentate non proprio ostili fra loro, ma rivali per i favori di Giacobbe, impegnate in una specie di gara di fecondità, sia direttamente sia per mezzo delle loro serve Zilpa e Bila.

Dei dodici figli maschi di Giacobbe, procreati con queste quattro donne diverse, i prediletti dal padre sono gli ultimi due, Giuseppe e Beniamino, soprattutto perché figli dell'amata Rachele. Da Lia nasce anche una figlia, Dina; è raro però che ci si ricordi di lei. Tuttavia Dina è non diciamo il centro, ma la causa incolpevole e la principale vittima di una brutta vicenda di 'solidarietà fraterna' che a noi sembra piuttosto tribale, oscura e sanguinosa (Gen 34).

Si giunge così alla terza storia di fraternità problematica della Genesi: quella dei figli di Giacobbe. Nella storia di Giuseppe e dei suoi fratelli ancora la parola 'fratello' è termine chiave, e ricorre 21 volte. Anche qui entrano l'odio e lo spirito di sopraffazione, e Giuseppe in questo non è del tutto innocente, pur se ne è indiscutibilmente la vittima.

I fratelli vogliono eliminare a ogni costo quello che sentono come un rivale nella predilezione paterna, sarebbero disposti a ucciderlo, poi rinunciano appunto perché "è [loro] fratello" (Gen 37,27); si accontentano di gettarlo in una cisterna, prima, e poi di venderlo come schiavo.

Alla fine della storia - molti anni dopo - Giuseppe, che è divenuto un uomo importante in terra d'Egitto, rivede i suoi fratelli, li abbraccia e li rincuora. E' cresciuto, non solo di età e di importanza ma nello spirito. Si mostra capace di riflettere teologicamente sulle proprie sventure, sull'ingiustizia di cui è stato vittima; di leggere la propria storia come storia di salvezza.

I suoi fratelli solo alla fine - attraverso il riconoscimento del loro peccato - potranno ricostituire la fraternità, che è stata infranta, sospesa, ma non annullata.

La storia di Giuseppe è stata definita a volte uno dei racconti più 'atei' della Genesi: di Dio non si parla, e certo Dio non interviene a difendere Giuseppe dal male che gli viene fatto. Compare solo alla fine, quando Giuseppe spiega il significato di ciò che è accaduto: "... Non vi rattristate e non vi crucciate per avermi venduto quaggiù, *perché Dio mi ha mandato qui prima di voi per conservarvi in vita (...). Non siete stati voi a mandarmi qui, ma Dio*, ed egli mi ha stabilito padre per il faraone, signore su tutta la sua casa e governatore di tutto il paese d'Egitto" (Gn 45,5.8).

Il principale messaggio teologico della storia di Giuseppe è dunque l'invito a fidarsi di Dio, a credere che le sue scelte hanno un senso, anche quando sembrano per noi incomprensibili.

2. Ancora sull'aver-essere fratelli nel Primo Testamento

Il fratello e la sorella di Mosè, Aron il sacerdote e Mir'jam la profetessa, sono presentati come figure autorevoli che collaborano con lui, pienamente inseriti nella dinamica dell'Esodo. Il libro dei Numeri tramanda il racconto di una crisi: una loro ribellione contro Mosè, un tentativo di rivendicare un'autorità pari alla sua ("Forse che il Signore ha parlato solo per mezzo di Mosè? Non ha parlato anche per mezzo nostro?", Nm 12,2).

Tra i molti figli di Iesse, Samuele per ordine di Dio consacra re David, cioè proprio l'ultimogenito e meno importante, e anche, nonostante il suo bell'aspetto, il meno forte: "l'uomo guarda l'apparenza, il Signore guarda il cuore" (1Sam 16,7).

David resta nella tradizione come il più grande dei re di Israele, oggetto di speciale predilezione da parte di Dio: infatti il Messia atteso sarà chiamato figlio di David. Eppure questo grande re, oltre a non ignorare personalmente le debolezze e il peccato, ha una famiglia davvero poco invidiabile, in cui avviene di tutto: adulterio, stupro incestuoso, tradimento, omicidio. I suoi figli Assalonne e Amnon si odiano, altro esempio biblico di fratelli-nemici, seppure non così noto come gli esempi della Genesi; e Assalonne farà uccidere Amnon per vendicare l'oltraggio fatto alla propria sorella Tamàr.

Il Deuteronomio (e anche l'Esodo, in parte), dopo aver mostrato il fallimento della fraternità di sangue stabiliscono un rapporto tra la Legge e la fraternità.

Per il Deuteronomio, in particolare, tutti gli Israeliti sono fratelli¹¹ e il termine fratello vi assume spesso un significato esteso, in senso teologico: riferito cioè a tutti i membri del popolo di Dio.¹² Perciò, inevitabilmente, vi è una distinzione piuttosto netta tra il 'fratello' e il forestiero.

Il concetto e la metafora di fratello per indicare chi condivide la stessa fede, che sarà tanto frequente nel NT, deriva dall'uso giudaico.

Nel lamento funebre che si trova nel cap.22 di Geremia (*hōj 'akhî* = "ahimé, fratello mio!", Ger 22,18) e riflette un uso linguistico non raro, 'fratello' è un modo comune di rivolgersi ai connazionali, che ovviamente nel popolo di Dio sono anche correligionari. E' per questo che un secondo termine, *reah*, comincia ad avvicinarsi ad *'akh*, con significato abbastanza simile: esso però non indica tanto il rapporto di parentela quanto l'appartenere allo stesso popolo. In greco perciò verrà tradotto non con *adelphòs*, bensì con *plēsion*, cioè 'prossimo'.

¹¹ Vale anche per noi la domanda di Luis A. Schökel: "Questo innocente processo semantico di espansione contiene una lezione profonda: dobbiamo restringere o allargare il nostro concetto, la nostra idea, il nostro senso di fraternità?" (SCHÖKEL, *op.cit.*,77).

¹² Cfr Dt 15, 2.3.7.9.11; Dt 23,20-21; Dt 24, 21,16.

Questo si comprende meglio considerando che nell'ultimo periodo del Primo Testamento – quello cioè che segue l'esilio – il popolo del Signore sente particolarmente forte la necessità di distinguersi dagli altri popoli, di assumere la propria fedeltà all'Alleanza come un fattore identitario.¹³

Il rapporto fraterno implica un'idea di parità: i fratelli hanno gli stessi diritti e sono responsabili l'uno dell'altro. I legami di sangue vengono relativizzati, ma nello stesso tempo costituiscono il modello a cui la stessa fraternità allargata si ispira.

Il rapporto originario tra fratelli è indipendente dalle decisioni personali: fratelli si nasce, non si può scegliere di essere o non essere fratelli. Si può scegliere invece di vivere da fratelli.

E' la gioia per questa scelta, per questa fraternità che, assunta, acquista valenze etiche e spirituali a riflettersi nell'esultanza pacata del salmo 133:

Ecco quanto è buono e quanto è soave
che i fratelli vivano insieme!
È come olio profumato sul capo,
che scende sulla barba,
sulla barba di Aronne,
che scende sull'orlo della sua veste.
E' come rugiada dell'Ermon,
che scende sui monti di Sion.
Là il Signore dona la benedizione
e la vita per sempre.

3. La fraternità sponsale

Nel libro di Tobia è quasi ossessivo il ricorrere della parola 'fratello' nel senso di 'appartenente allo stesso popolo, fedele allo stesso Dio': "... Ama, o figlio, i tuoi fratelli; nel tuo cuore non concepire disprezzo per i tuoi fratelli, figli e figlie del tuo popolo, e tra di loro scegli la moglie" (Tb 4,13).

E Sara figlia di Raguele viene chiamata "sorella" dal giovane Tobia che la prende in sposa: sorella anche in quanto parente (è sua cugina), ma soprattutto in quanto membro di una famiglia ebrea fedele al Signore.

"D'ora in poi *tu sei suo fratello e lei tua sorella*. Ti viene concessa da oggi per sempre", dice il padre della sposa (Tb 7,12). In questo libro anche il vecchio Tobi padre di Tobia, e anche Raguele, usano "sorella" come appellativo affettuoso e devoto per le loro mogli; e questo non è ricordato altrove nella Scrittura. Nella loro prima notte nuziale, Tobia invita Sara alla preghiera dicendole: "Sorella, alzati!" (Tb 8,4: il testo della Vulgata ha qui un'aggiunta significativa: "... *Noi siamo figli di santi*, e non possiamo unirci come coloro che non conoscono Dio").

¹³ Anche nelle comunità essene, come attesta lo storico Giuseppe Flavio, i membri si chiamavano tra loro "fratelli".

Ma anche quelli che “non conoscono Dio” possono usare la categoria della fraternità ad esprimere la vicinanza affettuosa e confidente degli sposi. Così, ad esempio, il re di Persia, Assuero: “Che c’è, Ester? *Io sono tuo fratello...*” (Est 5,1f).

Nel Cantico dei Cantici per ben cinque volte l’amata viene chiamata sorella, nei capitoli centrali; quattro volte su cinque ricorre l’espressione “sorella mia sposa”, *khallah ’akhotî*.

- Tu mi hai rapito il cuore,
sorella mia, sposa...., (Ct 4,9)
- Quanto sono soavi le tue carezze,
sorella mia, sposa, ... (Ct 4,10)
- Giardino chiuso tu sei,
sorella mia, sposa... (Ct 4,12)
- Sono venuto nel mio giardino,
sorella mia, sposa... (Ct 5,1)
- Aprimi, *sorella mia*,
mia amica, mia colomba, perfetta mia... (Ct 5,2).

Come osserva Gianfranco Ravasi, l’appellativo di sorella per indicare l’amata è classico, ovviamente senza implicazioni di consanguineità, ma forse con suggestioni archetipiche: nell’amore di coppia raggiungono l’apogeo tutti i sentimenti e tutti i legami umani.¹⁴

Il Diletto invece, quale che ne sia la ragione, non viene mai chiamato dalla Sposa col vocativo “fratello”. Ma nell’ultimo capitolo - che ha un carattere più frammentario degli altri - un passo ci colpisce da questo punto di vista:

*Oh se tu fossi un mio fratello,
allattato al seno di mia madre!*¹⁵
Trovandoti fuori ti potrei baciare
e nessuno potrebbe disprezzarmi. (Ct 8,1)

Curioso desiderio, in apparenza, visto che la Sposa ha con il Diletto un’intimità appassionata e totale, ben superiore alla confidenza fraterna!

Molte e diverse le interpretazioni avanzate per questa frase sorprendente. Non sembra davvero attendibile la tesi di alcuni commentatori secondo cui sarebbe qui vagheggiato un amore ‘platonico’ (completamente estraneo alla mentalità biblica e allo stile del Cantico). Qualcuno esalta la relazione fraterna come più pura, più stabile, più profonda della relazione d’amore; ma anche questo contraddice l’insieme del messaggio del Cantico, in cui invece il rapporto di coppia ha un primato assoluto e diviene quasi il simbolo e il modello per ogni relazione tra degli esseri umani fra loro e con Dio.

¹⁴ “... Non per nulla la locuzione permane anche nella cultura contemporanea, come è attestato dalla lirica *Mon enfant, ma soeur* di Baudelaire il quale altrove fonde insieme il titolo ‘sorella’ al motivo dell’ebbrezza, come nel nostro v.10” (G.RAVASI, *Il Cantico dei Cantici: commento e attualizzazione*, EDB, Bologna 1994, 376.

¹⁵ Alla lettera: “Chi mi darà te *come fratello...*” (*k’akh*). La Bibbia dei Settanta e la Vulgata omettono il ‘come’.

Altri vi scorgono un'allusione all'uso del matrimonio endogamico, altri ancora richiamano l'uso allargato di 'fratello' nel senso di membro dello stesso clan - e in questo caso la donna, augurandosi di avere l'amato come fratello, non farebbe altro che esprimere il suo desiderio di averlo come sposo. A partire dall'Ottocento, molti hanno avanzato una facile spiegazione in termini di costume sociale: le manifestazioni d'affetto in pubblico sarebbero consentite tra parenti stretti, vietate invece tra marito e moglie, come ancora oggi in certe culture orientali. (Ma nella Bibbia si parla talvolta di effusioni tra sposi e tra innamorati anche in pubblico o quasi, senza traccia di disapprovazione...).

La spiegazione più convincente si fonda sul linguaggio amoroso del Vicino Oriente antico, in particolare della lirica amorosa egiziana e mesopotamica, in cui era frequente che l'amato venisse anche chiamato "fratello" e l'amata "sorella".¹⁶ Tra l'altro questo è l'unico passo del Cantico in cui compare la parola 'fratello': altrove la Sposa, a indicare i propri fratelli carnali, li chiama in modo più distante "i figli di mia madre" (Ct 1,6); e in questo stesso capitolo a un certo punto parlano i fratelli stessi, ma senza essere stati prima introdotti in nessun modo (Ct 8,8).

Se sul piano letterario la spiegazione più valida sembra quella che evidenzia i parallelismi con il fratello-amante della lirica d'amore egiziana, questo aspetto del Cantico suggerisce anche un altro ordine di riflessioni, non filologiche ma legittime, sulla profezia inconsapevole degli autori sacri che la nostra sensibilità attuale può cogliere più delle interpretazioni storiche. Come da parte dell'amato chiamare 'sorella mia' la sposa evidenzia la comunione piena e la parità fra i due - non così ovvia nel Vicino Oriente antico -, da parte della sposa l'aspirazione apparentemente ingenua ad avere l'amato per fratello carnale adombra un'aspirazione propria del vero amore - ma più femminile forse che maschile - a superare le aggressività e i latenti conflitti di potere che possono trovarsi a volte nella relazione erotica anche felice,¹⁷ per giungere alla comunione piena, fatta anche e soprattutto di tenerezza, di confidenza e, si direbbe oggi, di 'complicità': l'amore senza la paura dell'altro.

Torna alla mente Gn 2,23, il grido di entusiasmo dell'essere umano che si scopre relazionato: "Questa volta essa è osso delle mie ossa e carne della mia carne", un'espressione semitica che di per sé si riferisce alla parentela di sangue; e vuole alludere proprio all'intimità degli sposi, non solo fisica ma esistenziale.

¹⁶ Ci sembra applicabile alla Scrittura quello che Gianfranco Nolli osserva a proposito della poesia d'amore nell'antico Egitto: "... Si tratta dunque di espressione che sottolineano il nascere, fra due estranei, di un sentimento nuovo che li lega tra loro, come se fossero già membri della stessa famiglia. Ma questo da solo già dice che l'uomo non si sentiva superiore alla donna e questa sapeva di trovare in lui il compagno più che il padrone" (G. NOLLI, *Civiltà dell'antico Egitto*, ERI - Rai, Torino 1963, 163).

¹⁷ Dall'autore sacro questo rischio viene letto come 'traccia opacizzante' della Caduta sul rapporto dell'uomo e della donna creati da Dio uniti nell'amore: "Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà" (Gn 3,16).

Il passo del Cantico che abbiamo ricordato (“Se tu fossi come un fratello...”), ha un seguito ancora più sorprendente, ma molto significativo: “Ti condurrei, *ti introdurrei nella casa di mia madre*; m'insegneresti l'arte dell'amore” (Ct 8,2). Su questa frase sembra fondamentale l'osservazione di Gianfranco Ravasi:

Certo è che nel Ct il primato è tutto femminile: la donna non vuole condurre il suo “fratello” in amore alla “casa del padre” ma a quella della madre. E' quasi certamente la stessa, ma la tonalità è ben diversa. E' su questa via che è possibile dare al luogo un significato più esistenziale che spaziale: l'innamorata vorrebbe riportare il suo amato nel suo grembo vitale per rigenerarlo non più come “fratello-sposo” bensì come “fratello di sangue”. Attraverso il matrimonio e l'atto d'amore celebrato nella *bêt immî*, la “casa della madre”, il “fratello” coniugale diventerebbe anche “fratello” familiare, in un legame pieno e in un'intimità assoluta.¹⁸

4. Comunità di fratelli e sorelle. La prassi di Gesù

Nel NT l'uso di ‘fratello’, sempre più frequente, segue fedelmente l'uso giudaico. Si trovano anche dei composti: *philádelphos* (che ama il fratello), *philadelphia* (amore fraterno), *pseudadelphos* (falso fratello), usati solo in senso traslato. E non risultano altri usi traslati di questi termini al di fuori della letteratura cristiana. Nella prima lettera di Pietro si trova poi anche ‘fraternità’ (*adelphótes*) in senso traslato eppure concreto, riferita alla comunità dei credenti (1Pt 2,17; 5,9).¹⁹

Nel gruppo dei discepoli di Gesù si trovano anche due coppie di fratelli: Simone e Andrea, Giacomo e Giovanni figli di Zebedeo. Ma il loro essere fratelli di sangue non è mai presentato come un fatto decisivo nei Vangeli; invece l'essere discepoli è fondamentale. Le sorelle Marta e Maria di Betania e il loro fratello Lazzaro sono discepoli non itineranti, ma discepoli comunque, e molto cari a Gesù.

Nei Vangeli si parla anche di fratelli e sorelle di Gesù. Non entriamo specificamente nella questione esegetica: è noto che soprattutto in passato una certa tradizione ecclesiale preoccupata di asserire la verginità perpetua di Maria, ha inteso questi fratelli come ‘cugini’ (figli della “sorella di sua madre”?), oppure come ‘fratellastri’ di Gesù, nati da un ipotetico precedente matrimonio di Giuseppe.

Ma già nell'antichità quest'ultima tesi era stata bollata come pazzesca (Girolamo parla di *deliramenta apocriphorum*), e quella dei fratelli-cugini viene sempre più spesso rifiutata dall'esegesi indipendente, in base alla considerazione che, se in ebraico *'akh* può avere un significato ampio, nel greco in cui è redatto il NT *adelphòs* significa solo fratello (di sangue, per assumere poi il significato traslato di fratello di fede), mentre a indicare il cugino vi è un termine specifico.

¹⁸ RAVASI, *op.cit.*, 617.

¹⁹ Quest'ultimo termine greco, *adelphótes*, è usato nella Bibbia dei Settanta nel senso di fraternità carnale, ma anche metaforicamente, a indicare lo stretto vincolo che si stabilisce tra due popoli alleati, come nel passo di 1Mac che abbiamo già ricordato.

Certo è che la famiglia di sangue appare in una posizione piuttosto defilata rispetto al gruppo discepolare, e non sembra ricevere alcun trattamento privilegiato nei Vangeli - anzi spesso appare in una luce un po' critica, se non negativa. Gesù è costantemente volto a relativizzare l'importanza dei legami di sangue in favore del nuovo rapporto che si stabilisce nella logica del Regno.²⁰ "Chi compie la volontà di Dio, costui è mio fratello, sorella e madre" (Mc 3,35).

Gesù indica come i suoi fratelli (alla terza persona) coloro che lo ascoltano, che aderiscono al messaggio del Regno; insegna ai discepoli a considerare fratelli tutti i figli del Padre. Di fatto però durante la sua vita pubblica non è mai attestato dagli evangelisti che egli si rivolga a qualcuno chiamandolo 'fratello'. Non sappiamo se questo fatto rispecchi la sua prassi, le sue abitudini; se si tratti o no di un dettaglio intenzionale da parte degli evangelisti, a cui attribuire un significato preciso.

Nella dimensione etica del Discorso del monte, il cuore è proprio la fraternità umana, fondata nella paternità di Dio. "Essa è un'etica del più intenso e intimo sviluppo umano perché si radica nel profondo dell'essere umano creato a immagine di Dio (...). L'insegnamento sulla figliolanza nel DM è, infatti, in continuità con quello sull'immagine di Dio nel racconto della creazione in Gn 1. I due testi si ricoprono: l'intimo dell'essere umano procede dal divino e tende verso il divino. Il progetto di Dio in noi, rivelato da Gesù nel DM, può riassumersi così: noi saremo pienamente umanizzati quando vivremo un'esistenza di qualità divina. A questo prezzo, sarà progressivamente colmato il vuoto iscritto nel cuore della nostra umanità e che Gesù svela rivelando che siamo figli e che dobbiamo vivere come figli".²¹

E' possibile che Gesù pensi al racconto di Caino e Abele, quando nel Discorso del monte asserisce che la riconciliazione con il fratello vale più dell'atto di culto a Dio, o almeno ha carattere di maggiore urgenza: "...Se dunque presenti la tua offerta sull'altare e lì ti ricordi che *tuo fratello ha qualche cosa contro di te*, lascia lì il tuo dono davanti all'altare e va' prima a riconciliarti con il tuo fratello e poi torna ad offrire il tuo dono" (Mt 5,23-24).

E' stato più volte sottolineato che queste domande non sono specificamente rivolte al fratello colpevole (ammesso che in un rapporto malato sia sempre possibile identificare il colpevole), ma a quello che per primo avverte la coscienza di un rapporto ferito: non si dice infatti "Se ti ricordi di avere qualche cosa contro tuo fratello", bensì "se ti ricordi che tuo fratello ha qualcosa contro di te...".

²⁰ Così in Mc 3,31-35, su cui ci soffermeremo più avanti. Questo processo trova insieme il suo culmine e la ricomposizione nel momento della sua morte in croce, secondo il quarto evangelista, con l'affidamento reciproco di Maria e del discepolo amato (Gv 1,25-27).

²¹ M. DUMAIS, *Il discorso della Montagna: stato della ricerca - interpretazione - bibliografia*, LDC Leumann (TO) 1999, 394-395.

La fraternità ha un fondamento verticale (il riferimento al Padre comune) prima e più che orizzontale.²² Nel NT, anche nelle parole di Gesù, il fondamento della fraternità è sempre l'idea che Dio è padre, già presente nella tradizione di Israele, ma ora caricata di una particolare pregnanza di significato e di una particolare vicinanza.

Per la nostra riflessione può sembrare naturale o quasi presentare la fraternità cristiana a partire dall'esperienza universale (?) della vita di famiglia e dei rapporti familiari. In realtà sarebbe più giusto il contrario. La fraternità che si stabilisce secondo la logica del Regno, per forza, impegno ed estensione, è più profonda, più esigente, più alta della fraternità semplicemente umana. Il riferimento al Padre serve anche a (e richiede di) relativizzare ogni paternità terrena, familiare o autoritativa.

... *E non chiamate nessuno "padre" sulla terra, perché uno solo è il Padre vostro, quello del cielo. E non fatevi chiamare "maestri", perché uno solo è il vostro Maestro, il Cristo. (Mt 23,9-10)*

Al 'farsi chiamare' (padre, maestro...), Gesù contrappone l' 'essere' (fratelli).

In quella logica sorge spontanea non solo un'etica diversa, ma anche un altro ethos, un altro tipo di comunità. I legami prioritari di prima (verso la famiglia, verso il clan, verso il proprio paese) vengono ridimensionati. La 'nuova famiglia' di Gesù è formata da quelli che lo seguono perché disposti ad accogliere il Regno di Dio.

Nel vangelo di Marco si trova un passo straordinariamente significativo da questo punto di vista:

«In verità vi dico: non c'è nessuno che abbia lasciato *casa o fratelli o sorelle o madre o padre o figli o campi* a causa mia e a causa del vangelo, che non riceva già al presente cento volte tanto in *case e fratelli e sorelle e madri e figli e campi*, insieme a persecuzioni, e nel futuro la vita eterna. (...)». (Mc 10,29-30)

Nell'accurato parallelismo che caratterizza questo genere di detti, un'anomalia ci interpella. Il discepolo lascia *sette* cose: casa (nel senso pregnante di famiglia, luogo di dimora, rispettabilità sociale), fratelli, sorelle, madre, padre, figli, campi,²³ per riceverne in cambio, secondo la logica del Regno, *sei*: casa, fratelli, sorelle, madre, figli, campi.

Non sembra una svista. Nel nuovo sistema di parentele che si stabilisce secondo la logica del Regno *mancano i padri*, perché il padre esprime il potere, il vecchio ordine patriarcale.²⁴

5. Essere fratelli: 'fare la volontà del Padre'

²² L'idea si trova già nel libro di Malachia: "Non abbiamo un unico padre? Non ci ha creati un unico Dio?" (Ml 2,10), in cui è da notare però che l'idea di padre e quella di Dio restano separate.

²³ La moglie non è nominata..., ma forse, patriarcalmente, è inclusa nel sistema di valori espressi dalla 'casa'.

²⁴ Cfr. G.LOHFINK, *Per chi vale il discorso della Montagna? Contributi per un'etica cristiana*, Queriniana, Brescia 1990, 52-54 *passim*.

Uno dei passi più importanti per la relativizzazione dei legami familiari da parte di Gesù si trova nel vangelo di Marco, ripreso da Matteo:

... Giunsero sua madre e i suoi fratelli e, stando fuori, lo mandarono a chiamare. Tutto attorno era seduta la folla e gli dissero: «Ecco tua madre, i tuoi fratelli e le tue sorelle sono fuori e ti cercano». Ma egli rispose loro: «Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?». Girando lo sguardo su quelli che gli stavano seduti attorno, disse: «Ecco mia madre e i miei fratelli! Chi compie la volontà di Dio, costui è mio fratello, sorella e madre». (Mc 3,31-35)

Nel passo parallelo di Matteo (12,46-50) si trovano alcune varianti significative. In particolare, là dove Marco ha "... girando lo sguardo su quelli che gli stavano seduti attorno" (che sembra riferirsi alla folla in ascolto), Matteo rende più chiaro il riferimento ai discepoli, che comunque non coincidono necessariamente con i Dodici: "... *Stendendo la mano verso i suoi discepoli, disse...*".

Nel passo di Matteo quindi più chiaramente che in Marco ritroviamo un ampliamento dell'idea di fraternità: dal legame di sangue alla cerchia dei discepoli e poi da questa a chiunque compie la volontà di Dio. I discepoli diventano 'fratelli' non sulla base di particolari meriti o capacità o condizioni sociali, ma unicamente perché hanno risposto alla chiamata di Gesù.

Notiamo che di per sé la parola 'discepolo' designa un rapporto ineguale, da inferiore a superiore: essere discepolo implica dipendenza (questa condizione era in linea di principio temporanea nell'ambiente di Gesù per il discepolo di un rabbi, che poteva aspirare a diventare un giorno a sua volta un rabbi, anche più importante del maestro; ma non lo è per il seguace di Gesù, visto che anche nel progredire dell'esperienza, anche in prospettiva escatologica, il discepolo sarà sempre discepolo, *sempre più discepolo* anzi, e Gesù sempre il Maestro). Ben diversa è la parola fratello, che evoca un'origine comune e una relazione di parità.

"Nel caso di Gesù i due termini devono essere compresi alla luce l'uno dell'altro: Gesù è effettivamente maestro nei confronti dei suoi discepoli, ma lo è in vista del superamento di una relazione scolastica: lo è come 'fratello maggiore', per renderli veramente fratelli suoi.

Comunque nemmeno il rapporto di fraternità è sufficiente a esaurire la relazione specialissima esistente tra Gesù e i suoi discepoli, che per la sua complessità sostituisce ogni tipo di rapporto affettivo e familiare".²⁵

Nel cap.18 di Matteo il tema della fraternità incrocia il tema del perdono:

²⁵ Sul tema (teologico) dei fratelli di Gesù nei tre passi di Matteo che risultano fondamentali da questo punto di vista, ci ispiriamo particolarmente a uno splendido studio di Santi GRASSO: *Gesù e i suoi fratelli. Contributo alla cristologia e all'antropologia del Vangelo di Matteo*, EDB, Bologna 1993; qui 75.

Se il tuo fratello commette una colpa, va' e ammoniscilo fra te e lui solo; se ti ascolterà, avrai guadagnato il tuo fratello; se non ti ascolterà, prendi con te una o due persone, perché ogni cosa sia risolta sulla parola di due o tre testimoni. Se poi non ascolterà neppure costoro, dillo all'assemblea; e se non ascolterà neanche l'assemblea, sia per te come un pagano e un pubblicano. (Mt 18,15-17)

Che vuol dire "... sia per te come un pagano e un pubblicano"? Nell'interpretazione sciaguratamente disciplinare e pressoché 'processuale' che di queste parole è risultata dominante nella tradizione cristiana, viene inteso di solito come "lascialo perdere, sia un estraneo per te, sia scomunicato..." e simili amorevolezze. Ma la logica del Vangelo è un'altra.

Anche ai pagani è destinato l'annuncio di salvezza, semmai i pagani hanno bisogno di una testimonianza totale, più attenta e insieme più discreta. E i pubblicani nei vangeli sono presentati spesso come meglio disposti ad accogliere l'annuncio rispetto agli impeccabili. Non è quindi troppo arrischiato - anche se non potremmo affermare con sicurezza che tale fosse la consapevole intenzione dell'evangelista - tradurre il "sia per te come un pagano e un pubblicano" pressappoco così: smetti di ammonirlo per il momento, poiché non servirebbe, ma, se puoi, amalo di più *e disinteressatamente*.

Abbiamo già ricordato, dallo stesso capitolo, il detto sul perdono fraterno delle offese, che riecheggia intenzionalmente Gen 4 (il primo evangelista scrive per cristiani che provengono dal giudaismo e perciò conoscono benissimo le Scritture d'Israele):

... Allora Pietro gli si avvicinò e gli disse: «Signore, *quante volte dovrò perdonare al mio fratello*, se pecca contro di me? Fino a sette volte?». E Gesù gli rispose: «Non ti dico fino a sette, ma fino a settanta volte sette. (Mt 18,21-22)

Da sempre considerato il più ecclesiale dei quattro, il vangelo secondo Matteo riprende immagini e valori del Primo Testamento, ma con una costante tensione a completarne le intuizioni: sottolinea che la fraternità portata da Gesù non può essere regolata sulla base dei diritti e dei doveri, perché il criterio fondamentale diviene quello del servizio e del perdono.

Non si dà fraternità senza apertura. E la parola fratello assume un drammatico rilievo nella conclusione della parabola del servo spietato (Mt 18,35).

Assume una forza particolare e una grande complessità di significati etici e teologici nella grande scena del giudizio del vangelo di Matteo (25,31-46), che costituisce quasi uno spartiacque tra storia e metastoria.

.... Il re dirà loro: In verità vi dico: ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di *questi miei fratelli più piccoli*, l'avete fatto a me. (...) In verità vi dico: ogni volta che non avete fatto queste cose a uno di *questi miei fratelli più piccoli*, non l'avete fatto a me. (Mt 25, 40.45)

Sulle labbra del Re, del Signore glorificato, la parola fratello non si riferisce in primo luogo alla relazione tra i membri della stessa comunità – anche della grande comunità umana –, ma alla relazione privilegiata tra Colui che sta parlando e il gruppo di quelli che sono chiamati “questi miei fratelli più piccoli” (identificati di volta in volta con i missionari predicatori, i poveri nella comunità cristiana, i poveri in generale). In realtà il termine designa tutti coloro che si sono trovati in condizione di bisogno e che non hanno potuto rivendicare diritti.

La fraternità è sempre condivisione di un’esperienza: in questo caso, dell’esperienza di emarginazione e annientamento compiuta dal Figlio dell’Uomo nel suo cammino terreno. Siamo a ridosso del racconto della passione e morte di Gesù: proclamare a questo punto la fraternità con i più poveri diventa il culmine e la sintesi della sua missione.²⁶ Attraverso chi vive in situazioni difficili, e chi si prende cura di loro, Gesù si rende presente nella storia.

6. Fratelli nel Risorto

Solo dopo la Resurrezione Gesù usa il termine ‘fratelli’ per i suoi discepoli. Fino a quel momento sembra che non lo abbia fatto; anche se nei discorsi di addio del IV Vangelo li ha chiamati amici e figli, anzi ‘figlioletti’ (*teknìa*).

... Ed ecco Gesù venne loro incontro dicendo: «Salute a voi». Ed esse, avvicinate, gli strinsero i piedi e lo adorarono. Allora Gesù disse loro: «Non temete; *andate ad annunziare ai miei fratelli* che vadano in Galilea e là mi vedranno». (Mt 28,9-10)

...[*Maria di Magdala*] allora, voltatasi verso di lui, gli disse in ebraico: «Rabbunì!», che significa: Maestro! Gesù le disse: «Non mi trattenero, perché non sono ancora salito al Padre; ma *va’ dai miei fratelli e di’ loro: Io salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro*». (Gv 20,16b-17)

Chiamare fratelli i discepoli all’alba della Resurrezione significa anche ricomporre il rapporto con loro, interrotto dall’abbandono e dalla morte. La fraternità infatti non è più frutto dell’impegno e della fedeltà del discepolo, ma dono totale e gratuito del Risorto.

Da questo momento la fraternità è anche presenza del Signore risorto nella storia.

La fraternità diventa la categoria che meglio esprime il nuovo rapporto che si stabilisce tra Gesù risorto e i suoi. Eppure non si tratta di una comunità ideale di santi: i discepoli che Gesù chiama fratelli sono quelli che prima, nel momento dell’arresto, lo hanno abbandonato.

Questa fraternità donata da Gesù non è facilmente e immediatamente riconoscibile da parte degli esseri umani. Nemmeno dai discepoli, che vengono mostrati sia dal primo sia dal quarto evangelista divisi tra adorazione e dubbio.

²⁶ *Ivi*, 103.

Notiamo che la comunità discepolare a cui sono rivolte le parole ultime e definitive di Gesù è costituita dagli Undici: Gesù non sembra preoccuparsi di ricostituire il numero dodici (dalle forti valenze simboliche, evocatore del ‘nuovo popolo di Dio’), come farà in seguito la primissima comunità di Gerusalemme. La comunità dei fratelli appare segnata dall’assenza di Giuda, quindi dall’esperienza dell’infedeltà e della debolezza. Matteo colloca in Galilea questa apparizione ai discepoli, come volendo sottolineare la continuità dell’esperienza del Risorto con l’esperienza umana, storica di Gesù. Gesù parla ai suoi di una fraternità universale, lasciandola come responsabilità per il futuro. “Fate discepoli tutte le genti (...), insegnando loro a osservare tutto ciò che vi ho comandato” (Mt 28,19-20).

Quelli che vengono chiamati “fratelli” da Gesù sono in questo momento gli undici discepoli. Ma la loro missione è di “rendere discepoli tutte le genti”: devono quindi allargare la fraternità di Gesù secondo una prospettiva sempre più universale.

Nel resto delle Scritture apostoliche la parola ‘fratelli’ è di uso molto frequente: in pratica diventa un termine tecnico, quindi fisso, per indicare quelli che condividono la stessa fede cristiana²⁷ (o anche la comune radice di fede ebraica, in certi casi) e per rivolgersi a loro, parlando e scrivendo, come ampiamente attestano gli Atti degli Apostoli e le Lettere. Non puramente appellativo o titolo, però: la fraternità infatti è impulso ed esigenza. L’allargamento nell’uso del termine è certo significativo ma indica un ‘tendere verso’: a causa della consuetudine che fa recepire come scontato quanto non è veramente realizzato, non sempre aiuta la profondità e la consapevolezza.

Nella tradizione cristiana però non si è mai affermato l’appellativo ‘fratello’ per Gesù, anche se Paolo parla di lui come del “primogenito tra molti fratelli” (Rm 8,29): forse chiamarlo fratello sembrava nello stesso tempo troppo confidenziale e troppo generico.

Vi è la consapevolezza di una fraternità nuova e più profonda che diviene possibile nell’economia della redenzione. L’autore del nuovo modo di essere fratelli è Gesù, che dona il suo Spirito. Lo Spirito, come dice Paolo, ci rende figli adottivi di Dio.

La relazione funziona in due sensi: Gesù 1) *si fa nostro fratello* affinché 2) *noi possiamo diventare suoi fratelli*, figli del Padre in lui.

La salvezza in Gesù è anche realizzazione di una mutua somiglianza: “Quando somigliamo al fratello maggiore, al primogenito che è ‘immagine del Dio invisibile’ (Col 1,15), noi somigliamo al Padre. Viene restaurata l’immagine primordiale di Dio (Gen 1,26 ss.). In questo modo, fattosi solidale con gli uomini, Cristo istituisce una nuova fraternità e una nuova famiglia...”²⁸

²⁷ Quando Paolo in un discorso polemico sottolinea che avrebbe avuto anche lui il diritto di portare con sé una sposa credente, come Pietro e gli altri - ma non l’ha fatto -, per rendere l’idea della moglie cristiana usa l’espressione “una donna sorella”, *adelfên ghynàika* (1Cor 9,5).

²⁸ SCHÖKEL, *op.cit.*, 383.

E anche dalla nuova fraternità scaturisce la differenza. Proprio lo Spirito che ci rende fratelli, in quanto figli dello stesso Padre, è fonte di varietà per l'unità: "i doni sono diversi, ma lo Spirito è lo stesso; le attività sono diverse, ma il medesimo Spirito opera tutto in tutti. La manifestazione particolare dello Spirito è data a ciascuno per il bene comune" (1Cor 12,4-7).

7. Fraternità da completare

Possiamo scegliere i nostri amici o i nostri amori; non però i nostri fratelli. La fraternità rimanda comunque ad un rapporto di discendenza – biologica, culturale, religiosa o di altro tipo –, ad un essere gettati nel mondo in un tempo, in un luogo, in una cultura che non scegliamo noi ma con cui dobbiamo comunque misurarci.

Certo non si può legare in modo univoco alla fraternità il rapporto di benevolenza e amicizia tra le persone, perché la fraternità è sempre legata all'esperienza di qualcosa di biologico e/o storico che accomuna. Se questo fatto non è vissuto nella seria e consapevole tensione a un allargamento tendenzialmente universale della fraternità (ma in un certo senso la fraternità nel divenire universale smarrisce se stessa, perché essere fratelli significa appunto riconoscere di avere qualcosa in comune che differenzia dagli altri), anziché migliorare la convivenza umana può stimolare i particolarismi che sono causa di tanti conflitti sanguinosi ancora oggi, forse oggi più di ieri.

Anche dopo l'evento di Gesù, dunque, il termine 'fratelli' rimane a designare (al di là del legame di parentela) le persone con cui sussiste una vicinanza particolare, di solito in base all'appartenenza di fede. Non si trova nella Scrittura l'idea consapevole e programmatica della comune fraternità umana; ma potremmo dire che vi è latente, da esplicitare, come un'incompiuta intuizione profetica.

La fraternità è un dono di Gesù ai discepoli; questo dono però, come tutti i doni nella storia della salvezza, non costituisce un privilegio 'chiuso', esclusivo, perché è in funzione dell'apertura a ogni persona. Apertura universale, ma infinitamente differenziata: altrimenti resta impersonale, generica e indolore.

La fraternità comincia come dono, ma prosegue come impegno: essere fratelli significa compiere la volontà del Padre, che per i discepoli coincide con la scelta di sequela di Gesù. Definiti fratelli, i discepoli non sono tali solo in riferimento a Gesù, ma anche tra loro. La fraternità donata ai discepoli è conseguenza esplicita della comune paternità di Dio: è la chiave per comprendere la radicalità insita nell'evento di Gesù.

Nel passo di Matteo (12,46-50) che già abbiamo ricordato come parallelo a Mc 3,31-35, si trova il fondamento per un'apertura universale *in progress* della fraternità. All'inizio infatti vengono definiti veri parenti di Gesù i discepoli (v.49), poi la folla in ascolto, "chiunque fa la volontà del Padre mio" (v.50) e infine implicitamente il lettore di ogni tempo. "In tal modo la fraternità di Gesù viene inizialmente concessa a un piccolo gruppo, ma già nel suo esordio è aperta in prospettiva".²⁹

L'esigenza di superamento di ogni categoria ristretta di fraternità è implicita nella logica della *filia* e dell'*agàpe*.

Gesù dona la sua fraternità ai discepoli, ma lascia loro anche il compito di "fare discepoli tutte le genti": invito da non recepire in senso disciplinare o catechetico, ma nel senso di una progressiva apertura universale della logica di fraternità. E' importante che in alcuni testi di Matteo il termine fratello non sembri riferito solo ai credenti; in Mt vi è una tendenza alla dilatazione del rapporto fraterno, per cui ogni uomo può essere considerato fratello in rapporto al suo simile. Ciò è evidente soprattutto nei testi sulla fraternità riportati nel Discorso del monte.

... E se date il saluto soltanto ai vostri fratelli, che cosa fate di straordinario? Non fanno così anche i pagani? (Mt 5,47)

Qui 'fratello' ha il senso diffuso nell'AT (simile, correligionario, membro dello stesso popolo); nello stesso tempo però il detto di Gesù stigmatizza come negativo ogni restringimento dell'idea di fraternità. Se non è possibile, a rigor di termini, trovare un passo della Scrittura in cui si affermi che tutti gli uomini sono fratelli, un'idea e un atteggiamento di questo genere scaturiscono come inevitabile conseguenza dalla sequela autentica di Gesù.

Se poi si ricorda la vicinanza che sussiste nei due Testamenti tra il termine 'fratello' e il termine 'prossimo', e la dilatazione dell'idea di prossimo che emerge da tutto l'insieme del messaggio di Gesù - in particolare dal Discorso del monte e dalla parabola lucana del buon samaritano -, ne deriva che possiamo effettivamente ritrovare nella Scrittura il fondamento per la fraternità di tutti gli uomini, appunto incrociando la categoria di fraternità con quella di prossimità.

E' anche importante che nella grande scena del giudizio di Mt 25 si dica che saranno radunate davanti al Re, per essere giudicate sull'amore, "tutte le genti" (*pánta ta èthnē*), non "tutti i seguaci di Gesù".

L'universalità è caratteristica della fraternità, nella sua dimensione escatologica. La dinamica propria della fraternità va dal particolare all'universale: la fraternità si muove a spirale tra dono e impegno, in una prospettiva universalizzante.

Lilia Sebastiani
(lilia.sebastiani@anawim.eu)

²⁹ *Ivi*, 31.