

Incontro celimontano

(18 febbraio 2016)

*Le invettive dei Padri della Chiesa contro l'ingiustizia
e il <Beati i poveri> delle Beatitudini evangeliche*

Propongo, per cominciare, un testo assai provocatorio di Basilio il Grande, con una lettura antologica, appena un po' ragionata, della sua Lettera VII <*In divites*>. Poi proporrò, se avremo il tempo, una riflessione di ordine più teologico, partendo dalle *Beatitudini di Matteo*, con l'aiuto del pensiero di Giovanni Crisostomo e, se possibile ancora, col pensiero di Agostino di Ippona.

L'insegnamento di San Basilio

A proposito della giustizia nei confronti dei poveri Basilio è particolarmente esigente. L'interesse per i poveri è del resto talmente caratteristico del suo insegnamento, che più di uno studioso ne ha fatto oggetto tematico della propria ricerca sul pensiero di questo padre della Chiesa¹.

Le idee di Basilio a proposito della povertà e relativa problematica sulla giustizia sociale hanno convinto uno studioso come J. Gribomont a pubblicare un articolo già estremamente significativo nel titolo parlando di Basilio come di un aristocratico rivoluzionario². Per offrire un esempio concreto di questa particolare sensibilità di Basilio il mio è dunque soltanto un tentativo in più che propongo ovviamente senza alcuna pretesa di completezza. Lo faccio, offrendo alcuni stralci della Omelia VII <*In divites*> pronunciata da Basilio a Cesarea di Cappadocia in un anno

¹ Cfr S.Giet, *Les idées et l'action sociale de saint Basile*, Paris 1941; Gian Battista Zaccherini, *Il problema economico e i problemi sociali nel pensiero e nell'azione di un Padre della Chiesa del IV secolo: S. Basilio di Cesarea*, Bologna 1959.

² Cfr J.Gribomont, *Un aristocrate révolutionnaire, évêque et moine: S.Basile*, in <Augustinianum> XVII (1977) 179-191.

assai difficile, segnato da una delle crisi economico-sociali più drammatiche dell'antica Cappadocia³.

Secondo J.Gribomont l'omelia andrebbe datata al 368, anno in cui Basilio, prete a Cesarea, fu posto tragicamente di fronte allo scoppio di una carestia terribile. Questa contestualizzazione storica, così drammatica, dovrebbe essere dunque la cornice di fondo all'interno della quale comprendere il rigore e la durezza delle ingiunzioni basiliane nei confronti dei ricchi. L'omelia è però anche un vero e proprio pezzo di bravura retorica in cui forse si potrebbero rintracciare brani precostituiti, che facevano parte del repertorio <scolastico>, memorizzato dall'autore ai tempi della sua formazione all'*ars oratoria*. Anche questo, anzi soprattutto questo, andrebbe tenuto presente nella lettura del testo, ricordando inoltre che il retore dell'antichità classica non è interessato per sé, *in primis*, alla verità dei fatti, ma tende piuttosto, con tutta la forza della sua eloquenza, a convincere, e dunque a costringere in qualche modo il suo interlocutore, inteso come giudice di un tribunale ideale, ad aderire alla propria tesi o lettura dei fatti, cambiando eventualmente opinione e agendo di conseguenza nella vita o nel verdetto finale⁴.

E' del tutto ovvio che, per un retore cristiano come Basilio, lo *skopòs* per eccellenza, perseguito dal suo *logos* fosse semplicemente la conversione o *metanoia* del destinatario.

L'Omelia <*In divites*> prende le mosse dal famoso episodio evangelico del giovane ricco (*Mt* 19, 16ss e paralleli sinottici) presentandosi di fatto

³ Durante la carestia che colpì la Cappadocia negli anni 368-369 Basilio affrontò ripetutamente il tema della povertà. Si conoscono quattro omelie contemporanee sull'argomento enumerate con i numeri 6,7,8,9 della raccolta *Omelie diverse* dette anche *Omelie morali*. L'omelia che trattiamo noi è la numero 7: "*Contro i ricchi*". Le altre invece sono: n.6: "*Sul detto del Vangelo: <Distruggerò i miei granai>*"; n.8: "*Pronunciata nel momento della carestia*"; n.9: "*Dio non è l'autore dei mali*". Secondo Claudio Moreschini (*I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, Città Nuova, Roma 2008, pp. 100-101) le prime due (6 e 7 e dunque anche la nostra), che "condannano la ricchezza e dipingono la povertà sotto la visuale dell'ingiustizia sociale", ma tutte, nonostante che "gli argomenti svolti da Basilio siano stati considerati banali da molti,... divennero molto popolari e furono tradotte entro pochi secoli in siriano, armeno, georgiano e arabo".

⁴ Cfr a questo proposito un libro estremamente importante tradotto in italiano e ristampato recentemente: Henri-Irénée Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, Edizioni Studium, Roma 2010 (sesta ristampa), soprattutto le pp. 265-278.

come una sorta di *lectio divina* compiuta a voce alta in un'assemblea liturgica.

Partendo dal testo evangelico Basilio entra immediatamente *in medias res* mettendo in luce, senza mezzi termini, la sostanziale ambiguità dell'interlocutore di Gesù con l'uso magistrale della tecnica della *parathesis tōn enantiōn* (*giustapposizione degli opposti*) da cui risulta una vera e propria demonizzazione dell'imputato forense che, nella fattispecie, è qualunque possessore di ricchezze che venga sottoposto ad un interrogatorio stringente su come, da chi o da che cosa, quelle ricchezze effettivamente provengano⁵.

Lo si può dedurre da affermazioni come le seguenti a proposito del giovane ricco del vangelo: "Interrogava con correttezza, ma non ascoltava con animo docile e bendisposto" (278D). Oppure: "Il suo animo appare poco chiaro e confuso, come di chi in parte si rivela degno di elogio e in parte miserevole se non addirittura disperato" (279A). Oppure ancora: "Ecco cosa rivela la tua incoerenza e il tuo disaccordo perfino con te stesso: lo chiami *Maestro*, ma allora come mai non ti comporti affatto da discepolo? Lo riconosci *Buono*, ma allora come mai ne respingi il dono?" (279B).

Da cui le conclusioni di Basilio: "E' chiarissimo, è lampante che sei estremamente lontano dal comandamento e dunque che sei un bugiardo quando dichiari di aver messo in pratica quel comandamento che impone di amare il prossimo come se stesso. Proprio il confronto con questo precetto del Signore ti costringe a renderti conto che sei lontano mille miglia dalla carità vera. Se infatti fosse vero ciò che sostieni, e cioè di aver osservato il comandamento dell'amore fino dall'infanzia, e quindi di aver distribuito agli altri lo stesso quantitativo di ricchezza che hai tu, da dove

⁵ Il testo da me seguito è quello del Migne, PG 31, del quale si cita di tanto in tanto, per comodità dei lettori, la traduzione latina con riferimento alle colonne e rispettive sottodivisioni. La traduzione italiana tiene conto invece, in alcune parti, dell'antologia di testi basiliani proposta da Maria Grazia Mara (a cura di), *Ricchezza e povertà nel cristianesimo primitivo*, Città Nuova, Roma 1980, con qualche ritocco teso a rendere più efficace e scorrevole il senso nel contesto del nostro discorso.

ti vengono, dimmi, queste enormi ricchezze che ti porti dietro? E' evidente che navighi nell'oro, ma da dove ti viene tutto questo? (292AB). La verità è che le ricchezze ti si sono appiccate addosso più tenacemente delle tue stesse membra. Lo prova il fatto che ti senti straziare se ti vengono sottratte, proprio come se esse fossero pezzi di carne che vengono strappate via dal tuo corpo. Se avessi rivestito chi è nudo, se avessi condiviso il pane con l'affamato, se le porte della tua casa fossero state aperte a ogni tipo di ospite, se fossi stato padre per gli orfani e ti fossi curvato con pietà sugli ammalati, come avresti potuto sentirti adesso rattristato a causa delle tue ricchezze?" (282BC).

“Il mare conosce i suoi confini – insiste Basilio - la notte non oltrepassa i limiti assegnati una volta per tutte, ma l'avarò non rispetta il tempo, non accetta il limite, non considera la possibilità di un'alternanza che sarebbe del tutto naturale. Preferisce piuttosto imitare il fuoco che tutto afferra e tutto divora con voracità. Come i fumiciattoli prodotti da una sorgente che via via crescono con l'aggiungersi di altri affluenti e si ingrossano enormemente trascinando con sé tutto quanto li intralcia o li raffrena, così anche i ricchi che hanno conquistato un gran potere si servono di coloro che hanno già oppresso per provocare ad altri, danni ancora maggiori “(282D).

In realtà le ricchezze non sono altro che <*artificium a diabulo excogitatum*> (283B) e <*insania ingens*> (286C), cioè una tecnica diabolica e una grande pazzia. Perciò è del tutto prevedibile che chi le possiede faccia una triste fine sigillata purtroppo anche da castigo sicuro. E questo nonostante che il ricco invece pensi proprio il contrario e consideri le sue ricchezze un'assicurazione sulla vita: <Non si sa mai. La vita è così piena di insidie!>.

Basilio sente questa obiezione e subito rintuzza: “Nessuno, caro mio, sa se tu avrai davvero bisogno un giorno del tuo oro nascosto, ma è sicuro, è

certo invece il castigo che ti toccherà per codesto tuo modo del tutto disumano di comportarti” (*ivi*).

Poi osserva ironizzando: “Che grande pazzia: quando era ancora mescolato con il metallo grezzo, l’oro veniva dissotterrato avidamente; adesso invece, che lo si era portato alla luce, lo si sotterra di nuovo!” (288C). E aggiunge: “la verità è un’altra: sotterrando il tuo oro, tu in realtà hai sotterrato il tuo cuore” (*ivi*).

Una delle distinzioni che i cristiani hanno imparato a fare nel comportamento etico è quella relativa alla cosiddetta <parvità> di materia. Una distinzione che in occidente ha portato a dibattiti non ancora conclusi su come ci si debba effettivamente comportare nelle piccole cose o nelle situazioni giudicate non gravi dall’opinione pubblica, compresa ovviamente l’opinione pubblica cristiana.

Basilio non conosceva questa particolare problematica. In questo sembra che fosse convinto, anzi, della risposta tradizionale stoica esemplificata con la parabola di un giovane che, dopo un lungo viaggio compiuto per raggiungere una città magnifica, giunto nelle vicinanze di essa, si ferma in un albergo fuori città senza entrarvi, preso da pigrizia mortale. Una scelta rischiosa che, nell’insegnamento stoico, veniva sottolineato dal possibile arrivo di un esercito nemico costretto a fermarsi di fronte alle mura difensive, ma che non per questo rinunciava a portare morte e distruzione tutto intorno.

La conclusione era ovvia. A nulla può servire essere stato più o meno vicino alla città se non è stato possibile mettersi al sicuro a tempo opportuno entro le sue mura e così evitare la violenza nemica.

L’applicazione della parabola stoica alla situazione del ricco serve a Basilio per osservare: “Così si comportano tutti coloro che osservano i comandamenti, ma si rifiutano di abbandonare le ricchezze” (288A) rinunciando alla proprietà privata.

In realtà Basilio sembra escludere davvero qualsiasi possibilità di distinguere, per esempio, tra peccati mortali e peccati veniali all'interno delle prescrizioni evangeliche. Un'incapacità - mi azzardo a ipotizzare - che può dipendere proprio dalla matrice sostanzialmente stoica di alcune parti del suo insegnamento, che pure vorrebbe essere in tutto e per tutto semplicemente evangelico, come risulta dal tentativo di giustificare cristianamente il suo insegnamento con un esempio che poteva essere sotto gli occhi di tutti:

“Ho visto molti che digiunano, pregano, fanno penitenza, osservano tutte le pratiche di pietà che possono essere compiute senza spese, ma non danno neppure un soldo in elemosina ai poveri” (288A).

Per cui conclude: “A cosa sono servite a questi tali tutte le loro azioni virtuose? Il regno dei cieli non li accoglierà, perché è *più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno dei cieli* (Mt 19,24). La sentenza è chiara e chi la pronuncia non mente. Pochi però sono quelli che se ne lasciano convincere e persuadere” (*ivi*).

L'effetto prodotto non soltanto sull'imputato e sul giudice, ma anche sul pubblico accorso a questo processo immaginario che si celebra nell'assemblea <liturgica>, ha i connotati di un vero e proprio sgomento che Basilio avverte e a cui risponde con progressiva incisività enumerando un'obiezione dopo l'altra. Cerco di sintetizzare.

Obiezione della gente:

“Come vivremo, dopo esserci spogliati di tutto? E poi, che fine farà l'ordine del mondo se tutti venderanno, venendo eliminati del tutto i possedimenti padronali (o la proprietà privata)?” (288A).

Risposta di Basilio:

“Non chiedere a me il perché dei comandi del Signore. Colui che ha stabilito la legge provvede anche a rendere possibile l'esecuzione della

legge stessa. In ogni caso il tuo cuore è soppesato sulla bilancia per valutare se inclina verso la vita vera, o verso effimeri piaceri” (ivi). Inoltre: “Chi ragiona con correttezza e prudenza sa che la ricchezza è stata concessa perché fosse dispensata e non perché fosse goduta egoisticamente, così che, qualora se ne venga espropriati, si possa gioire come se ci fosse sottratto qualcosa di estraneo e non subire l’espropriazione con amarezza, quasi che ci fosse tolto qualcosa di assolutamente proprio” (288B).

Aggiunge poi con un pizzico di sottigliezza “Perché ti rattristi? Perché ti senti angosciato nell’animo se ti viene richiesto: *Vendi tutto quello che hai?* (ivi). Cosa risponderai al giudice escatologico tu che rivesti le pareti di casa e lasci nudo un uomo? Tu che colmi di finimenti i tuoi cavalli e disprezzi un fratello lasciandolo con i vestiti a brandelli? Tu che lasci marcire il frumento e non senti il dovere di nutrire chi ha fame? Tu che nascondi l’oro e disprezzi gli oppressi?” (288C).

Per concludere: “Sii di animo grande! Non ti rendi conto che i muri, piccoli o grandi che siano, compiono tutti lo stesso servizio? Infatti se entri in casa di un uomo da nulla, e osservi l’edificio ridondante di splendidi ornamenti, non ti rendi forse conto che per quell’uomo niente è più caro delle cose visibili? Puoi così concludere senza sbagliare che quell’uomo abbellisce con diligenza estrema cose prive di vita mentre lascia del tutto incolta l’anima sua” (290A).

E si sente già la temibile voce del giudice escatologico che sentenza: “Non sei stato misericordioso e dunque non conseguirai misericordia. Non hai aperto la tua porta e dunque resterai fuori dal regno. Non hai dato il tuo pane all’affamato e dunque non riceverai la vita eterna” (292B).

Ancora domande del ricco

Sintetizza Basilio: “Dici che hai solo il sufficiente per te e perciò non hai nulla da dare a chi ti chiede” (292B).

Risposta:

“Dunque dichiararti di essere tu il vero povero. Bene. In questo sono perfettamente d'accordo con te. Infatti è povero chi ha bisogno di molte cose. Devo però aggiungere che ciò che rende indigenti voi ricchi è proprio questa vostra cupidigia insaziabile che vi costringe ad avere un mare di cose... Come per gli alcoolisti l'arrivo del vino nuovo diventa occasione per bere, così succede per i nuovi arricchiti: quando hanno ottenuto recentemente qualcosa desiderano averne ancora di più e così, con addizioni continue, la malattia, nutrita, fa aggravare il paziente. E' un dato di fatto: Le ricchezze presenti, nonostante che siano già tanto grandi, invece di renderli felici li rattristano perché pensano piuttosto a ciò che ancora non hanno. Non riescono proprio ad avere l'animo in pace e si ritrovano condannati a pensare continuamente a ciò che gli manca.

Non dovrebbero sentirsi già paghi nel sentirsi più ricchi degli altri? Niente affatto. Stanno male invece e si rodono il fegato perché, confrontandosi, vedono che l'uno o l'altro è più ricco di loro. E quando sono arrivati al livello di chi appariva più ricco si sentono subito costretti a gareggiare con un altro ancora più ricco e, raggiunto il livello di questo, non si fermano affatto perché già pensano ad un altro. Insomma, certa gente si condanna ad arrampicamenti continui su di una scala che la costringe a salire sempre più in alto, finché non arriva finalmente all'ultimo gradino” (292BCD).

Ma quale gradino sarà finalmente l'ultimo? Il trono imperiale? o semplicemente la morte?

Basilio insinua feroce:

“Tutto ciò che l'occhio intravede, questo concupisce l'avaro. Non si stanca mai l'occhio di vedere, né si sazia l'avaro di afferrare qualcosa. L'inferno non disse mai <basta>. Altrettanto l'avaro” (294A). “Non metti forse tu ricco sossopra ogni cosa pur di sottrarre roba al tuo prossimo? Ma

diciamo la verità: Che cosa causò l'omicidio di Nabot Jezrelita? Non fu forse la cupidigia di Achab che ne concupiva la vigna? L'avarò è comunque un cattivo vicino sia che ti trovi in città sia che ti rifugi in campagna" (294AB. Cfr 1Re, 21).

"Infatti niente riesce a contrastare la forza dirompente della cupidigia. Tutto cede alla sua prepotenza. Perciò tutti ne hanno paura. E accade perfino che chi ha già subito umiliazioni si faccia ancora più remissivo per paura che gli accada di peggio e così, anziché ribellarsi, si sottomette all'ingiustizia patita, lasciando che il ricco aggioghi i suoi buoi e ari, semini, mieta una messe che non gli appartiene per nulla. Infatti se resisti son botte. Se denunci, l'accusato sei tu. Se insisti, finisci schiavo o in carcere. Oppure le spie ti avvertono che la tua vita è in pericolo. Alla fine, se ti capita di essere un loro vicino ti dovrai ritenere già fortunato se, aggiungendo perdita a perdita, riuscirai a salvare la pelle" (294D-296A).

Farà ancora in tempo un ricco, divenuto ormai sinonimo di terrore e disgrazie intorno a sé, a convertirsi davvero?

Basilio gli lancia comunque l'ultimo avviso:

"Hai una quantità enorme di ettari di terra arabile, altrettanta quantità di piantagioni. Hai monti, campi, valli, fiumi, prati di tua proprietà. Ma cosa ti resterà di tutto questo alla fine? Ti saranno sufficienti tre spanne di terra; e un piccolo mucchio di sassi sarà più che sufficiente a coprire il tuo povero corpo.

Ma dimmi un po': valeva proprio la pena affannarsi poi tanto? E a quale scopo tanta cattiveria? Per ritrovarti con un pugno di mosche? Volesse il cielo che davvero tutto questo tuo affaccendarti fosse un nulla di fatto.

La verità è invece tragicamente un'altra: ti sei procurato da solo la legna che ti brucerà in eterno. Dovunque volgerai i tuoi occhi scoprirai in quel giorno chiare e inconfutabili le motivazioni della tua condanna: qui lacrime di bambini, là gemiti di vedove, più in là volti di poveri da te

malmenati, servi che hai ucciso, vicini che hai irritato. Ti accuseranno tutti e un coro minaccioso di gente vociante ti sbatterà in faccia le tue cattiverie...Come potrei dipingerti veramente al vivo tutte le orribili cose che ti toccheranno?

Dunque se ascolti, se riesci a piegarti, ricordati di quel giorno in cui l'ira di Dio si rivelerà, ricordati del giorno tremendo del ritorno glorioso di Cristo...Queste cose ti creino dentro tristezza e non ti rattristerà il comandamento...Ma se neppure tutto questo ti smuove, allora il tuo cuore è veramente di pietra" (296ABCD-298A, passim).

Nell'affondo finale del paragrafo VII dell'Omelia Basilio tenta di svelare col massimo realismo possibile: da una parte la *vacuità delle ricchezze* in se stesse; dall'altra le *tragedie* che, a causa delle stesse ricchezze, si consumano nella società.

Si chiede per esempio retoricamente:

"Fino a quando regnerà quest'oro, trappola dell'anima, uncino della morte, esca del peccato? Fino a quando la faranno da padrone le ricchezze che causano guerre, forgianno armi, affilano spade?"

E aggiunge, rincarando la dose:

"A causa di esse i parenti ignorano i legami di sangue, i fratelli si guardano l'un l'altro con occhi da assassini. I deserti brulicano di omicidi, il mare di pirati, le città di delatori".

Si chiede di nuovo:

"Chi ha generato la menzogna? Chi ha fatto nascere i falsari? Chi ha moltiplicato gli spergiuri, se non la ricchezza e la smisurata brama di acquisirla in fretta?" (298BC).

E apostrofa:

“Che razza di uomini siete, se avete trasformato i vostri beni in vera e propria occasione per tradire voi stessi?”.

Si sente rispondere:

“Le ricchezze ci aiutano a vivere”.

E lui di rincalzo:

“Dunque le ricchezze che avete ereditato si sono trasformate in occasione di male!”.

Di nuovo sente obiettare:

“Servono per riscattare l’anima!”

E lui di rimando:

“No! Sono piuttosto motivo principale della perdizione dell’anima” (298CD).

Il ricco non demorde e protesta:

“Le ricchezze sono necessarie per garantire i figli!”.

Basilio è impressionato molto da quest’ultima motivazione ma, nonostante tutto, ribatte, richiamando: da una parte la provvidenza divina; dall’altra l’assoluta obbedienza richiesta a sposati e non sposati dalla parola evangelica: *Se vuoi essere perfetto, va’, vendi quello che hai e dallo ai poveri (Mt 19,21)*.

Il corollario che Basilio aggiunge alla parola evangelica tende a spazzar via una volta per tutte l’inopportuno scrupolo del genitore:

“Chi, in fondo in fondo, sarà davvero garante del comportamento di un figlio o chi potrà essere davvero sicuro che egli si servirà correttamente delle ricchezze lasciategli? Sappiamo invece con certezza che per molti figli le ricchezze furono solo strumento di perdizione definitiva. Lo

testimonia anche il libro biblico dell'*Ecclesiaste*" (300A. Cfr *Kohelet-Ecclesiaste* 2, 18-19).

Da qui un vero e proprio ribaltamento dell'obiezione in richiesta, che parte dalla convinzione che non soltanto sia lecito, ma addirittura doveroso per un cristiano non lasciare alcuna eredità ai propri figli, pena il rischio di indurli in occasione prossima di peccato: *ne aliis materiam peccatorum facias*, traduce il testo latino (399A).

Spiega poi Basilio, con motivazioni che in verità procurano abbastanza sconcerto ancora adesso anche a noi:

"L'anima tua non ti appartiene forse di più (*oikeiotera*) dei tuoi stessi figli? Non ti è forse più vicina (*proseggizei*) di ogni altra realtà che faccia parte delle tue cose più intime (*oikeioteta*)? Dunque pensa anzitutto alla tua anima e lascia ad essa le primizie dell'eredità, distribuendo semmai ai figli solo quel che rimane. I figli, in fondo, anche se non dovessero ereditare nulla, avrebbero sempre la possibilità di ricostruirsi da sé le loro case, mentre l'anima, una volta abbandonata a se stessa, da chi potrebbe mai essere commiserata?" (300AB).

Liquidata in modi piuttosto problematici, è proprio il caso di dirlo, l'ultima obiezione legata alla responsabilità nei confronti dei figli, Basilio aggiunge una motivazione ulteriore che dovrebbe confermare, ai suoi occhi, la validità degli argomenti proposti: l'esigenza di un'uguaglianza che permetta a tutti i membri della società umana un comportamento che sia uguale per tutti, compresi coloro che non hanno figli o che non ne possono avere, chiedendosi in forma squisitamente retorica:

"E chi non ha figli, quale altro pretesto accamperà pur di difendere la sua inveterata avarizia? (300B)". Questo tale potrà infatti obiettare:

"Non vendo ciò che possiedo, né lo dono ai poveri, perché è tutto quello che ho di necessario per vivere" (*ivi*).

Basilio risponde:

“Dunque non è il Signore il tuo maestro, né il vangelo la tua regola di vita, ma sei tu, soltanto tu, unica regola a te stesso! Vedi allora a quale conclusione ti portano i tuoi ragionamenti? Il Signore ci ha ordinato cose indispensabili per la salvezza; tu invece le dichiari impossibili, dimostrando così di considerarti più saggio del tuo stesso Legislatore!” (*ivi*).

La stoccata finale prende decisamente di petto chi compie gesti filantropici validi però, per testamento, soltanto dopo morte.

Basilio lo fa parlare così:

“Dopo che avrò goduto delle ricchezze per l'intera mia vita, farò eredi di tutte le mie sostanze i poveri, dichiarandoli così padroni dei miei beni con pubblico testamento”.

Poi gli risponde con sottile ironia:

“Grazie tante per il tuo zelo altamente sollecito. Già, perché, steso definitivamente nella tomba e ormai ridotto in polvere, sei diventato prodigo, anzi addirittura magnanimo! Strano però che, quando ancora eri in vita, dedito ai piaceri, al lusso e alle delicatezze, non sopportavi neppure la vista di quegli stessi poveri che da morto gratifichi” (300C-302A).

E, dopo aver notato quanto sia ridicolo pretendere di cavarsela dimostrando amore per i poveri, facendoli eredi di cose delle quali non può più fruire, accenna, con realismo finissimo, agli imbrogli interminabili che si tenteranno inevitabilmente da tutte le parti per manomettere un testamento considerato ovviamente un eccesso di filantropia. Sa molto bene Basilio che basta “l'aggiunta di una piccolissima sillaba o la manomissione di una firma, o di un timbro o sigillo, accompagnate dalla

compiacenza di due o tre testimoni, perché le volontà del defunto vadano a farsi benedire e la sua eredità passi interamente in mani altrui”(300BC).

A ben riflettere – conclude finalmente Basilio – non è soltanto assurda la pretesa di salvare capra e cavoli, godendosi i beni finché si è in vita e facendosi magnanimi da morti, ma è anche sciocca.

Come sarà possibile infatti mettersi al riparo dal sentire domani come rivolta a se stessi la risposta data al ricco epulone nel vangelo di Luca: *Recepisti bona tua in vita tua? (Lc 16,25).*

Questo modo di pensare non sta né in cielo né in terra, sottolinea Basilio, perché col tuo stesso testamento confermi che mai e poi mai ti saresti ricordato dei poveri se, per assurdo, fossi stato immortale. Non ti illudere, però. Dio non si lascia ingannare in ogni caso (cfr 302C).

Le parole finali sono lapidarie: *“Fidati, caro signor ricco, del consiglio di chi ti vuole veramente bene, di chi si fece povero per renderci tutti ricchi con la sua povertà dando tutto se stesso per pagare il prezzo del riscatto di tutti noi” (304C).*

Preparato il terreno con questa vera e propria <filippica> di san Basilio il Grande aprirei adesso il discorso su una riflessione più pacata, ma non meno impegnativa su ciò che pensavano i Padri della Chiesa sulla povertà umana rivisitata alla luce della pagina neotestamentaria delle Beatitudini del vangelo secondo Matteo seguito, subito dopo da ciò che propongo come esempio dei Padri.

Il testo dell’evangelista Matteo:

Mt 5,1-12

Vedendo le folle, Gesù salì sul monte: si pose a sedere e si avvicinarono a lui i suoi discepoli. ²Si mise a parlare e insegnava loro dicendo:

Beati i poveri in spirito, perché di essi è il regno dei cieli. Beati quelli che sono nel pianto, perché saranno consolati. Beati i miti, perché avranno in eredità la terra. Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia, perché saranno saziati. Beati i misericordiosi, perché troveranno misericordia. Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio. Beati gli operatori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio. Beati i perseguitati per la giustizia, perché di essi è il regno dei cieli. Beati voi quando vi insulteranno, vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi per causa mia. Rallegratevi ed esultate, perché grande è la vostra ricompensa nei cieli. Così infatti perseguirono i profeti che furono prima di voi.

Questa pagina potrebbe essere interpretata come realizzazione sia della profezia contenuta nell'Antico Testamento, in linea con ciò che ripete spesso l'evangelista Matteo (*"come era scritto..., secondo la Scritture..., perché si adempissero le Scritture..."*), sia della vita di Gesù di Nazareth, sia della vita della chiesa e di ciascun membro di essa. Basti pensare: da una parte ai racconti sinottici della passione del Signore; dall'altra a *Mt 25, 31-46*. In realtà, per rimanere all'interno del Vangelo secondo Matteo, si potrebbe anche comprendere l'intera predicazione di Gesù come una grande inclusione che va dagli ultimi versetti del capitolo 4, che introducono le Beatitudini, fino a *Mt 25, 46* che è la narrazione del giudizio finale. Entro questi due confini si pone infatti tutto il Vangelo, costituito dai cinque grandi discorsi di Gesù interpretati da Matteo come se fossero una sorta di sintesi neotestamentaria dell'intero Pentateuco. Il che fa concludere che, nell'intenzione di Matteo, Gesù è certamente il nuovo e definitivo Mosè inviato da Dio per noi uomini e per la nostra salvezza. E dunque colui che indica all'umanità intera la nuova strada (Torà) della salvezza.

Non siamo insomma di fronte ad una proposta qualsiasi, ma di fronte all'occasione da non perdere per entrare nel Regno di Dio. Ed è significativo constatare che l'architrave di ingresso sia costituito dalle parole che aprono le Beatitudini: *Beati i poveri in spirito, perché di essi è il regno dei cieli.*

Tutti gli esegeti concordano che Matteo introduce questa pagina con una descrizione di Gesù compiuta sul modello di Mosè, Maestro per eccellenza di Israele, che parla alle *grandi folle che avevano cominciato a*

seguirlo dalla Galilea, dalla Decàpoli, da Gerusalemme, dalla Giudea e da oltre il Giordano (Mt 4,25), ricordando la gente promiscua che si era aggiunta al popolo di Israele durante la traversata del Mare in cammino verso la libertà dall'Egitto (cfr Es 12, 38: "Inoltre una grande massa di gente promiscua partì con loro e greggi e armenti in mandrie molto grandi").

Cosa dice Gesù a questa moltitudine di gente? Apparentemente sembra che stia enunciando una serie di comportamenti da osservare, ma in realtà, ad una lettura più attenta, ci si accorge che, secondo Matteo, egli sta presentando semplicemente se stesso. Non solo, ma in questa autopresentazione sembra che il colore di fondo sia dato proprio dalla *povertà* che così diventa il distintivo di tutto ciò che intendeva dire Dio quando "in molti modi e in molte occasioni aveva parlato ai padri antichi attraverso la Legge e i Profeti" (cfr Ebrei 1,1).

Dire *povertà* significa di fatto, per un cristiano, dire: *kenōsis* e dire *kenōsis* significa dire spoliazione di tutto e volontaria povertà radicale che si manifesta nel dare tutto ciò che si ha e che si è, compreso quell'essere "eguale a Dio non trattenuto gelosamente per sé quasi fosse il frutto di una rapina" (Cfr *Fil 2, 5-11*), per dimostrare nel modo più esplicito e totale la gratuità dell'amore. In realtà le tre Beatitudini che seguono la prima, nel vangelo di Matteo, sembrano quasi la descrizione sintetica di Gesù che, segnato dal *pianto*, sopportato con la *mitezza* che gli è propria, condivide la *fame* e la *sete* della *giustizia* aprendo quest'ultima alla misericordia (*eleēmosynē*).

Ma fermandosi unicamente a realtà esterne? Sarebbe davvero piccola cosa se si riducesse tutto il messaggio di Gesù a un proclama semplicemente mondano. Gesù è venuto per inaugurare il Regno di Dio e non un regno, sia pure abitato dalla giustizia e dalla misericordia, che sia riconducibile a uno dei regni di questo mondo. Nel Vangelo secondo Giovanni Gesù lo dichiara solennemente di fronte a Pilato. Dunque è

scontato che il passo per eccellenza da compiere per mettersi alla sequela di Gesù e conseguire l'“eredità della vita eterna” cercata da quel tale di cui parlerà Matteo nel suo capitolo 19 ai versetti 16-22, debba avere orizzonti più ampi.

Erano consapevoli i Padri della Chiesa di tutto questo? Non c'è dubbio che si debba rispondere in modo positivo, se non altro tenendo presente la chiarissima indicazione di Atanasio di Alessandria che costruisce l'intera *Vita Antonii* a partire da Matteo 19. Cos'è infatti Antonio il Grande se non l'esempio vivente di chi, pensando a come poter vivere in modo pieno e totale la sequela di Gesù, (*cogitabat de omnibus*, scrive Atanasio) aveva concluso che l'unico modo fosse per lui quello di abbandonare tutto e inoltrarsi continuamente <*ad interiora deserti*>?

Antonio seguiva, in questa sua scelta, *un consiglio*? Oppure era convinto che si trattasse di un vero e proprio *precetto*? E, d'altra parte, non sarebbe forse improprio parlare di una supposta distinzione tra *precetti e consigli* al tempo di Atanasio e dei Padri della Chiesa in generale? La risposta di Antonio fu certamente personale e, in quanto tale, non permetteva di attardarsi nel giudizio su come altri potessero aver percepito il loro modo particolare di vivere con tutto se stessi la sequela di Cristo. Antonio conosceva troppo bene il vangelo per permettersi di “giudicare gli altri”. A lui bastava crescere nella sua personale adesione totale all'invito ricevuto da Gesù e quella adesione comportava per lui appunto l'imitazione di Gesù, la più aderente possibile, nella scelta richiestagli da quella pagina evangelica, che si riassumeva per lui in quell'“*andare, vendere tutto, dare il ricavato ai poveri e seguire appunto Gesù*”.

Gli altri discepoli avrebbero potuto vivere la stessa sequela di Gesù con tempi e modi diversi, che soltanto Dio poteva giudicare. Per ciò che riguardava lui personalmente restava invece la necessità di crescere nel modo più radicale possibile nella *kenosis* insegnata dalla vita stessa di

Gesù, aggiungendo magari a Mt 19 le parole dello stesso Gesù registrate dall'evangelista Giovanni: *“Come il Padre ha amato me, così anch'io ho amato voi, rimanete nel mio amore”* (cf Gv 15.9).

In realtà se Antonio fosse stato costretto a spiegare ad altri il perché di quella sua scelta concreta avrebbe potuto citare tranquillamente altre parole di Gesù registrate dall'evangelista Luca che scriveva (in Lc 9,58): *“Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo”*. E infatti la missione del Figlio dell'uomo aveva comportato totale libertà da tutto, compresa l'assoluta necessità di avere un tetto sotto cui abitare. Un discepolo che avesse sentito, come Antonio, la chiamata ad essere altrettanto radicale, poteva forse comportarsi altrimenti? Qualsiasi altro possesso relativo alle necessità del corpo, del cuore o della mente, doveva, in una scelta simile, essere ridimensionato compresi ovviamente quelle ricchezze impagabili che si identificano con gli affetti familiari a tutti i livelli. Da qui la scelta di Antonio che comportava una triade di impegni (più tardi chiamati voti) vissuti come un tutt'uno nella tradizione monastica: *Povertà, Castità, Obbedienza*.

Gesù aveva proposto con la sua vita un esempio di questo tipo, ma lo aveva sempre legato alla scelta particolare della persona che intendeva porsi liberamente sullo stesso sentiero percorso da lui. Un sentiero proposto non soltanto con la sua vita ma anche con parole precise che rintracciamo nell'insegnamento registrato dai Vangeli. Aveva detto, per esempio: *“Voi che mi avete seguito, quando il Figlio dell'uomo sarà seduto sul trono...siederete anche voi su dodici troni...e chiunque avrà lasciato case, o fratelli, o sorelle, o padre, o madre o figli o campi per il mio nome, riceverà cento volte tanto e avrà in eredità la vita eterna”* (Mt 19, 27-29).

L'Autore degli *Atti degli Apostoli* sembra confermare la fedeltà dei primi discepoli alle indicazioni date da Gesù quando documenta che la *“moltitudine di credenti... avevano un cuore solo e un'anima sola e*

nessuno considerava sua proprietà quello che gli apparteneva, ma fra loro tutto era in comune...poi veniva distribuito a ciascuno secondo il suo bisogno” (Atti 4, 32- 35).

I Padri della Chiesa ritorneranno spessissimo su questo testo, e su altri analoghi, dell’opera di Luca. Giovanni Cassiano, che visse alle origini della forma monastica di vita cristiana nel IV-V secolo, fonderà su questi testi il rimpianto di non ritrovare più nella Chiesa, ormai ampiamente diffusa nel Mediterraneo, lo stesso fervore descritto dagli *Atti degli Apostoli*, individuando soltanto nella forma monastica, che si stava appena diffondendo nelle chiese cristiane, l’autentica vita cristiana delle origini. Ma oggi sappiamo che la descrizione degli Atti degli Apostoli apparteneva più agli ideali pensati da Luca che non alla realtà concreta delle comunità apostoliche. E sappiamo anche che la forma monastica della vita cristiana, così come si è diffusa fino a noi, costituisce, a sua volta, soltanto un orientamento ideale percepito come scelta personale di una piccola minoranza dei battezzati senza alcuna pretesa di voler monopolizzare in se stessa la totalità della vita cristiana.

Anche quel <di più> che, fino a poco tempo fa, permetteva di distinguere nella Chiesa (in verità come ultima manifestazione dell’ideale gnostico) tra stato di vita cristiana normale preoccupata di vivere secondo i <precetti> e stato di vita perfetta, preoccupata di vivere i <consigli evangelici>, con la conseguenza che solo per coloro che sceglievano di vivere in questa seconda forma si potesse parlare di acquisizione della santità, è divenuta obsoleta dopo che nel Concilio Vaticano II è stata solennemente ribadita la possibilità di raggiungere la santità in qualsiasi forma di vita dei battezzati.

Fatte queste precisazioni si deve però constatare che, comunque, al tempo dei Padri della Chiesa, la sesta e decisiva beatitudine di Matteo: quella del *“Beati i puri di cuore perché vedranno Dio”*, che si concretizzava nella *eleēmosynē*, veniva universalmente riconosciuta come strada

maestra della vita cristiana. Ma come declinare il senso o i sensi di questa *eleēmosynē*?

Nel periodo classico dei Padri della Chiesa il primato della purezza del cuore viene documentato, tra l'altro, dalle *Omellerie di Gregorio di Nissa sulle Beatitudini*. Essa però comporta un'aggiunta del tutto particolare, che spesso sfugge alla lettura comune: la connessione strettissima che esiste tra questa sesta beatitudine e la *kenōsis* sottolineata da Paolo.

Noi moderni siamo portati a mettere in primo piano la dimensione socio-economica del vocabolo. I Padri invece, forse motivati dal contesto pesantemente gnostico non ancora del tutto sconfitto, quando si riferivano a queste due realtà, *eleēmosynē* e *kenōsis*, privilegiavano il riferimento al modello di Colui che poteva dire di sé: *“Imparate da me che sono mite ed umile di cuore”*. Tutti i monaci, a partire dallo stesso Antonio il Grande, facevano proprio di questa beatitudine la *conditio sine-qua-non* dell'osservanza di tutte le altre. E Massimo il Confessore basava su questi due attributi di Gesù la sua straordinaria *Mistica Teologia* dedicata alla contemplazione della Trinità Santa.

I Padri della Chiesa approfittavano però di tutto questo per accentuare l'esigenza universale, e dunque proposta a tutti i battezzati, di esercitarsi quotidianamente nell'acquisizione della purezza del cuore. Non dimenticavano infatti un'altra dichiarazione di Gesù che aveva detto: *“Ciò che esce dall'uomo è quello che rende impuro l'uomo. Dal di dentro infatti, cioè dal cuore degli uomini, escono i propositi di male: impurità, furti, omicidi, adulteri, avidità, malvagità, inganno, dissolutezza, invidia, calunnia, superbia, stoltezza. Tutte queste cose cattive vengono fuori dall'interno rendono impuro l'uomo”* (Mc 7, 20-23).

Da qui la preferenza dei Padri per la redazione di Matteo, che aggiungeva <in spirito>, rispetto a quella di Luca, che invece non contiene quest'aggiunta, portando alcuni esegeti moderni alla conclusione che il

terzo evangelista fosse stato, in questo, più fedele al detto originario di Gesù. Conclusione che altri esegeti, più recenti, mettono decisamente in discussione.

Ciò non toglie, in ogni caso, che ci fosse una convinzione comune, al tempo dei Padri, che la povertà esterna potesse germogliare soltanto da un'acquisita e custodita povertà interiore.

Essere poveri significava, per tutti questi nostri santi Padri, anzitutto "avere un cuore puro", ma il cuore puro era sempre un cuore pulito, spoglio e dunque mai ingombro o costretto in alcun modo da legami piccoli o grandi che impedissero di "*non anteporre nulla, assolutamente nulla, all'amore di Cristo*". Da qui il loro costante allenamento (*askēsis*) a tenere pulito il cuore garantendone la purezza o <*katharotēs*>.

Di conseguenza non ogni forma di spoliazione aveva il diritto di autodefinirsi <povertà>, anzi poteva persino succedere che una povertà apparente coprisse addirittura il contrario! L'osservazione di Gesù sulla differenza tra le offerte dei ricchi e la povera vedova, documentata dal vangelo di Luca, era un monito tenuto ben presente dai Padri che non si dispensavano dal richiamarlo ai grandi della corte, per esempio, di Costantinopoli: "*In verità vi dico: questa vedova così povera, ha gettato più di tutti. Tutti costoro infatti hanno gettato come offerta parte del loro superfluo. Ella invece, nella sua miseria, ha gettato tutto quello che aveva per vivere*" (Lc 21, 3-4).

La disponibilità all' *eleēmosynē* che si esprimeva nel detto di Gesù: "*Beati i misericordiosi, perché otterranno misericordia*" diventava a questo punto determinante, perché concludeva il primo blocco delle Beatitudini evangeliche che esprimevano le esigenze della povertà e lo apriva al secondo che richiamava la indispensabile purezza del cuore.

Per questo i Padri della Chiesa non si lasciarono mai sfuggire l'occasione per spiegare il "*Beati i misericordiosi, perché otterranno misericordia*" in

lungo e in largo. Infatti si poteva ottenere un cuore finalmente <puro> soltanto spogliandolo radicalmente fino alla contrizione della donazione totale di sé e delle proprie sostanze. Non bisognava forse, come primo comandamento, “*amare Dio con tutto il cuore, con tutta l’anima e con tutte le proprie sostanze*”? Ma per raggiungere questa meta non occorre forse diventare una creatura nuova come quella uscita dalle *acque battesimali* o dalle *lacrime della paenitentia, eleēmosynē*?

Così la beatitudine *Beati i poveri nello spirito* dimostrava ai loro occhi che con essa non si sta parlando di una categoria di persone che si contrappongono ai ricchi, ma piuttosto di persone che intendono raggiungere la purezza di un cuore disinteressato ai valori del mondo e perciò più sensibile ai valori presenti in Dio e manifestati al mondo da Gesù di Nazareth.

Non si può infatti possedere un cuore puro – spiegavano i Padri - se non a condizione che la *Giustizia* ricercata dal battezzato sia superiore a quella perseguita dagli Scribi e dai Farisei (cfr *Mt 5, 20*) e se la *Misericordia* non riveli il desiderio di essere imitatori del Padre che “*fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti*” (*Mt 5, 45*).

L’eleēmosynē, alla quale i Padri danno tanta importanza, si rivela a questo punto, da una parte come segno dell’acquisizione dell’autentica *povertà*, dall’altra come vera e propria porta di ingresso alla *purezza del cuore* che, a sua volta, abiliterà il discepolo ad essere *operatore di pace* nonostante il paradossale ricambio di persecuzioni, insulti e ogni sorta di male subiti a causa della propria adesione a Cristo, che però sbocca comunque nell’esultanza che è propria dei veri *profeti di Dio*. *Giustizia* e *misericordia* sono in realtà anche le due parti del battito del cuore di ogni credente ed esse si richiamano a vicenda. *C’è la giustizia è c’è la misericordia*: non *c’è misericordia* senza *giustizia* e non *c’è giustizia* che non si apra alla *misericordia*.

L'evangelista Matteo ha posto in effetti prima le basi con: *Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia*, e immediatamente dopo ha aggiunto il riferimento alla *misericordia*, perché il regno di Dio si costruisce nel rispetto di queste due realtà, in cui *la giustizia viene prima*, anche se *la misericordia dura più a lungo*. Infatti, secondo l'Antico Testamento, la *giustizia* di Dio arriva fino alla terza e alla quarta generazione, ma la *misericordia* dura in eterno: non si può fare a meno della *giustizia*, tuttavia ciò che rimane è la *misericordia*. Questo è il comportamento di Dio, ma questo è anche il comportamento che Gesù ha fatto proprio nella sua vita, così come è il comportamento che, ovviamente, ci si aspetta da chi si pone alla sequela di Gesù.

Quando finalmente il cuore è in pace attraverso questi due passi della *giustizia* e della *misericordia*, l'acqua interiore si tranquillizza e, su questa tranquillità, si specchia il volto stesso di Dio, che adesso può essere addirittura contemplato dall'uomo, per cui è possibile dire con semplicità: *Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio*.

Gregorio Magno insegna perciò a considerare la vita cristiana, quale che sia la forma scelta liberamente da ciascun battezzato, come una continua ricerca dell'equilibrio e dell'armonia non esagerando mai, neppure in ciò che ci sembra un bene!

Gregorio di Nissa aggiungerebbe, dal canto suo, - in questo seguito fedelmente da san Massimo il Confessore - che non c'è bisogno di sradicare o reprimere le passioni dell'uomo, ma piuttosto di concedere ciò che è giusto, perché si tratta sempre di energie donate da Dio. L'unica cosa da evitare sempre è però l'idolatria, perché essa farebbe di una determinata passione l'assoluto della propria vita e quindi appunto un idolo.

Non si raggiunge, in ogni caso, la *quies/ēsichia*, se non si risponde alla *giustizia*; ma si perde proprio la *quies/ēsichia* se non ci si apre alla *misericordia*.

Per capire di cosa si tratti, quando ci si riferisce alla povertà, credo dunque che si debba far ricorso simultaneamente alla *giustizia* e alla *misericordia*, ma in modo tale da lasciarsi guidare dal primato della *misericordia* o *eleēmosynē*, non soltanto perché “*se la vostra giustizia non sarà superiore a quella degli scribi e dei farisei non entrerete nel regno dei cieli*”, ma anche perché “*l’albero si riconosce dai frutti*”. E questi frutti, soltanto essi sono la cartina di torna sole che permette di verificare l’autenticità o meno del nostro impegno simultaneo per la *giustizia* e la *misericordia*.

Per conoscere il contenuto e la pratica di questa *eleēmosynē* non si può prescindere, almeno nell’accezione cristiana del termine, dall’evento per antonomasia del NT che lo stesso evangelista Giovanni enuncia sinteticamente nel prologo dichiarando che “*il Verbo si fece carne (sarx egeneto) e venne ad abitare in mezzo a noi (eskēnōsen en hēmin)*” (Gv 1, 14).

Il che vuol dire che qualunque forma di *eleos* si possa immaginare, essa, nel contesto cristiano, dovrebbe comportare sempre una sorta di condivisione di vita fra soggetto e oggetto dell’*eleos* e dunque dell’*eleēmosynē*.

Non si tratta allora di un qualunque gesto, per quanto generoso possa sembrare, ma di una condivisione di vita che comporta nulla di più e nulla di meno di orientarsi, secondo le proprie forze corroborate dalla grazia di Dio, a orientare semplicemente la vita a spossessarsi gradualmente di tutto, cosa che sarà comunque realizzata in tutti e da tutti, perché tutti passeremo attraverso lo spossessamento radicale della morte.

L'esempio mostrato da Paolo che poteva dire di sé "*per me il vivere è Cristo e il morire un guadagno (to apothanein kerdos)*" (Fil 1,21) potrebbe essere l'autentica interpretazione cristiana dell'*eleos*. Non per nulla queste parole sono scritte da Paolo nel contesto della proposta del manifesto cristiano per eccellenza costituito appunto dall'inno alla *kenōsis* (Fil 2, 5-11), a cui abbiamo già accennato.

L'esempio dei Padri

L'insegnamento dei primi Padri cristiani sulla povertà si innesta ovviamente nelle indicazioni di contenuto e di forma già presenti nel NT. E tuttavia l'interpretazione pratica di quei contenuti risponde tantissimo anche alla particolare sensibilità di ogni singolo teologo o esegeta. Per parte mia sono rimasto molto affascinato da certe interpretazioni di Giovanni Crisostomo che mi permetto di citare subito per comunicare anche a voi qualcosa delle emozioni che ho provato nel leggerlo⁶.

Sentite cosa dice, per esempio, questo vescovo straordinario in una delle sue omelie⁷.

"Niente giova di più agli uomini quanto la vita. E, parlando di vita non intendo riferirmi al fatto che tu debba digiunare o prostrarti sul sacco e sulla cenere, ma piuttosto che tu disprezzi le ricchezze, che sappi amare con tenerezza, che tu dia il tuo pane al povero, domini l'ira, elimini l'ambizione, soffochi ogni sentimento d'invidia. Così insegnava Gesù stesso che diceva:<Imparate da me che sono mite e umile di cuore> (Mt 11,29).

⁶ Cito in traduzione italiana, ma in alcune particolarità ho cambiato il testo citato, dopo un semplice confronto con l'originale greco.

⁷ Per i testi dei Padri, dove non è fatto riferimento esplicito ad altre edizioni, mi servo della raccolta di Alfons Heilmann con la consulenza di Heinrich Kraft, *Texte der Kirchenväter*, Band III, Kösel Verlag, München 1964. Edizione italiana accresciuta e curata da Gaspare Mura. Traduzione dei Padri latini, greci e orientali di Guglielmo Corti, in *La teologia dei Padri. Testi dei padri latini greci orientali scelti per temi*. Volume III. *Vita cristiana – Il prossimo – Stati di vita cristiana*, Città Nuova editrice, II edizione Roma 1982.

Non ha detto: <perché ho digiunato>; eppure poteva parlare dei suoi quaranta giorni di digiuno, ma non lo dice. E invece dice: <sono mite e umile di cuore>. E ancora, quando li inviava, non ha detto: <Digiunate>, ma: <Mangiate tutto quanto vi è messo davanti> (Lc 10,8). Certamente riguardo alle ricchezze ha chiesto molta attenzione, dicendo<Non possedete oro né argento né moneta di rame nelle vostre cinture> (Mt 10,9). Dico questo non biasimando il digiuno, non sia mai! Ma anzi lodandolo assai; però sono turbato dal fatto che voi, trascurando il resto, pensiate che esso vi basti per la salvezza, mentre occupa l'ultimo posto nella schiera delle virtù"⁸.

Questo antico Arcivescovo di Costantinopoli (IV-V secolo) lega in modo molto stretto l'esercizio dell'*eleēmosynē* alla *diakonia* a sua volta connessa inscindibilmente con la teologia paolina del <Corpo di Cristo> che è la Chiesa⁹. E non solo, ma stabilisce anche un toccante parallelo tra ciò che si compie nella divina liturgia intorno al Corpo di Cristo depresso sull'altare e ciò che si compie, magari davanti alle porte delle chiese, nei riguardi dei poveri.

Né meraviglia constatare che il termine *diakonia* serve sia per parlare di *diakonia tou logou* (cfr At 6,4, espressione già presente in Basilio il Grande) sia di quella particolare *diakonia* di cui parlava Paolo per riferirsi alla colletta compiuta per aiutare i poveri di Gerusalemme (cfr 2Cor 6,3) sia infine della *diakonia* compiuta servendo a tavola nelle mense dei poveri (cfr At 6,2), anche se può non utilizzare esplicitamente l'espressione <*diakonia dei poveri*>.

Una mia amica studiosa, Ysabel de Andia mi ha fatto notare che San Giovanni Crisostomo è stato soprannominato <Giovanni l'elemosiniere> sia per la sua insistente predicazione sull'importanza dell'elemosina, sia per la pratica dell'elemosina stessa. E Aimé Puech scriveva – documenta questa stessa studiosa - che <Giovanni Crisostomo è, tra tutti i Padri del IV

⁸ Giovanni Crisostomo, *Omelia 46,4*, in *Omellerie sul vangelo di Matteo/2* (26-61), Introduzione, traduzione e note a cura di Sergio Zincone, Città Nuova Editrice, Roma 2003, pp.302-303.

⁹ Vedi a questo proposito un bell'articolo di Ysabel De Andia, *Liturgie, diaconie des pauvres et théologie du Corps du Christ chez saint Jean Chrysostome*, = pro manuscripto, p.1.

secolo, non soltanto l'apostolo della carità per eccellenza, ma anche il panegirista dell'elemosina per eccellenza >¹⁰.

Il fondamento teologico su cui Giovanni Crisostomo fondava la sua predicazione e la sua pratica dell' *eleēmosynē* è, in ogni caso, data dalla possibilità di poter parlare con la stessa metafora di **Corpo di Cristo** sia con riferimento alla **persona stessa di Gesù**, sia con riferimento al **Corpo eucaristico** di Gesù sia con riferimento alla **Chiesa**, sia infine con riferimento all'insieme dei **poveri**. Attraverso queste diverse realtà del Corpo di Cristo infatti egli fa sì che il riferimento a una di queste manifestazioni del Corpo di Cristo non possa mai, in nessun modo, essere separato da ciò che si dice delle altre.

Si potrà riconoscere una distinzione tra le diverse forme, ma mai una separazione. Si dovrà sempre ricordare infatti che quando ci si riferisce primariamente ad un aspetto della metafora non si può mai dimenticarne la strettissima connessione con le altre.

Da qui l'inevitabile uso del simbolo in ogni manifestazione della proposta cristiana. Vale in questo ciò che vale sempre nella visione teologica cristiana e cioè che i cammini della fede, a partire dal *mistero trinitario* e *crisologico* fino ad arrivare ai *sacramenti* e alle *istituzioni giuridiche* ecclesiastiche e all'esercizio concreto della *carità* e perfino della cosiddetta *vita spirituale*, non possono comportare mai né confusione, né separazione, ma sempre e solo distinzione nella salvaguardia dell'unità vissuta come comunione, così come fu stabilito, una volta per tutte, al Concilio di Calcedonia del 451 a proposito del mistero del Verbo fatto carne in Gesù di Nazareth.

Nel rispetto tuttavia, e anche questo resta fondamentale, della *taxis teologica* che *parte dal Padre, passa attraverso il Figlio e si compie nello Spirito Santo*, in modo tale che si possa: *nello Spirito Santo per il Figlio ritornare al Padre*.

Non si tratta dunque di sensibilità di ordine sociale, ma di realtà teologica. E, in tutto questo, l'uomo si gioca di fatto la sua salvezza o la vita eterna.

Su queste cose san Giovanni Crisostomo non avrebbe fatto sconti a nessuno. Infatti servire i poveri significa per lui servire Cristo imitandone la disponibilità a farsi <servo> e <servitore> rivelando simultaneamente la

¹⁰A.PUECH, *S. Jean Chrysostome et les moeurs de son temps*, (citazione di Ysabel de Andia, o.c., p.1).

<filantropia> di Dio manifestata nel suo Figlio e dunque predicando nei fatti il suo vangelo, il cui mistero sarà conosciuto soltanto alla fine dei tempi¹¹.

Tutto questo ci fa capire anche perché il rapporto con tutte le forme in cui si esprime il corpo di Cristo è determinante per la salvezza. Non si può infatti fare a meno di essere incorporati a Cristo nel Battesimo, né di essere uniti con Lui nell'Eucaristia, ma non si può fare a meno neppure di essere in comunione col suo Corpo che è la Chiesa in tutte le sue membra e in tutte le sue manifestazioni sia istituzionali che carismatiche, delle quali i poveri sono parte decisiva (come rivela Mt 25, 31 – 46) e poi pretendere di essere salvati.

Giovanni Crisostomo non intende, in tutto questo, demonizzare quei particolari gesti di generosità che si esprimono, per esempio, nell'abbellimento di un struttura architettonica, nel decoro, nella bellezza e perfino nella preziosità, che accompagna quella parte della vita della comunità cristiana che attiene al culto e alla cura delle cose belle.

E'preoccupato invece, questo sì e in modo molto serio, che anche in questi casi si rispetti la *taxis*, che Origene avrebbe declinato come <*caritas ordinata*>, cioè come esigenza di ordine nell'<*agapē*>. Giovanni Crisostomo però, sempre molto più concreto di Origene, come aveva imparato dai suoi maestri antiocheni, preferiva riferirsi anche a cose pratiche.

Nell'*Omelia 50 su Matteo*, Giovanni Crisostomo si chiede, per esempio:

“Vuoi onorare il corpo di Cristo? Non trascurare la sua nudità; non onorarlo qui (dentro la chiesa celebrante) con vesti di seta, mentre lo trascuri là fuori (oltre le porte della chiesa) lasciandolo morire dal freddo e dalla nudità. Colui infatti che ha detto: <Questo è il mio corpo> e ha confermato il fatto con la parola, ha detto anche: <Mi avete visto affamato e non mi avete nutrito>, e <Ogni volta che non avete fatto queste cose a uno di questi più piccoli, non l'avete fatto a me> (cfr Mt 25, 31 – 46). Questo (corpo eucaristico) non ha bisogno di vesti, ma di un'anima pura; quello invece (il corpo di Gesù presente nel povero) ha

¹¹Cfr Ysabel de Andia, o.c., p.2.

bisogno di molta cura. Impariamo dunque ad essere sapienti e ad onorare Cristo come vuole lui! Per colui che è onorato l'onore più gradito è quello che vuole lui, non quello che pensiamo noi. Anche Pietro credeva di onorarlo impedendogli di lavargli i piedi, ma questo atteggiamento non era onore, bensì il contrario. Così anche tu onoralo con questo onore che egli stesso ha prescritto, approfondendo la ricchezza ai poveri. Dio non ha bisogno di vasi d'oro, ma di anime d'oro"¹².

Poi, quasi per non urtare troppo la suscettibilità di chi ha messo a disposizione del buon decoro della costruzione della chiesa materiale e della bellezza delle celebrazioni cultuali, buona parte delle sue ricchezze, l'arcivescovo proseguiva prudentemente, ma anche con grande e lineare determinazione:

“Dico questo non per impedire che si facciano offerte, ma perché ritengo giusto che insieme a queste, e prima di queste, si faccia l'elemosina. Dio accetta certamente anche queste cose, ma molto di più quella. Nel primo caso infatti ne trae vantaggio solo chi offre, nel secondo anche chi riceve; nel primo caso può trattarsi anche di ostentazione, mentre nell'altro tutto è costituito da eleēmosynē e agapē. Che vantaggio c'è, se la sua mensa è piena di calici d'oro e lui è sfinito dalla fame? Prima sazia la fame e poi, in sovrappiù, orna anche la sua mensa. Fai un calice d'oro e non dai un bicchiere d'acqua fresca? E che vantaggio c'è? Prepari per la mensa paramenti ricamati in oro e non gli offri nemmeno il necessario per vestirsi? E che profitto ne deriva? Dimmi, se, vedendo uno privo di nutrimento necessario, senza curarti di eliminare la sua fame, ricoprissi soltanto la mensa di argento, ti sarebbe forse grato o non si irriterebbe maggiormente? E dunque? Se lo vedessi ricoperto di stracci e intirizzito dal freddo e, senza curarti di dargli un mantello, gli procurassi delle colonne d'oro dicendo di farlo in suo onore, non direbbe che lo stai prendendo in giro? E non penserebbe che sia un insulto e un insulto estremo?”¹³.

Con lo stesso scrupolo di prima, l'Arcivescovo specificava poi, non trascurando di affondare bene il coltello nella ferita aperta:

¹²Giovanni Crisostomo, *Omelia 46,4*, in *Omelle sul vangelo di Matteo/2* (26-61), Introduzione, traduzione e note a cura di Sergio Zincone, Città Nuova Editrice, Roma 2003, pp.358-359.

¹³ Giovanni Crisostomo, *Omelia 46,4*, in *Omelle sul vangelo di Matteo/2* (26-61), Introduzione, traduzione e note a cura di Sergio Zincone, Città Nuova Editrice, Roma 2003, p.359.

“Dico questo non per proibire di impegnarsi in queste cose, ma per esortare a fare queste cose insieme a quelle, anzi a fare quelle prima di queste. Nessuno è stato mai accusato di non aver fatto queste cose, mentre per non aver fatto quelle è stata minacciata la geenna, il fuoco inestinguibile, la punizione dei demoni!”¹⁴.

Infine Giovanni quasi come una filippica orientata a mettere con le spalle al muro l’ostentazione dei ricchi e straricchi di tutti i tempi: “L’elemosina...purifica il peccato...è più grande del sacrificio...apre i cieli...è più necessaria della verginità”¹⁵.

E, aggiungendo una perla interpretativa di straordinario valore per rispondere allo shock che potrebbe aver provocato in alcuni affermazione, appena fatta, sulla priorità della misericordia sulla verginità, lascia intuire che l’olio delle lampade, di cui si parla nella parabola delle dieci vergini di Matteo, non è altro che la *eleēmosynē*, la cui mancanza condannò le une ad essere *“scacciate dalla sala delle nozze, le altre ad esservi ammesse”* (cfr *ivi*).

Commentando la parabola del buon samaritano lo stesso Giovanni Crisostomo scrive inoltre:

“Dal comando di Gesù: *Va’ dunque e anche tu fai lo stesso (Lc 10,37)* impariamo che dobbiamo preoccuparci di tutti allo stesso modo, e non solo dei nostri familiari nella fede, trascurando gli estranei. Anche tu dunque, se vedi qualcuno che soffre, non indagare oltre: l’altro ha diritto di essere aiutato, perché soffre. Se vedi un asino che sta per soffocare, lo alzi senza chiederti di chi sia; tanto più, trattandosi di un uomo non devi indagare a chi appartiene: pagano o giudeo che sia è di Dio. Anche se è non credente. Ha bisogno di aiuto? Basta questo. Se tu dovessi per ruolo investigare e giudicare, faresti giustamente un discorso simile. Adesso però è la sua stessa sventura a non permetterti di esercitare quel ruolo. Qualche volta non è giusto indagare neppure quando ci si trova di fronte a delle persone sane per non intromettersi

¹⁴ Giovanni Crisostomo, *Omelia 46,4, in Omelie sul vangelo di Matteo/2 (26-61)*, Introduzione, traduzione e note a cura di Sergio Zincone, Città Nuova Editrice, Roma 2003, p.360.

¹⁵ o.c., p. 361.

nei fatti altrui. A fortiori ci si dovrà astenere dall'indagare quando ci si trova di fronte a persone che soffrono evidentemente qui ed ora. Può succedere, per esempio, che qualcuno, che hai visto in passato scoppiare di benessere e di gloria, adesso scopri che è consumato dalla sofferenza. E' vero che può trattarsi di un delinquente, ma adesso lo vedi soffrire. Puoi forse sottrarti dall'aiutarlo con la scusa comune del <ben gli sta?>. Sarebbe davvero crudele, disumano e arrogante riferirsi a questo con lui". La Scrittura non condivide certi atteggiamenti quando raccomanda a tutti: *Riscatta coloro che vengono uccisi, non fare tanti distinguo (Prov 24,11)*. Si sa che quelli che vengono condotti al supplizio per lo più sono malvagi, eppure la Scrittura dice semplicemente: *Riscattalo, chiunque egli sia*. Questo, soprattutto questo, è avere un cuore aperto verso i miseri (*miseris-cordia*) e lasciarsi dettare il proprio comportamento dalla *eleēmosynē*! Chi infatti beneficia l'amico non lo fa certo per Dio; ma chi beneficia uno sconosciuto, opera con purezza, perché lo fa soltanto per il suo Signore"¹⁶.

Una nota su Sant'Agostino

Negli stessi anni, più o meno, che Giovanni Crisostomo proponeva le sue omelie, Agostino di Hyppona proponeva un insegnamento analogo all'interno di una *sententiola*, così la chiama lui stesso, del Libro del *Siracide* che recita: "Resta fedele al prossimo durante la sua povertà, affinché parimenti ti sia dato di godere dei suoi beni" (*Siracide 22,28*).

Dopo una serie di osservazioni (che si possono leggere nel mio libro: *Sant'Agostino e la bibbia. Un vescovo legge, studia, vive, spiega le*

¹⁶ *Omelie sulla Lettera agli Ebrei*, 10,4; citazione da Karft-Mura, o.c., p.270 con qualche ritocco nella traduzione.

Scritture, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2011, pp. 205-226), Agostino, accostando questo versetto di *Siracide* al brano di *Lc 16, 19-31* sul ricco epulone e Lazzaro, osserva anzitutto che nel libro di Luca il nome del povero vi è ricordato esplicitamente, ma non vi è alcun riferimento al nome del ricco, quindi spiega che questo era stato voluto appositamente dall'evangelista perché "si trattava del libro dei vivi e dei giusti, non dei superbi e dei cattivi. Quel ricco era infatti sulla bocca della gente, mentre del povero nessuno ne parlava. Il Signore però fece l'opposto: nominò il povero, ma tacque il nome del ricco".

E si chiede: "come mai il Signore si comportò così?" Risponde: "Perché quel ricco non volle condividere la stessa fede del povero". Si trattò dunque di un vero e proprio capovolgimento da parte del Signore: Il ricco "non poté avere in comune con lui la fede" e perciò "si vide negata la misericordia, perché lui stesso l'aveva negata". Lo conferma anche l'apostolo Giacomo, aggiunge Agostino, quando dice: "Giustizia senza misericordia a colui che non usò misericordia" (*Gc 2,13*). E conclude severo riferendosi alla richiesta fatta al padre Abramo dal ricco precipitato negli Inferi: "Colui che a tempo debito non aveva avuto compassione del povero, troppo tardi si mosse a compassione dei suoi fratelli".

Da cui la sua citazione nella parte parenetica del discorso: "Se non ascoltano Mosè e i Profeti, non si lasceranno persuadere nemmeno da uno che risorga dai morti" (*Lc 16,31*), arricchita dal riferimento al Vangelo secondo Giovanni: "Se aveste creduto a Mosè avreste creduto anche a me" (*Gv 5,46*). In realtà il ricco si era trovato in una situazione così tragica, perché non si era curato di ascoltare queste precise parole dette da Gesù: "Venite a me voi tutti che siete affaticati, perché il mio giogo è soave e il mio carico leggero" (*Mt 11, 28.30*). Il peso di Cristo è infatti come quelle penne con le quali il povero, a differenza del ricco, volò fino al seno di Abramo! Ma, a ben guardare, ciò che ha portato il ricco alla perdizione è

stato proprio la sua mancanza di fede in ciò che costituisce il cuore stesso del messaggio del NT: la Risurrezione. Lo dimostra – secondo Agostino – la diversa sorte che si è meritata Lazzaro. Infatti in quest’ultimo “esisteva in effetti un’altra vita: quella che sperava nel seno di Abramo, poiché, per quanto riguarda la vita di quaggiù, era morto e più non viveva. *Era morto di quella morte di cui l’Apostolo dice: <Voi siete morti e la vostra vita è nascosta in Dio>*” (Col 3,3).

Quest’ultima citazione paolina diventa poi di fatto la fonte di luce determinante per la comprensione della *sententiola* del *Siracide*. Agostino infatti apostrofa così di nuovo il ricco: “Non sei tu colui che disprezzavi il povero, ti beffavi di Mosè e dei Profeti? Non volesti restare fedele al prossimo al tempo della sua povertà; e così ora non godi dei beni dei quali gode lui. Sghignazzavi ascoltando le parole di *Siracide* <*resta fedele al prossimo durante la sua povertà, affinché parimenti tu possa godere dei suoi beni*>; e così ora sei condannato a vedere i suoi beni solo da lontano, senza poterli condividere affatto insieme con lui”.

Agostino ha così l’opportunità di richiamare le parole stesse di Gesù sia citando da Luca: “*Fatevi amici con l’iniquo mammona affinché essi, a loro volta, vi accolgano nei padiglioni eterni*” (Lc 16,9), sia citando da Matteo. “*Chi infatti accoglie uno di questi piccoli...e chi avrà dato a uno di questi miei minimi anche solo un bicchiere d’acqua fresca considerandolo mio discepolo, vi dico in verità che non perderà la sua ricompensa*” (Mt 10, 41-42).

Poi conclude. “Ti parla il tuo Signore, sì proprio il tuo Signore: colui che, essendo ricco, si è fatto povero (Cfr 2Cor 8,9). Lui ti esporrà meglio. E più validamente di quanto non possa fare io”, il significato della *sententiola* di *Siracide*. E, dopo aver consigliato di mettere da parte qualsiasi preoccupazione di capire se il povero che abbiamo di fronte sia un ipocrita o un simulatore, perché noi uomini non siamo in grado di leggere nel cuore dell’altro, aggiunge che la scelta migliore è sempre quella di

prestare l'aiuto richiesto, perché "chi teme di lasciar cadere parte della sua semente sulla strada o tra le spine o sulle pietre, è pigro a seminare d'inverno e patirà la fame nell'estate" (Cfr Lc 8,5-7), ma soprattutto perché "sta di fatto che il tuo Signore – del quale certamente non dubiti se sei cristiano – ti dice: <lo sono diventato povero per te, pur essendo ricco> (2Cor 8,9). Egli infatti <pur essendo di natura divina non ritenne una rapina l'essere uguale a Dio, ma spogliò se stesso assumendo la natura del servo facendosi simile all'uomo> (cfr Fil 2,7-11). Infatti per il sembiante fu trovato uguale all'uomo perché <umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce> (ivi). Aggiungi ancora: "Sulla croce ebbe sete e ricevette una bevanda non da chi aveva compassione di lui, ma da chi lo insultava così che la fonte della vita bevve in punto di morte l'aceto (cfr Gv 19, 28-30). Non essere dunque restio, non disprezzare, non dire: Come! Il mio Dio si è fatto uomo? Il mio Dio è stato ucciso? Sì, proprio così: è stato ucciso. Ti si inculca la sua povertà. Un tempo era lontano da te, ma con la sua povertà ti si è fatto vicino. Dunque <mantieni fede al tuo prossimo nella sua povertà>". Il prossimo in stato di povertà è nientemeno che il tuo Dio! "Sotto il nome di prossimo intendi dunque il nome di Cristo, e intendilo facendoti umile. Se sarai umile ti adeguerai a chi è umile; se sarai umile comprenderai chi è alto. Munito di umiltà, comprendi Cristo e sentilo vicino. Infatti il Signore è vicino a quanti hanno il cuore contrito, sì da poter dire nella tua preghiera: <lo mi compiacevo per il prossimo, come per un fratello>.