

ELEONORA PALMENTURA*

**Sulla fraternità.
Elementi fondativi e motivazioni di rilievo
di una categoria complessa**

1. Introduzione

Interrogarsi sulla fraternità tra i popoli e la sororità tra le chiese mentre il mondo vive conflitti che lo dilanano e la nostra Europa è ferita da una guerra fratricida che vede la morte di invasori e oppressi per molto tempo dichiaratisi fratelli, chiede un esercizio di scavo in un lemma, *fraternità/sororità*, che pare, in tali circostanze, espressione ferita e debole di un vissuto esistenziale, di una condizione umana e sociale, di una relazione culturale che sembrerebbe depauperata della sua pregnanza semantica. La fraternità, cioè, pare soccombere.

Fenoglio, che tra i fuochi della battaglia per la libertà aveva lasciato lo sguardo, vedeva nella lotta intestina della guerra una malattia mortale che coincideva precisamente con il manifestarsi del fallimento umano: il non essere riusciti a farsi fratelli¹.

Eppure, forse, proprio mentre il mondo brucia (se i popoli sono fratelli basta anche solo un popolo in conflitto per dire che il mondo intero grida di dolore, a maggior ragione se molti dei conflitti in atto sono guerre civili, all'interno di stesse comunità), all'indomani di un'emergenza pandemica che ha costretto all'isolamento, la fraternità si manifesta ancor più presente al modo della nostalgia, dell'invocazione, del compito.

Occorre, allora, assumere un atteggiamento interrogante e considerare la fraternità come una categoria metafisica, attraverso la quale leggere cosa sta chiedendo il contesto che abitiamo, preoccupandoci d'indagarne i contorni ma compiendo anche un lavoro fondativo, tentando di comprendere perché la fraternità sia necessaria, perché abbia figura e realtà e non sia espressione di un idealismo astratto.

* Docente incaricata di Filosofia presso la Facoltà Teologica Pugliese (ele_palmentura@libero.it).

¹ Cf. B. FENOGLIO, *L'imboscata*, Einaudi, Torino 2008.

La fraternità, infatti, si pone come una questione complessa: da una parte essa sembra mancare e oscurarsi in più momenti della storia, dall'altra, gli eventi recenti la rimettono al centro richiamando l'attenzione sul fatto che la sua realizzazione non è accessoria, al contrario, è *conditio sine qua non* per percorsi di pace e giustizia sociale, non di meno per il compimento di una delle dimensioni costitutive dell'umano. Questo il senso di un'enciclica, la *Fratelli tutti*, che fin dal suo titolo programmatico richiama l'essenzialità di un antidoto alla cultura dello scarto che, nella celebrazione egolatrica e solipsistica dell'io, nella liquefazione dell'altro, perde ogni riferimento relazionale e ostacolando la fraternità perde anche l'io.

La complessità, trattando della fraternità, è data anche dalla possibilità reale d'incorrere in due rischi: il primo è l'abuso nel ricorso frequente e propagandistico alla fraternità come panacea irenica e talvolta strumentalizzata e semplicistica ai conflitti sociali, alle dialettiche interpersonali, alle articolazioni plurali delle relazioni intra-ecclesiali, agli sforzi di dialogo interreligiosi, dimenticando che la fraternità è un cammino e un compito contrario alla guerra, ma non immune al conflitto.

Il racconto di eziologia metastorica sulla mancata fraternità tra Caino e Abele (Gen 4,1-16) ci mostra una caratterizzazione valida per tutti i tempi: fratelli si nasce ma soprattutto fratelli si deve diventare anche nell'attraversamento del carattere agonico. Il racconto che per la prima volta cita la parola *fratello* è la storia di un invito a una crescita necessaria nella differenziazione; un dato acquisito ma non accolto, infatti, come vedremo, non ci rassicura dal sangue di una fraternità uccisa che grida.

Un secondo rischio è che la concezione aperta ma non ben fondata di fraternità, un'idea generica che non lascia intendere di quale fraternità si stia parlando, dia spazio a un universalismo astratto e ideologico forgiato su particolarismi individualistici che quando si sono realizzati nella storia non hanno incontrato volti ma hanno portato terrore ed esclusività.

Perché la fraternità prenda corpo e sia riconosciuta in tutta la sua carica di esistenziale antropologico ed etico, perché sia edificabile mediante un autentico compito politico per i popoli e una vocazione costitutiva per e tra le Chiese (ma anche per la teologia nel suo carattere pubblico ed ecumenico) occorre perciò che si faccia di essa una matrice di pensiero, che si torni cioè al suo fondamento radicale, non occultando i misconoscimenti e gli ostacoli che la intorpidiscono.

La possibilità che la fraternità non resti solo una parola auspicabile ma sia una comunanza vissuta dipende anche dalla capacità di riscoprirne la motivazione profonda, l'origine fondante. Di quale frater-

nità occorre parlare? Perché essere sorelle tutte, fratelli tutti? Tentare di comprenderne radici fontali, chiaroscuri, sfide è ciò che queste pagine si propongono.

2. Fraternità e sororità: una storia complessa

Fraternità non è un termine neutro e per diverse ragioni. La prima è del tutto evidente: è un termine che si presenta come inclusivo nell'accezione maschile ma, pur nella sua significatività, è di fatto parziale, poiché non esplicita la differenza costitutiva della sororità, che è una pratica e una categoria parziale anch'essa, ma certamente più sacrificata o data per scontata, non sempre riconosciuta nella sua portata². Riconoscendo che fraternità e sororità sono categorie relazionali, oltre che spazi di pensiero, entrambe parziali e necessarie, le utilizzerò l'una accanto all'altra, senza volere appiattirne la differenza nella storia, nella caratterizzazione, desiderando piuttosto darle voce. Un servizio necessario alla valorizzazione della fraternità e della sororità è appunto utilizzare la forza di un linguaggio, di paradigmi e gesti che narrino l'alleanza per non essere strumenti apparentemente neutrali e di fatto mancanti e dualisti, di certo escludenti e poco fraterni.

Una seconda ragione è data dal fatto che, per quanto le categorie di fraternità e sororità siano state riconsiderate esplicitamente o implicitamente dal pensiero filosofico contemporaneo, hanno una storia plurale e meticcia, intrecciata a precomprensioni culturali e religiose, ad eventi del tempo. È un'idea che ha talvolta influenzato, soprattutto nell'accostamento alla fratellanza, pratiche politiche, strutture internazionali, codici legislativi. La sua realizzazione nella storia ha assunto paradigmi di riferimento diversi che in alcuni casi ne hanno misconosciuto l'es-

² La storia di queste due categorie non procede in egual modo. La sororità appare un dato recente e ne è prova il fatto che non ricorre frequentemente. Nonostante il paradigma fraterno abbia avuto una fortuna alterna nella sua realizzazione concreta, ha segnato almeno lessicalmente la riflessione culturale come quella teologica. Si tratta infatti di un termine utilizzato nella Scrittura, compare nella Tradizione, ma anche nei documenti conciliari. Non si può rilevare la stessa ricorrenza per la relazione di sororità che, pur presente, di fatto non ha trovato accoglienza nominalmente, restando taciuta e inclusa prepotentemente nella categoria maschile secondo un paradigma androcentrico e patriarcale ancora troppo incisivo (per questo aspetto si veda C. MILITELLO, *Fraternità e sororità. Sfida per la Chiesa e la liturgia*, Cittadella Editrice, Assisi 2021). Lo stesso principio si può notare in alcuni testi filosofici e non solo che, pur nominando la categoria di sororità nel corpo del testo, non hanno l'audacia di evidenziarla nei titoli. Si veda ad esempio un testo significativo che sarà ripreso successivamente, cf. E. MORIN, *La fraternità, perché? Resistere alla crudeltà del mondo*, Fondazione Apostolicam Actuositatem, Roma 2020.

senza, sfociando in violenza in nome di una fratellanza identitaria. Il concetto di fraternità ha per lo più designato forme di vita sociale o comunitaria d'individui accomunati da ideali o pratiche particolari e perciò esclusive, vivendo, pertanto, un significato diverso da quello di fraternità/sororità universale. La sororità è stata *semplicemente* omessa e fagocitata da quella onnicomprensiva fraterna, nonostante anche le donne siano state parte viva di forme di organizzazione comunitaria intorno a ideali condivisi.

Vale dunque la pena riprendere in modo essenziale alcune considerazioni, per interrogarci su quale retaggio il termine fraternità ci consegna oggi e su quale possa essere la fraternità auspicabile tra i popoli.

Innanzitutto, occorre ricordare che il concetto di fraternità, appartenendo al patrimonio semantico della modernità, è stato protagonista di momenti di slancio e riflessione ma anche di oblio o di strumentalizzazione. Categoria essenzialmente cristiana nella sua declinazione più audace, è assente quando i filosofi moderni s'interrogano sulla fondazione del sapere politico, non trova uno spazio decisivo come fondamento etico-politico e compare fugacemente solo nelle concezioni utopiche sulle città ideali³.

Successivamente, il concetto di fraternità non ha maggior fortuna.

Voltaire ne richiama l'importanza in un'accurata preghiera nella parte conclusiva del suo *Trattato sulla tolleranza*, come radice da ricordare per non cedere all'odio, ritrovare ragioni comuni senza che le differenze sfocino nel sangue:

Possano tutti gli uomini ricordarsi che sono fratelli! Ch'essi abbiano in orrore la tirannide esercitata sugli animi, così come esecrano il brigantaggio che strappa con la forza il frutto del lavoro e dell'industria pacifica! Se i flagelli della guerra sono inevitabili, non odiamoci però, non laceriamoci a vicenda quando regna la pace, e impieghiamo l'istante della nostra esistenza per benedire egualmente, in mille lingue diverse, dal Siam sino alla California, la tua bontà che questo istante ci ha dato⁴.

Nella percezione comune, a distanza di non troppo tempo da questo testo del 1763, la rivoluzione americana e quella francese si presentano come eventi decisivi per l'aver messo finalmente in luce, in modo evidente, il nodo della fraternità, legandolo indissolubilmente alla libertà e all'uguaglianza.

È vero, certamente, che, in seguito a questi eventi, la fraternità è stata avvalorata come regolatrice di uguaglianza e libertà, le quali senza

³ Cf. T. MORO, *Utopia*, Feltrinelli, Milano 2016.

⁴ VOLTAIRE, *Trattato sulla tolleranza*, Newton Compton, Roma 1993, p. 96.

di essa incorrono nella possibilità di contrarsi in un egualitarismo coercitivo e ingiusto, ma è vero anche che nella *Dichiarazione d'indipendenza* del 1766 e nella *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* non c'è riferimento alla fraternità di tutti e tutte.

I coloni americani, infatti, dichiarano di non poter considerare fratelli ma al massimo amici, in tempi di pace, coloro che non si sono relazionati a loro in termini di reciproca fraternità e in Francia, solo più tardivamente, si accennerà alla fraternità per volontà di Robespierre, per indicare un vincolo che favorisse l'identificazione popolare. Ma di quale fraternità si sta parlando? È semplice comprendere come non si tratti qui di promuovere questa categoria nella sua universalità, ma come esclusivismo di una porzione di popolo, come grido di una frangia rivoluzionaria⁵.

È un dato significativo, allora, che negli eventi cruciali che nella storia moderna hanno segnato il passaggio di una riflessione politica, di un suo cambio di paradigma, di una sua traduzione legislativa, a una rivendicazione di diritti, libertà e uguaglianza non corrisponde parallelamente l'affermazione del valore della fraternità. I tre concetti fondativi del vivere sociale non sono legati da un semplicistico automatismo dunque, pur essendo complementari⁶.

La fraternità non trova posto o per lo meno riveste un ruolo secondario per almeno due motivi: diversamente da quanto si deve fare per tutelare libertà e uguaglianza, si possono regolamentare costituzionalmente pratiche di amicizia sociale, solidarietà, mutua assistenza, il diritto può promuovere la fraternità e contemplarla come principio ispiratore, ma non può obbligare alla fraternità. Alcuni esiti filosofici politici moderni, inoltre, ci fanno ben dedurre quanto la fraternità non sia semplicemente un dato naturale acquisito o un'affinità elettiva; se essa non diventa anche un compito da assumere, rischia di essere fagocitata dall'affermazione dell'individuo o peggio dalla lotta per la sopravvivenza di tutti contro tutti⁷.

⁵ Per questo si veda S. SEMPLICI, «Figli della stessa madre. Dall'unità di specie alla democrazia come forma di vita», in *Hermeneutica* (2022), pp. 56-78, qui pp. 57-58; C. VETTER, «Il bacio di Lamourette: fraternità inclusiva e fraternità identitaria nella Rivoluzione francese», in *Etica & Politica* 23(2021)1, pp. 659-677.

⁶ Una libertà priva di sguardo fraterno verso gli altri è matrice di disuguaglianze così come un egualitarismo imposto sganciato da relazioni e scelte donative si fa coercizione e mortifica la libertà.

⁷ È quanto teorizza Hobbes allorché, nel *Leviatano*, vede il monarca come testa di un corpo mostruoso, composto di individui tutti uguali, tenuti insieme non da una comunanza originaria, ma dalla necessità di cercare soci contro il terrore della morte. Cf. T. HOBBS, *Leviatano*, Laterza Editore, Roma-Bari 2008.

Un *ethos* della fraternità e della sororità come anima di libertà e uguaglianza autentiche non solo chiede di essere riconosciuto come categoria politica, ma risulta necessario anche nella sua vocazione inclusiva e universale, come categoria transculturale. È assumere fraternità/sororità come principi epistemologici della vita comunitaria che rende possibile superare il vuoto che prassi storiche, sociali, politiche hanno riservato a queste categorie.

Se a mancare è una cultura della fraternità, se essa non accompagna la codificazione legislativa o economica dei popoli, lascia il posto a un'ideologia sradicata dalla sua connotazione antropologica costitutiva e produce effetti devastanti.

Quando, nel 1848, la costituzione della seconda Repubblica francese si articola sul trittico a tutti ben noto, la fraternità porta con sé anche una connotazione violenta frutto del Terrore rivoluzionario che, in nome dell'appartenenza a una comunità di destino, fa della fraternità l'adesione a un principio di selezione nazionalista impregnato di un particolarismo esclusivista e stridente.

Gli esiti rivoluzionari volti a guadagni sul piano della libertà, la fratellanza di classe tra gli oppressi poi, nelle loro forme estreme hanno negato di fatto la piena espressione del fraterno, promuovendo piuttosto la solidarietà orizzontale che, pur costituendo un valore, non è sovrapponibile all'idea di fraternità che, come vedremo, porta in sé un'insopprimibile dimensione trascendente. Gli eventi storici citati, così come la riflessione illuminista, non hanno fatto della fraternità di tutti e tutte un nodo centrale, né hanno evitato le sue degenerazioni settarie; l'esistere anche già nominalmente di un lessico allargato intorno a questa categoria non si è tradotto poi autenticamente in un *ethos* condiviso, senza riuscire a superare il dualismo tra particolare e universale. Da questo punto di vista, l'umanesimo cristiano era stato ben più audace e radicale nella sua proposta, facendo dei nodi cruciali dei contrasti sociali particolaristici la breccia per un principio di universalità della fraternità: «Non c'è giudeo né greco; non c'è schiavo né libero, non c'è maschio e femmina» (Gal 3,28). Non una soppressione delle differenze, ma un allargamento dell'appartenenza comune a una figliolanza accolta.

Il Novecento, solcato dal sangue di conflitti e opposizioni di popoli interi, vede convivere due tendenze opposte: in primo luogo la difficile convivenza tra una fratellanza lacerata dal sangue di uomini e donne e la necessità di scoprirsi fratelli quando ci si è saputi nemici, perché fatti tutti di carne fragile, perché tutti accomunati dalla paura della morte e dall'attaccamento alla vita. Questa dolorosa dialettica è resa in modo toccante da Giuseppe Ungaretti, quando, al fronte, solo con la parola pietosa della poesia riesce a esprimere il desiderio di fraternità:

Di che reggimento siete
fratelli?

Parola tremante
nella notte

Foglia appena nata

Nell'aria spasimante
involontaria rivolta
dell'uomo presente alla sua
fragilità

Fratelli⁸

Fratelli. Una ripetizione che diventa quasi invocazione. Un'inclusione per contenere la paura di una notte in cui si fatica a riconoscere i volti, amici o nemici. Un buio che fa da cassa di risonanza per la caducità dell'esistenza, per una parola che ospita il comune tremore e la nascente necessità di scoprirsi fratelli, quando la luce non separa ragioni e torti e a tutti è concesso di essere ugualmente uomini al cospetto della finitezza. Un'invocazione tremante perché nella notte il comune sentimento umano può rendere prossimi i nemici ma potrebbe essere fatale. È in questo buio, in cui la terra-madre comune diventa trincea-sepolcro per tutti, che la fraternità si fa luce.

D'altra parte però il *Secolo breve* ha visto anche la dimenticanza violenta dell'idea di fraternità, la rivendicazione nazionalista, l'ideologia totalitarista, per la quale gli individui sono legati socialmente da un cieco e anonimo spirito gregario e il ritirarsi dell'ethos politico lascia spazio solo a una *fratellanza* razziale che si impone come propagandisticamente esemplare, fondata sulla guida comune di un leader-padre della patria, ma porta all'esito disperato dell'etnocentrismo, a una risposta al bisogno di appartenenza schiacciata su se stessa che delimita nettamente fratelli e stranieri.

È quanto nota Edgar Morin in un suo contributo tematico, sul quale si tornerà successivamente:

La patria suscita un sentimento ambivalente: questa parola comincia con un maschile paterno e termina in un femminile materno; porta in sé l'autorità legittima del padre e l'amore avvolgente della madre. Le dobbiamo dunque obbedienza e amore. Ma questa fra-

⁸ G. UNGARETTI, «Fratelli», in *Allegria di naufragi*, Vallecchi, Firenze 1919, qui citato da A. DE SIMONE (a cura di), *Ungaretti. Vita, poetica, opere scelte*, Il Sole 24 Ore Management, Milano 2007, p. 57.

ternità si chiude ermeticamente e disumanamente nel nazionalismo che considera la propria nazione come superiore a tutte le altre, legittimandosi così a opprimerne un'altra. All'opposto del nazionalismo, invece, il patriottismo permette una fraternità aperta, particolarmente quando riconosce piena umanità allo straniero, al rifugiato, al migrante. Può portare in sé il sentimento d'inclusione della patria nella comunità umana che oggi è comunità di destino di tutti gli esseri umani del pianeta⁹.

Nazionalismi, sovranismi e totalitarismi mostrano una faccia contraddittoria di una fratellanza che non riesce a essere fraternità autentica, minimizzata ad appartenenza elettiva che alza muri e condanna all'isolamento e all'annullamento di chi è escluso *ad extra* e *ad intra* reprime anche la dimensione del *noi*, appiattendola in una coscienza monolitica e dormiente, in un'indistinzione che non è comunione ma unanimismo grigio¹⁰.

Alla luce di questa storia lunga e plurale, capiamo perché J.-P. Sartre si chieda se sia possibile una fraternità senza terrore¹¹, perché la Arendt cerchi di cogliere la categoria di fraternità senza edulcorare i suoi lati complessi e dolorosi e soprattutto perché, nel 1948, tra le macerie del secondo conflitto mondiale, all'indomani dello smarrimento dell'umano, dopo un processo discontinuo di affermazione e negazione della fraternità culminato nei regimi totalitari, la *Dichiarazione universale*

⁹ MORIN, *La fraternità, perché?*, p. 15.

¹⁰ Tra gli esiti più dolorosi dell'organizzazione mortifera delle strutture ideologiche totalitariste c'è esattamente la riduzione dell'uomo a individuo che lotta per la sopravvivenza, annullato nella sua dignità umana e nella sua capacità di volere, è fascio di percezioni che perde, talvolta, la capacità di solidarizzare. Smantellando l'umano si perde ogni vocazione alla fraternità e alla sororità e viceversa. Non potendo e volendo assolutamente generalizzare, ricordando i numerosi esempi di donne e uomini che sono stati esercizi viventi di fraternità (tanti anonimi nei campi e fuori, tanti riconosciuti come giusti tra le nazioni, in apertura universale tra i popoli), richiamiamo però, a tal proposito, l'analisi di H. Arendt che evidenzia quanto una mira precisa e organizzata sistematicamente dei regimi totalitari è l'isolamento dell'individuo per disorientarlo e svincolarlo dalla socialità, in un regime di terrore e sospetto reciproco. Cf. H. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2009. Lo stesso effetto di negazione programmata della fraternità lo rintraccia (anche se non nominalmente) Primo Levi quando, a partire da quanto aveva vissuto, nota come, nell'agghiacciante condizione dei campi, la comune condizione di subalternità a un nemico esterno non aveva prodotto prossimità tra uomini e donne accomunati dalla stessa sorte atroce, ma al contrario aveva dato origine alla lotta tra monadi disperate. Questa reazione voluta creò la condizione ideale per un'alleanza mortifera tra vittime e carnefici, quella *zona grigia* e indefinita nella quale è pressoché impossibile provare compassione e riconoscersi. Cf. P. LEVI, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 2014.

¹¹ Cf. J.-P. SARTRE – B. LÉVY, *L'espoir maintenant: les entretiens de 1980*, Verdier, Paris 2007.

dei diritti dell'uomo rimarchi il dovere di agire verso gli altri esseri umani in spirito di fratellanza.

Nelle notti della storia, allora, si ascolta più forte la domanda che come un filo rosso sta sottendendo le considerazioni portate avanti finora: è ancora possibile la fraternità? Se sì, quale fraternità può farsi *medium* di pace, quale fraternità può dare un nome a tutte e tutti con un'apertura universale, custodendo le differenze di fratelli e sorelle nell'unità?

Oggi tale questione non può indebolirsi. Non può farlo perché guerre frammentate e invasive creano solchi che non possiamo fingere di non vedere; perché il mare annega nelle vite spezzate di uomini, donne, bambini e, *se siamo della stessa carne* e la fraternità è iscritta nell'uomo come vocazione profonda, allora, in un certo modo, a morire siamo tutti; perché una pandemia inattesa ha reso ancor più evidenti individualismi e solipsismi esasperati, ma ha anche costretto a riconsiderare le categorie di prossimità, vicinanza, fraternità, nella consapevolezza che quasi mai l'esistenza può misurarsi sulla capacità di sopravvivere agli altri nell'isolamento.

La storia di tante donne ancora inascoltate e non riconosciute, una realtà virtuale che crea connessioni restringendo tempi e spazi ma condanna all'assenza o evanescenza di identità, il coesistere di globalizzazione e particolarismi sovranisti, sono segni di un tempo che necessita di essere letto con un altro paradigma di riferimento.

Tracciando una memoria essenziale nella storia e nel pensiero, è emerso che le categorie di fraternità/sororità sono possibili epistemologicamente a patto di non chiudere gli occhi sulle dialettiche conflittuali e spezzate delle relazioni fraterne, riabilitando la voce degli esclusi, attraverso una cultura che, avendo nella fraternità il suo principio euristico, sappia coglierne le tonalità più fragili e individui legami con un *ethos* pregno di fratellanza, che sia davvero cura universale e creativa, spazio affettivo per esprimere le singolarità.

3. Alla ricerca di un fondamento: scoprirci figli per diventare fratelli

Alcune riflessioni odierne ci definiscono come società della stanchezza¹².

Una certa stanchezza pare attraversare anche l'Europa. Stanchezza per alcuni valori, avvertiti come stantii a causa di mutazioni

¹² Cf. B. CHUL HAN, *La società della stanchezza*, Nottetempo, Milano 2012.

continue e rapide, smarrimento per la fine di narrazioni e ideali arginanti.

Non così per la fraternità. Quand'anche essa appare ridotta a una parola di rappresentanza, non ne è smarrito il sentimento, la nostalgia.

Non si tratta di una nostalgia sentimentale e romantica per un tempo passato: lo abbiamo visto, la fraternità come categoria politica ed etica e prima ancora come modo dell'esistere in relazione e vocazione ontologica ha avuto in passato passi alterni. Si tratta piuttosto della necessità di vedere, necessità di presenza. È desiderio di non tradire una *cultura del noi* in nome di un'esistenza solipsistica e arrancata. Occorre aprire gli occhi su cosa è andato perduto, sul perché, nel contesto contemporaneo, la fraternità e la sororità come «esistenziali antropologici» che qualificano il valore delle relazioni¹³, origine e destino del vivere comunitario, sono cadute nell'inevidenza davanti a tante derive violente.

In *L'agonia dell'Europa*¹⁴, un testo breve e denso, la filosofa spagnola María Zambrano ripercorre il senso di questo smarrimento europeo. Lo fa dall'esilio, con l'estrema lucidità di chi guarda da lontano a una terramadre¹⁵ desolata e ne sente la vocazione all'unità proprio perché non è invischiato in particolarismi contraddittori ma ben conosce il dolore che l'attraversa. Occorre chiarire che non è un testo sulla fraternità: l'autrice non vi fa riferimento esplicitamente, ma ci aiuta a comprendere alcuni aspetti decisivi di quanto qui si dice. Lo fa senza nascondere il dramma di un sistema valoriale, politico e culturale agonizzante, ma senza cedere alla disperazione, certa che nella crisi si riveli la possibilità di comprendere cos'è l'irrinunciabile al quale tornare con speranza.

Secondo la Zambrano le radici di questa crisi sono diverse. Mi limito a richiamarne due, importanti per questa riflessione. In primo luogo, la crisi della madre Europa è tutt'uno con la crisi dell'uomo nella sua dimensione interiore, ma anche in quella relazionale, e ciò che rende torbido il cuore dell'Europa e dei suoi figli è la violenza. Il liberalismo privo di fede nella sacralità dell'uomo, la fiducia cieca negli idealismi e i totalitarismi, altro volto del terrore, hanno lasciato spazio a una violenza radicale che ha accompagnato l'uomo europeo e che ora esplode con rancore e risentimento¹⁶.

¹³ C. CALTAGIRONE, «Fraternità/Sororità. Esistenziali antropologici ed etici», in *Hermeneutica* (2022), pp. 102-117, in part. 110.

¹⁴ M. ZAMBRANO, *L'agonia dell'Europa*, Marsilio, Venezia 2009.

¹⁵ Nella dedica con la quale il testo si apre si legge: «A mia madre, nel cuore dell'Europa». L'autrice si riferisce sia alla sua genitrice sia alla Spagna, terra natia, madre e cuore dell'Europa che chiaramente la filosofa vede in funzione materna e generatrice.

¹⁶ *Ivi*, pp. 16-19. In un altro testo, *Persona e democrazia*, la Zambrano si sofferma ulteriormente su questo tema, individuando nella democrazia il giusto alveo nel quale

Un secondo aspetto risulta decisivo: l'uomo ha smesso di sentirsi figlio. Ha ceduto all'illusione di autogenerarsi, smarrendo il cominciamento. Sostituendosi a Dio-padre-semita, si è appropriato della sua attività creatrice. L'uomo si è ribellato a un Dio instancabilmente impegnato nel trarre dal nulla le sue creature, rovetto che si dona con misericordia senza mai consumarsi:

Il «salvare le apparenze», il trovare l'essere di questo luogo di esilio e di peccato, di questa «valle di lacrime», si appoggiava infatti su qualche altra condizione dell'uomo europeo, il quale non era disposto a lasciarsi divorare dal rovo ardente; è l'unico uomo che vivendo in una religione non si lancia in pasto agli dèi, neppure al Dio che si offrì in pasto per lui. Al contrario, ha voluto prima di tutto fondare la sua storia, la sua propria creazione. È la massima violenza mai immaginata¹⁷.

L'autofondazione dell'origine, la necessità di essere cominciamento di una creazione senza assumerlo come dono, la dimenticanza di un'appartenenza comune sono radici di violenza e si pongono anche come cifra germinale del nostro tempo che, come quello in cui la Zambrano scrive, assiste alla «frenesia di essere a immagine e somiglianza di questo Dio creatore, ad esso si applicarono tutte le ragioni, finché la ragione stessa si consumò e si fece, per mano dell'uomo, il nulla»¹⁸.

A partire da queste considerazioni che la Zambrano conduce a proposito dell'uomo e dell'Europa a lei contestuali, si possono raccogliere delle suggestioni di valore anche per il post-umanesimo che caratterizza questo tempo, per le domande che stanno accompagnando questa riflessione.

In particolare: perché la fraternità e la sororità non sembrano essere prioritarie, pur sentendone un sentimento di mancanza che si cerca di sopperire con solidarietà, patti tra soci, cameratismi, sentimenti amicali? Perché non si riesce a diventare fratelli?

Lungo queste pagine si è fatto riferimento a diverse cause: l'appiattimento della differenza; l'egualitarismo e l'ideologia settaria, esito paradossale di un certo universalismo totalitario; il risentimento e lo

la persona può realizzare a pieno la sua dimensione personale che è costitutivamente relazionale e sociale, e viceversa la persona nella sua capacità intersoggettiva è il nucleo fondante per una società democratica: «Essere persona è proprio di ogni uomo ben prima della sua inclusione in una classe, e oggi è questa la cosa più decisiva e per noi rilevante; anche del fatto che il governo sia nelle mani del popolo o che si governi dal popolo» (Id., *Persona e democrazia*, Mondadori, Milano 2000, p. 160).

¹⁷ *Ivi*, p. 43.

¹⁸ *Ivi*, p. 49.

sguardo obliquo dell'invidia indicati dalla Zambrano come veleni che inquinano la dimensione personale e relazionale dell'uomo.

Ma si affaccia, qui, l'idea di un nodo più profondo di matrice ontologica e antropologica: per l'uomo affamato di vita, il rischio di smarrire l'origine e sostituirsi a essa è una possibilità concreta che la storia spesso incarna, ed è in questa frattura che si consuma non solo il tradimento dell'umano, ma anche il misconoscimento della fraternità e della sororità: non si può né essere né diventare fratelli e sorelle se non si è mai stati figli.

La fraternità e la sororità, infatti, si distinguono da altre forme di relazione, come quella amicale, ad esempio, perché recano in sé una radice genealogica condivisa non elettiva, così come non elettiva è la fraternità. Essa, prima di essere un principio valoriale, è infatti una condizione ontica dinamica segnata dalla gratuità.

Questo dato è fondamentale perché, giustificando il valore di una fraternità universale, si fa ricorso alla condivisione della stessa carne umana. È necessario allora che lo stato derivante da una generatività condivisa si allarghi, perché si diventi fratelli.

La società postmoderna autoreferenziale e individualista, fragile nel suo senso comunitario e orfana dopo che la dichiarazione della morte di Dio ha messo in luce il processo di secolarizzazione, pare aver perso padri, madri e forze originanti e generatrici.

Si è consumata, cioè, la separazione e la sostituzione avviata dall'Illuminismo: la fraternità laica come legame fondato su una comune natura umana tra liberi e uguali o su un obiettivo condiviso ha prevalso sulla fraternità fondata sulla comune paternità o maternità. A ben vedere, però, i due aspetti non sono contraddittori, bensì del tutto conciliabili.

Certo, riconoscersi fratelli è identificare il rapporto primario che dà consistenza all'ontologia intersoggettiva dell'uomo e la filiazione comune potrebbe non bastare. Occorre allora che la fratellanza biologica particolare, la paternità e l'assunzione dell'origine in cui siamo posti per dono diventino fraternità desiderata e assunta con cura attraverso l'apertura alla terzietà, un'apertura che non è passiva, ma si manifesta come esercizio attivo e voluto d'interesse, di condivisione¹⁹.

La comune appartenenza all'origine, l'appartenere alla madre terra, aver condiviso il movimento del nascere, se non riconosciuti, non necessariamente assicurano dai rischi di una fraternità e sororità ambivalenti. L'insidia è appunto la distorsione dell'origine, il ghettizzare.

¹⁹ Cf. F. BOTTURI, «Fratellanza, fraternità e universalismo fraterno», in *Hermeneutica* (2022), pp. 29-55.

La realizzazione o il naufragio di fraternità e sororità stanno esattamente nel compito di custodire insieme il grembo comune e nella capacità d'incontrare la vulnerabilità di altri uomini e donne come carne comune, senza cadere in un'uguaglianza retorica che pare irenica e risulta invece anestetica. Il rapporto fraterno non è mai immediatamente pacifico, perché luogo della lotta per il riconoscimento. È il confronto con i fratelli e le sorelle che per la prima volta ci fa percepire la nostra specifica identità, passando per la differenza; in questo senso la relazione non è mai generica, ma passa dall'incontro di volti particolari e dalla difficoltà di affermarsi accanto all'altro. La mediazione di questo confronto sta nell'essere toccati dalla vita dell'altro, dalla sua particolare geografia di ferite che muove la compassione e la fraternità. Dal sentire il dolore dell'altro passa anche la chiave di lettura del rapporto tra fraternità e uguaglianza (nel suo senso di egualitarismo, di riduzione a uno).

Una possibile insidia della fraternità è il ricorso ad un'uguaglianza generica che punta sull'insopportabilità della differenza costitutiva. E però la fraternità è una tensione affettiva complessa, non è immune da conflitti o ostacoli, perché si tratta di una relazione che si dà nella libertà.

Fare ricorso alla fraternità significa situarsi in questo contesto, desiderando di partire da ciò che è il comune di un'umanità non grantica e perfetta, sviluppando uno stile solidale.

La guerra del tutti contro tutti, il rancore per la stessa carne, per la friabilità vulnerabile che accomuna, allora, da una parte viene dalla soppressione della datità donativa paterna e materna, dall'eliminazione della trascendenza, dall'altra si stigmatizza nel mancato riconoscimento di uno spazio plurale. L'unità comunionale è un cammino irriducibile allo schiacciamento sull'identico: ci si può riconoscere prossimi quando non si è identici. Si perviene al riconoscimento di se stessi solo attraverso l'altro e con l'altro in uno spazio intersoggettivo nutrito dell'esperienza reciproca dell'umanità. È questa apertura originaria, costitutiva dell'umano, a permettere il passaggio a una chiamata universale alla fraternità:

Nascendo come legame già dato grazie all'origine, alla genitura dell'esistenza, per la quale si concreta la reciprocità reciprocante dei fratelli e delle sorelle, la fraternità/sororità è, nella plurale realtà vivente, l'esperienza dell'incontro umano che supera la solitudine e le divisioni e fa sperimentare realmente l'identità personale come identità relazionale, che è la «verità», cioè la condizione originaria di praticabilità e realizzabilità dei rapporti interpersonali, sociali, istituzionali. Liberando l'essere umano dalla maledizione della solitudine, gli chiede di considerare il rapporto con l'origine aperto a tutti i viventi e apre all'universalità concreta ri-

fiutando l'idea che alcuni fratelli/sorelle siano più fratelli/sorelle di altri²⁰.

In questa direzione, il passaggio necessario è il superamento della sola dimensione biologica (o razziale o nazionalista) per aprirla e relazionarla a una fraternità e sororità affettive, patiche, culturali, etiche.

Fraternità e sororità sono di fatto, allo stesso tempo, una grammatica articolata tra la prima esperienza di differenziazione talvolta agonica e la prima vocazione alla condivisione, alla comunione di queste differenze in virtù di una radice comune, perché nessun fratello può per questo pretendere primati ereditari su altri, ma non si può neanche fare appello alla vocazione universale alla fraternità se all'appello dell'umanità mancano volti, storie, memorie, ferite e aspirazioni di uomini e donne non riconosciuti. Non ci sono fratelli e sorelle se manca qualcuno. Fratelli, sorelle tutti.

4. Dov'è tuo fratello? Il richiamo etico alla fraternità

Quanto detto finora ha messo in luce la necessità di un lavoro di fondazione antropologica e non semplicemente biologica di fraternità e sororità, perché esse possano essere una categoria etica, perché siano significative come pratiche politiche e ispiratrici di paradigmi socio-economici e culturali.

«Per me è *come* un fratello». L'analogia presente in questa espressione ormai ricorrente dà a pensare. Per noi tutti, immersi in un contesto a misura di mondializzazione, nel quale le relazioni constano spesso di tanti individui anonimi connessi tra loro e il tocco della carne scoperta dell'altro pare troppo rischioso tanto quanto l'esposizione della nostra, cosa permette di diventare realmente fratelli e sorelle? Si tratta davvero di essere solo connessi?

«Allora il Signore disse a Caino: "Dov'è Abele, tuo fratello?". Egli rispose: "Non lo so. Sono forse io il custode di mio fratello?"» (Gen 4,9). Questi versetti genesiaci, infatti, situano la questione su un altro piano. Il dato di partenza del racconto è che i due uomini sono dello stesso sangue, hanno condiviso il grembo, sono legati cioè da un vincolo naturale che non li assicura però dalla lotta e dalla violenza di una fraternità mancata. Il brano racconta subito dell'accrescersi di attitudini, di culture diverse. Questo non sarebbe stato un problema se l'uno non avesse sentito l'altro come estraneo, come colui che invade il proprio spazio; il rancore trova spazio nel disagio per un'alterità irriducibile,

²⁰ CALTAGIRONE, «Fraternità/sororità. Esistenziali antropologici ed etici», p. 108.

nella mancata cura reciproca. Nessuno ha saputo farsi custode della fragilità dell'altro.

L'azione di Caino che consuma il suo risentimento su un piano orizzontale e l'intervento di Dio che in prima istanza non chiede conto di un fatto accaduto, ma di una persona mancante, per di più specificando la relazione di fratello, ci lascia comprendere che a essere recisa è la trascendenza del fratello, la sacralità di un'esistenza che non si è saputa custodire perché non riconosciuta da uno sguardo pietoso. Esso non ha accompagnato, ma si è piegato con invidia.

La domanda di Dio che continua a interpellare ciascuno sposta allora la fraternità su una dimensione antropologica ed etica che si fa universale nella sua interpellanza personale e non si esaurisce nel sangue. La fraternità coincide qui con una convocazione affettiva alla custodia, è l'altro nome della responsabilità.

Il tentativo di Caino di orientarsi rispetto a un disorientamento antropologico ed etico non chiede tanto di cogliere una certa ironia nel rivolgersi a Dio, quanto piuttosto il tentativo di dissimularsi nel punto più estremo della distanza orizzontale tra i due fratelli, ma anche tra uomo e Dio. Caino non è stato responsabile, e infatti alla domanda di Dio non riesce quasi a dare responso. Dio chiede dove sia Abele, ma il lettore, come Dio e come Caino, sanno che Abele c'è, è ovunque perché il suo sangue grida; in realtà è Caino a non essere collocato, a non avere dove, a essere disperso. È lui che con la morte del fratello risulta disperso e ciò risalta in modo sottile dal fatto che Dio gli pone una domanda di tipo antropologico: «Dov'è?», alla quale Caino contrappone parole di ordine etico. Caino non sa del fratello perché non sa dell'uomo. Abele era soffio evanescente, lui consistente per la colpa è senza risposta.

Quando questo continua a essere ignorato, la fraternità diventa universalità generica e senza volto, ambiziosa nell'ideale ma facile da tradire. Ancora una volta, si può essere figli, fratelli ignorando o misconoscendo chi sia questo fratello. Ciò vale per tutte le declinazioni della fraternità e della sororità, quando assumono una logica più simile alla sottoscrizione tra soci, ma non si nutrono di una cultura della compassione amicale e gratuita che connette le vulnerabilità.

Dal sangue degli Abele di tutti i tempi, dalle mancate risposte dei tanti Caino comprendiamo che, per far sì che il ricorso a fraternità e sororità non sia solo un irenismo astratto ma una vocazione reale e costitutiva, occorre non aggirare la fraternità come fonte di differenziazione e principio di un esercizio di presa in carico di memorie dolorose, lavorando ad una restituzione riconciliata di storie, volti, ferite per l'integrazione di tutti e tutte. Questo aspetto si dà anche nella risposta etica che passa dalla sacralità e dalla trascendenza irriducibile dell'alterità di fratelli e sorelle che appare come un esistenziale. L'incontro con l'altro e

con altri, quand'anche si tratti di coloro che riconosciamo come fratelli e sorelle, o forse proprio a partire da questo, avviene in uno spazio interstiziale necessario perché possano avviarsi reciprocità, dialogo, responsabilità. Si tratta senz'altro di un'esperienza ontologica, spazio di frattura che spezza la cortecchia della stessità dell'io, lo spalanca verso l'altro. Estroversione, questa, non conquistabile una volta per tutte.

Si accennava che il *medium* perché questo accada è la *pietas*, la compassione solidale che irrorà fraternità e sororità affettive, fondate sulla comune vulnerabilità e finitezza; essere fratelli e sorelle, in questo senso, è una barriera contro la morte.

Emmanuel Lévinas sottolinea questi aspetti da una prospettiva etica forte, in una nota intervista²¹ nella quale, distinguendo il rapporto con altri da quello di parentela, fa poi riferimento al terzo uomo allargando la questione, dunque, alla pluralità umana: ciò costituisce un punto interessante. In questa rete di relazioni restano alcune considerazioni significative sulle quali sembra utile riflettere.

Il filosofo si sofferma più volte sul fatto che la postura etica nell'incontro con altri deriva dalla risposta a un'invocazione originaria che risiede sul loro volto. Un volto cifra della trascendenza della persona, ambiguo, nudo e disarmato nel suo esporsi allo sguardo:

Sotto il contegno che si dà traspare tutta la sua debolezza e allo stesso tempo sorge la sua mortalità. A tal punto ch'io posso volerlo liquidare completamente, perché no? E tuttavia, è qui che risiede l'ambiguità tutta del volto, e della relazione all'altro. Questo volto dell'altro, senza scampo, senza sicurezza, esposto al mio sguardo nella sua debolezza e mortalità è anche colui che mi ordina: «Tu non ucciderai». Vi è nel volto la suprema autorità che comanda, e io dico sempre: è la parola di Dio. Il volto è il luogo della parola di Dio. C'è in altri la parola di Dio, parola non tematizzata. Il volto è questa possibilità dell'omicidio, quest'impotenza dell'essere e questa autorità che mi comanda «tu non ucciderai». Ciò che distingue il volto nel suo statuto da ogni oggetto conosciuto, dipende dal suo carattere contraddittorio. È tutto debolezza e tutto autorità. Quest'ordine che egli espone all'altro si lega all'esigenza di responsabilità da parte mia. Questo infinito in un senso che si offre a me, marca una non-indifferenza per me nel mio rapporto all'altro, l'altro con cui non ho mai finito²².

Lévinas, ebreo, che ben conosce gli orrori del disconoscimento e dell'annientamento dell'umano, carica di significato etico la relazione

²¹ E. LÉVINAS, «La prossimità dell'altro», in *Id.*, *Alterità e trascendenza*, Il Melangolo, Genova 2006, pp. 87-96.

²² *Ivi*, p. 93.

con altri, contraendo nel volto la sacralità della persona e il richiamo assoluto alla responsabilità e alla cura²³. Quanto il filosofo scrive è riferibile, a ben guardare, anche alla fraternità e alla sororità, poiché, secondo quanto è stato detto fin qui, anch'esse nella loro ambivalenza sono fonte di differenziazione. Rileggendo il primo fratricidio con le osservazioni di Lévinas potremmo dire che il dramma di una fraternità mancata si consuma sui volti, sui volti non riconosciuti, su quelli nascosti e marginalizzati, perché segni fragili di una comune vulnerabilità che non vogliamo vedere ed è questo, allora, il primo passo per una tessitura della fraternità, tra persone, tra popoli, tra Chiese in cui nessuno sia escluso: una memoria affettiva dei volti mancanti.

In ciascun uomo e in ciascuna donna, a turno Caino o Abele delle relazioni fraterne, giace sul volto l'imperativo a non uccidere, a non sopprimere l'altro, parola sacra, debole e imponente. Il primato dell'etica e della responsabilità verso altri, anche verso sorelle e fratelli, viene dal richiamo vincolante a volgere lo sguardo, dal *medium* dei volti. Tale responsabilità connaturata alla fraternità è un compito mai esauribile, sempre ad-veniente, che passa dalla fenomenologia di parole e gesti spesso fallibili, ma restitutivi del valore dell'altro. La possibilità reale di uno sguardo o di un dialogo mancato, perché non reciproco o asimmetrico, fa della fraternità un vissuto non perfetto, ma un cammino perfettibile.

²³ La visione primaziale della responsabilità etica e il primato che l'altro conserva nel rapporto che intrattiene con noi è senza dubbio una visione forte, che vuole sottolineare l'imprescindibilità del rapporto con altri e del riconoscimento dell'altrui valore. Essa è stata oggetto di confronto con altri autori che pure si sono interrogati sul rapporto con l'alterità. M. Buber, ad esempio, a differenza di Lévinas sostiene la simmetria dei rapporti con altri; P. Ricoeur, invece, critica il fatto che la visione di Lévinas non contempli la reciprocità e forzi l'anteriorità dell'altro che appellandosi alla persona è sempre costitutivamente fragile. Ricoeur, inoltre, ritiene che sia eccessivo dichiarare che l'altro venga sempre prima dell'io e che in qualche modo la responsabilità nei suoi confronti renda ostaggi dell'altro. Inoltre, per il filosofo francese è difficile sostenere che quando l'altro non viva rapporti di giustizia possa ricevere lo stesso tipo di riconoscimento di altri. Cf. P. RICOEUR, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 1993, p. 454. Su questo confronto si veda anche A. CAPUTO, *Io e Tu. Una dialettica fragile e spezzata. Percorsi con P. Ricoeur*, Stilo Editrice, Bari 2009.

5. Perché dovremmo essere fratelli e sorelle? Per una conclusione aperta

Spesso, il carattere agonico della fraternità lascia spazio a un deficit di speranza e a un clima di rassegnazione, il quale logora anche la domanda sul suo fondamento. Perché essere fratelli e sorelle se la storia sembra dirci che il conflitto prevale anche sulla *pietas* per chi condivide la nostra carne umana? Perché affermare il valore della fraternità se viviamo un contesto sempre più plurale, parcellizzato e solitario, globale e anonimo? Perché dirci della stessa carne se non tutti godono degli stessi diritti? Come credere che fraternità e sororità possano essere non solo esistenziali antropologici e categorie etiche, ma anche principi euristici per il dialogo tra culture, grammatica per pratiche politiche giuste e solidali, struttura costitutiva del rapporto tra chiese?

Dopo aver visto ostacoli e dimensioni fondative della fraternità, resta da compiere un ulteriore passaggio decisivo: riconoscere che nonostante tutto questo, o proprio attraverso questo, la vocazione originaria dell'umano è la fraternità. Lo scrive bene Morin: «Così al cuore di ogni vita starebbe una fraternità o sororità originaria»²⁴.

La fraternità, pertanto, non risulta essere un accessorio aggiuntivo allo statuto ontologico dell'umano, ma la sua radice primaria, poiché costituisce la forma affettiva del suo essere *con* altri e *per* altri. Pur nella dinamica di differenziazione, riconoscimento e affermazione, lo spazio intersoggettivo nel quale la fraternità si realizza ha un'origine positiva e benevola: all'origine c'è la fraternità, non il conflitto, ed è per questo che essa è anche nostalgia e invocazione, è per questo che l'altro può essere prossimo, vicino.

Nel testo già citato, Lévinas rileva il primato di una bontà possibile, l'antecedenza del rapporto benevolo con altri, con la pluralità umana; a maggior ragione possiamo affermare questo per la sororità e la fraternità allargate a tutti e tutte:

Ogni incontro incomincia con una benedizione [...]. Insisto dunque su questa preminenza della relazione benevola nei confronti d'altri. Quand'anche vi fosse malevolenza da parte dell'altro, l'attenzione, l'accoglimento dell'altro, come sua riconoscenza marca quest'anteriorità del bene sul male²⁵.

Se, come si è detto, la fraternità, come dato ricevuto e non scelto, se non accolto e custodito non ci garantisce facilmente dal ferirci, occorre

²⁴ MORIN, *La fraternità, perché?*, p. 28.

²⁵ LÉVINAS, «La prossimità dell'altro», p. 88.

assumere le relazioni tra fratelli e sorelle come il modo stesso di essere uomini e donne, come lavoro sull'umano per edificare una società di pace, in vista dell'unità.

È qualcosa di più del vivere da soci in vista di un fine, si tratta della restituzione della dignità di tutti e tutte, l'integrazione in un progetto di bene che precede originariamente la lotta per il riconoscimento. Fino a quando qualcuno o qualcuna sperimenterà l'impossibilità di sentirsi riconosciuto fratello o sarà escluso dalla partecipazione alla pienezza della vita sulla Terra-unica-madre, la fraternità sarà sempre a venire, sempre compito per se stessa.

Le motivazioni che fanno sì che la fraternità non sia solo la parola originaria, ma anche progetto di libertà e pienezza condivisa, costituiscono anche delle sfide individuate per lasciare questa riflessione aperta.

Innanzitutto, come sosteneva Morin, essere fratelli e sorelle è necessario per resistere alla crudeltà del mondo, rispondendo con una pratica compassionevole e rigeneratrice, in grado di dar vita a un umanesimo integrato che riconosce il valore assoluto e insostituibile di tutte e tutti:

L'umanesimo rigenerato non si limita al riconoscimento dell'uguaglianza di diritti e della piena umanità a ogni persona. Comporta anche la coscienza dell'inseparabilità dell'unità e della diversità umana. Comporta la coscienza della responsabilità umana nei confronti della natura vivente della nostra terra. Comporta la coscienza della comunità di destino di tutti gli umani, sollecitata sempre più dal processo scatenato dalla mondializzazione²⁶.

Morin offre un paradigma di fraternità interessante, anch'esso frutto di una visione complessa del reale, infatti dilata l'uso della categoria di fraternità e sororità a tutte le creature accomunate dall'appartenere a una stessa terra madre ma anche da un legame orizzontale, un'interconnessione globale che lega in un destino comune. Fattori come la crisi ecologica, la crisi sociale e una certa dispersione spirituale non sono decisivi solo per l'umano, ma legano a doppio filo l'esistenza di uomini e donne a quella di tutte le creature. Si tratta di una relazione che supera ampiamente lo schema dualistico di soggetto-oggetto e supera l'idea di un comunitarismo chiuso e non in nome di un'indicazione esterna, ma per una necessità interiore.

Il paradigma di fraternità e sororità però, se da una parte è la via per resistere alla violenza, dall'altra è più di un margine contenitivo. Ha cioè una valenza propositiva come vissuto ispiratore di pratiche politiche e cioè trasformative sulla realtà. In questo senso, la fraternità non è

²⁶ MORIN, *La fraternità, perché?*, p. 55.

un rimedio ma un centro propulsore, uno spazio nel quale riconoscersi compagni di cammino, nel quale riconoscere l'inesauribilità del *noi*. Più volte si è detto che l'aspirazione universale alla fraternità deve nutrirsi di volti e storie particolari, senza astrazione né confusione. Morin evidenzia fortemente la necessità di tutelare e promuovere i fermenti locali di fraternità già presenti che chiama «oasi»:

Il dispiegamento di forze negative nella nostra epoca di regressioni etiche e politiche generalizzate rende sempre più necessaria la costituzione di queste oasi. Dobbiamo creare degli isolotti di vita altra, dobbiamo moltiplicare questi isolotti dal momento che o le cose continueranno a regredire e le oasi saranno degli isolotti di resistenza della fraternità, oppure vi saranno delle possibilità positive ed esse diverranno allora i punti di partenza per una fraternità più generalizzata in una civiltà riformata²⁷.

La fraternità costituisce dunque la possibilità concreta di riformare la società a misura d'umano, di animare le nostre città plurali di un dinamismo connettivo.

Una seconda sfida è il recupero di una sororità tra culture e la valorizzazione di culture della fraternità. La fraternità tra uomini è parziale se non coinvolge anche le pratiche di traduzione e mediazione tra culture e patrimoni. Occorre, cioè, recuperare una funzione ostetrica che avvii un'estroversione di linguaggi, idee, verso contesti altri per rendersi reciprocamente familiari, riconoscendosi nel reciproco valore, per arricchirsi fraternamente. Per far fronte alla parcellizzazione delle culture, alla frammentazione settoriale, occorre allora una matrice cultura pietosa attenta per rintracciare legami, luoghi di comunanza, senza sacrificare storie particolari ma opzionando per il comune. Ciò significa anche riconoscere ciò che nella storia è andato perduto, fare memoria di culture rimosse di popoli marginalizzati perché ritenuti estranei, solidarizzare con le ferite di persone, popoli, chiese.

Vivendo il contesto del Mediterraneo, troppo spesso grembo di morte, è necessario cogliere un'ulteriore sfida: l'appello al riconoscimento di uomini e donne che hanno l'abito del viandante ferito, dell'esule minacciato, dello straniero rifiutato, come fratelli e sorelle. Questo passa anche dalla rammemorazione, come forma di riconciliazione fraterna, di coloro che giacciono in quel mare, nostro, ma drammaticamente mortale per loro, con la restituzione di nomi, sepolture, dignità. Dirsi popoli fratelli, camminare nel cammino ecumenico tra chiese sorelle in questo nostro tempo, in vista di pace e giustizia, non può non passare anche da questo.

²⁷ *Ivi*, p. 53.

In questa direzione, accanto alle scienze tutte, compresa la teologia nel suo stile pubblico ed ecumenico, le religioni possono, devono svolgere un compito necessario, poiché la fraternità è costitutiva della natura ecclesiale. Il loro impatto sulla società pluralistica può essere decisivo per promuovere una cultura di ospitalità e fraternità, di giustizia e di pace.

Da ciò passa la possibilità che sororità e fraternità, pur se ambivalente intreccio di conflitto e condivisione, si diano come filialità accolta, desiderio e compito presente, invocazione futura.



Nel contesto attuale, la fraternità sembra soccombere piagata da conflitti tra popoli che spesso si sono considerati fratelli. Occorre allora fare memoria della storia di questo lemma ambivalente e della sua alterna fortuna nella storia del pensiero, per cercare cosa è andato perso e dargli fondamento, senza cedere a una categoria di fraternità astratta e senza giustificare particolarismi settari ed escludenti. Il recupero dell'origine filiale e della trascendenza dei volti che costituiscono un richiamo etico alla responsabilità verso fratelli e sorelle mostra come la fraternità vada oltre l'aspetto biologico e possa declinarsi in modo universale. Essa custodisce le differenze ma edifica la comunione di tutti e tutte, attraverso la sua radice affettiva di compassione e pietà e il riconoscimento della comune umanità vulnerabile. Ricordare il perché della fraternità è funzionale ad assumerla come categoria di pensiero e progettazione politica e a riscoprire la vocazione originaria dell'umano.



Nowadays, brotherhood has been deadly weakened by conflicts between people who were considered brothers in the past. It is then necessary to remember the story of this ambivalent word, its mixed fortunes in the history of thought, to look for what has been lost on the way and to give it new foundation. It is necessary to avoid giving in to abstract interpretations of it or to sectarian and excluding interpretations. Recovering its filial origin and the transcendence of the faces which constitute an ethical reminder of responsibility towards brothers and sisters shows how brotherhood goes beyond the biological aspect and can decline in a universal way. It guards the differences but builds the communion of all, through its affective root of compassion and pity and the recognition of the common vulnerable humanity. Remembering the cause of brotherhood is functional in assuming it as a category of thought and political planning and in rediscovering the original vocation of the human.

CATEGORIA DI FRATERNITÀ, LAVORO FONDATIVO, RECUPERO
DELLA FILIALITÀ, DIFFERENZA, RICHIAMO ETICO