

# La fraternità nei profeti

Antonino Sgrò\*

**Sommario:** Introduzione - 1. La fraternità in Geremia. – 2. La fraternità negli altri profeti.

## Introduzione

I contributi degli autori sul tema della fraternità nell'Antico Testamento vertono in particolare sull'esame del racconto di Caino e Abele e sulle vicende di fratelli all'interno delle storie patriarcali. Poiché sui suddetti testi la bibliografia è sterminata<sup>1</sup>, abbiamo rivolto la nostra attenzione alla letteratura profetica, ove l'argomento in questione sembrerebbe meno presente, mentre in realtà riteniamo offra significativi spunti riflessivi. Il lessico della fraternità ricorre soprattutto in Geremia, che per 14 volte usa il termine «fratello». Un primo passo del lavoro si concentrerà sull'esame di alcuni di questi testi, cercando altresì di proporre una visione d'insieme sulla concezione della fraternità nel profeta di Anatot; quindi si studieranno le ricorrenze del lemma negli altri scritti profetici, cogliendo le specificità di ognuno.

## 1. La fraternità in Geremia

Geremia, come ogni altro profeta, è perfettamente inserito nelle vicende del suo popolo, divenendo, per mandato divino, segno di contraddizione per i concittadini, invitati a convertirsi dai peccati, di cui l'esilio babilonese del 587 a.C. è considerato il giusto castigo. Tuttavia, a diffe-

\* Direttore dell'Istituto Teologico "Pio XI" di Reggio Calabria.

<sup>1</sup> Con riferimento alla recente bibliografia in lingua italiana, citiamo: D. ASSAEL, *La fratellanza nella tradizione biblica*, Scienze delle religioni I-II, Centro Studi Campostriani, Verona 2014-2017; Aa.Vv, *La Fraternità*, PSV 77, EDB, Bologna 2018; M. GRILLI, «"Fratelli tutti". Una riflessione sulla fraternità dal punto di vista biblico», [http://www.forumdilimena.com/wp-content/uploads/2021/03/Grilli\\_Fratelli-TuttiUna-riflessione-sulla-fraternit%C3%A0-dal-punto-di-vista-biblico.pdf](http://www.forumdilimena.com/wp-content/uploads/2021/03/Grilli_Fratelli-TuttiUna-riflessione-sulla-fraternit%C3%A0-dal-punto-di-vista-biblico.pdf) [accesso: 24.11.2021].

renza degli altri profeti, nello scritto di Geremia emerge con una certa chiarezza anche la sua vicenda biografica e, all'interno di essa, il pathos e l'angoscia provocati dalle persecuzioni cui è sottoposto, come risulta in particolare dai testi delle Confessioni<sup>2</sup>. In ragione di questi dati esistenziali, prima ancora di esaminare i testi pertinenti al nostro studio, ci aspettiamo una concezione della fraternità agognata e sofferta insieme, eppure irrinunciabile nell'uomo di Anatot, figlio e fratello di un popolo che lo perseguita e che egli ammonisce.

In Ger 9,3 difatti il profeta fa riferimento all'inganno di Giacobbe ai danni di Esaù per sottolineare come l'intero popolo di Giuda vive nella menzogna. Tale condotta determina una perdita di fiducia persino tra consanguinei, minando così le basi del vivere familiare, oltre che sociale. Da questo primo e paradigmatico inganno consumatosi nella storia del popolo, derivano tutte le altre falsità, come in 12,6, in cui il profeta denuncia la mancanza di lealtà ascrivibile ai «tuoi fratelli e la casa di tuo padre».

Le ferite alla fraternità che si susseguono nel tempo, dovute a un cuore menzognero, vengono fatte risalire da Geremia alla radice di tutti i mali, ossia il tradimento della relazione sponsale con Yhwh, che in Ger 2-3 è descritta in termini di adulterio e prostituzione<sup>3</sup>. In particolare, in 3,6-13 il Signore invita il profeta a vedere il comportamento di Israele, che «si è recata su ogni luogo elevato e sotto ogni albero verde per prostituirsi» (v. 6). Ancor più inaccettabile è il fatto che «la sua perfida sorella Giuda ha visto ciò» (v. 7) e, «nonostante questo... non è tornata a me con tutto il cuore, ma soltanto con menzogna» (v. 10). Cosa la «perfida sorella» ha visto? Il peccato di Israele, ma soprattutto la pena comminata dallo sposo, ossia il «documento del divorzio» (v. 8). Il motivo del rimprovero non consiste tanto nel peccato quanto nell'ostinata volontà di non tornare allo sposo, nonostante il tentativo del Signore di ricondurla a sé con una sanzione che avrebbe dovuto indurla a ravvedersi. Poiché al v. 9 si accusa Giuda del fatto che «con il clamore delle sue prostituzioni ha con-

<sup>2</sup> Cf. Ger 11,18-12,6; 15,10-21; 17,14-18; 18,18-23; 20,7-18. Per una bibliografia delle Confessioni in lingua italiana, si vedano: G. BARBIERO, *Le confessioni di Geremia. Storia di una vocazione profetica*, La Parola e la sua ricchezza 15, Paoline, Milano 2012; Id., «*Tu mi hai sedotto, Signore*». *Le confessioni di Geremia alla luce della sua vocazione profetica*, AnBibStud 2, Gregorian & Biblical Press, Roma 2013; M. CECCARELLI, *Il profeta rifiutato. Studio tematico del rifiuto del profeta nel libro di Geremia*, youcanprint.it, Lecce 2014.

<sup>3</sup> Su questi capitoli, cf. P. BOVATI, *Geremia 1-6*, Dispense PIB, Roma 2005-2006, 143-217.

taminato la terra», è naturale che la prima a risultare danneggiata da tale condotta è la sorella Israele, nel senso che potrebbe imitare Giuda nel suo allontanamento definitivo da Yhwh.

Emerge qui il tema della solidarietà tra fratelli (sorelle nel caso specifico), in cui solitamente gioca un ruolo fondamentale il “vedere” ciò che l’altro fa o non fa. Per chi aspira a rimanere fedele all’alleanza, l’ascolto della parola, anzi del grido del profeta (v. 12) dovrebbe essere più persuasivo della visione di un esempio negativo proveniente dalla sorella, superando così il dato naturale della comunanza nella cultura e nei costumi all’interno di un gruppo familiare. In conclusione, la giusta relazione con Dio è il fondamento di una relazione fraterna volta al reciproco bene.

Se in 3,6-13 la finalità dell’intervento del profeta è il ritorno del popolo traviato a Dio, in 7,15 viene evocato il movimento opposto, in quanto il Signore minaccia di scacciare i pellegrini dalla sua presenza «come ho scacciato tutti i vostri fratelli, tutta la discendenza di Efraim»<sup>4</sup>. Geremia sta rivolgendo una severa critica alla falsa religiosità del popolo, che sale al tempio senza ravvedersi né riparare il male commesso<sup>5</sup>. In questo caso, attingere a una storia parentale che ha conosciuto la punizione, è esercizio di sapienza da parte dei contemporanei del profeta, che devono saper trarre dalle vicende dei loro fratelli del Nord un monito per se stessi. Il profeta insiste sulla totalità dei fratelli di Efraim che hanno subito il castigo: ciò conferma come il bene (qualificato come “ritorno” di Israele a Dio in 3,6-13) si fa strada attraverso la scelta faticosa di un singolo, mentre il male è un fenomeno di massa che può annebbiare indistintamente tutte le coscienze e condurle alla perdizione.

<sup>4</sup> Il riferimento è qui alla conquista del regno di Israele ad opera degli Assiri nel 721 a.C.

<sup>5</sup> La conseguenza dell’ingiustizia del popolo in alcuni casi è il rifiuto profetico dei sacrifici, mentre qui, nei vv. 16-20 successivi, viene decretata come effetto la fine dell’intercessione profetica. Si menziona il culto alla «regina del cielo», probabilmente Ishtar, dea della fecondità nel pantheon mesopotamico. Il divioto di intercedere è accompagnato da un velato rimprovero («non insistere presso di me, perché non ti ascolterò») che fa intravedere il combattimento interiore vissuto dal profeta, interamente coinvolto nella storia del popolo, prima di piegarsi davanti alla realtà che Dio gli presenta: figli, padri e donne concorrono alla preparazione delle focacce per la dea straniera (la focaccia, secondo 44,19, conteneva un’immagine della dea). Il peccato descritto costituisce una trasgressione consapevole del primo comandamento, una rottura dell’alleanza; per di più, Israele compie un atto che si ritorce a suo danno e vergogna perché non solo non può propiziarsi la divinità straniera, ma attira su di sé l’ira di Yhwh. La fine dell’intercessione, allora, è legata all’infrazione del patto di alleanza.

In 22,18, all'interno dell'oracolo contro Ioiakìm, la condanna si polarizza invece su un singolo, il perverso re che perpetra «violenze e angherie», sfruttando i poveri per la costruzione del suo palazzo. Il sovrano viene privato del lamento funebre, nel quale solitamente la menzione di colui che è assente da parte dei familiari («ahi, fratello mio!»)<sup>6</sup>, rinsalda il legame parentale, in certo senso tenuto in vita dall'invocazione del nome. Mentre in 7,15 la totalità subiva la minaccia della condanna, qui tutti condannano con una modalità di esecuzione forse ancor più insopportabile, il silenzio e l'oblio. Queste ultime immagini suggeriscono come la fraternità, proclamata e risuonando nell'etere, aspiri a raggiungere il consanguineo defunto per essere vissuta anche al di là della sussistenza terrena. Tale parola è capace di rinsaldare legami e oltrepassare persino il limite estremo, poiché qualsiasi invocazione nella morte, espressa in nome dell'amore, è ponte di fraternità tra terra e cielo.

Nella lettera gli esiliati in Babilonia in 29,16, i fratelli ai quali si fa riferimento sono «quelli che non sono partiti con voi nella deportazione». Anche per essi si paventa un grande castigo «perché non hanno ascoltato le mie parole» (v. 19). Nella lettera Geremia allude principalmente ai falsi profeti che vogliono ingannare gli esuli circa l'imminente crollo della potenza straniera; l'ascolto della parola profetica diventa al contrario il criterio di unione tra i fratelli, accomunati da una verità che trascende la loro condizioni storica, siano essi stanziati in Giuda o a Babilonia.

Ger 31,29-34 è un testo di nuova alleanza. La bibliografia su questa pericope è copiosa<sup>7</sup>. Al v. 34, all'interno di una formula stereotipata («ciascuno il suo vicino e ciascuno il suo fratello»), il legame che si instaura tra fratelli attiene alla conoscenza della legge di Dio, impressa sulle tavole di carne del cuore. Qui l'ascolto della parola autentica, mancante nel precedente testo, non solo è perfezionato, ma è ormai compiuto e generativo di una conoscenza della verità che diventa connaturale alla coscienza credente. I fratelli si conoscono tra loro, ma il possesso intimo della legge divina fonda una fraternità spirituale che trascende il legame di sangue.

In 34,9, l'ordine del Signore di «non tenere più in schiavitù un fratello

<sup>6</sup> Negli oracoli profetici la particella “ahi” introduce una denuncia o un monito, i cui destinatari possono essere gli Israeliti (Is 1,4), le nazioni (Ger 48,1; Sof 2,5), i pastori del popolo (Ger 23,1), i falsi profeti (Ez 13,3), ecc., solitamente menzionati al participio.

<sup>7</sup> Per un repertorio bibliografico su questa pericope, cf. P. BOVATI, *Geremia 30-31*, Dispense PIB, Roma 2008, 292.

giudeo», ribadito al v. 14, viene prima eseguito (v. 15) e poi disatteso (v. 16). Ciò fa comprendere la difficoltà di tradurre la fraternità in comportamenti liberanti dal peso delle tradizioni civili e religiose. Siamo quindi in presenza di una fraternità ferita, incapace di creare legami che vadano al di là del solo vincolo di sangue. Dunque, mentre Dio invita ad ampliare gli orizzonti per estendere i confini della fraternità, il popolo spesso non è capace neanche di rispettare il legame naturale col proprio fratello.

In Ger 49,10, all'interno dell'oracolo contro Edom, si parla di una distruzione totale di questo popolo: «la sua stirpe, i suoi fratelli, i suoi vicini sono distrutti». Minaccia a Edom o monito a Israele? Sappiamo come la funzione degli oracoli contro le nazioni, indirizzati ad un uditorio che non è straniero né volti a suscitare una reazione da parte delle nazioni, è di provocare una risposta dentro il contesto della società israelita. Quale dunque il contenuto di questa risposta? [...] se si presume che gli Israeliti fossero i reali destinatari, tali pronunciamenti intendessero suscitare: a) speranza nella salvezza di YHWH; b) monito contro le alleanze con le nazioni straniere; c) dissuasione dal venerare gli dèi delle nazioni e dall'invidiare o emulare le loro vie; d) coscienza della legittimità della condanna di Israele nel caso di una condotta simile a quella delle nazioni<sup>8</sup>.

La comunanza nel peccato va deprecata e allontana i fratelli, tra cui possiamo annoverare le nazioni stesse; la comunanza nel dolore dei propri peccati, quando invece porta al pentimento, apre la strada alla comune fede, compimento di ogni fraternità.

È proprio quest'ultimo punto che, se ben interpretiamo, costituisce la cifra sintetica del messaggio di Geremia sul tema in questione. Non esiste fraternità che prescinda dal rapporto col Padre, che non sia espressione dell'alleanza. Questo si spiega facilmente alla luce della natura stessa della religione ebraica, per la quale la dimensione familiare e privata discende ed è regolata dalla legge rivelata. Abbiamo osservato come tutte le immagini e i momenti che articolano tale rapporto con il Trascendente, come sponsalità, morte, esilio e conoscenza di Dio, presuppongano sempre la relazione tra fratelli, che per la Bibbia non è solo un modo di stare al mondo, ma di approcciarsi a Dio e combattere insieme il male. In questo senso, mio fratello è via a Dio e al mondo.

<sup>8</sup> A. SGRÒ, *“Scendi e siedi sulla polvere...”*. Studio esegetico-teologico di Isaia 47. Studi e ricerche, Cittadella, Assisi 2014, 359.

## 2. La fraternità negli altri profeti

### 2.1 *Il Terzo Isaia*

Is 66,5 è una composizione autonoma; «grazie a questo testo viene illuminato tutto uno strato della collezione tritoisaiana»<sup>9</sup>. L'invito all'ascolto denota l'inizio di un nuovo brano, come al v. 6 l'indicazione della percezione di «un rumore, un frastuono». A coloro che ascoltano la Parola viene annunciato il messaggio di consolazione che gli avversari, «i vostri fratelli che vi odiano [...] saranno confusi».

Proprio perché i pii non negano a costoro il nome di fratelli, si vede quanto tragica è la divisione che inizia all'interno del popolo. Essi non sono ancora indicati con un nome di condanna, come malfattori o empi, o simili; e non si dice neanche che si dimostrano malfattori o empi. Così non si può neanche dire con certezza se si intende parlare delle stesse persone che in 66,1ss. e in 66,3 vengono accusate di abusi cultuali. È possibile, ma non lo si può dire con assoluta certezza. Di essi si dice soltanto una cosa: che odiano e perseguitano coloro che aderiscono con timore alla parola di Dio<sup>10</sup>.

Cogliamo in questo testo come i fedeli che accolgono la parola siano perseguitati alla stregua dei profeti. Non siamo ancora all'affermazione di uno spirito profetico di cui tutto il popolo è investito, come afferma Giobele, ma viene enunciato il comune destino di tribolazione a causa della Parola. Eppure, fino a quando i persecutori saranno chiamati «fratelli», c'è ancora una speranza di riconciliazione nel popolo, così come fin quando Dio chiama «figli» i peccatori, c'è ancora una promessa di riconciliazione tra cielo e terra.

Al v. 20, nell'epilogo del Terzoisaia, «l'ultima promessa riguarda il raduno escatologico d'Israele e delle genti. Tutti porteranno offerte al Signore per il suo tempio [...] E un elemento della novità promessa con cieli e terra nuova sarà la stabilità perenne della comunità del Signore»<sup>11</sup>. La provenienza dei fedeli «da tutte le genti» realizza il sogno di una fra-

<sup>9</sup> C. WESTERMANN, *Isaia. Capitoli 40–66*, AT 19, Paideia, Brescia 1978, 492.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 493.

<sup>11</sup> P. ROTA SCALABRINI, *Sedotti dalla Parola. Introduzione ai libri profetici*, Graphè 5, Edelci, Torino 2017, 118.

ternità universale, che supera e risolve le tensioni tra particolarismo e universalismo nel libro di Isaia<sup>12</sup>.

## 2.2 Amos 1,11

La colpa di Edom è che ha «inseguito con la spada suo fratello e ha soffocato la pietà verso di lui». Il profeta condanna la mancanza di misericordia, esercitata a livello di fraternità. Il verbo *txv* significa “danneggiare, rovinare, spogliare, distruggere” e normalmente regge oggetti concreti (raccolti, palazzi, città). Il sostantivo *wym'x]r*: «le sue viscere», è tradotto dalle versioni antiche in diversi modi: *mh,tran evpi. gh/j* nella LXX<sup>A</sup> (con una nuova corruzione in LXX<sup>B</sup> che legge *mh,teran*), *misericordiam eius* nella Vulgata. L'esegesi moderna lo interpreta solitamente in due modi: come le viscere di “suo fratello” o dei suoi alleati; in riferimento a Edom stesso.

F.I. Andersen – D.N. Freedmann<sup>13</sup> asseriscono che il termine in questione può essere analizzato come un nome concreto, che definisce una persona o un gruppo in una relazione di alleanza con un'altra persona o gruppo. Il significato risulta così essere “alleato, associato, compagno”. Se consideriamo insieme i due termini *wyxia'* e *wym'x]r*: essi identificherebbero Edom come fratello e alleato di Israele. Giacobbe-Israele ed Esaù-Edom sono uniti dal più stretto vincolo di parentela ed anche la loro storia politica riflette un lungo legame, non sempre amichevole, ma in ogni caso ravvicinato. Amos, dunque, avrebbe ben combinato queste idee nella scelta dei termini così da esprimere sia la relazione di parentela che quella di alleanza. Anche M. Fishbane afferma che *wym'x]r*: debba essere reso con “alleati”, “amici”, e che esso deriverebbe dalla terminologia dell'alleanza del Vicino Oriente Antico. Egli traduce: «and utterly destroyed his allies/friends»<sup>14</sup>. Questa prima soluzione è legata alla conide-

<sup>12</sup> Su questo tema, cf. R. MARTIN-ACHARD, *Israël et les nations. La perspective missionnaire de l'Ancien Testament*, CTh 41, Delachaux & Niestlé S.A., Neuchâtel 1959; J.C. OKOYE, *Israel and the Nations. A Mission Theology of the Old Testament*, ASMS, Orbis Books, Maryknoll 2006; J.N. OSWALT, «The Nations in Isaiah: Friend of Foe; Servant or Partner», *BBR* 16 (2006) 41-51.

<sup>13</sup> F.I. ANDERSEN – D.N. FREEDMAN, *Amos. A New Translation with Introduction and Commentary*, AncB 24a, Doubleday, New York 1989, 26.

<sup>14</sup> M. FISHBANE, «The Treaty Background of Amos 1:11 and Related Matters», *JBL* 89 (1970) 316-317.

razione che i verbi @dr e txv sono tra loro in un rapporto di successione cronologica e di progressione.

Tale concetto sembra ben enucleato da M.L. Barré, il quale guarda alla struttura del v. 11 e in particolare ai verbi. Il riferimento alla pietà soffocata non specifica un misfatto distinto da quello menzionato precedentemente, ma descrive le circostanze che accompagnano l'inseguimento del fratello con la spada da parte di Edom. Ora, i verbi seguenti non sarebbero @rj e rmv, come indicato dal TM, bensì rjn (“conservare”; egli opta per questa variante) e rmv. Se questa lettura è corretta, saremmo in presenza, allora, di un parallelismo sinonimico: ogni termine nel primo “colon” è parallelo al corrispondente termine nel secondo. Dato che 11b è una quartina, il parallelismo tra termini corrispondenti in un distico (11c) sembrerebbe indicare la medesima relazione tra i membri dell’altro (11b). Da qui un tipo di parallelismo sinonimico tra wyxia’ e wym’x]r: da una parte, @dr e txv dall’altra. Quanto al significato di questi ultimi verbi, Barré dimostra che essi costituiscono l’elemento iniziale e quello finale di una sequenza tipica del linguaggio bellico. Quindi txv vuol dire “distruggere” e, visto che @dr e txv sono parti della stessa serie, ciascuno deve avere il medesimo oggetto: «In warfare one pursues and destroys *the enemy*. Hence Fishbane is correct in his insistence that *rhmyw* (the object of šht) is parallel to and synonymous with *’hiw* (the object of *rdp*) in this passage»<sup>15</sup>.

P. Bovati – R. Meynet sostengono che se si interpreta «le sue viscere» come riferito a Edom, ciò significherebbe che Edom ha «distrutto» in se stesso «la voce del suo sangue» o «la pietà», «sentimento che l’ebraico rende con una parola che fa riferimento al ventre [...] evocatrice anche dell’affetto che dovrebbe legare tra loro i fratelli, soprattutto se gemelli»<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> M.L. BARRÉ, «Amos 1:11 Reconsidered», *CBQ* 47 (1985) 426-427.

<sup>16</sup> P. BOVATI – R. MEYNET, *Il libro del profeta Amos*, Retorica Biblica 2, Dehoniane, Roma 1995, 56. Riporto altre due interpretazioni, pur ritenendole meno convincenti. H. SIMIAN – YOFRE, *Amos. Nuova versione, introduzione e commento*, I libri biblici. Primo Testamento 15, Paoline, Milano 2002, 39, sostiene che sia possibile parlare, oltre che di “distruggere” (txv) in senso materiale, anche della distruzione delle parole (Pro 23,8), della saggezza (Ez 28,17), dell’agire (Dt 32,5) e quindi di un individuo o di un popolo che ha distrutto un valore fondamentale, quale ad es. la fedeltà. Similmente, nel nostro caso “distruggere la misericordia” significherebbe operare nel pieno disprezzo di essa. S.M. PAUL, «Amos 1:3-2:3: A Concatenous Literary Pattern», *JBL* 90 (1971) 397-403, propone di tradurre il termine wym’x]r: con “giovane”, “donna” (basandosi su Gdc 5,30

Questo testo di Amos ci mostra dunque come anche il legame fraterno può essere evocativo della relazione di alleanza, quasi sempre significata nelle altre occorrenze dal rapporto padre-figlio o sovrano-vassallo, e assume pertanto una forte accentuazione teologica.

### 2.3 *Ezechiele 16*

Il testo di Ez 16, il cui contenuto è particolarmente ricco sul piano antropologico, è stato molto studiato<sup>17</sup>. Questo capitolo è stato definito un *midrash* di Os 2,4-25 e Ger 2,2-4. La differenza sta nel fatto che mentre negli ultimi due passi la storia parabolica viene descritta succintamente e i riferimenti storici risultano chiari, la narrazione sulla sposa infedele di Ez 16 è arricchita di numerosi dettagli<sup>18</sup>, la cui finalità non è facilmente comprensibile anche perché non se ne coglie il referente storico<sup>19</sup>. Il capitolo è divisibile in tre unità: vv. 1-14; 15-43; 44-63.

La prima sezione presenta l'azione di Dio verso Israele evocando il momento della nascita, caratterizzata dall'abbandono (vv. 3-5) e il tempo dell'incontro amoroso con il Signore (vv. 6-14). I vv. 15-43 descrivono la risposta peccaminosa della sposa all'amore premuroso del suo benefattore. Ella non solo tradisce il marito prostituendosi con i passanti e costruendosi idoli (vv. 15-19), ma la sua perversione è tale da indurla a sacrificare i figli (vv. 20-21), a costruire degli altari presso i quali esercitare la prostituzione e a dare compensi ai suoi amanti per attirarli a sé (vv. 24-34, laddove sono le prostitute solitamente e ricevere elargizioni)<sup>20</sup>.

---

e sulla stele di Mesha), probabilmente per raccordare l'oracolo contro Edom all'oracolo contro Ammon, che presenterebbe il tema corrispondente dell'uccisione delle donne incinte.

<sup>17</sup> Tra i contributi più significativi in lingua italiana su questo capitolo, si veda O. PETTIGIANI, «*Ma io ricorderò la mia alleanza con te*». *La procedura del rib come chiave interpretativa in Ez 16*, Analecta Biblica 207, PIB, Roma 2015.

<sup>18</sup> M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20. A New Translation with Introduction and Commentary*, AncB 22, Doubleday, New York 1983, 299, afferma che «Ezekiel provided the adulterous wife of Hosea and Jeremiah with a biography».

<sup>19</sup> Cf. P. BOVATI, *I rib profetici*, Dispense PIB, Roma 2009, 182. L'autore mette in guardia dal rischio di cadere in una interpretazione allegorica di questo genere di racconti.

<sup>20</sup> Con ogni probabilità qui si fa riferimento ai tributi pagati a nazioni straniere per godere del loro favore (cf. 1Re 15,19; 2Re 16,8; Os 7,9; 8,9-10; 12,2).

Segue l'annuncio della sanzione ai vv. 35-43: il Signore radunerà tutti gli amanti ai quali la donna si è concessa e, secondo il criterio del contrappasso, scoprirà davanti a loro la sua nudità (v. 37), come ella ha scoperto la nudità con loro (v. 36).

Dopo che sono emersi i temi della figliolanza e della sponsalità (tradicata), nell'ultima unità (vv. 44-63) affiora anche il tema della fraternità, poiché per 12 volte si cita la sorella/sorelle. Gerusalemme assomiglia alle "sorelle", ossia alle nazioni peccatrici, quanto a condotta: «tu sei sorella delle tue sorelle, che hanno abbandonato il marito e i loro figli» (v. 45).

Ciò che accomuna tutti è il fatto di «aborrire» il marito e i figli. Ogni creatura umana nasce nell'odio dell'altro, e perpetua il medesimo sentimento mediante il generare (che dovrebbe essere, al contrario, l'atto di amore). Dall'uguaglianza per così dire verticale («madre» – «figlia») si passa, nei vv. 46-52, alla somiglianza orizzontale (le «sorelle»). Questo tema è nuovo, dato che nessun accenno era stato fatto prima a Samaria (la sorella maggiore) o a Sodoma (la sorella minore) (v. 46). Queste due città, ai tempi di Ezechiele, rappresentano l'emblema della distruzione e della maledizione (cfr. Is 1,9; Am 4,11); tuttavia qui sono viste soprattutto nella loro qualità di città peccatrici (come in Is 1,10). Tutto il discorso si sintetizza infatti nell'affermare che il peccato di Gerusalemme è addirittura più grave di quello commesso dalle nazioni peccatrici per eccellenza (v. 51): «tua sorella Sodoma e le sue figlie non fecero quanto hai fatto tu e le tue figlie» (v. 48); «Samaria non ha peccato la metà di quanto hai peccato tu» (v. 51). Il motivo letterario del confronto odioso [...] trova qui un'altra delle sue più chiare espressioni. [...] La compunzione del cuore è certamente una delle finalità intese dal discorso accusatorio del *rib* (cf. Ger 3,25)<sup>21</sup>.

Dunque il rapporto di fraternità è esplicativo in questo capitolo di una solidarietà nel male difficile da scardinare, se non per intervento di Yhwh, che nei versetti successivi promette la restaurazione della città sorelle di Sodoma e Samaria. Tale ristabilimento delle sorti delle nazioni peccatrici, che si estende poi a Gerusalemme, se da un alto costituisce un motivo di umiliazione per la Città Santa, risultata meno "santa" delle città colpevoli, dall'altro è il frutto maturo della Nuova Alleanza instaurata dal Signore che, salvando tutte le "sorelle", insieme a loro come singole vuole salvare il senso autentico della fraternità.

<sup>21</sup> P. BOVATI, *I rib profetici*, 206.

E noi, pensando alla salvezza, penseremo a una salvezza personale (che non è quella biblica), o ci lasceremo salvare come (e nella) fraternità?

**Riassunto:** Il tema della fraternità all'interno dell'AT è affrontato soprattutto nelle narrazioni patriarcali e nel Deuteronomio. Tuttavia anche i Profeti offrono importanti suggestioni in merito, in particolare Geremia, che presenta una concezione della fraternità agognata e sofferta insieme, essendo egli figlio e fratello di un popolo che lo perseguita e che egli ammonisce. Anche Am 11 ci mostra una fraternità in conflitto e Ez 16 una solidarietà nel male, che per quanto ostinata, non impedisce a Yhwh di salvare le nazioni sorelle di Gerusalemme e di creare, mediante il perdono, la possibilità di una fraternità universale.

**Parole chiave:** fraternità, conflitto, nuova alleanza.

**Abstract:** The theme of fraternity within the Old Testament is addressed above all in the patriarchal narratives and in Deuteronomy. However, the Prophets also offer important suggestions in this regard, especially Jeremiah, who presents a conception of fraternity that is coveted and suffered at the same time, he being the son and brother of a people who persecute him and whom he admonishes. Am 11 also shows us a fraternity in conflict and Ez 16 a solidarity in evil, which however obstinate, does not prevent Yhwh from saving the sister nations of Jerusalem and from creating, through forgiveness, the possibility of a universal fraternity.

**Key words:** fraternity, conflict, new alliance.