

Domenica I di Quaresima / C

Fraternità e condivisione: offerta gradita a Dio

Dt 26,1-11

All'inizio del cammino quaresimale la Chiesa ci chiama ad orientare il senso della nostra vita nella luce della Pasqua del Signore, mistero di croce e di gloria. Ogni percorso intrapreso nell'esistenza si caratterizza per una chiamata ad uscire, ad abbandonare, ad avviare la possibilità di scrutare orizzonti nuovi, a disporsi ad incontrare volti che arricchiscono il dialogo e rendono possibile la speranza. In tal senso, ogni paura che si traduce nella paralisi di una stabilità di comodo rivela le nostre pochezze miserevoli; esse sono un ancoraggio ad una pesantezza che impedisce la libertà del pensiero, ostacolo ad uno sguardo più aperto su Dio, su noi stessi e sugli altri.

In questa prospettiva, il tempo santo della Quaresima è l'oggi di Dio che chiama alla sapienza del discernimento, invoca la fatica di una formazione retta della nostra coscienza, è appello al rifiuto di ogni stoltezza che cerca di giustificare il nostro limite, è insistente implorazione a scorgere il bello e il buono che ancora il Signore opera nelle nostre povere vite.

La mortificazione di noi stessi, il sacrificio che impegna a scelte più esigenti, il senso autentico del digiuno da riscoprire, la preghiera perseverante, l'ascolto e la meditazione della Parola con maggiore assiduità, la carità operosa e senza ipocrisia sono prassi indicate dalla tradizione della Chiesa, ma in quanto mezzi che non costituiscono il fine ultimo del cammino quaresimale. Tutto ciò, al contrario, se non è orientato alla Pasqua del Signore diventa una patetica esibizione volontaristica di sé e tratteggia i lineamenti di un Dio senza volto, le cui fattezze sono analoghe a quelle dell'idolo fatto da mano d'uomo, espressione dei suoi desideri nati da una religiosità erronea e gretta. Pertanto, è necessario ribadirlo, l'indole propria della Quaresima cristiana trova la sua identità peculiare nel mistero pasquale di Gesù il Cristo crocifisso e risorto dai morti. Il Concilio Vaticano II nella Costituzione sulla Liturgia, *Sacro-sanctum concilium* ribadisce con chiarezza ciò che costituisce la peculiarità del cammino del discepolo nel tempo quaresimale:

«Il duplice carattere della quaresima - il quale, soprattutto mediante il ricordo o la preparazione al battesimo e mediante la penitenza, invita i fedeli all'ascolto più frequente della parola di Dio e alla preghiera e li dispone così a celebrare il mistero pasquale -, sia posto in maggior evidenza tanto nella liturgia quanto nella catechesi liturgica.

Perciò:

a) si utilizzino più abbondantemente gli elementi battesimali propri della liturgia quaresimale e, se opportuno, se ne riprendano anche altri dall'antica tradizione;

b) lo stesso si dica degli elementi penitenziali. Quanto alla catechesi poi, si inculchi nell'animo dei fedeli, insieme con le conseguenze sociali del peccato, quell'aspetto

particolare della penitenza che detesta il peccato come offesa di Dio. Né si dimentichi il ruolo della Chiesa nell'azione penitenziale e si solleciti la preghiera per i peccatori.

La penitenza quaresimale non sia soltanto interna e individuale, ma anche esterna e sociale. E la pratica penitenziale sia incoraggiata e raccomandata dalle autorità, di cui all'art. 22, secondo le possibilità del nostro tempo e delle diverse regioni, nonché secondo le condizioni dei fedeli. Sia però religiosamente conservato il digiuno pasquale, da celebrarsi ovunque il venerdì della passione e morte del Signore, e da protrarsi, se possibile, anche al sabato santo, in modo da giungere con cuore elevato e liberato alla gioia della domenica di risurrezione»¹.

In questo itinerario la Chiesa sostiene la fede dei discepoli chiamandoli ad un ascolto più attento e assiduo della Scrittura, Parola di Dio rivelata, autentica norma normante (*norma normans*) che orienta le scelte secondo lo spirito e la sapienza dell'evangelo. In particolare, per quanto attiene la scelta dei testi biblici da proclamare nel contesto eucaristico, l'orientamento dell'*Ordo lectionum missae* (1981) evidenzia l'attenzione, per l'anno C, sui temi dell'alleanza e della misericordia; di queste tematiche la Parola di Dio declina alcune sfaccettature essenziali. In riferimento ai testi della Prima Alleanza le pagine bibliche proposte offrono un itinerario che richiama il manifestarsi della compassione di Dio nella storia di Israele, della sua fedeltà alla Parola data, dell'ingresso della comunità del Patto nella terra donata ai padri fino all'attesa del compimento delle promesse mai revocate. In questa prospettiva ci mettiamo in ascolto dei testi dell'AT indicati dalla Chiesa come prima lettura per le domeniche del tempo quaresimale / C.

Un inno in forma di implorazione, composto da Simeone il Nuovo Teologo (XI sec.), ci introduce all'ascolto della Parola per il tempo quaresimale, che il Signore nella sua misericordia ci concede di vivere:

«O bontà senza confini, o amore inesprimibile!

Io mi prostro e con fervore grido a te: come hai accolto il prodigo e la donna prostituta che tornavano a te, così accogli me, Dio di misericordia.

Mi pento dal profondo del mio cuore.

Guarda, o mio Cristo, le gocce delle mie lacrime, fonti che sempre sgorgano.

Lava in esse le macchie delle passioni della mia anima e del mio corpo.

Purifica anche il mio cuore da ogni cattiveria, poiché essa è la radice e la sorgente del peccato [...].

Guarda, Signore, me nudo, guarda me lo smarrito, straniero a ogni bene e in tutto mendico. Non ho nulla da dare per comprare te, o Verbo.

Abbi pietà di me, o tu solo, che sopporti i malvagi, Dio mio!

O mio Cristo e mio Dio, non mi condannare, non consegnare alla giustizia colui che molto ti ha offeso, ma accogliami come l'ultimo dei tuoi servi e rendimi degno di servirti su questa terra, mio Salvatore, di ricevere il tuo Spirito divino, caparra del tuo Regno.

E in cielo fammi godere del tuo banchetto, della tua gloria.

Che io ti possa vedere, mio Dio, per i secoli dei secoli! Amen»².

¹ SC 109-110 (EV 1, nn. 194-198).

² Simeone il Nuovo Teologo, *Inni* 17,71-88; 630-641; 845-858, in S. Chialà – L. Cremaschi (eds.), *Nuove letture dei giorni. Testi dei padri d'oriente e d'occidente per tutti i tempi liturgici*, Qiqajon, Magnano (BI) 2010, pp. 91-92.

1. In ascolto della Parola

Il libro dell'Antico Testamento conosciuto come parola di Dio rivelata, sia nella tradizione biblica ebraica (*'Elle hāddebārîm* = Queste sono le Parole) che in quella cristiana (*Deuteronomio* = seconda *Tôrâh*) si caratterizza come un'opera da situare tra la fine dell'VIII e la fine del VII secolo a.C. Esso si presenta, dopo la narrazione di *Genesi*, *Esodo*, *Levitico* e *Numeri* come un vero e proprio inizio del realizzarsi della promessa di Dio. La morte di Mosè non costituisce il termine di tutto. Al contrario, i libri di *Giosuè*, dei *Giudici*, *1-2 Samuele* e *1-2 Re* (opera storica deuteronomistica) si collegano nella forma narrativa al libro del *Deuteronomio* e ne riflettono profondamente le tematiche essenziali. Queste, infatti, rimandano in modo particolare al contenuto della predicazione profetica, che richiama a sua volta l'unicità di YHWH, l'ascolto e l'obbedienza alla sua Parola. Non casualmente il libro del *Deuteronomio* è chiamato *Seconda Tôrâh* ovvero ulteriore orientamento di vita che il Signore ha consegnato a Israele (Decalogo) affinché dimori nella terra promessa ai padri, ma nella dimensione del dono e non della proprietà esclusiva. Ciò che diventava necessario per il re, ossia redigere per sé una copia della *Tôrâh* di YHWH perché diventasse il suo punto di riferimento per guidare con sapienza, discernimento e saggezza la comunità di Israele (cfr. Dt 17,18), ora diventa altresì urgente per la comunità tutta affinché si lasci orientare dal Signore nell'ascolto e nell'obbedienza umile della sua Parola. Questa è la condizione necessaria per poter dimorare nella terra quale dono che Dio ha fatto al suo popolo.

Considerando ora più attentamente la pagina di Dt 26,1-11 possiamo sottolineare alcuni aspetti che ci aiutano a precisare il contesto storico nel quale il testo si colloca; questo ci permetterà di raccoglierne il messaggio nella sua attualità sorprendente.

Mosè, nello stile della catechesi e dell'esortazione omiletica, si rivolge all'assemblea di Israele, che è stata convocata per l'ascolto della Parola. Il cammino nel deserto sta volgendo al termine e l'ingresso nella terra di Canaan, territorio promesso ai padri, è prossimo. Prima che il popolo attraversi il fiume Giordano, sotto la guida di Giosuè, per entrare in possesso della terra, il servo di Dio Mosè chiama a raccolta l'assemblea di Israele e indica le condizioni attraverso le quali sarà possibile dimorare nella terra senza dimenticare che essa è un dono di Dio e non il risultato di una strategica conquista militare.

Al tempo della redazione del libro del *Deuteronomio* (VIII-VII sec. a.C.), la comunità di Israele abita già da tempo nella terra promessa, anche se il suo atteggiamento nei confronti di quel dono è mutato fortemente. Israele è caduto nel peccato di orgoglio e di tracotanza ritenendosi proprietario esclusivo di quella terra. La minaccia della perdita della terra non è remota. Infatti, con l'esilio in Assiria, a seguito della caduta della città di Samaria per mano di Salmanassar V (726-722 a. C.) e la disfatta del regno del nord ad opera di

Sargon II (721-705 a.C.) Israele vivrà un tempo di stranierità, lontano dalla terra della benedizione. In tale contesto i profeti avviano una riflessione finalizzata a comprendere perché tutto ciò sia accaduto; la motivazione sostanziale viene riconosciuta nel processo di idolatria al quale la terra promessa è stata sottoposta, dimenticando la sua identità di dono da parte di Dio e non di proprietà gretta di Israele. Da qui ricomincia un lento cammino di presa di coscienza del peccato commesso e di un ritorno al Signore delle misericordie mediante l'ascolto attento della Parola e la coerenza di una vita illuminata dalla sua sapienza. In tal senso, Dt 26,1-11 è un invito esplicito per Israele a ricominciare da Dio e a ritornare alla sua Parola. L'autore del testo, pertanto, esorta a far memoria e a custodire attentamente quanto Mosè indicò all'assemblea del popolo circa le condizioni per abitare la terra di Dio come ospiti di passaggio.

Il testo di Dt 26,1-11 probabilmente evoca la celebrazione della festa delle primizie del raccolto che la terra ha prodotto. Forse si tratta della festa delle Settimane (*ḥag šavu'ôt*), nella quale la comunità di Israele, terminata la mietitura del grano, rende grazie al Signore per l'abbondanza del raccolto. Questo fatto, però, non riflette semplicemente un carattere agricolo che la festa porta con sé in quanto ereditata dalle popolazioni di Canaan, che già abitavano sul territorio. La festa si caratterizza come atto di rinnovamento dell'Alleanza di YHWH con il suo popolo. Il Signore facendo fruttificare la terra con l'abbondanza del raccolto del grano, conferma la sua bontà e le benedizioni nei confronti della casa di Israele. Questo fatto, al contempo, tende a precisare i tratti e le conseguenze che dovranno caratterizzare l'azione cultuale di offerta delle primizie davanti a Dio da parte della comunità di Israele, una volta stabilitasi nella terra promessa ai padri.

Dt 26,1-11 potrebbe essere strutturato attorno a cinque sezioni fondamentali. Anzitutto (vv. 1-2), una prescrizione rituale con un 'tu' centrale accompagnato da verbi al futuro precede la raccolta dei primi frutti, che la comunità dovrà presentare al Signore nel luogo da lui scelto per farvi dimorare il suo santo nome (probabilmente il tempio di Gerusalemme).

In secondo luogo, 'parola' e 'gesto' costituiscono le coordinate fondamentali accompagnate da verbi al presente. Il tutto sta ad indicare il perenne 'oggi' nel quale il memoriale viene celebrato attraverso il rito dell'offerta delle primizie del raccolto (vv. 3-4).

In terzo luogo, la professione di fede, denominata da Gerhard von Rad "piccolo credo storico", evidenzia un 'noi' collettivo con verbi al passato, per sottolineare la prospettiva dell'evento storico salvifico, che ha coinvolto un tempo la generazione del passato e che ora, al presente, ancora interpella tutta la comunità di Israele: discesa in Egitto da parte di Giacobbe (*'arammî 'ōbēd 'abî*) e la sua famiglia a causa della carestia nella terra di Canaan; la condizione di schiavitù che Israele ha vissuto in terra straniera; la supplica insistentemente rivolta dalla comunità oppressa a YHWH; l'evento della liberazione

(esodo) dalla schiavitù egiziana, il cammino nel deserto e il dono della terra con l'ingresso in essa (vv. 5-9).

In quarto luogo, segue ancora un binomio di 'parola' e 'gesto' alla prima persona singolare e al tempo presente (v. 10).

Infine, si richiama l'indicazione etica di comportamento e di scelta di vita circa la condivisione dei beni della terra con coloro che non ne posseggono: il levita e il forestiero. Queste due categorie di persone, in realtà, stanno nella comunità come una continua e sapienziale memoria, che ripresenta a Israele la sua vocazione originaria, quella cioè di essere popolo di YHWH che abita una terra, non sua, nella condizione di ospite e pellegrino (v. 11). La struttura della pagina biblica pone al centro, senza equivoci, il 'memoriale' espresso nei vv. 5-9. Esso è circoscritto, pertanto, da due azioni di culto (vv. 3-4.10) a loro volta racchiuse da due prescrizioni legali: una di carattere rituale (vv. 1-2) e l'altra di natura etica (v. 11).

L'intento di richiamare in sintesi il contenuto della narrazione³ di Dt 26,1-11 pone l'accento su alcune sottolineature decisive per la teologia del Deuteronomio; esse ruotano attorno al tema della terra, della fedeltà di Dio alla sua Parola, dell'ascolto e dell'obbedienza alla *Tôrâh* a cui Israele è chiamato per vocazione per essere benedizione per tutti i popoli.

1.1. Dio è fedele alla sua Parola

Una linea teologica fondamentale è bene espressa dal testo: YHWH è confessato come colui che adempie la promessa fatta ai padri attraverso l'atto di consegna della terra come dono; in tal senso egli si presenta come il Signore della storia, guidata dalla sua prossimità provvidente e misericordiosa. L'atto stesso di offrire a Dio i primi frutti che la terra ha prodotto è per Israele una narrazione che, attraverso il gesto, dichiara il bene ricevuto. La comunità attraverso il rito dell'offerta esprime la sua riconoscenza davanti al Signore e confessa che tutto ciò è scaturito dalla sua benevolenza. Israele, quindi, racconta da dove viene tutto ciò e rinuncia ad essere proprietario unico. Non si tratta solo di un atto di umiltà, bensì di fede dichiarata mediante la quale la

³ Cfr. G. von Rad, *Deuteronomio*, Paideia, Brescia 1979, pp. 173-177; A. Penna, *Deuteronomio*, Marietti, Torino 1976, pp. 217-220; A. Bonora, *Dalla storia e dalla natura alla professione di fede e alla celebrazione (Dt 26,1-15)*, in «Parola Spirito e Vita» 25 (1992), pp. 27-39; C. Giraud, *La struttura letteraria della preghiera eucaristica cristiana. Saggio sulla genesi letteraria di una forma. Tôdâ veterotestamentaria. Berakâ giudaica. Anafora cristiana*, Biblical Institute Press, Roma 1981, pp. 40-51; F. Dumortier, *Il Dio della storia diventa il Dio della natura*, in «Parola per l'Assemblea Festiva» 11 (1973), pp. 107-115; J. Briand, *Rite et Parole en Dt 26,1-11*, in P. De Clerck - É. Palazzo (ed.), *Rituels. Mélanges offerts à Pierre-Marie Gy*, o.p., Cerf, Paris 1990, pp. 85-98; L.-M. Chauvet, *Les sacrements. Parole de Dieu au risque du corps*, Éditions Ouvrières, Paris 1993, pp. 74-76; S. Paganini, *Deuteronomio. Nuova versione, introduzione e commento*, Paoline, Milano 2011, pp. 362-365; A. Mello, *Ricorda e cammina. Deuteronomio, una rilettura profetica*, Qiqajon, Magliano (BI) 2019, pp. 153-155.

comunità vince la tentazione di impossessarsi della terra e dei suoi frutti. In questa prospettiva, anche il percorso che l'offerente compie dalla sua dimora al tempio del Signore è un segno senza equivoci di questa confessione di fede davanti a Dio. Fare un tratto di strada significa uscire da una condizione di sicurezza e volgersi verso qualcuno, riconoscendolo quale fonte del proprio essere e del proprio agire. Si tratta di un autentico atto di sottomissione obbediente, ma pur sempre dettato dalla libertà e dall'amore. Israele non rinuncia a camminare alla sequela del suo Dio, del quale ha fatto esperienza di libertà.

La fedeltà di Dio non è venuta meno anche durante la difficile permanenza in Egitto, allorché il faraone che non aveva conosciuto Giuseppe, figlio di Giacobbe, cominciò a perseguitare e ad opprimere il popolo di Israele. In quella sofferenza YHWH ha visto, ha ascoltato e ha deciso di intervenire in favore della sua eredità facendola passare dalla schiavitù alla libertà e dignità di popolo amato.

1.2. Un Dio che fa uscire

Narrando con sobrietà letteraria il rituale dell'offerta delle primizie, forse adottato da un uso preesistente di ringraziamento e di consegna dei frutti del suolo in un santuario locale cananaico, Israele opera una rilettura teologica di un fatto storico confessando la sua fede davanti a Dio. Si tratta, più precisamente, della reinterpretazione storica dell'evento fondatore nel quale Israele riconosce la presenza salvifica di YHWH al quale appartiene la realtà tutta; questa confessione di fede viene espressa dal racconto (memoriale) accompagnato simbolicamente dall'offerta dei primi prodotti della terra raccolti in un cesto e presentati in un luogo di culto a ministri incaricati, che accolgono l'offerta mediante un rituale. Fin dall'inizio il testo precisa un 'tu' collettivo, che abbraccia la comunità di Israele, oltre i confini del tempo e dello spazio, fino a contemplarne un coinvolgimento esistenziale.

Il memoriale, nella sua dimensione di fatto storico accaduto molto tempo prima ma i cui effetti permangono nel tempo, riconduce la comunità all'evento unico e irripetibile facendole rivivere un oggi salvifico, che impegna la sua esistenza fino a riconoscere «ora» i beni che vengono offerti, come dono gratuito da parte di YHWH. Attraverso un rito la comunità di Israele è chiamata a riconoscersi come appena entrata nella terra concessa in eredità ai padri; ciò impone la necessità di non dimenticare che quella terra è per il popolo un dono e non una proprietà chiusa. L'atto stesso di presentazione delle primizie diventa la conferma obbedienziale della comunità di Israele davanti a Dio, proclamandolo provvidente e misericordioso. L'offerta, pertanto, si profila come atto di benedizione, autentica azione di esproprio mediante la quale Israele riconosce che la terra è di Dio e che in essa egli vi dimora da ospite e straniero (cfr. Lv 25,23). Come, infatti, è stato il Signore a far uscire Israele dalla condizione di schiavitù, conducendolo e facendolo entrare nella terra della libertà, così oggi è ancora lui a far crescere (lett.: far uscire) i frutti

dal suolo. Dunque, la terra non è una semplice cosa, ma un «dono». Il rituale di offerta delle primizie, caratterizzato da parola e segno, diventa un gesto di riconsegna della terra e dei suoi frutti a colui che ne è il legittimo proprietario e riconoscendo in quei prodotti la gratuità e la bellezza del dono.

1.3. L'offerta che Dio gradisce

La struttura del testo conduce l'attenzione del lettore verso il momento finale orientato a precisare uno sbocco etico di condivisione (v. 11). L'atto di consegna a Dio dei frutti della terra, mediante il rito, incontra in questo movimento dinamico di ritorno, la necessità della condivisione con chi, in realtà, è impedito di fare qualunque offerta di culto perché nulla ha di proprio. Tra queste categorie di persone si trovano il levita per vocazione (cfr. Dt 10,8-9) e il forestiero per necessità (cfr. Lv 19,9-10.33-34). Nella tipologia del levita (*lēwî*) siamo di fronte a chi vive in questa condizione, senza possedere una terra, a causa della chiamata e del compito che gli è stato affidato; anch'esso, in qualche modo, è considerato straniero (cfr. Dt 18,6-8) rispetto alla terra (cfr. l'esempio dei Recabiti menzionati in Ger 35,1-19) in quanto il senso del suo servizio è orientato solo alla gloria del Nome nel suo tempio santo. Per quanto riguarda il forestiero (*gēr*), al contrario, la sua condizione è dettata dalla necessità; nella sua condizione di rifugiato, dunque non nativo della terra, il forestiero non ostenta alcuna pretesa di esercitare un atto di possesso o di rivendicazione su di essa. Il fondamento di questo agire risiede nel fatto che la terra è di Dio e Israele vi dimora come straniero (*nokrî*)⁴, immigrato (*gēr*)⁵ e ospite (*tošab*)⁶ del Signore unico. Pertanto, riconoscere la signoria assoluta di YHWH sulla terra significa aprirsi alla condivisione con tutti quelli che su di essa vi abitano (cfr. Dt 26,10-11). Tale condivisione è dettata dall'amore verso lo straniero, che a sua volta si fonda sul fatto che Israele è popolo caro a YHWH. Pertanto, quando Israele non si approfitta dell'immigrato, della sua debolezza e della sua stranierità, ma gli riserva accoglienza e protezione perché persona bisognosa di aiuto e sostegno, solo allora la comunità realizza la propria vocazione e rivela la sua identità. Solo in un'epoca più tarda in Israele si inizierà a porre chiare limitazioni fino ad affermare che prossimo è colui che ha la stessa fede, che esplicita il credo dell'Alleanza mediante il culto e l'osservanza della legislazione dei padri⁷.

Pertanto, l'offerta non è fine a se stessa in quanto il Signore non ha necessità di cibarsi né delle primizie della terra né della carne degli animali sacrificati nel tempio (cfr. Sal 49). Il gesto di 'de-possessione' rituale davanti a Dio si traduce in un atto ipocrita qualora non venisse reso autentico e

⁴ B. Lang – H. Ringgren, art., *nēkār, nokrî*, in GLAT V, coll. 866-876.

⁵ Cfr. D. Kellermann, art., *gūr, gēr, gērūt, megūrîm*, in GLAT I, coll. 1999-2019; R. Martin-Achard, art., *gūr – dimorare come forestiero*, in DTAT 1, coll. 355-358.

⁶ D. Kellermann, art., *gūr, gēr, gērūt, megūrîm*, in GLAT I, coll. 2020-2023.

⁷ Cfr. Clemente Alessandrino, *Quis dives*, 27-29; Severo di Antiochia, *Homilia* 89.

verificato da una de-possessione esistenziale in rapporto a coloro che sono privi di tutto. Autentica eloquenza della fede è l'azione di carità e condivisione.

2. Per il discernimento

La comunità di Israele è chiamata ad essere popolo di Dio in una dinamica di consegna verso coloro che nulla possiedono; allo stesso modo, infatti, il Signore ha agito nei suoi confronti, quando Israele era forestiero, schiavo in Egitto e pellegrino nel deserto in cammino verso la terra.

Dio non ritarda nell'adempire la sua promessa concedendo gratuitamente i suoi doni; a questa consegna non c'è altra risposta se non attraverso una liturgia del prossimo, che si fa culto della vita in quella sapienza indicata da Papa Francesco nella sua Lettera enciclica *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020).

Il testo biblico di Dt 26,1-11 è esplicito invito all'amore attivo che prende le mosse da una rivelazione particolare: Dio, il misericordioso, ci ama gratuitamente, fa scaturire in noi la vera compassione per i fratelli e le sorelle in umanità. Il volto concreto che questa compassione assume è indicato dal «farsi vicino», contrapposto al «passare oltre». C'è un modo di stare accanto ai fratelli senza invadenze e senza presunzioni: è la compassione-misericordia (cfr. FT 71).

In secondo luogo, la scelta della compassione non nasce unicamente da un filantropico desiderio di fare il bene; essa promana, invece, dalla sequela di Gesù, che è il modello dell'amore misericordioso di Dio, rivelato con gesti e parole. La prospettiva indicata è quella che invita a farsi soggetto dell'amore compassionevole: questo garantisce la sconfitta di ogni male. È solo l'amore che vince la morte. In tal senso va anche precisato che il prossimo è chiunque incontriamo qui e in questo momento con i suoi bisogni, le sue speranze, attese e che, in questo frattempo, richiede da noi quella obbedienza-ascolto che costituisce la vera essenza dell'amore di Dio (cfr. Mt 25,40).

Infine, una possibile risposta alle ombre che si addensano all'orizzonte dell'umanità (come le definisce Papa Francesco nella *Fratelli tutti*) è costituita dalla fraternità umana. Il tema della *fraternità* si presenta in tutta la sua ricchezza superando di gran lunga l'esiguità espressa dal concetto di *fratellanza*. La fraternità⁸, chiamata negli antichi ambienti monastici orientali *koinōnía*, dice ordine alla *communitas* ossia a quella realtà di comunione degli umani che è la *societas*, la *polis*, la *familia*. Tutto ciò è l'esatto contrario del

⁸ Cfr. la riflessione di Chr. Théobald, *Fraternità: filosofia e teologia*, in «Il Regno - Documenti» 13 (2021), pp. 443-448; D. Vitali, *Chiesa e fraternità sono sinonimi. Rilettura ecclesiological di Fratelli tutti*, in «Rivista del Clero Italiano» 102, 7/8 (2021), pp. 502-521; I. Guanzini, *L'Enciclica Fratelli tutti: un'alleanza universale*, in «Parola, Spirito e Vita» 84 (2021), pp. 185-197; M. Crimella, «Non si vergogna di chiamarli fratelli» (Eb 2,11) *La fraternità nel Nuovo Testamento*, in «Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione» 25 (2021), pp. 447-463.

proprio interesse gretto e individuale. La fraternità attesta il linguaggio del *noi*, dell'essere insieme esprimendo la dinamica della partecipazione con gli altri (cfr. FT 95-100).

Chiamati, come credenti, a dare ragione della speranza che è in noi (cfr. 1Pt 3,16), anzitutto, camminiamo verso la ricomposizione della relazione con l'altro. In un contesto multietnico, multireligioso e multiculturale si impone la necessità dell'ascolto e dell'incontro con l'altro, dello straniero, accogliendo in lui una profezia evangelica eloquente: «Ero forestiero e mi avete accolto» (cfr. Mt 25,43). L'altro ha bisogno di un orecchio attento e disposto ad ascoltarlo senza pregiudizi, nella libertà, senza il desiderio di catturarlo o costringerlo a venire dalla nostra parte (cfr. FT 84-85). Ciò domanda la fatica dell'ascolto per giungere ad accogliere l'unicità dell'altro senza ridurlo a se stessi e senza considerarlo più estraneo.

