

**“Ecco quant'è buono e quant'è piacevole che i fratelli vivano insieme!” (Sal 133,1).  
Il fragile legame fraterno, tra Abele e Caino e il Primogenito (1).**

## **Introduzione**

Nel nostro percorso abbiamo visto e stiamo vedendo come la vita cristiana “ordinaria”, quotidiana dia da pensare alla fede, provocandola a nuove attenzioni, destinate a loro volta a rifluire sulla vita e a riconfigurarla. Vita ‘ordinaria’, appunto, ma non per questo scontata, semmai gravida di un senso che attende di venire alla luce. Scoprire la densità di realtà (atteggiamenti, sentimenti, relazioni) collocate nel quotidiano è compito che spetta a ciascun credente, ininterrottamente.

Questa sera ci concentriamo su un aspetto a tal punto ordinario e abituale della vita cristiana da apparire quasi ovvio: il legame fraterno e la “sensibilità” ad esso connessa. L’ovvietà è favorita dal carattere universale del fenomeno e dal fatto che, almeno per i cristiani, la fraternità spesso appare a tal punto scontata da provocare scandalo quando mostra il proprio volto affaticato e, per certi versi, perfino oscuro.

E proprio nella sua non ovvietà, anzi nel suo aspetto drammatico che la fratellanza mette in gioco l’immagine della vita, di Dio e quindi la fede. Prima di essere questione di buona educazione o generica carità, il legame fraterno è una prova della fede.

## **1. I legami fraterni**

### 1.a. Fratelli si nasce o si diventa?

Fratelli si nasce o si diventa? Se non lo si può definire un dubbio amletico non è nemmeno una domanda ovvia, tantomeno la risposta è così scontata.

Non basta il fatto anagrafico, né il patrimonio genetico per riconoscere e vivere appieno il legame della fraternità. È piuttosto una realtà sempre in divenire, che si costruisce attraverso gli affetti, le scelte e i comportamenti vissuti in ambito familiare (la casa di cui parlavamo la volta scorsa che da iniziale luogo sicuro e di identità deve allargare le proprie dinamiche all’esterno).

La fratellanza è storicamente una caratteristica relazionale che scaturisce dai vincoli del sangue della famiglia. L’uso traslato del termine è molto antico e può significare sia la fratellanza fondata sugli ampliati vincoli di sangue degli appartenenti ad una nazione, sia su quello che, con Goethe, potremmo chiamare “affinità elettiva”. Ma il termine “fratello” potrà poi anche designare ogni uomo, l’essere che somiglia, il prossimo. Come avviene questa visione allargata della fraternità? Gesù facendosi uomo ordinario e introducendo a nome del Padre una fraternità così radicale (chi dubita della fraternità di Gesù per ogni uomo?), spinge con la sua grazia i discepoli ad una quotidiana scoperta, rafforzamento e gusto dei legami fraterni.

---

(1) Il presente incontro trae spunto dai testi di G.C. Pagazzi, *C’è posto per tutti* – Legami fraterni, paura, fede, Vita e Pensiero, Milano 2008 e *In principio era il legame* – sensi e bisogni per dire Dio, Cittadella, Assisi 2004, nonché dalle sue lezioni presso l’ISSR di Lodi-Crema-Cremona.

- Ciò nonostante il legame fraterno non è esente da ambiguità cui accenniamo semplicemente:
- l'unione, anche fraterna, può generare una certa chiusura degli uniti nei confronti degli altri;
  - i legami fraterni si danno per scontati, si fanno, si hanno e non si coltivano. Dunque si perdono;
  - per noi cristiani c'è un rischio in più. Il “legame fraterno”, quella fraternità affermata come il distintivo della identità cristiana, ci è spesso presentata, predicata, ripetuta alla noia in termini ovvi, semplificatori, banalizzati e deformati in maniera vergognosa, da “volemose bene”.

In realtà, i legami fraterni nella vita quotidiana, sia naturale che cristiana, entrano nell'area della prova e dell'esigenza di alto livello più che non nella dinamica dello spontaneo e acquisito. Intorno alla fraternità si aggira il mondo della paura, dell'avversione gelosa, dunque della morte, in fondo si assiste ad una tendenziale spinta alla non fraternità (simboli mondiali sono Caino e Abele, Giuseppe e i suoi fratelli, ma anche il racconto di Romolo e Remo). Già nel suo sorgere, il legame fraterno si configura come una realtà patita, non scelta. Nessuno, infatti, può determinare anzitempo l'origine della propria vita, né da chi riceverla, né con chi viverla.

Tale condizione di passività originaria, che costituisce l'identità umana, porta inscritta già in se stessa l'esperienza della morte. Di qui scaturisce la rivalità tra fratelli, scatenata dalla paura per quell'unico posto che può essere occupato dall'altro da sé, il quale immancabilmente si trasforma da fratello in rivale. È il terrore che assale l'esistenza per l'incapacità a credere che ci sia posto per due. A liberare da questa paura congenita sarà solo la fede nella capacità del Creatore che garantisce un posto unico non solo a uno, ma a ciascuno dei fratelli.

### 1.b. Fratelli coltelli?

Interessante vedere come anche nelle antiche civiltà viene trattato il tema, e insieme la paura, della fraternità. Nella civiltà egizia troviamo la vicenda del re/dio Osiride ucciso dal fratello Seth. La storia di Roma affonda le proprie radici nella vicenda di due gemelli, Romolo e Remo con il tragico epilogo della morte di Remo. E nella mitologia greca la drammatica vicenda del re Edipo, ripresa poi dallo psicoanalista Sigmund Freud nella formulazione del complesso di Edipo.

In ambito letterario, oltre al capolavoro di Dostoevskij, “I fratelli Karamazov”, troviamo ne «I Promessi Sposi» la vicenda della monaca di Monza, destinata dal padre, insieme agli altri fratelli e sorelle, alla vita monastica, per mantenere intatto il patrimonio destinato così solo al primogenito, con tutto il bagaglio di risentimenti e odio che ne consegue.

Anche le Sacre Scritture affrontano, fin dall'inizio, questo aspetto di tensione che si presenta nella sua ‘non-ovvietà’. Ben lontana dall'enfasi illuministica (unità, uguaglianza, fraternità) e da una certa retorica ‘intraecclesiale’, la Bibbia riconosce alla fraternità innanzitutto la caratteristica della prova: Caino- Abele, Isacco-Ismaele, Esaù-Giacobbe, Lia-Rachele, Giuseppe-fratelli, senza trascurare del NT l'esempio della coppia Marta-Maria e dei due fratelli della parabola di Lc 15. Una costante comune nelle narrazioni bibliche esaminate dice che la fratellanza si coniuga poco e male con venature retoriche e romantiche. Al contrario, essa si presenta dall'inizio come una dimensione difficile e, addirittura, mortale dell'esistenza.

In gioco, come si ha ancora modo di notare, è la conquista dell'unico posto possibile, in virtù del quale nell'esistenza si scatenano tensioni, paure, desideri, rivalità. Tuttavia dalle pagine bibliche la fraternità appare anche come ‘pro-vocazione’ alla coscienza, chiamata a decidere se vedere nel fratello il rivale che minaccia l'unico posto a disposizione nel cuore dei genitori e nella vita, oppure aderire all'Unigenito - Primogenito, che non si vergogna di chiamarci fratelli.

## 1.c. Da Unigenito a Primogenito

La provocazione sta nella figura di colui che viene detto “primogenito di molti fratelli”, Gesù crocifisso che ci ha dimostrato legami fraterni totalmente puri, cristallini, validi, universali. Ha fatto da “capro espiatorio”, ed ora offre a tutti una fraternità i cui estremi sono in sua mano e noi liberi dalla paura della morte, dell’invidia e della gelosia ritroviamo nell’altro un fratello che riflette il volto del Signore.

In Gesù Cristo, Unigenito del Padre e Primogenito di molti fratelli, è ricapitolata e risolta la dialettica della fraternità proprio perché differente e originale è stato il suo modo di porsi in relazione con l’Origine. Anche per Cristo, infatti, all’origine della propria esperienza umana si ritrova il segno della radicale passività che caratterizza pure ogni figlio di Adamo. Il discrimine che lo pone in una posizione altra in rapporto al resto degli uomini è, però, dato dal fatto che Cristo vive come grazia la passività rispetto ad una vita da sempre ricevuta. Il suo essere l’Uni-genito, quindi, non si esprime nell’esclusione degli altri, ma anzi nell’essere al contempo il Primogenito di molti fratelli. Ciò che risolve l’impasse per l’unico posto possibile a favore dei molti posti, tanti quanti sono gli uomini, è il passaggio cristologico della morte. La fraternità, così, si compie proprio attraverso la prova della morte. Parafrasando la lettera agli Ebrei, «uno degli “effetti” prodotti su Gesù dalla Pasqua è il compimento della fraternità del Signore con gli uomini. [...] Il Figlio di Dio fatto uomo diventa il Primogenito non per semplice uguaglianza alla condizione di carne e sangue, ma per aver vissuto la prova – cioè la paura della morte – “mettendo la sua fiducia in Dio” (Eb 2, 13)». Di conseguenza, l’unico posto del Figlio diventa il posto unico per ogni uomo.

Crederci in quel Figlio prediletto che affrontando la morte ci apre la via alla casa dove si trova il “posto unico” per tutti. Solo aderendo a Gesù troviamo la forza e le motivazioni per riprovare ogni volta a tessere relazioni fraterne, di sangue o spirituali, positive e pacificatrici. Per far questo ci è quanto mai necessario Colui che Paolo VI in un’intensa preghiera invocava così: “Tu ci sei necessario, o Fratello Primogenito del genere umano, per ritrovare le ragioni vere della fraternità tra gli uomini, i fondamenti della giustizia, i tesori della carità il bene sommo della pace”.

## 1.d: Filialità verticale, fraternità orizzontale

La conseguenza più immediata della filialità in senso verticale è la condizione di fraternità in senso orizzontale. San Giovanni indica come risposta del cristiano all’amore di Dio non primariamente l’amore per Dio ma l’amore per il fratello. E come è reale la filialità nei confronti di Dio così è altrettanto reale la fraternità nei confronti del prossimo

“Uno solo è il vostro fratello e voi siete tutti fratelli” (Mt 23,8). Queste parole del Signore definiscono il reciproco rapporto dei cristiani come un rapporto tra fratelli e contrappongono quindi una nuova fratellanza dello spirito alla fratellanza naturale, che scaturisce dai vincoli di sangue. L’*éthos* dei cristiani fra di loro è o dovrebbe pertanto essere un *éthos* della fraternità.

Teologicamente parlando, quindi, la fraternità invoca un riferimento diretto a Gesù di Nazareth, quel Figlio di Dio “unico generato” (Gv 1,13.18), che “non si vergogna di chiamarci fratelli” (Eb 2,11-13; cfr. Mt 28,10; Gv 20,17), rivendicandosi quindi come un capitolo perfettamente fondante interno alla cristologia.

Che la questione della fraternità sia decisiva per gli scritti neotestamentari lo dice anche il semplice fatto che il termine “fratello” ricorre in tutti libri del Nuovo Testamento; nessuno escluso, nemmeno quel biglietto di saluto che è la lettera di san Paolo a Filemone. Anzi, proprio il legame fraterno è proprio l’argomento a cui ricorre l’Apostolo per far breccia nel cuore del proprio interlocutore. Di ciò la Chiesa è stata sempre ben consapevole, alludendo di frequente alla fraternità come ragione della propria diversificata azione, anche perché sa che il giudizio definitivo verterà

sul modo con cui sono stati trattati i “fratelli più piccoli” di Gesù (Mt 25,31-46). Per questo, insieme al riconoscimento della fondamentale portata della fraternità (i primi quattro chiamati da Gesù sono due coppie di fratelli, Mt 4,18-22), il Nuovo Testamento ne evidenzia pure il carattere faticoso e drammatico.

Ancora, la puntualizzazione decisamente riferita alla prima comunità cristiana di tale concetto è opera di Paolo. Al posto della dottrina di Adamo della *Genesi*, Paolo pone in *1Cor* 15 e *Rm* 5 la sua dottrina dei due Adamo. Nella risurrezione Cristo diventa attraverso la morte del primo Adamo, un nuovo e secondo Adamo, il capostipite di un'altra e migliore umanità. Perciò, grazie a Cristo nasce, con la nuova umanità, anche una nuova fratellanza cristiana.

Il cristiano, quindi, non ha fratelli solo all'interno della sua comunità o fra i suoi amici, ma fra tutti coloro per i quali Gesù ha dato la vita. Nessuno escluso, dunque, tra gli uomini. Altrimenti agli occhi di Gesù, non sarebbe suo discepolo. Il messaggio che viene dalla parabola del Buon Samaritano è che la prospettiva di Gesù implica il rovesciamento dei concetti prettamente religiosi. Gesù vuol far capire che, così come è proibito nel decalogo, farsi una immagine di Dio per non rischiare di confonderlo con un idolo, così è vietato farsi un'immagine del proprio prossimo, poiché questi è qualsiasi uomo. Anzi, sei tu che devi “diventare” prossimo di ogni uomo, dice allo scriba e, soprattutto, a chi vuol essere suo discepolo. Bisogna, infatti, che i suoi discepoli si sentano figli dello stesso Padre celeste “che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti. Infatti se amate quelli che vi amano quale merito ne avete? Non fanno così anche i pubblicani? E se date il saluto soltanto ai vostri fratelli, che cosa fate di speciale? Non fanno lo stesso anche i pagani? Siate voi, dunque, perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste” (Mt 5, 45b-48).

### 1.e.: Conseguenze ecclesiali

Anche la fraternità ecclesiale non è il risultato di una scelta, dal momento che al suo sorgere essa impone una situazione di passività: ci si trova fratelli e sorelle degli altri senza che alcuno in proposito abbia chiesto il parere degli interessati. In tal senso, la fraternità ecclesiale comporta un atto di fede nel mistero di Cristo e nella sua vittoria sulla paura della morte, così da vivere la complessità di un legame non scelto secondo lo stile di Gesù.

\*\*\*\*\*

## **2. In principio era il Legame. Sensi per dire Gesù, per dire fratello**

Sia la volta scorsa con il tema dell’“abitare” che questa sera con il tema della “fratellanza”, è emersa chiaramente la profonda consapevolezza, coscienza, di Gesù circa il suo duplice legame con il Padre e con gli uomini. Dato che stiamo dando spazio alle questioni di “stile”, ci soffermiamo ora su un'altra caratteristica dello stile di Gesù da imparare e calare sempre più nel nostro quotidiano, vissuto abitando con i fratelli.

### 2.a. Sensi e senso della vita

La questione del senso (della vita) non può essere posta senza la questione dei sensi, perché non si dà senso senza sensi!

Sintomatica, a questo riguardo, è la relazione che le lingue neolatine colgono tra il «sapere» e l’«avere sapore». Questo nesso linguistico suggerisce la connessione tra la conoscenza e il senso del gusto e indica il significativo scambio e la reversibilità che il verbo sapere permette in alcuni casi, essendo riferibile sia al soggetto che «sa qualcosa», sia al mondo che «sa di qualcosa». La sensazione non investe solo l'ambito della conoscenza, ma riguarda tutto l'agire e il giudizio su di

esso, come evocano modi di dire quali: «una persona di buon senso», «una persona dotata di sensibilità». Nelle scelte, si può essere «di buon o cattivo gusto». Un'azione può essere compiuta «con gusto», o lasciare «disgustati». Evidentemente non si propone di esaltare l'immaginazione come una sorta di ingenuo sensualismo lirico o romantico. Si suggerisce, invece, di scorgere nell'immaginazione stessa un giudizio complesso sull'esperienza. Il giudizio originario sull'esperienza è, infatti, sempre un giudizio sensoriale/sensibile, stratificato e complesso – per certi aspetti labirintico – tra la qualità espressiva dei fenomeni e la loro qualificazione affettivo-sentimentale. Il primo giudizio è sempre «a pelle» ed esprime felicità, piacere, dolore, dispiacere, interesse, disinteresse, rabbia, gelosia... Questa qualificazione affettivo-sentimentale, ben diversa dall'intimistica e incomunicabile esperienza del singolo, ha a sua volta da sempre a che fare con il mondo. Infatti, essa non può che essere vissuta, in maniera più o meno diretta, a partire dalle forme del senso comune.

## 2.b. La comprensione estetica

Non poche voci del pensiero moderno – tra le quali spiccano Cartesio e Kant – si sentono a disagio di fronte a siffatte riflessioni. Infatti, per il filosofo francese i sentimenti sarebbero utili al sapere, dato che favorirebbero la conoscenza, predisponendola. Tuttavia, non potrebbero assolutamente conoscere. Anzi, a suo dire, essi mantengono un carattere perturbante, che obnubila la conoscenza. D'altra parte, per il filosofo tedesco, i sensi non sono in grado di giudicare, visto che non possono pensare.

Una comprensione *estetica* riconosce, invece, al plesso sensoriale-sentimentale la possibilità di una conoscenza e di un giudizio che, pur essendo extrateorici, non sono extraconoscitivi. Proprio a motivo della sua complessità, il giudizio estetico non è riducibile né alla chiarezza e distinzione della ragione cartesiana, né a qualcosa di immediatamente comprensibile e puro, come invece sembra far credere una certa retorica delle ragioni del cuore; esso è infatti ermeneuta ed ermetico, visto che le sensazioni, a volte, possono paradossalmente impedire il sentire.

Per questo, il giudizio estetico implica il vigile attraversamento dell'opacità, per certi versi violenta, dell'essere-con-il-mondo. Infatti, come il bisogno può camuffarsi in inappetenza anoressica e voracità bulimica, anche i sensi possono diventare caricature di se stessi. Da nativi collegamenti tra anima e mondo essi sono in grado di trasformarsi in tombe del mondo e, così facendo, in sarcofaghi dell'anima. Un certo modo di vedere e gustare il mondo lo trasforma in una camera degli specchi, dove l'io, pur convinto di vedere altro, non scorge se non la propria immagine più o meno deformata. Anche l'invidia pare un difetto visivo. Il termine che la indica deriva dal vero latino *in-videre* vale a dire non-vedere, vedere-contro, vedere di malocchio. Così pure il tatto può ritorcersi e diventare inumazione di anima e mondo. Ben lo mostra l'antico mito di Re Mida che, con il suo tocco vorace, trasforma il mondo in oro, cioè nel proprio desiderio di avere oro; in altre parole: riduce il mondo a se stesso. Ma, così facendo, il Monarca uccide il mondo e muore di fame, non potendo più toccare nemmeno il cibo, senza che questo si trasformi in oro.

L'immaginazione è una traccia sensoriale-sentimentale della complicata e ambivalente immediatezza di essere-con-il-mondo e, nello stesso tempo, un giudizio estetico su questo medesimo legame tra io e mondo.

## 2.c. Immaginazione e sensi di Gesù

Considerando in questo modo l'immaginazione, risulta davvero riduttivo interpretare le parabole di Gesù come emergenze di una «facoltà» in Lui particolarmente sviluppata. Più che artificio didattico in vista dell'annuncio del Regno di Dio, le parabole di Gesù sono un evento estetico, un'orma del Suo essere nel mondo o, meglio, del Suo essere-con-il-mondo, del Suo unico legame con il mondo. Nello stesso tempo, esse sono pure il Suo giudizio estetico sul proprio singolare legame con il mondo; un legame, evidente ed immediato, eppure così ben intrecciato da

risultare di difficile decifrazione. In virtù di questo legame, le parabole rispecchiano eventi quotidiani e sperimentabili da tutti gli uomini. Mi limito ad alcune parabole del Vangelo secondo Matteo: un contadino che semina (13,3-9); la progettata disinfestazione da un'erbaccia che minaccia il raccolto (13,24-30); la crescita di una pianta (13,31-32); l'impasto della farina (13,33); il commercio di preziosi (13,44-46); la cernita dei pesci da vendere (13,47-50); un caso di mancata riconoscenza (18,23-35); operai assunti in diverse ore del giorno (20,1-16); un banchetto nuziale (22,1-14); un padre e i suoi due figli sfaccendati (21,28-32); un fatto di cronaca nera (21,33-43); la vicenda di dieci ragazze in attesa di uno sposo ritardatario (25,1-13); la gestione del patrimonio di un facoltoso possidente in viaggio (25,14-30).

Non è affatto inverosimile (anche a partire da alcuni cenni evangelici) ipotizzare che Gesù abbia immaginato determinate scene delle parabole non per averle inventate e fantasticate, ma per averle viste. È significativa, a questo proposito, la tonalità estetica della risposta di Gesù alla domanda dei Discepoli: «Perché parli loro in parabole?» (Mt 13,10). Gesù motiva la parabola a partire dall'incapacità di «vedere» e di «udire» dei Suoi interlocutori. Essi, «pur ascoltando, non ascoltano»; «pur guardando, non guardano» (Mt 13,13). I loro orecchi sono diventati duri e il loro occhi sono chiusi (Mt 13,15).

Pare che, attraverso le parabole, Gesù intenda realizzare una vera e propria apertura e rieducazione dei sensi. Che questa non sia mera concessione ad un generico e «alla moda» recupero della corporeità, lo capiamo dalla satirica teologia del Salmo 115, che denuncia la vanità degli idoli a partire dalla nullità della loro sensazione:

*Hanno occhi e non vedono.  
Hanno orecchi e non odono.  
Hanno narici e non odorano.  
Hanno mani e non toccano.  
Hanno piedi e non camminano. (Sal 115,5-7)*

## 2.d. L'atrofia dei sensi e il sorgere degli idoli

In quanto privi di sensi, *in-sensibili*, gli idoli sono *in-sensati*. *In-sensibile* «come loro è chi li fabbrica e chiunque in essi confida» (Sal 115,8). La coppia formata dagli idoli e da chi crede in essi costituisce una specie di specchio nello specchio dove ciascuna delle superfici non riflette se non il proprio *non-senso*.

Il criterio invocato dal salmista per verificare la qualità teologale degli idoli non è per nulla peregrino; esso infatti prende luce proprio dal nucleo incandescente della fede d'Israele, i cui articoli fondamentali sono la liberazione dall'Egitto grazie all'intervento di Dio e la creazione del mondo ad opera dello stesso Dio. Sorprende, infatti, la qualità sensoriale dell'intervento di YHWH a favore d'Israele, schiavo in Egitto. Nel breve riassunto che precede il racconto della chiamata di Mosé, ciò che muove Dio al ricordo dell'alleanza stretta con Abramo e Giacobbe è vedere la situazione d'Israele e udire il suo lamento (cfr. Es 2,23-25; 6,5). La *sensibilità* di YHWH non sta solo all'origine dell'Esodo; essa infatti viene mostrata con ritmica insistenza dal primo racconto della creazione. Lo sguardo di Dio si posa fedelmente sul mondo, vedendone la bontà e la bellezza e sigillando ciascuno dei sei giorni della creazione: «E Dio vide che era cosa buona» (Gen 1,4.10.12.18.21.25; cfr. Gen 1,31).

Il Salmo 115 dimostra quindi l'assenza di qualità teologale negli idoli delle nazioni a partire dalla differenza tra YHWH che «vede», «sente» (Gen 1,4-31; Es 3,8) e «odora» e le presunte divinità che, immobili, non vedono, non sentono e non toccano, proprio come chi crede in esse.

Da questi rapsodici cenni si intuisce quanto la rieducazione dei sensi che Gesù attua, grazie alle parabole, abbia a che fare con il mistero stesso del Dio d'Israele: prima di essere caratteristica dell'uomo, i sensi sono prerogativa di Dio. Tale riapertura dei sensi fornisce inoltre l'antidoto contro l'idolatria, perché viene ricreata la condizione di possibilità della fede in un Dio che vede e ode. Queste considerazioni getterebbero nuova luce sulle guarigioni operate da Gesù nei riguardi di

ciechi e sordi, come già intuito dalla lettura patristica: dando salute ai sensi, Gesù annuncia la salvezza perché riplasma il corpo chiuso, *an-estetico*, *anestetizzato* e insensibile dell'uomo secondo l'«Immagine di Dio».

## 2.e. Dare salute ai sensi

Sui comuni eventi del Suo mondo, lo sguardo di Gesù non si posa saccente come su cose risapute e scontate, ma percorre questi ordinari paesaggi della vita e dell'animo umano con l'attenzione di chi presagisce la presenza di un tesoro. Il presagio, il pre-sentimento, incoraggia lo sforzo di scavare, ma non evita la fatica del tentativo e non garantisce la riuscita: lo scavo porterà alla luce uno scrigno, oppure aprirà la fossa profonda di un'illusione? Il tentativo rende vulnerabile chi tenta e lo espone alla tentazione.

Ben diverse da trovate o da indovinelli composti per stupire impreparati uditori con la Sua capacità di risolverli, le parabole piuttosto narrano gli eventi che appaiono agli occhi di Gesù come veri e propri enigmi da sciogliere, non senza averne attraversata la complicata ambivalenza. Le scene che Gesù vede e che educa a vedere («Guardate gli uccelli del cielo...» Mt 6,26) non sono, quindi, artifici funzionali alla rivelazione del Regno, ma piuttosto rivelazione stessa del Regno.

Questa rivelazione è colta da chi, come Gesù, ha i sensi ben attenti e il *tatto* così delicato, da vivere in costante *con-tatto* con il Suo mondo, in modo da intuirne il *sensò*, anche quando esso è nascosto dall'irrelevanza sociale dei bambini, dalla sofferenza della malattia e persino dall'intoccabilità legalmente sancita di un malato di lebbra. Raccontando una parabola, Gesù non esprime solo l'*intenzione* di annunciare il Regno, ma mostra anche – e, forse, prima di tutto – la sofferta e faticosa *attenzione* che Gli permette di scorgerlo e decifrarlo negli eventi quotidiani del Suo mondo. Le parabole sono segni della sensibilità attenta di Gesù che non coglie il Regno sopra, sotto, dietro, oltre, al di là degli eventi che vede e narra, ma nell'ambivalente ferialità degli eventi stessi che il Suo sguardo libera dall'ovvietà.

Nessun uomo ha visto come Lui. L'immaginazione di Gesù, che opera nella parabola non si esaurisce nel Suo sguardo attento sul mondo – capace di scorgere il tesoro nel campo –, ma comporta pure l'accoglienza dello *sguardo del mondo* su di Lui: vedere e vedersi visto. Gesù ha riguardo per il mondo anche perché il mondo *Lo ri-guarda*: non solo in quanto è il Suo mondo, ma anche perché si vede visto dal mondo. Gesù scopre il Regno dei cieli – il Tesoro – nel campo del suo mondo; ma, nel contempo, è Egli pure scoperto dal Tesoro nascosto nel campo. Egli scorge il mistero del Padre che, in qualche modo, «abita» la semina o il lievito nella pasta; ma la semina e il lievito illuminano anche il Suo mistero, e così il seme che cade a terra e muore (cfr. Gv 12,24) e la vite con i suoi tralci (cfr. Gv 15,1-17). Dalle Sue parabole, Gesù emerge come il Rivelatore *del* mistero del mondo e, nel contempo, come il Rivelatore rivelato *nel* mistero e *dal* mistero del mondo.

## 2.f. La pelle e il tatto

È possibile scorgere la reciprocità della sensazione di Gesù, intesa come reciprocità del Suo legame con il mondo, anche osservando il senso del tatto. Mentre lo sguardo può farsi assente e le palpebre abbassarsi, la pelle è incapace di chiudersi. Essa è il luogo di continuo scambio con il mondo verso cui è sempre esposta e per questo più vulnerabile al tocco e all'urto del mondo.

Non esiste momento dell'esistenza in cui non si tocchi il mondo e non si venga toccati – e per certi versi intaccati – da esso. La consapevolezza del proprio corpo (e quindi del realismo della propria vita) giunge proprio da questo continuo *con-tatto* con ciò che si tocca e ciò da cui si è toccati. La continua esposizione della pelle, fa del tatto un senso per certi versi più povero e meno preciso, eppure – proprio perché attesta la consistenza, la resistenza, l'efficacia di chi tocca ed è toccato – esso può essere considerato il senso pieno per eccellenza; tant'è che un'esperienza diretta, irrefutabile, per nulla surreale del mondo viene detta *tangibile*. I Vangeli sottolineano con forza,

quanto Gesù ha toccato. A volte, il Signore ha esercitato questo senso perfino contravvenendo alla legge mosaica, come nel caso di alcune guarigioni. Infatti, venendo a contatto con persone considerate impure dalla Legge per la loro malattia, Egli si esponeva alla medesima impurità culturale.

Gesù «solleva» e «prende per mano» (cfr. Mc 1,31;5,41), «tocca» un malato» (Mc 1,41), o una bara (cfr. Lc 7,14), «impone le mani» (Lc 4,40), mette le dita negli orecchi e tocca la lingua di un sordomuto (cfr. Mc 7,33), fa del fango e lo spalma sugli occhi di un cieco (cfr. Gv 9,6). Il tatto di Gesù non si mostra solo attraverso le guarigioni o le risurrezioni; egli infatti «accarezza» e «abbraccia» i bambini (Mc 10,13-16). Inoltre le Sue mani, «aprono» e «arrotolano» un volume (Lc 4,17.20), «prendono» pani e pesci, «spezzano» il pane (Mc 6,41), scrivono per terra (Gv 8,6), si tendono ad afferrare Pietro che sta per affogare (Mt 14,31), lavano i piedi ai Discepoli (Gv 13,3-9). I Suoi piedi calcano le strade che Lo condurranno a Gerusalemme e nella città santa Egli entra sul dorso di un asinello (cfr. Mc 11,7). Il tatto di Gesù rivela pure tonalità più energiche: a Gerusalemme, nel tempio, Egli rovescia i tavoli e le sedie dei cambiavalute (Mc 11,15). Il particolare restituito dal Quarto Vangelo lascia presagire perfino un tratto violento: «fatta una sferza di corde...» (Gv 2,15).

Il tatto è sempre un *con-tatto*, azione condivisa e reciproca perché si è toccati da ciò che si tocca. I Vangeli non mancano di evidenziare anche questo aspetto, mostrando come Gesù tocchi e sia toccato. Come ogni bambino appena nato, anche il Signore è stato toccato dai primi vestiti con cui è stato «avvolto» (Lc 2,7); ha toccato il giaciglio in cui è stato «deposto» perché dormisse (Lc 2,7); è stato «portato» dai genitori (Lc 2,27) e «preso tra le braccia» di un anziano (Lc 2,28). Da adulto, la folla Gli si stringe attorno in maniera così pressante da «schiacciarLo» (Lc 8,45) e da suscitare lo stupore dei Suoi Discepoli, quando Egli chiede «Chi mi ha toccato il mantello?». La scena è raccontata dai Sinottici evidenziando il desiderio di una donna malata di «toccare» il mantello di Gesù (cfr. Mc 5,25-34; Mt 9,20-22; Lc 8,40-48). La gente Gli si getta addosso per toccarLo; tant'è che Egli chiede una barca per distanziarsi un po' dalla riva del lago di Galilea e così evitare di essere «schiacciato» (cfr. Mc 3,7-10). I piedi di Gesù sono toccati – in maniera alquanto ardita, vista la reazione degli astanti – dalle mani, dalla bocca, dai capelli, dalle lacrime di una donna peccatrice e dal profumo con cui ella li cosparge (Lc 7,36-50).

Nella notte in cui fu tradito, il Discepolo «che Gesù amava», con gesto di grande confidenza, appoggia la testa sul petto del Maestro (cfr. Gv 13,25). Il Quarto Vangelo propone una vera e propria teologia della fede pasquale anche a partire dalla possibilità o meno di toccare il Risorto. Gesù, in modo alquanto esplicito, dice a Maria: «Noli me tangere», «Non mi toccare» e invita Tommaso a mettere il dito e la mano nelle Sue ferite. La richiesta del Risorto è, per certi versi, ancora più esplicita nel racconto lucano: «Toccatemi e guardate; un fantasma non ha carne ed ossa come vedete che io ho» (Lc 24,39). Ma il corpo di Gesù è stato toccato anche con gesti ambigui e violenti: il bacio ricevuto da Giuda (cfr. Mc 14,45), l'arresto, le percosse, gli sputi, la corona di spine, la spoliatura, i chiodi, il patibolo (cfr. Mc 14,46-15,37).

Il tatto del Figlio rivela il mondo come realtà degna di essere presa, abbracciata, accarezzata, ma anche bisognosa di essere scossa, guarita, lavata, risuscitata; in qualsiasi caso esso lo rivela come realtà a cui Dio si lega. Reciprocamente il tatto del mondo contribuisce a svelare a Gesù il Suo proprio mistero: accudito come figlio «nato da donna», desiderato e cercato da tutti e in tutti (davvero tutti!) i modi, carpito, «consegnato», catturato, «condotto», ucciso. Il mistero del mondo è «toccante», «Lo tocca» coinvolgendoLo e «Gli tocca» come un compito. Come si notava, a differenza degli occhi che possono chiudersi, degli orecchi e delle narici che possono essere tappati, della lingua che può non gustare, il tatto è un senso sempre vigile. Durante la Sua vita terrena, il Figlio di Dio è stato sempre in *con-tatto* con il mondo. Forse una profezia, rivelata nella carne, di quella promessa: «Ecco io sono con voi tutti i giorni» (Mt 28,20).

## 2.g. Comprensione estetica



La comprensione *estetica* dell'immaginazione di Gesù lascia trasparire un aspetto sorprendente del Suo mistero: mostra fino a che punto Egli sia legato al mondo. Infatti la Sua immaginazione del Regno – ben lungi dalla «disinfettata» attività di uno spirito autopoietico e autonomo – si presenta come originaria e singolare manifestazione del Suo essere-con-il-mondo.

I sensi di Gesù non sono solo mezzi per rivelare Dio, ma Rivelazione stessa di Dio. Non strumenti per evangelizzare, ma Vangelo. Essi non rappresentano solamente la condiscendenza di Dio nei riguardi dell'uomo, impossibilitato a staccarsi dalla propria sensazione/sensibilità, a motivo della sua finitudine, giacché i sensi sono *originariamente* prerogativa di Dio.

Dio non solo si rende «visibile» ed è effettivamente «visto», ma è «Colui che vede». Con veemenza, la Sacra Scrittura dichiara che, fundamentalmente, solo Dio è sensibile e, per questo, sensato. Egli solo può formare i sensi, aprirli e guarirli. I sensi di Gesù rivelano – in modo *in-audito*, mai *visto* prima e definitivamente – la sensibilità di Dio, di cui tutto l'Antico Testamento parla. E cosa dicono di Dio i Suoi sensi? Cosa dice di Dio il fatto che *senta il mondo*? Dicono che Egli è Colui che si lega al mondo e si lascia descrivere dalla rischiosa reciprocità di questo legame. A questo proposito giova ricordare che quando Mosè chiede a Dio di rivelargli il Suo Nome, il Dio che «vede» la terribile condizione d'Israele e ne «ode» le grida risponde di essere YHWH, nome impronunciabile per la Sua tre volte grande santità (Es 3,14). Tuttavia, immediatamente dopo, il Signore ricorre a ciò che, di primo acchito, sembrerebbe un altro Nome, ma che in realtà è identico a quello impronunciabile, «il suo nome per sempre»: «YHWH, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe» (Es 3,15). Per dire «Chi è», Dio dice «di chi è». Il Nome di Dio è «Di Abramo», «Di Isacco», «Di Giacobbe». Non solo Abramo, Isacco, Giacobbe, Israele sono definiti dal fatto di appartenere a Dio, ma anche e innanzitutto Dio stesso si lascia definire e nominare dal fatto di appartenere ad Abramo, ad Isacco, e Giacobbe, a Israele. I sensi di Gesù rivelano e custodiscono proprio questa reciprocità che mozza il fiato e mette i brividi; reciprocità che intende salvare la nostra insensibilità.

\* \* \* \* \*

#### *Bibliografia consigliata:*

- ❖ Bolis E., «I 'sensi' della fede. Esperienza cristiana e corpo spirituale», in AA.VV., *L'idea di spiritualità*, Glossa, Milano 1999, 61-83.
- ❖ Capodiecì S., *Fratelli e sorelle. Hänsel e Gretel o Abele e Caino?*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003.
- ❖ Costacurta B., *La vita minacciata. Il tema della paura nella Bibbia ebraica*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1988.
- ❖ Cullman, *L'unità attraverso la diversità*, Queriniana, Brescia 1987.
- ❖ D'Urso V., *Otello e la mela. Psicologia della gelosia e dell'invidia*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1995.
- ❖ Dunn J., *Affetti profondi. Bambini, genitori, fratelli, amici*, Il Mulino Bologna 1998.
- ❖ Fratel Luca di Vertemate, *La rugiada e la croce – la fraternità come benedizione*, Ancora, Milano 2001.
- ❖ Grasso S., *Ricominciare dalla fraternità*, EDB, Bologna 1995.
- ❖ Manzi F. – Pagazzi G.C., *Il pastore dell'essere. Fenomenologia dello sguardo del Figlio*, Cittadella, Assisi 2001.
- ❖ Rahner K., *Chi è tuo fratello?*, Messaggero, Padova 2006.