

I L T E M A D E L F R A T E L L O

N E L V A N G E L O D I L U C A

di p. Saverio Corradino

Nel Vangelo di Luca il tema del fratello ha un'evidenza e un rilievo del tutto propri, legati a interessi e ragioni peculiari del terzo Vangelo. Non è un caso unico: pure il Vangelo di Matteo, si accosta alla condizione del fratello con attenzione e rispetto particolari (Matteo 4, 18.21; 5, 22-24.47; 13, 55-56; 18, 21.35; 21, 28-31b; 23, 8; 25, 40), e tuttavia con accento assai diverso. Di fatto si danno in Luca alcuni impieghi del linguaggio del fratello comuni agli altri due Sinottici (6, 14.41-42; 8, 19-21; 18, 29; 20, 28-29; 21, 16) e soprattutto condivisi con Matteo (Luca 6, 41-42; 17, 3; cfr Matteo 7, 3-5; 18, 15). Ma vi abbondano gli svolgimenti originali; e la stessa struttura teologica del terzo Vangelo (l'accento messo sulla povertà, sulla preghiera, sulla misericordia) può venire ripensata in funzione di quel tema.

Partiamo da alcuni testi propri di Luca dove fratelli o sorelle sono messi a confronto (10, 38-42; 15, 11-32; 16, 18-31).

L'incontro di Gesù con Marta e Maria, le due sorelle, ha per tema l'ospitalità che il Signore si attende dagli esseri umani: dove l'ascolto della sua parola ha la precedenza su ogni altra cosa, per quanto importante o essenziale. Che Marta e Maria siano sorelle serve solo a dire la loro iniziale

parità, e quindi a sottolineare la diversa qualità della loro scelta. Marta fa ciò che è irrinunciabile al livello dei rapporti umani. Maria invece coglie qualcosa che sta più in là, ed è ancora più essenziale, perché appartiene alla nuova umanità che Dio Padre inaugura nella persona del Figlio; qualcosa che oltrepassa l'intero creato, pur non negando e non ignorando nulla di quanto appartiene al quotidiano.

Essere fratelli o sorelle dice dunque parità di livello; ed è occasione di confronti. Ma i confronti li fa Dio solo. L'uomo non può rifiutarli, quei confronti col proprio fratello, con cui Dio lo misura e lo aiuta a capirsi: non può fare come Caino. Per quanto gli siano incomprensibili, all'uomo spetta di accoglierli, e accettarne il mistero: è il suo modo di entrare nel mistero di Dio, ed esserne accolto a sua volta, divenirne parte. Ma non può formulare da sé solo quei confronti, e illudersi della propria eccellenza, misurandola sui limiti o sui mancamenti del proprio fratello. Nel Vangelo di Luca il tema del fratello ha qui un punto fermo: sull'impossibile confronto che un fratello è solito fare a danno dell'altro.

Anche la parabola del figliol prodigo parte da una situazione di parità (15, 11). Ma il rapporto dei due fratelli verso il padre - quel rapporto da cui tutto dipende, per esser fratelli - non rimane lo stesso per i due: e la pretesa di autonomia avanzata dal fratello minore (15, 2) lo avvia alla condizione di un estraneo (15, 19.21). Quella pretesa finisce quindi per attenuare la parità iniziale: in apparenza la sorpassa, conferisce al fratello minore una libertà di movimenti di cui il maggiore non ha esperienza (15, 29); di fatto conduce a perdere tutto (15, 14-16).

Non si è fratelli se non in rapporto al padre: ecco un altro dato ovvio, ma essenziale, sul tema del fratello. Contestare il padre - come fanno, in modo diverso, ambedue i figli nella parabola (15, 2.28-29) - lede anche la condizione di fratello: il figlio maggiore che rifiuta di fare festa col padre, di fatto

rifiuta come fratello il figlio minore che è ritornato al padre. Quel ritorno è vera restituzione alla vita (15, 24.32), perché ristabilisce il prodigo in ciò che conta davvero, ed è la sua condizione di figlio e di fratello.

Il racconto si divide spontaneamente in due quadri, dove il fratello minore e il maggiore si alternano come protagonisti (15, 2-24.25-32). Nel primo si ha in senso stretto una parabola: la storia del figlio prodigo è un paragone per dire in termini realistici un itinerario di peccato e di conversione; e per dirlo in due prospettive complementari, la fenomenologia del peccato e l'animo di Dio Padre nei confronti di chi pecca. Il secondo quadro ha tutt'altra andatura. Propriamente non vi svolge più alcun paragone: il peccatore equiparato a un prodigo, il peccato a una perdita assoluta, la delusione dopo il peccato al rimpianto per la casa paterna, il sentimento di Dio verso il peccatore all'attesa silenziosa e appassionata di un padre abbandonato dal figlio. Qui i valori espressivi hanno la trasparenza e l'immediatezza del simbolo, non si sdoppiano in un gioco di confronti o di equivalenze: il figlio minore è direttamente la figura del peccatore pentito e perdonato; la casa paterna, dove si fa festa, è un'immagine dell'intimità di Dio con i suoi; e il personaggio del padre simboleggia semplicemente Dio Padre, una presenza che riunisce in sé tutti i beni possibili (15, 31), e perciò basta a tutto, non ha bisogno di completarsi con nulla, neanche di un capretto per banchettare con gli amici (15, 29d). Nel dialogo contrastato col figlio maggiore il padre è Dio Padre, e basta. Il figlio maggiore, che al proprio padre terreno sembra rinfacci con ragione un'indebita disparità di trattamento, invece ha torto nei confronti di un padre che è Dio Padre: l'eredità paterna rimane sempre intatta, è un'eterna ricchezza che non viene intaccata dagli inutili sprechi dei peccatori (15, 30a).

Dunque verso la fine del racconto viene sviluppata nella sue diverse parti piuttosto una metafora che una comparazione; e la parabola tende a diventare allegoria. Vi si dice, o quasi vi si descrive, il rispetto con cui Dio risponde alla resistenza umana più invincibile: una resistenza più ostinata di quella del

peccatore che vuole solo liberamente peccare; la resistenza di chi è fedele a Dio, ma si confronta coi fratelli per condannarli (10, 29-30a); di chi si sente indiscutibilmente a posto (15, 29bc), e semmai trova che Dio non è a posto (15, 29-30).

La parabola a questo punto - che è il punto terminale - si incontra col Libro di Giona. Vi si esamina senza apprezze e senza reticenze una fondamentale figura di fratello e di peccatore, non la più frequente forse, ma la più esemplare; una condizione limite che è interna all'atto di peccare, e che tuttavia ha l'espressione sua propria nell'ambito della fedeltà a Dio.

Giona si sente fatto di un'altra pasta rispetto agli abitanti di Ninive: e se ne separa, installandosi su un'altura di fronte alla città, per assistere alla loro distruzione (Giona 4, 5), ma pure per controllare che Dio faccia la sua parte, ora che il profeta ha accettato di fare la propria (ivi 1, 1-3; 3, 1-3). Allo stesso modo il fratello maggiore della parabola non ammette di stare sullo stesso piano del fratello minore, e rifiuta espressamente quel segno di comunione e di accettazione reciproca che è lo stare a tavola insieme e fare festa. Non accetta il fratello come fratello; e quindi non accetta il padre, che continua a comportarsi come padre, e che lo ha fatto fratello, e lo vuole fratello, capace di rallegrarsi perché "questo tuo fratello che era morto ora è di nuovo vivo, era perduto ed è stato ritrovato" (15, 33). Per altre vie, più rapide e segrete, il fratello maggiore recupera l'itinerario di peccato percorso dal minore. E appunto lì dimostra la propria superiorità: in una resistenza al padre più convinta, più definitiva. Notiamo bene: non accetta il fratello perché peccatore, perché prodigo, sconsideratamente prodigo, del patrimonio paterno. Non vuol accettare la povertà del peccatore, che pure in questo momento è anche la sua (cfr Giovanni 8, 7,9); e la povertà è costitutiva della condizione di fratello: i fratelli hanno avuto tutto dal padre, i peccatori hanno ricevuto

tutto da Dio Padre, non hanno nulla di proprio. Ecco un altro aspetto del tema del fratello.

Né il profeta protagonista del Libro di Giona, né il fratello maggiore della parabola danno segno di conversione. Di fronte alla misericordia di Dio che li incalza non è detto in alcun modo che accennino a sottomettersi, a riflettere su di sé, a mettersi in discussione; che si commuovano per l'affetto la delicatezza la discrezione con cui Dio li invita a cambiare animo. Non accettano una misericordia che pare metterli sul medesimo piano dei loro fratelli peccatori. Insistono, esplicitamente o no, nel confronto. Sembrano fieri della propria ostinazione: con l'illusione di aver qualcosa da insegnare a tutti; in questo caso anche a Dio, soprattutto a Dio). Di fatto sono nella condizione di chi è ormai inconvertibile: come il demonio.

Con la parabola del figliol prodigo l'apporto di Luca al discorso sul fratello è fatto, oltre che da dati nuovi, da un nuovo livello di profondità. Vi si scava teologicamente il tema della paternità di Dio, che è inseparabile da questo: essere fratelli è essere figli di quel Padre. Il tema del fratello viene perciò ad acquistare una dimensione in più, si direbbe una dimensione verticale, di approfondimento (la linea verticale che va da padre a figlio); e ora gli altri testi evangelici si leggono sotto un'ottica inattesa. Rimane pure definitivamente chiarito qual è il momento fatale per la condizione di fratello, quello in cui essa accenna ad estinguersi: è quando si cede alla tentazione di confrontarsi, e di riconoscersi e dichiararsi superiori, rifiutando l'iniziale parità dei fratelli.

Ed è anche detta la radice ultima della singolarità della condizione di fratello, il motivo che la fa così carica d'implicazioni spirituali: la povertà. Essere fratelli significa ritrovarsi sensibilmente nella nudità iniziale in cui si è nati, in quel bisogno di tutto, in quel ricevere tutto per puro amore; una

nudità che è l'esperienza primaria in cui si visibilizza e si esprime il nostro rapporto con Dio Padre.

Uno sviluppo ulteriore di quest'ultimo punto si può trovare nella parabola, anch'essa propria a Luca, di Lazzaro e del ricco epulone (16,18-31). Una volta tanto Lazzaro, uno dei protagonisti, ha un nome: più esattamente, solo il povero ha un nome, come a dire un'identità sua profonda che dura per l'eternità. L'altro è un anonimo, definito da quella qualifica esterna che è la condizione del ricco: "un uomo, un tale, era un ricco". Qui i fratelli entrano in discorso solo verso la fine, incidentalmente: misurato il fondo della propria disperazione, all'ultimo il ricco si ricorda che esistono anche gli altri, e si mette a raccomandare ad Abramo i propri fratelli; ma senza alcun risultato. Essere fratelli suppone analogia di livello, e potrebbe significare più o meno anche destino comune. Il ricco è sempre se stesso, rimane fermo al proprio livello: ma si è deciso a uscire da quel suo io individuale, ormai divenuto una prigione d'inferno; guarda intorno a sé, e tenta di assumere il carico della salvezza altrui.

Ma non è questa la fratellanza, estenuata e fallimentare, che la parabola ha di mira. Il vero fratello del ricco è Lazzaro: le loro sorti si accomunano e si saldano in rigorosa continuità, ma con uno scambio assoluto in punto di morte (16, 25). La comunione è completa: in vita il ricco ha avuto tutto, il povero nulla; le parti si invertono dopo la morte, nella realtà e anche nelle apparenze, dato che si parla di un sepolcro per il ricco, ovviamente sontuoso, mentre Lazzaro pare rimanga insepolto. Lazzaro aspira ai rimasugli che vengono lasciati cadere dalla tavola, e non può averli (16, 21), perché non è nessuno; il ricco si accontenterebbe di una goccia d'acqua (quel tanto che sta sulla punta di un dito) e non gli viene data, poiché il distacco ormai è incolmabile. Non ha voluto accorgersi dell'atroce inedia di Lazzaro, e ora la sua preghiera rimane inascoltata. In una simile alternanza di parti il destino dell'uno si

prolunga direttamente, con naturalezza e senza interruzioni, in quello dell'altro: una fratellanza ben tragica.

Non solo. In questo scambio di parti ci si rifà a una funzione paterna: è la porzione originaria di quel loro destino comune. La paternità a cui rinvia questa fratellanza di per sé è quella di Dio: ma qui è visibilizzata nella paternità di Abramo, il capostipite. Lazzaro è accolto da Abramo come figlio: non un semplice discendente carnale ma un vero figlio. Perciò lo fa riposare nel suo grembo, per sempre (16, 22.23): un'espressione che allude ai divani su cui (anche in Palestina, secondo l'uso ellenistico) si giace distesi durante il banchetto. Qui si tratta del banchetto escatologico, dove Lazzaro ha il posto d'onore alla destra di Abramo. Anche il ricco è un figlio di Abramo, che lo chiama esplicitamente così: "Figlio, ricordati che hai ricevuto la tua parte di beni durante la vita, e Lazzaro a sua volta la propria parte di sofferenze" (16, 25); rievocando direttamente, per contrapposizione all'eterno convito, i banchetti in casa del ricco da cui Lazzaro, l'affamato (16, 21a), era escluso. Dunque una vera fratellanza, ma destinata solo a raffigurare il contrasto assoluto: per un perfetto contrasto occorre che le parti messe in opposizione siano realmente simili, si equivalgano.

Qualcosa di analogo viene proposto nella parabola, sempre dal Vangelo di Luca, del fariseo e del pubblicano (18, 9-14): dove non si parla di fratelli, e cionondimeno si fa un autentico confronto tra fratelli.

Qui si tratta della fratellanza che nasce dal comune rapporto con la Legge mosaica: un rapporto originario per il popolo d'Israele, che come popolo è figlio di Dio e ascolta la parola di Dio, cioè la Legge mosaica, e i cui membri sono tra loro fratelli, in dipendenza da quella paternità divina.

Un rapporto con la Legge, e quindi un'obbligazione, che il fariseo e il pubblicano della parabola riconoscono e accettano, ma con animo diverso. E l'animo diverso trasforma in contrasto la parità originaria dei fratelli: vanno

per la medesima via, che è la Legge, ma in direzioni opposte. Ancora una volta, come nella parabola del ricco epulone, il contrasto tende ad entrare nella sfera del definitivo. Da quell'incontro con Dio nel Tempio, a una stessa ora e non lontani uno dall'altro, il pubblicano torna a casa giustificato (18, 14a); e se persevera nella sua umiltà di peccatore che può supplicare la misericordia di Dio (18, 13), e nulla più, diventerà sempre più giusto. Il fariseo invece, cui la vita non offre motivo alcuno di mettersi in discussione, uscirà sempre più peccatore dai quotidiani incontri con Dio. I due esiti contrapposti sono già avviati a proiettarsi nell'eterno.

In questo episodio (che non ha nulla di ipotetico, si direbbe appartenga al quotidiano del popolo di Dio) la relazione tra fratelli rivela tutti i suoi aspetti essenziali. Il riferimento al padre, innanzitutto. C'è il fatto di due israeliti che si trovano insieme, uno accanto all'altro, di fronte alla paternità di Dio, in atto di preghiera. Qui ci si dice che Dio è un padre che tratta col popolo come con un figlio, sia pure colpevole: ma non tratta con chi lo affronta alla pari, con chi ha diritti da rivendicare, e una contabilità dove si enumerano gli obblighi di Dio verso qualcuno (18, 11-12).

C'è poi la logica esiziale del confronto. Il fariseo non ha altro peccato che questo: non propriamente il vanto di avere osservato la Legge ad abundantiam, poiché di questa sua fedeltà ringrazia Dio (18, 11b), e riconosce che è dono di Dio e non sua privata bravura. Ma quel peccato contro il fratello - un peccato così naturale, così spontaneo, che non pare neanche peccato - gli è fatale: cancella tutto il buono che è in lui. Ancora una volta, chi non accetta il fratello come fratello, e si mette a misurare le distanze, mette distanza tra sé e Dio, non riconosce Dio come padre. Silenziosamente si è ritornati di nuovo all'esempio di Giona: al suo sentimento di superiorità illimitata; all'animo con cui il profeta d'Israele pronunzia la condanna sui niniviti, e poi ne attende l'esecuzione; alla sua inconvertibilità demoniaca.

Ecco il peso effettivo di quei precetti del Vangelo che spesso sono visti come sfumature aggiuntive, utili alla perfezione ma non necessarie per la salvezza: "non giudicare!" (Matteo 7, 1-2; Luca 6, 37); "beati i misericordiosi perché si farà loro misericordia!" (Matteo 5, 7, cfr 18, 33).

Questo episodio, essenziale e si direbbe quasi puntiforme, coglie due stati di coscienza accostati nello spazio e nel tempo da un comune proposito di preghiera e radicalmente contrapposti, che chiariscono quale posto ha la povertà nella condizione del fratello. Il fratello è qualcuno come me, a cui posso chiedere di starmi accanto, di rimanere al mio livello, di non abbandonarmi; qualcuno da cui non mi distinguo, a cui non mi contrappongo, con cui non ho voglia di far confronti, è come me. Perciò solo i poveri riescono ad essere veramente fratelli: chi non ha niente che suggerisca un titolo di superiorità, o un di più che l'altro non ha, è finalmente qualcuno capace di essere veramente un fratello.

Una simile povertà è pure la condizione dell'uomo che si mette davanti a Dio: la povertà di chi prega; pregare è l'atto proprio del povero. Perciò dev'essere la condizione (ma di fatto non è) del fariseo e del pubblicano: i due israeliti che insieme, allo stesso momento, stanno nel Tempio a pregare. Il punto è che il fariseo non è veramente un povero. Osserva la Legge fino allo scrupolo, e apprezza questa sua fedeltà come il bene più prezioso, di valore eterno: un possesso di cui si sente l'autore, è nato dall'intimo della sua volontà; un bene che è dono di Dio (e lo riconosce), ma che di fatto ormai è soltanto suo, tant'è vero che lo rivendica come suo, in termini strettamente proprietari, nell'atto di sentirsi e dichiararsi - per via di questa sua fedele osservanza - superiore al pubblicano. Di solito i farisei erano economicamente poveri: ma non della povertà biblica, quella per cui sono "beati i poveri" (Matteo 5,3; Luca 6,20), quelli in cui si assommano tutte le altre beatitudini

(Matteo 5, 4-11). Perciò il Vangelo di Matteo al termine "povero" aggiunge un chiarimento: "in senso spirituale" (pneumati).

In realtà i due sono più fratelli di prima: li accomuna ora la condizione di peccatori; e il peccato è la forma suprema, e la ragione originaria, della povertà. Due peccatori: uno era tale prima della preghiera, l'altro lo è dopo, in conseguenza di quella sua preghiera. Il fariseo e il pubblicano di per sé sono di nuovo fratelli perché poveri: non hanno nulla di proprio; tutto in loro appartiene al Padre, anche la fedeltà del fariseo, anche la contrizione del pubblicano. Sono peccatori, quindi poveri: quindi fatti per pregare, si direbbe, preparati appositamente per questo.

Il peccatore è un mendico che può rivolgersi solo a Dio, e non ha diritto di esigere nulla: ma è consapevole che se rimane nei limiti della sua condizione di povero Dio gli darà tutto quello di cui egli davvero ha bisogno. E il peccatore è un mendico che ha molti fratelli in cui riconoscersi, fino al momento in cui non comincia a preferirsi a loro.

P. Saverio Corradino