

«Fratelli Tutti» Una riflessione sulla fraternità dal punto di vista biblico

Di Massimo Grilli

Introduzione

Nella sua lettera enciclica *Fratelli tutti* papa Francesco offre un approccio al tema trattato in tre tappe, che comprendono: a) il riconoscimento della situazione in cui versa il mondo globalizzato oggi, b) l'interpretazione di questa situazione, c) le scelte che ne dovrebbero derivare. Nella prima tappa, il papa mette a fuoco la situazione di frammentazione e isolamento causati da un'economia globale che non rende fratelli. La seconda tappa tratta del riconoscimento della dignità di ogni essere umano come chiave di volta per camminare verso l'amicizia sociale e la fraternità. Negli ultimi quattro capitoli abbiamo la terza tappa affrontata dall'enciclica, che si propone di identificare le scelte da fare, gli ambiti su cui insistere per costruire un mondo fraterno e socialmente amichevole.

Queste tre tappe dell'enciclica mi hanno ispirato a percorrere qui un cammino analogo, ma tutto improntato sul tema della fratellanza nella Bibbia. Mentre l'enciclica si muove su un piano più propriamente antropologico e socio-politico, io vorrei tentare un cammino più propriamente biblico, cercando di comprendere la fratellanza alla luce della Parola di Dio. E vorrei proporre questo cammino facendo leva sulle storie dei fratelli che abbiamo nel libro della Genesi. Per una ragione molto semplice: nella Genesi le storie dei fratelli travalicano i rapporti di parentela, assumendo un carattere paradigmatico, esemplare, che spiega ogni altra forma traslata di fratellanza, compreso l'utilizzo che ne fa la tradizione cristiana che parte da Gesù. La prima parola della Genesi, infatti, è *bereshit*, un termine che solo impropriamente la bibbia greca e poi, via via, tutte le altre traduzioni, hanno reso con una annotazione temporale: *in principio!* In realtà il termine *bereshit*, equivale a qualcosa che sta *alla radice* degli eventi e delle cose, giace *nel profondo* come *prototipo* di ciò che avviene per ogni essere umano, per ogni tempo e per ogni latitudine. Potremmo ancora dire con Pascal che, al pari di Adamo ed Eva, anche la prima coppia di fratelli Caino e Abele ci rappresenta. Sono personaggi prototipici nei quali ci muoviamo e siamo. Caino e Abele siamo noi.

La loro storia si trova all'inizio del cap. quarto della Genesi, ma successivamente il tema della fraternità viene ripreso nei tre cicli che compongono la struttura portante della Genesi: le vicende di Ismaele e Isacco si trovano nel ciclo di Abramo (Gen 16 e Gn 21); i gemelli Esaù e Giacobbe nel ciclo di Isacco (Gn 25.27.32-33); e infine Giuseppe e i suoi fratelli nel ciclo di Giacobbe (Gn 37-50).

Inizio dunque il viaggio, articolando il mio discorso in tre tappe:

- a) Esaminerò anzitutto la condizione che connota l'essere fratelli e, dunque, la condizione in cui siamo posti nascendo come fratelli o sorelle;
- b) Considererò poi l'elemento strutturale che permette di vivere la condizione di fraternità
- c) E infine mi soffermerò sulle scelte da fare perché questa condizione di fraternità si realizzi.

La situazione

Qual è il quadro che emerge dunque dai racconti della Genesi ? Quali sono gli aspetti che definiscono la situazione di fratellanza nella Bibbia?

1. Il fratello come «aggiunto»

Adam conobbe Hawwah, la sua donna, che divenne gravida e generò Qajin! Lei disse: «Ho acquistato un uomo dal Signore; poi aggiunse al generare (al nato) suo fratello Hebel!

Si tratta dell'incipit di Gen. 4, dove emerge il primo elemento fondamentale che connota il rapporto di fratellanza: alla nascita di Qajin *si aggiunge* quella di Hebel, Abele. Si deve dunque dire - come spiega la prof.ssa Elzbieta Obara che tratta magistralmente l'argomento¹ - che Abele è un *aggiunto*. Questo significa che, analogamente al rapporto tra Adamo ed Eva, il rapporto tra i due fratelli, loro figli, non è un rapporto connaturale, innato. Il rapporto di fratellanza va costruito. Esso partecipa - a tutti gli effetti - del rapporto uomo - donna. La donna era stata presentata nella Genesi come colei *che sta di fronte* (Gen 2,18) e con questo veniva suggerito che il rapporto Adam - Hawwah è un rapporto che si costruisce: si costruisce stando uno di fronte all'altro. Allo stesso modo il rapporto di fratellanza va costruito, perché il fratello è *un aggiunto!*

Riflettiamo un po' più profondamente su questo primo versetto del cap. 4. Di fronte alla nascita di Caino e Abele si potrebbe pensare che la relazione tra Adam e Hawwah diventa finalmente avverata, realizzata, feconda: *Adam conobbe Hawwah, la sua donna, che divenne gravida e generò Qajin!* Nell'uomo che conosce la sua donna e nella donna che esclama di aver avuto un figlio dal Signore si potrebbe leggere la benedizione divina che vince il peccato originario e apre alla coppia un futuro radioso. È vero, ma solo in parte e il testo biblico lascia intuire che c'è dell'altro. *Adam conobbe Hawwah, la sua donna ...* dice il testo di Gen 4. Ora, secondo Gen 3,5 *conoscere* appartiene a quei privilegi divini di cui l'uomo avrebbe voluto appropriarsi e nell'espressione *Adam conobbe la sua donna* si potrebbe percepire quel dominio che l'uomo vuole esercitare e, di fatto, continuamente esercita sulla donna (cf. 3,16b: *il tuo uomo dominerà su di te!*). Forse la reazione di Eva: *ho acquistato un uomo dal Signore* (o *con - 'et - il Signore*) è un tentativo di sfuggire a questa presa del maschio. In ogni caso mi sembra che si possa almeno dire che la condizione del primo uomo che nasce da una donna è soggetta al turbinio delle relazioni che contraddistinguono l'essere umano, anche quello sponsale, segnato comunque, dal desiderio di conoscere, di possedere, di affrancarsi dalla stretta... L'uomo costituito dalla relazione, trova nella relazione il suo appagamento, ma anche il suo problema.

È significativo che, lo stesso libro della Genesi, più tardi ci racconterà un'altra storia di fratelli dove il più piccolo porta il nome di *Yosep*. Nel nome *Yosep* abbiamo la stessa radice verbale (*yosip*) che abbiamo trovato nella nascita di Abele, che nasce appunto come *aggiunto*. Il nome *Yosep* definisce dunque anche Giuseppe come un «aggiunto» ai fratelli maggiori (che sono del resto figli di un'altra donna). Sia Abele che Giuseppe *sopraggiungono* in un nucleo familiare già esistente e dunque sono *aggiunti*, nel senso che sono un «di più». E, in effetti, *hebel/ Abele* in ebraico significa soffio, vapore, vanità: insomma «inconsistenza». *Habel habalim* dirà Qohelet: *vanità delle vanità*. Abele porta già nel suo nome la propria inconsistenza, potremmo quasi dire l'inconsistenza di essere un aggiunto.

Se espandiamo semanticamente questo discorso, possiamo notare che, anche oggi, i dinamismi dei fratelli «aggiunti» non sono molto diversi. Lo straniero, l'immigrato, il diverso... che sono comunque uomini come noi, e dunque, fratelli, sono considerati comunemente un di più, spesso senza consistenza (*hevel!*). Ci sono persone e nazioni che oggi semplicemente non contano, non esistono, non hanno nessuna consistenza e quando «sopraggiungono» creano problemi. Si avvera sul piano politico e sociale quello che accade sul piano personale. Sarebbe meglio che non ci fossero, come succede del resto con Abele rispetto a Caino, con Giuseppe rispetto ai suoi fratelli. Non sono interlocutori. Semplicemente non dovrebbero esserci, perché tutto possa procedere in maniera più spedita e più consona allo sviluppo prestabilito dai fratelli maggiori.

2. Il fratello come «diverso»

Non appena appare l'aggiunto, compare la diversità. La diversità della prima coppia dei fratelli è tracciata dal testo biblico in maniera esemplare, con poche ma efficaci pennellate. Nel caso di caino e Abele, la predilezione materna appare focalizzata palesemente sul primogenito: *ho ottenuto*

¹ E. Obara, *Il diverso e lo straniero*, 67

un uomo con il Signore (Gn 4,1). La seconda difformità concerne l'occupazione e il conseguente stile di vita dei fratelli: «*Abele divenne pastore di greggi, mentre Caino divenne coltivatore del suolo*» (4,2). Proprio da questo poi dipende la differenza delle offerte culturali presentate al Signore perché ognuno presenta ciò che produce: Abele i primogeniti del gregge con il loro grasso, Caino i frutti della terra (4,3-4). E infine, nonostante che entrambe le offerte siano definite con lo stesso vocabolo «*minhah / offerta*» (4,4), Dio «guarda» con approvazione l'offerta di Abele, mentre non «guarda» quella di Caino (4,4-5). JHWH «guarda» Abele ma non «guarda» Caino. L'antitesi ebraica “guardare” – “non guardare” non sta a significare accettazione e rifiuto e, comunque, tutta la storia biblica mostra che lo sguardo di Dio è *syn-bolico* e non *dia-bolico*. Mentre quest'ultimo (*dia-ballo*) divide, separa, lo sguardo *syn-bolico* unisce perché vede un senso nella storia di Isacco, il figlio della libera, ma lo vede anche nella storia di Ismaele, il figlio della schiava. Certo, il mistero delle scelte divine rimane e l'uomo non può penetrare questo mistero. La tradizione rabbinica ha tentato di giustificare questo sguardo di predilezione di Dio proponendo un'altra lettura del v. 4: «... *Qajin fece offerta per il Signore dei frutti della terra e Abele offrì sé stesso e i primogeniti dei suoi ovini...*». Abele, dunque avrebbe offerto se stesso e questo avrebbe provocato la preferenza di Dio. E tuttavia questa teologia, molto profonda, che contrassegnerà anche l'offerta di Gesù nella lettera agli Ebrei non è chiara nel nostro testo. Forse bisogna dire semplicemente che Dio sta dalla parte del povero, di colui che non ha peso, non ha consistenza. Dio si schiera con il più debole, con una logica misteriosa che attraverserà la storia della salvezza: è la logica del canto di Maria, il *Magnificat*, è la logica delle *beatitudini*, è la logica dell'accoglienza del figlio minore che è andato via di casa (Lc 15) ...

In ogni caso, la diversità tra fratelli è costantemente messa in rilievo dalla Bibbia. Il fratello è “altro”, veramente “altro”. Elementi di dissomiglianza si possono rinvenire in tanti altri racconti biblici che riguardano coppie di fratelli. *Ismaele e Isacco*, i figli di Abramo non sono soltanto l'uno (Ismaele) il *figlio di Hagar, la schiava e l'altro* (Isacco) *figlio di Sara la libera*, come dirà Paolo, ma anche l'uno il figlio imprevisto e l'altro il figlio della promessa, l'uno il figlio del deserto e l'altro il figlio della terra, l'uno che ama l'avventura e l'altro che ama la sedentarietà... Dinamiche analoghe si trovano anche in Esaù e Giacobbe, figli di Isacco e Rebecca. Sin dalla nascita viene evidenziata la diversità dei loro caratteri: il nome di Esaù è ricondotto al suo aspetto, mentre quello di Giacobbe alla sua azione (Gn 25,25-26). L'essere «rossiccio e peloso» allude a qualcosa di terroso, selvatico, indomato, agreste nel carattere di Esaù; invece il gesto di Giacobbe che «tiene il calcagno» del gemello fa trasparire il desiderio di conquista, dello scavalco dell'altro a tutti i costi. Esaù è peloso, Giacobbe è liscio (Gn 27,11). Esaù è amante degli spazi aperti e della caccia, mentre Giacobbe si dedica piuttosto alle faccende casalinghe (Gn 25,27). Infine, la preferenza del padre è riservata a Esaù, Giacobbe, invece, è il prediletto della madre (Gn 25,28). Forme analoghe di dissomiglianza si possono ritrovare nei racconti che trattano le altre coppie dei fratelli, compreso Giuseppe oggetto del l'amore preferenziale del padre che lo differenzia e insieme lo estrania dai fratelli che non godono dello stesso affetto paterno (Gn 37,3).

Le diversità — siano esse di cultura o di lavoro, di sguardo divino o predilezione genitoriale — potrebbero e dovrebbero costituire la ricchezza di una relazione e uno stimolo per una sana crescita degli individui, ma i racconti biblici tendono a illustrare piuttosto un'altra direzione: la disuguaglianza e la conflittualità. Ed è proprio sulla base di questa alterità negata² che dobbiamo considerare il terzo elemento che la bibbia ci porta nella caratterizzazione della situazione dei fratelli: invece di diventare fratello l'altro diventa avversario, concorrente, rivale.

² *L'alterità negata* è il titolo che N. Gatti al suo contributo nella ricordata pubblicazione su *Il diverso e lo straniero* (pp. 51-66).

3. Il fratello come «concorrente».

La diversità dello sguardo di Dio non provoca in Caino un desiderio di comprendere, di interrogare e di dialogare... Il testo è succinto, ma chiaro: *questo bruciò molto a Caino...* osserva il narratore al v. 5 ed è a questo punto che Abele viene visto come un «concorrente» da eliminare.

Nella storia di Esaù e Giacobbe la rivalità e la concorrenza risaltano ancora di più, perché collocate in maniera strategica sullo sfondo dell'uguaglianza proverbiale come è quella fra gemelli. Esaù e Giacobbe lo sono. È interessante che l'ostilità vicendevole viene vista come iscritta nella natura stessa di questi fratelli dal momento che viene ricondotta idealmente già al grembo materno. «I bambini si maltrattavano» afferma Gen 25,22 con l'utilizzo di un verbo dalle sfumature forti (cfr. Gdc 9,53; Sal 74,14; Is 58,6).

Nel momento del parto (v. 26) il gesto di Giacobbe di tenere il calcagno di Esaù conferma ulteriormente tutta la complessità o l'ambiguità di questa particolare relazione fraterna. Da una parte i due gemelli sono uniti o legati l'uno con l'altro, perché sono gemelli e Giacobbe nasce comunque come fratello di Esaù (il testo parla di «suo fratello»), ma allo stesso tempo sono già rivali e concorrenti, dato che l'uno afferra o trattiene l'altro come nel desiderio di strappare il suo posto, il diritto di primogenitura e la benedizione corrispondente. Questo desiderio di primato e di vendetta si materializzerà poi più e più volte nella storia dei due fratelli gemelli (Gn 25,29-34; 27,1-40).

Processi analoghi si possono rinvenire nella storia dei figli di Giacobbe e il desiderio di sopprimere Giuseppe si palesa in vari modi nello sviluppo del racconto. Dapprima i dieci fratelli progettano di ucciderlo occultando poi in una buca il suo cadavere (Gn 37,18-20), poi lo spogliano dalla sua veste e lo gettano nel pozzo in un gesto simbolico di sepoltura infame (Gn 37,24); infine lo vendono cercando di cancellare la sua presenza (Gn 37,27.28; 45,4-5). Ci sono diversi modi di negare l'altro: ucciderlo (come Caino con Abele), venderlo (come i fratelli con Giuseppe), oppure mettere l'altro in condizione di andarsene come avviene nella vicenda di Ismaele e della madre Hagar costretti da Sara a errare nel deserto (Gen 16,6), ma è sempre questo spirito di competizione che diventa il motore portante della storia dei fratelli nella Bibbia.

È lo stesso spirito di competizione che si manifesterà nella comunità di Gesù quando i due figli di Zebedeo vogliono i primi posti nel regno facendo irritare gli altri dieci che viaggiavano sulla stessa lunghezza d'onda (Mc 10,41-45). «Non fatevi chiamare rabbi – dirà Gesù - perché uno solo è il vostro maestro e voi siete tutti fratelli... Chi tra voi è il più grande si faccia vostro servitore» (Mt 23,8.11). Nella Mishna è scritto: «E' per questo che Abramo è stato creato unico, per insegnarci che chi uccide una persona è come se uccidesse il mondo intero, e chi fa vivere una persona è come se avesse fatto vivere il mondo intero. Inoltre, affinché nessun uomo possa dire al suo prossimo: mio padre è più grande del tuo» (Sanhedrin IV, 5).

Il richiamo a essere «fratelli» secondo il modello gesuano è lontano dall'ottica dei discepoli di allora come da quelli di oggi. Prevale nella chiesa lo stesso spirito competitivo che esiste nel mondo.

A questo punto, vorrei passare alla seconda tappa del nostro percorso. Nella prima ci siamo soffermati sulla situazione fattuale che contraddistingue i fratelli nella bibbia: il fratello come, aggiunto, come diverso e come concorrente...

Il secondo passo trova il suo punto di partenza in una domanda: esiste una chiave di volta per passare da questa situazione fondamentalmente «chiusa» a una situazione «aperta» all'altro³? L'enciclica trova una chiave di volta in un amore capace di «rendersi conto di quanto vale un essere umano, quanto vale una persona, sempre e in qualunque circostanza» (n. 106). Da parte mia andrei forse ancora più in là. Facendomi guidare dalla storia di Caino e Abele e, nello specifico

³ «Chiuso» e «aperto» sono aggettivi che si ritrovano nell'enciclica di papa Francesco *Fratelli tutti*, nei num. 3 e 4.

dalla domanda che Dio pone a Caino dopo l'uccisione di Abele, direi che la chiave di volta su cui poggiare il progetto della costruzione della fratellanza è quello che adesso proverò a esporre.

La chiave di volta

Gen 4,9: *Il Signore disse a Qajin: «Dov'è Hebel, tuo fratello?». Rispose: «Non lo conosco. Devo forse essere io il custode di mio fratello?». Dio era intervenuto dopo il peccato di Adamo ed Eva con una domanda: «Adamo dove sei?» (Gen 3,9). Dopo il peccato di Caino che ha ucciso il fratello, Dio interviene con un'altra domanda: «Dov'è tuo fratello?». Nell'uno e nell'altro caso, sia Adamo che Caino si nascondono e scaricano, in qualche modo, la colpa su Dio. La risposta di Adamo è, infatti: «La donna che tu mi hai messo accanto...» e quella di Caino: «Devo forse essere io il custode di mio fratello?», che in ebraico enfatizza il pronome di prima persona singolare: *hasshomer ahi ani?*. Scrive Martin Buber: «Ogni volta che Dio pone una domanda di questo genere non è perché l'uomo gli faccia conoscere qualcosa che lui ignora: vuole invece provocare nell'uomo una reazione... Adamo si nasconde per non dover rendere conto, per sfuggire alla responsabilità della propria vita. Così si nasconde ogni uomo... Proprio nascondendosi così e persistendo sempre in questo nascondimento... l'uomo scivola sempre, e sempre più profondamente, nella falsità. Si crea in tal modo una nuova situazione che, di giorno in giorno e di nascondimento in nascondimento, diventa sempre più problematica... Ed è proprio in questa situazione che lo coglie la domanda di Dio: vuole turbare l'uomo, distruggere il suo congegno di nascondimento, fargli vedere dove lo ha condotto una strada sbagliata...»⁴. Ecco il punto: mentre l'uomo fugge, nascondendo il proprio "io" e sottraendosi alla responsabilità della relazione, Dio vuole stanare l'uomo mostrando l'imprescindibilità della relazione Io – Tu. Provo a spiegarmi meglio. La risposta di Caino «Devo forse essere io il custode di mio fratello?» dice in fondo una verità: *ha shomer / il custode* nella bibbia è un titolo divino: Dio è *il custode di Israele*, recita il Salmo 121: *Non dorme il custode di Israele... il Signore è il tuo custode* (vv. 4-5). Colui che si fa garante dell'uomo e del popolo è l'«Io» di Dio, *hasshomer / il custode*: «Io sono il Signore tuo Dio che ti ha fatto uscire dal paese d'Egitto...!» (Es 20,2). Qual è allora il peccato di Caino? Di arrogarsi il diritto di Dio, di essere lui a disporre della vita del fratello. Cancellando il rapporto con l'«IO» di Dio, l'«io» di Caino, si arroga il diritto di essere il padrone. In questo modo, non ne diventa il "custode", anzi si arroga il diritto di ucciderlo. Allora, qual è la chiave di volta su cui può essere costruito un rapporto veramente fraterno? Questa: riconoscere la verità di Dio, riconoscere che ciascuno è veramente se stesso quando sa pronunciare il "Tu" di Dio. Dire "TU" e cioè riconoscere che solo Dio è Dio, mi impedisce di farmi Dio nei confronti del fratello, di arrogarmi il diritto di poterne disporre come mi aggrada. Per tornare alla verità del proprio "io" è necessario il confronto con l' "Io" di Dio. Da un punto di vista biblico, in questo confronto "Io" – "Tu" sta la regola fondamentale di ogni rapporto fraterno. Solo Dio è Dio e noi siamo tutti fratelli.*

La conclusione della storia di Giuseppe e dei suoi fratelli mostra bene questa strada maestra, questa chiave di volta. Di fronte ai fratelli che confessano finalmente il loro peccato davanti a Giuseppe e si dichiarano disposti a subire il dovuto castigo, accettando la condizione di servi (Gen 50,17-18), Giuseppe, a differenza di Caino, rifiuta energicamente il posto di Dio, dichiarando: «*sono io forse al posto di Dio?*» (Gen 50,19) e così rinuncia a qualsiasi forma di dominio sui propri fratelli. Ma c'è di più: Giuseppe non solo rifiuta di mettersi al posto di Dio facendosi servire dai fratelli, ma al contrario si mette a loro servizio (50,21), come del resto aveva fatto in precedenza. Solo a questo punto si può parlare del ritrovamento della fratellanza e del ripristino della relazione perduta. Una storia maledetta diventa così una storia di riconciliazione e di benedizione.

In una società del *mono-logo*, in una società dell' "IO ipertrofico", gli altri diventano significativi solo se funzionali ai nostri progetti, solo se schiavi; in una società del *dia-logo*

⁴ M. Buber, *Il cammino dell'uomo*, 21-22

ognuno sta dinanzi all'altro non in un atteggiamento di sopraffazione o di paura, ma in un rapporto di esistenza pronta a mettersi in discussione e ad accogliere. Possiamo diventare «noi», solo se l' «io» e il «tu» non si dissolvono, ma si accolgono. Scrive Luigi De Gregorio in *Demopatia* che la società postmoderna è sopraffatta ormai da dinamiche che «sfociano in un individualismo caratterizzato dall'io ipertrofico e incapace di instaurare una relazione autentica e un confronto reale con l'Altro...»⁵. La diversità mette in discussione le nostre certezze e la tentazione è di negarla con l'assimilazione o con la distruzione. La tentazione è di negare l'altro, invece di riconoscere che l'altro esiste prima di ogni mia iniziativa e ogni mio potere (cf. Gen 4,1-15). Diventare fratelli/sorelle non può prescindere dalla fatica del passaggio dall'egotismo alla relazione, dal pre-giudizio alla pre-comprensione, dalla volontà di “possesso” alla dimensione di “appartenenza”. In questo senso, l'uomo non è “auto-nomo” (*nomos/auto*: legge a se stesso), ma “etero-nomo” (*nomos/heteros*: legge in relazione). La pienezza della statura umana è in questa dimensione dialogica, in cui la parola non deve più inseguire la terribile fatica di dover convincere, giustificare e giustificarsi, ma solo “stare dinnanzi”, in un faccia-a-faccia di mutua accoglienza. Stare davanti a Dio significa rinunciare a ipertrofizzare il proprio «io»; stare davanti a Dio significa rinunciare a fare di sé stessi un Dio, significa riscoprire la verità dialogica, l'unica verità veramente fraterna.

Arrivo così alla terza parte del mio intervento. Allora, cosa fare? Quali ambiti privilegiare, quali scelte fare per costruire “la fraternità” secondo la Bibbia, tenendo sempre presente la chiave di volta di cui abbiamo parlato, che sottostà a ogni scelta possibile.

Cosa fare

Sempre sulla base dei dati e dei racconti biblici, ma tenendo anche conto della falsariga dei cc. 5-8 dell'enciclica, vorrei offrire alcune indicazioni sulle strade da seguire, gli ambiti su cui insistere e le scelte da fare per diventare costruttori di fraternità.

1. Considerazione del fratello come «interlocutore»⁶

Esiste un *primum*, senza il quale non è possibile nessun cammino: considerare il fratello come un interlocutore, rivolgendogli la parola. Il racconto di Gen 4, nei vv. 6-8, presenta questo fondamentale principio in almeno due fenomeni linguistici, assai singolari nel racconto: a) anzitutto la mancata risposta di Caino alla domanda di Dio: «*perché questo ti brucia? Perché la tua faccia è abbattuta?...*» A questa domanda Caino non risponde; b) Il secondo fenomeno linguistico è ancora più singolare, perché a un «*disse Qajin a Hebel suo fratello*» non segue nessuna parola, ma solo la descrizione del tragico evento: *e avvenne che, mentre erano nel campo Qajin insorse contro Hebel suo fratello e lo uccise*. È singolare questo vuoto: *disse Qajin a Hebel* è seguito dal silenzio, tanto che le versioni antiche, come la LXX, la Vulgata o il Targum Neofiti hanno tentato di colmare il vuoto testuale con frasi tipo: «Andiamo in campagna» oppure «usciamo...», ecc.

Abbiamo dunque l'incapacità di Caino di affrontare sul piano verbale il suo disagio interiore rispondendo alla domanda di Dio che gli chiede ragione della sua ira (v. 8a). Gli eventi poi parlano chiaramente: alla parola non detta Caino sostituisce l'atto di violenza verso il fratello.

Una delle prime manifestazioni della rottura di un rapporto interpersonale è il ritiro della parola: l'altro non viene considerato più come un interlocutore. L'assenza di comunicazione tra fratelli è un motivo che ricorre con una particolare insistenza nelle storie familiari. È evidente per esempio in Gn 27 che racconta come Esaù e Giacobbe cercano di perseguire ciascuno i propri fini,

⁵ L. De Gregorio, *Demopatia*, 71

⁶ Tutto questo paragrafo mi è stato gentilmente messo a disposizione da E. Obara e, senza le mie rielaborazioni, lo si può trovare nel libro già citato: *Il diverso e lo straniero*, 72-74.

ma non si confrontano mai verbalmente. Il narratore costruisce abilmente le scene in modo che i fratelli non si incontrino (cfr. ad es. v. 30) e così non si parlino.

La tematica della difficoltà di comunicazione, però, è elaborata con particolare attenzione nel racconto che riguarda Giuseppe e suoi fratelli, dove appaiono sottili e molteplici sfumature. Giuseppe non parla con i fratelli ma piuttosto riferisce al padre dei pettegolezzi o perfino notizie diffamatorie sul loro conto (Gn 37,2). Neppure i fratelli affrontano direttamente Giuseppe ma si allontanano sempre più, tanto da non saper parlare con Giuseppe o di Giuseppe «pacificamente» (v. 4). Il distacco venutosi a creare nella famiglia, è espresso efficacemente in Gn 37,4 con i fratelli che rimuovono simbolicamente il fratello minore dalla loro cerchia eliminando il suo nome e sostituendolo quattro volte con pronomi personali («lui», «i suoi», «lo», «parlargli»). Dalla mancanza di confronto verbale si arriva presto all'odio (vv. 5.8) e all'invidia (v. 11), fomentate tanto dalla preferenza del padre quanto dall'insistenza di Giuseppe nel raccontare i propri sogni. E, mentre prima i fratelli negavano a Giuseppe *la* parola, in occasione dei sogni è invece Giuseppe, che non risponde alle domande dei fratelli. L'atmosfera pesante, il distacco psicologico ed emotivo si manifestano a questo punto anche sul piano del distacco fisico: i fratelli si allontanano da casa e da Giuseppe andando a pascere il gregge a Sichem (v. 12) per poi spostarsi ulteriormente fino a Dotan (v. 17).

Che la situazione sia gravemente compromessa viene dimostrato successivamente dal fatto che né l'iniziativa del padre Giacobbe di inviare Giuseppe per vedere come stiano gli altri (vv. 13-14) né il probabile desiderio di Giuseppe di ritrovare i propri fratelli (v. 16) portano a buon fine. Difatti, l'apparizione del fratello minore all'orizzonte non provoca alcuna ripresa del dialogo fraterno, ma stimola solo le parole del complotto omicida. I fratelli non parlano con Giuseppe ma contro Giuseppe, anticipando sul piano verbale la sua eliminazione fisica con la consueta tecnica di soppressione del nome sostituito con un soprannome: «il signore dei sogni». L'arrivo di Giuseppe provoca solo una reazione violenta dei dieci contro il fratello minore, e culmina in una simbolica morte e sepoltura nel pozzo⁷.

Tale andamento del racconto che si articola attraverso un costante deterioramento della parola vicendevole fino alla simbolica uccisione del fratello, manifesta con grande abilità come la progressiva incapacità di comunicare conduca all'inasprimento nel rapporto di reciprocità fino alla sua definitiva rottura. Sarà interessante notare che la futura riconciliazione tra Giuseppe e i suoi fratelli passerà attraverso la vicendevole comunicazione: così come il conflitto cresceva in maniera proporzionale alla scomparsa della parola di pace tra di loro, così la riconciliazione è scandita dal progressivo ripristino del dialogo. Rivolgere la parola all'altro significa riconoscerlo come interlocutore; la parola copre la distanza e rende veramente fratelli.

2. Superamento del parametro di «reciprocità»

Un secondo cammino da intraprendere per diventare costruttori di fraternità riguarda il superamento del parametro di reciprocità. «Quante volte devo perdonare al fratello che pecca contro di me? Fino a sette volte?» è la domanda di Pietro a Gesù in un contesto che parla di fraternità (Mt 18,15ss). Pietro, dunque, chiede a Gesù istruzioni su quale logica si debba seguire nei rapporti fraterni. E propone lui stesso un modello: «fino a sette volte» è un «di più» quantitativo che sta bene a Pietro e a tutti gli uomini che fanno della legge il loro parametro. «Sette volte» è misurato sul criterio della reciprocità. La risposta di Gesù «fino a settanta volte sette» viene spesso interpretata come se si trattasse di una sovrabbondanza quantitativa che qualcuno elargisce a qualcun altro. Ma non è questo il punto. La parabola seguente, che Gesù racconta, mette a confronto un servitore con un debito smisurato, che viene perdonato dal suo signore, ma che poi, di fronte a un collega che gli deve qualche spicciolo non è capace di perdonare. Nella sua risposta a Pietro, Gesù parte dunque da un altro livello che non è quello della

⁷ Per tale significato del pozzo cfr., ad es., Sal 28,1; 30,4; Is 14,15.19; Ez 26,20; 32,18.23-25.29.30.

reciprocità, ma della considerazione di sé e del fratello. La parabola che segue la domanda di Pietro trasporta il lettore su un altro piano: tutti voi siete fratelli nel debito, sia che dobbiate pochi denari sia che ne dobbiate molti. Bisogna partire da quell'idea di giustizia che Ricoeur definisce "di reciproco indebitamento". Bisogna partire dal fatto che tutti siamo debitori. Ecco il principio morale qualitativo che permette di superare il principio di reciprocità e di stabilire il principio della fraternità: «ognuno si senta debitore di ognuno»⁸. Ecco la misura del perdono: tu che elargisci il tuo perdono, devi prendere coscienza di essere anche tu un debitore perdonato, esattamente come il tuo fratello che ora chiede a te il suo perdono.

Questo piano della considerazione di sé e dell'altro come debitore bisognoso di grazia supera il parametro della reciprocità, del "do ut des", della giustizia "commutativa" che rende il corrispondente di quello che si riceve. Questo parametro della reciprocità principio è stato, ed è ancora oggi, purtroppo, alla base dei rapporti personali, religiosi, politici e sociali. Persino Dio è stato concepito e presentato come Colui che, offeso dal peccato, esige una riparazione. È stato persino detto che, se l'uomo non è in grado di riparare un'offesa apportata a un essere infinito è necessario che qualcuno, pari a Dio, possa in qualche modo rimediare all'offesa infinita, riparando il peccato. Questa teologia della reciprocità ha contrassegnato purtroppo la nostra riflessione teologica, la nostra educazione e la nostra azione. Ripensare la fraternità significa cambiare registro, perché ripensare tutto alla luce della fraternità significa ripensare l'idea di alleanza, andando oltre la legge del taglione che ripaga il male con il male e il bene con il bene.

La stessa parabola del Samaritano, su cui l'enciclica di Papa Francesco si sofferma a lungo, va riletta in questa ottica. Non è sulla base dell'etica della reciprocità che il passante di Samaria, di fronte all'uomo ferito sulla strada, a differenza del sacerdote e del levita «arrivò vicino a lui, ne ebbe compassione, fasciò le ferite versandovi sopra olio e vino, e fattolo salire sulla propria cavalcatura, lo condusse in un albergo...». Qui non si capovolge soltanto il principio della reciprocità con un di più quantitativo. Il Samaritano non offre soltanto di più rispetto agli altri due: il samaritano offre un *un altrove* qualitativo. Si passa cioè a un altro livello: dalla domanda dello scriba "chi è il mio prossimo" si passa alla domanda di Gesù "chi di questi tre è stato prossimo?" e, dunque, "di chi tu vuoi essere prossimo?". È interessante notare che il termine ebraico che designa il prossimo è *rea`*. *Rea` / prossimo* ha la stessa radice di *ra`* che significa cattivo, malvagio. Il prossimo, dunque, il fratello / *rea`* può peccare e diventare *ra` / malvagio*. Allora il fratello *rea`* va amato anche quando lui è *ra` / malvagio*. Questo è il cambio di prospettiva che Gesù propone: è il superamento del criterio di reciprocità: ⁴³ «Avete inteso che fu detto: Amerai il prossimo tuo e odierai il tuo nemico. ⁴⁴ Ebbene Io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano, ⁴⁵ affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli, il quale fa sorgere il suo sole sui cattivi come sui buoni e fa piovare sui giusti come sugli empi. ⁴⁶ Infatti, se amate solo quelli che vi amano, che ricompensa ne avreste? Non fanno lo stesso anche i pubblicani?⁴⁷ E se salutate soltanto i vostri fratelli, che cosa fate di speciale? Non fanno lo stesso anche i gentili?

Se ciascuno è debitore di ciascuno, allora ne è anche responsabile. Chi vuole essere costruttore di un'autentica fraternità, dopo aver abbandonato il criterio di reciprocità è chiamato a far proprio "il parametro della responsabilità". È con questa ultima considerazione che vorrei concludere il mio intervento.

3. Assunzione del parametro di "responsabilità".

Per la bibbia l'essere aiutato e preso a carico dai fratelli è un diritto inalienabile, "perché non mancherà mai nel paese chi ha bisogno; per questo ti ordino: apri la mano al tuo fratello, ai poveri del tuo paese" (*Dt 15,11*). È interessante tuttavia che questa solidarietà tra fratelli appartenga non tanto all'ambito della carità, ma all'ambito della giustizia! Il comando che

⁸ P. Ricoeur, *Amour et justice*, 38.

troviamo in Dt 16,20: “*la giustizia, solo la giustizia tu cercherai*” si riferisce a un comportamento etico in seno alla famiglia e alla società, nel campo degli affari e della politica e ha a che fare con la *sedaqah* /giustizia e non con la carità. La *sedaqah* biblica designa un atteggiamento che riguarda il complesso delle relazioni personali e sociali e si inserisce, dunque, in un sistema di equità e di solidarietà. Il concetto di *sedaqah* come atto di carità è un’ estensione dell’idea originale di equità. È per giustizia che il povero, la vedova e il forestiero devono trovare spazio nella società ed essere considerati fratelli. La ragione è che “la terra nella sua totalità appartiene al Signore” (Salmo 24,1). Poiché tutto appartiene al Creatore, noi siamo i gestori dei suoi doni ed è nostro dovere condividere ciò che pensiamo sia nostro. Chi non condivide con l’altro ciò che il Signore gli ha donato, prima ancora di dar prova di insensibilità compie un atto di ingiustizia. Lev 25, 35-37 assimila in tutto e per tutto due condizioni: quella del fratello ebreo bisognoso a quella del forestiero e dell’ospite:

Se il tuo fratello che è presso di te cade in miseria ed è inadempiente verso di te, sostienilo come un forestiero o un ospite, perché possa vivere presso di te. Non prendere da lui interessi né utili, ma temi il tuo Dio e fà vivere il fratello presso di te. Non gli presterai il denaro a interesse, né gli darai il vitto a usura.

La gioiosa festa di *Sukkot*, *la festa delle capanne*, che ricorda il periodo trascorso da Israele nel deserto dopo l’esodo dall’Egitto, prevede un rito molto significativo. In questa festa gli uomini si recano in sinagoga con un Lulav. Il Lulav è un ramo di palma da tenere in mano assieme a tre rami di mirto, due rami di salice e l’etrog, un cedro.

Il cedro è un frutto che emana un buon profumo e simboleggia l’uomo che studia la Torah e la pratica. *Il ramo di palma* proviene da un albero che dà frutti ma non profuma e simboleggia colui che pratica, ma senza conoscere troppo della Torah. *Il mirto* invece profuma, ma non dà frutti, ed è colui che conosce ma non pratica. *I rami di salice* vengono da un albero che non dà frutti né profuma ed è colui che non conosce la Torah e non pratica.

Questa composizione che durante il rito si agita in direzione dei quattro punti cardinali sottolinea che tutti gli individui, quale che sia la loro conoscenza della Torah o il loro livello di pratica religiosa, sono fraternamente riuniti, nessuno è escluso dalla comunità. Ciascuno appartiene a una comunità di fratelli senza esclusione.

La relazione di fraternità non si ferma dunque ai nostri vicini, ai consanguinei, ai compatrioti... ma si rivolge a ogni essere umano. Un Midrash, riportato nel Talmud in Sanhedrin 39b dice: “Dopo il passaggio del Mar Rosso (che vide vittoriosi gli Israeliti e sterminati gli Egiziani) gli angeli volevano intonare un canto di gioia davanti al Signore. L’Eterno disse: Le opere delle Mie mani (e cioè gli egiziani) annegano nel mare e voi volete intonare un canto?”.

La responsabilità nella Bibbia investe tutti, nessuno escluso. Ma proprio perché la responsabilità è un atto di *sedaqah*, di giustizia, non bisogna confonderla con una bonarietà che tutto copre e nasconde. Avverte Bonhoeffer: «... esiste anche un amore per l’umanità... che equivale al disprezzo; esso ha per fondamento una valutazione dell’uomo basata... sul suo carattere sano... la sua bontà profonda... Allora accade che, con un’indulgenza forzata, si interpreta il male come fosse bene, si chiudono gli occhi sulle viltà, si scusa ciò che è repressibile. Per una serie di motivi si teme di dire un «no» perentorio e si finisce per approvare tutto. Si ama un’immagine dell’uomo che ci si è costruita e che non somiglia più all’uomo vero: in tal modo, anche in questo caso, si disprezza l’uomo reale, quello che Dio ha amato”⁹. L’amore per il fratello non è un sentimento buonista, ma una qualità delle nostre relazioni con Dio e con gli altri. È per questa ragione che Gesù, udendo che sua madre e i suoi fratelli erano venuti a cercarlo, disse: «*chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?*». E 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). Un invito, questo di Gesù, a vivere la

⁹ D. Bonhoeffer, *Etica*, Milano 1983, 62-65

fratellanza nell'ortoprassi e non semplicemente in un sentimentalismo sterile, perché non si avveri l'amara constatazione del grande scrittore francese, Georges Bernanos: «Dio non sceglie gli stessi uomini per custodire e per compiere la sua parola»¹⁰.

Conclusione

Vorrei concludere con una riflessione piuttosto singolare nel panorama biblico, una riflessione che potremmo intitolare: *la fraternità sponsale*. Nel Cantico dei Cantici, l'Amata viene chiamata per ben 5 volte : «sorella», di cui 4x «sorella mia, sposa» (4,9.10.12; 5,1) e una volta «sorella mia» (5,2). L'amato invece, per sette lunghi capitoli non viene mai chiamato dall'Amata con l'appellativo di «fratello» o «fratello mio». E tuttavia, nell'ultimo capitolo del Cantico, l'ottavo, l'Amata si rivolge all'Amato dicendo: «*Oh, se tu fossi mio fratello, allattato dal seno di mia madre. Trovandoti fuori potrei baciarti e nessuno potrebbe disprezzarmi...*». Un passo che va contestualizzato, ovviamente, negli usi e costumi dell'Oriente antico e, tuttavia, rimane un passo strano, difficile da interpretare, viste anche le numerose interpretazioni che sono state date. Lasciate che vi proponga anche la mia sulla scia di quanto finora abbiamo detto. La tensione, l'inimicizia, la competizione, la paura... – lo abbiamo visto – connotano i rapporti fraterni. Ovviamente tutto questo è detto anche per i rapporti tra sorelle e tra fratelli e sorelle. E tuttavia, trovo bello che nel Cantico dei Cantici sia una donna, l'amata, ad esprimere il desiderio di una comunione piena interpellando colui che ama con l'appellativo «fratello» e dichiarando: «*Oh, se tu fossi mio fratello, allattato dal seno di mia madre! Trovandoti fuori potrei baciarti e nessuno potrebbe disprezzarmi...*». È l'aspirazione a un amore sponsale autentico, vero, senza paura e competizione, senza aggressività e inimicizia. Un amore fraterno senza guerre fratricide. Una fraternità che è gioia, pienezza e che permette di cantare: «*come è bello, come dà gioia che i fratelli stiano insieme*» (Sal 133,1). Un traguardo, questo, che ci sta sempre dinnanzi, come dono e come compito. Ma è significativo che di questo desiderio di comunione piena, nel Cantico, se ne faccia interprete una donna, colei che, nel travaglio del parto, simboleggia in modo sublime la fatica delle relazioni umane. Riconoscere ciò, è forse, un atto di giustizia verso tutte le donne ed è anche un atto di speranza: la speranza che le grida di dolore che si alzano nel mondo non siano percepite, ultimamente, come il rantolo di un morente, ma come le doglie di una partoriente.

¹⁰ G. Bernanos, *Lettre aux Anglais*, Paris 1948, 245