

## Aiutare effettivamente a «costruire cittadinanza»

«Costruire cittadinanza» significa dunque più che un aiutare, un mettersi a fianco, alla pari degli stranieri, conoscerli e farsi conoscere, considerarli come persone normali da trattare almeno tendenzialmente con i medesimi diritti e doveri di ogni altra persona, coinvolgerli nelle azioni sociali che li riguardano, fornir loro elementi per essere protagonisti, senza strumentalizzarli, occasioni per esprimersi e formarsi, cogliendo la loro presenza come l'occasione provvidenziale per migliorare la nostra società e i nostri rapporti interpersonali.

Ma «costruire cittadinanza» è anzitutto occuparsi sempre più degli italiani, dei loro atteggiamenti e delle loro scelte in materia di immigrazione, facendo loro conoscere e approfondire a mente fredda tutti gli aspetti dell'immigrazione e facendo loro comprendere che risolvere i problemi di molti stranieri significa contribuire a risolvere alcuni problemi strutturali della società italiana, delle politiche sociali e dei suoi pubblici poteri. Occuparsi di immigrazione è sempre più occuparsi di creare nuovi rapporti tra italiani e stranieri, un nuovo modo di convivere.

È una sfida, perché significa rompere nel quotidiano quel presupposto non detto, ma molto interiorizzato, su cui si fondano tante nostre comode certezze e superiorità, che cioè gli stranieri sono estranei e diversi o comunque poveri o pericolosi o subordinati e sottomessi, sono oggetto della nostra azione e non soggetti essi stessi, e non invece persone come noi, che hanno anzitutto tutti i nostri stessi problemi ed esigenze. ■

## La Chiesa come fraternità

MARCELLO SEMERARO  
(Vescovo di Oria)

**P**rima di proporre anzitutto a me stesso e quindi a voi, alcune riflessioni sul tema della Chiesa come fraternità, permettetemi, cari amici dell'associazione «Rosa Bianca» e della rivista «Il Margine», di darvi il saluto di questa Chiesa di Oria e quello mio personale. Esprimo la mia gratitudine a voi tutti e al vostro presidente Vincenzo Passerini, per aver scelto questa geografia ecclesiale come spazio per la vostra annuale scuola estiva di formazione politica.

Tra gli scopi della «Rosa Bianca», come ho avuto modo di apprendere, vi sono anche quelli di tenere desta l'attenzione verso alcune ricorrenti tentazioni, fra cui le spinte di chiusura nei confronti del diverso e dell'altro. «Riconoscere e rispettare l'alterità – ha scritto Enzo Bianchi – è operazione difficile». A maggior ragione, dunque, tutti, noi cristiani in modo speciale, dobbiamo metterci alla *ricerca dell'altro, che ci manca*.

Nella nostra Puglia, la Chiesa di Oria non si trova geograficamente collocata sulle rive dell'Adriatico. Essa, perciò, non è immediatamente «l'altra sponda» per l'approdo di tante genti in movimento, così come lo sono le Chiese sorelle di Otranto, Lecce, Brindisi e Bari. Vi giunge, tuttavia, la fatica di quelle dolorose migrazioni e, almeno per questo, essa non può rimanere inerte spettatrice. Giustamente, in vista di questi incontri, voi avete ripreso da un testo preparato in vista del Giubileo 2000 le seguenti espressioni: «nessuno deve sentirsi estraneo alle ingiustizie che spesso ne sono alle radici, ai drammi personali e collettivi ma anche alle speranze che vi fioriscono per un futuro diverso e per una prospettiva di dialogo e di coesistenza pacifica multirazziale».

### La rivoluzione cristiana

Vi sono grato anche perché, ritenendo utile un mio contributo alla vostra riflessione, mi avete chiesto un intervento, limitandolo però, ad un ambito nel quale, in ragione pure del mio precedente lavoro teologico, mi è più facile muovermi. Si tratta del tema «La Chiesa come fraternità», cui vorrei introdurmi richiamando una nota espressione di Gesù: «Ma voi non fatevi chiamare *Rabbi*: sì, unico è il vostro *Rabbi* e voi siete tutti fratelli» (Mt 23, 8).

È avviata, così, la rivoluzione cristiana che, di fronte all'incontro con Cristo, fa cedere il passo a tutte le umane differenziazioni aprendo le porte alla più vera fraternità. Il detto evangelico si completa nell'altro, secondo cui nessun cristiano potrà mai più chiamare qualcuno con il nome di *padre*, «perché uno solo è il Padre vostro, quello del cielo» (Mt 23, 8-9). In tal modo, ai discepoli che per lui hanno abbandonato tutto, lavoro e famiglia, Gesù offre la sorgente di una familiarità nuova e di una nuova fraternità, diversa dalla fraternità naturale che deriva dai vincoli di sangue. Il risvolto ecclesiologico non è di poco conto, giacché nel nome di «fratelli», offerto da Gesù ai suoi discepoli, è possibile ravvedere una proiezione verso il futuro. Con loro, difatti, il maestro intende stabilire una nuova Alleanza per farne una comunità di fratelli, una «fratellanza». Con questo termine, appunto, *adelphotes*, in Pt 2, 17; 5, 9 sono indicati collettivamente tutti i cristiani. Essi formano una *fraternità* e sono *fratelli* l'uno con l'altro.

A ben vedere, l'uso di chiamarsi «fratelli» e «sorelle» come si trova subito tra i cristiani, non era almeno dal punto di vista linguistico, cosa del tutto nuova né riguardo a Israele e neppure considerata nel contesto ellenistico contemporaneo. Ciò che, invece, risultava inedito era il contesto che la fondava, ossia la rivelazione tutta singolare fatta da Gesù di Dio come «Padre» e l'effusione escatologica dello Spirito. Nel giorno di Pentecoste, infatti, nasce una comunità fraterna, raccolta nella lode e nella concreta esperienza della comunione (cf At 2, 42-47; 4, 32-35). Si inaugura, così, la figliolanza divina promessa per la fine dei tempi: «Tutti coloro che sono guidati dallo spirito di Dio sono figli di Dio. Voi... avete ricevuto uno spirito di filiazione, per cui gridiamo: *Abba, Padre*» (Rom 8, 14-16; cf Gal 4, 6).

La forte consapevolezza della fraternità cristiana si prolunga nella Chiesa antica, con l'uso pressoché normale dell'appellativo di «fratello». Di più. Non soltanto i singoli sono fratelli, ma pure ogni Chiesa è «sorella». Ed ecco che la *prima lettera di Clemente* ci mostra come la fraternità cristiana e la sororità ecclesiale debbano assumere la connotazione di una reciproca responsabilità: «Una gara s'era accesa tra di voi giorno e notte: aiutare l'intera comunità di fratelli (lett.: *fraternità*) perché attraverso la misericordia e la coscienziosità fosse salvato il numero degli eletti» (1Clem 2, 4). Una simile responsabilità – in questo caso, della comunità di Roma verso quella di Corinto – ha il suo fondamento nella fraternità di tutta la Chiesa.

È così che, almeno per Tertulliano, la *appellatio fraternitatis* è – insieme con la *communicatio pacis* e la *contesseratio hospitalitatis* – la prova della comunione tra le Chiese (cf *De praescr.*, 20).

Egli stesso ne offre una grandiosa motivazione teologica quando, rivolgendosi ai pagani, scrive: «Noi siamo fratelli anche per voi secondo il diritto di natura, ch'è la nostra unica madre... Ma con quanta maggior ragione *si chiamano e sono per noi fratelli coloro che* (attraverso la fede e il battesimo) *rico-*

*noscono Dio come loro Padre, coloro che hanno assorbito lo Spirito unico di santità»* (Apolog. 39, 8). Alla stessa maniera Minucio Felice affermava: «Ci chiamiamo l'un l'altro fratelli... perché noi siamo figli dell'unico Dio Padre, eletti insieme nella fede, coeredi nella speranza» (*Octavius* 31, 8).

## Padre, nostro

Luogo espressivo della fraternità cristiana è la preghiera del *Padre nostro*. Cito ancora Enzo Bianchi: «Invocare Dio come Padre significa attendere una parola che introduca in una relazione di alterità, che costruisce un'alleanza verso una comunione sempre più intensa». Voi saprete, cari amici, quanto si narra di alcuni santi, che cioè non riuscivano a procedere oltre la parola «Padre» senza cadere in estasi: Ma io vorrei qui ricordare san Cipriano, il quale non era colto da stupore tanto dalla parola «Padre», quanto, piuttosto, da quel «nostro» che lo qualifica. La *dominica oratio* è, dunque, per questo grande vescovo, la preghiera del «noi» dei figli di Dio, la preghiera dei fratelli. Per questo così scrive: «Il dottore della pace e maestro dell'unità non vuole che preghiamo singolarmente e in privato... La nostra preghiera è pubblica e comunitaria, e quando preghiamo lo facciamo per tutto il popolo, non per il singolo, perché tutto il popolo siano una cosa sola... Ha insegnato l'unità, ha voluto che uno preghi per tutti come lui, uno, ci ha portato tutti in sé».

Così penseranno anche i *Chassidim*: «Una preghiera che non sia pronunciata in nome di tutto Israele non è preghiera». Così, del *Pater*, penserà C. Peguy: «Si deve pensare a tutti, si deve pregare per tutti. Diversamente sarebbe pregare mettendo da parte la comunione».

Tertulliano annotava pure che nella preghiera del *Padre nostro* insegnata da Gesù non si può dimenticare «la Chiesa Madre, perché il padre e il figlio richiamano di necessità la madre, nella quale trova il suo fondamento il nome stesso di padre e di figlio» (*De orat.* II, 1-7). Ugualmente sant'Agostino sottolineava che la preghiera del *Padre nostro* è una convocazione della Chiesa: *in suam fraternitatem vocavit populos gentium*. In essa, per di più, si mostra la Chiesa: «Vedete quanti fratelli ha il Figlio unico mediante la sua grazia... Avevamo un padre e una madre sulla terra perché nascemmo ai travagli e alla morte. Abbiamo trovato altri genitori: Dio nostro Padre e la Chiesa nostra madre» (*Sermo* 57, 2).

Il centro, poi, attorno a cui converge e si costruisce la fraternità ecclesiale è l'Eucaristia. Basti richiamare il parallelo stabilito da san Cipriano tra l'espressione *Padre nostro* e l'altra di *Pane nostro*: «Come diciamo *Padre nostro*, perché Egli è il padre di quelli che lo conoscono e credono in lui, così chiamiamo Cristo *pane nostro*, perché egli è il pane di coloro che gustano il suo corpo. Chiediamo di avere ogni giorno questo pane per non separarci dal corpo di Cristo». In altre parole, il «noi» fraterno della Chiesa trova il suo presen-

te nel Corpo di Cristo, che è simultaneamente l'Eucaristia e la Chiesa. L'Eucaristia, d'altra parte, è celebrata «affinché per mezzo della carne e del sangue del Signore *corporis fraternitas copuletur*, si rinsaldi l'intera fraternità del corpo» (*Orat. Mozarabica*: PL 96, 759).

### Chiesa cattolica, fraternità universale

Occorre ammettere che in epoca successiva il termine «fratello» perderà gradualmente le sue risonanze ecclesiologiche per subire una contrazione in senso gerarchico (l'uso, ad esempio, di chiamarsi «fratelli» o «confratelli» tra i chierici) ed ascetico (ad esempio, tra i monaci e i religiosi). Ciò nonostante, l'ideale di una Chiesa quale *fraternità totale* continuò ad essere ricorrente nei vari movimenti di rinnovamento spirituale e di riforma ecclesiale, intervenuti nella storia sino ad oggi, quando il Vaticano II ha rimesso alquanto in luce il carattere fraterno della Chiesa. Descrivendo, infatti, il mistero più intimo della Chiesa questo Concilio ha fatto ricorso a diverse immagini e nozioni, tra cui quella di una «comunione di vita, di carità e di verità» (*Lumen gentium*, 9) e di «popolo adunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (*Ibid.* 4; cf san Cipriano, *De orat. dom.* 23). In *Gaudium et spes* 92, poi, la Chiesa è indicata quale *signum fraternitatis*, avendo la missione d'illuminare tutto il mondo con il messaggio evangelico e di radunare in un solo Spirito tutti gli uomini.

L'aspirazione degli uomini ad una fraternità universale non è, dunque, vana se, nella Chiesa, comunità di quanti credono alla carità divina, essa trova una sua prima e fondamentale realizzazione (cf *Gaudium et spes* 38). Ciò, tuttavia, comporta che la Chiesa d'impegno ad offrire un'immagine sempre più vera della propria realtà, a presentarsi come crescente fraternità. La sua stessa azione missionaria, in definitiva, è finalizzata proprio alla riunione dei «figli dispersi» in una sola famiglia e alla creazione di comunità fraterne, testimoni dell'amore di Dio per il mondo.

In un saggio pubblicato nel 1960, J. Ratzinger si dedicò all'elaborazione di una teologia della fraternità cristiana, enucleandola in alcuni punti fondamentali, che può essere interessante richiamare. La fraternità cristiana, anzitutto, ha come sua propria base imprescindibile la comune divina paternità concretizzata in un Figlio e che, come tale, implica nel Figlio stesso l'unità coi fratelli. Ciò che, dunque, rende possibile la fraternità cristiana è la conoscenza viva di Dio Padre e la vitale appartenenza a Cristo nell'unità della grazia. L'una non può stare senza l'altra, poiché dietro la parola «Padre» c'è il fatto della nostra vera filiazione in Cristo. La fraternità cristiana e la Chiesa in quanto fraternità, in altre parole, procedono dalla nostra vitale incorporazione al Figlio realizzata dal Battesimo (e rinnovata, ogni volta che è necessario, nella Penitenza) e portata a compimento nell'Eucaristia, la cui più intima ed ultima ragione è l'unione con Cristo e con i fratelli.

Nessun limite, in secondo luogo, è posto alla fraternità cristiana. Sia nell'ordine naturale sia nell'ordine storico essa abolisce ogni separazione (cf Ef 2, 12-17). Anche considerando i limiti posti nella Chiesa dalla diversità di stati di vita o di gerarchia, la regola dominante dev'essere l'etica di una fraternità uguale per tutti. Anche quando mediante l'Ordine sacro un cristiano è assunto a funzioni di «paternità» egli rimane sempre un «fratello». In questo senso sant'Agostino, coniugando la peculiarità del ministero con la consistenza del «noi» fraterno, affermava: «Quanto a noi, è vero che vi custodiamo in forza dell'ufficio affidatoci, ma vogliamo essere custoditi dall'alto insieme con voi. A considerare il posto che occupiamo, siamo vostri maestri, ma rispetto a quell'unico Maestro, siamo vostri condiscipoli e frequentiamo la stessa scuola» (*Enarr. in ps.* 126, 3).

La fraternità cristiana, infine, non è finalizzata a creare dei circoli esoterici, chiusi in se stessi. Vorrei a questo punto citare uno dei testi più belli circa la paternità di Dio, tra quanti ne troviamo nel Nuovo Testamento: «Amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori, perché siate (meglio, diventiate) figli del Padre vostro celeste, che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti» (Mt 5, 44-45). Notiamo che non è detto: «amatevi perché *siate* figli», ma «amatevi perché *siate* figli». La figliolanza divina, in altre parole, non è qualcosa che si ha già, ma una realtà che si acquisisce nella misura in cui si imita il Padre, si compiono le sue stesse opere, il quale dona a tutti senza distinzione. Solo in questo modo, con l'apertura totale, è possibile superare la giustizia degli scribi e dei farisei, anzi anche quella dei pubblicani e dei pagani. Se questo è vero, allora un aspetto non secondario della fraternità cristiana è la sua apertura all'esterno. Essa, in altre parole, dev'essere in funzione del tutto e al servizio del tutto.

Questo dovere si realizza per mezzo della missione, della carità e della sofferenza. Circa la prima, J. Ratzinger ricordava che compito della Chiesa è ripetere nel mondo la Parola di Dio in Cristo, dandone sì pubblica testimonianza, ma «sotto il segno di una religiosa discrezione... Non chi fa sciupio della Parola ne è il propagatore migliore ..., ma chi l'annunzia» (*Fraternità cristiana*, Paoline, Roma 1962, 115). Il secondo dovere è la carità, sul duplice versante dell'essere forza attrattiva per gli altri con l'esempio di una vita autenticamente fraterna e del sovvenire il povero e il misero, senza attendersene il contraccambio. Il maggiore esercizio di fraternità cristiana, infine, è la sofferenza a favore del fratello errante e di chi non è ancora «fratello». In questo specifico rapporto si rivela la vera misura della fraternità universale della Chiesa. Dal punto di vista dei numeri, infatti, essa non sarà mai universale, ma rimarrà sempre un piccolo gregge, se non altro per la presenza degli «pseudofratelli», ossia dei cristiani solo di nome e in apparenza. Quando, però, soffre per tutti e tutti ama, la Chiesa supera ogni confine e diventa davvero «cattolica», fraternità universale. ■