

# APULIA THEOLOGICA

RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

«Viandanti  
della stessa carne,  
figli della stessa terra...»  
(*FD8*)

Rocco D'AMBROSIO  
Saverio DI LISO  
Vincenzo DI PILATO  
Paolo FRIZZI  
Giacomo LORUSSO  
Francesco MARTIGNANO  
Luigi RENNA

Antonio BERGAMO  
Giovanni DEL MISSIER – Roberto MASSARO  
Vincenzo MARINELLI  
Maria Carmela PUTTI  
Francesco SCARAMUZZI

1 ANNO VII  
GENNAIO / GIUGNO 2021

EDB



*4er tutto ciBche riguarda la direzione e la redazione )manoscritti, libri da recensire, invii per cambio, ecc.Pindirizzare a*

**APULIA**  
**THEOLOGICA**

Largo San Sabino, 1 – 70122 Bari  
Tel. 080 52 22 241 ■ Fax 080 52 25 532  
rivista@facoltateologica.it

**DIREZIONE EDITORIALE  
ED AMMINISTRATIVA**

**Direttore**

Vincenzo DI PILATO

**RiVedirettore**

Francesco SCARAMUZZI

**Comitato di reda`ione**

Annalisa CAPUTO – Francesco MARTIGNANO – Salvatore MELE – Luca DE SANTIS – Pio ZUPPA

**Pebretario amministratore**

p. Santo PAGNOTTA op

**/ roprietà**

Facoltà Teologica Pugliese (Bari)

**Direttore E esponsaSile**

Vincenzo DI PILATO

*Le recensioni vanno spedite all'indirizzo  
rivista@facoltateologica.it  
apth@facoltateologica.it*

Gli autori riceveranno l'estratto  
dell'articolo pubblicato in pdf

*La rivista t` soggetta a Peer Review.*

*Le norme redazionali sono consultabili  
nelle ultime pagine della rivista e all'indie  
rizzo [http://www.facoltateologica.it/  
apuliatheologica](http://www.facoltateologica.it/apuliatheologica)*



**Centro  
editoriale  
Dehoniano**

*4er l'amministrazione,  
gli abbonamenti,  
la vendita dei fascicoli, ecc., rivolgersi a*

Centro Editoriale Dehoniano  
Via Scipione Dal Ferro 4  
40138 Bologna  
Tel. 051 3941255  
Fax 051 3941299  
ufficio.abbonamenti@dehoniane.it

*Qbbonamento E( E0*

Italia € 50,50

Italia annuale enti € 63,50

Europa € 70,50

Resto del Mondo € 80,50

Una copia € 31,00

*L'importo dell'abbonamento puBessere  
versato sul conto corrente postale Ej 22( 1  
intestato al C.: .S .*

*Centro : ditoriale S ehoniano a .ò .L. U  
8ologna*

ISSN 2421-3977

*ò egistrazione del Dribunale di 8 ari  
n. 3468/2014 del 12/9/2014*

*: ditore*

Centro Editoriale Dehoniano,  
Bologna  
[www.dehoniane.it](http://www.dehoniane.it)

*a stampa*

LegoDigit srl, Lavis (TN) 2021

# SOMMARIO

## FOCUS

LUIGI RENNA

*La Fratelli tutti nel solco della «fedeltà dinamica»*

*della Dottrina sociale della Chiesa:*

*una nuova pagina di magistero sociale*

*attenta ai segni dei tempi* ..... » 5

PAOLO FRIZZI

*I paradossi della globalizzazione e la fraternità inevitabile:*

*la sfida di papa Francesco per causare un mondo aperto* ..... » 29

SAVERIO DI LISO

*Fraternità: una categoria originale?* ..... » 49

ROCCO D'AMBROSIO

*La migliore politica alla prova del populismo* ..... » 75

GIACOMO LORUSSO

*Un estraneo sulla strada* ..... » 91

VINCENZO DI PILATO

*L'Oltre di Dio rinvia all'altro del fratello.*

*Le religioni al servizio della fraternità* ..... » 117

FRANCESCO MARTIGNANO

*Camminare «liturgicamente» sulla via del buon samaritano.*

*Spunti liturgici alla luce di Fratelli tutti* ..... » 141

## ARTICOLI

FRANCESCO SCARAMUZZI

*«Questa tradizione, che trae origine dagli apostoli,*

*progredisce nella Chiesa» (DV 8).*

*Una riflessione sullo sviluppo del pensiero teologico*

*a partire dalla voce «Tradizione»*

*del Dizionario di Teologia dommatica (1943)* ..... » 175

---

ANTONIO BERGAMO <i>Fragilità e generatività. Note e sentieri teologici</i> .....	»	205
MARIA CARMELA PUTTI <i>«Sulla soglia della coscienza».</i> <i>La persona in Karol Wojtyła: dimensione del «confine» del «fine»</i> .....	»	219
GIOVANNI DEL MISSIER – ROBERTO MASSARO <i>Etica della comunicazione in tempi di crisi</i> .....	»	233
VINCENZO MARINELLI <i>La missione pastorale della Chiesa al tempo dei social</i> .....	»	241
RECENSIONI.....	»	255

SAVERIO DI LISO\*

## Fraternità: una categoria originale?

*Le mie esperienze di fraternità sono i momenti più belli della mia vita. Ero figlio unico, orfano di madre a dieci anni e dunque adolescente senza madre, fratello o sorella.<sup>1</sup>*

*Ma egli rispose a colui che gli parlava: «Chi è mia madre, e chi sono i miei fratelli?». E, stendendo la mano verso i suoi discepoli, disse: «Ecco mia madre e i miei fratelli! Poiché chiunque avrà fatto la volontà del Padre mio, che è nei cieli, mi è fratello e sorella e madre».<sup>2</sup>*

### Introduzione

Quasi come in un circolo, queste due epigrafi compendiano vicendevolmente la *domanda*, o la *speranza*, di fraternità, che si leva dal cuore dell'essere umano, anche del non credente e dell'agnostico,<sup>3</sup> e la *risposta*, o la *proposta*, di una fraternità che sia al contempo particolare e universale, «carnale» ed «escatologica».

Nel suo recentissimo *pamphlet* sulla fraternità, Edgar Morin si chiede, al cospetto dei «pericoli globali comuni» profusi dalla «mondializzazione» – degradazione della biosfera, incertezza economica, crescita delle diseguaglianze, moltiplicazione delle armi nucleari e delle armi chimiche e informatiche capaci di paralizzare Stati e nazioni – quali siano i fondamenti, le ragioni e i segni concreti di quel «bisogno imperioso» di «fraternità umana» della «nostra comunità umana di destino».<sup>4</sup>

---

\* Docente incaricato di Storia della filosofia presso la Facoltà Teologica Pugliese (diliso.saverio8@gmail.com)

<sup>1</sup> E. MORIN, *La Fraternité, pourquoi?* (2019); trad. it. *La fraternità, perché? Resistere alla crudeltà del mondo*, Ave, Roma 2020, 31.

<sup>2</sup> Mt 12,48-50.

<sup>3</sup> Si veda il bell'articolo di L. FLORIDI, «L'agnosticismo scomodo e la sua speranza», in *L'Osservatore romano*, 4 gennaio 2021, <https://www.osservatoreromano.va/it/news/2021-01/quo-002/1-agnosticismo-scomodo-e-la-sua-speranza.html>.

<sup>4</sup> MORIN, *La fraternità, perché?*, 41-42.

Fin da subito, il filosofo francese mette in chiaro le interrelazioni e le reciproche limitazioni del trittico *liberté-égalité-fraternité* («la libertà, soprattutto economica, tende a distruggere l'uguaglianza»; e d'altra parte «imporre l'uguaglianza mette a rischio la libertà») e l'assoluta originalità e originarietà della fraternità, «quel rapporto affettivo e affettuoso, da persona a persona», irriducibile a qualsivoglia imposizione legale o statutale, identificabile in modo fontale «nei sentimenti che ci portano verso l'altro, collettivamente (noi) o personalmente (tu)». <sup>5</sup> E questa presa di posizione coincide significativamente con quanto affermato da papa Francesco nell'enciclica *Fratelli tutti*: «La fraternità non è solo il risultato di condizioni di rispetto per le libertà individuali, e nemmeno di una certa regolata equità. [...] La fraternità ha qualcosa di positivo da offrire alla libertà e all'uguaglianza». <sup>6</sup>

Che cos'è questo «qualcosa di positivo» che la fraternità può offrire?

Attraversando il varco aperto dal libro di Morin e dall'enciclica di papa Francesco proveremo a rispondere all'interrogativo, non prima di aver ripercorso le forme storiche della nozione di fraternità e focalizzato i suoi rapporti con altri fattori e concetti collaterali, al fine di rilevarne, ove possibile, la portata originale, «sovversiva» e «trascendente», in seno alla «comunità umana di destino».

## 1. Un *excursus* storico-filosofico

### 1.1. Fratello e fratellanza nel pensiero antico

Nel mondo greco, il termine «fratello» è reso dalla parola ἀδελφός, da ἄ-δελφύς («dal ventre materno»), che designa appunto la fratellanza di sangue, e dalla parola, di origine indoeuropea, φράτηρ, membro di una «fratría», che, sebbene originariamente designasse un legame di sangue, ha subito un *décalage* semantico, arrivando a esprimere prevalentemente un legame associazionistico in senso politico e non necessariamente parentale. <sup>7</sup>

Per la verità, nel V e IV secolo a.C., soprattutto all'interno della scuola socratica, si fa strada un uso preferenziale del termine ἀδελφός, che nei dialoghi platonici evolve fino ad assumere il significato di fratel-

<sup>5</sup> *Ivi*, 13.

<sup>6</sup> FRANCESCO, lettera enciclica *Fratelli tutti*, 3 ottobre 2020, n. 103.

<sup>7</sup> Cf. S. TEPPA, «Fratello, fratellanza e "affratellamento"», in *Historika* 2(2012), 273-285: l'intero paragrafo segue la traccia segnata da questo saggio, breve ma ben documentato, di Serena Teppa.

lanza civica. Già nell'*Apologia di Socrate*, il protagonista afferma di aver trascurato gli affari personali per occuparsi del bene dei concittadini «come un padre o un fratello maggiore». <sup>8</sup> In un testo del *Menesseno*, poi, Platone chiama fratello il connazionale: «mentre le altre Città sono formate da uomini di disparati generi e provenienze [...] noi e i nostri, invece, tutti fratelli, perché generati da una stessa madre». <sup>9</sup> È, infine, nella *Repubblica*, che l'idea di fratellanza civica raggiunge una certa compiutezza, sostituendo all'*οἶκος* tradizionale della realtà familiare, l'*οἶκος* della πόλις: «Voi tutti che vi trovate nella Città siete dunque fratelli (ἀδελφοί)». <sup>10</sup>

A questo nuovo significato si collegano le pagine dedicate alla società «comunistica» dei governanti, tra i quali rimane completamente sconosciuta, ai figli, l'identità paterna e materna, sicché essi si trovano a chiamarsi fra di loro «fratelli e sorelle». <sup>11</sup> Un'operazione di questo genere, ossia, la destrutturazione del significato familiare della «fratellanza», mirava a consolidare una «consanguineità» politica, a garantire solidarietà, concordia ed efficienza alla comunità dei cittadini, motivati a garantire aiuto reciproco ai propri «fratelli» sia in tempo di pace sia in tempo di guerra. <sup>12</sup>

Esteso a un ambito differente, a un ristretto e specifico gruppo sociale, è l'utilizzo del termine ἀδελφός per designare il legame fraterno tra i medici, nel *Giuramento di Ippocrate*: «considererò chi mi ha insegnato quest'arte pari ai miei stessi genitori [...] e i suoi discendenti alla stregua di miei fratelli». <sup>13</sup> Similmente, in un decreto con valenza giuridico-istituzionale, risalente al III secolo a.C., redatto nella città di Nakone, in Sicilia, compare l'*hapax* ἀδελφοθετία, «fratellanza», per designare il processo di «affratellamento» in seno alla città, appena uscita da un conflitto civile: i cinque cittadini estratti a sorte tra le fazioni rivali e i cittadini neutrali e chiamati a garantire obiettività di giudizio, dovranno considerarsi tra loro «fratelli elettivi» (ἀδελφοί αἰετοί). <sup>14</sup>

Nel periodo ellenistico e imperiale compaiono testimonianze relative ad alcune città (ad es. Sinope e Istiea, oppure Lampsaco e Marsiglia) denominate «sorelle» (ἀδελφαί), perché al contempo «figlie» della stessa città madrepatria, mentre in un'epigrafe di Afrodisia le πόλεις

<sup>8</sup> PLATONE, *Apologia di Socrate*, 31b, in ID., *Tutti gli scritti*, a cura di G. REALE, Rusconi, Milano 1991, 36.

<sup>9</sup> ID., *Menesseno*, 238e-239a, *ivi*, 1044.

<sup>10</sup> ID., *Repubblica*, III, 415a, *ivi*, 1157.

<sup>11</sup> ID., *Repubblica*, V, 461e, *ivi*, 1195.

<sup>12</sup> TEPPA, «Fratello, fratellanza e "affratellamento"», 276.

<sup>13</sup> *Ivi*, 278.

<sup>14</sup> *Ivi*, 279.

coinvolte (Afrodisia, Plarasa, Cibyra e Tabai) giurano alleanza, concordia e fratellanza.<sup>15</sup> Anche nei testi biblici veterotestamentari,<sup>16</sup> nella versione dei Settanta, si conta l'attestazione del termine ἀδελφός e del suo derivato ἀδελφότης, ad esempio quando in 1Mac 12,10 si richiamano la fraternità e l'amicizia tra il popolo dei giudei e gli spartani in vista dell'alleanza politica.<sup>17</sup> Simili significati si ravvisano in alcuni testi neotestamentari e nella letteratura cristiana dei primi secoli, tuttavia valorizzando la «fraternità» come rapporto radicato in Cristo e rivolto al «prossimo» e alla comunità cristiana, più che al connazionale.<sup>18</sup>

Nel mondo antico, in definitiva, la «fratellanza elettiva», designata dal termine ἀδελφός e dai suoi derivati, anche quando mira a connotare un rapporto politico e istituzionale – concittadini, connazionali, alleati, correligionari –, lo puntella continuamente ed essenzialmente con un richiamo alla sfera dei sentimenti e al desiderio di consanguineità.<sup>19</sup>

## 1.2. La fraternità nel pensiero cristiano e medievale

Inizialmente, il linguaggio biblico tende a esaltare l'identificazione tra i confini religiosi e quelli etnici, per cui la comunità religiosa dei fratelli coincide con quella politica. Tuttavia, nell'esperienza giudaica e poi cristiana, il confine tracciato dall'ἦθος interno, che già nell'esperienza greca segnava la fratellanza tra amici e correligionari separandoli dai non-fratelli, ovvero dagli stranieri e βάρβαροι, viene a poggiare non più sull'elezione «politica» bensì sul «padre comune», l'unico Dio.<sup>20</sup>

Tuttavia, l'unico Dio, come ha messo in luce Joseph Ratzinger nel suo saggio sulla *christliche Brüderlichkeit* (1960), non è solo il Dio d'Israele, cioè il Dio «esclusivo» della discendenza abramitica, ma anche il Dio di Adamo e di Noè, cioè il Dio dell'unica umanità, il Dio del mondo. Di fatto questo ha comportato, in seno alla tradizione giudaica e anche cristiana, una dialettica tra «due diverse zone dell'ἔθος», verso l'interno

<sup>15</sup> *Ivi*, 281.

<sup>16</sup> Ad esempio, in merito all'ospitalità e al diritto degli stranieri si vedano Es 22,20; 23,9; Dt 14,29; Lv 19,33-34.

<sup>17</sup> Cf. 1Mac 12,10: «ci siamo indotti a questa missione per rinnovare la fraternità e l'amicizia con voi in modo da non diventare per voi degli estranei»; e 1Mac 12,21: «Si è trovato in una scrittura, riguardante gli Spartani e i Giudei, che essi sono fratelli e che discendono dalla stirpe di Abramo».

<sup>18</sup> TEPPA, «Fratello, fratellanza e "affratellamento"», 282. Cf. 1Pt 2,17: «Onorate tutti. Amate i fratelli. Temete Dio. Onorate il re»; 1Pt 5,9: «Resistetegli saldi nella fede, sapendo che i vostri fratelli sparsi per il mondo subiscono le stesse sofferenze di voi».

<sup>19</sup> *Ivi*, 283.

<sup>20</sup> J. RATZINGER, *Die christliche Brüderlichkeit* (1960); trad. it. *La fraternità cristiana*, Queriniana, Brescia 2005, in part. 11-13.

(tra fratelli) e verso l'esterno (universale) – peraltro attestata emblematicamente dai racconti biblici su Caino e Abele, Ismaele e Isacco, Esaù e Giacobbe –, una dialettica che ha subito una svolta decisiva nell'esperienza evangelica e neotestamentaria.<sup>21</sup>

Nelle parole di Gesù, avverte Ratzinger, sono riconoscibili sia il linguaggio veterotestamentario ed ebraico (ad esempio in Mt 5,21ss; 7,3ss), poi consolidatosi in un linguaggio giudeocristiano e cristiano specifico (Mt 18,15ss e Lc 17,3), sia il linguaggio rabbinico (Lc 22,31ss; Mt 28,10), sia il linguaggio propriamente cristiano (Mt 23,8 e Mc 3,31-35). Ebbene, «la fratellanza in questi testi non è concepita in maniera naturalistica, come un fenomeno naturale originario, bensì poggia su una decisione spirituale, sul sì detto alla volontà di Dio».<sup>22</sup>

A questi riferimenti testuali, se ne aggiunge un altro, decisivo per intendere il significato cristiano e universale della fraternità: «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» (Mt 25,40). Gli ἐλάχιστοι, «i più piccoli», sono, in quanto tali, «i fratelli del Signore», sicché la fratellanza con Cristo non è fondata soltanto sulla libera scelta e adesione, «bensì sulla comunanza della bassezza e del bisogno»: è qui espressa un'universalità nuova, radicata, come chiarito dalle lettere paoline, nella «paternità di Dio [...] mediata da Cristo nello Spirito».<sup>23</sup>

Il «giovane cristianesimo», come lo chiama Ratzinger, riconosceva nel battesimo il momento preciso in cui un individuo diventa fratello, innestato dalla *mater Ecclesia* nella *fraternitas christianorum*. Tuttavia, la «chiusura della comunità verso l'esterno», peraltro condizionata dalle persecuzioni, conteneva in sé il germe dell'apertura universale mediante una «fratellanza verso i persecutori».<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Cf. *ivi*, 13-20. Interessante visionare l'evoluzione, o la distorsione, o vieppiù la riduzione, se si preferisce, che le due «zone dell'*ethos*» hanno subito all'interno dell'analisi filosofico-politica contemporanea di C. SCHMITT, «Begriff des Politischen», trad. it. «Il concetto di "politico"», in *Id.*, *Le categorie del "politico". Saggi di teoria politica*, a cura di G. MIGLIO – P. SCHIERA, Il Mulino, Bologna 2020, dove, tuttavia, non si parla di «fratello» e «non-fratello», ma di amico e nemico, *Freund* e *Feind*, riportando quest'ultimo allo «straniero» *tout court*: «Il significato della distinzione di amico e nemico è di indicare l'estremo grado di intensità di un'unione o di una separazione, di un'associazione o di una dissociazione [...]. Non v'è bisogno che il nemico politico sia moralmente cattivo, o esteticamente brutto [...]. Egli è semplicemente l'altro, lo straniero (*der Fremde*)».

<sup>22</sup> RATZINGER, *La fraternità cristiana*, 39.

<sup>23</sup> Cf. *ivi*, 31-51.

<sup>24</sup> Cf. *ivi*, 52-55. Sull'esperienza dei primi cristiani si veda G. BARDY, *La conversion au christianisme durant les premières siècles* (1947); trad. it. *La conversione al cristianesimo nei primi secoli*, Jaca Book, Milano 2012 (1975).

Contemporaneamente alla formazione di queste «fraternità particolari», caratterizzate, come quella cristiana, da un duplice *ethos* che aspirava all'universale fratellanza degli esseri umani, andavano delineandosi le idee cosmopolitiche dello stoicismo di Seneca, Epitteto e Marco Aurelio e quelle del misticismo ermetico, nei quali la natura razionale e spirituale del cosmo garantiva l'accesso alla fratellanza universale.<sup>25</sup>

Formatasi, dunque, in epoca antica e transitata nell'epoca tardoantica, questa duplice idea di fraternità, corrispondente alle due «zone dell'*éthos*» – quella interna o «chiusa» delle comunità ristrette e quella esterna o «aperta» della comunità universale –, perdura nelle teorizzazioni e nella prassi di vita della millenaria epoca medievale.

Nel corso del Medioevo l'idea di fraternità è sospinta, peraltro, lungo le traiettorie segnate da Agostino, «padre dell'affettività medievale», il quale per un verso connette l'esperienza fraterna e amicale del suo cenacolo alla *benevolentia* di stampo ciceroniano, per altro verso la orienta all'*amor ordinatus* verso Dio.<sup>26</sup> I cenobi monastici del XII secolo riabilitano l'*affectus* quale vettore della conformazione dell'anima a Dio e della riorganizzazione dei legami fraterni tra monaci all'interno delle comunità, generando altresì un nuovo modello di socialità umana e mondana, per quanto quasi esclusivamente di tipo maschile.<sup>27</sup>

La «restituzione» di Aristotele al mondo latino, grazie alle traduzioni dall'arabo e dal greco dei secoli XII e XIII, impongono all'attenzione del mondo intellettuale e universitario la trilogia dell'*amicitia utilis, delectabilis, honesta*, delineata nei libri VIII e IX dell'*Etica nicomachea*.<sup>28</sup> Del resto, il tema dell'amicizia,<sup>29</sup> che aveva investito fin da subito

<sup>25</sup> Cf. *ivi*, 23-24.

<sup>26</sup> B. SÈRE, «L'amitié dans la pensée du millénaire médiéval», in *Consecutio Rerum* 2(2017)3, 125-139. Cf. M.T. CICERONE, *L'amicizia (Laelius de amicitia)*, testo latino a fronte, saggio introduttivo, premessa al testo e note di E. NARDUCCI, traduzione di C. SAGGIO, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2020, 124: «Nihil est enim remuneratione benevolentiae, nihil vicissitudine studiorum officiorumque iucundius» («Nulla v'è infatti più piacevole che la ricompensa dell'affetto, nulla più piacevole che il contraccambio delle premure e dei servigi»).

<sup>27</sup> SÈRE, «L'amitié dans la pensée du millénaire médiéval», 134: «L'*affectus*, loin d'être incitation à la tentation et au péché, devient désormais stratégie sotériologique [...]. Les premiers mouvements (*primi motus*) sont alors les vecteurs d'une conformation de l'âme à Dieu et d'une réorganisation des liens fraternels des moins au sein de la communauté».

<sup>28</sup> C. NATALI, «L'amicizia secondo Aristotele», in *Bollettino della Società filosofica italiana* 195(2008), 13-28.

<sup>29</sup> Da un punto di vista sociologico, l'amicizia è una relazione sociale (molto simile alla fraternità) «in cui i soggetti: 1) avvertono una *personale* predisposizione l'uno verso l'altro; 2) *si scambiano affetto*; 3) stabiliscono tacitamente e autonomamente i valori, le norme e le linee di condotta del loro rapporto. L'amicizia, inoltre, è 4) una relazione

l'ambito politico, sia nei termini della concordia civile e politica tra i cittadini («concordia» o «amicizia sociale»),<sup>30</sup> sia nella veste di una familiarità del «consigliere del principe»,<sup>31</sup> aveva un suo correlato chiarificatore nel quadro semantico e nell'esperienza dei legami fraterni: «i fratelli si amano [φιλοῦσιν] l'un l'altro perché hanno avuto origine dagli stessi genitori [...]. Pertanto essi sono in certo qual modo una stessa cosa, benché in individui distinti. [...] e quelli che vivono insieme diventano camerati [scil. ἑταῖροι, compagni]; perciò, anche l'amicizia tra fratelli è simile a quella tra camerati».<sup>32</sup>

### 1.3. La fraternità: dalla *confrérie* rinascimentale alla Rivoluzione francese

Almeno fino all'epoca illuministica, la concezione della fraternità, anche nella sua versione alternativa della *φιλία*, prolunga la visione greco-antica e cristiano-medievale, assorbendo anche le esigenze particolaristiche delle «gilde», delle corporazioni, delle società «frammassoniche», e assumendo la connotazione della *confrérie*, la «confraternita».<sup>33</sup> Questo è il caso, ad esempio, di Michel de Montaigne, che nel suo saggio

---

*intima* che 5) può iniziare e concludersi liberamente» (B. NEDELMANN, «Amicizia», in *Enciclopedia delle scienze sociali*, vol. 1, Istituto della Enciclopedia Italiana «G. Treccani», Roma 1991, 162-172, in part. 162).

<sup>30</sup> Cf. ARISTOTELE, *Etica nicomachea*, VIII, 1155a20-25, testo greco a fronte, introduzione, traduzione, note e apparati di C. MAZZARELLI, Bompiani, Milano 2000, 299: «Sembra, poi, che sia l'amicizia [φιλία] a tenere insieme le città, e i legislatori si preoccupano più di lei che della giustizia: infatti, la concordia [ὁμόνοια] sembra essere qualcosa di simile all'amicizia».

<sup>31</sup> In merito al tema, Bénédicte Sère mette in luce l'ambiguità dei legami amicali o fraterni del principe e, in merito al quesito se «il re possa avere amici», mostra la distanza tra la posizione di contrarietà di Alberto Magno, «parce que l'amitié implique une égalité et une familiarité et que la familiarité engendre le mépris», e la posizione favorevole di Nicola Oresme, per il quale il re «peut cultiver l'amitié [...] s'il ne veut ressembler au tyran» (SÈRE, «L'amitié dans la pensée du millénaire médiéval», 135).

<sup>32</sup> ARISTOTELE, *Etica nicomachea*, VIII, 1161b30-35, 327. Corsivo nostro nel testo.

<sup>33</sup> Nella tradizione cristiana, come è noto, le confraternite o *fraternitates* sono associazioni di laici o religiosi, uniti da un sentimento di «fratellanza» (affetto e benevolenza reciproci) e aventi come scopo, talvolta regolamentato da uno statuto, l'esercizio di opere di pietà e di carità o di mutua assistenza. I membri non fanno vita comune e solo eccezionalmente posseggono delle sedi appositamente costruite. Anche nel mondo islamico si hanno esperienze di confraternite (*ṭarīqah*), i cui membri praticano una vita religiosa molto intensa, fondata su una regola ascetico-mistica, e che in qualche caso dimorano collettivamente in una specie di convento (*khānqāh* o *takiyyah*): cf. D. SCHIAPOLI – C.A. NALLINO – G.M. MONTI, «Confraternita», in *Enciclopedia Italiana*, [https://www.treccani.it/enciclopedia/confraternita\\_%28Enciclopedia-Italiana%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/confraternita_%28Enciclopedia-Italiana%29/) (accesso: 15 gennaio 2021).

*De l'amitié*, tributato al suo più grande amico, Étienne de la Boétie, prova a trasferire su un piano sociale e politico i caratteri morali dell'amicizia, la cui rappresentazione più prossima, per quanto a suo dire inadeguata, è quella tra «fratelli».<sup>34</sup>

La sua analisi è profonda e a tratti impietosa. È vero, sostiene Montaigne,<sup>35</sup> il nome di «fratello» è un bel nome, pieno di piacevole diletto e sulla base di esso è possibile stabilire una vera e propria alleanza («c'est, à la vérité, un beau nom et plein de dilection que le nom de frère, et à cette cause en fimes-nous, lui et moi, notre alliance»); e tuttavia è inevitabile che i fratelli, dovendo progredire personalmente, spesso si scontrino tra loro («les frères ayant à conduire le progrès de leur avancement en même sentier et même train, il est force qu'ils se heurtent et choquent souvent»).

Del resto – egli aggiunge – non potrà trovarsi la corrispondenza e la relazione di un'amicizia perfetta nemmeno tra parenti: talvolta i padri e i figli sono totalmente distanti fra loro, e anche i fratelli lo sono; si potrebbe dire «è mio figlio, è mio padre», e tuttavia egli è un uomo feroce, malvagio o stupido («la correspondance et relation qui engendre ces vraies et parfaites amitiés, pour quoi se trouvera-t-elle en ceux-ci? Le père et le fils peuvent être de complexion entièrement éloignée, et les frères aussi. C'est mon fils, c'est mon parent, mais c'est un homme farouche, un méchant ou un sot»).

Infine, quanto più è la legge e l'obbligo naturale e morale a imporcelo, tanto meno esso corrisponde alla nostra scelta e libera volontà, che si esprime propriamente solo nell'amicizia e nell'affetto («Et puis, à mesure que ce sont amitiés que la loi et l'obligation naturelle nous commandent, il y a d'autant moins de notre choix et liberté volontaire. Et notre liberté volontaire n'a point de production qui soit plus proprement sienne que celle de l'affection et amitié»)<sup>36</sup>.

Montaigne contribuisce a delineare nella prima età moderna una forma di fraternità «esclusiva», intrisa della mentalità del Rinascimento e dell'Età delle Corti e basata sul connubio di *acointances* e *familiarité*

<sup>34</sup> R. CARBONE, «L'amicizia in Montaigne: autonomia, mescolamento, confraternita», in *Consecutio Rerum* 2(2017)3, 163-181.

<sup>35</sup> Le citazioni dei testi originali riportate tra parentesi nel testo sono estratte da *Essais de Michel de Montaigne*, I, XXVIII, *De l'amitié*, <https://livrefrance.com/Montaigne.pdf> (accesso: 13 gennaio 2021). Parafrasi nostre.

<sup>36</sup> Cf. MICHEL DE MONTAIGNE, *Essais*, I, XXVIII, *De l'amitié*, in Id., *I Saggi*, testo francese a cura di A. TURNON, traduzione di F. GARAVINI, Bompiani, Milano 2012, citato da CARBONE, «L'amicizia in Montaigne: autonomia, mescolamento, confraternita», *passim*. Cf. anche H. DEVERE, «The Fraternalization of Friendship and Politics: Derrida, Montaigne and Aristotle», in *ACCESS. Critical Perspectives on Communication, Culture & Policy Studies* 24(2005)1-2, 75-82.

(legami e familiarità): osservazione, conversazione e pratica di modi e costumi, *mélange*, mescolamento, assimilazione di volontà e saperi tra amici autentici possono moltiplicare, a suo dire, l'amicizia in una direzione politica come *confrérie*, «confraternita [...] in modo tale che la volontà comune [...] possa diventare la cellula madre della società futura».<sup>37</sup> L'idea di Montaigne transita, in certo senso, attraverso le forme e i modi delle accademie scientifiche, delle *Respublicae litterarum*, o delle società segrete, e di qui perviene alle esperienze dei club e dei partiti moderni, dove la fraternità assumerà connotati chiaramente politici.

Un tornante decisivo nella comprensione e auto-comprensione del concetto di fraternità, nonché il passaggio verso un'accezione pienamente politica, è costituito dall'Illuminismo e dal moto rivoluzionario francese. Pur riconoscendo nella libertà e nell'uguaglianza due valori antitetici,<sup>38</sup> pensatori e uomini politici dell'Età moderna sono convenuti nella comune ricerca – confortata e suffragata dall'idea di fraternità – dell'«ugualizzazione dei diritti»: grazie alla fraternità e alla sua carica di «similitudine» (che eguaglia i soggetti liberi ma senza annullare le differenze),<sup>39</sup> la libertà «negativa», ossia la possibilità di fare ciò che le leggi non impediscono, converge con il principio dell'uguaglianza «giuridica»; la libertà intesa come «autonomia», cioè capacità di darsi una legge, converge con l'uguaglianza «politica»; la libertà «positiva», cioè essere in grado di conseguire le proprie potenzialità e i propri diritti, converge con l'uguaglianza «sociale».<sup>40</sup>

Eppure, laddove la libertà e l'uguaglianza (*liberté et égalité*) si sono imposte fin da subito, come testimonianza del rifiuto dell'Antico regime, all'interno della lingua costituzionale e all'interno dei documenti pubblici della Rivoluzione del 1789, e sono state definite e sancite, unitamente alla sicurezza e alla proprietà (*sûreté et propriété*),

---

<sup>37</sup> CARBONE, «L'amicizia in Montaigne: autonomia, mescolamento, confraternità», 176-178.

<sup>38</sup> Cf. N. BOBBIO, *Liberalismo e democrazia*, a cura di F. MANNI, Simonelli, Milano 2006, in part. 55: «libertà ed eguaglianza sono valori antitetici, nel senso che non si può attuare pienamente l'uno senza limitare fortemente l'altro: una società liberal-liberista è inevitabilmente inegualitaria, così come una società egualitaria è inevitabilmente illiberale». Cf. anche ID., *Eguaglianza e libertà*, Einaudi, Torino 2009.

<sup>39</sup> Cf. F. VIOLA, «La fraternità nel bene comune», in *Persona y Derecho* 49(2003), 141-161, in part. 154-155.

<sup>40</sup> R. GATTI, *Filosofia politica. Gli autori, i concetti, i problemi*, La Scuola, Brescia 2011, 222, in generale 118-126, riferisce di vari autori moderni (Locke, Tocqueville, Rousseau, ecc.) e, 201-220, dei diritti e doveri delle persone in vista di una società giusta.

già nelle costituzioni del 1793 e del 1795,<sup>41</sup> la *fraternité* ha dovuto attendere la Rivoluzione del 1848 per essere elevata al rango costituzionale: «[La Repubblica] ha come principî la libertà, l'uguaglianza e la fraternità. [...] Essa deve, per mezzo di un'assistenza fraterna, assicurare l'esistenza dei cittadini bisognosi».<sup>42</sup> A partire da quel riconoscimento costituzionale, la fraternità ha potuto assurgere a tema culturale e politico-istituzionale preminente per l'intera comunità mondiale, fino a essere universalmente approvato nella *Dichiarazione dei diritti umani* del 1948: «Tutti gli esseri umani nascono liberi e eguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di *fratellanza*».<sup>43</sup>

#### 1.4. La fraternità nel mondo contemporaneo

L'idea di fratellanza consegnata dall'Illuminismo e dalla Rivoluzione francese al mondo contemporaneo ha di fatto sfumato la proposta cristiana, che era fondata sulla «comune paternità di Dio», esaltando invece l'ideale antropologico cosmopolitico incentrato sull'«uguaglianza

---

<sup>41</sup> *Constitution du 24 juin 1793. Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*, <https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-24-juin-1793> (accesso: 13 gennaio 2021): «Article 1. Le but de la société est le bonheur commun. Le gouvernement est institué pour garantir à l'homme la jouissance de ses droits naturels et imprescriptibles. Article 2. Ces droits sont l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété»; *Constitution du 5 Fructidor An III. Déclaration des droits et des devoirs de l'homme et du citoyen*, <https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-5-fructidor-an-iii> (accesso: 13 gennaio 2021): «Article 1. Les droits de l'homme en société sont la liberté, l'égalité, la sûreté, la propriété. Article 2. La liberté consiste à pouvoir faire ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui. Article 3. L'égalité consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. L'égalité n'admet aucune distinction de naissance, aucune hérédité de pouvoirs». Corsivo nostro nel testo. Si veda M. OZOUF, «Liberté, égalité, fraternité», in P. NORA (a cura di), *Les lieux de Mémoire*, vol. 3, Gallimard, Paris 1984, 4353-4389, che ha rilevato la profonda «dissimetria» tra i principî di libertà e uguaglianza e quello di fraternità.

<sup>42</sup> *Constitution de 1848, II<sup>e</sup> République. Préambule*, <https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-de-1848-ii-republique> (accesso: 13 gennaio 2021): «IV. [La République] a pour principe la Liberté, l'Egalité et la Fraternité. VIII. La République [...] doit, par une assistance fraternelle, assurer l'existence des citoyens nécessiteux, soit en leur procurant du travail dans les limites de ses ressources, soit en donnant, à défaut de la famille, des secours à ceux qui sont hors d'état de travailler». Corsivo nostro nel testo.

<sup>43</sup> Cf. C.D. GONTHIER, «Liberty, Equality, Fraternity: The Forgotten Leg of the Trilogy, or Fraternity: The Unspoken Third Pillar of Democracy», in *McGill Law Journal* 45(2000), 567-589; A.M. BAGGIO, «The Forgotten Principle. Fraternity in Its Public Dimension», in *Claritas. Journal of Dialogue & Culture* 2(2013)2, 33-52, con una ricca bibliografia aggiornata al 2013.

della specie e della natura di tutti gli uomini» che, tuttavia, in una sua forma distorta e «chiusa» dell'Ottocento e primo Novecento, assumerà le fattezze del «nazionalismo» e che, nella versione marxista, sarà trasferita all'uguaglianza di classe.<sup>44</sup>

Da un punto di vista concettuale, l'affermazione pubblica dell'idea di fraternità ha portato con sé – trasferendoli alla dimensione linguistica, morale, antropologica, sociale e politica – determinati significati e valori, e correlati comportamenti, come l'empatia, la responsabilità, la dedizione, la cooperazione, l'equità, l'inclusione, la fiducia.<sup>45</sup> Da un punto di vista giuridico-istituzionale, essa ha fecondato, in molti Paesi, norme di diritto pubblico e di diritto privato (si pensi, ad esempio, alle *Good Samaritan Laws* del *Québec Charter of Human Rights and Freedoms* o al cosiddetto «diritto fraterno»),<sup>46</sup> principî contrattualistici (ad esempio, il principio della «buona fede» dell'art. 1375 del Codice civile italiano), il diritto di famiglia o anche le regole di deontologia professionale.<sup>47</sup>

Un'interessante declinazione in termini filosofico-politici della categoria di «fraternità» è quella proposta da John Rawls nella sua *Theory of Justice* (1971), che trasferisce nel «principio di differenza» (*difference principle*) l'idea naturale di fraternità:

Il principio di differenza sembra corrispondere al significato naturale di fraternità: cioè, all'idea di non desiderare maggiori vantaggi, a meno che ciò non vada a beneficio di quelli che stanno meno bene. La famiglia, in termini ideali, ma spesso anche in pratica, è uno dei luoghi in cui il principio di massimizzare la somma dei vantaggi è rifiutato. In generale, i membri di una famiglia non desiderano avere vantaggi, a meno che ciò non promuova gli interessi dei membri restanti. Il voler agire secondo il principio di differenza ha esattamente le stesse conseguenze. Coloro che si trovano nelle condizioni migliori desiderano ottenere maggiori benefici soltanto all'interno di uno schema in cui ciò va a vantaggio dei meno fortunati.<sup>48</sup>

<sup>44</sup> RATZINGER, *La fraternità cristiana*, 24-30.

<sup>45</sup> Cf. GONTHIER, «Liberty, Equality, Fraternity», 572-575, in part. 572: «fraternity advances a number of core values in pursuit of forming a community. These values include: empathy, cooperation, commitment, responsibility, fairness, trust, and equity».

<sup>46</sup> Cf. E. RESTA, *Il diritto fraterno*, Laterza, Roma-Bari 2002.

<sup>47</sup> Cf. GONTHIER, «Liberty, Equality, Fraternity», 576-589.

<sup>48</sup> Cf. il testo tradotto in VIOLA, «La fraternità nel bene comune», 141; il testo originale in J. RAWLS, *A Theory of Justice*, revised edition, Harvard University Press, Boston 1999 (1971), 90: «The difference principle, however, does seem to correspond to a natural meaning of fraternity: namely, to the idea of not wanting to have greater advantages unless this is to the benefit of others who are less well off. The family, in its ideal conception and often in practice, is one place where the principle has precisely this consequence. Those better circumstanced are willing to have their greater advantages only under a scheme in which this works out for the benefit of the less fortunate».

In questo modo Rawls sottrae la fraternità al puro sentimentalismo, al quale l'aveva relegata la Rivoluzione francese<sup>49</sup> e una certa tradizione successiva, e addita il vincolo fraterno – in quanto sottratto al «dominio» gerarchico tipico della relazione paterna e dunque in quanto capace di relazione paritaria, cooperativa e reciproca – quale fondamento dei legami civili e politici, dell'aiuto scambievole e del mutuo vantaggio in una «società giusta» fondata su libertà e uguaglianza.<sup>50</sup>

Eppure, la pretesa di una declinazione puramente «politica» della fraternità contiene in sé alcuni elementi di criticità che possono essere focalizzati al cospetto di osservazioni più analitiche. Già Thomas Hobbes ravvisava il «pericolo» per la vita politica rappresentato dai legami «associativi» – fraterni e amicali, ovvero familistici e faziosi (come lo erano al tempo di Hobbes i gruppi che fomentavano le guerre civili) – poiché si rivelavano essere estranei e opposti alla regolazione giuridica delle istituzioni statali sovrane.<sup>51</sup> Anche Alexis de Tocqueville, riferendo della *Democrazia in America* (1835-1840), era portato a scorregere nell'eccessiva comunanza e uniformità tra cittadini, ove visti anche come «fratelli», il germe dell'«invidia» e della contesa.<sup>52</sup>

Con maggiore puntualità analitica, sarà Hannah Arendt, al cospetto dei «tempi bui» del Novecento – un suo saggio si intitola appunto *Von der Menschlichen finsternen Zeiten* (1960) – a distinguere tra il «sentimento di naturale fratellanza», che genera «compassione» e persino «invidia», un «sentimento di natura prettamente affettiva ed emotiva, dunque impolitico» e perciò incapace di costruire lo spazio del «politico», e l'amicizia, un sentimento «egualitario», ben distante, a suo dire, dal sentimentalismo intimistico, anzi piuttosto sobrio e

---

<sup>49</sup> Cf. VIOLA, «La fraternità nel bene comune», 142: «In effetti la “fraternité” della Rivoluzione francese è nella sostanza un sentimento, forte quanto si vuole, ma nulla di più di un sentimento, vissuto secondo due registri, quello civico e quello universale. I *citoyens* si sentono fratelli tra loro e fratelli di tutti gli uomini. La fraternità è una passione di comunione».

<sup>50</sup> Cf. *ivi*, 142-143. Cf. anche BAGGIO, «The Forgotten Principle», 40-41.

<sup>51</sup> Cf. F. TOTO, «Hobbes e l'amicizia. Antropologia, morale, politica», in *Giornale critico della filosofia italiana* 2(2018), 290-310.

<sup>52</sup> Cf. VIOLA, «La fraternità nel bene comune», 144-145: «Nel terzo capitolo di *La Democrazia in America* Tocqueville nota acutamente che nella democrazia americana non v'è più posto per lo “spirito di famiglia”. Nel diritto successorio la fine della paternità è segnata dal tramonto del maggiorascato a vantaggio del diritto successorio egualitario. Esso determina una rivoluzione nella proprietà, modificandone la struttura, e induce alla contesa fra i fratelli che sono naturalmente portati all'uniformità, ma non all'unità. [...] Ed allora si potrebbe dire che in questo contesto il segno residuo della fraternità consiste proprio nell'invidia [...]. Infatti per invidiarsi non è sufficiente l'uguaglianza, ma occorre qualche comunanza. Maggiore è la comunanza, tanto più grande sarà l'invidia».

freddo (*sober and cool*) e capace di valorizzare i rapporti umani e il benessere dello Stato (*well-being of the City*), dunque propriamente «politico».<sup>53</sup>

Infine, Jacques Derrida è giunto a sottoporre a una critica «decostruttiva» di «genere» la cosiddetta «politica dell'amicizia» (*Politique de l'amitié*, 1994), rilevando il ruolo «maschilista» del linguaggio della democrazia: l'uso del termine «fratello» e delle metafore riferibili alla vita familiare («nascita» di una nazione; umana «fratellanza», ecc.) hanno prodotto, a suo parere, la «finzione» di una «fraternizzazione» dell'amicizia e della democrazia, che tuttavia ha «neutralizzato» la dimensione femminile e, di fatto, generato un'aristocrazia del potere.<sup>54</sup>

Al netto di predetti nodi critici, che possono limitare o degenerare la funzione sociale o politica della «fraternità» – in quanto opposta alla regolazione asettica e neutrale del diritto (Hobbes), in quanto causa generatrice (o effetto) di invidia «piccolo-borghese» (Tocqueville e Arendt), in quanto imposizione di una cultura maschilista e «aristocratica» (Derrida) – il breve *excursus* storico-filosofico ha consentito di guadagnare alcuni punti fermi o dimensioni essenziali, che si potrebbero così sintetizzare:

1) la tendenza, fin dall'antichità, a trasporre l'idea di fraternità dall'ambito naturale e familiare (ἀδελφός, ἀδελφοθετία) a quello «elettivo», sviluppando la cosiddetta «zona dell'*ethos*» interna, che fosse di tipo militare, civile, politico o religioso. Essa si esplicita in un'identità comune, una *dimensione comunitaria*, ossia la condivisione razionale ed emotiva di scopi o valori, che implica il riconoscimento reciproco di diritti, obbligazioni e responsabilità;

2) la caratterizzazione sentimentale e amicale, dai gruppi più ristretti (amicizie autentiche) a quelli più allargati (confraternite, accademie, piccole società a base valoriale o di scopo, partiti). È, questa, la *dimensione affettiva*, che si manifesta in un insieme di attitudini e comportamenti, quali lealtà, fiducia, cura e preoccupazione per chi condivide i valori del gruppo, simpatia, φιλία;

3) una disposizione più propriamente umana, sociale e politica a favore dei meno fortunati (nella versione dell'escatologia cristiana oppure nella versione politico-istituzionale del «principio di differenza»), ossia la *dimensione pratica*, cioè l'impegno disinteressato di mutuo aiuto e di cooperazione volontaria che può essere progressi-

<sup>53</sup> Cf. F. PROIETTI, «Amicizia e politica in alcuni scritti di Hannah Arendt», in *Il Pensiero politico. Rivista di Storia delle Idee Politiche e Sociali* 46(2013)1, 100-105, in part. 103-104.

<sup>54</sup> DEVERE, «The Fraternization of Friendship and Politics», 79-81.

vamente esteso anche alla «zona esterna dell'*ethos*», mediante la loro trasposizione nelle norme costituzionali e giuridiche.<sup>55</sup>

## 2. Fraternità: una categoria universale

Perché si possa parlare di «universalità» della categoria di fraternità, cioè della sua imputabilità ad ogni esperienza e ad ogni essere umano, è necessario domandarsi preliminarmente se essa sia definibile come una «categoria». In senso aristotelico, come è noto, le categorie sono i concetti supremi nei quali una certa realtà – *in primis*, l'essere – può essere suddivisa e classificata. Riordinando in modo sistematico quanto desunto dall'*excursus* storico-filosofico, la fraternità potrebbe essere categoricamente definita come una certa esperienza, relazione o porzione di realtà, che designa persone legate da rapporti parentali, affettivi, amicali, le quali, poiché condividono un'origine (legami naturali o familiari o etnici) ovvero scopi comuni (una «fraternità di risultato»),<sup>56</sup> si costituiscono in gruppi, comunità, società, partiti, nazioni e si riconoscono in obbligazioni morali di reciproco (o unilaterale) sostegno o impegno o cura.

C'è da chiedersi, allora: su quali basi – biologiche? affettive? etiche? religiose? – questa esperienza o relazione o porzione di realtà riguarda universalmente il genere umano?

---

<sup>55</sup> Si veda, nella recente monografia sulle forme della fraternità – S.O. LEROUX (a cura di), *Las formas de la fraternidad*, Coyoacán, México 2016 – il saggio di Amalia Amaya. La studiosa messicana, dopo aver osservato l'estraneità o marginalità (*extrañamiento*) della nozione di fraternità rispetto alla politica contemporanea, ha individuato lo spazio teorico occupato dalla stessa in alcune dottrine politiche contemporanee – le concezioni liberali di John Rawls e Ronald Dworkin, la concezione repubblicana di Antoni Domenech, quella socialista di Gerald Cohen e quella cristiana –, per poter delineare le caratteristiche o dimensioni costitutive della fraternità e le sfide che essa è chiamata ad affrontare: cf. A. AMAYA, «La relevancia de la fraternidad», in LEROUX (a cura di), *Las formas de la fraternidad*, 21-38. Cf. anche M. SUNDBERG, «Brotherhood as an organized relationship», in G. AHRNE – N. BRUNNISON (a cura di), *Organization outside Organizations. The Abundance of Partial Organization in Social Life*, Cambridge University Press, Cambridge 2019, 271-290, che presenta i dati di un'indagine sociologica e comparativa su alcune esperienze di fraternità in ambito militare, monastico e associazionistico.

<sup>56</sup> Cf. VIOLA, «La fraternità nel bene comune», 146-147: «C'è, dunque, una fraternità di origine e una fraternità di risultato. Fratelli si può nascere, ma si può anche diventare fratelli. Anche se la fraternità di origine è indelebile, può restare inattiva o essere scomoda, mentre quella di risultato può essere più profonda, radicata e coinvolgente, perché in qualche misura voluta».

## 2.1. Ecosistema, comunità e società: la dimensione comunitaria della fraternità

Nel suo aureo libretto sulla fraternità menzionato all'inizio, Edgar Morin ridimensiona e confuta il darwinismo sociale e lo *struggle for life* quali fattori determinanti della selezione e dell'evoluzione delle specie. È piuttosto il «mutuo appoggio», già proposto dal pensatore Pëtr Kropotkin in un suo libro del 1902, peraltro a lungo occultato, a caratterizzare l'evoluzione. Gli ecosistemi, infatti, costituiti da interazioni e retroazioni delle unità complesse (unione di biotopi e biocenosi), non contemplano solo predazioni, aggressioni, competizioni, ma anche associazioni, simbiosi e cooperazioni. Anzi, la simbiosi e le associazioni tra animale e vegetale (come quella che lega i fiori e gli insetti bottinatori), il mutualismo e il commensalismo tra specie differenti sono forme di resistenza alla crudeltà di ciò che è predatore, biofago, concorrenziale. Insomma, ogni società comporta il «bisogno esistenziale dell'altro», ogni società «è il luogo di una relazione al tempo stesso complementare e antagonistica (dialogica) tra solidarietà e conflittualità».<sup>57</sup>

La fraternità umana, dunque, ingloba e avvolge di un «calore affettivo» le sue componenti biologiche e antropologiche: il mutuo appoggio, la cooperazione, l'associazione, l'unione. Essa assume forme «provvisorie», nei momenti di festa, negli incontri di un viaggio, nelle manifestazioni di protesta, e forme «durevoli» (ad esempio, una compagnia di studi o di partito, un'amicizia fraterna, un impegno comune partigiano nella Resistenza, ecc.). Tra queste ultime – «oasi di fraternità», le chiama Morin – le forme più stabili e istituzionali sono quelle costituite in «comunità».

Fu Ferdinand Tönnies per primo, e dopo di lui Max Weber, a gettar luce sulle differenze tra *Gemeinschaft*, comunità appunto, e *Gesellschaft*, società.<sup>58</sup> La prima, paragonabile a un «organismo vivente», si esprime in modo essenziale nei rapporti madre-figlio, marito-moglie e tra fratelli, nella primaria «comunità di sangue», la famiglia, e poi nella parentela, nel vicinato e nell'amicizia, che è «la forma più propriamente umana e più elevata di comunità». La seconda è «un aggregato e prodotto meccanico»; in essa, le persone vivono le une accanto alle altre ma «essenzialmente separate»; in essa ognuno sta per conto proprio e uno contro l'altro, attuando relazioni contrattualistiche, convenzionali, formali, che realizzino l'«ugualizzazione dei diritti».<sup>59</sup>

<sup>57</sup> MORIN, *La fraternità, perché?*, 19-23.

<sup>58</sup> Cf. A. BAGNASCO, «Comunità», in *Enciclopedia delle scienze sociali*, vol. 2, Istituto della Enciclopedia Italiana «G. Treccani», Roma 1992, 206-214.

<sup>59</sup> Cf. *ivi*, 207. Cf. anche F. FISTETTI, *Comunità*, Il Mulino, Bologna, 135-145.

Compito dell'atteggiamento fraterno, allora, è avvicinare ciò che è separato, introdurre – per usare la terminologia di Martin Buber – una relazione «io-tu», dialogica, in luogo della relazione «io-esso», meramente rappresentativa. Sicché l'istanza fraterna o dialogica può inoculare nelle cellule sociali l'esigenza del «noi» al posto dei tanti «io». <sup>60</sup>

Similmente, Emmanuel Mounier riconosceva alla società politica il «regime legale, giuridico, sociale ed economico» in grado di garantire isolamento e protezione alle persone. E tuttavia le forme di aggregazione del mondo odierno «spersonalizzato e senza volto» – ossia le «masse anonime impersonali», le «società in noi altri» unificate dall'ideologia e dalla mistica del «capo», le società vitali (famiglia, impresa, patria), le società «ragionevoli» (costituite da legami spirituali o giuridico-contrattuali) – sono ancora distanti dalle «vere comunità», quelle «personalistiche», nelle quali si esplica la «vocazione fraterna» e per le quali l'individuo può giungere a «sacrificare» la propria individualità, il proprio egocentrismo, senza sacrificare la dignità della propria persona. <sup>61</sup>

## 2.2. Logica del dono e paradigma convivialista: la dimensione affettiva della fraternità

Riconosciuto dai filosofi, antropologi e sociologi come un «fatto sociale totale», la «logica del dono», delineata da Marcel Mauss, <sup>62</sup> interagisce con la dimensione affettiva della fraternità, in quanto influisce sui comportamenti, sugli affetti e sulle motivazioni individuali e collettive promuovendo una direzione «dilatativa» e altruistica in luogo di una direzione «restrittiva» ed egoistica. <sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Cf. V. PAZÉ, *Il comunitarismo*, Laterza, Roma-Bari, 55-61. Cf. M. BUBER, *Il principio dialogico e altri saggi*, a cura di A. POMA, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1993. Al filone comunitarista appartiene, inoltre, la tesi «multiculturalista» di Charles Taylor, che individua nella funzione del «riconoscimento» (*recognition*) esercitato da «altri significativi» un passaggio decisivo nelle relazioni interpersonali, sia a livello intimo e personale, per la formazione della propria identità, sia nella sfera pubblica, ai fini della realizzazione di una «politica della differenza», orientata alla democrazia pluralistica e al dialogo tra culture diverse. Cf. J. HABERMAS – C. TAYLOR, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 2005, 9-62.

<sup>61</sup> Cf. PAZÉ, *Il comunitarismo*, 67-74. E. MOUNIER, *Rivoluzione personalista e comunitaria* (1934); trad. it. Edizioni di Comunità, Milano 1955.

<sup>62</sup> Cf. M. MAUSS, *Essais sur le don* (1950); trad. it. *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, introduzione di M. AIME, Einaudi, Torino 2002.

<sup>63</sup> In merito a questa doppia direzione ravvisabile negli affetti dell'essere umano, il filosofo illuminista Antonio Genovesi utilizzava i termini «forza concentriva» e «forza espansiva», mutuati dalla tradizione newtoniana, per designare l'«amor proprio» e l'«amor della spezie», quali istinti e forze originali e primitive della natura umana, moventi e «motori simpatici ed energetici» della condotta umana e del progresso socia-

Ispirati da questo paradigma antropologico e sociale, alcuni intellettuali e ricercatori del Movimento anti-utilitarista nelle Scienze sociali (MAUSS), guidati da Alain Caillé, hanno elaborato nel 2013 il *Manifesto convivialista* con il chiaro intento di «affrontare i gravi rischi che minacciano le condizioni di vita sulla Terra» e «costruire una forma di convivenza tra i popoli, le nazioni e le culture». <sup>64</sup>

Al fine di promuovere un «universalismo plurale» («pluriversalismo»), che consenta alle diverse culture, religioni e filosofie di dialogare senza alcuna prevaricazione reciproca, il «convivialismo» indica quattro categorie-chiave che ispirino la prassi delle persone, delle comunità, dei popoli, delle culture, delle religioni: il principio di «comune umanità», che condanna ogni tipo di discriminazione, di gerarchizzazione, di subordinazione, a favore della reciprocità paritaria; il principio di «comune socialità», che esalta come sola ricchezza quella dei «rapporti sociali»; il principio di «individuazione», che presuppone il «riconoscimento» come motivazione primaria delle relazioni tra esseri umani; il principio di «opposizione controllata», che ammette l'esigenza di indignarsi e lottare, preferibilmente in modo nonviolento. <sup>65</sup>

Questi principî ispiratori del *buen vivir*, del «convivere», <sup>66</sup> intaccano e destabilizzano le categorie, tipicamente occidentali, concentrate attorno alla «razionalità ristretta e fallace dell'*homo oeconomicus*» ed esaltano una qualità umana originaria, e tipica della relazione fraterna: il «donare». Il «ciclo del dono» – *dare-ricevere-ricambiare* – è, pertanto, rivelativo della qualità più profonda della natura umana («gli esseri umani vogliono essere riconosciuti fundamentalmente come “donatori”»); esso è la «roccia» sulla quale possono ergersi tutte le forme di società. <sup>67</sup>

Spingendo questa proposta al di là di un piano puramente rappresentativo e teorico, il filosofo Francesco Fistetti, nel suo intervento su *La fraternità e la logica del dono* al «Laboratorio di studio» promosso dal Comitato preparatorio del V Convegno ecclesiale nazionale di Firenze, svoltosi dal 7 al 9 maggio 2015, ha legato il «paradigma del dono» alla fraternità, quale «contromovimento» dell'«individualismo cristiano» – per usare le parole del filosofo ed economista ungherese Karl Polany – in grado di allargare le reti delle relazioni attraverso la

---

le: sia consentito rinviare a S. DI LISO, *Antonio Genovesi metafisico e mercatante*, Aracne, Roma 2016, in part. 104-114.

<sup>64</sup> FISTETTI, *Convivialità. Una filosofia per il XXI secolo*, il melangolo, Genova 2017, 5-6.

<sup>65</sup> *Ivi*, 44-48.

<sup>66</sup> Cf. A. RICCARDI, *Convivere*, Laterza, Roma-Bari 2006.

<sup>67</sup> FISTETTI, *Convivialità*, 49.

generosità, rendere stabili i rapporti sociali, rinunciare a una parte dei propri benefici, creare una cultura del limite.<sup>68</sup>

Questo nesso fecondo tra fraternità, dono e convivialità può essere felicemente colto in azione all'interno della *socialità primaria* (quei legami sociali caratterizzati da relazioni intense, affettive, di predilezione e di lealtà e fedeltà, *loyalty*). Eppure esso può anche fecondare i luoghi della *socialità secondaria* (rapporti sociali deboli, impersonali, anaffettivi), come avviene nella proposta dell'«economia civile» e dell'«economia di comunione».<sup>69</sup> A sua volta, lungo il piano teologico, questo nesso approda a una visione suggestiva della relazione intratrinitaria: la «convivialità delle differenze».<sup>70</sup>

### 2.3. Cooperazione e solidarietà sociale: la dimensione pratica della fraternità

L'idea di fraternità, infine, da un punto di vista pratico e politico, si traduce in responsabilità sociale e negli altri *core values*: azioni collettive, cooperazione, mutuo soccorso, solidarietà, beni comuni.

---

<sup>68</sup> Cf. F. FISTETTI, «La fraternità e il paradigma del dono», [https://ecumenismo.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/32/2017/08/Francesco\\_Fistetti.pdf](https://ecumenismo.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/32/2017/08/Francesco_Fistetti.pdf) (accesso: 15 gennaio 2021).

<sup>69</sup> Cf. L. BRUNI – S. ZAMAGNI, *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, Il Mulino, Bologna 2004, che evidenziano la fecondità dei sentimenti e valori della «fiducia», della «reciprocità» e della «felicità pubblica» in ambito socio-economico e politico; BAGGIO, «The Forgotten Principle», 42-46, che sintetizza la proposta lanciata da Chiara Lubich e dal *Movimento dei Focolari* in 5 punti: «(1) to begin from the understanding of a lived fraternity, (2) study and interpretation of history in the light of fraternity, (3) collaboration between theory and practice of fraternity in the public dimension, (4) inter-disciplinary studies, and (5) intercultural dialogue». Si veda anche C. MONTESI, «La forza del dono», in M. CASUCCI (a cura di), *Economia e beni relazionali. Tra desideri e realizzazioni dell'uomo*, Orthotes, Napoli-Salerno 2019, 139-158, che fornisce un'interessante mappa delle diverse tipologie del dono (il dono rivalistico o agonistico, il dono convenzionale, il dono puro, il dono strumentale, il dono relazionale), interpretandone le caratteristiche e l'efficacia antropologica e sociale – la *forza* del dono, appunto – in riferimento al quadrante delle dimensioni etiche e affettive: *obbligo, egoismo, libertà, amorevolezza*.

<sup>70</sup> A. BELLO, *La famiglia come laboratorio di pace*, Elledici, Leumann (TO) 1993, in part. 6-7: «il genere umano è chiamato a vivere sulla terra ciò che le tre Persone divine vivono nel cielo: la convivialità delle differenze. [...] La Trinità non è solo un *archetipo* da riprodurre, ma è una tavola promessa alla quale avremo un giorno la sorte di sederci». Una peculiare esperienza cristiana di fraternità è quella della *Fraternità di Comunione e Liberazione*: cf. per esempio L. GIUSSANI – S. ALBERTO – J. PRADES, *Generare tracce nella storia del mondo*, Rizzoli, Milano 2001.

In una sua recente monografia,<sup>71</sup> lo studioso britannico Paul Spicker esamina l'idea di fraternità evidenziandone la portata peculiare (ad esempio, nei termini di una comune identità, dedizione, mutua obbligazione), rispetto alla libertà e all'uguaglianza. Più specificamente egli mette a fuoco dei concetti strettamente correlati ad essa, ma leggermente differenti, quello di cooperazione e quello di solidarietà.

La cooperazione non designa un'azione comune o uniforme. Infatti, non sempre chi compie la stessa azione (seguire una relazione o guardare uno spettacolo), coopera, così come non sempre chi coopera (costruire un palazzo), compie la medesima azione. La cooperazione, dunque, presuppone la divisione del lavoro e la sua convergenza.

Per un verso essa è definita da uno scopo comune (*common purpose*), per altro verso essa è determinata da un impegno partecipato (*partnership-engagement*). Infatti, i lavoratori, o le persone in generale, possono dire di cooperare, se partecipano alle decisioni delle proprie azioni sociali. Esiste una lunga tradizione di imprese a ispirazione cooperativa: si pensi ai *kibbutzim* israeliani, al collettivismo agricolo dell'Unione sovietica, alle società cooperative in Gran Bretagna, alle imprese a conduzione comunitaristica.<sup>72</sup> In tutte queste esperienze, si può cogliere una concezione di «fratellanza» (*brotherhood*) in senso lato.

Il movente fondamentale di un'azione cooperativa, a parere di Spicker, è il credere che chi lavora insieme è più capace di chi lavora da solo. Tale fiducia poggia sulla «teoria del vantaggio comparativo»: gli studiosi hanno mostrato che in quasi tutti i casi in cui le persone possiedono abilità o capacità differenti, è nel loro interesse specializzarsi e conseguentemente scambiare i vantaggi con altri, cioè cooperare. Tuttavia, non è sempre così esplicita questa regola di condotta umana e sociale (come mostrano gli esempi storici «competitivi» o «individualistici» della «febbre dell'oro» o del «mito della frontiera», ecc.). Proprio in questo frangente, tra norme di condotta e educazione formale e informale, si interpone la fraternità, quasi fosse un *hidden curriculum*: le persone cooperano, a partire da interessi più o meno individuali, perché esse crescono con altre persone, socializzano modelli di comportamento, vivono in gruppo e condividono attività.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> P. SPICKER, *Liberty, Equality, Fraternity*, Policy Press, Bristol-Chicago 2006. Cf. anche D. KRUGER, *On Fraternity*, Civitas, London 2007.

<sup>72</sup> SPICKER, *Liberty, Equality, Fraternity*, 122-124. Si veda, ad esempio, la proposta «comunitarista» che l'industriale italiano Adriano Olivetti ha teorizzato e realizzato per l'omonima industria con sede a Ivrea: cf. A. OLIVETTI, *Città dell'uomo* (1960), Edizioni di Comunità, Torino 2001; PAZÉ, *Il comunitarismo*, 74-80.

<sup>73</sup> Cf. SPICKER, *Liberty, Equality, Fraternity*, 124-126.

Anche la solidarietà è annoverata da Spicker sotto l'intestazione della fraternità, poiché implicano entrambe l'impegno per l'aiuto reciproco e per la responsabilità sociale. In questo rimane centrale, anche per Paul Spicker, la definizione di solidarietà coniata da papa Giovanni Paolo II: «la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune: ossia per il bene di tutti e di ciascuno perché tutti siamo veramente responsabili di tutti». <sup>74</sup> Il «bene di ciascuno», osserva Spicker, è definito e dipende da *social relationship*; il «bene di tutti», per quanto sia di controversa determinazione, <sup>75</sup> tale forma del «bene comune» esprime un *network of obligations* che si estende oltre i singoli e le generazioni e fa fallire l'argomento utilitaristico di Bentham («the interest of the community is the sum of the interests of the several members who compose it»). <sup>76</sup>

L'altro concetto-chiave complementare della solidarietà è la «responsabilità verso tutti» (*social responsibility*). Essa si genera all'interno delle «reti di solidarietà» (*networks of solidarity*) sotto forma di «obbligazione morale» ed è maggiormente cogente nelle comunità più strette (famiglie, associazioni, comunità religiose), ad esempio nella «cura» (*caring*) nei confronti dei propri figli minori, e si indebolisce mano a mano che si accresce la distanza sociale, come attestato dal correlato principio di sussidiarietà (*subsidiarity*), per il quale la responsabilità si manifesta prioritariamente al livello sociale che tocca più da vicino le persone. <sup>77</sup>

La conclusione di Spicker, tuttavia, capovolge le gerarchie: per poter essere universalmente apprezzate, egli sostiene, senza ridurre il loro valore e la loro azione a un perimetro ristretto – quello che Ratzinger chiama «*ethos* interno» – la fraternità e il suo *alter ego* istituzionale, la solidarietà, hanno bisogno delle «lenti» universalistiche della libertà e dell'uguaglianza. <sup>78</sup>

Ma è davvero così? Non è forse vero il contrario? È bene riprendere l'interrogativo che abbiamo formulato inizialmente, parafrasando le parole di papa Francesco, e domandarsi: che cosa ha «di positivo» la

<sup>74</sup> GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Sollicitudo rei sociali*, 30 dicembre 1987, n. 38. Cf. SPICKER, *Liberty, Equality, Fraternity*, 130-131. Cf. anche le considerazioni del filosofo polacco, allievo di Karol Wojtyła, Józef TISCHNER, nel suo libro *Etica della solidarietà e del lavoro*, Itacalibri, Castel Bolognese (BO) 2010.

<sup>75</sup> Spicker osserva che, se lasciato a un livello di principi o valori astratti, ossia non definiti per una concreta collettività, «the good of all tend[s] in consequence to excite suspicion [...] it can be used to cover abuse of rights of people within the group» (SPICKER, *Liberty, Equality, Fraternity*, 133).

<sup>76</sup> Cf. *ivi*, 131, dove è riportata la citazione di Bentham.

<sup>77</sup> Cf. *ivi*, 134-136.

<sup>78</sup> Cf. *ivi*, 140-142.

fraternità da offrire alla libertà e all'uguaglianza, anzi: che cosa ha «di positivo» la fraternità da offrire *tout court* alle persone, alle comunità, alle società?

### 3. La fraternità: una categoria originale?

#### 3.1. La portata sovversiva della fraternità

*Dangereuse fraternité*: pericolosa fraternità. È il titolo di un suggestivo saggio del filosofo svizzero Mark Hunyadi.<sup>79</sup> La fraternità, di primo acchito, è pericolosa perché mette in crisi il bipolarismo sclerotizzato (*bipolarité sclérosée*) messo in campo dall'individualismo dei liberali e dall'integralismo dei comunitaristi.<sup>80</sup> Essa non consiste in un puro richiamo retorico e declamatorio, come era stata ridotta all'indomani della Rivoluzione del 1848. Né coincide con la carità (che è una virtù teologale), né con l'assistenza (che è una pratica, un'opera, un dispositivo in atto) o con il mutuo aiuto e la filantropia (che è fortemente marcata da una connotazione elitaria e paternalista);<sup>81</sup> e nemmeno con la solidarietà, che pure, essendo neutra da un punto di vista metafisico e di genere, ha preso in carico, nel mondo contemporaneo, la fraternità, l'ha istituzionalizzata e politicizzata, radicando la sua razionalità, la sua moralità e le sue tecniche di azione sociale – come ci ha mostrato Edgar Morin – nel concetto di interdipendenza biologica e naturale tra tutti gli esseri viventi e con la madre terra.<sup>82</sup>

Ma ciò che davvero sorprende, nel saggio esplorativo e propositivo di Hunyadi è che, a fronte dell'autonomia e dell'autodeterminazione, principî teorici e pratici che hanno fondato, dall'inizio dell'Età moderna fino a oggi, uno spazio politico composto di individui liberi e uguali che si mettono in società per via di un atto volontario o di un patto sociale, la fraternità costituisce una «minaccia» di *eteronomia*, anzi di *alienazione*: «autonomia e fraternità sembrano incompatibili sull'altare della libera disposizione di sé, perché la fraternità sembra affer-

<sup>79</sup> M. HUNYADI, «Dangereuse fraternité», in O. INKOVA (a cura di), *Justice, Liberté, Égalité, Fraternité: sur quelques valeurs fondamentales de la démocratie européenne*, Institut européen de L'Université de Genève, Genève 2006, 153-172.

<sup>80</sup> *Ivi*, 155. Cf. A. FERRARA (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma 1992.

<sup>81</sup> Cf. HUNYADI, «Dangereuse fraternité», 156.

<sup>82</sup> Cf. *ivi*, 158: «La fraternité a donc été très vite fortement menacée, voire supplantée par l'idée de solidarité [...]. Du coup se trouve confirmée ou renforcée l'idée d'une gestion rationnelle de la société [...]. L'avènement de l'idée de solidarité, empruntée à la biologie, serait comme la prémonition d'un idéal de sociologie scientifique».

mare il legame di una dipendenza anteriore all'affermazione di sé». <sup>83</sup> Sicché, sostenere l'identificazione di solidarietà e fraternità è fallace, perché la prima non mi ostacola nell'autonomia delle mie scelte, anzi le traduce in un dispositivo istituzionale, molto spesso ingessato e impersonale, che è frutto di un patto sociale (*contrat social*).

Dunque, la fraternità è un fattore pre-politico e pre-istituzionale originario e per di più irriducibile al «politico» e all'«istituzionale». E qui risiede la «pericolosità» della fraternità, la sua carica «sovversiva», ma anche la sua carica «trascendente» sia nei confronti delle concezioni liberali e individualistiche, sia nei confronti delle concezioni comunitaristiche. <sup>84</sup> Da una parte essa rivela il paradosso dell'individualismo moderno: la vittoria dell'individuo è la vittoria del sistema, perché esso ha fabbricato un individuo libero e uguale e lo domina e disciplina perfettamente. <sup>85</sup> Dall'altra parte, se la fraternità si facesse istituzionalizzare, per esempio nelle forme comunitaristiche e solidaristiche, essa incorrerebbe nel rischio dell'«esclusività», <sup>86</sup> ossia nell'assolutizzazione di ciò che Ratzinger chiama «*ethos* interno». E invece:

La fraternità come apertura con finalità potenzialmente universale, è tutt'altro rispetto a una chiusura comunitaria sigillata da un marchio di appartenenza che è simultaneamente portatore di esclusione. Il semplice appello, questa *ingiunzione silenziosa* nella quale consiste la fraternità, dischiude l'individuo dotandolo di una dimensione relazionale e intersoggettiva. <sup>87</sup>

Questa *ingiunzione silenziosa*, che si avverte intimamente, non è un semplice concetto, ma piuttosto un appello *performativo*, che realizza ciò che dichiara, modifica l'auto-percezione di coloro a cui è destinato: «designare l'altro come fratello, *designare* se stesso come fratello di ogni

---

<sup>83</sup> Cf. *ivi*, 159: «Autonomie et fraternité semblent incompatibles sur l'autel de la libre disposition de soi, parce que la fraternité semble affirmer un lien de dépendance antérieur à l'affirmation». Nostra traduzione.

<sup>84</sup> Cf. *ivi*, 172: «La fraternité offre aux grandes valeurs institutionnelles liberté et égalité cette petite transcendance de la simple ouverture à autrui qui devraient les empêcher de se fossiliser en purs outils de gestion de droits subjectifs».

<sup>85</sup> Cf. *ivi*, 170.

<sup>86</sup> Cf. *ivi*, 162: «C'est là le paradoxe du pronom *nous*, à la fois intégrateur et exclusif; il est bien évident qu'un *nous* communautaire fort s'accommode fort bien de l'exclusion de tous les *eux* qui ne font précisément partie de ce *nous*».

<sup>87</sup> *Ivi*, 165: «La fraternité comme ouverture à visée potentiellement universelle, c'est donc tout autre chose que la fermeture communautaire scellée par une marque d'appartenance qui est simultanément porteuse d'exclusion. Le simple appel, cette *injonction silencieuse* en quoi consiste la fraternité décloisonne toute fois suffisamment l'individu pour le doter d'une dimension relationnelle et intersubjective que l'individu libéral n'a pas». Nostra traduzione.

altro, è *ipso facto* comprendersi come fratello, *percepire* se stesso come fratello e dunque agire sulla percezione che si ha di sé». <sup>88</sup> *L'injonction de fraternité* instilla una «trascendenza nel sistema, contribuendo alla comprensione di se come un sé accogliente». <sup>89</sup>

### 3.2. La «mossa» di papa Francesco

È proprio in questi termini «performativi», allora, che si comprende la «mossa» di papa Francesco. Il *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune*,<sup>90</sup> sottoscritto il 4 febbraio 2019 con il Grande imam di Al-Azhar Ahmad Al-Tayyeb, e l'enciclica *Fratelli tutti*,<sup>91</sup> del 3 ottobre 2020, incarnano la vocazione cristiana alla fraternità universale – all'*ethos* esterno, di cui parla Joseph Ratzinger –,<sup>92</sup> e agiscono sull'auto-percezione di coloro a cui si rivolge, riuscendo ad attrarre l'interesse dei singoli credenti, della comunità dei fedeli e dell'intera opinione pubblica su di un piano non soltanto contemplativo o conoscitivo, quanto attivo e pratico e persino escatologico.

L'enciclica *Fratelli tutti* raccoglie questo compito, ne ha piena consapevolezza e lo declina in modo da rivelare quell'«accrescimento di essere» che è generato dall'«uscire da se stessi», dal creare «un tessuto più ampio di relazioni» fino a raggiungere e incarnare il «sacro dovere

---

<sup>88</sup> *Ivi*, 167: «Designer l'autre comme frère, se designer soi-même comme frère de tout autre, c'est *ipso facto* se comprendre comme frère, c'est se *percevoir* comme frère et donc agir sur la perception que l'on a de soi-même».

<sup>89</sup> *Ivi*, 170: «L'injonction de fraternité instille une modeste transcendance dans le système, en contribuant à la compréhension de soi comme soi accueillant».

<sup>90</sup> Per un primo approfondimento, si vedano i saggi e i documenti contenuti in S. BONGIOVANNI SJ – S. TANZARELLA (a cura di), *Con tutti i naufraghi della storia. La teologia dopo la Veritatis Gaudium nel contesto del mediterraneo*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2019. In questo lavoro collettaneo è messa a tema, tra l'altro, la questione dei migranti, un fenomeno sociale totale che chiama in causa e mette alla prova, peraltro, come ha fatto notare Francesco Fistetti, il «paradigma del dono» e l'ipotesi di lavoro del «convivialismo»: cf. FISTETTI, *Convivialità*, 61-77.

<sup>91</sup> Per un primo approfondimento, si veda R. CRISTIANO – R. D'AMBROSIO, *Siamo tutti della stessa carne. Dialogo su Fratelli tutti tra un cattolico e un agnostico*, Castelvecchi, Roma 2020.

<sup>92</sup> RATZINGER, *La fraternità cristiana*, 101: «Diversamente dall'Illuminismo e dalla Stoa, il cristianesimo afferma anzitutto l'esistenza di due distinte zone e chiama solo i correligionari con il nome vero e proprio di "fratelli". Viceversa, però, al cristianesimo manca, diversamente dalle comunità misteriche, qualsiasi volontà di essere un gruppo esoterico fine a se stesso. La delimitazione degli uni trova piuttosto il suo ultimo senso solo nell'adempiere il servizio in favore degli altri, che sono appunto nella maniera più profonda "l'altro fratello", il cui destino è affidato al primo fratello».

dell'ospitalità».<sup>93</sup> L'«attenzione affettiva», fraterna, verso l'altro, che genera l'«orientamento a ricercare gratuitamente il suo bene», continua il papa, muove dall'amore ricevuto – *in primis* da Dio – e tende alla «comunione universale». Nel prendere atto del «numero sempre crescente di interconnessioni», una coscienza mossa dalla grazia avverte la «vocazione a formare una comunità composta da fratelli che si accolgono reciprocamente, prendendosi cura degli altri».<sup>94</sup>

L'ascolto della voce degli «esiliati occulti» non è l'apertura al «falso universalismo» di chi proietta il suo sguardo all'esterno perché non sopporta i propri vicini, il «proprio popolo», né l'universalismo astratto, uniforme o pianificato, reclamato dalla globalizzazione «monocromatica» o dalle pretese del «socio», dei «gruppi sociali»; è, piuttosto, la commozione vera e personale che mobilita verso il «prossimo».<sup>95</sup>

La «radice» di questa commozione non è uno schema mentale o un programma di iniziative. Essa è un'evidenza elementare, oggi purtroppo occultata da «meccanismi efficientisti», è il «riconoscimento basilare» di «quanto vale un essere umano», a prescindere dalle circostanze, anzi proprio all'interno delle circostanze e delle contingenze che ne diversificano e, talvolta, limitano, le possibilità e opportunità di vita. In quella stessa «radice abita la chiamata a trascendere se stessi», che frena la «rivendicazione» di diritti individualistici e apre alla promozione dell'*agathosyne*, della *bene-volentia*, ossia il «desiderio del bene, un'inclinazione verso tutto ciò che è buono ed eccellente, che ci spinge a colmare la vita degli altri di cose belle, sublimi, edificanti».<sup>96</sup>

Qui risiede il «positivo» o l'originalità che la fraternità ha da offrire alla libertà e all'uguaglianza: la fraternità rompe l'ambizione egoistica e la «condizione di solitudine, di pura autonomia», denuncia l'egualitarismo astratto e le collettività di «soci» che «creano mondi chiusi». La fraternità, scongiurandone le ricadute ideologiche, riannoda la solidarietà al «servizio» che «guarda sempre il volto del fratello, tocca la sua carne, sente la sua prossimità fino a soffrirla, e cerca la promozione del fratello».<sup>97</sup> Da ultimo, la fraternità influisce sul significato della proprietà, richiamando il «principio dell'uso comune dei beni creati» e imprimendo un capovolgimento nell'ordine delle priorità tra proprietà privata e destinazione universale dei beni: la prima è da considerare «un diritto secondario e derivato» rispetto alla seconda. Sicché ne discende

<sup>93</sup> Cf. FRANCESCO, *Fratelli tutti*, nn. 88-90.

<sup>94</sup> Cf. *ivi*, nn. 91-96.

<sup>95</sup> Cf. *ivi*, nn. 97-102. Il papa si riferisce, tra l'altro, a P. RICOEUR, «Il socio e il prossimo», in *Histoire et vérité*, Seuil, Parigi 1967, 113-127.

<sup>96</sup> Cf. FRANCESCO, *Fratelli tutti*, nn. 106-113.

<sup>97</sup> Cf. *ivi*, nn. 103-105 e 114-117.

la priorità dei «diritti dei popoli e della dignità dei poveri» sul «diritto di alcuni alla libertà di impresa e di mercato» – priorità, dunque, che, se riconosciuta, può fecondare la vocazione degli imprenditori a un'economia civile e di comunione –,<sup>98</sup> il superamento dello steccato tra gli Stati e il riconoscimento della comune dignità e fraternità dello straniero.<sup>99</sup>

In un colpo solo, senza indugiare in ragionamenti raffinati o esortazioni moralistiche, la fraternità additata da papa Francesco attira credenti, non credenti e agnostici al livello di una «compagnia concreta» dove attingere il «criterio ultimo per affrontare tutte le cose».<sup>100</sup>



*Il presente lavoro si interroga sull'originalità della categoria di «fraternità», seguendo il percorso storico dall'antichità a oggi. Al cospetto dei «pericoli globali comuni» – degradazione della biosfera, incertezza economica, crescita delle diseguaglianze, moltiplicazione delle armi nucleari e delle armi chimiche e informatiche capaci di paralizzare stati e nazioni – si cerca di individuare nella fraternità «qualcosa di positivo» – per usare le parole di Papa Francesco – da offrire alla «nostra comunità umana di destino».*



*This paper deals with the category of «fraternity», by reconstructing its path from antiquity until today. In the face of «common global dangers» – f.e. degradation of the biosphere, economic uncertainty, increasing inequalities, multiplication of nuclear, chemical and cyber weapons – we try to find the fraternity as «something greater» to offer to «our human community of destiny».*

**FRATERNITÀ – COMUNITÀ – DONO – CONVIVIALITÀ – SOLIDARIETÀ**

<sup>98</sup> Si veda *supra* la nota 69.

<sup>99</sup> Cf. FRANCESCO, *Fratelli tutti*, nn. 117-127.

<sup>100</sup> Cf. GIUSSANI – ALBERTO – PRADES, *Generare tracce nella storia del mondo*, 69-70.