

Fratelli e sorelle, nella Chiesa e nel mondo: un dono, un dramma, un compito

In queste riflessioni vi propongo, insieme a pensieri miei personali, la ripresa di alcuni autori – in particolare K. Rahner – che ho avuto possibilità di studiare in occasione di un recente corso che ho tenuto in Facoltà Teologia, a Milano e al Pontificio Istituto Teologico Giovanni Paolo II, a Roma, sul tema della *fraternità*. La struttura del discorso è mia, ma preferisco mantenere uno stretto legame alle riflessioni di questi autori, senza particolari aggiornamenti o aggiunte, se non nella parte più mia di queste pagine.

1. La situazione odierna (Rahner)

Ricordo qui alcune caratteristiche della situazione odierna che, tra le molte che potrebbero essere individuate, sono più attinenti al tema della fraternità.

● *La chiesa*

Affrontando in primo luogo la situazione odierna, Rahner mette in rilievo due condizioni che a suo parere incidono significativamente sul modo di vivere la fraternità in questa nuova fase storica¹. La novità è che oggi noi viviamo una nuova situazione della Chiesa e insieme del mondo.

L'umanità è caratterizzata da una maggiore coscienza della sua unità e vicinanza, anche se questo non significa affatto maggiore armonia e serenità, al contrario ...

Analogamente, afferma Rahner, anche la Chiesa oggi «può e deve diventare veramente Chiesa mondiale». Proprio questa nuova (duplice) situazione esige che la Chiesa realizzi «la fraternità cristiana in una maniera del tutto nuova, finora sconosciuta», diventando meno europea, meno eurocentrica, nella teologia, nella liturgia, nell'arte, nell'episcopato, nel governo. Tutto ciò, secondo Rahner, richiede di superare l'uniformità di un tempo, come anche l'«arroganza paternalistica», per attuare «un maggior pluralismo nella Chiesa»: solo così, egli afferma, si potrà «realizzare una fraterna uguaglianza di tutti i cristiani e di tutte le singole Chiese».

● *Il mondo odierno*

La seconda novità, in stretto collegamento alla precedente, è legata – siamo nel 1981! – alla «maggiore possibilità di intercomunicazione dell'uomo di oggi», dai giornali a tutti gli altri mezzi di comunicazione di massa, pur con i corrispettivi rischi di abusi. Tali nuove possibilità di comunicazione sono importanti anche per la Chiesa, che pure è piuttosto restia nei loro confronti: oltre la mentalità individualistica, già tipica del XIX secolo e poi anche del XX, l'intercomunicazione è invece per la Chiesa una vera occasione di fraternità negli ambiti più diversi, dalla spiritualità alla preghiera, dall'intercomunicazione ecclesiale alla socialità.

2. Che cos'è la fraternità/sororità?

Per rispondere a questa domanda, che è evidentemente *antropologica*, propongo una riflessione “a cerchi concentrici” che parte dalla prima esperienza della fraternità, nella famiglia, per poi estendersi nelle relazioni culturali e infine nei rapporti umani con tutti.

● *Fraternità e sororità nella carne*

Fratelli e sorelle, figli, madre e padre, nonni, zii, cugini: questa è la rete nella quale si intessono le relazioni familiari. Siamo fratelli e sorelle perché siamo figli dello stesso padre e della stessa madre, dai quali ciascuno ha ricevuto la propria carne. Fraternità e sororità – già nella carne – sono esperienze nello stesso tempo singolari e universali, perché sono comuni a ciascuno e a tutti gli umani. Esse sono dunque universali non in un senso astratto e astratto, ma proprio perché sono singolari e nella loro unicità appaiono da tutti condivise, essendo all'origine di ciascuno.

È solo a partire dalla carne che si può comprendere il senso della fraternità e della sororità. Essere fratelli e sorelle significa avere in comune la carne di chi ci ha generato. Da questo tuttavia non scaturisce una

¹ Cfr. K. RAHNER, *Chi è tuo fratello? Il rischio della vera fraternità*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2015, 25. Le citazioni che seguono sono tratte da questa piccola opera.

“identità” assoluta – una *medesimezza* – bensì una *differenza*, legata alla presenza e all’incontro con l’altro. I fratelli e le sorelle hanno lo stesso padre e la stessa madre, ma non sono *identici* tra loro.

In forza di tale qualità simbolica la carne è irriducibile a mero dato organico. La fraternità non è circoscrivibile in una somiglianza fisica. Non per questo, la carne, in quanto è *data*, può essere annullata. Al contrario, il dato della fraternità carnale si iscrive in una *distensione temporale*, nella quale la libertà procede dal dato, per “trasgredirlo”, ma senza mai poterlo cancellare. In tale prospettiva, si comprende come la fraternità sia un *dato che dischiude un compito*: essa è un *sensu da volere*. Irriducibile a un “oggetto” biologico, assicurato una volta per sempre o rivendicabile come un privilegio – per questa ragione, più in generale il corpo biologico non è *immediatamente* un criterio etico –, la fraternità della carne interpella la decisione etica: insomma, *fratelli lo si diventa, ma solo perché lo si è*.

- *Fraternità e cultura*

- *Cultura e famiglia, cultura e famiglia*

Per la sua forza simbolica, la fraternità e sororità, annunciate nella carne, vanno oltre la fraternità “carnale”, propiziando nuove relazioni che in varie forme incidono nella carne. Tutte le relazioni di prossimità, compresa la fraternità, si inscrivono in relazioni mediate dalle strutture e dalle istituzioni sociali e culturali. La famiglia stessa è una delle forme della cultura e perciò assume sempre caratteristiche particolari, diverse da una cultura all’altra. Modificandosi nel tempo e nelle culture, la famiglia dà luogo ad una molteplicità di relazioni, irriducibili al “modello semplice”, nucleare, costituito da padre, madre, figlio e figlia. *A monte della famiglia, dunque, c’è la cultura, di cui anch’essa è forma.*

Nello stesso tempo, la famiglia è una rete di relazioni che introducono nella cultura. È *nella sua famiglia* che ogni figlio e fratello impara la lingua e i costumi che costituiscono l’identità – storica – del suo popolo. Questo, infatti, è la *cultura, in senso antropologico*: «un sistema organico e condiviso di pratiche, linguaggi, evidenze, codici, riti e rapporti con il sacro, precomprensioni e pregiudizi, convinzioni, divisioni di ruoli e compiti, modi di servirsi degli strumenti e di abitare il mondo, che strutturano la vita di un popolo»².

La famiglia, perciò, sta “a valle” della cultura, essendo una delle sue forme, e sta anche “a monte”, perché introduce in essa. Si comprende, in tale orizzonte, come – *per analogia alle relazioni familiari – siano e diventino “fratelli” e “sorelle” tutti coloro che appartengono a uno stesso popolo e a una stessa cultura*. Essi parlano la stessa lingua, condividono i costumi, abitano uno stesso territorio, partecipano dello stesso destino, sono collegati da reti di relazioni complesse e articolate: perciò sono fratelli.

- *Gruppi intermedi (luoghi possibili di fraternità)*

La cultura, a sua volta, si struttura in una rete di gruppi intermedi che diventano luoghi possibili della fraternità: associazioni, forme di convivenza istituite, luoghi di lavoro, gruppi ricreativi, relazioni informali ... All’interno di queste relazioni – che sono più o meno prossime – si dischiude *l’opportunità di rapporti differenziati di fraternità e sororità, di condivisione, di conflitto, di partecipazione*, la cui tenuta non è data una volta per sempre, proprio come accade nella fraternità carnale: *tali rapporti sono un dono che istituisce un compito e questo passa attraverso le complesse vicende della storia.*

- *Le differenze culturali e l’umano comune*

Le differenze tra i popoli e le culture aprono all’interrogativo relativo alla fraternità e sororità universale: i fratelli/sorelle, nella stessa cultura, sono forse condannati a rimanere *estranei o addirittura ad essere nemici* dei fratelli/sorelle che appartengono a culture differenti? Una risposta negativa a questo interrogativo implicherebbe la fine e la soppressione della comune umanità. Nella loro differenza costitutiva, *le culture non sono tra loro né incomparabili né intraducibili*³. La fraternità e sororità come relazioni *intra-culturali* aprono al *compito di una fraternità e sororità inter-culturali, vale a dire universali.*

² M. CHIODI, *Coscienza e discernimento. Testo e contesto del capitolo VIII di Amoris laetitia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2018, 136.

³ Su questi temi, cfr. M. CHIODI, *Il dialogo delle culture e l’umanità comune. Come pensare il rapporto tra natura e culture?*, Glossa, Milano 2022, in particolare 237-260.

- *Fraternità universale*

Se le differenze culturali rimandano ad una umanità comune, allora anche la fraternità non rimane chiusa nei limiti delle singole culture e popoli, così come non è confinabile all'interno delle relazioni familiari. Pur consapevoli delle difficoltà e delle analogie alle quali rimanda l'unica nozione di fraternità, in questo terzo momento della riflessione ne tematizzeremo la qualità propriamente etica e universale. In tale prospettiva intendiamo proporre l'idea della **fraternità e sororità come compito etico irrinunciabile, comune a tutta l'umanità: le differenze – sociali, economiche, politiche, culturali e religiose – possono divenire occasione di incontro con l'altro e l'altra, riconosciuti nella costitutiva differenza che comporta l'essere fratello e sorella.** L'elaborazione di un'etica della fratellanza o della fraternità/sororità universale può configurarsi come la forma paradigmatica nella quale prende carne il senso inscritto e dischiuso nell'esperienza antropologica da tutti condivisa.

In tal senso **la fraternità coincide con la buona relazione con ogni altro, senza confini.** Al limite, essa giunge fino all'ospitalità verso lo straniero accolto come un fratello, mentre egli non cessa di essere straniero per me e io straniero per lui. Essa può giungere anche **fino all'accoglienza del nemico, attraverso il difficile processo della riconciliazione e del perdono.**

3. **Fraternità e sororità: promessa, dramma e compimento**

All'origine dell'esperienza umana universale c'è un legame che unisce tra loro i diversi – poiché ognuno è unico – in una dialettica feconda e in una circolarità virtuosa tra identità e differenza, relazione tra sé e altro, sé e altri, tra umanità, mondo e terra. **Si tratta di un vincolo, un'alleanza – dai molti volti – che è una promessa, il cui compimento è affidato al dramma delle coscienze che agiscono, in libertà.**

- *Promessa e dramma*

Il carattere **impegnativo e laborioso** del rapporto fraterno **"demolisce" la retorica di un facile irenismo** e va anche **al di là di un'idea "mercenaria" della reciprocità (do ut des).**

La fraternità/sororità è originariamente luogo di conflitto e di crisi. In quanto incontro con l'altro, essa chiede di entrare in relazione con un'alterità che mi è *esteriore*, senza essermi *estranea*: accogliere la differenza dell'altro chiede di mettere in questione se stessi. Solo così la fraternità può mantenere la sua **promessa, divenendo realmente luogo di comunione.** La sfida riguarda tutte le relazioni di fraternità e dunque tutte le relazioni umane: dalla fraternità carnale a quella sociale/culturale, dalla fraternità ecclesiale a quella con l'ebreo, il musulmano, o altro ancora, fino all'agnostico e all'ateo, dalla fraternità dello straniero fino a quella del nemico, dalla fraternità dell'ospite a quella dell'invasore.

Il dramma è illustrato in modo esemplare dalla storia di Giuseppe e dei suoi fratelli. Il dramma di *quella* fraternità nella carne passa attraverso le vicende più difficili e travagliate: ingiustizie, invidie, risentimenti, lacerazioni, liti, conflitti, **fino alla riconciliazione e al perdono.** Tutto ciò riguarda non solo la relazione tra fratelli, ma anche le lotte sociali, nelle quali le altre "classi" diventano il nemico da combattere e le lotte sanguinarie tra etnie e nazioni, in cui il nemico si fa occupatore e invasore. **I tradimenti della promessa originaria non possono cancellarla:** se essa fosse radicalmente perduta non potremmo nemmeno parlare di fallimento e il rapporto tra il sé e l'altro sarebbe inevitabilmente condannato a distruggere o l'uno o l'altro e non sarebbe costitutivo per ambedue. **I tradimenti sono come delle vie lunghe da attraversare perché la promessa possa realmente compiersi – e questo non può mai accadere senza di noi –.**

Il perdono e la riconciliazione sono l'esito possibile del tradimento e del fallimento.

Il perdono, che conduce alla riconciliazione, però, non si esaurisce in un atto, ma implica un processo disteso nel tempo ed esige una serie di gesti, azioni, parole e discorsi, al cui termine si dà la riconciliazione – che dunque è anch'essa un processo e sfugge alla logica del tutto o niente! –. Il perdono è un cammino di trasformazione della relazione, nella quale ambedue diventano "altro". Esso non si attiva se non con l'iniziativa di uno dei due, ma a tale iniziativa potrebbe non corrispondere la risposta dell'altro.

L'atto di iniziare il processo del cambiamento comincia sempre con il riconoscimento della colpa e del male compiuto, dall'altro o da sé.

Nel primo caso (male compiuto dall'altro), il perdono richiede una rielaborazione del male compiuto contro di noi. Tale lavoro di reinterpretazione si articola in una trasformazione della memoria, per la quale **il passato viene nel medesimo tempo ricordato e dimenticato.** Il perdono, lungi dall'opporre questi due

movimenti, li **intreccia** l'uno con l'altro. Il ricordo senza l'oblio manterrebbe statico, immutabile e fisso l'atto del male ricevuto, quasi sterilizzandolo e rendendolo imperdonabile, e la dimenticanza senza la memoria non saprebbe più nemmeno che cosa perdonare, banalizzando il male e svuotandolo della sua concretezza. Al contrario, **il perdono richiede l'intreccio e la circolarità tra memoria e oblio**: esso è un **ricordare diversamente il male e colui che l'ha compiuto**, riconoscendo che **l'altro è più grande della sua colpa**. **Il perdono è creativo** – e perciò genera gioia – perché rovescia e ricontestualizza il senso di ciò che è accaduto.

Nel caso, invece, in cui il processo del perdono riguardi il male compiuto da sé, esso *dovrebbe* cominciare da colui che riconosce di aver compiuto il male verso l'altro. **L'inizio** di tale percorso **richiede una confessione**, nella quale il soggetto ascrive a sé la responsabilità del male compiuto. Il riconoscimento della propria colpa **tuttavia non può pretendere il perdono dell'altro**. Lo può **attendere**, e perfino **sperare**, **ma deve essere disposto a non riceverlo**. Se così non fosse, è preferibile non iniziare nemmeno il processo del perdono. Confessare il male compiuto significa **riconoscersi colpevoli**, e **nello stesso tempo** ci rende capaci di essere **più grandi del male da noi voluto** nell'atto distruttore – così come, analogamente, perdonare la colpa dell'altro significa riconoscere che egli non coincide con il male compiuto e che dunque anch'egli è più grande della sua colpa –. **Confessare, infine, significa aprire alla libertà dell'altro la possibilità di rispondere**, re-iniziando da parte sua il complesso e difficile percorso del perdono, in azioni e parole.

- *Il compimento e la fede*

- *Umano e cristiano*

Ultimamente, **la possibilità antropologica del perdono pone la questione radicale della fede** – nel suo nesso (costitutivo) alla coscienza morale e religiosa –. **Perdonare significa compiere un atto di fede nell'altro che ci ha fatto del male**. Senza fede – o fiducia – nell'altro l'atto del perdono sarebbe un'ingenuità imperdonabile. L'atto del fidarsi si iscrive in un orizzonte antropologico più vasto, nel quale si riconosce che la fede – come fiducia – è costitutiva della coscienza. Perciò, si può dire che **senza fede non c'è umanità e che, analogamente, senza fede non c'è fraternità**. Tutte le volte che il perdono accade, è perché vince la fede.

Su questa fede antropologica si iscrive la fede del cristiano, come una sua forma possibile e nello stesso tempo eccedente, sovrabbondante. La fede teologale non si aggiunge dall'esterno o in modo successivo alla fede antropologica, ma anzi ne rivela la qualità radicalmente religiosa o teologica, perché assoluta. **La fede cristiana, dunque, costituisce una forma della fede nell'altro e, nello stesso tempo, a posteriori, e dunque in modo indeducibile, ne rivela il compimento**.

- *Fraternità cristiana (Eucarestia/culto – prassi)*

Il Vangelo annuncia una fraternità che è per tutti, per l'umanità intera **e che nello stesso tempo è anzitutto attestata nella fraternità della Chiesa**.

Celebrando l'Eucarestia, la comunità cristiana fa memoria viva del dono di Dio e **si lascia convocare come fraternità**: per questo è l'Eucarestia che fa la Chiesa, proprio mentre è la Chiesa che celebra l'Eucarestia. In tal senso, l'Eucarestia è **«sacramento della fraternità»**⁴. Nell'atto sacramentale l'opera del credente coincide con l'opera di Dio. Il culto è già etico, in quanto è l'atto con cui l'uomo lascia operare Dio stesso, accogliendone l'*agape*. Per questa ragione, tra la fede che celebra (culto) e la prassi (etica) non si dà alcuna separazione e tantomeno alcuna opposizione. È nella fraternità reciproca – celebrata nel sacramento e annunciata nella parola della predicazione – che la chiesa attesta di essere salvata. Nella sua fede essa si affida ad un dono di cui non è l'origine, ma che non si attua senza che essa vi si decida.

- *La chiesa: fraternità e apertura (chiesa e società)*

L'apertura della fraternità o la fraternità come apertura, secondo Rahner, è **il «superamento di una mentalità settaria nella nostra soggettività religiosa»**⁵.

⁴ J. RATZINGER, *La fraternità cristiana*, Queriniana, Brescia 2005, 86.

⁵ K. RAHNER, *Chi è tuo fratello? Il rischio della vera fraternità*, 54. Da qui in avanti riprendo a seguire il testo di Rahner.

Con questa affermazione Rahner intende riferirsi precisamente a un modo di stare nella Chiesa che – a suo parere – dovrebbe rinunciare a pretendere che l'altro sia come vogliamo noi: sia egli il papa polacco, sia egli l'italiano meno giuridicamente puntiglioso e ostinato rispetto alla mentalità tedesca, sia egli il sudamericano con una per noi eccessiva devozione mariana perché ritenuta cristologicamente problematica, sia egli il vescovo che non ci piace, sia esso «il curialismo romano» – senza per questo rinunciare a esprimere con chiarezza «i nostri desideri, le preoccupazioni e le perplessità in tali questioni» –.

- Chiesa e missione mondiale: le forme della fraternità

Nella situazione attuale si rende possibile un modo nuovo di attuare e pensare la missione mondiale della Chiesa, almeno rispetto ai tempi passati.

Diversamente da quando la missione della Chiesa era in qualche modo associata al colonialismo europeo, oggi la sua missione ha la reale possibilità di diventare mondiale, in un mondo che, volente o nolente, è «diventato uno»: perciò, sottolinea Rahner, «la nostra fraternità cristiana non può fermarsi al recinto di casa o al nostro vicino». Nel mondo attuale la fraternità non può che essere universale. A tale proposito Rahner mette in evidenza – opportunamente – che le esigenze di questa fraternità, rivolta a tutti, non possono esaurirsi nella pur necessaria lotta per la libertà, la giustizia e il diritto relativi al prossimo lontano, ma deve sempre implicare «la responsabilità di ogni cristiano per l'esplicita missione ed evangelizzazione del mondo». Infatti, il mandato più alto della Chiesa è di tendere a quella «unità ultima degli uomini», che ci è donata dalla grazia di Dio attraverso Gesù Cristo.

- Implicazioni politiche

Tra le “implicazioni” della fraternità cristiana, Rahner mette in luce le responsabilità socio-politiche: esse appartengono all'«essenza di ogni fraternità cristiana».

Senza entrare nel merito del discorso sulla teologia politica, Rahner sottolinea come, nel passaggio da una società statica, soggetta a mutamenti molto lenti e quasi impercettibili nella sua struttura, a una società in veloce trasformazione, il singolo non potrà limitarsi a vivere la sua vita privata all'interno di un sistema di coordinate stabili e semplicemente da conservare e difendere da parte di chi ha il compito dell'autorità, ma è chiamato a partecipare e condividere la sua responsabilità, all'interno di situazioni in continuo divenire. Perciò, egli sottolinea come questo impegno del cristiano non debba essere «naturalmente conservatore», perché in tal modo dimenticherebbe che «le strutture sociali esistenti ... al pari del futuro stanno sotto il peccato, la finitezza e la mutabilità dell'uomo». Sullo sfondo di tale affermazione, conclude Rahner, il compito di una teologia politica non può più essere «semplicemente, come una volta» di limitarsi a «rappresentare una dottrina socio-economica cristiana», ma chiede di interrogarsi sugli effetti che sono derivati «da quei sistemi e ideologie socio-politiche nel cui contesto questa scienza cristiana [tutta la teologia, ndr.] si è sviluppata».

Concretamente, egli ricorda come nel XIX e XX secolo i cristiani abbiano spesso accettato in modo acritico «ideologie sociali» che hanno poi «portato a decisioni frontali», come la mancata rinuncia allo Stato della Chiesa o il *non expedit* o l'affermazione di Pio X ai sindacati cristiani in Germania o l'integralismo teologico ai tempi di Pio X o altro ancora. Queste affermazioni critiche non possono ovviamente peccare di intransigenza e di intolleranza per le altre posizioni differenti dalla propria. Lo spirito della fraternità cristiana deve permeare le relazioni all'interno della Chiesa, comprese quelle dell'autorità che governa e quella nei confronti di chi amministra il governo ecclesiale.

- Dentro la chiesa

La fraternità all'interno della Chiesa e in stretto collegamento alla precedente riflessione sulla dimensione sociale della fraternità, ma ha una maggiore attenzione alle condizioni odierne caratterizzate dall'intercomunicazione e dall'interconnessione. Questa nuova situazione offre la possibilità di incrementare la fraternità ecclesiale, nelle “comunità di base” o nelle “comunità integrate”, come anche nelle associazioni o nei movimenti.

Tenendo ben presente le grandi differenze – per esempio tra comunità di base nella foresta amazzonica o nelle società urbanizzate e secolarizzate – e senza pretendere di richiedere «necessariamente uno stile di vita egualitario nella comunità», Rahner sottolinea come «un cristianesimo radicalmente vivo e genuino»

può essere vissuto anche in «stili di vita» anche molto diversi tra loro. A società differenti corrispondono risposte cristiane differenziate.

Le stesse comunità parrocchiali dovranno trasformarsi in comunità vere, che non si riducano a enti amministrativi diretti dall'alto e che non si limitino a dare risposte a bisogni religiosi privati. La sfida – si potrebbe dire – è di vivere in modi diversi l'unico spirito fraterno che costituisce la caratteristica fondamentale della Chiesa.

- *Fraternità "spicciola"*

Un'ultima forma della fraternità viene indicata da Rahner come una «fraternità professata».

Così, egli indica tutte le forme di vita in cui il cristiano mette in atto una gioiosa e spontanea manifestazione della sua fede. A tal proposito Rahner sottolinea la necessità di scoprire e trovare anche oggi, come accadeva (più frequentemente) nel passato, le concrete modalità di queste comunicazioni e condivisioni spontanee, sia all'interno della Chiesa sia nella società profana, rompendo la tentazione privatistica oppure quel rischio di cui spesso i cristiani circondano le loro personali convinzioni religiose.

Ci dovrebbe essere quindi una vera spontaneità del discorso religioso, un'apertura fraterna e una gioiosa manifestazione, che dà testimonianza e vuole comunicare agli altri quanto costituisce la forza e la chiarezza interiori della propria vita.

Il sentimento istintivo di poter partecipare ai propri fratelli e sorelle qualcosa della propria profonda motivazione cristiana, delle proprie paure, difficoltà e gioie, dovrebbe anche oggi far parte di questa fraternità più che mai possibile e necessaria.

Nel complesso, dovrebbe però crescere oggi nella Chiesa una siffatta spontanea gioia di manifestarsi sia tra i cristiani sia di fronte alla società profana.

- *La chiesa: segno per tutti*

I rapporti fraterni nella comunità cristiana diventano, a loro volta, la testimonianza di una grazia che è per tutti: il Signore Gesù, proprio perché è l'«unigenito» (Eb 11,17; Gv 1,14.18; 3,16.18; 1 Gv 4,9), è anche «il primogenito tra molti fratelli» (Rom 8,29; Col 1,15.18) e quindi di tutta l'umanità.

Nel tempo drammatico della storia – e oggi noi viviamo fortemente questo dramma –, la fraternità cristiana – nelle sue forme varie e nei suoi processi complessi – si pone come il "sacramento di speranza" per tutta l'umanità: essa è il segno insieme umile e infallibile, necessario e fragile, che la grazia del compimento non è impossibile, perché la chiesa confessa di averlo ricevuto, in forza della sua fede nel Crocifisso Risorto. In tal modo, la comunità ecclesiale, dall'interno del dramma della storia umana, da cui non è esente, testimonia il dono di una fraternità che la supera, perché è universale, a tutti destinata.

don Maurizio Chiodi

Bergamo – Roma – Paola, 10 giugno 2023