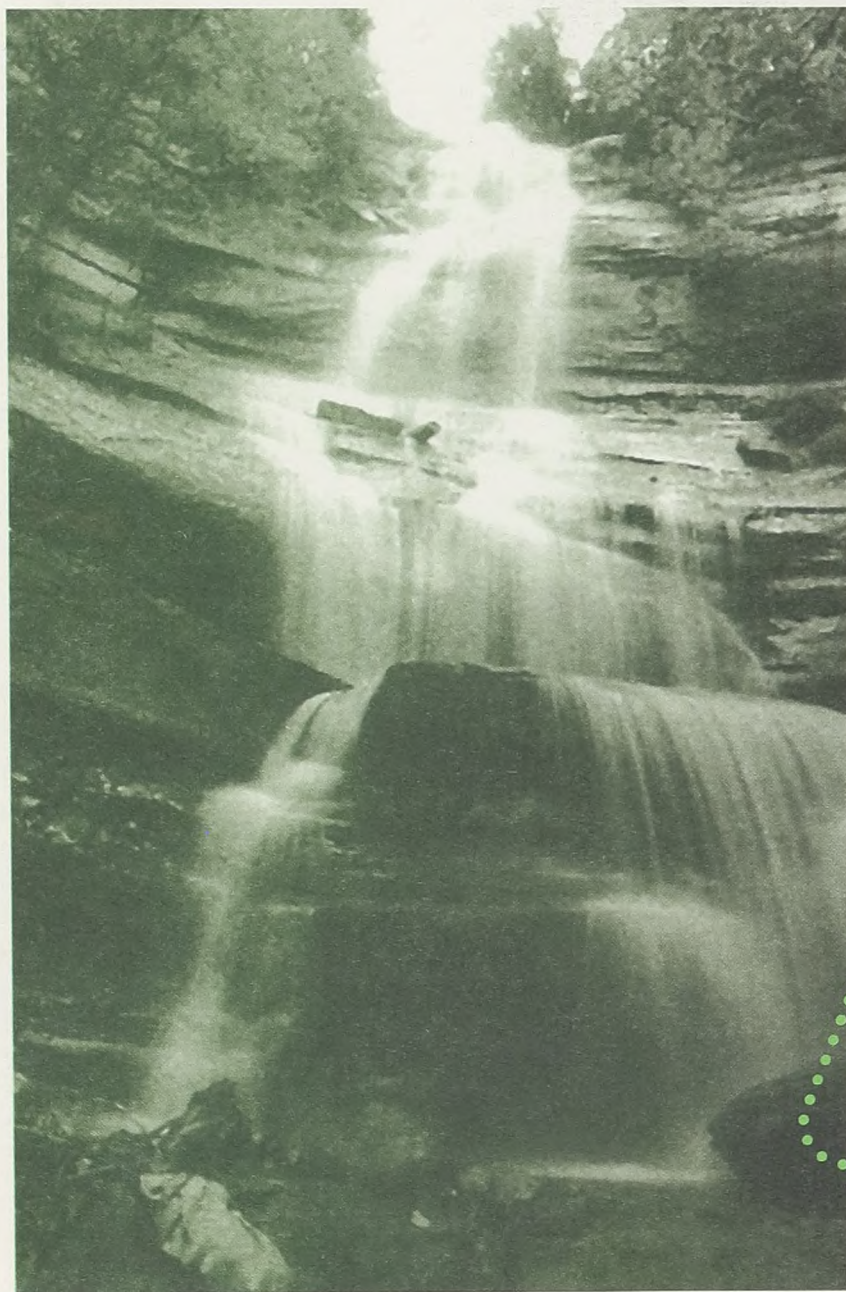


Ricerca

NUOVA SERIE DI AZIONE FUCINA - FONDATA NEL 1928

QUADERNI
5. 2000

Il Cammello nella Cruna: per i ricchi solo guai?

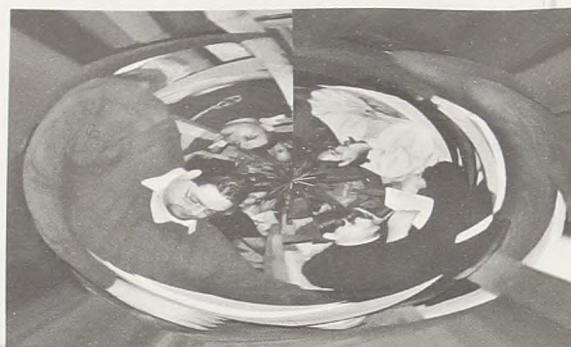


Seconda Settimana Teologica
Camaldoli 1999

PRESENTAZIONE

cioè: Paola Raffaello, Giulio Zangella,
Chiara Martini, Angelo Bottong,
Annamaria Lombardo, Michele Faioli,
Giuseppe Palazzolo, don Andrea Dzearli

Sacerdote della diocesi di Lodi. Laureato in Lettere moderne; licenziato in Teologia sistematica e in Scienze bibliche; docente di Teologia sistematica e di Teologia biblica presso la Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale e presso il Seminario Vescovile di Lodi. È autore di numerose pubblicazioni, l'ultima delle quali è *Personaggi del Quarto Vangelo*, Milano, 1994.



Torna Quaderni.

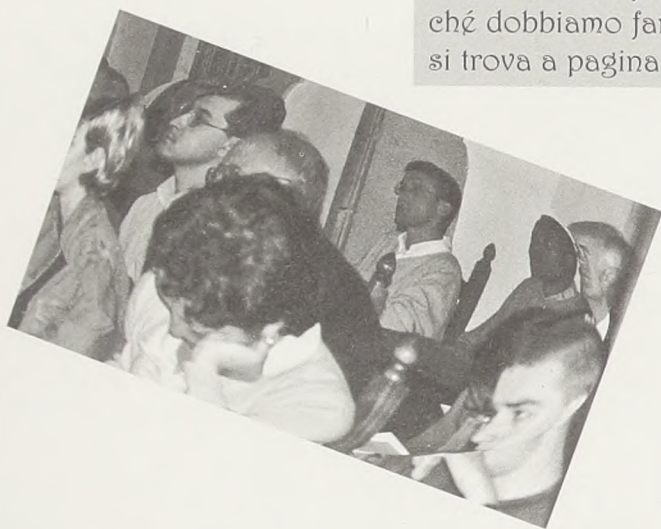
questa volta dedicato alla seconda settimana teologica svoltasi a Camaldoli del dall'1 al 7 agosto 1999.

Al pagina 3, si trova la relazione introduttiva della Presidenza Nazionale della FUCI.

Il contributo di don Roberto Vignolo "La ricchezza nella Bibbia" si trova a pagina 6.

L'intervento di fratello Arturo Paoli "Perché dobbiamo fare la scelta dei poveri?" si trova a pagina 28.

Arturo Paoli (1912), toscano, insegnante di filosofia a Lucca, presbitero (1940), partigiano, impegnato durante l'ultima guerra nel Comitato di liberazione in favore degli Ebrei. Vice assistente centrale della GLIC (1946-1954) con Carlo Carretto e Mario Rossi. Dopo una breve esperienza come cappellano su una nave di emigranti italiani in Argentina, entra nel noviziato dei Piccoli Fratelli di Gesù a El-Abiadh. Oggi è piccolo fratello del Vangelo nel Sud del Brasile, dove condivide la realtà di cooperative agricole con gruppi di volontari e famiglie locali



DIREZIONE - REDAZIONE -
AMMINISTRAZIONE

FUCI - Presidenza Nazionale
Via della Conciliazione, 1
00193 - Roma
Telefono: 066875621
Telefax: 066861948
www.fuci.it
e-mail: fuci@email.telpress.it
ricerca.fuci@tiscalinet.it

DIRETTORE RESPONSABILE
Angelo Bertani

DIRETTORE
Paola Raffaello
pnf.fuci@tiscalinet.it

CONDIRETTORE
Simona Borello
cond.fuci@tiscalinet.it

SEGRETERIA ESECUTIVA
Riccardo Morri

REDAZIONE
Michele Faioli, Annamaria Lombardo, Michele Lucchesi

STAMPA
OMNIMEDIA s.r.l.
Via G. Lorenzoni, 19
00143 Roma

Registrazione Tribunale di Roma n.
361 del 10 luglio 1985

DISTRIBUZIONE
Abbonamento ordinario: L. 40.000
enti e biblioteche: L. 60.000
sostenitore: L. 200.000
Fascicolo singolo: L. 5.000
Versamento su ccp n. 35038009, intestato a FUCI, via della Conciliazione 1 - 00193 Roma (indicando la causale: *Abbonamento a Ricerca*)

Relazione Introduttiva

Perché questo tema?

Il rapporto coi beni materiali è esperienza propriamente umana. Non c'è singolo o gruppo che non tenda al miglioramento del *rapporto* coi beni materiali (vendere quello che si ha) e la giustizia materiale (e donarlo ai poveri) assumono un ruolo critico.

Il ruolo critico della ricchezza non implica strettamente la necessità del distacco *fisico* dai propri beni come condizione necessaria alla sequela: Gesù aveva amici e discepoli ricchi, si pensi a Lazzaro, a Giuseppe di Arimatea, a Zaccheo, alle donne che seguivano e assistevano il gruppo dei dodici. Significa semmai in modo univoco che la ricchezza *può* costituire un impedimento. Il salmo 48 è in proposito molto chiaro: "l'uomo nella prosperità non comprende, è come gli animali che periscono" (Sal 48,21).

In tal senso l'avvertimento di Gesù: "quanto difficilmente coloro che hanno ricchezze entreranno nel regno di Dio" non è una condanna, così come non lo è il "guai a voi, ricchi". Il ricco non è di certo condannato ma è di certo sempre in pericolo, esposto a un rischio. Da un punto di vista biblico-teologico il possesso delle cose non è in sé un male, ma il possesso di troppi beni espone comunque al pericolo, per definizione difficilmente governabile, di trasformarli in idolo, di vivere il benessere materiale come una forma di liberazione, alternativa alla liberazione evangelica, di cui ci si può accontentare. Gesù dice infatti: "guai a voi, ricchi *perché avete già la vostra consolazione*" (Lc 6,24). In tal senso l'episodio forse più eloquente è quello del ricco Epulone e del povero Lazzaro, dove il ricco e il povero sono vicini proprio come accade nella nostra società. Scrive a tale proposito Bruno Maggioni: Epulone non è condannato perché violento ed oppressore. Di lui si dice, semplicemente, che fosse ricco e vivesse da ricco. Questo pen-

siero è completato nella seconda parte della parabola, dove sono di scena i fratelli che continuano a vivere senza sospetto nella loro ricchezza. E' proprio il vivere da ricchi che rende ciechi di fronte al povero (eppure così vicino) e ciechi di fronte alle

Scritture (eppure così chiare). Epulone non osteggia Dio e non opprime il povero, semplicemente non li vede. Sta qui il grave pericolo della ricchezza (...). Non sono le verifiche che mancano, non sono le voci. Ciò che manca è la libertà per comprendere, la lucidità per vedere. Il vivere da ricco rende ciechi.

Altri esempi coinvolgono la Chiesa nascente. Gli Atti degli Apostoli testimoniano, nell'apparentemente macabro episodio di Anania e Saffira (At 5,1-10), come il legame con la ricchezza minacciasse la comunione nella Chiesa. Nella celebre colletta per la Chiesa di Gerusalemme organizzata da Paolo, la ricchezza si mostra invece strumento di comunione ecclesiale. Paolo, poi, confessa ai filippesi (Fil 4,18) di aver ricevuto tanti doni da essere nell'abbondanza materiale e quindi di aver imparato anche ad essere ricco (Fil 4,12). Inoltre, parlando al discepolo prediletto e vescovo di Efeso, Timoteo, dei ricchi della comunità cristiana (non dei ricchi in generale), afferma che la ricchezza è dono di Dio perché se ne possa godere, ciò che conta è non riporvi la speranza ed essere pronti a dare (1Tm 6,17-18). Dunque piena compatibilità tra ricchezza e salvezza. Ma non è questo che esprimono, nello stesso contesto storico, alcune violente espressioni dell'apostolo Giacomo contro i ricchi della comunità; basti questa: "E ora a voi, ricchi: piangete e gridate per le sciagure che vi sovrastano" (Gc 5,1).

Questo quadro così dialettico sembra frantumare ogni coerente interpretazione teologica della ricchezza in relazione al modo in cui Dio si manifesta in Gesù. In particolare risulta incerto il rapporto del credente e della Chiesa coi beni materiali. Comunque sia un dato è certo: la salvezza non può essere scissa dall'aver risolto il problema del rapporto con la ricchezza.

Quindi, che vuol dire quel "guai a voi, ricchi"? Che la ricchezza è un male in sé e il ricco, singolo o popolo che sia, è già condannato? Che solo i poveri sono beati nonostante si affermi che la salvezza è per tutti? Che la ricchez-



Giulio Zanella



Paola Raffaello

za non può essere uno strumento positivo? Che gestire capitali è antievangelico? Che i processi economici di accumulazione sono del tutto diabolici? Domande come queste hanno una risposta complessa, che si gioca nella continua mediazione tra il dato biblico, il dato teologico, il dato storico, il dato culturale, il dato del vissuto.

Sin da ora sappiamo che dovremo, in questa settimana di necessario studio e approfondimento sul tema, muoverci su un terreno insidioso. Dovremo guardarci da un lato dal rischio di fare del pauperismo, dall'altro lato dal rischio di relativizzare il problema eludendo la responsabilità personale, ecclesiale e sociale che la ricchezza pone in relazione alla salvezza.

L'inequivocabile immagine cristologica come perno di una "teologia della povertà".

"Il Signore nostro Gesù Cristo da ricco che era si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà" (2Cor 8,9). Paolo utilizza questa immagine parlando alla comunità di Corinto della colletta per la Chiesa povera di Gerusalemme, indicando l'esempio di Gesù che sceglie uno stato di povertà.

Sin dall'Incarnazione Gesù non ha mai considerato la ricchezza, né i favori di chi la possiede, né le cose che con esso si possono fare come una via favorevole all'instaurazione del Regno.

L'immagine cristologica di Paolo è dunque inequivocabile. Non può non essere così dal momento che Gesù rivela, fa l'esegesi di quel Dio che nessuno ha mai visto. E' il Dio che nel corso di tutta la storia della salvezza si rivolge ad ogni uomo ma "sceglie" il povero, è dalla parte di colui che non ha sicurezze materiali o morali. Nel momento in cui si manifesta in forma umana, il Dio che sceglie il po-

vero non può non scegliere la povertà. Il rischio che il ricco corre è allora quello di guardare la realtà da una prospettiva diversa rispetto a quella scelta da Dio. In questo senso l'alternativa non è tanto tra povertà e ricchezza ma tra la ricchezza e Dio, come anche Gesù afferma in riferimento al denaro: "Nessuno può servire a due padroni (...): non potete servire Dio e il denaro" (Mt 6,24; Lc 16,13).

Lo stile di vita di Gesù, il cui tenore di vita modesto è un condizionamento storico ma che è teologicamente eloquente nel momento in cui è scelto nell'Incarnazione, non può non costituire un riferimento per i suoi discepoli che nel tempo costituiscono la Chiesa.

Ricchezza, accumulazione e condivisione

L'accumulazione della ricchezza è un processo in sé buono; ogni regola di sviluppo economico e sociale passa dal meccanismo dell'accumulazione, come condizione necessaria sebbene non sufficiente. Quando la ricchezza produce benessere, libertà, giustizia e sicurezza *per tutti*, questa è di certo da ricercare. Concretamente però, nella storia dell'umanità, la ricchezza si è tradotta spesso in causa di ingiustizia. Il profeta Isaia condanna esplicitamente l'accumulazione senza condivisione, nel passo cui si rifarà Gesù nell'ammonire i ricchi: "guai a voi, che aggiungete casa a casa e unite campo a campo, finché non vi sia più spazio e così restate soli ad abitare nel paese" (Is 5,8).

Su un piano più propriamente socioeconomico tutta la visione biblica conduce alla critica del sistema attuale, che perpetua le ingiustizie in nome di una libertà del tutto vessatoria, cioè ingannevole perché basata su una sproporzione di forze, ossia il liberismo nella sue perverse forme contemporanee.

La condivisione, che è opera di giustizia distributiva, è per il credente un dovere poiché Dio è giusto. In questo senso resta valido uno dei denominatori comuni nel pensiero dei Padri della Chiesa: finché vi sono poveri il ricco è un ladro e la ricchezza un'ingiustizia, poiché ciò che avanza alle necessità è del povero, senza rimando a nessuno spiritualismo o ad alcuna compensazione al di fuori della vicenda terrena.

E' questo uno dei grandi insegnamenti del Concilio (GS 69), per cui la giustizia è, in relazione ai beni terreni, inseparabile dalla carità.

Analogamente stride, a nostro avviso, con la logica evangelica l'interpretazione di derivazione calvinista della pa-



Michele Faioli con i monaci Bernardino e Giuseppe



Sala del Landino, in prima fila: Angelo Bottone, Annamaria Lombardo, don Andrea Decarli

parola dei talenti utilizzata per giustificare un'etica del profitto e del successo economico. Quest'impostazione, che trova attualmente in Novak una sistematizzazione teologica in ambito cattolico, fa confusione tra morale economica (cui la parabola *non* si riferisce) e utilizzo del dono ricevuto da Dio (cui la parabola si riferisce). In quest'ottica la sua lettura conduce al risultato opposto, coerente però con l'impostazione biblica: il migliore impiego della ricchezza, dono di Dio, è la sua condivisione, nelle diverse forme che questa può assumere.

La testimonianza della Chiesa

Se Dio che sceglie il povero si fa povero, non dovrebbe la Chiesa fare lo stesso nel momento in cui parla di una "opzione preferenziale per i poveri?". La domanda-guida in quest'ambito è probabilmente questa: che cosa serve alla chiesa per svolgere fedelmente il suo compito? Abbiamo già detto che Gesù non considerò la ricchezza, i favori di chi la possiede e le cose che con esso si possono fare come necessari alla venuta del Regno. Infatti egli insegnò ai suoi ad associare alla richiesta "venga il tuo regno" semplicemente quella relativa al "dacci oggi il nostro pane quotidiano".

La Chiesa si è fortemente interrogata su questo punto nel corso del Concilio Vaticano II. Anzi, proprio al tema della povertà e ricchezza della Chiesa erano associate alcune delle maggiori aspettative di alcuni padri conciliari, che purtroppo furono parzialmente deluse dall'accelerarsi delle ultime fasi del Concilio. Il seguente auspicio di Boillon, vescovo di Verdun, espresso nella congregazione del 25 ottobre 1963, ben esprime il tono del dibattito: "Che il Concilio dichiari che i poveri hanno, per diritto divino, il primo posto nella Chiesa. Che la Chiesa sia povera e che

essa rivesta l'aspetto della povertà. Il Vaticano II non deve tacere su questo punto. I ricchi non entreranno nel regno dei cieli". Il dono della tiara (segno a un tempo di ricchezza e potere temporale) ai poveri da parte di Paolo VI fu un gesto che rispose chiaramente a questa aspettativa suscitando sorpresa, ammirazione e speranza, un gesto senza precedenti e, purtroppo, senza successivi rispetto alle conseguenze che ci si aspetta-

vano da esso.

Questi nodi restano ancora oggi aperti. La Chiesa mostra quasi imbarazzo; abbiamo assistito alla precoce stroncatura di alcune tra le più significative espressioni teologiche della chiesa latinoamericana (si pensi in particolare alla Teologia della Liberazione), senza forse una sufficiente contestualizzazione socioculturale. Inoltre nell'imminenza dell'anno giubilare rischiamo ancora di voler mostrare un volto potente della Chiesa. L'interrogativo è se anche in tema di ricchezza e povertà la Chiesa non sia in balia del pericoloso riflusso post-conciliare, in un momento in cui i problemi in materia sono probabilmente più gravi di quanto non lo fossero trent'anni fa.

Conclusione

Il trinale su cui ci muoviamo è estremamente sottile: con molta, troppa facilità la ricchezza si trasforma, per il credente come per la comunità ecclesiale, anche a fronte delle intenzioni più buone, da strumento a fine, da mezzo a padrone, esigendo adorazione, oppure in causa di scandalo. Questo ci insegna la storia e, purtroppo, la stessa esperienza della Chiesa. La responsabilità di cui siamo portatori come universitari cattolici nell'affrontare questo tema consiste non nel credere in modo arrogante che riusciremo di sicuro a fare qualcosa di meglio, ma nel comprendere a fondo una problematica che coinvolge l'esperienza di fede, la testimonianza della Chiesa e non ultimo il grido di giustizia che sale dalla maggioranza (povera) della popolazione mondiale. Su tutti questi fronti siamo chiamati a una personale assunzione di responsabilità, che per noi comincia come sempre con un impegno silenzioso e quasi nascosto di studio e di approfondimento teologico.

..... **Roberto Vignolo**

La ricchezza nella Bibbia*.....

La tematica della ricchezza è senza dubbio una tematica dura. Sotto il profilo strettamente scientifico, dal punto di vista biblico non è che su questa tematica affondino delle riflessioni davvero soddisfacenti: mi pare che sia studiata di più la povertà che la ricchezza, il che evidentemente tradisce un tipo di interesse orientato verso una chiave di teologia spirituale; secondariamente là dove c'è letteratura non è raro trovarsi di fronte ad un discorso un po' contratto, perché magari già viziato da un pregiudiziale moralismo, cioè un giudizio negativo sulla ricchezza e sui rischi. E' assolutamente innegabile che nessuno si metterà a contestarlo, ma non ha senso un approccio sotto il profilo metodologico, serio, di questo genere. È un po' come quando si parlava della sessualità, tenuto conto che siamo pregiudizialmente viziati dal rischio che questo tipo di situazione antropologica, maschio e femmina, il piacere, può comportare. Quindi lo sforzo che noi dobbiamo fare è uno sforzo abbastanza impegnativo e magari i risultati non saranno così tutti soddisfacenti.

Il cammino che vorrei proporvi è un cammino che non è facile, perché si tratta di recuperare delle prospettive, diciamo così, pacificate di fronte a questo problema, non nel senso compromissorio del termine, ma evidentemente piuttosto nel senso proprio di una visione che ci venga illuminata da una testimonianza della Sacra Scrittura che non andrà presa in un senso fondamentalistico che chiede una riflessione di mediazione ermeneutica per essere più precisi; cioè chiede un approccio adeguato di volta in volta al tipo di testo, alla testimonianza del testo, sia evidentemente perché il metodo non dà la verità, ma degli strumenti, dei bisturi, dei coagulanti o qualcosa del genere; ma poi è il chirurgo che deve saper fare l'intervento e dare degli strumenti per attingere alla verità. Ma non dà la verità: la verità è data dall'istanza ermeneutica, dall'istanza di interpretazione che proviene anzitutto dal testo stesso. Per essere più precisi, proviene dall'oggetto che il testo restituisce e mostra, dall'oggetto testimoniato attestato dal testo.

Che cos'è la Bibbia?

Che cos'è la Bibbia? Lo dico con una battuta che coincide con una definizione di un bel documento della Pontificia Commissione Biblica del 1993, che si pronuncia su questo tema della Sacra Scrittura: "Che cos'è la Bibbia come oggetto teologico?".

La Bibbia è rivelazione attestata, dove non c'è coincidenza piatta tra testo e rivelazione; c'è un gioco di testimonianza in rapporto al quale noi ci chiniamo non per cogliere ciò che ci dice la Bibbia sulla ricchezza: se ci accostassimo così, renderemmo molto poco, perché la Bibbia non è primariamente un serbatoio di informazioni che ci dica come vadano le cose lassù o come debbano andare le cose quaggiù. Questa è la visione che ci ha allontanato la Bibbia; è la visione per cui, in ultima analisi, dal testo biblico siamo rimasti per secoli estraniati: tutta una riflessione che ha rimesso in valore il senso della parola, del linguaggio, del testo come comunicazione e non semplicemente come informazione, senza buttare via l'aspetto informativo.

Sicuramente è per noi molto più favorevole oggi accogliere la Bibbia secondo la sua qualità più specifica originaria: "A che cosa serve la Bibbia?" Serve a conoscere la verità di Dio o dell'uomo? Serve a ricavare delle norme di buona condotta, ad essere più buoni? Certamente serve a queste due cose, ma se si dovesse dire che serve prima di tutto a queste due cose, credo che faremmo un grande torto alla Scrittura e a noi stessi. Serve in primo luogo a restituirci le condizioni di una vita felice: "Beati coloro che leggono e ascoltano le parole di questo libro e lo mettono in pratica".

Credo che senza mezzi termini l'approccio più autentico alla Scrittura, prima ancora che veritativo-etico, ha da essere estetico, non nel senso che è bello ciò che piace, ma nel senso che anzitutto la Bibbia mi presenta una situazione nella quale io mi ritrovo affezionato. La Bibbia mi presenta un mondo, un Dio, un'umanità a cui in primo luogo io mi riconosco attaccato, affezionato nel senso più forte del termine: dipendente. È qualche cosa che smuove la mia condizione e la fa riconoscere originariamente "inserita" nella logica di un Dio che si autocomunica all'uomo e di un'umanità che è in cammino all'incontro verso questo Dio, che per primo le viene incontro.

Credo che questo sia molto importante: c'è un autore contemporaneo, che a me piace molto, Elia Canetti, secondo me meritevole non per il romanzo che gli ha procurato il Nobel, ma soprattutto per due testi: "La provincia dell'uomo" e la sua biografia, "La lingua salvata".

Nella "Provincia dell'uomo" c'è un aforisma che trafugge, che dice: "Se anche non la leggi, tu sei nella Bibbia". E sottolinea il "sei". Lui non la leggeva, tra l'altro, se non in tante tappe. In realtà poi ammirava molto la sua prima moglie che era un'accanita lettrice dei testi biblici, soprattutto dei salmi, del Cantico e

* testo non rivisto dall'autore

dei Sapenziali. Canetti ci detta una prospettiva di straordinaria forza, in ordine ad un approccio ermeneuticamente corretto in rapporto alla Bibbia.

Noi diciamo che in rapporto alla Bibbia si tratta di leggere, ma poi ovviamente c'è la distanza fra noi e il Testo, scritto tanti secoli fa. Arrivati a questo punto si tratta di fare il salto di questo sudicio fossato della storia e applicare il nostro Testo attualizzandolo all'oggi. Certo, è un processo che non può essere disatteso, altrimenti diventa un meccanismo molto artificioso: il patto è che "applicazione", e quindi anche "attualizzazione", significhi in primo luogo "appropriazione", dove l'appropriazione non è tanto la mano rapace che si allunga sul senso del Testo e se lo modella al proprio tempo, alla propria situazione, alle proprie istanze, ma piuttosto significa trovarsi, riconoscersi appropriati nell'evento di Verità che il Testo di volta in volta libera nei confronti di un lettore disponibile all'ascolto. In questo senso, allora, il termine appropriazione diventa la capacità di riconoscersi davvero inseriti in quel mondo del Testo che viene di volta in volta esibito. E questo è vero di qualunque lettura.

In ultima analisi una lettura ci serve quando ci porta a dire "Ecco io sono qui, sono in questa pagina", cioè quando noi ci riconosciamo dentro una verità che faremmo fatica ad adeguare alla nostra esistenza, a quella ormai solita verità. Sempre Canetti dice: "La morale della favola prima di diventare morale nostra deve stare in tasca molto, molto tempo". Dunque non è così immediato.

Antonio sentì annunciare il Vangelo: "Va', dai tutto quello che hai ai poveri e seguimi!" Lui fece così, si comportò secondo la Parola ascoltata: però agì per due volte, perché la prima volta non vendette proprio tutto, qualche cosa la tenne, soprattutto preoccupandosi della sorte della sorella; invece poi tornò di nuovo a seguire il Vangelo: andò e sistemò anche la faccenda della sorella in maniera un po' più evangelica. Ora, se un'appropriazione per approssimazione vale per questi calibri, credo che certamente debba valere per uno standard un po' più "normale", o quantomeno di consuetudine.

Credo che questo sia importante da tenere presente, perché in ultima analisi il punto qualificante della lettura del testo biblico sta qui: cioè è il punto di una trasfigurazione della nostra esistenza; il testo ci presenta appunto di volta in volta la possibilità che può diventare realtà di trasfigurare la nostra esistenza secondo la forma appunto di una esistenza trasformata dalla ricchezza di

Dio. A titolo di prospettiva più complessiva vi inviterei a tenere d'occhio una piccola collana di versetti: Efesini 1,7-1; 18-2; 7, 3-8. Troverete che Paolo, senza il bisogno di fare una grande esegesi, parla con insistenza di ricchezza come una categoria divina: qual è la volontà di Dio? La volontà di Dio è di fare ricca l'umanità; la volontà di Dio è di avere una umanità benedetta, perché ricchezza, biblicamente parlando, in senso positivo e con accezione forte, è buona in quanto è frutto di una benedizione divina.

Allora qualcuno potrebbe osservare che si è ottenuta quella ricchezza con la propria fatica e con il proprio sudore. Quella è benedizione! Uscendo dalla logica di una volontà e di una capacità umane e di una grazia, che in verità sono due dimensioni contrapposte, per altro sempre molto artificiose e riduttive da una parte o dall'altra, in realtà la buona volontà, la buona capacità, la buona ricchezza sono grazia. È

così: il massimo della grazia è che Dio fa un'umanità che non è Lui, e non saremo mai Lui. Questo è uno specificissimo elemento biblico e cristiano; l'Estremo Oriente ci può dare tantissime sollecitazioni di meditazione, di distacco, ma c'è una cosa che non ci potrà mai dare: il senso della differenza insuperabile tra Creatore e creatura, e, naturalmente, come buona differenza, non come maledizione.

Il limite visto dunque come grazia: questa è una delle piste in ultima analisi qualificanti di tutta quanta la Bibbia e certamente, in modo ancora più marcato, della prospettiva cristiana, per cui Dio sarà tutto in tutti. Ma

Dio tutto in tutti non vuol dire fusione, assorbimento, o annullamento della realtà creata. La realtà creata è mortale. A questa affermazione si trema; i guai cominciano e finiscono qui, nella gestione della paura della morte; tutto è in ultima analisi discriminato da questo crinale. Peccare è soltanto un'interpretazione balorda del timore della morte; ma anche questa differenza è segnata drammaticamente, perfino tragicamente, potremmo azzardarci a dire, dalla condizione mortale: è differenza buona. Può darsi anche che la morte sia la grande valvola di sicurezza che Dio pone alla sua e alla nostra libertà. È una condizione che consente ad una creatura di non essere attaccata per sempre al cordone ombelicale, e quindi, in questo senso, non segnata da un rapporto fusionale. Forse sarebbe difficile poter già essere liberi noi, e a sua volta Dio, se non ci avesse fatti in qualche maniera finiti e mortali, difficilmente sarebbe libero nel suo dono.

In ogni caso Dio ci vuole fare ricchi, su questo non c'è



don Roberto Vignolo

dubbio; in qualche maniera questa prospettiva è molto ben evidenziata nella lettera agli Efesini, e molto più nettamente e più specificamente nel bellissimo testo della seconda lettera ai Corinti 8,9: cioè voi conoscete la grazia del nostro Signore Gesù Cristo il quale, pur essendo ricco, si fece povero per voi, perché diventaste ricchi, non tanto della sua ricchezza, come ci aspetteremmo, ma della sua povertà. Considerato che questo è un passo capitale sotto un profilo non soltanto teologico e cristologico, ma anche sotto il profilo di una intelligenza teologica complessiva della nostra tematica, noi faremo un discorso che certo va a spulciare sui testi che parlano di ricchezza. Ma attenzione: in realtà questo tema non può essere affrontato in modo biblicistico: questo è necessario ma non ancora sufficiente. Il problema, infatti, non è tanto relativo ad un'unica parola; il problema non è semplicemente nemmeno relativo a quella cosa che noi chiamiamo genericamente ricchezza, con annessi e connessi, beni, danaro e quant'altro vada sotto il nome di status symbol: evidentemente la Bibbia parla di quella ricchezza che entra precisamente nella logica di una autocomunicazione di Dio con l'uomo, vale a dire la ricchezza serve in ultima analisi perché l'uomo abbia vita. Avere la vita è il grande tema di Giovanni: in ultima analisi è lì quello che si cerca e la buona ricchezza serve in quanto diventa il fattore adiuvante e non opponente, per usare un linguaggio strutturalistico, di questo obiettivo e di questa via che ci conduce alla vita.

Ecco che allora il nostro discorso di questi giorni va in questa direzione, per recuperare la testimonianza biblica non storicisticamente ridotta, bensì rispettata anche nelle sue diverse dimensioni storiche e apprezzata secondo la sua qualità teologale. La Bibbia, in ultima analisi, è la testimonianza a favore di un'umanità invitata ad una condizione filiale e fraterna, regale e vincente. Se pensiamo all'Apocalisse, anticamente il libro della Scrittura, o al Deuteronomio, non possiamo ritenere di darli in mano a tutti: intanto perché pochissimi sapevano leggere, poi non c'era un'editoria come quella di oggi, ed in più il libro era custodito dai sacerdoti.

Nel capitolo XVII del libro del Deuteronomio si dice che il re di Israele quando sale al trono, di suo pugno deve copiarci il libro della legge che poi terrà sul comodino: quel libro starà presso di lui e lo leggerà per tutti i giorni della sua vita. Ma a quale scopo? E' interessante: un libro affidato ad un singolo, in antichità, è privilegio assolutamente impensabile; tant'è vero che i padri del deserto in epoca cristiana, epoca in cui l'editoria vede maggiore diffusione attraverso l'uso del codice piuttosto che del rotolo, diffidano moltissimo del monaco che ha in cella la Bibbia, evidentemente privilegio da ricchi. Allora il re è molto ricco perché ha la Bibbia tra le mani; ma questa Bibbia che costituisce il privilegio più singolare, viene data perché si riconosca più uguale "rispetto ai suoi fratelli", perché il suo cuore non si insuperbisca rispetto ai suoi fratelli, ma impari a temere il Signore, ad osservare i suoi comandi, a prolungare così i

giorni del suo regno. E' interessante, perché la Bibbia serve a creare un'umanità autenticamente regale, e qualcuno di più, in verità, legge il testo rispetto al singolo re. E l'Apocalisse ci dà appunto questa bella testimonianza di un libro affidato perché una condizione di vita superi le contraddizioni della storia, regni e sia vincente.

Concludo questo primo approccio al tema, che si dimostrerà circolare, dicendo in termini indicativi il cammino di questi giorni, che vuol essere una lettura biblica secondo il perimetro canonico della scrittura. La Bibbia è un libro ma è anche un corpo fatto di diversi blocchi: c'è un Antico e c'è un Nuovo Testamento; l'Antico Testamento a sua volta, ci vede alle prese con una Torah, la legge, con dei profeti e con degli scritti sapienziali; il Nuovo Testamento ci presenta i Vangeli, le Lettere, l'Apocalisse. Mi pare allora che sia veramente molto importante che noi ritroviamo principalmente un approccio alla Bibbia secondo la Bibbia, vale a dire secondo la configurazione canonica che la tradizione le ha consegnato nell'arco della sua stessa formazione. In questo senso quindi, senza pretendere una competenza materiale che sarebbe molto ardua e impossibile da mantenere, ci accingeremo a fare una lettura a spicchi dell'universo biblico, di volta in volta caratterizzanti un ambito, un momento preciso. Allora l'inizio del nostro discorso sarà a partire dall'Antico Testamento, ed in particolar modo partiremo dai testi sapienziali.

Antico Testamento

Come proposto, ci accostiamo al discorso "teologia, antropologia della ricchezza", cercando un percorso circolare attraverso il canone biblico, anzitutto attraverso quell'Antico Testamento che costituisce una vera e propria infrastruttura di alleanza, di promessa e di sapienza indispensabili per poter apprezzare nella sua specificità l'evento Cristo.

Antico Testamento vuol dire Legge, Torah, oracolo profetico, libri profetici ed anche libri sapienziali.

Geremia 19, 18 si cita abitualmente con lo scopo di mostrare la tripartizione prima ancora di essere trovata in modo molto più netto nel prologo del Siracide, intorno alla metà del II sec. a. C.: risale molto più a monte l'uso di alcuni generi letterari, che sono affidati anche a portatori, mediatori della parola di Dio, della tradizione di Israele. Ecco che qui si dice che la legge spetta ai sacerdoti, che l'oracolo spetta ai profeti e che il consiglio spetta ai sapienti.

Vorrei dire due parole sulla differenza specifica del Consiglio dei sapienti rispetto alla legge mosaica, alla profezia: Mosè e i profeti parlano in base all'autorità di Dio stesso; i profeti cominciano il loro discorso dicendo: "Così dice il Signore..." e chiudono il loro discorso dicendo "Parola del Signore". Mosè poi gode di autorità anche profetica: tutta quanta la sua vocazione è presentata secondo un modello di vocazione profetica; è il mediatore, l'intercessore; le sue sono funzioni tipicamente profetiche e quindi

anche lui quando presenta ad Israele le Dieci Parole, quando presenta la volontà di Dio, lo fa sempre in nome di Dio stesso. Quindi diciamo che rivelazione mediata da Mosè e dai profeti è una rivelazione dall'alto, mediata storicamente ma comunque derivante dall'alto: all'uomo spettano la risposta e l'obbedienza. I sapienti sono più modesti, tant'è vero che nel Nuovo Testamento si dice che la legge è ai profeti; Gesù dice, infatti: "Sono venuto a compiere la legge dei profeti", non dice "dei profeti e dei sapienti" (anche se poi nel Vangelo di Luca, nella scena dell'apparizione finale di Gesù risorto a Gerusalemme dice: "Vi avevo detto che si dovevano compiere di me le cose scritte nella legge di Mosè, nei Profeti e nei Salmi", dove per Salmi, nell'interpretazione corrente che ritengo legittima, poiché i salmi fanno parte dei Libri Sapienziali nel terzo



il monaco Marino, Paola Raffaello, Michele Faioli

blocco del Canone, stanno ad indicare tutto il blocco dei Libri Sapienziali). Potremmo dire, in ultima analisi, mentre Legge e Profeti sono in qualche maniera più necessari, la Sapienza è un po' più espletiva, nel senso che anzitutto la forma che sta alla radice della tradizione sapienziale è la forma del consiglio come esperienza vissuta, riflessa, comunicata e trasmessa da parte del sapiente, il quale non avanza dicendo: "Così dice il Signore, questa è la parola di Dio". Insomma, quello che egli dice gode dell'autorità della sua stessa evidenza; potremmo dire, storpianando un po' ma per intenderci: il sapiente deve dimostrare, o meglio, deve mostrare la verità, far vedere la verità del suo "consiglio" che non ha la forza del comando profetico o del comando del decalogo, ma piuttosto ha la forza di un dato di evidenza; e dire "dato" è già un po' riduttivo: ha la forza di un'esperienza di verità. Un'esperienza di verità che fondamentalmente gira su due forme, due poli che poi si articolano e trovano molto felicemente qualche coniugazione sintetica: i poli del detto di constatazione e del detto di ammonimento. Il primo si riconosce facilmente perché è sempre all'indicativo; il detto di ammonimento si riconosce altrettanto facilmente perché è sempre all'imperativo e normalmente è un po' più articolato, perché il sapiente, se ammonisce, deve spiegare le ragioni per cui ammonisce.

Proverbi 26: "Non rispondere allo stolto secondo la sua stoltezza per non diventare anche tu stolto come lui". Subito dopo si aggiunge: "Rispondi allo stolto secondo la sua stoltezza perché non si creda saggio". In entrambi i casi si dà un ammonimento con una motivazione, e la motivazione serve ad evidenziare e a fondare l'ammonimento; qualche volta si aggiungono le conseguenze ulteriori, ma, come vedete, il sapiente ha a che fare con

situazioni complesse, perché se in due versetti a fila vi si dice "taci" e poi vi si dice "parla", vi si dice "taci perché", "parla perché". Il discorso è chiaro, evidentemente il problema è di sapere quando aprire la bocca sensatamente e quando invece tenerla

chiusa. Allora, se noi andiamo alla porta del sapiente e gli diciamo "Allora ?!", lui ci risponde: "E' affar tuo, caro, non mio": La cosa interessante evidentemente è questa: noi abbiamo a che fare nella tradizione sapienziale con quello che Bonora chiamava un Pentateuco sapienziale, costituito dalla sapienza "tradizionale" dei proverbi, dalla sapienza "critica" di Giobbe e di Qoèlet, dalla sapienza "integrata" di Siracide e della Sapienza, ultimo libro dell'Antico Testamento. "Critica" vuol dire approfondimento più che rivalutazione della sapienza tradizionale, e "integrata" vuol dire ampliamento oltre che approfondimento della sapienza tradizionale.

Quando Israele comincia ad essere penetrata dalla sapienza greca e le generazioni più giovani subiscono il fascino di questa sapienza "aliena", ecco che Siracide fa un'opera di mediazione ermeneutica geniale, dicendo: "Guardate la sapienza la cerchiamo tutti, noi come i greci, ma attenzione, la vera sapienza è la Torah". Usa la categoria della sapienza come ermeneutica del patrimonio più tradizionale di Israele (qui ci sarebbe da aprire un discorso di grande interesse, soprattutto a livello di quello che chiamiamo inculturazione della fede); il libro della Sapienza farà analogo procedimento in rapporto piuttosto alla visione unitaria di tutta la storia salvifica di Israele, guidata da questo principio sapientia, dove la sapienza diventa unità, la chiave unitaria di tutta la storia della salvezza.

La figura della Sapienza

Sapienza è figura che vuol dire molte cose: è un termine polivalente; può significare: avidità, furbizia, capacità tecnica e pratica, discernimento, e poi ancora vuol dire condotta di vita riuscita. In ultima analisi la sapienza ha a che vedere con l'esperienza del quotidiano e si parte dal presupposto che il quotidiano è terribilmente caotico, e che se si vuole attraversarlo vivendo, si deve trovare la via della sapienza. Questa via della sapienza comporta disciplina, sofferenza, pedagogia. Addirittura nei primi 9 capitoli dei Proverbi la sapienza viene scritta con la "esse" maiuscola e diventa singolare figura un po' impostata al femminile, per cui si parla di una personificazione un po' letteraria. Si discute in chiave ermeneutica ma in ultima analisi, se noi leggiamo questi testi, diventano essi stessi di straordinaria pregnanza teologica.

Ricordiamoci che i testi sapienziali sono per definizione, per

loro stessa natura destinati in primo luogo ad un pubblico giovanile, basti leggere i primi versetti: attraverso il pubblico giovanile si raggiunge chiunque. Ma perché il pubblico giovanile? Perché la sapienza è proprio il tentativo umile per non far smarrire un patrimonio di senso, un patrimonio di vita, che ad un certo momento ha da passare da una generazione all'altra non senza fatica, non senza affrontare le situazioni più scabrose. Interessante se voi leggete il proverbio numero 9: troverete una ripetizione incessante di questa espressione "figlio mio, figlio mio, figlio mio", il sapiente chiamava così il suo discepolo: è un'espressione fino ossessiva. In realtà tradisce un'espressione di grandissimo affetto e contestualmente si può anche apprezzare; si può vedere che quello dei primi capitoli dei proverbi è un tono molto delicato, che proprio vuole cucire il rapporto difficile tra generazioni. Altro importante criterio di fondo nei confronti dei proverbi è l'attenzione a non banalizzarli: un proverbio è un consiglio. Ma un'espressione gnomica sapienziale, anche extra-biblica, quale significato ha? Non è un ammonimento o un'osservazione di carattere universale nel senso concettuale, cioè non è una verità che è vera sotto tutte le latitudini in tutti i tempi e luoghi; è una verità vera al suo tempo, nel senso che il proverbio ha il valore della verità come evento ed è necessario capirlo per poterlo applicare soltanto nella misura in cui ricostruiamo le condizioni di questo evento: non si tratta di imparare i proverbi, ma si tratta di imparare "da" e "con" i proverbi, nel senso che essi sono, come dice benissimo Begnamin, l'ideogramma di un racconto. Ma in che senso? Ci danno la morale della favola senza raccontarci la favola. Questa, "intelligenti pauca", la ricostruiamo noi, almeno nelle sue strutture fondamentali.

Ecco allora che diventa molto interessante l'accostamento con i testi sapienziali, perché ci restituiscono un esempio concreto di lettura mirata. In effetti il proverbio è banale, banalissimo: se voi accostate i proverbi biblici a quelli extra, in certi casi non troverete molta differenza, perché si tratta di un'esperienza comune, un'esperienza ordinaria.

La sapienza, rispetto alla Torah e rispetto ai profeti, non ci dice uno straordinario santifico, ma ci dice una quotidianità da leggere, da interpretare: il quotidiano è spesso molto viscoso, non è tutto affascinante; però il consiglio, il proverbio, lavora l'esperienza dell'ordinario, nel senso che ci dà il punto più luminoso di questa esperienza, ma che si vede soltanto nella misura in cui si lavora e se ne faccia comportamento morale.

Ecco che allora, per esempio, venendo alla nostra ultima considerazione, i proverbi sono molto belli se noi li leggiamo nella chiave del linguaggio, della teoria degli atti linguistici e cioè apprezzando la distinzione tra il locutorio, l'illocutorio e il perlocutorio.

Cenni Comunicativi

Il locutorio nel senso di dire qualche cosa su qualcosa.

L'illocutorio: "Che cosa stai facendo, dicendo queste cose?"

Perlocutorio: "Che cosa vuoi farmi fare, dicendomi queste cose?"

Noi abbiamo purtroppo un'idea di linguaggio che, chissà come mai, è finita nel nominalismo: parole e non fatti. Ma le parole sono già un fatto, e che fatto! E si tratta, come direbbe Quèlet, di tirare fuori le parole dalla loro stanchezza e saperle nuovamente pronunciare: questa è la scommessa che ci vuole far fare il libro dei proverbi.

Stando con Quèlet: "Attenzione: le parole dei saggi sono come pungoli, come chiodi piantati le raccolte d'autori, tutte date da un unico pastore". Allora il pungolo, e l'immagine qui è proprio quella di una vacca, che sta arando, che viene dolorosamente istigata a seguire il suo cammino, e del pungolo che ferisce e stimola, mentre invece il paletto richiama all'immagine della tenda che offre un riparo, una custodia, un limite all'interno del quale potersi insediare, almeno provvisoriamente; e l'immagine in entrambi i casi guarda ad un cammino: pungoli diversi che però, dice Quèlet, sono dati da un unico pastore.

Proverbi 10, 4: "La mano pigra fa impoverire, la mano operosa arricchisce". Interessante questo proverbio, perché mostra l'evidenza della verità che non è molto difficile da apprendere; ma subito dice una prospettiva nella quale noi dobbiamo tranquillamente collocarci: il simbolo della mano è molto amato dalla teologia sapienziale.

La gloria di Dio è l'uomo vivente: cominciamo dunque subito a guardare alla prospettiva "ricchezza" ricollocata sotto il grande ombrello della benedizione. Certo, il discorso dei proverbi vuole sollecitare un'umanità operosa, "fabbrile", che vuol dire esattamente il contrario di febbrile.

La teologia sapienziale è una teologia abbastanza pluralista, poiché si vedono posizioni e ottiche differenti: in ultima analisi si guarda all'esperienza sotto diversi adombramenti, sotto diversi profili e in questo senso anche c'è una teologia sapienziale che interloquisce con la tradizione, magari anche la scuote, la critica. Ma su un punto c'è un'animità serrata, rigorosa: nemmeno Gesù fa eccezione, tantomeno Paolo. Paolo dice: "Chi non lavora, non mangi". E Gesù non per nulla ha usato nelle sue parabole un linguaggio molto attentamente commerciale, imprenditoriale, anche paradossale: se uno semina, come dice la parabola, credo che raccolga poco, ma in ogni caso ha portato molta attenzione a questo aspetto più fabbrile dell'esperienza. In questo senso ecco che il nostro testo ci presenta una prospettiva che esclude programmaticamente l'idea di una umanità pigra, in nome dell'essere e non in nome dell'avere, quello che ci ha insegnato Erich Fromm: conta evidentemente la persona per quello che è e non per quello che ha e neanche per quello che fa. Attenzione però alla distorsione spiritualistica di questi discorsi, che secondo me hanno qualche cosa, spesso e volentieri, di sospetto perché se uno non ha, non è: l'essere ha come condizione minimale, soprattutto proporzionata, l'avere. Noi non possiamo andare a fare discorsi di tipo culturale o di

tipo spirituale o teologico a chi ha da risolvere il problema della sussistenza materiale. Da questo punto di vista si tratta di recuperare un sano materialismo teologale, e la teologia sapienziale è proprio così forgiata. Non esistono, cioè, in ultima analisi, contraddizioni di principio, piuttosto saranno contraddizioni di fatto; allora ecco che una lettura interessantissima della tradizione sapienziale si può fare considerando i personaggi della Sapienza.

Uno dei personaggi più bersagliati della Sapienza è il cosiddetto "pigro", al quale sono dedicati proverbi veramente meravigliosi, che chiederebbero l'abilità di qualche mimo per essere messi sulla scena. Probabilmente questo concetto di pigro richiederebbe di essere meglio esplorato: ma in realtà poi sarebbe ben da chiedersi in che cosa consiste.

Proverbi 24, 30, 34: "Sono passato vicino al campo di un pigro, alla vigna di un uomo insensato ecco ovunque sono

cresciute le erbacce, il terreno era coperto di cardi, il recinto di pietre in rovina. Osservando riflettevo e vedendo ho tratto questa lezione: un po' dormire, un po' sonnecchiare, un po' incrociare le braccia per riposare

e intanto viene passeggiando la miseria e l'indigenza come un accattone". Questo proverbio è prezioso soprattutto perché ci dà la metodologia del sapiente, che è l'osservazione: si sta a vedere e si cerca di ricostruire da ciò che si vede una figura complessiva di esperienza, un modello interpretativo, e su quello ci si misura.

Proverbi 26, 13, 16: "C'è una belva per la strada, un leone si aggira per le piazze". La porta gira sui cardini, così il pigro sul suo letto, il pigro tuffa la mano nel piatto, ma che fatica portarla alla bocca. Il pigro si crede saggio più di sette persone che rispondono con senno". Qui, tra l'altro, ci sarebbe da vedere perché sia soltanto pigro quello che gira nel suo letto o quello che dice che c'è una belva che si aggira per le piazze. Perché quest'ultimo potrebbe essere un fobico e quell'altro potrebbe essere un depresso: io credo che la lettura sapienziale sia fatta apposta per essere antidepressiva senza controindicazioni, e può essere somministrata con libertà senza tanti problemi, soprattutto perché è una letteratura destinata a conquistare la vita dove c'è anche la dimensione più positiva della ricchezza; sul pigro si possono anche vedere i Proverbi 6,6, 11, dove si ripete quello che abbiamo letto al capitolo 24, preceduto da un'ammonizione che dice di prendere ad esempio la formica, che fa quello che fa senza il bisogno di nessun capo che la comandi. Anche qui potremmo irridere dicendo: "Che banalità!".

Non so. Ci hanno educato ad un'antropologia che indicava l'uomo come il re degli animali, dominatore, con tutto posto sotto ai suoi piedi: questa è una faccia della luna. Poi nella Bibbia c'è anche l'altra faccia del rapporto uomo-animali, descritta dal capitolo 38 fino a 42 di Giobbe, quella amata dai profeti che dicono: "L'asino sa chi gli dà da mangiare e anche il bue, invece Israele, il mio popolo, non comprende, non capisce".

Geremia dice: "La gru, lo struzzo tornano, migrano, al momento buono sanno tornare; il mio popolo no". I sapienti portano ad esempio la sapienza irriducibile degli animalotti, in certi casi anche superiore all'uomo.

Si capisce come in rapporto al discorso ricchezza, in primo luogo ci sia quello relativo all'attività: c'è il discorso di un uomo come qualcuno che ha da conquistare, da realizzarsi, da trasformarsi; e la trasformazione è fatica: infatti la sapienza la denomina anche disciplina, e su questa c'è un elemento anche decisamente

penoso, inevitabile, in riferimento sempre al pigro in Siracide 22, 1-2: "Il pigro è come una palla di sterco, chiunque la raccoglie fa così". Scuote la mano. Anche sotto la

Il povero è colui il quale non semplicemente non dispone di quei mezzi abbondanti di cui dispone il ricco ma più radicalmente colui che dispone di quella fiducia radicale nel Signore, nell'attesa di Lui, in tutta quanta la sua fedeltà e in tutta quanta la sua grazia

prospettiva più escatologica, più brutalmente segnata da Gesù, che dice: "Va' e vendi tutto, e senza sandali, senza bastone, con una tunica sola e non chiedendo la carità a nessuno se non a chi porgi il Vangelo a chi ti accoglie nella sua casa". E' questo il massimo di radicalismo che ci possa essere: la rinuncia anche ad un lavoro personale, ad una dimora fissa. Questa dimensione resta imprescindibile. Non a caso la missione, dirà Paolo, è "kopos", è fatica, è lavoro: la sapienza non è soltanto un corpo letterario, una tradizione che si distingue rispetto ai profeti, alla Torah, ai Vangeli; è un'infrastruttura antropologica imprescindibile che costituisce un presupposto intrinseco della fede. Tant'è vero che poi gli organi della sapienza, gli occhi, le mani, il cuore, la lingua, la bocca, le orecchie entrano tutti come terminologia qualificante, i "sensi spirituali", per cui la fede è proprio aderire con il cuore, è ascolto, è visione, è gusto, perfino. La fede è una ricchezza, dice Paolo: è unita all'esperienza antropologica più elementare, universale, comune, dell'aver bisogno di trasformare beni per poterne adeguatamente fruire e per potere vivere.

Riprendiamo dal cap. 10. Abbiamo detto che la mano operosa arricchisce, la mano pigra impoverisce. Cap. 10, 22: "La benedizione del Signore arricchisce, non le aggiunge nulla la fatica". Qui evidentemente non dobbiamo scorgere tanto la negazione di quanto affermato in precedenza: la sapienza non

opera per una dialettica meccanicistica che finisce per schiacciare quello che è stato precedentemente detto; piuttosto guarda le cose secondo il profilo della complessità dell'esperienza che non è sempre uguale: tutti i giorni non sono uguali e in ogni caso la stessa esperienza, che apparentemente potrebbe sembrare diversa solo per un minimo particolare, in realtà chiede di essere apprezzata nella sua differenza più profonda. Vale a dire: "la mano operosa arricchisce" non è affatto in contrasto con la citazione 10, 22.

In ultima analisi potremmo dire che dicono la stessa identica cosa, perché quella mano che arricchisce lo fa non perché si sostituisce a quella del creatore e neanche perché cerca di fare uno sforzo superiore alle proprie energie; la mano operosa arricchisce tanto quanto quella operatività, quella fabbrilità che è appunto concepita a proporzione delle proprie energie, della destinazione delle ricchezze che il singolo produce: da questo punto di vista qui grande è Qoèlet, perché elabora una precisa tipologia di come la grande fatica di chi si spende in un'attività professionale intensa, destinata ad arricchire, in realtà poi finisce nel nulla. Il sapiente è sempre fino in fondo consapevole delle sue possibilità e le gioca tutte nel medesimo tempo; è consapevole dei limiti intrinseci alla propria operatività, per cui sapienza è saper fare: ciò significa anche conoscere i limiti del proprio agire, che significa riconoscere che in realtà, al contrario, c'è Qualcuno che non ha limiti e costui è il Signore che arricchisce lasciando fare secondo le caratteristiche e specifiche possibilità di ciascuno. Ricco e povero 22, 2: "Il ricco e il povero si incontrano, il Signore ha creato l'uno e l'altro"; questo è un testo che potrebbe essere letto in molti modi. Qualche cosa di analogo lo trovate anche in 29, 13.

Che cosa vuol dire che ricco e povero si incontrano e che Dio ha fatto l'uno e l'altro? Vuol dire tutto, ma certamente non prende in considerazione un discorso di predestinazione, per cui uno è quello che è, non si fa riferimento a funzioni precostituite divinamente, ma piuttosto differenze in atto da interpretare e da vivere teologalmente. Il ricco e il povero che si incontrano sono affidati reciprocamente alla loro libertà, che sarà da interpretare in senso teologale: attraverso l'uno e attraverso l'altro Dio ha qualcosa da dire e da fare.

Ma alla fine, chi vince, il ricco o il povero? Bisogna vedere 22, 1: "Un buon nome vale più di grandi ricchezze, la benevolenza altrui più dell'oro e dell'argento"; se si legge questo proverbio contestualmente al precedente, si comprende che forse il povero gode di qualche chance in più, perché il testo in 22, 1, in qualche modo, relativizza il discorso sulla ricchezza; questo è tipico dei sapienziali: non c'è bisogno di Gesù per spiegare l'inganno delle ricchezze. Semmai Gesù metterebbe l'accento su un ulteriore e più specifico inganno.

La cosa interessante è che andando avanti si può vedere che i conti potrebbero pure pareggiare 22, 4: "Frutti dell'umiltà

sono il timore di Dio, la ricchezza, l'onore, la vita" anche se poi, in quanto frutto dell'umiltà, la ricchezza diventa qualche cosa che è ascrivibile a qualcuno che ha accettato la propria condizione di povertà. Ma in 22, 7: "Il ricco domina sul povero e chi riceve prestiti è schiavo del suo creditore"; altrove si dirà, per esempio, che il ricco è ben accetto a tutti, ma che il povero è odioso anche al suo più caro amico.

Possiamo allora pensare male del mondo che guarda le persone per quello che hanno e non per quello che sono: è senz'altro una lettura legittima da farsi, ma è doverosa qui l'attenzione da considerare, poiché non può essere l'unica lettura, nel senso che qui il passo va preso come un invito a non farsi compattare.

13, 7-8 è un testo interessante, di nuovo double-face, come il discorso relativo alla risposta o al silenzio da offrire allo stolto: "C'è chi fa il ricco e non ha nulla, c'è chi fa il povero e ha molti beni. Riscatto della vita di un uomo è la sua ricchezza, ma il povero non si accorge della minaccia". Di nuovo siamo di fronte ad una situazione ambivalente come pure analogamente accade in un altro passo: 28, 6 e seguenti: "Meglio un povero dalla condotta integra che uno dai costumi perversi, anche se ricco" e successivamente possiamo trovare una serie ulteriore di considerazioni; c'è un altro testo che dice che chi tratta male il povero in realtà poi finisce per favorirlo. Potremmo interpretare così: anzitutto del povero c'è un difensore che si fa garante, ed è il Signore; in secondo luogo il povero, nella misura in cui aguzza l'ingegno, proprio dalla sua stessa condizione di penuria e persino di persecuzione trarrà la forza per reagire e per trasformare la propria condizione. Credo che questa prospettiva sia notevole perché ci mostra una situazione articolata da far soggiacere sempre ad un principio di responsabilità. Fuori da un principio di responsabilità, inteso nel senso più letterale della parola, non si dà assolutamente nulla: ricchezza e povertà hanno da essere interpretate anzitutto in questa chiave.

Ci concentreremo ancora sui testi di proverbi e successivamente passeremo a Qoèlet; in verità la tentazione era di concentrare tutto su Qoèlet perché ritengo sia di estrema attualità (la Chiesa antica, sto pensando a Girolamo, ad Agostino, quando faceva accostare i catecumeni alla Bibbia come prima lettura per la loro formazione cristiana partiva dai libri sapienziali. In particolare poi Girolamo amava partire dal Qoèlet; le motivazioni che dava non erano pienamente condivisibili, perché corrispondevano ad una interpretazione un troppo ristretta di quel libro, ma certamente la genialità di questo riferimento credo debba essere raccolta, tanto più che oggi la sua validità ha un valore moltiplicato).

Mi pareva del tutto ingiusto saltare il riferimento ai Proverbi, anche se è una lettura in qualche maniera più ostica, perché il testo ci resiste – e questo va bene, guai a noi se lo facciamo diventare un prolungamento, per così dire, già confezionato, già adattato a noi stessi –, per un certo tipo di traduzione: qui c'è da fare uno sforzo supplementare, ma questo vale un po'

per tutta la Bibbia CEI che decisamente è nata in un momento non felice, quanto meno obiettivamente sfortunato, per cui alcune cose erano già assodate, altre meno.

La ricchezza autentica

Ora, torniamo direttamente al nostro testo in cui l'antitesi ricco-povero si presenta come un'antitesi molto articolata, non univoca; è un'antitesi che chiede di volta in volta un discernimento, un'interpretazione: la ricchezza non è un segno univoco, esattamente come la povertà che non è un segno univoco. Non è insomma un qualche cosa che anticipatamente possiamo decodificare conoscendone previamente il significato; ecco allora che, per esempio, nei contrasti che abbiamo già presentato si vedono le diverse prospettive, le diverse caratteristiche: evidenza palmare di questa non univocità è questa: la ricchezza autentica è il segno della benedizione di Dio, la ricchezza "autentica" nel senso di qualche cosa che dà incremento alla vita, e tuttavia non in modo indiscriminato, nel senso che sia meglio il povero onesto di un ricco perverso; e analogamente meglio avere poco piuttosto d'aver il molto ingiusto.

C'è un magnifico salmo, il 37, che è una riflessione sapienziale. Potremmo dire che sia un proverbio messo in meditazione, in lotta spirituale direi, perché è la tentazione grossa che il povero giusto ha di fronte al ricco ingiusto; è per questo che si dice "stai in silenzio davanti a lui, spera in lui", cioè frena quello che è l'istinto di rivendicare in modo arbitrario il tuo diritto e confida nel Signore.

Si dice chiaramente nei versetti 16 e seguenti questa posizione, che nel libro dei Proverbi torna a ribadire che non ogni ricchezza, e tanto meno una ricchezza spro-

porzionata, può essere autentico segno di benedizione: al contrario, la stessa condizione di povertà potrebbe essere interpretata non in modo rinunciatario, se interpretata non in modo supino, se interpretata non in modo da passare da una reazione uguale ad una contraria: solo allora può diventare davvero un momento di autentica sapienza.

Nei proverbi 28 e 11 troviamo nuovamente queste due figure che si fronteggiano: il ricco si crede saggio, forse abile, capace; si crede riuscito e ai propri occhi ha questa percezione, questa autostima eccessiva in sé; ma il povero intelligente lo scruta bene. Bel testo! Richiama il discorso che ritroviamo anche in un altro salmo, il 49, dove c'è un ritornello che ripete: "L'uomo nella

prosperità non comprende come gli animali periscano". C'è una condizione di ricchezza che finisce per eradere totalmente una autentica cognizione di sé, e questo è interessante ed importante, perché di fronte al fattore ricchezza in genere ed al fattore denaro in specie, le due cose non coincidono in maniera completa. Va riconosciuta una valenza simbolica ciò vuol dire al tempo stesso significazione, come comunicazione di tutta una particolare e speciale intensità.

Le cose, il possesso, la ricchezza sono il prolungamento della nostra persona, come pure sono strumento di comunicazione, luogo d'incontro, di mediazione nei rapporti interpersonali, e purtroppo sono studi che non ho potuto vedere direttamente, ma conosco solo per via indiretta.

Credo davvero varrebbe la pena approfondire la psicologia del denaro, anche perché nel dinamismo del possesso, nel dinamismo dell'accumulazione, Quèlet avrà molto da dirci. Con il denaro entra in gioco davvero tutta la grande sfera del desiderio di sé e del desiderio dell'altro; ecco che allora i testi sapienziali divengono particolarmente illuminanti: interessante il fatto che l'espansione di sé che il ricco propone finisca per essere in linea di principio un'equazione con la propria riuscita umana. Sotto questo punto di vista il sapiente della Bibbia ci dice che è soltanto una pura e semplicissima illusione. A noi che siamo così profilati, un testo come quello rappresenta "il discorso della montagna per ricchi". E che cos'è il discorso della montagna di Gesù? E' un Quèlet per i poveri. Prima di accostarsi a questo discorso della montagna per ricchi, ecco che però già Proverbi anticipa quello che dirà Quèlet 17, 16.

Allora i soldi non solo non fanno la felicità, ma soprattutto non fanno l'intelligenza. Il primo imperativo morale, che dal mio punto di vista, non soltanto cristianamente, ma

che anche umanamente si pone, è la desolidarizzazione dell'intelligenza rispetto alla ricchezza. Vale a dire che non ci può essere solidarietà autentica se non con un'interpretazione critica della ricchezza stessa. Critica non vuol dire moralistica, ma vuol dire intelligente: l'imperativo categorico è strappare la solidarietà di intelligenza e snidarla. La ricchezza tende, per forza di cose a creare questo tipo di solidarietà e la ragione è anche comprensibilissima, non c'è niente di strano, non c'è niente di particolarmente astruso: in che cosa consiste il trucco? Nel fatto che la ricchezza è ciò di cui uno, anche in termini minimi, ha come indispensabile per vivere. E queste cose di cui abbiamo possesso sono ciò che prolungano la nostra vita, che ci danno sicurezza, potere, libertà e ci procurano la possibilità di amare.



don Vignolo e Chiara Martini

Noi non riusciamo a guadagnare tutte queste cose senza un rapporto con il mondo esterno reso più sicuro, reso oggetto delle nostre relazioni.

Salmo 49: è Qoèlet in preghiera: "Confidano nella loro forza, si vantano della loro grande ricchezza"; il possesso produce il meccanismo della confidenza, della fiducia: un atto con cui ci si identifica, per cui si trova qualcosa, qualcuno di concreto, di ideale, di spirituale nel quale si finisce per ritrovare fino in fondo la stima della vita, la stima di noi stessi. E confidare si accompagna sempre ad un vantare, un vantarsi: due espressioni che diventano espressioni tecniche per esprimere l'atto di fede. Confida nel Signore e fai il bene, chi si vanta si vanta del Signore; Geremia, cap. 9 ha un passaggio molto bello, ripreso dalla prima lettera ai Corinti di Paolo al cap. 1, dove appunto viene proposto questo specifico invito. Vale la pena riprendere questa scheggia sapienziale del linguaggio profetico; profeti e sapienti qualche volta entrano in collisione, ma in realtà la collisione si ha tra profeti e pretesi sapienti, coloro che si sentono sapienti ai loro occhi, coloro che credono di essere sapienti: la sapienza ha sempre una modica quantità di sospensione sulla qualità delle proprie certezze, ha sempre un sano senso autocritico, dove l'autocritica poi in realtà se è troppo alta non è mai critica, perché la critica è anche il lasciarsi mettere in discussione da qualche cosa che non semplicemente viene dall'ambito del mio patrimonio o del mio bagaglio intellettuale.

I profeti in ultima analisi sono gli interpreti della vera sapienza, Geremia 9, 22-23: "Così dice il Signore: non si vanti il saggio della sua saggezza, non si vanti il forte della sua forza, non si vanti il ricco delle sue ricchezze, ma chi vuole gloriarsi si vanti di questo di avere senno e di conoscere me, poiché io sono il Signore che agisce con misericordia, diritto e giustizia sulla terra. Di queste cose mi compiaccio. Parola del Signore". Geremia mette in bocca a Dio stesso questo invito.

Tutto questo per far vedere anche che le tradizioni bibliche sono fortemente segnate da una parentela reciproca, più o meno sotterranea, che oltretutto oggi prende il nome un po' più sonuoso di intertestualità: fenomeno appunto per cui diciamo che in inizio non c'era il Libro, ma c'era la biblioteca: in principio i libri si parlano. Il famoso adagio "libri ex libris fiunt": cioè una tradizione letteraria va sempre presa in questo gioco vertiginoso del mare magnum intertestuale, che poi nella Bibbia ha questa caratteristica di canonicità, di blocchi che si definiscono, ma che comunicano profondamente tra di loro. Inoltre, in ogni caso, si può fare anche questa considerazione: se Israele avesse ascoltato la sapienza, se Israele avesse ascoltato la Torah, non avrebbe avuto bisogno di profeti. A dire anche il lavoro di compensazione che le diverse tradizioni, proprio in quanto non sufficientemente recepite, bene o male elaborano tra di loro.

La cosa interessante è proprio questa. Alla ricchezza è legato, proprio antropologicamente parlando questo dinamismo della identità personale e della socialità. Le due cose non si possono

mai pienamente scindere, sono cioè un simbolo di autoaffermazione, come pure sono un simbolo, evidentemente, di comunicazione, e proprio in questa logica vanno fino in fondo riportate queste realtà per poterle pienamente apprezzare. Ecco allora il senso del discorso che i soldi senza sapienza non servono a niente, Proverbi 17, 16: "A che serve il denaro in mano allo stolto, forse a comprare la sapienza se egli non ha senno?". Con il denaro si può anche comprare un po' di sapienza, infatti nei primi capitoli c'è questa battuta anche per i Proverbi, nel senso che anche concretamente quanto spendi, quanto investi, economicamente parlando per la tua cultura? Quindi non è da vedere in questa chiave la critica di Proverbi 17, 16, piuttosto è da vedere, nella chiave di grandi possibilità, in mano ad esigue capacità: una delle tragedie del nostro tempo è questa. Il nostro tempo è il tempo in cui vince chi butta via meglio, chi decostruisce l'intasamento e la confusione di beni, di informazione, di stimoli nella maniera migliore possibile. Per intenderci, dobbiamo imparare a fare quello che faceva Michelangelo, il quale, quando gli si chiedeva come facesse a realizzare opere tanto belle, egli rispondeva che si limitava a togliere via il superfluo. Problema non è quindi tanto di rinnegare moralisticamente le dimensioni anche più materiali dei nostri bisogni quanto piuttosto di plasmarli, di forgiarli secondo sapienza in primo luogo; sapienza come la intende l'antico Testamento, e cioè secondo una genuina ricerca di senso della vita, di affermazione di sé e di buona relazione con gli altri.

L'ipetrofia del desiderio

In questo senso allora il discorso delle ricchezze automaticamente diventa un discorso che non vale come un principio assoluto. Le ricchezze sono sottoposte a due condizioni: primo sono relative, allora la ricchezza è relativizzata rispetto alla sapienza, poi (22, 1) rispetto alla autentica stima, all'onestà (19, 1), rispetto alla giustizia (16, 8), rispetto alla pace, alla serenità; tante volte noi subiamo veramente il guaio di sovradeterminare le nostre aspirazioni, i nostri desideri; ed il guaio profondo della civiltà di oggi è questo, cioè una ipertrofia assolutamente abnorme del desiderio. Pensate un po' alla medicina che è diventata il luogo dell'immaginazione, la medicina a servizio non della salute ma dell'immaginazione della salute. E ancora (20, 15) la ricchezza è subordinata, secondo una logica tipicamente sapienziale che si ritrova anche nella sapienza extra biblica, già egiziana: la ricchezza è comunque inferiore alla affabilità, cioè alla capacità di diventare persone interlocutrici, capaci di dare una parola giusta o semplicemente un ascolto felice. A questo riguardo allora, ulteriore passaggio, soprattutto nei primi nove capitoli di Proverbi, là dove si dice che la sapienza è preferibile a tutti i doni (cap. 3, famoso sogno di Salomone: quando inaugura il suo regno, egli va a fare il ritiro spirituale in questo santuario a poche centinaia di metri da Gerusalemme, verso Nord; passa la notte attendendo, come si usava nel-

l'antichità, nel sogno, la visita di Dio, il quale puntualmente arriva e gli chiede che cosa voglia da Lui – offerta tipica di un Dio ad un suo figlio, al re, ed è un'offerta che sempre fa evidentemente a tutti quanti noi in quanto, attraverso il battesimo, partecipi della filialità di Gesù: "Chiedete e vi sarà dato" – Salomone lascia perdere la ricchezza, lascia perdere

la vittoria sui nemici, lascia perdere anche la lunga vita e chiede un cuore in ascolto – non docile, come vuole una lettura un po' pietistica; in ascolto vuol dire anche docile, ma evidentemente vuol dire di più –

, capace di lasciarsi istruire e interpellare, capace di mantenere tutta l'apertura di coscienza che è necessario per questo, e allora in sostanza chiede il dono della sapienza).

Il cuore in ascolto è nient'altro che una variabile della sapienza, tanto è vero che poi nei capitoli da 7 a 9 del libro omonimo lo stesso episodio è riformulato con lo stesso linguaggio: la sapienza vale più di tutto. E questo si vede molto bene nei capitoli 3 e 4, e in 8,17-21, sempre dei Proverbi; è il discorso delle ricchezze completamente relativizzato a questa prospettiva di interrelazione e a questa prospettiva di insubordinazione: ci sono valori più grandi delle ricchezze, subordinazione ma anche rispetto verso una totalità di valori. Questo fattore ricchezza chiede di essere valutato, solo a queste condizioni la ricchezza è benedizione.

Questo non è ancora il Vangelo di Gesù, notate bene, perché il Vangelo di Gesù contiene un fattore escatologico, come anche il fattore specificamente teologale, rivelato da Gesù stesso con aspetti di radicale novità, quindi non siamo nemmeno al discorso evangelico. E tuttavia in comune con il discorso specificamente evangelico e testamentario che cosa è?

E' il fatto che la gestione della ricchezza non può che essere profondamente responsabile, capace in questo senso di respingere una posizione idolatrata, una posizione feticistica.

A questo riguardo possiamo passare indirettamente a Qoèlet.

La bussola di Qoèlet

Affidiamo allora alla lettura diretta al momento liturgico che peraltro è anche più carico di grazia di quello che può essere una riflessione come quella che facciamo in questa sede. Che cosa mi pare veramente interessante di questo autore, che si colloca intorno al 250 a.C. in un periodo molto florido dal punto di vista economico? Fondamentalmente questo: Qoèlet ci propone una

bussola, non una mappa, la mappa scrive tutto, la bussola ti dà i quattro punti cardinali e poi ti devi arrangiare, e questi quattro punti cardinali segnano rispettivamente il Nord, il polo freddo è la morte: allora il grande discorso di Qoèlet incomincia a pensare a partire dalla morte, non resta ossessionato dal pensiero di dover morire. E' tutto il contrario, cominci a capire

che sei ossessionato da questa paura per quello che puoi esorcizzare esplicitandola e comunque ricordandoti sempre che non ce ne è per nessuno; devi accettare una condizione di vita finita: polo Nord è la morte. Il polo

Sud è il polo caldo, quale è la gioia di vivere. Qoèlet riscopre simultaneamente in qualche modo sotto il profilo logico, non sotto il profilo puramente psicologico, che in ultima analisi pensiero della morte può portare a fare le cose orribili che si dicono nel capitolo 2 della Sapienza: questo sembra fare un discorso vicino a Qoèlet, ma è completamente il contrario, perché è una gioia ricercata con la violenza, mentre invece la prospettiva di Qoèlet pensando di partire dalla morte, è una gioia riguadagnata sotto il segno della più completa gratuità; mangiare, bere e dormire, se riesci a fare qualcosa che ti va bene, successo nel senso di fare un lavoro, studiare, avere un buon voto: qui si è stati attrezzati per la fatica fatta.

Oriente è la luce del timore di Dio, dove timore evidentemente significa rispetto, significa adorazione, significa "shurati". Questo ebreo ormai ultra ottantenne, che vive a Gerusalemme che ha un dialogo molto fitto con i cristiani, ha una traduzione francofono molto brillante e traduce "temere Dio" con fremir heloim, fremito, cioè l'emozione sacra con un linguaggio approssimativo, ma qui l'emozione di Qoèlet diventa anche proprio l'adorazione di chi dice Dio è più grande di tutto, è più grande del mio bene, del mio male è più grande davvero di tutto e infine l'occidente finché c'è luce, beh finché c'è luce datevi da fare, finché c'è luce tocca a te, finché c'è luce non ti tirare indietro: ad una condizione, che questa bussola funziona, quella che è espressa nei primi due capitoli dove Qoèlet con onestà e con grande anche abilità letteraria e penetrazione spirituale profonda, perché è uno che spiritualmente è anche brillante. Sembra un superficiale ma non è affatto così, è un diagnostico affatto straordinario della logica impazzita del desiderio, di straordinaria potenza ed efficacia è questa diagnosi, lui la ripropone così, così come il suo desiderio è impazzito e così come è stato ricondotto in qual-

"Ascolta"! L'assemblea di Israele si apriva con un invito che suppone un atteggiamento di silenzio, suppone che sia un altro a parlare e suppone che sia un altro ad amare in primo luogo. Quindi tutto dobbiamo intendere meno che un richiamo di tipo moralistico, Israele qui è istruito sul modo in cui rispondere alla elezione di amore da parte di Dio.

che maniera ad una saggezza, magari imparziale, ma efficace. Qoèlet si presenta come il grande re di Gerusalemme, anzi, il più grande di tutti i re che in Gerusalemme furono prima di me, scusate se è poco, voglio dire, il figlio di Davide, quindi si identifica con Salomone ma in realtà poi non è necessaria questa identificazione.

In realtà il senso è questo: il re chi è? Il re è evidentemente l'unico che ha tutta quanta la potenza, tutta quanta la ricchezza, che ha tutta quanta la fama disponibile sulla faccia della terra. La cosa interessante di Qoèlet è proprio questa: è presentare il suo delirio di onnipotenza, a partire dal versetto 12 del cap. 1: lui vuole essere sapiente e ci prova in tutti i modi possibili e immaginabili. L'intento è di essere più sapiente di tutti quelli che sono venuti prima; qualcosa di edipico mi pare ci sia: non soltanto l'obiettivo è di riuscire ad ottenere una sapienza che è un po' più sofisticata di quella tradizionale. Perché la sapienza deve essere ricavata soltanto dal fare bene? Perché non provare anche a fare il contrario, perché non provare tutto e il contrario di tutto? "Ho voluto soddisfare il mio corpo con il vino, con la pretesa di volermi dedicare con la mente alla sapienza e di darmi alla follia, finché non scopriessi che cosa convenga agli uomini compiere sotto il cielo nei giorni contati della vita". Proviamo tutto e il suo contrario.

"Ho intrapreso grandi opere, mi sono fabbricato case, vigneti, parchi, giardini, alberi da frutto, vasche, piantagioni, ho acquistato schiavi e schiave, armenti, greggi in gran numero, più di tutti i miei predecessori in Gerusalemme. Argento, oro, ricchezze di re e di province, cantori, cantatrici, le delizie dei figli dell'uomo. Sono divenuto grande, più potente di tutti i miei predecessori, non ho negato ai miei occhi nulla di ciò che bramavano".

Avete letto il libro "La storia infinita"? Come "Il piccolo principe" sembra un raccontino per bimbi; invece è proprio per adulti e ci indica come seguire la logica dei desideri: questi dove portano? E' una strada molto ardua: il libro dei Numeri dice che non si deve fare questo, che i figli di Israele non devono seguire la logica dei loro desideri.

Qoèlet, spregiudicato, l'ha fatto. A lui è anche andata bene, ma a determinare condizioni "Non ho rifiutato alcuna soddisfazione al mio cuore che godeva di ogni mia fatica. Questa la ricompensa di tutte le mie fatiche". La par condicio mi vieta di dire il personaggio a cui viene subito da pensare leggendo questi testi, lo lascio alla vostra immaginazione. Per lo meno la par condicio sollecita a trovare più di un referente. Comunque, in ogni caso, una lettura molto più attenta consente di riconoscerci in questo sogno nel cassetto: Qoèlet ha il merito di estrarre per decostruire. Il sogno nel cassetto di ogni persona, di tutti quanti noi è di essere l'unico che ha tutto, è di essere l'unico che è il tutto. Il discorso ricchezze è nient'altro se non uno dei tanti fattori, certamente rilevante e cospicuo, di questo processo, che noi possiamo molto utilmente rileggere nella chiave di un delirio di onnipotenza

infantile, rispetto al quale si tratta di staccarci in ordine al prendere consapevolezza del limite intrinseco della nostra esistenza. Mai lo facciamo e mai apriremo gli occhi da questo delirio, come Qoèlet apre gli occhi e si sveglia da questo delirio di onnipotenza. Notate: Qoèlet e Giobbe appartengono alla sapienza critica. Giobbe va in crisi perché gli succede di tutto e di più, a Qoèlet non succede nulla, non si ammala, non perde in borsa, non ha guerre di nemici, non c'è nessuno che gli faccia qualcosa, va in crisi solo perché ci pensa! Questo qui è il più grande dono che ci fa questo libro. A che cosa serve la morte (cap. 7, 1 e seg.)? Meglio andare alla casa di lutto che in discoteca, perché se vai al funerale ci pensi e il tuo cuore comincia a macinare saggezza. La grazia della morte, comunque, è questa: pensiamo, non semplicemente alla morte, ma a tutto, alla vita.

La grazia della morte

E Qoèlet com'è che arriva a pensarci? Arriva a pensarci perché si è incavolato nei confronti del fatto che si muoia: "Tutto quello che ho fatto non conta niente, anzi ho odiato la vita (magnifica crisi depressiva, o se la vogliamo dire diversamente di accidia, perché è impensabile per un ebreo, per un figlio di Israele dire "ho odiato la vita", egli potrà dire "Signore è meglio il tuo amore che la vita" (Salmo 63), ma non potrà dire mai "ho odiato la vita") odiosa ogni mia fatica sotto il sole. Se devo lasciarla a chi viene dopo di me; di ogni mia fatica disporrà lui, un altro". La crisi di Qoèlet si accende quindi nel momento in cui, in effetti, trova nella morte il limite assolutamente impensabile, per cui non puoi essere l'unico che è il tutto e che ha il tutto; al contrario: devi lasciare all'altro.

Di fronte a tutto questo ci sono diverse possibilità: una è quella di sapienza, la seconda è la violenza indiscriminata su tutto e su tutti, la mano rapace. Un'altra possibilità è quella di aprire le proprie mani al dono che viene dalle mani di Dio. E in questo senso allora reinterpretare sotto un profilo nuovo e diverso: ed ecco allora il discorso delle ricchezze – io qui vi segnalo solo i testi – di Qoèlet che viene trattato in questo modo: per la prima metà del libro fino al capitolo 6 ci sono dei flash magnifici sui guai che le ricchezze procurano, in quanto per esempio sono state accumulate (4, 8); ma sono state accumulate da qualcuno che poi non ha nessuno a cui lasciarle: è il discorso esattamente speculare rispetto a ciò che aveva così tanto infastidito Qoèlet. Quindi c'è tutto un recupero di quello che è l'aspetto di comunicazione della ricchezza. Oppure i guai delle ricchezze eccessive (5, 9–11) o delle ricchezze deperibili troppo rapidamente (5, 12–16) o delle ricchezze accumulate ma non godute (6, 1–6), quello che gli psicologi del denaro chiamerebbero il risparmiatore compulsivo, cioè quello che a tutti i costi deve continuamente accumulare ma poi non gode niente. E poi c'è il discorso positivo al cap. 7, 11–12: "All'ombra della sapienza e all'ombra del denaro". Qui davvero è il discorso della montagna per ricchi: devi vivere protetto dalla sapienza, ma da

una sapienza che poi ha bisogno di concretezza. Pascal diceva di combinare giustizia e forza, e Qoèlet dice la stessa cosa (9, 10): "Tutto quello che la tua mano, finché hai forza, può fare, fallo. Guai al rinunciatario".

Cioè il discorso della ricchezza anche là dove potrà essere evangelizzato in termini certamente sconosciuti a Qoèlet, chiede comunque una determinazione incredibile; e infine, magnifico testo che conclude la riflessione 11, 1-6 e che merita almeno un richiamo esplicito fuggevole, là dove appunto Qoèlet dice: "Quello che guadagni investilo per mare, in poco tempo ti ritornerà; impiegalo per sette, otto affari perché quali guai verranno in terra non si sa". E' veramente una elaborazione molto sottile di quello che è un ethos di investimento: i sapienziali promuovono un ethos della ricchezza, che comunque è all'insegna dell'investimento. Se voi pensate invece al costume che oggi invale, del tipo: io vivo in una città che è indubitabilmente ricca, ma mi chiedo sempre dove sono queste ricchezze e credo che siano ancora nel materasso, nelle banche. Non circola e non produce civiltà, lavoro, attività. Ancora Qoèlet dice: "Certo, se tu guardi al vento, non semini mai e con il naso alle nuvole tu non mieti". Certamente ci sono tante cose imprevedibili, ma proprio non sapere ti dà un margine di libertà. Ultima battuta, al versetto 6: "Al mattino semina il tuo seme, alla sera non fermare la tua mano: qual seme spunterà, tu non lo sai, se l'uno, l'altro o insieme tutti e due". A dimostrazione che Qoèlet non è un pessimista come alcuni sostengono.

Desidererei chiudere il discorso sulla tradizione sapienziale soltanto citando pochissimi versetti del capitolo 30, da 7 a 9, che mi sembra offrano una scelta molto felice proprio in chiave di spiritualità: "Io ti domando due cose, non negarmele prima che io muoia: tieni lontano da me falsità e menzogna, non darmi né povertà, né ricchezza, ma fammi avere il cibo necessario, perché una volta sazio io non ti rinneghi e dica "Chi è il Signore"? Oppure ridotto all'indigenza, non rubi e profani il nome del mio dio". E' una bella sintesi che potrebbe tutto sommato stare in bocca anche a Qoèlet e che esprime in medio stat virtus, perché potremmo dire in medio stat Dominus, che è qualche cosa di diverso, e forse nemmeno in medio ma piuttosto al centro.

La ricchezza nella Torah

Si dovrebbe passare adesso, più per allusione che per esplicitazioni eccessivamente diffuse, al discorso ricchezza all'interno della Torah. Anche qui andiamo direttamente al cuore del messaggio della Torah stessa, la legge, cinque libri del Pentateuco tradizio-

nalmente attribuiti all'autorità mosaica.

Capitolo sesto del libro del Deuteronomio, a cui mi ispiro in modo speciale, in parte poi anche un po' al Levitico.

Il Deuteronomio è una magnifica sintesi di tutto il migliore patrimonio di Israele e, in questo senso, volendo anche qui iniziare una lettura della Bibbia, si potrebbe partire proprio da Qoèlet per sentirsi proprio "a casa nostra" nella scrittura e poi si potrebbe passare alla lettura di Deuteronomio, che ha anche molti aspetti paralleli, affini al Qoèlet per quello che riguarda ad esempio il tema della gioia, il tema del dolore di Dio, il tema stesso del timore di Dio, anche se viene interpretato in maniera diversa.

Siamo quindi nel cap. 6 di Deuteronomio, all'altezza di "Ascolta Israele": "Ascolta Israele, il Signore è il nostro Dio, il Signore è unico. Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutte le tue forze. Questi precetti che oggi ti do ti stiano fissi in cuore, li ripeterai ai tuoi figli, ne parlerai quando starai seduto, in casa tua, quando camminerai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai. Ti "levigherai" la mano, come un segno, ci sarà un pendaglio tra gli occhi, ti scriverai sugli stipiti della tua casa e sulle porte della città".

Ascolta Israele e che cosa c'è da ascoltare? C'è da ascoltare questo comandamento fondamentale che in ultima analisi ispira in maniera sintetica tutta quanta la fede e la prassi di Israele. Potremmo dire che la nostra attenzione la focalizziamo intorno a questo comandamento di amore, che è un amore di alleanza, quindi un amore che in qualche maniera è sempre una risposta: non a caso poi che sempre si tratti di una risposta è ben sottolineato da questo "Ascolta". L'assemblea di Israele si apriva con un invito che suppone un atteggiamento di silenzio, suppone che sia un altro a parlare e suppone che sia un altro ad amare in primo

luogo. Quindi tutto dobbiamo intendere meno che un richiamo di tipo moralistico, Israele qui è istruito sul modo in cui rispondere alla elezione di amore da parte di Dio. Ma questo Dio, quali motivazioni ha? E' detto con molta nettezza, cap. 7, 7 e seg.: "Il Signore si è legato a voi, vi ha scelto non perché siete più numerosi..." e potremmo anche dire più ricchi, più colti, più bravi. Se voi fate un giro in Egitto vedete delle tracce di civiltà, anche da un punto di vista

monumentale, stupende; se voi fate in giro per Israele non restate meno affascinati, perché da sola la configurazione geologica di quella terra è unica in ragione della fossa giordonica che la spacca in due in una maniera unica al mondo, per cui in trenta chilometri si cambia tre volte clima e paesaggio, ma rispetto all'Egitto pochissime tracce di grandi edifici.



Perché Dio ha scelto Israele? La motivazione è questa: semplicemente perché il Signore ama il popolo di Israele: "siete i più piccoli", potremmo dire i più poveri anche: "...perché il Signore vi ama e ha voluto mantenere la parola data ai vostri padri e vi ha fatto uscire dall'Egitto". Ecco allora il senso di questo "il Signore vi ama". Ed ecco allora che l'amore chiesto da Israele è in risposta a questa elezione; ed è un amore totale con tutto il cuore, con tutto il tuo cuore: non so perché la traduzione CEI abbia lasciato cadere il "tuo" tre volte ripetuto, tutto il tuo cuore con tutta la tua anima con tutte le tue forze.

Tra i sineddoci aspro, toto, cuore anima forze, fondamentalmente si ripete un po' lo stesso tipo di concetto; il cuore soprattutto sottolinea la consapevolezza, la volontà, sede della coscienza e libertà: noi diremmo è il luogo, la sede delle nostre capacità di autodeterminazione, energie mentali volitive; l'anima richiama piuttosto il respiro, il desiderio. Alla lettera sarebbe proprio questa parte qui del corpo, la parte della gola, dove passa tutto ciò che in qualche maniera tiene in vita, ad indicare anche la dimensione più pulsionale, di cui evidentemente peraltro non siamo sempre consapevoli. E poi ci sono queste forze, "con tutte le tue forze", "meot, meoteka" letteralmente sarebbe con tutto il tuo volto, con

tutto il tuo di più, e si riconoscono appunto in queste forze, molto semplicemente e direttamente, gli averi, i mezzi materiali, quanto sta oggettivamente a nostra disposizione e in nostro possesso; noi diremmo "quell'avere la benedizione di Dio donata quale condizione essenziale per essere".

Quindi tutte queste tre dimensioni, queste tre facoltà, sono convocate ad un investimento totale e questa triplice ripetizione di tutto - tutto il tuo cuore, tutto il tuo desiderio, tutte



il monaco Emilio

le tue forze - chiaramente, si oppone a qualsiasi tipo di divisione, a qualunque tipo di limitazione, o anche di doppiezza, di riserva mentale o psicologica o anche di privatizzazione. Non c'è settore di facoltà nostre che siano "a latere" rispetto all'amore di alleanza che Dio sollecita, come risposta al suo di elezione, val la pena davvero anche guardare a questo Shema Israel non soltanto per la rilettura che Gesù ne fa in proprio, ma anche per quello che ha assunto in maniera completa, saldato poi peraltro al comandamento che c'è nel libro del Levitico "amerai il prossimo tuo come te stesso". C'è una bella tradizione ebraica che spiega questa formula temale in rapporto ai tre patriarchi, tre figure che prese insieme incarnano il perfetto adempimento di questo comandamento. Allo-

ra si dice, "amerai il Signore con tutto il tuo cuore" cioè come Abramo, che fu chiamato da Dio "il mio innamorato" secondo Isaia 41.8; "lo amerai con tutta la tua anima", cioè come Isacco, che si lasciò legare all'altare pronto al sacrificio della propria vita, in obbedienza alla volontà di Dio. In questo senso c'è un episodio molto interessante nella storia appunto del giudaismo, il Martirio di Rabi Achiva, sotto la seconda rivolta giudaica del suscitata dall'ammonimento messianico di Barcop, che appunto viene raccontato: questo Rabi Achiva racconta che durante la tortura inflittagli dal tiranno Ufo, venuta l'ora canonica di proclamare lo Shema mentre lo stavano torturando, con gli strumenti di tortura addosso si è messo a recitarlo ridendo, e evidentemente ha fatto un po' di scalpore anche presso il carnefice, il quale lo interpella e si sente rispondere "Non sono uno stregone, né un beffardo, ma tutti i giorni ho recitato questo passo - sapete che c'è l'obbligo di recitarlo tre volte al giorno - e mi tormentavo dicendomi quando mai sarebbero venute a mia disposizione queste tre cose, con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutte le forze; ho amato il Signore con tutto il cuore, con tutta la fortuna ma non avevo ancora avuto l'occasione di farlo con tutta l'anima, e adesso il momento è arrivato per amarlo con tutta l'anima, e adesso viene l'ora di recitare lo Shema e il mio spirito non è diviso, perciò ho fatto la mia recitazione ridendo. E appena finito di parlare la sua anima se ne volò via." Questo racconta il Talmud, "con tutte le sue forze", così dice sempre appunto questa tradizione mitracica: "Come Giacobbe che manifestò a Dio tutta la sua gratitudine per la ricca benedizione ricevuta lungo una vita raminga e tumultuosa" Genesi 32, 11. Tra l'altro va ricordato che di un personaggio biblico si dice che ha amato il Signore con questa triplice, totale dedizione ed è il re Giusia, 2 Re, 23 - 25, quello di cui si racconta che trovò il libro del Deuteronomio nel tempio e ispirò tutta quanta la sua politica a questo testo. Sempre nella linea di questa lettura che attinge alla tradizione ebraica, converrà ricordare che, trattando appunto di ricchezze che sono sempre benedizione ma anche in qualche maniera tentazione, con tutto il cuore viene interpretato dai rabbini alla luce della dottrina della buona e cattiva inclinazione, l'istinto buono e l'istinto cattivo: l'istinto buono è quando noi siamo spontaneamente inclinati al servizio di Dio e del prossimo, quando cerchiamo gli interessi di Dio e del prossimo, l'istinto cattivo è quello che invece corrisponde alla ricerca del proprio diretto interesse, è l'istinto legato alla dimensione naturale, in modo particolare a quella sessuale. Nel gergo cattolico potremmo dire che corrisponde a quella che noi chiameremo concupiscenza grosso modo. Di per sé, la cattiva inclinazione, dicono i rabbini, non è poi così cattiva, perché creata da Dio e dunque di per sé non è un male. Di essa Dio vide che era molto buona: se non fosse per questa cattiva inclinazione nessuno edificherebbe una casa, nessuno sposerebbe una moglie, genererebbe figli o si affaccenderebbe in negozi. Quindi

l'istinto cattivo è una buona molla per mandare avanti la storia; tuttavia propriamente è cattiva sul serio in quanto non è dominata e allora soggiace veramente ad un giudizio negativo: cattiva inclinazione, dicono i rabbini, è da principio come il filo di una ragnatela, infine come la corda di un carro; da principio come un viandante poi come un ospite infine come il padrone di casa, da principio dolce alla fine amara.

Un antidoto alla concupiscenza

Chi è forte sottomette la propria cattiva inclinazione, ed ecco che il commento al Deuteronomio 32 afferma che con tutto il tuo cuore si deve intendere con tutte e due le inclinazioni, con quella buona e con quella cattiva, con tutto il cuore che è in te, perché il tuo cuore non sia diviso contro il Signore; ecco perché il Signore dona la Torah ad Israele come antidoto alla cattiva inclinazione, perché con la sua parola vinca l'istinto del male e trasformi ogni concupiscenza in desiderio di bene. Ed ecco che allora dedicandosi alla Torah, limando il cuore alla parola di Dio, l'uomo può pregare il Signore e dire (salmo 119, 36): "Piega il mio cuore verso i tuoi insegnamenti", ma sempre con il salmo 119, versetto 112 deve arrivare anche a riconoscere "Ho piegato io il mio cuore ai tuoi comandi". Ed ecco che allora possiamo dire che nella nostra prospettiva il discorso ricchezza

rientra nella consapevolezza, nella determinazione ad amare il Signore con totalità. E il discorso ricchezza in questo senso è in primo luogo una dimensione che resta di casa proprio al cuore stesso della legge di Israele; è questo "ascolta Israele" che sintetizza tanto bene appunto la fede di Israele stessa. Qui incomincia l'atto signato, soprattutto perché affiderei alla vostra lettura per es. il capitolo 8, straordinario capitolo che ricorda appunto il cammino nel deserto, soprattutto l'ammonimento "quando sarai nella terra ricordati di tutto il cammino che il Signore tuo Dio ti ha fatto fare, ricordati dalla schiavitù da cui ti ha tirato fuori dall'Egitto", detto brutalmente. Dove Israele è più vero? Dove il popolo di Dio, i cristiani sono più veri? Dove sono gli uni e gli altri più veri? Nel possesso della terra o nel cammino verso la terra?

Una bella domanda questa, decisamente cruciale, riportata nella Torah: questi sono i cinque libri che costituiscono la base fondante di tutta la nostra fede, ad un certo momento ha preso questi cinque libri chiudendoli fino al racconto dell'ingresso nella terra promessa che deve ancora venire, perché con il Deuteronomio siamo di fronte al di là del Giordano, il Signore ha detto andate ma non sono ancora entrati. Quando invece, se voi

leggete per es. il Deuteronomio 26 o il salmo 136 e altri testi sintetici della fede di Israele - il così detto credo storico - c'è sempre il racconto dell'ingresso nella terra, c'è sempre la menzione "e ci ha dato questa terra per cui scorre latte e miele"; ma quando ha steso questo racconto, o meglio quando ha raccolto la narrazione dettagliata di questo racconto, la forbice si è fermata prima, ha tagliato prima. Guardate che non è un caso, perché dice che è una forma peregrinante di fede, anche perché la raccolta di questi libri viene ad esilio avvenuto, cioè si racconta dell'ingresso della terra, del cammino della terra, avendola ahimè perduta.

E il libro che continuamente usa questa espressione molto bella "tuo fratello, tuo fratello, tuo fratello" oppure quando parla dello straniero, "il tuo straniero", ma non nel senso che è a te asservito, piuttosto nel senso che lo devi rispettare. E insieme l'orfano, la vedova, il levita, sono appunto le membra deboli del popolo di Dio, comunque che abitano la terra del Signore. Lo straniero non è membro effettivo del popolo di Dio, è straniero residente, ma gode di diritti che lo proteggono in maniera specialmente tutelata. Ecco che nei confronti di coloro si deve appunto elaborare un tipo di comportamento, di uso della ricchezza che sia rispettoso della condizione di vita di costoro. Allora se fai la mietitura di un campo, se vai a fare la vendemmia

se c'è un modello economico che si può ricavare dalla Bibbia - posto che si possa ricavarlo - senza dubbio è il rispetto della piccola proprietà, perché la piccola proprietà salva la genuinità delle relazioni rispetto appunto all'ingrandimento, al latifondo, al possesso in mano di uno solo.

nella tua vigna, non passerai la seconda volta a fare piazza pulita di quello che è caduto, di quello che è avanzato, perché quello lì è tutta cosa sacra, che deve essere lasciata lì perché possa andare ai poveri. Sono forme evidentemente di solidarietà e di rispetto della povertà, ma soprattutto direi sono forme in cui c'è questa idea di ricchezza che deve essere comunque generatrice di comunione. Su questo qui non

si può assolutamente pensare un profilo diverso, sotto un aspetto di fede, ma anche sotto un aspetto specificamente antropologico: la ricchezza ha due facce, ha la faccia appunto della promozione delle persona, in quanto collegata all'aspetto della sua relazionalità, ma la ricchezza è anche intrinsecamente simbolica in quanto simbolica: se in Albania vedono la televisione che cosa fanno secondo voi? Ecco da questo punto di vista qui l'idea che mi pare forte e molto netta in tutta la tradizione biblica vetero testamentaria - nel nuovo testamento poi si sposta anche più avanti in qualche maniera che non rinnega questo principio - ecco che queste due dimensioni sono intrinsecamente legate l'una all'altra. Finisco la menzione della Torah evocando soprattutto la famosa legge del giubileo, del Levitico 25. Non parlerò del Giubileo perché sarete già saturi di questi discorsi,

ma semplicemente vorrei menzionare il fatto che Israele si da una serie di leggi che appunto vogliono in qualche maniera tutelare il popolo di Dio dalla presenza di sperequazioni troppo accentuate che comunque nella storia inevitabilmente si creano, e questa serie di leggi sono per esempio la legge del sabato, dell'anno sabbatico, la legge della liberazione dello schiavo ogni sette anni. C'è anche appunto questa legge giubilare: "7per7=49" è proprio un super sabato, un super anno sabbatico, potremo dire così, anche se poi in realtà non è una legislazione che sia stata mai effettivamente applicata, non si è mai celebrato l'anno giubilare in Israele. Infatti Enzo Cortese - un grande specialista di levitico - che ha studiato molto bene questi testi, ha detto che questa legislazione dell'anno giubilare, non è una legge, ma è una profezia in forma di legge.

Questo testo recita: "Ogni cinquanta anni le terre ritornano". Le terre che sono state alienate, perché uno non c'è la faceva più a tirare avanti da solo e addirittura poi anche evidentemente le stesse persone che hanno alienato la loro libertà e si sono rese schiave, si torna tutti in libertà. Il principio fondamentale è questo, credo che sia molto interessante. Ritorna il concetto, quello che ho già accennato prima, nel versetto 23 e seguenti: "le terre non si potranno vendere per sempre" dice il Signore "poiché la terra è mia e voi siete presso di me come forestieri e stranieri residenti". Il principio per cui abitare nella terra sapendo di essere ospiti della terra e quindi di non poter pretendere un possesso completo e totale, perciò in tutto il paese che avrete in possesso concederete il diritto di riscatto per quanto concerne il suolo. E' interessante questo principio che ripeto è più un principio utopico, ma che comunque ha una sua funzione, ha una sua indicativa ragione d'essere e comunque spinge lo sguardo a vedere la volontà di Dio come la volontà di un popolo in cui effettivamente ci sia perequazione. "Tra voi non ci deve essere l'indigente" dice Dio nel libro del Deuteronomio, poi però in realtà Dio stesso parla spesso di tutti gli indigenti che ci saranno e come vanno trattati, molto realisticamente, ma l'ideale che viene a formarsi nella Torah è l'ideale di una società che deve trasformarsi in una società fraterna. Il concetto di fondo è questo qui, cioè questa fraternità è possibile dove però è tutelata una identità anche di possesso e viene di volta in volta in qualche maniera anche questo diritto, questa identità legata al possesso, al nucleo familiare. Potremmo dire che questa è anche un po' una teologia della piccola proprietà, se c'è - in termini un po' provocatori - un modello economico che si può ricavare dalla Bibbia - posto che si possa ricavarlo - senza dubbio è il rispetto della piccola proprietà, perché la piccola proprietà salva la genuinità delle relazioni rispetto appunto all'ingrandimento, al latifondo, al possesso in mano di uno solo.

I Profeti

Passiamo di qui direttamente al discorso dei profeti. Il discorso dei profeti molto semplicemente non ci sarebbe stato, non c'era

bisogno dei profeti, se Israele avesse agito secondo Torah e secondo sapienza. Sarebbero stati perfettamente inutili, perché in ultima analisi i profeti sono stati non tanto così dei romantici trasgressori dell'ordine costituito ma sono i più compunti tradizionalisti che riconducono Israele alla fedeltà, o cercano di farlo e poi in realtà non ci riescono più di tanto. La loro voce non è ascoltata, come appunto è detto nel secondo libro dei re al capitolo 16, ma niente altro fanno se non richiamare le esigenze dell'alleanza. Allora dicono è inutile che venite a celebrare i grandi culti nei santuari di (Bhete di Galagata) o a Gerusalemme, in realtà la fedeltà, l'alleanza non è barattabile con la pratica del culto, l'unico culto serio è appunto stare fedelmente a quella volontà di Dio manifestata nella legge e nei comandamenti.

I profeti fanno solo questo; ma la grande novità dei profeti è la "sprovincializzazione della fede", e cioè spostano la fede su una dimensione universale, vale a dire nell'ambito delle relazioni che vede Israele coinvolto nella grande storia politica del medioriente antico alle prese di volta in volta con Assiria, Egitto, Babilonia, con Persia e quant'altro. Questo è il grande vantaggio, il grande apporto apportato dai profeti. Io vi consiglierei, per farvi un'idea di questo discorso, il capitolo quinto di Isaia insieme alla prima parte del capitolo decimo; i famosi guai, che son stati anche citati nella relazione iniziale: "guai a voi che aggiungete casa a

casa, campo a campo, perché resterete ad abitare solo voi nel paese!". In ebraico sapete che vuol dire paese in riferimento alla terra di Israele, ma

può stare anche nel senso di terra intesa come la totalità.

Credo che questo sia un discorso molto interessante nei profeti, perché il meccanismo della ricchezza come tentazione e non come benedizione, è stato così forte da riuscire a pervertire anche il popolo di Dio, che dovrebbe essere un popolo di fratelli e invece è un popolo fatto di gente che si propone *homo omni lupus*. Allora leggere Hamos sul tema ricchezza è molto importante. Il profeta Hamos è dell'VIII secolo, un po' più vecchio di Isaia di Nichea per intenderci, ed è un sudista che predica nel Regno del Nord, che vive al tempo di Gerolamo II, in un momento, come testimonia anche l'archeologia, di boom economico, che come tutti i periodi di forte espansione economica finisce per aprire sempre di più la famosa forbice. Come effetti di questo boom economico si può trovare, ad esempio, in Samaria l'uso della doppia casa, fenomeno che viene bollato



il monaco Arrigo e Paola Raffaello

duramente dai profeti, o il diffondersi di un notevole lusso (4, 1 - ss; 6, 4 - 6) e nel cap. 3, 9 - 10 c'è un'immagine di grande efficacia: tra l'altro, si dice che Hamos fosse un pecoraio, che sembra voglia dire non tanto pastore ma proprietario di più greggi, il quale appunto pianta le sue pecore per seguire la profezia a cui il Signore lo chiama. Volendo anche qui cominciare con un'introduzione alla Bibbia, iniziare con il più antico dei profeti scrittori certamente merita attenzione, è anche un libro corto, che si legge con un colpo d'occhio complessivo e quindi aiuta molto ad un approccio al tema della profezia. Per esempio in 3, 9 - 10 Hamos presenta la ricchezza come ciò che in realtà altro non è se non un'accumulazione di violenza: Hamos convoca un po' tutti i circonvicini di Israele ad adunarsi sui monti di Samaria: "Adunatevi, osservate quanti disordini sono in essa, quali violenze nel suo seno. Non sanno agire con rettitudine dice il Signore, violenza e rapina accumulano nei loro palazzi". Il profeta si esprime sempre con un linguaggio fondamentalmente brachilogico, molto sintetico: "violenza e rapina accumulano" vuol dire praticano violenza e rapina e ciò che è il frutto di questa rapina viene accumulato all'interno delle loro case. Per cui di fatto l'immagine aiuta molto a dare l'idea di un arricchimento che poi è in realtà nient'altro che banditismo. Il testo forse però più completo lo trovate al cap. 2, che chiude una prima parte del libro (capp. 1 - 2), in cui si presenta Dio come il Signore che regola i rapporti internazionali tra i popoli: si presentano sei popoli stranieri, tutti autori di misfatti nei confronti di altri popoli circostanti - e son misfatti pesanti. Nell'antichità ogni divinità proteggeva il proprio popolo contro i suoi nemici, lottando contro di essi in caso di attacco. Ma la cosa interessante è che il Dio di Israele si interessa anche dei misfatti che un popolo perpetra non soltanto verso Israele, ma verso qualunque altro popolo: questa è proprio l'idea della sprovvincializzazione della fede. Il Dio di Israele elabora un po' questo tipo di etica internazionale sulla base della quale giudica tutti i popoli e promette la punizione, definendo questo imperativo categorico: "Non sarai crudele".

Ecco allora sei oracoli, raggiunti poi da un settimo che riguarda il regno di Giuda che invece non ha questo tipo di problemi, e poi arriva l'ultimo, l'ottavo, quello contro Israele, il quale fa da solo al proprio interno tutti i peccati quanto gli altri popoli messi assieme. C'è il gioco del numero sette che viene ripetuto in questo testo in maniera molto efficace, e che ci consente di riconoscere quali sono i peccati di Israele: "Hanno venduto il giusto per denaro, il povero per un paio di sandali, calpestando come polvere della terra la testa dei poveri, fanno deviare il cammino dei miseri, padre e figlio vanno dalla stessa ragazza, profanando così il mio santo nome, su vesti prese a pegno si stendono presso ogni altare, bevono vino confiscato come ammenda nella casa del loro Dio". Per lo più si tratta di peccati che riguardano l'oppressione del debole esercitata nel nome di questa ricchezza che ormai ha conquistato il cuore di Israele. Hamos

sembra essere il profeta che elaborando un'etica superiore alla stessa legge arriva a dire che sì la legge afferma che ci si può rendere schiavi, intanto però a tempo - dopo 7 anni lo schiavo se vuole è libero di andarsene, quindi non si può comprare la vita di un uomo per tutta la sua vita -, ma Hamos sembra non ammettere totalmente l'idea di schiavitù, e in questo senso rappresenterebbe appunto un affinamento della prospettiva etica nella storia della stessa rivelazione. Fondamentalmente il numero 7 gioca ancora quando dal versetto 13 al versetto 15 si enumerano le conseguenze del giudizio divino contro Israele per tutti quanti questi peccati e potremmo dire che nella profezia il tema della ricchezza viene evidenziato soprattutto per quell'aspetto di deviazione in cui esso incorre rispetto alle vie dettate dalla sapienza e dalla Torah. Sarebbe interessante vedere la ricchezza anche sotto il profilo politico internazionale, quando i profeti parlano ad es. della Fenicia, delle grandi nazioni che appunto di questa ricchezza fanno commercio molto attivo, e che costituisce magari un fiore all'occhiello del loro vanto, della loro presenza nella storia. In ogni caso fondamentalmente il tema della ricchezza è ricondotto a questo aspetto di cupidigia che va a danno soprattutto degli elementi più poveri. E in questo senso è certamente sempre un richiamo a tornare al rispetto della volontà di Dio che invece proprio di questi poveri si fa difensore privilegiato. Tutti i profeti dicono in maniera diversa, anche con contenuti diversi, sempre lo stesso annuncio, quell'annuncio della signoria di Dio sulla storia, signoria che comunque ha ragione di ogni orgoglio umano. Un'altra lettura che può aiutare molto a entrare nel clima del discorso profetico complessivo è per esempio i primi 12 capitoli del profeta Isaia per guardare proprio all'aspetto di questo giorno del signore che viene annunciato come giorno di giudizio in cui si dice "l'orgoglio del mortale sarà abbassato e il Signore sarà lui riconosciuto come tale, lui solo". In fondo sono tutti quanti unificabili i profeti sotto questo profilo di annuncio della signoria di Dio, che tende a far giustizia di qualunque idolatria, ivi compresa la idolatria della ricchezza.

Il resto del popolo di Dio

Nel profeta Zaccaria si elabora in maniera più spiritualizzata quella categoria dei poveri del Signore intesa appunto come resto del popolo di Dio, di un popolo che si è adulterato, che si è snaturato nel suo intimo, nel suo profondo, e che però conserva al proprio interno un gruppo che ne affina sempre meglio l'identità. E questo gruppo è precisamente costituito dai poveri del Signore, dove la categoria della povertà viene sviluppata in un senso più genuinamente e intensamente spirituale. Il povero è colui il quale non semplicemente non dispone di quei mezzi abbondanti di cui dispone il ricco ma più radicalmente colui che dispone di quella fiducia radicale nel Signore, nell'attesa di Lui, in tutta quanta la sua fedeltà e in tutta quanta la sua grazia, che gli consente di affrontare le contraddizioni più forti della

storia. Questa categoria di poveri del Signore, elaborata per esempio dal profeta Sofonia, la troviamo nel "magnificat", dove appunto Maria, secondo Luca, diventa vera e propria erede di questa situazione di attesa più radicale ed esclusiva di Dio, in cui la povertà assume certamente un valore più positivo, che poi al tempo di Gesù già diversi movimenti elaborano, alla luce di una prospettiva che viene chiamata il radicalismo. Ci sono tante figure che al tempo di Gesù tentano di trovare questa strada radicale che prende sul serio la fiducia e l'obbedienza in Dio in tutti gli aspetti della vita: una comunità come quella di Qmram si costituisce per almeno trecento anni (250 a. C. - II rivolta giudaica c.a.) in ordine ad un'adesione radicale effettiva alla volontà di Dio, addirittura in polemica rispetto alla religiosità ufficiale del tempio di Gerusalemme. Questa comunità vive, per esempio, chiedendo a ciascuno dei membri la rinuncia ai propri beni, il dono dei propri possedimenti, il lavoro in comune, per cui si riceve anche uno stipendio dalla comunità stessa e in questo senso valorizza molto la realizzazione di un certo ideale di fraternità all'interno del popolo di Dio.

L'aspetto interessante è invece che il movimento di Gesù è forse anche più radicale, perché Gesù chiede ai suoi di condividere una condizione di vita pellegrina, senza dimora fissa, chiede di rinunciare ad un lavoro, socialmente parlando, riconosciuto e stabile. Addirittura chi ha questo lavoro, come Lui stesso, abbandona lo stile di vita sedentario per sposarne uno pellegrino e nomadico per il Regno di Dio, per il Vangelo. Una vita che è mendica sì, ma che non è quella dei barboni, perché il barbone per la strada tende la mano a tutti, invece Gesù, nel cap. 10 di Matteo dice: "Non salutate nessuno lungo la strada [...] dove vi accoglieranno sperate di ricevere anche un pezzo di tetto per dormire e un torso di pane per mangiare". Questa è la condizione con cui Gesù affronta e propone il suo radicalismo che certamente ha dei tratti molto diversi: il chiedere a delle persone di rinunciare ad un'attività propria per avere una vita in comune, una borsa in comune è certamente anche una richiesta più radicale di chi si installa a produrre in proprio. Gesù rinuncia, povertà per Gesù vuol dire questo; Egli rinuncia anche ad un'attività remunerata con cui un individuo produce ricchezza e si automantiene. Paolo, discepolo del Signore risorto, invece interpreterà in modo libero questo aspetto perché ribadirà il valore del lavoro con le proprie mani sempre in una chiave di missione: due soluzioni materialmente alternative che però in realtà

ubbidiscono allo stesso profondo spirito dell'annuncio gratuito del Vangelo.

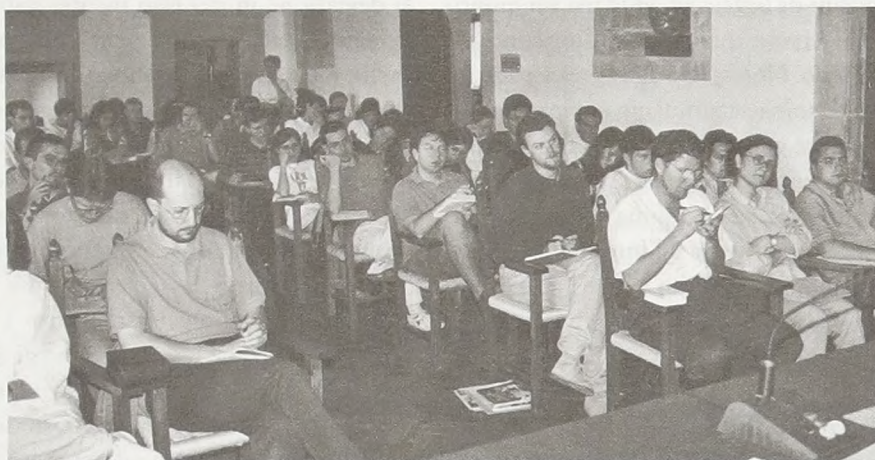
La ricchezza nel Nuovo Testamento

La Chiesa non sempre riesce a raccogliere quella istanza di mediazione da voi giustamente avanzata tra la lettura della parola di Dio e, evidentemente, il contesto e le problematiche culturali, le diverse discipline.

In questo senso mi pare molto importante il discorso che proponeva Gramsci dal carcere nei suoi quaderni: "Studiate più che potete perché dovete prendere il potere". Io credo che noi dobbiamo dire diversamente, cioè studiate quel che è necessario,

anche perché Quèlet, nel cap. 12, richiama l'attenzione sul perché non è necessario leggere tutta la moltitudine di libri che si pubblicano. Anche perché il troppo studio affatica il corpo. C'è una bella selezione da operare. "Studiate tutto quello che è necessario", in ordine appunto a seguire

e a testimoniare il Signore. E questo vuol certamente dire innanzitutto una grande confidenza con la Sacra Scrittura, la quale, per lo più, non vi darà mai delle risposte dirette, immediate, pronto uso, ma vi darà comunque quella che è l'anima di un pensare teologale, l'anima di un pensare nella fede. Lo studio della Sacra Scrittura dice il Concilio, ripetendo un adagio già precedentemente formulato dal Magistero, è come l'anima di tutta quanta la teologia. Direi che innanzitutto è l'anima di tutta quanta la fede: una tradizione molto antica, che risale ai padri del deserto, consigliava il buon cristiano di leggersi in un anno tutta quanta la Bibbia. Io non credo che si debba essere così pedissequi, ma credo che sarebbe di enorme vantaggio ogni anno far passare nella Bibbia per collezione del canone e in questo modo percorrere circolarmente tutto quanto il perimetro della testimonianza di fede canonica e ispirata alla parola di Dio che si è affidata nella scrittura. Intanto difficilmente la Bibbia annoia e secondariamente si guadagnerebbe una dimensione che è quella del pensare secondo una polifonia della verità - la verità è sinfonica -, percependo la voce delle singole testimonianze. Dall'altro lato, voi avete a che fare con discipline "profane", ma che valutate nella loro prospettiva autentica di fede sono comunque anche esse una eco della parola di Dio. Gli antichi a proposito dicevano che c'è un logos di Dio nelle scritture, ma che c'è lo stesso logos nelle cose: "liber scripturae, liber naturae" e potremmo aggiungere anche "liber historiae".



Da questo punto di vista è importante che ci si disponga ad una cordiale accoglienza di queste discipline e delle loro istanze, insieme ad un vigile ripensamento dei loro presupposti. Per esempio, rispetto al tema globalizzazione, provate un po' a domandare a quelli che ne sanno che cos'è il tutto di questa globalizzazione; precisiamo da un punto di vista formale e materiale quale deve essere l'orizzonte di questa totalità entro cui si tratta di ripensare, di ricollocare i processi economici mondiali. Una riflessione decisiva, perché evidentemente si scoprirà che questa globalizzazione ha molte facce e possibilità e si tratterà anche quindi di perseguirne le più autentiche e le più promettenti. Rispetto a questo discorso che ritengo giusto lasciare ad altre voci, conviene concentrarci su quello che potrebbe essere chiamato un aspetto più micro-logico, anche se in realtà non è così, che è quello cioè più strettamente personale ed ecclesiale del discorso che ci aspetta, guardando precisamente alla prospettiva ricchezza nella luce delle fede in Cristo.

Prenderei allora le mosse dal chiarimento richiesto rispetto all'affermazione che Qoèlet sarebbe il discorso della montagna per ricchi e che invece il discorso della montagna di Gesù sarebbe un Qoèlet per i poveri. Interpreterei così questa formula: Qoèlet è un discorso della montagna per ricchi, in primo luogo perché riconduce qualunque pretesa generata dalla ricchezza alla accettazione della comune condizione mortale. Qualcuno di voi ha avanzato l'istanza di un pensare empatico, molto bello, perché in ultima analisi la cultura occidentale ha proprio fallito su questo, ha cioè rinunciato ad un pensare empatico e ha preferito invece un pensare disincarnato rispetto alla solidarietà più intrinseca della condizione umana.

Qoèlet allora è un discorso della montagna per ricchi anzitutto perché propone un pensare davvero fino in fondo empatico, perché è un pensare a partire dalla morte, non c'è maggiore empatia di questa. La livella di cui parlava Totò con grande abilità è precisamente il punto di partenza del pensiero: i filosofi di professione ricorderanno quel bellissimo libro, difficile da intendere fino in fondo, "La Stella della redenzione" che esordisce precisamente dicendo: "La filosofia ha voluto esorcizzare la morte, ma in realtà la condizione dell'uomo deve partire proprio con questa riflessione e deve avere il coraggio di rimanere nel pensiero della morte".

Qoèlet è capace di questo, e si potrebbe mostrare che proprio lui che voleva essere l'unico superiore a tutti e che aveva il tutto, in questo delirio di onnipotenza, in realtà poi è quello che riscopre la propria dimensione più autenticamente umana nel momento in cui dice che mangiare e bere è dono di Dio, lavorare con successo pure e tutto questo riguadagnato a partire dalla condizione di mortalità. Quanto di più assolutamente comune e non originale ci possa essere: mangiare, bere, lavorare, morire. Qoèlet è il discorso della montagna per ricchi quindi perché fa riguadagnare il pensiero dell'umanità come di un uomo solo. Dice il padre del deserto: "Ci ho messo vent'anni per considerare tutta

l'umanità come fosse un unico soggetto, come fosse un uomo solo". In questo senso Qoèlet lascia spazio anche alla maggiore grandezza di Dio, semplificando un po' il discorso, e rinuncia alla pretesa di questa regalità. La Bibbia sulla regalità ha delle riflessioni straordinarie perché dice appunto che non è vero che il re è uno solo, l'uomo, che la persona umana come tale è regale (Salmo 8, Genesi 1). Giobbe anche ci dice, parafrasando un po' Salmo 8, che in realtà la condizione regale dell'uomo è la condizione di chi è asservito ad un'esistenza mortale e a grandi rischi, Qoèlet ci dice molto semplicemente che tutti hanno l'illusione, questo sogno di regalità, ma in realtà come può essere regale una umanità mortale? Solo un'umanità che riuscisse a snidare questa condizione mortale potrebbe essere regale; anche se Qoèlet non usa questo linguaggio per esprimere questo concetto, potremmo dire che la regalità è solo di Dio, che fa tutto, l'uomo non può fare tutto.

Allora Qoèlet è il discorso della montagna per ricchi perché ci dice di stare nella differenza, delimita i confini dello spazio della regalità individuale, l'unico che veramente può essere riconosciuto Signore, anche se come ho detto Qoèlet usa un linguaggio leggermente diverso al riguardo, è davvero Dio in quanto tale. Sogni messianici non ci sono per nessuno. Potremmo rileggere tranquillamente i primi due capitoli di Qoèlet come la decostruzione dei sogni messianici, interpretati più in senso esistenziale che non in senso storico – santifico.

Dico invece che il discorso della montagna di Gesù è un Qoèlet per i poveri nel senso che qui arriva la novità che Qoèlet non riesce, non può nemmeno, anche per ragioni storiche, percepire o aspettare. Con Gesù la novità consiste nel fatto che la signoria di Dio padre si avvicina a tutti. Qoèlet ci dice di stare nella differenza e di non pretendere di manipolare questa differenza, Gesù ci dice che effettivamente questa differenza non è manipolabile, non è nemmeno accorciabile, ma questa differenza si muove proponendo l'inaudito scambio tra Dio e l'uomo. Appare la regalità di Dio e anche la regalità messianica, ma appaiono nella forma nuova della povertà. Il Messia Gesù è un messia non messianico, non politico ma più precisamente ancora è il Messia Crocifisso: Rex Iudeorum. Se c'è un elemento, storicamente parlando, accertabile, a prova di bomba, è proprio quel cartellino appiccicato presumibilmente sulla testa di Gesù: la scrittura più antica su Gesù, direttamente cristologica; è il Messia appunto che propone qualcosa che Qoèlet proprio non potrebbe assolutamente pensare: la povertà della morte, e non c'è niente di più misero di quello, diventa il luogo di rivelazione e di salvezza.

L'insondabile ricchezza di Cristo

L'impotenza della morte diventa il luogo in cui appare la potenza salvifica di Dio. Questo è appunto il rovesciamento totale, completo di prospettive con cui Gesù chiude la sua missione terrena, che è stata già tutta quanta all'insegna della povertà.

Povert     la forma della ricchezza divina: abbiamo ascoltato pi  volte la parola di Paolo in questi giorni: "Voi conoscete la grazia del Signore Nostro Ges  Cristo, il quale pur essendo ricco si fece povero per voi perch  diventaste ricchi della sua povert ". Formula magnifica che veramente sintetizza in modo incredibile tutta quanta una serie di contenuti assolutamente sostanziali della fede e della spiritualit . Attirerei la vostra attenzione su questo meccanismo tre volte paradossale: paradossale   che uno essendo ricco si faccia povero, paradossale   il fatto che il povero possa arricchire, ancora pi  paradossale che la sostanza con cui arricchisce non   il trasferimento della ricchezza ma   piuttosto la partecipazione della sua povert . Paolo ama questo modo di ragionare, ed   un paradosso su cui ritorna molto frequentemente – vi inviterei poi a leggere l'inno di Filippesi 2: "Cristo Ges  pur essendo di natura divina spogli  se stesso, perch  nel nome di Ges  ogni ginocchio si pieghi"; oppure ancora "Colui che non conobbe peccato, Dio lo tratt  da peccato, perch  diventassimo giustizia di Dio per mezzo di Lui" e poi ancora Paolo applicandolo a se stesso "Pur essendo io libero da tutti mi son fatto servo di tutti per guadagnare in maggior numero". Se voi faceste un'analisi, anche molto elementare, della struttura sintattica e semantica di questi testi, vedreste che   identica; c'  una costruzione partecipiale, poi c'  una principale, poi una finale. Nella partecipiale si dice appunto che c'  una posizione di enorme vantaggio, di grande ricchezza a cui tuttavia si rinuncia, questo dice la principale, con una finalit  salvifica: e qui dentro c'  tutto della nostra fede.

Credo che questo sia importante; ad esempio quando leggiamo i Vangeli con un po' di attenzione ci si pi  accorgere che ci dicono sempre la sostanza di questa antichissima formula di fede che Paolo consegna ai Corinti. Ci dicono questo i Vangeli perch  si tratta di cogliere il discorso ricchezza nella logica complessiva dell'evento Cristo, "l'insondabile ricchezza di Cristo", dice appunto Paolo agli Efesini ancora. E l'insondabile ricchezza di Cristo risiede proprio nel fatto che Ges  entra nella condizione della storia in questa forma intrinsecamente povera, dove questa forma povera   qualificante nientemeno l'onnipotenza, la signoria, la paternit  di Dio stesso. Cio  la forma della ricchezza della potenza divina   decisamente la forma della povert . Tutto questo non   senza antecedenti, in fondo Qoèlet qualcosa ha capito di questo quando resta cos  affascinato dalla gratuit  dell'esistenza, una gratuit  che ha due facce tremende: la gratuit  appunto del dono in quanto partecipazione e la gratuit  evidentemente anche di un dono che precisamente in quanto gratuito in certi momenti appare terribilmente fortuito. Provat  a pensare a quanto dura la vita di una persona, perch  la vita di una persona chiude cos  precocemente, cos  tragicamente, cos  ingiustamente e la vita di un'altra persona si sviluppa, si espande. Antonio nel deserto faceva queste domande a Dio e si sentiva rispondere: "Antonio, questi sono i decreti di Dio, non ti giova conoscerli". Qoèlet sarebbe molto solidale con questo tipo

di risposta che Antonio si sentiva dare.

La novit  di Ges    questa, che Ges  non ha paura ad abbracciare questa condizione di gratuit  anche nella sua forma pi  fortuita, nell'atteggiamento pi  radicale e totale di fiducia nei confronti del Padre. Noi capiamo il discorso e le scelte di Ges  relative alla ricchezza e alla povert  se capiamo questo. Si capisce allora il senso per cui Ges  dice a chi pretende di seguirlo ovunque lui vada (Matteo 8, 20): "Guarda che il figlio dell'uomo non ha dove posare il capo"; perfino gli animali, le volpi, gli uccelli del cielo hanno la loro tana e il loro nido, ma il figlio dell'uomo non ha dove posare il capo. E la dove appunto Ges  parla del figlio dell'uomo parla certamente di s , ma parla anche di noi: il figlio dell'uomo   chiaramente un titolo che ha tutta un'incidenza messianica di grande spessore, ma dice anche la comune umanit  che tutta quanta   invitata a questa condizione messianica. Ges  vive appunto una condizione di vita senza dimora fissa, avendo rinunciato ad un lavoro in proprio – non si poteva dire che fosse un abiente, ma al tempo di Erode il Grande e del prefetto Pilato in Palestina fare il falegname voleva dire comunque avere una discreta condizione – Ges  rinuncia appunto a quella condizione di chi si procura da vivere con le proprie mani, rinuncia al possesso dei beni, rinuncia ad un riconoscimento sociale che pu  venire dall'aver dimora fissa, dall'aver famiglia anche. Come pure la rinuncia evidentemente a fare un gruppo che per  si automantiene, come faceva Qmram, oppure un gruppo che si autosostiene – i Farisei per esempio sono un gruppo molto interessante, perch  anche loro compiono una scelta radicale, vogliono portare l'obbedienza a Dio fin nei minimi particolari della vita, poi sbagliano perch  hanno una concezione eccessivamente minuta e ansiosa di questa volont  di Dio, e allora Ges  li contesta su quello. Ma in ultima analisi forse i Farisei sono un gruppo pi  vicino a Ges  in un certo modo, perch  anche loro non sono violenti, anche loro credono nella resurrezione, anche loro credono nella Torah;   sulla questione della tradizione che invece Ges  non ha tanta voglia di assecondare le loro posizioni. Ma i Farisei stanno insieme per aiutarsi ad adempiere alla volont  di Dio. In questo senso rappresentano allora anche un'esperienza di fraternit  di notevole livello.

La cosa interessante   che per  la comunit  di Ges , il piccolo gruppo di discepoli,   appunto un gruppo che vive la povert  in una condizione completamente radicale: la radicalit  della rinuncia ai beni funzionale alla missione del Regno. Allora diventa molto interessante, per esempio, analizzare le affinit  che ci sono tra il movimento di Ges  e i movimenti a lui contemporanei¹.

Si tiene a mostrare in questi studi lo spessore sociologico della scelta evangelica di Ges , cio  la sua incidenza, la sua rilevanza sociologica che si esprime in un radicalismo itinerante per cui l'uso dei beni diventa anche un linguaggio di identificazione e comunicazione. Ad esempio, in Luca 10, 5 – 7 si dice che Ges 

manda i discepoli senza denaro, senza bisaccia, senza sandali, senza bastone, non devono salutare nessuno lungo la strada, non devono passare di casa in casa. Norma di vita molto stretta e radicale: niente bisaccia e niente bastone perché bisaccia e bastone sono i segni distintivi dei filosofi cinici itineranti, che non mancavano in Palestina; analogamente, e questo costituisce l'elemento differenziante, una norma come quella di non salutare nessuno lungo la strada differenzia nettamente la posizione del discepolo di Gesù rispetto al mendicante, anche se evidentemente se gira scalzo ci assomiglia molto, ma ciononostante il discepolo non stende continuamente la mano in modo querulo come fa un mendicante.

Il rifiuto di questo possesso e addirittura del lavoro è anche l'esercizio di un vivere di carità ma rigorosamente condizionata all'accettazione del Vangelo, cioè debbono ricevere da mangiare gratis, proprio a significare che non si procurano da vivere con le proprie mani, ma sono completamente affidati alla volontà buona di Dio che li manda ad annunciare un Vangelo che comunque sarà accolto: non da tutti, non sempre. Gesù prevede tutto questo, ma comunque si deve sperare che questo Vangelo sia accolto

e allora Gesù insegna nella preghiera "...venga il tuo regno, sia fatta la tua volontà, dacci oggi il nostro pane quotidiano", che contestualmente alla missione di Gesù può essere interpretato in un senso concretissimo per cui il discepolo prega all'inizio perché sia accolto il Vangelo del regno e perché questa accoglienza gli dia sussistenza. Questa è la fede di Gesù, questa è la fede che insegna e a cui abilita Gesù. Notate che dico questa è la fede di Gesù, anche se giustamente il Nuovo Testamento non attribuisce mai a Gesù il verbo "bisteuok" -credere- non c'è mai Gesù soggetto, credere verbo e Dio oggetto, perché la fede di Gesù non è come la nostra, la fede di Gesù è la fede del Figlio,

è la fede che viene appunto partecipata in tutto quanto il suo spessore. Gesù arriva come l'alleanza in persona, cioè come colui che è Parola di Dio per noi e che al tempo stesso è anche la risposta adeguata a questa parola ed è anche il maestro pedagogo che introduce a questa risposta adeguata alla parola. La cosa interessante della cristologia contemporanea è proprio avere restituito a Gesù questo attributo della fede, intesa appunto come fede archetipica e cioè come colui nel quale noi vediamo Dio e l'uomo che dialogano in maniera adeguata. Gesù è l'unico che risponde alla volontà di Dio nella maniera che è veramente richiesta a questa volontà, e nel momento in cui noi lo guardiamo rispondere alla volontà di Dio noi vediamo e ascoltiamo Dio che parla a noi e noi siamo coinvolti in partecipazione a questa corrispondenza a Lui. Quando Gesù dice: "Vieni e seguimi", vuol dire questo, cioè non tanto sottoposti ad una realtà aliena,

ma vuol dire in ultima analisi entra in quella fraternità che vede precisamente un primogenito e molti fratelli. Da questo punto di vista diventano veramente molto illuminanti i passi di Paolo, cap. 4 di Galati, cap. 8 di Romani e poi la Lettera agli Ebrei cap.2: "Gesù è colui che non si è vergognato di chiamarci fratelli" e che proprio in questa solidarietà di fraternità partecipa la sua condizione filiale. Allora diventa leggibile il discorso di Gesù relativamente alle ricchezze, nel senso che non è una novità, l'aveva già detto l'Antico Testamento che la ricchezza può ubriacare, completamente alienare, senza contare che una ragione sapienziale arriva tranquillamente a questo tipo di riflessione.

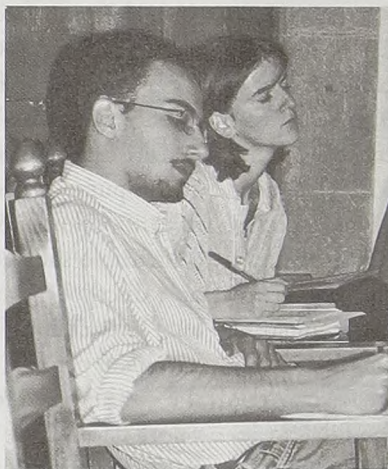
Quale rapporto tra Antico e Nuovo Testamento?

Siccome in effetti il Nuovo Testamento rispetto all'Antico non contempla l'affermazione che la ricchezza è segno della benedizione divina ma piuttosto vi si trova un ammonimento in senso opposto, cioè poiché è arrivata la salvezza nella sua forma definitiva, povera, la ricchezza chiede di essere guardata con ulteriore

discernimento. Ma questo evidentemente non mi sembra si possa dire elimina la proposta dell'Antico Testamento, e cioè la ricchezza come comunque ciò che può essere a sostegno della benedizione divina. Allora che rapporto c'è tra Antico e Nuovo Testamento? Applicherei una formula che mi pare molto felice di Bonhoeffer che in fondo poi ripropone una riflessione almeno parzialmente presente già nei Padri, quando dal carcere scrive dicendo: "La benedizione dell'Antico Testamento include in sé la dimensione della croce", perché Salmo 37 dice appunto: "Se vedi l'ingiusto, il malvagio, l'empio, il ricco che ha successo, stai calmo, sopporta, pazienza perché comunque sono i miti che erediteranno la Terra". Anche l'esempio di Giobbe

è molto chiaro, il libro dei Proverbi continuamente ci dice che comunque la benedizione di Dio arriva, ma non è automatica e comunque devi avere un atteggiamento di fiducia che affronta la prova. Quindi la benedizione di Dio contiene questa dimensione di prova, che è una dimensione di croce e il Nuovo Testamento ci propone proprio la posizione in qualche maniera speculare, cioè ci dice che la croce è la benedizione, e questo è il rovesciamento, questa è la novità. Per cui la sapienza di Dio è una sapienza crocifissa (Paolo cap. 1 e 2 della lettera ai Corinti) e questo mondo non lo ha conosciuto perché altrimenti non lo avrebbero crocifisso il Signore che è portatore di questa sapienza.

"In principio Dio si mise da parte e così ebbe inizio il mondo. Questo è il mistero dell'amore: mettersi da parte. Se puoi, anzitutto cerca di metterti da parte. Tieni per te solo un piccolo angolo nel tempo, metti i confini al tuo volere e guarda



Giuseppe Palazzolo e Chiara Martini

come fiorisce un mondo”.

Questa poesia ha come titolo “Zimzum”, e chi conosce un po’ di ebraismo sa che lo Zimzum è una teoria della cabala, della mistica ebraica; zimzum viene dalla parola “zom”, che significa digiuno, e secondo questa mistica l’idea è che Dio creando ha dovuto ritrarsi, ha dovuto digiunare, fare una specie di vuoto in sé, fare spazio, perché se c’è solo Lui non c’è posto per la creatura. E quindi ha dovuto stabilire un rapporto di distanza e perfino di assenza, ma un’assenza che non significa indifferenza. La prospettiva di Gesù è una prospettiva di questo tipo, e cioè è una prospettiva di una potenza che viene esercitata proprio nella più completa e la più radicale possibile remissione di tutto ciò che significa appropriazione. E da questo punto di vista è interessante seguire il discorso di Gesù nella sua dinamica, nella sua parabola complessiva; Gesù ha predicato, ha fatto segni e prodigi, ha parlato anche di povertà, di ricchezza, ha chiesto l’uso di questa ricchezza in un gesto di spoliazione: spogliarsi della ricchezza significa usarla, non è semplicemente sotterrarla e seppellirla, è far vedere che essa, paradossalmente, va anche accumulata e accumulata con intelligenza, ma per essere poi precisamente distribuita ed alienata. Del resto in questo sta il senso del denaro, i soldi sono fatti per essere spesi.

Il punto è che questa richiesta che Gesù fa poi si scontra evidentemente con molti problemi: come in Marco 10, nel famoso episodio cosiddetto del “giovane ricco” - che Marco non definisce propriamente come un giovane, è Matteo che lo fa diventare giovane evidentemente per un qualche interesse catechetico - Marco ci dice che è semplicemente un tale che si avvicina a Gesù. Dove sta l’errore del giovane ricco? Che cosa sbaglia? Io credo che l’approccio a Gesù è proprio un approccio genuino - arriva di corsa, si precipita davanti a Gesù, in ginocchio e gli dice: “Maestro buono che cosa devo fare per ereditare la vita eterna?”, e Gesù dice: “Perché mi chiami buono?”, prendendo le distanze -, fuori di drammatizzazione è un approccio probabilmente carico di una pregiudiziale, cioè carico della istanza di avere una conferma di una scelta già fatta. Allora se ci si accosta al Signore semplicemente perché ci dia ragione, mi sembra che facciamo torto a Lui e a noi. Si tratta invece di fare un approccio che sia veramente disponibile, in cui uno magari si sente dire delle cose che gli fanno rizzare i capelli in testa, e da cui prende le distanze fuggendo: Jona invece di andare a Ninive sul primo comando del Signore, si recò esattamente in direzione opposta, prese una barca e si diresse verso la Spagna. Credo che da questo punto di vista sia molto importante tenere conto del pregiudizio con se stessi, più precisamente il pregiudizio sul proprio futuro: il denaro è per definizione futuro, così dice Massimo Fini nel suo brillante libro, perché più ne hai e più sei sicuro, ti proietti in avanti, farai, pregherai, non avrai guai di nessun tipo, sarai assicurato, ecc... Il problema è il fatto che comunque il denaro non è il nostro futuro, non è la nostra escatologia. Il futuro dice Gesù è Dio stesso, non è nemmeno la

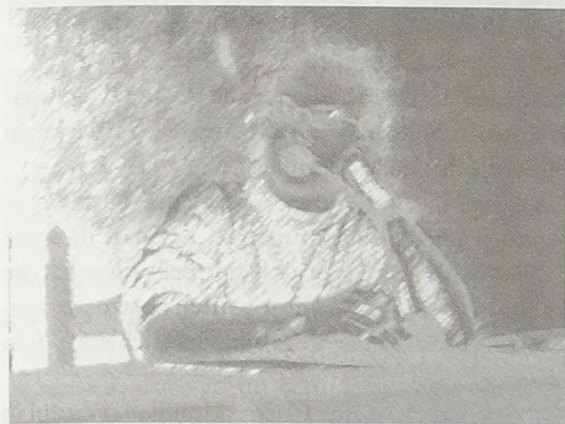
risurrezione, la ricompensa, perché risurrezione dei morti è un’altra maniera per dire Dio è signore, sulla tua individualità, sulla tua morte e sarà rispettata la tua individualità: se Dio si lega a qualcuno, questo qualcuno sarà rispettato per sempre. Dio è il dio dei viventi, di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, non è il Dio dei morti, ma in ultima analisi non è una ricompensa altra la risurrezione se non appunto il fatto di essere pieni di questa povertà di Dio, che passa attraverso una storia tanto contraddittoria ma che alla fine risulta fedele. Fondamentalmente l’errore lo potremmo definire così, cioè l’errore di chi ad un certo punto non riesce ad immaginarsi un futuro nella fede di Gesù, perché il suo futuro sono i suoi beni. Se volete è proprio uno sforzo di immaginazione quello che chiede di essere fatto, a partire appunto dall’impatto con l’incontro con il Signore. Qui certamente il giovane ricco è la figura di una vocazione speciale, che tra l’altro poi è caricata anche di grande intensità, perché Gesù dall’atteggiamento guardingo iniziale si trasforma, e dice il testo “Gesù fissatolo lo amò”, dove quel lo amò vuol dire evidentemente anche un gesto, lo ha rialzato e lo ha abbracciato. Un’espressione di affetto, di elezione; questa volta però è il giovane che resta freddo, anzi dice Marco “...cambia completamente faccia e resta rattristato”, e se ne va per questo, perché aveva molti beni. Ecco credo che sia molto interessante questo aspetto, cioè è uno sforzo di immaginazione a lasciarsi modificare dalla fede di Gesù, a lasciarsi coinvolgere in questa fede. E da questo punto di vista, l’altro errore grosso, credo, avrebbe dovuto fare perlomeno come ha fatto la Cananea, aprire un bel contenzioso sulla questione dei soldi. Cioè, la domanda che fanno i discepoli, “Ma come può salvarsi un ricco?”, doveva farla lui. Doveva dirgli “Tu non sai quanto mi piacciono i soldi, quanto ho sudato per farli, tu non sai che la mia famiglia da generazioni si è costruita questo possesso che simbolicamente per noi ha un valore enorme. E tu mi chiedi tutto questo?” Questo doveva fare, cioè aprire uno spazio di invocazione, uno spazio quasi dialettico, anche se l’espressione è un po’ infelice, ma che effettivamente dava la possibilità di un confronto e dava in questo senso allora la possibilità di un cammino.

Fiducia nell’amore di Dio

Il giovane ricco è una figura speciale, ma in realtà poi nel Vangelo, soprattutto per il dialogo che viene dopo con i discepoli, si definisce come sia difficile per un ricco capire la libertà di Dio e goderne. Entrare nel regno dei cieli vuol dire questo, cioè vuol dire entrare nella logica della libertà di Dio, e quindi se vogliamo nella logica della libertà. Il discorso qui allora si sposta nel testo di Marco e diventa in qualche modo anche un testo paradigmatico, è chiaro che sarebbe allora molto sbagliato pensare a delle applicazioni nel discorso ricchezza che siano univoche. C’è un’unica radicalità cristiana, questo sì: cioè la fiducia totale dell’amore povero di Dio, questa è unica, il quale chiede proprio configurazioni a queste povertà. Ma poi le soluzioni, le

applicazioni sono le più diverse; c'è quel bel testo di Luca (cap. 7) che dice che Gesù appunto era seguito da un gruppo di donne, anche molto facoltose, che lo sostenevano. Provate a leggere questo alla luce di Proverbi 31, la famosa tirata finale del libro dei proverbi, che è molto bella, a cui è un pochino impedito l'accesso da una traduzione un po' troppo bassa come tono. Comunque, in ultima analisi, la figura femminile è comunque sempre una figura di vita e di benedizione, perché la donna in

qualche maniera è sempre colei che custodisce la vita. Proprio la figura empatica per eccellenza, magari



anche tendenzialmente un po' fusionale, ma è comunque la figura che garantisce e custodisce la vita, e da questo punto di vista ecco che allora si può rileggere bene Proverbi 31, proprio anche apprezzandolo in una prospettiva più schiettamente di tipo apostolico – evangelico.

Per quel che riguarda Paolo, a testimonianza di questa differenziazione, cap. 9 della Prima Lettera ai Corinti. "Gesù ha detto: l'operaio è degno della sua mercede – Matteo 10, 6". Quindi voi andate tranquilli, da mangiare e da vestire lo troverete presso coloro che vi accolgono. Paolo invece fa una scelta esattamente opposta e dice: "Io sono fabbricatore di tende, lavoro con il cuoio e mi mantengo con le mie mani. E anche se sono apostolo, e quindi avrei diritto divino di essere mantenuto dalla comunità, io non voglio neanche uno spillo, da nessuno. Rinuncio a questo diritto, perché in questo modo io affermo meglio la gratuità del Vangelo".

Evidentemente Paolo prova ad essere più bravo di Gesù, perché Gesù ha detto che la sua missione è limitata ad Israele, e invece Paolo esce da Israele: nella lettera ai Corinti, cap. 9 dice: "Mi sono fatto tutto a tutti: mi sono fatto giudeo con i giudei pur non essendo giudeo, mi sono fatto sotto la legge, pur essendo libero dalla legge, mi sono fatto anima gentile con i gentili e mi sono fatto debole con i deboli, per guadagnarne ad ogni costo qualcuno". In effetti ci prova Paolo, semplicemente diversa è la situazione: Paolo si rivolge ormai ad un mondo metropolitano, non più rurale e familistico come quello di Gesù, che può contare evidentemente anche sull'aspetto sociologico di familiarità giudaica, cosa che invece Paolo non può fare quando vive a Corinto, dove deve assolutamente garantirsi la sussistenza da solo. Quindi fa una scelta completamente diversa da Gesù, si

guadagna ricchezza, addirittura poi non vuole nemmeno condividere i mezzi di sussistenza con altri, unica eccezione i Filippesi, perché fin dall'inizio si son fatti coinvolgere nella comunione al Vangelo, non nella cooperazione. La comunità fileppese si è fatta fin dall'inizio completamente solidale a Paolo, non solo accogliendone l'annuncio, ma anche poi sostenendolo nella testimonianza e nell'ulteriore annuncio.

E' molto interessante questa prospettiva perché dice appunto la varietà con cui la medesima rinuncia ai beni può essere assurta di volta in volta in conformità alla figura di missione che si tratta di abbracciare. Da un punto di vista strettamente personale, non esiste un unico modo di servire Dio, dicono i padri del deserto: Elia era solitario e piaceva a Dio, Mosé era mite e piaceva a Dio, in ogni caso ciascuno deve trovare la sua misura, non esiste una misura preconfezionata. Si tratta di operare un discernimento in cui la tentazione eventuale, se per caso qualcuno ce l'avesse, di un pauperismo o di un ascetismo all'eccesso può essere temperata ricordando che povertà e mitezza sono sorelle gemelle. La vera povertà è unita alla mitezza e la mitezza eredita tutto, perché la mitezza è davvero quella capacità con cui la povertà interfaccia nell'accoglienza dell'altro, fosse anche il nemico. "Amerai il prossimo tuo come te stesso", certo che vale come criterio; ce n'è uno addirittura superiore, che è quello appunto dell'amore al nemico. Pensare al rapporto con i beni in questa forma diventa appunto nient'altro se non il modo con cui noi interpretiamo fino in fondo lo spirito delle beatitudini, che comporta fondamentalmente questa accoglienza del regno di Dio nel senso della libertà di Dio dentro noi, con tutti i limiti della cosa. Noi daremo sempre una testimonianza di profilo comunque modesto e in ogni caso non starà a noi dare il voto sulla nostra o sull'altrui testimonianza. Magari daremo anche delle contro testimonianze: il punto però è un altro. Il punto è ricordarsi che la ricchezza povera di Gesù consiste nel fatto che Gesù non cambia cavalli – lenti, azzoppati, recalcitranti, non li cambia – questa è appunto la forma povera della resurrezione di Gesù che si ripesci i suoi 12, e che appunto propone la riconciliazione nei fatti e non semplicemente nelle parole e nelle dichiarazioni.

Appartiene alla forma povera della fede mostrare lo scarto costitutivo, strutturale tra il nostro vissuto e il vissuto di Gesù, e il contenuto della fede. La qualità della testimonianza del Nuovo Testamento, dei Vangeli soprattutto, sta qui, nel non avere avuto paura di evidenziare anche una forma vulnerabile della fede. Ben venga questa forma se riesce a dare maggiore spazio alla ricchezza povera del Signore.

Nota

1 Rimando per questo agli studi di Taissen, esegeta luterano che ha scritto, tra gli altri, "Il movimento di Gesù", un libro pubblicato dalle Claudiane che si legge in maniera piuttosto agevole, e "Sociologia del Cristianesimo primitivo", un po' più complicato, pubblicato da Marietti.

Arturo Paoli

Perché dobbiamo fare la scelta dei poveri?

Mi propongo di rispondere a due domande: perché dobbiamo fare la scelta dei poveri e come scegliere il povero. Come dobbiamo fare praticamente questa scelta?

Inizierei da un episodio del Vangelo in cui inizia la vita e la relazione di Gesù con i discepoli (Giovanni, 1): "Il giorno dopo Giovanni stava ancora là con due dei suoi discepoli, e fissando lo sguardo su Gesù che passava disse: "Ecco l'agnello di Dio". I due discepoli sentendolo parlare così seguirono Gesù. Gesù allora si voltò e vedendo che lo seguivano disse: "Che cercate?" Gli risposero: "Maestro dove abiti?". Disse loro: "Venite e vedrete". Andarono dunque e videro dove abitava e quel giorno si fermarono presso di Lui. Erano circa le quattro del pomeriggio".

Mi ha sempre affascinato questo annotare l'ora e il giorno: questo incontro con Gesù è stato fondamentale per questi discepoli e perciò si ricordano perfettamente l'ora, come noi quando abbiamo ricevuto un impatto con qualche cosa che ci ha profondamente colpito e che ha influito sulle decisioni della nostra vita.

Per affrontare queste due domande e darvi delle risposte che non siano superficiali io vorrei partire dalla crisi del nostro mondo. Cioè in poche parole, pensare in che mondo ci troviamo e verso che mondo andiamo. Evidentemente mi fermerò soprattutto sugli aspetti religiosi, o cristiani meglio (non che ci sia una differenza, ma evidentemente si può vivere il cristianesimo come cultura, come sistema di vita senza essere religiosi).

Direi che noi viviamo in una cultura che complessivamente si chiama cristiana, però in questa cultura ci sono moltissimi, forse la maggior parte, che non sono religiosi, che non praticano una religione, ma che vedono un po' il cristianesimo come cultura o sistema di vita. E' molto difficile staccare il cristianesimo dalla nostra cultura: non parlo solamente del cattolicesimo o dell'Europa, ma anche dei paesi dell'Est europeo e delle Americhe, dove il cristianesimo è stato inculturato, o meglio è diventato cultura.

Che cosa succede nel nostro mondo, perché si parla di cultura? Direi che il nostro mondo, la nostra epoca, è caratterizzato principalmente dalla fine della filosofia.

Sapete che un filosofo, a me molto caro e che considero in questo momento il mio filosofo, Emanuel Lévinas, dice che addirittura il senso della nostra epoca è la fine della filosofia, che è stata decretata dal maggiore filosofo del nostro tempo, Heidegger, quando verso la fine della sua vita dichiara: "Solo Dio ci può salvare".

Perché? Perché ci sono state le due Guerre Mondiali, i campi di sterminio, tutte queste vicende che voi conoscete per sentito dire, di cui quelli della mia generazione sono stati partecipi, coinvolti, nello spazio di poco tempo. Allora il filosofo si è accorto che c'è stato uno scollamento fra la vita reale e concreta degli uomini e il pensiero: direi che il pensiero non è stato

saggezza, non è stato guida dell'uomo, ma è stato unicamente elucubrzione, pensiero, e a questo pensiero separato, a questa attività della ragione completamente separata dalla realtà si addossa la responsabilità di quello che è successo e di quello che sta

succedendo. Evidentemente questo pensiero, anche se staccato apparentemente dal cristianesimo, però non è alieno completamente dalla predicazione del cristianesimo; pensate semplicemente al maggiore filosofo dell'Europa, Hegel, che praticamente non fornisce che una laicizzazione o razionalizzazione del cristianesimo: questa sua visione del soggetto trascendentale che si incarna, si aliena, ecc... è uno schema cristiano.

Il cristianesimo è uscito dal suo alveo, dal suo medio culturale, ed è stato inculturato in Atene, cioè nel pensiero e nel linguaggio greco, che ha questa caratteristica fondamentale, che si è mantenuta nei secoli e che si è trasmessa nella nostra cultura: l'idealismo. Anche filosofi che non si dichiarano idealisti seguono però uno schema, uno sfondo che è di tipo idealistico, che è in fondo l'affermazione che la sola realtà è quella invisibile, quella che noi non possiamo vedere, che trascende, quella eterna, infi-

***la tua identità non puoi costruirtela
da solo, con la tua ragione: la tua
identità ti viene dagli altri. L'altro è
parte di me, perché io sono, io esisto se
sono responsabile***

nita, non mescolata nel tempo. E questo è caratteristico un po' di tutto il pensiero, di tutta la nostra cultura occidentale, una cultura essenzialmente ontologicamente idealista. Anche oggi per esempio i filosofi italiani – anche se io non conosco molto la filosofia attuale – hanno una specie di allergia direi verso la realtà, la materia, il corpo, ecc... per cui per esempio hanno una enorme difficoltà nel giudicare quella che è la realtà visibile.

E' successo quindi che la ragione è diventata l'assoluto, la parte insindacabile dell'uomo, la parte che non è soggetta assolutamente a nessuna etica superiore e che crea una sua etica. Lo vediamo anche oggi come è difficile giudicare eticamente tutte queste scoperte ed invenzioni, intuizioni, come la clonazione, perché siamo eredi di una lunghissima tradizione, più che millenaria, che ha considerato sempre la ragione umana come l'assoluto, come il punto di partenza, come quella che non può essere giudicata da nessuno, che

non può essere imbrigliata nella sua libertà di ricerca. E questo è entrato anche un po' nel cristianesimo, dove ad un certo punto il cristianesimo – che è il messaggio della carità, dell'amore, di Gesù che tocca l'uomo, che risana l'uomo, che è venuto come un salvatore non astratto, ma per rispondere alle angosce, alle necessità umane, che è stato vicinissimo all'uomo – venendo a contatto con il mondo greco e occidentale si è allontanato sempre di più da quella che è la carità, la vicinanza di Dio all'uomo. Questa prossimità, che è la caratteristica proprio del Vangelo, si

è fatta distanza, il cristianesimo è diventato distanza. Cioè è diventato filosofia, teologia, pensiero – voi conoscete tutte le discussioni che si sono avute nel corso dei secoli sui dogmi, sulle grandi verità, su come sia possibile che Gesù sia Dio, le eresie, ecc... che costituiscono il cammino, il patrimonio di questo cristianesimo, che come dice Kierkegaard, si è separato da Cristo – è diventato una religione e una cultura che è partita da Cristo ma che si è allontanata da Cristo.

Non voglio fare un processo alle verità del credo, che io pronuncio con fede, ma è certo che mentre la verità e l'amore nella visione di Gesù sono unite, e per Gesù ebreo, uomo della Bibbia, la verità si raggiunge attraverso la carità, per noi la verità è unicamente conquista della ragione. E quanto più l'uomo, il pensatore si allontana dalla realtà, tanto più la sua ragione è pura, è incontaminata. Invece nella Bibbia, è tanto più uomo quanto più presente, la verità si raggiunge facendo e non si

raggiunge pensando. Evidentemente la ragione c'entra, però la cosa fondamentale è fare, fare la verità dell'amore: questa è la grande formula del Vangelo.

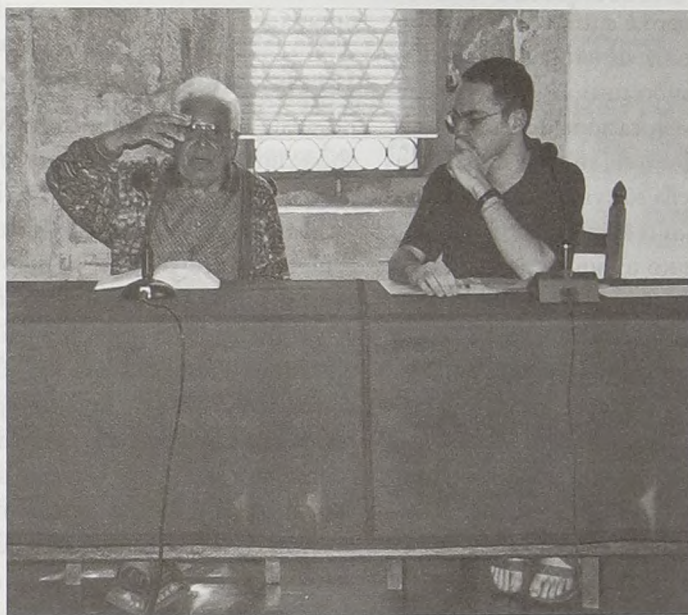
L'atroce storia dei campi di sterminio e tutti questi avvenimenti cruenti hanno svegliato l'uomo, hanno svegliato il pensatore; infatti c'è un teologo tedesco, Giambattista Metz, che dice di aver cominciato a fare veramente una nuova teologia da Auschwitz. Sarà che noi abbiamo diritto di pensare, in mezzo a questo massacro di vite umane, in mezzo a questa distruzione della giustizia, di ogni etica ed umanità che la filosofia è finita. Non possiamo dire che sia soltanto questo fenomeno drammatico, tragico della storia umana che ha messo in discussione fortemente la forma di pensare, radicalmente idealistica – testimoniata ad esempio dall'accanimento, l'attenzione per me esagerata con la quale la Chiesa cattolica insegue i pensatori, i

teologi, attenti alle virgole, alle espressioni che divergono minimamente da quelle espressioni che sono consacrate nei simboli apostolici. E forse questa attenzione quasi spasmodica, delirante diciamo, non corrisponde ai drammi del mondo, alla povertà, alla fame, cose incredibili e scandalose allo stadio di sviluppo attuale: un'umanità ancora capace di fare guerra, di fabbricare armi omicide. E la cosa più drammatica è che il motore di queste attività mortifere è l'economia, che si fa veicolo di morte, mentre in sé l'economia dovrebbe essere la legge di distribuzione della vita, perché la stessa parola economia vorrebbe etimologicamente dire "legge della

vita domestica"; nella vita domestica la cosa fondamentale è quella di assicurare la vita ai partecipanti alla famiglia, una vita tranquilla, non ai limiti della sopravvivenza. Invece l'economia è diventata strumento di morte, perché per potere ubbidire alla legge di mercato, perché io possa vivere questo tipo di vita, è necessario che molti muoiano. Il nostro consumismo è atrocemente pagato – per questo sono contento di venire da questo mondo perché sono spettatore, non solo so di questo, ma lo vedo, lo tocco con mano – non solamente con la morte, ma con sofferenze atroci, con l'impotenza di poter cambiare questo mondo.

Le responsabilità del cristianesimo

Fino a che punto il cristianesimo, la nostra cultura, è responsabile di questo? Io mi domando: sarebbe possibile in altra cultura la creazione del mercato? Dovuta evidentemente a moltissimi



Arturo Paoli e Michele Faioli

elementi storici: la fine delle ideologie, il fallimento del socialismo reale, tutti episodi che hanno influito sulla definizione dell'attuale configurazione del mercato hanno aperto la possibilità della formazione del mercato globale, che in fondo è diventato un mito.

Noi viviamo la schiavitù di Babilonia oggi, anzi molto più grave, perché quella aveva un responsabile, Nabucodonosor, così come tutte le dittature hanno avuto un responsabile, Mussolini, Hitler, non da soli, ma comunque responsabili di un sistema: oggi non si sa chi è il responsabile del sistema. Il responsabile è evidentemente il praticismo anglosassone che ha approfittato del momento della fine dell'ideologia per entrare in campo e affermare il dominio della moneta. Semplificando: perché perdere tempo a pensare, quando la cosa più importante è mangiare, vivere, star bene, soddisfare i bisogni essenziali e non? Quindi direi che sulla nostra crisi di pensiero è entrato il praticismo americano, affermando questa egemonia, dittatura terribile, diabolica del mercato, verso cui noi siamo tutti idolatri. E' stata tradita l'universalità, che è la grande vocazione del cristianesimo, che tutti siano uno, la unificazione del mondo che Cristo ha auspicato come ultimo sospiro della sua vita: che tutti siano uno, come effetto dell'amore e quindi si darà la grande universalità dell'amore e della fraternità, sotto un unico padre perché Dio è solo e unico. Gesù non ha pensato ad un'egemonia della Chiesa o del popolo di Israele, la sua universalità, che si esprime nel Vangelo, è l'universalità dell'amore: l'umanità sarà unita in questa fraternità universale. Questo è il grande messaggio cristiano: uniti sotto un unico padre, Dio, senza far riferimento ad un'unione dottrinale, dove tutti pensano la stessa cosa, perché è proprio contro il progetto creatore di Dio, che ci ha creato differenti, con la libertà di pensare. Questo progetto di universalità che poi è stato assunto dalla filosofia hegeliana, si è realizzato storicamente nelle diverse dittature – Hitler, Stalin,

Mussolini e i vari fascismi – dove era propagandata la visione di un'ideologia capace di abbracciare il genere umano. Ricordo una frase che Mussolini ripeteva continuamente nelle piazze, esaltando la folla: "Il mondo sarà fascista o fascistizzato", che poi è tradotta oggi, in una forma di estrema decadenza, nella visione del mercato: finalmente il mondo sarà unificato da questo mercato comune, necessario per potere vivere ed essere, per poter divenire. E che ha bisogno di sacrificare milioni di persone, ha bisogno di guerre, perché la fabbrica di armi è un'esigenza di questo mercato, ha bisogno di droga, nonostante tutti gli atti di contrizione che fanno i capi di stato americani ed europei, perché lo spaccio della droga è indispensabile per questo mercato. Questo mercato ha le sue esigenze fondamentali, non si occupa quindi assolutamente né dei morti, né di etica o della sofferenza umana.

Il cristianesimo borghese

Ed esiste un cristianesimo che Metz giustamente chiama borghese; un cristianesimo puramente individualista, perché anche nelle adunate di folle, di giovani, la visione di fondo è individualista, spiritualista, tesa a salvare la propria anima, assicurarsi il cielo, essere persone religiose: anche queste forme così consumistiche con cui si celebra la figura di Padre Pio – a cui voglio molto bene –, il Giubileo. Perché questa intensità terribile di cerimonie, di riti, di riunioni e di esercizi spirituali? Perché si sente che c'è in fondo qualche cosa che è morto, qualche cosa che muore, che non è adatta al tempo e che il tempo condanna e che quindi bisogna salvare. Quello che il tempo non condanna, che non muore, è unicamente il Vangelo, Cristo, maestro di tutti i tempi. Ma questo cristianesimo borghese è stato ed è ancora la causa della nascita di tutte queste deformazioni storiche, politiche, ecc... Perché con la sua teologia astratta, idealista ha voltato le spalle alle sofferenze umane: non vi fate illudere dai documenti straordinariamente patetici, gridanti contro l'ingiustizia, in difesa della povertà, contro il capitalismo. Pensate a tutti i grandi impresari che vi sono in qualche associazione; non sono cristiani: clericalissimi, devotissimi della Chiesa, ma di una Chiesa istituzionale, del Tempio, delle cerimonie, delle solennità, sono loro che sponsorizzano tutto ciò. Quindi questo cristianesimo borghese è responsabile. Certamente l'occidente cristiano è l'occidente oppressore, che semina morte nel mondo, è il responsabile diretto delle guerre fuori dall'Europa, dove l'occidente possiede pure ricchezze. Ma le leve di comando dove sono? Quando domani ci troveremo a vivere in una società pluralista, davanti all'Islam, tutto ciò sarà motivo di ulteriore contrasto. E poi, il cristianesimo, il Vangelo, doveva dare come frutto una cultura omicida, una cultura dove si decidono le guerre? Non sarà che questo cristianesimo è stato predicato unicamente puntando sui valori spirituale ed intellettuale, la teologia e il culto?



Angelo Bottone e Chiara Martini

“Io voglio che il mondo viva”. L’alterità

Ma dire che è stato così non vuol dire che dobbiamo rinunciare alla libertà per essere differenti. E’ stato così il fenomeno culturale, fino a che punto c’è entrata la responsabilità dell’uno o dell’altro? E’ un fatto che il cristianesimo che è stato trasmesso è di tipo razionale, anche se questa razionalità è frammentata nel catechismo delle parrocchie, ed è un cristianesimo essenzialmente culturale e ugualmente individualista e idealista, teso a pensare all’altra vita, a voltare le spalle al mondo. Ora, il Concilio Vaticano II ha dato una sterzata forte a questo tipo di cristianesimo borghese, ha manifestato che questo Dio non è unicamente interessato alla salvezza dell’anima, ma alla salvezza del mondo, finalmente è stata fatta un’enorme scoperta, tornando alla Bibbia. E allora abbiamo riscoperto nel Vangelo l’espressione di Gesù: “Io voglio che il mondo viva!”. Quindi per questa vita sulla terra, che diventa vita solamente quando c’è l’amore, quando c’è la condivisione, la responsabilità. E oggi alla fine di questa filosofia ne sta sorgendo un’altra; non si parte più, semplificando, dal “penso dunque sono”, si parte dal “sono responsabile dell’altro, e per questo esisto”: esisto perché sono responsabile. Quindi nasce un’antropologia non più centrata sulla razionalità, evidentemente non smettendo di pensare perché cesseremmo di essere persone, ma sull’alterità. Forse passeranno secoli, ma certamente questa è l’alba di un mondo nuovo, differente.

Perché l’altro?

Si intuisce allora “perché i poveri”, perché l’altro? Non perché ho buon cuore, non perché mi piace, ma l’altro perché sono io. C’è un’interpretazione rabbinica del famoso passaggio del Deuteronomio che dice “Amerai Dio con tutte le tue forze, [...], e il tuo prossimo come te stesso”. Questa interpretazione dice “il tuo prossimo che è te stesso, che sei tu”, e quindi che è altro e deve restare altro, ma nello stesso tempo sei tu perché la tua identità non puoi costruirtela da solo, con la tua ragione: la tua identità ti viene dagli altri. L’altro è parte di me, perché io sono, io esisto se sono responsabile; se non sono responsabile, non sono arrivato.

Eucarestia paradigma di vita

Cap. 22: Quando fu l’ora prese posto a tavola e gli apostoli con Lui, e disse: “Ho desiderato ardentemente di mangiare questa Pasqua con voi, prima della mia Passione poiché vi dico non la mangerò più finché essa non si compia nel regno di Dio”. E preso un calice e reso grazie disse: “Prendetelo e distribuitelo tra voi, perché

vi dico che da questo momento non berrò più del frutto dalla vite, finché non venga il regno di Dio”. Poi prese un pane, rese grazie e lo spezzò, lo diede loro dicendo: “Questo è il mio corpo che è dato per voi. Fate questo in memoria di me”. Allo stesso modo dopo cenato prese il calice dicendo: “Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue, che viene versato per voi”.

In questo episodio Gesù ci ha lasciato, senza avere ordinato a nessuno di scrivere, un gesto, un fatto, un avvenimento, questa

mentre la verità e l’amore nella visione di Gesù sono unite, e per Gesù ebreo, uomo della Bibbia, la verità si raggiunge attraverso la carità, per noi la verità è unicamente conquista della ragione. E quanto più l’uomo, il pensatore, si allontana dalla realtà, tanto più la sua ragione è pura, è incontaminata. [...] la verità si raggiunge facendo e non si raggiunge pensando.

celebrazione della Pasqua che gli offre l’occasione di chiarire sinteticamente quello che è il suo pensiero, cioè che tipo di vita deve svolgere l’uomo per essere gradito a Dio, per rispondere a quello che Dio si aspetta dall’uomo. E quindi quello che deve essere l’uomo per essere nella verità, per essere vero. Vi confesso che ho studiato, ho seguito per tutta la mia vita fino ad ora proprio l’Eucarestia, perché la sua interpretazione realmente è il centro della nostra vita. Direi non solamente il centro della religione, perché per noi religiosi l’Eucarestia è un simbolo; per quelli che non sono religiosi vorrei dire che è un paradigma della vita seria, umana. Di fatto, se noi pensiamo alla storia, la storia di ogni paese, incontriamo molte persone che hanno ripetuto il gesto di Gesù, direi cioè trovare il senso della vita in questa donazione di sé. Molte volte è stata suggellata, resa visibile e reale con la morte, il sacrificio e quindi per questo vi dico che l’Eucarestia è proprio il paradigma della vita dell’uomo nella verità. Perché essere veri vuol dire vivere per gli altri, essere responsabili, che siamo al mondo per migliorarlo, per migliorare la convivenza umana, che in fondo è il nostro vero affare, che siamo operai, avvocati, medici, contadini: la nostra vera identità è quella di collaborare realmente a fare il mondo migliore. Penso che una persona religiosa da questo punto giudica se la religione o se la sua vita religiosa è alienante o liberatrice. Perché non abbiamo altra alternativa, la religione non è buona tout court, cioè vivo tranquillamente la mia vita religiosa, la mia vita spirituale, e sono sicuro che faccio bene. Non è vero, perché il fariseo di cui parla Gesù, che prega nel tempio, crede di essere buono, si sente a posto, perché vivere meglio di così, di pregare,

che cosa si potrebbe fare? Eppure Gesù dice che esce dalla chiesa non giustificato, non ha raggiunto il suo fine; il sacerdote, il levita della parabola del buon samaritano sono persone fallite, eppure credono di avere tutta la buona volontà di servire Dio, e se schivano il ferito non lo fanno unicamente per egoismo, lo fanno pensando che è molto più importante andare al tempio, essere preparati alla preghiera, che aiutare questo ferito. Quindi quando Carlo Marx ha parlato di alienazione religiosa; è un pensiero che io ho preso molto sul serio e che ho seguito per due anni con psicanalisti in Argentina, dove ho fatto un seminario su questo tema. La religione è alienazione, perché è terribile pensare che essere prete significa aiutare la gente ad essere alienata o ad essere liberata: sapete che oggi c'è un teologo e psicanalista molto discusso, Drevermann, in cui ritorna questo problema: cioè la religione libera dall'angoscia e l'angoscia in fondo che cos'è? Qual è la causa vera dell'angoscia? La causa vera è non avere trovato il senso della vita, la propria identità. Perché l'angoscia non è il dolore, non è la sofferenza esterna, non sono i sacrifici che si fanno nella vita: l'angoscia è esistenziale, è dentro di noi, quella che veramente ci rode, ci rovina, e che è ingiusta, da cui dobbiamo liberarci, di cui possiamo liberarci. Io non posso liberarmi da un tumore, perché ce l'ho, ma devo liberarmi dall'angoscia. E la religione, il messaggio di Cristo, è un messaggio di liberazione dall'angoscia; Cristo è liberatore. Vorrei dire che la sua qualità essenziale è quella di liberare l'uomo, però esiste evidentemente quella forma di cristianesimo che abbiamo chiamato borghese che invece non ci libera dall'an-

goscia, anzi che di essa si alimenta, perché l'angoscia richiede una calma, un lenimento alla religione e nello stesso tempo, nella ricerca di questa "anestesia" religiosa, aumenta l'angoscia.

La religione

vive di questa successione, io cerco di liberarmi dall'angoscia e l'angoscia si fa sempre più profonda, mentre non è giusto, perché Gesù è venuto proprio per liberarci da questa angoscia. Ma abbiamo formato questo cristianesimo borghese, che fa male a chi lo vive e fa male agli altri, fa male personalmente e storicamente, per questo che è molto importante. E quelli che ci libe-

rano non siamo noi, sono i poveri, le nostre scelte.

Uno dei più mordenti critici di questo cristianesimo borghese è Kierkegaard: ricordo una pagina tagliente, terribile quando parla del suo pastore: "Il mio pastore è un uomo ben vestito, con una bella moglie, due belle figlie che si preparano a prendere marito, sono un partito desiderabile, ha una bella casa, va in villeggiatura e poi dice che Cristo ha versato il suo sangue per lui". E lui non può capire come possa uscire dalla sua bocca queste parole: "Questo è il mio corpo e questo è il mio sangue", cioè ripetere quello che Tommaso chiama il memoriale della morte del Signore. Evidentemente se ci pensiamo bene penso che nessuno di noi avrebbe il diritto di pronunciare queste parole; le può pronunciare solamente se arriva al fondo della conoscenza di se stesso.

L'Eucarestia, come sapete, è passata attraverso molte interpretazioni, necessarie perché evidentemente corrispondevano alla cultura del tempo; che cosa voleva dire Gesù, quando annunzia nella notte di Pasqua che la Pasqua è mangiare la sua carne, il suo corpo non è sacrificare l'agnello come tradizionalmente si fa, cioè sacrificare una vittima? Una prima interpretazione è quella anselmiana – nell'università di Padova si dovrebbe trovare ancora un grande quadro di Sant'Anselmo che è stato studioso di diritto romano – dove ci sono applicate pacificamente le teorie del diritto alla interpretazione dell'Eucarestia. Quindi: perché è morto Gesù? Qual è la ragione del suo sacrificio, che cosa vuol dire la croce, lo spargimento di sangue? E lui ha risposto: "E' il pagare il debito, chi ha peccato deve pagare e il paga-

mento deve essere corrisponente non solo alla gravità del peccato ma alla persona che è stata offesa". Solamente il Figlio di Dio aveva la pos-

Nell'Eucarestia è la misericordia di Dio, questo amore impetuoso e incontrollabile che scende in Cristo e che si comunica e che vuole darsi contro la parete dell'orgoglio, della resistenza umana, di tutto il male del mondo; vuole e deve darsi, deve rompere le dighe. Il Cristo è il simbolo del darsi, di questa offerta della vita; quindi non è il padre soddisfatto perché finalmente il figlio soffrendo paga, non perché la vittima lo ha placato: il padre è soddisfatto perché finalmente questo amore è riuscito a sorpassare la barriera della morte.

sibilità di pagare con il suo sangue e con la sua morte il peccato dell'uomo, perché aveva offeso l'essere infinito e quindi ci voleva una riparazione infinita. Questo è un ragionamento molto semplice, da cui è discesa tutta una prassi eucaristica e vorrei dire anche una spiritualità eucaristica, basata sulla sofferenza, sul pagare. Un cristologo dice che non si è pronunciata sulla terra una

bestemmia più grande di questa, perché evidentemente questo vuol dire dare un'immagine di Dio come padre crudele, negativa che è contraria a tutta quanta la rivelazione della Bibbia: questo Dio dolcissimo, misericordioso, che prende il suo popolo come un bambino e lo accosta alla sua guancia, per fargli sentire il calore, questo Dio di cui i profeti dicono che è più di una mamma, perché ci sono delle madri che abbandonano i loro figli, ma Lui no; che Lui è più di un amante, perché l'amante quando la donna lo tradisce, l'abbandona, ma Lui non può rinunciarvi, le corre dietro. E quindi come è compatibile questo Dio che esige lo spargimento di sangue, fino all'ultima goccia, per perdonare l'uomo, quando in realtà il perdono suo è così gratuito, assolutamente. E quindi grazie a Dio questa interpretazione dell'Eucarestia è finita, oggi non c'è teologo che la raccolga, perché siamo entrati in un'altra visione. E vediamo esattamente che si capisce allora di più Gesù, qual è la sua missione, che cosa è venuto a fare al mondo. C'è un passaggio del Vangelo che è importantissimo, che è nel cap. 5 di Giovanni, dove Gesù polemizza – sappiamo che la sua polemica fondamentale è contro il Sabato, e qui si capisce perché, manifesta pienamente la sua realtà – nel tempio, dove si compiono quotidianamente i miracoli di risanamento. Gesù guarisce un paralitico e poi polemicamente gli ordina di prendere il lettuccio su cui giaceva e portarselo via sulle spalle: questo è motivo di polemica, perché i Farisei vedono quest'uomo che porta il lettuccio e gli chiedono chi glielo avesse ordinato. Nasce una discussione aspra con Gesù, perché i Farisei lo accusano di violare il Sabato, e allora Gesù specifica dicendo una frase che apparentemente non è una risposta: "Il padre mio opera sempre, e anch'io opero". Eppure è la chiave questa per capire qual è il senso che Gesù dà alla sua vita. Perché il Sabato? Com'è che si festeggia in questa maniera il Sabato? Perché la Bibbia dice che Dio ha creato l'uomo e poi si è riposato, e quindi bisogna non far nulla il Sabato. La maniera di glorificarlo, di obbedire al comandamento di dedicargli un giorno, cioè quello di non far nulla, riposare, neanche prepararsi da mangiare – il rabbino di Roma ha risposto ad un intervistatore che gli chiedeva come facessero ad accendere la luce che la luce si accende da sé quando cala la notte. Gesù smentisce tutto questo, perché il Padre opera sempre, non riposa il Sabato, perché il Padre è fonte della vita, quindi la vita non può cessare, la vita deve correre continuamente, sarebbe la fine del cosmo, della vita. E' la vita che deve continuare a zampillare, non può cessare un solo momento, e quindi il Padre è la fonte della vita.



Questo è il senso vero della missione di Gesù: dare la vita, che tutti gli esseri abbiano vita, che la creazione non cessi un momento, che sia in continuo movimento. Quindi io opero, trasmetto questa vita e non può cessare in nessun momento, anzi il Sabato, in un certo senso, questa trasmissione di vita deve essere ancora più visibile, perché è questo il senso della sua missione, questo trasmettere continuamente la vita, lì dove ci sono carenze, mancanze. Difatti se voi seguite il Vangelo, vedete che le sue guarigioni sono come una donazione, restaurazione di vita, lì dove si vede che la vita non è arrivata. Anche se ci sono degli uomini che mangiano, che camminano, la vita non è arrivata, perché quest'uomo non ha una vita piena, sia per via delle imperfezioni fisiche, sia perché vive una situazione di oppressione, di miseria, di povertà, di abbandono. Non si vede la presenza della vita perché non c'è la presenza dell'amore, perché la vita di Dio è amore nello stesso tempo, non è unicamente movimento, non è solo meccanica, è rifornimento di amore. E quindi dove si manifesta questa carenza di vita è l'uomo che dà e trasmette la vita che riceve da Dio.

"La gloria di Dio è l'uomo che vive"

Da qui nasce anche tutta la polemica con gli Ebrei, perché gli Ebrei sempre si riferiscono al passato: "Quand'è che Dio è apparso, ha manifestato la sua misericordia, quand'è che Dio ha fatto vedere veramente che noi siamo il suo popolo?". "Nel momento dell'esodo o nel momento in cui ci ha liberato dalla schiavitù di Babilonia", e quindi sempre il passato, "Il momento in cui Giovanni è apparso sulle rive del Giordano" dicono i discepoli di Giovanni. E Gesù: "No! Qui c'è uno oggi che è più di Giovanni, di Abramo". Vuol dire che Dio continua operando nel presente, trasmettendo questa vita, che Dio non può fermarsi, non può cambiare, che Dio essenzialmente

È fonte e creatore di vita e quindi è presente oggi, è qui con me, in me. E non è che Gesù pensasse all'unificazione ipostatica, quelle sono definizioni dogmatiche venute assolutamente dopo. È l'uomo, nel quale si trasmette questa vita di Dio, è lui che si fa trasmissore di una vita che non è sua, ma che lui trasmette, dona, anche superando gli ostacoli propri della natura umana, contro la morte. Qui si vede in maniera meravigliosamente chiara qual è il senso della vita dell'uomo, cosa ci sta a fare un uomo sulla terra; Ireneo dice: "La gloria di Dio è l'uomo che vive", e l'uomo che vive non è assolutamente quello che vive per sé, è quello che vive con tanta pienezza che diffonde, che trasmette questa vita; è uno che ama tanto il Padre, che crede tanto in Dio, così profondamente che pensa che l'uso migliore della sua vita è quello di trasmettere questa vita, di essere collaboratore della creazione del Padre, che trasmette amore e vita. La scelta dei poveri va colta in questa visione, che non è solamente di fede religiosa, ma che è al fondo dell'umanità, alla radice dell'uomo. Che cosa è l'uomo, che cosa ci sta a fare? Questo uomo che non è creato per sé, che è figlio, che deve collaborare a questa fonte di vita; questa è la nostra vera identità: dare e trasmettere questa vita.

Bisogna ripristinare e garantire il diritto alla vita

Nel vocabolario latino-americano, quando si è affrontato il tema della liberazione dell'uomo, si è parlato molto di questa vita che ci viene tolta, che viene usata dagli altri e alla quale invece abbiamo diritto. Ed è molto interessante allora vedere che c'è una scuola giuridica oggi in Brasile, con sede in diverse città - Curitiba, Rio Grande, Porto Alegre - che rintraccia la propria origine in Italia, che sta acquistando in Brasile molta forza, perché si è schierata a difesa dei molti senza terra in Brasile, i quali occupano terre incolte. Ma non li difendono in base al buon cuore e neanche in base al cristianesimo - il fondatore è sì un uomo religioso ma non di certo

un praticante, non frequenta molto le sacrestie - anche se si richiamano a questo messaggio di Cristo: "Io voglio che il mondo abbia vita, che tutti abbiano vita piena". Quindi in base a questo diritto alla vita trovano che esista una norma giuridica che dà diritto ad occupare queste terre. E questo fondatore, Carvalho, dice che evidentemente questi senza terra odiano la legge, ma amano profondamente la legge: odiano perché vanno contro quella che è una disposizione di diritto positivo, cioè il divieto di occupare terre di proprietà altrui anche se sono incol-

te - l'esercito molte volte uccide questi contadini - però amano la legge poiché ispirano la propria protesta a questa norma di diritto naturale, cioè la ricerca della vita. Questi contadini hanno infatti bisogno di questa terra non per venderla, ma per sopravvivere, come fonte di vita, e cercano quindi di forzare la legge che è sempre a favore della classe dominante. Le leggi sono a favore della classe dominante: anche se vengono concepite a favore della classe oppressa, sopraggiungono sempre degli emendamenti, delle trasformazioni, che annullano la possibilità di emancipazione della classe dominata. La classe dominante non potrebbe esistere se non riuscisse a tirare dalla sua parte le leggi. E allora evidentemente questa occupazione di terra finisce per spingere contro la legge agraria, che è assolutamente iniqua, tesa a favorire esclusivamente i proprietari non tutelando i diritti naturali di coloro che da secoli vivono su queste terre, come gli indios, che vengono considerati sovversivi. Fortunatamente ci sono dei vescovi che li difendono non perché sono a loro volta sovversivi - io quando vado a celebrare le messe in questi territori occupati e quindi considerati fuorilegge dico sempre: "Ricordatevi, vi proibisco assolutamente di chiamare questa terra, terra di invasori. Voi siete nella vostra terra, gli invasori sono quelli che hanno 300, 400 mila ettari di terra e che impediscono la vita". Però quello che mi ha dato forza è proprio la convinzione che il diritto alla vita sia il diritto primario, che va al di sopra di tutte le leggi, di tutti i diritti. E' un po' come dice San Tommaso che quando una persona ha fame ha diritto di rubare, ha diritto di prendere quello che è suo, ha diritto alla vita.

Cerco di dire continuamente a questa gente che vive nelle favelas che debbono perdere questo senso di vivere fuorilegge, perché il vero invasore è, ad esempio, quel proprietario i cui possedimenti si estendono per una superficie pari a quella del Belgio e Olanda uniti. Quello è il sovversivo, è l'eversore della legge, il

delinquente vero e non quelli che occupano la terra per avere la vita. Perché quello è un diritto che Dio ci ha

Non è la vittima del calvario che io mando a Dio per i miei peccati, è il ricordo di questa infinita passione del Padre di trasmetterci l'amore, la vita vera. La vita eterna, vera è la vita che è amore.

dato, che Dio dà ad ogni uomo e che è superiore al diritto positivo. In fondo questa è la ragione per la quale Cristo è morto: per difendere la vita, che viene sempre in una maniera o nell'altra contrastata, dall'egoismo dell'uomo. Quindi è inevitabile che questo diritto alla vita sia conquistato con la morte, pare una contraddizione ma è così. Qua si vede chiaramente quale segno di contraddizione l'Eucarestia ci mette davanti; Paolo ha detto: "O voi mangiate la morte, o voi mangiate la vita": l'Eucarestia è il grande segno di contraddizione.

Vivere per l'altro è segno di responsabilità

Nella religione borghese, l'Eucarestia è vista come l'offerta, come la vittima di cui mi impadronisco, che in qualche modo faccio mia, e che mando al cielo, presento al Padre, come in qualche modo i sacrificatori antichi presentavano la vittima, l'agnello o il bue, e per mezzo del sacerdote lo mandavano al padre per propiziare, perché fosse buono, perdonasse i peccati e concedesse delle grazie, soddisfacendo le esigenze fondamentali.

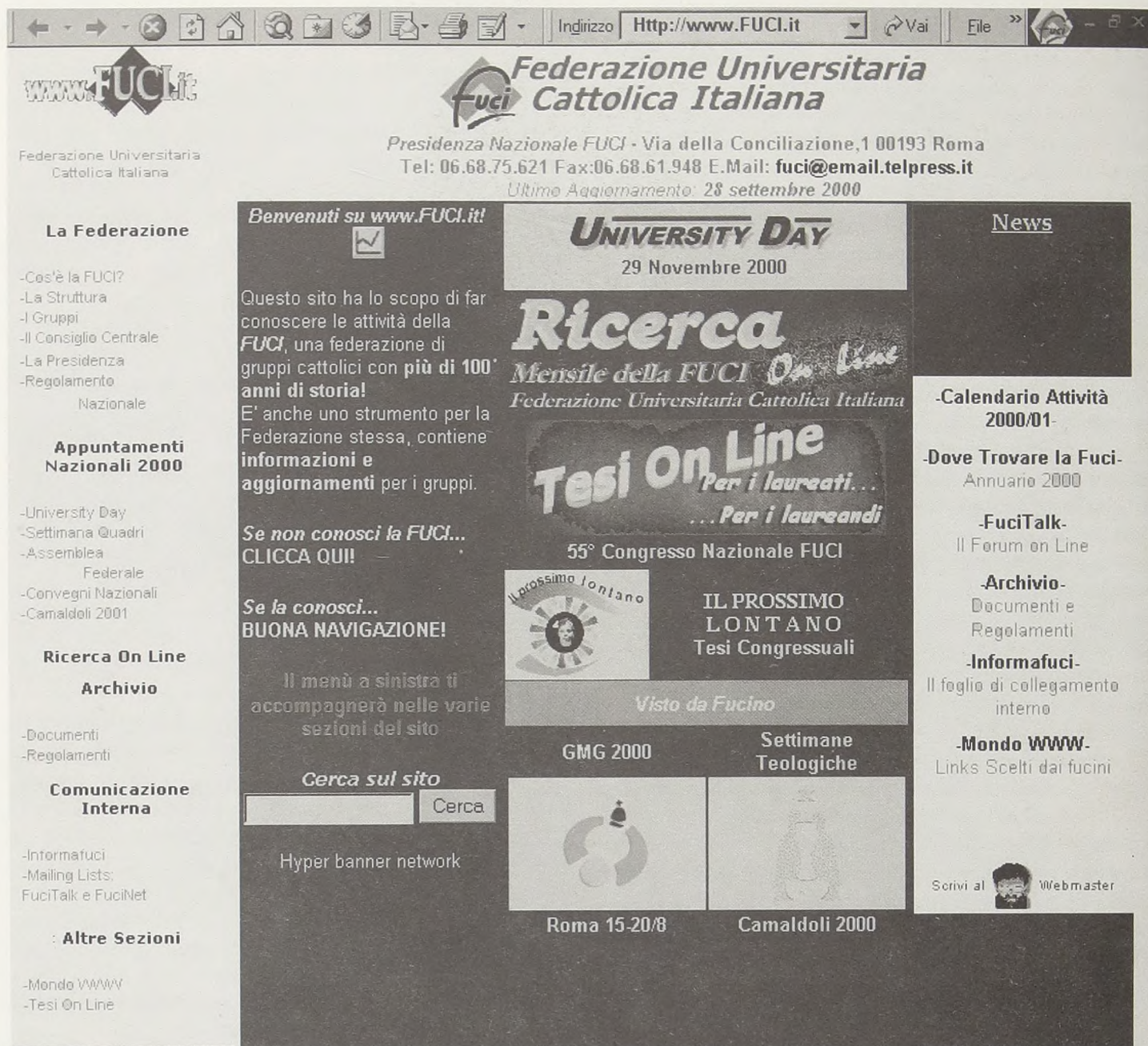
Nell'Eucarestia avviene il contrario. E' questa misericordia di Dio, questo amore impetuoso e incontrollabile che scende in Cristo e che si comunica e che vuole darsi contro la parete dell'orgoglio, della resistenza umana, di tutto il male del mondo; vuole e deve darsi, deve rompere le dighe. Il Cristo è il simbolo del darsi, di questa offerta della vita; quindi non è il Padre soddisfatto perché finalmente il figlio soffrendo paga, non perché la vittima lo ha placato: il Padre è soddisfatto perché finalmente questo amore è riuscito a sorpassare la barriera della morte. Questo si ripete nella vicenda del vescovo Romero, in tutti i martiri, in tutti gli uomini che vivono per un ideale. Si ripete per Chico Mendes, perché egli non ha potuto accettare che i poveri lavoratori della gomma fossero sfruttati, maltrattati, fosse succhiata loro la vita e per questi operai ha dato la sua vita: l'amore che ha oltrepassato la barriera della morte. Questa è l'Eucarestia vivente, vissuta e questo è il senso dell'Eucarestia: non farci buoni noi o mandare al cielo le anime del purgatorio, ecc..., non festeggiare i quindici anni della figlia del sindaco o del farmacista, non è questo il senso. Non è la vittima del calvario che io mando a Dio per i miei peccati, è il ricordo di questa infinita passione del padre di trasmetterci l'amore, la vita vera. La vita eterna, vera è la vita che è amore. Perché è vita, anche quella dell'assassino, dell'egoista, dell'accumulatore, di chi decreta le guerre: ma non è la vita vera, è la vita inquinata. Anche l'acqua delle pozzanghere è acqua, ma non è la vera acqua, quella che sgorga dalle sorgenti dell'Appennino. E quindi è vita anche quella dei grandi capitalisti, dei fabbricatori di armi, perché non potrebbero pensare, organizzare, fare progetti senza questa energia di vita, ma è la vita che semina morte, non è la vita liberatrice, non è l'acqua pura. Quindi, scelta dei poveri, degli ambienti dove non è la vita; ma prima di tutto bisogna pensare a noi, bisogna farsi, perché la vita non è nostra: quello che non potevano capire, perché avevano visto un solo aspetto della religione, i seguaci di Marx, gli organizzatori del socialismo reale, perché hanno pensato che potevano dare loro quello che non è umano, quello che non è nostro, la vita. Dio è un'ipotesi inutile, anzi è un ostacolo vero per trasmettere e realizzare questa giustizia nel mondo. E avevano ragione anche, perché vedevano un aspetto della religione, quello alienante che effettivamente esiste. Quindi necessariamente dovevano fallire, perché promettevano di dare quello che

non avevano, quello che noi non abbiamo assolutamente e quindi non potevano non accorgersi che non avevano niente da dare; e allora, quando c'è un rapporto che nasce dall'amore, come nel matrimonio, e questo amore finisce, non ha più nulla da dare, che cosa nasce? La repressione, la violenza, l'altra faccia dell'amore. Quello che promettevano di dare era amore, giustizia, convivenza pacifica, la vera vita che però noi non abbiamo in noi, di cui noi non siamo la fonte. Voi riuscite a vedere invece quella che è la verità, la vera fonte della vita.

Quindi realmente se vogliamo contribuire, e dobbiamo, perché noi siamo nati, a fare un mondo migliore, più umano, dobbiamo ripensare la nostra vita, che vuol dire anche ripensare la nostra religiosità, se siamo religiosi. Pensare che anche la religiosità che ci faceva sicuri, anche quella, è molto discutibile, dobbiamo ripensarla: dobbiamo ripensare l'Eucarestia, non concepirla più come un dono che facciamo a Dio, ma come una terribile responsabilità che riceviamo, come una terribile interpretazione della nostra vita e mettiamo questa nostra vita a disposizione della vera vita.

Quindi ci facciamo trasmissori di vita e assumiamo la responsabilità, anche attraverso la nostra amicizia, le nostre scelte politiche, la nostra vita erotica, sessuale. Perché una sessualità che non trasmette la vita, e non parlo solamente della vita fisica, dei figli che nascono, ma di una vita che aiuta l'altro/a ad essere di più, a crescere ad uscire dal proprio egoismo, a darsi agli altri. Non dobbiamo pensare che sia necessario cambiare il nostro tipo di vita, ma che in esso possiamo essere eucaristici. E voglio dire, senza scandalizzare nessuno, che non occorre ricevere simbolicamente l'Eucarestia, anche se un religioso ama molto riceverla; ma penso a qualcuno che non sa, che non vuole ricevere l'Eucarestia, e che deve comunque essere eucaristico. E sono tante le persone eucaristiche che non conoscono il simbolo dell'Eucarestia, così come ci sono dei sacramentisti dell'eucarestia che non sono eucaristici, perché non sanno dare la loro vita e a cui in fondo la religione serve per fomentare il loro egoismo e quindi la loro angoscia.





Più semplice da trovare, più semplice da consultare e... da aggiornare! ecco il nuovo look della pagina web

www.fuci.it

con nuovi servizi, un ampio spazio per i commenti, un archivio facile da consultare,

il progetto **TESI ON LINE**,

e naturalmente **Ricerca on line**

il lato telematico di questo periodico!