

L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA COME PREMESSA ALL'«ECONOMIA DI COMUNIONE»

Non mancano, nei libri dell'Antico Testamento riflessioni che sono come radici per la comprensione di una «economia di comunione». I punti di vista sono, è vero, assai vari. Nella corrente sapienziale esistono considerazioni positive e negative sulla ricchezza e la povertà. Ma queste riflessioni non superano generalmente il livello dell'esperienza individuale.

Tuttavia il pessimismo di un Giobbe e di un Qohelet possono costituire una buona premessa al nostro tema. Essi contestano la convinzione religiosa dei benpensanti che vedono la prosperità come un segno di benedizione divina, e la miseria come la prova di una vita di peccato e la meritata punizione di Dio. L'esperienza invece mostra che prosperano ricchi disonesti, mentre giusti vivono e muoiono nell'indigenza. La deduzione è importante: Dio non interviene direttamente e in modo plateale per garantire l'equa distribuzione dei beni. Viene rotta la visione unilateralmente «teocentrica» che stabilisce uno stretto legame tra comportamento morale – intervento divino – condizione economica. L'uomo è chiamato responsabilmente a gestire i beni della terra. E ciò porta inevitabilmente alla disuguaglianza. Il Qohelet denuncia la forza perversa che sta alla base dell'accumulazione dei beni: denaro chiama denaro.

*«Chi ama il denaro
mai di denaro è sazio;
chi ama la ricchezza
mai gli bastano le entrate.
Anche questo è vanità !» (Qo 5, 9).*

E così si accentua il divario tra ricchi e poveri: amara costatazione di un proverbio ripreso con altro significato nei vangeli:

*«A chi ha sarà dato
a chi non ha sarà tolto anche quello che ha».*

In altri termini, i ricchi diventano sempre più ricchi e i poveri più poveri.

I PROFETI

La protesta dei profeti avviene a partire dall'8° secolo a.C., quando le condizioni sociali ed economiche della Palestina cambiarono in negativo. Si erano costituite classi di benestanti: funzionari della corte regale, commercianti... Nelle città nascevano quartieri ricchi ben distinti da quelli poveri.

La denuncia di profeti come Amos, Osea, il primo Isaia ecc. acquista subito una dimensione sociale. Con forza essi reagiscono contro lo sfruttamento degli sprovveduti, il lusso dei ricchi, il disfunzionamento della giustizia, la bustarella...¹.

Non è però una certa sensibilità umanitaria che muove i profeti ad attaccare gli squilibri economici e sociali del loro paese. La loro protesta è da situare e da capire nel contesto dell'Alleanza di JHWH con Israele; è in tale realtà che emerge l'importanza e l'originalità della loro attività.

Dio ha preso l'iniziativa di costituire Israele come popolo suo, di stabilire la sua dimora in mezzo ad esso, di proteggerlo, prendersi cura di lui, condurlo alla vita dandogli una Legge come espressione della Sua volontà, una Legge che promuove i rapporti sociali, l'uguaglianza di tutti, la fratellanza tra i membri.

Ma ecco, nel popolo eletto installato in Palestina crescono disuguaglianze, situazioni di intollerabile ingiustizia – per l'ambizione, la disonestà di alcuni –, la promulgazione di leggi che non rispettano il diritto: ne va di mezzo il povero.

¹ Per più dettagli e per i testi dei profeti, vedi l'articolo *Ricchezza - comunione dei beni nella Bibbia*, I, in «Nuova Umanità» 74, marzo-aprile 1991, pp. 29ss.

I profeti innalzano la voce non per promuovere un calendario di riforme sociali, un programma di ristrutturazione economica, ma per denunciare il tradimento contro l'Alleanza: Dio infatti ha voluto un popolo dove «non vi sarà alcun povero in mezzo a voi» (Dt 15,4).

Ora in Israele si verifica il doppio fenomeno:

- una disuguaglianza a livello economico: ci sono ricchi e poveri. E la gravità di tale situazione sta nel fatto che i ricchi sono diventati ricchi a spese dei poveri;

- una disuguaglianza a livello sociale, come conseguenza. Il ricco diventa potente mentre il povero si trova immancabilmente in una condizione di inferiorità, quindi di dipendenza, quindi di oppressione.

Situazioni economiche ingiuste creano necessariamente disuguaglianze sociali. In altri termini, la cattiva ripartizione dei beni intacca la solidarietà sociale, si manifesta cioè come un peccato contro la comunione fraterna tra i membri che vivono nell'Alleanza. «Falsificando i rapporti sociali (creando ingiustizie e disuguaglianze), il ricco con ciò stesso falsifica la realtà del popolo come popolo, distrugge i rapporti di "fraternità" basati sull'Alleanza»².

Le discriminazioni sociali mettono a loro volta in forse l'Alleanza stessa e quindi il giusto rapporto con Dio. Quest'ultimo infatti presuppone il compimento della volontà di JHWH realizzato nel compimento della Legge, e cioè nella solidarietà vissuta fra i membri del popolo dell'Alleanza.

*«Uomo, ti è stato insegnato ciò che è buono
e ciò che richiede il Signore da te:
praticare la giustizia,
amare la pietà,
camminare umilmente con il tuo Dio» (Mi 6, 8)*

Con queste parole, Michea ricorda all'Israelita il suo dovere fondamentale se vuole vivere in comunione con Dio: vivere in comunione con i fratelli, attuando la comunione dei beni. La fedeltà

² Ibid., p. 33.

all'Alleanza «altro non è che il leale compimento del dovere di solidarietà, la manifestazione dell'amore che i membri dell'Alleanza devono vivere aiutandosi vicendevolmente»³.

Nasce così, nella prospettiva dell'Alleanza, il concetto di «amore del prossimo» come impegno alla solidarietà, come partecipazione sincera e concreta alla sorte del popolo e di ciascun membro.

«Degno di nota anche il fatto che Michea, nella sua risposta, non si rivolge al solo Israelita, ma all'*uomo* come tale. Quest'universalismo rende tutt'ora attuali la lotta appassionata e le esigenze dei profeti: il progetto che JHWH ha manifestato con Israele mediante l'Alleanza, non è un fatto privato della storia passata: tutta l'umanità è chiamata ad essere e diventare l'unico popolo di Dio»⁴.

GESÙ

A differenza dei profeti, Gesù non innalza proteste in pubblico contro le ingiustizie sociali che pure erano flagranti anche nella sua epoca in Israele. Certamente la povertà e le ingiustizie di cui era vittima la piccola gente palestinese non lo lasciavano indifferente, ma egli non si fa illusioni: «i poveri li avrete sempre con voi» (Mc 14, 7). Egli non aspetta da riforme sociali il cambiamento risolutivo, ma soltanto da un intervento divino, nella linea della sua proclamazione sulla vicinanza del Regno di Dio. Soltanto l'irrompere finale di Dio come Re porrà fine in modo definitivo alle discriminazioni e ingiustizie sociali attuali e stabilirà rapporti nuovi fra gli uomini. Gesù insomma punta non a cambiare il sistema socio-politico vigente, ma a cambiare il *cuore* dell'uomo. Egli vuole la *conversione* della persona.

Che un tale agire non rimane confinato nella sfera puramente interiore e spirituale del singolo, ma avrà effetti tangibili sul comportamento concreto dell'uomo, è cosa evidente.

³ *Ibid.*, pp. 36s.

⁴ *Ibid.*, p. 37.

Un'affermazione centrale indica bene la posizione di Gesù nei confronti del problema della ricchezza e mostra dove si situa l'interesse suo: il rapporto dell'uomo con Dio.

*«Nessun servo può servire a due padroni:
o odierà l'uno e amerà l'altro
oppure si affezionerà all'uno e disprezzerà l'altro.
Non potete servire a Dio e a Mammona»* (Lc 16, 13; cf. Mt 6, 24).

La parola di Gesù corrisponde alla concezione religiosa dell'Ebreo sull'uomo, presentato come un uomo-in-situazione. C'è la convinzione che l'uomo appartiene sempre a qualcuno che non è egli stesso. E proprio l'esperienza religiosa d'Israele (l'Esodo) ha insegnato che l'uomo è libero perché e nella misura in cui appartiene totalmente a Dio.

Quando dunque Gesù conclude: «non potete servire a Dio e a Mammona», egli non pone il discepolo dinanzi ad una scelta, ma afferma che egli deve decisamente scegliere Dio. La ricchezza, personificata da Mammona, è una potenza molto seducente, e rischia di occupare il cuore dell'uomo, prendendo il posto di Dio. L'uomo deve essere liberato dall'attaccamento alla ricchezza sotto qualsiasi forma, e questo in una scelta radicale a favore di Dio. Gesù considera dunque la ricchezza non primariamente nella sua destinazione sociale, ma come ostacolo alla risposta da dare a Dio. È l'uomo nel suo rapporto con il Signore che lo interessa. E Dio ora si avvicina all'uomo in modo nuovo e definitivo, offrendo il suo amore di grazia. Come rispondere a tale offerta, se il cuore è pieno, se la preoccupazione per la vita occupa il primo posto? Ci vuole una liberazione.

Teniamo presente:

– Gesù sa, come ogni Giudeo, che i beni hanno una destinazione sociale. Quando, per esempio, egli invita un ricco a diventare suo discepolo in senso stretto, egli chiede a costui di dare i suoi beni ai poveri (Mc 10,21); questi ultimi sono infatti i destinatari normali delle ricchezze abbandonate. Ora la tentazione del ricco è di «accumulare tesori *per sé*» (Lc 12,21), dimenticando l'inse-

gnamento biblico fondamentale: i beni della terra appartengono a Dio. Il ricco è soltanto un amministratore che si vede affidati beni che sono destinati a tutti.

– Ma Gesù non persegue riforme socio-economiche, bensì la conversione dell'uomo.

– E la conversione provoca una trasformazione sensibile nel cuore del convertito. Chi infatti accoglie Dio come Padre riconoscerà gli altri come fratelli e agirà di conseguenza. Egli si renderà disponibile ai bisogni altrui.

La conversione ha quindi per effetto non tanto di aumentare le pratiche religiose dell'interessato, ma di aprirlo a rapporti interpersonali. Di conseguenza un cuore interamente convertito a Dio è anche in grado di non innamorarsi della ricchezza e di considerarsi come semplice amministratore di beni che servono a tutti, pronto insomma alla comunione fraterna in tutte le sue espressioni.

«Mirando (...) alla conversione del ricco, e cioè a rapporti nuovi basati sull'amore, quindi sul rispetto, sull'amicizia, e non a rapporti di egocentrismo, di conflittualità, di lotta di classe; togliendo la cupidigia dal cuore suo, togliendo quindi dal cuore ciò che lo porta ad essere ingiusto nei confronti dell'altro, l'insegnamento di Gesù influisce in modo permanente e in profondità anche sulla vita sociale... Il Vangelo libera il ricco – e ogni uomo che accoglie la Sua parola – dal Mammona che vuole dominare nel suo cuore, per renderlo capace di aprirsi ai bisogni altrui, capace di considerare l'altro come un fratello, di creare legami di comunione. Dalla conversione, frutto della vicinanza del Regno di Dio, può nascere fin d'ora una comunità dove non esiste più povero: piccolo e fragile seme di ciò che sarà l'umanità quando Dio regnerà pienamente»⁵.

LA COMUNIONE DEI BENI NEGLI ATTI DEGLI APOSTOLI

In alcuni sommari della prima parte del libro degli Atti degli Apostoli (in particolare *At* 2, 42.44-45; 4, 32.34-35; 5, 4), Luca

⁵ *Ricchezza - comunione dei beni nella Bibbia*, II, in «Nuova Umanità», 75/76, maggio-agosto 1991, pp. 24s.

presenta una sua visione sulla vita religiosa e sociale della prima comunità cristiana di Gerusalemme.

*«La moltitudine di coloro che avevano abbracciato la fede
aveva un cuore e un'anima sola.
Non v'era nessuno che ritenesse cosa propria
alcunché di ciò che possedeva,
ma tutto era fra loro comune (panta koina).
Non c'era infatti tra loro alcun bisognoso:
poiché quanti possedevano campi o case,
li vendevano e portavano il ricavato delle vendite
mettendolo ai piedi degli apostoli.
Veniva poi distribuito a ciascuno secondo ne aveva bisogno».*

In questa descrizione emerge la cultura ellenistica dell'autore. Egli vede realizzarsi nella chiesa di Gerusalemme l'utopia sociale dei pitagorici e altri, di una società di amici che mettono tutto in comune. Diverse espressioni utilizzate da Luca ricordano infatti l'ideale greco dell'amicizia espresso in slogans del tipo: «Tra amici, tutto è comune», o «Tra amici, nulla appartiene in proprio». Anche se Luca scrive con un linguaggio comprensibile all'orecchio greco, egli non ha tuttavia l'intenzione di proporre alla Chiesa il progetto di un club di amici. «Proiettando così sulla comunità di Gerusalemme l'ideale dell'amicizia, Luca si guarda dal presentare i cristiani come semplici amici. Se essi realizzano l'ideale dell'amicizia, è in quanto *credenti*»⁶.

Alla base della comunione ecclesiale si trova quindi la conversione, non una affinità di sentimenti o di carattere che crea legami di simpatia, anche se, certo, l'amicizia non è esclusa. La scelta di Dio fatta nell'accoglienza della parola del Vangelo unisce i credenti fra di loro in Cristo, e si trova dunque all'origine della «comunione» che viene vissuta fra i membri. Il mettere i beni in comune è come l'espressione concreta dell'«unanimità», a sua volta frutto dell'unità profonda che lega i credenti al Risorto e fra di loro in modo tale da essere un solo corpo in Cristo.

⁶ J. Dupont, in *Nouvelles Etudes sur les Actes des Apôtres*, «Lectio Divina» 118, Cerf, Paris 1984, p. 302.

La comunione dei beni, come l'evangelista la vuole vedere applicata fra i cristiani, non è allora soltanto una soluzione per risolvere il problema della miseria e della cattiva distribuzione delle ricchezze; essa ha un valore religioso più profondo: manifestare e realizzare la «fratellanza», segno caratteristico della «società nuova» dove tutti sono *uguali*, dove quindi non esiste soltanto il ricco che dà e il povero che riceve, ma anche dove ognuno può dare e ricevere in uno scambio reciproco di doni spirituali e materiali (vedi 2 Cor 8, 14).

La circolazione dei beni è di conseguenza un effetto necessario e molto concreto dell'identità profonda della Chiesa come Unità, come umanità nuova.

Quest'aspetto «escatologico» della comunione dei beni emerge nell'affermazione lucana: «non c'era infatti tra loro alcun bisognoso» (At 4, 34), affermazione che rimanda alla versione greca (Settanta) di Dt 15, 4: «Non ci saranno poveri in mezzo a te», realtà attesa per la fine dei tempi.

Da non dimenticare che Luca offre un quadro «ideale» della vita della comunità di Gerusalemme. Egli cioè non ha l'intento di presentare realisticamente la vita di questa chiesa come un fatto storico del passato, ma di offrire alle comunità attuali un ideale da perseguire.

Luca ha a disposizione casi concreti trasmessi dalla tradizione (il ricordo di Barnaba che vende il suo campo: At 4, 36s; l'episodio di Anania e Saffira: At 5, 1-10) che egli generalizza con l'aiuto di sommari. Così facendo l'autore sacro vuole stimolare i credenti ad attuare la comunione dei beni. «Generalizzando casi singoli, Luca vuole rendere valevole una realtà – e cioè il dare per creare la comunione dei beni – per tutti. Il comportamento idealizzato della comunità di Gerusalemme serve da modello per ogni futura comunità cristiana»⁷.

I casi concreti menzionati, come la vendita di un campo da parte di Barnaba, mostrano inoltre che la comunione dei beni non era istituzionalizzata e quindi obbligatoria, ma lasciata alla li-

⁷ Art. cit. in «Nuova Umanità», 75/76, p. 30.

bera decisione del proprietario: «Non era forse tuo prima di venderlo e il ricavato della vendita non era forse a tua disposizione?» dice Pietro ad Anania (At 5, 4).

Il credente rimane quindi proprietario dei suoi beni. Ma in cuor suo egli si sa amministratore, disponibile quindi a condividere questi beni in casi di bisogno, non soltanto per aiutare materialmente ma anche per salvaguardare l'«uguaglianza» così caratteristica della «società nuova», rendendo visibile l'unità che esiste fra i membri, manifestando la «sinfonia dei cuori».

«L'ideale inseguito non è precisamente quello della rinuncia e della povertà volontaria, ma quello di una carità che non può ammettere che fratelli siano nel bisogno. Si abbandonano i beni propri non per desiderio di essere povero, ma affinché non vi siano poveri tra i fratelli. Il distacco vissuto è soltanto la conseguenza di un senso molto acuto della solidarietà che deve unire i fratelli tra loro»⁸. La comunione dei beni è a servizio dell'unità.

Se Gesù denuncia la ricchezza come ostacolo alla salvezza perché chiude il cuore del ricco all'accoglienza del Regno di Dio e ai bisogni altrui, ora, in mano all'uomo autenticamente convertito, «la proprietà non è una realtà che divide ma un mezzo che affratella, non è causa di spartizione della comunità in ricchi e poveri ma addirittura mezzo per costruire un tipo di uguaglianza sociale, fino alla scomparsa – paradossalmente – della povertà (cf. At 4, 34)»⁹.

Se la donazione di beni era lasciata alla spontaneità di ognuno (e il dono era normale per chi aveva accolto l'insegnamento di Gesù), nondimeno la sua messa in pratica richiedeva una buona organizzazione. Chi voleva mettere soldi a disposizione della comunità li deponeva ai piedi degli apostoli, dice Luca (At 4, 35). Da questo centro poi il denaro veniva distribuito «a ciascuno secondo ne aveva bisogno» (At 4, 45). Si evita così che si sviluppi una progressiva disparità fra i membri all'interno della comunità. Nascono inoltre diverse opere assistenziali (Luca ricorda i diaconi: At 6, 1), sempre a servizio dell'intera comunità per salvaguardare la fondamentale uguaglianza tra i credenti.

⁸ J. Dupont, *op.cit.*, p. 512.

⁹ M. Del Verme, *La comunione dei beni nella comunità primitiva di Gerusalemme*, in «Rivista Biblica», 23(1975), p. 368.

Teniamo infine presente che, a differenza dei «monaci» di Qumran, che praticavano la rinuncia totale e obbligatoria dei beni ma tra le mura del loro monastero, la comunione dei beni realizzata nella comunità cristiana, benché fosse un fatto intra-ecclesiale, era vissuta in mezzo alla società dell'Impero romano. «La comunità cristiana si presenta in mezzo al mondo degli uomini come un modello di società contro-corrente; e nello stesso tempo, poiché in mezzo al mondo, rimane una testimonianza aperta a tutti, un invito permanente rivolto agli uomini, la possibilità per i credenti stessi ad agire nel mondo, a conformare la società umana sul modello della Città futura dove regna l'amore e la fratellanza sotto lo sguardo di un unico Padre»¹⁰.

CONCLUSIONE

La disuguaglianza tra ricchi e poveri è da sempre sentita come un male. Il povero, non solo manca del necessario perché povero, ma perde anche la sua dignità e libertà nei confronti degli altri.

L'Antico Testamento tuttavia non condanna l'esistenza dei beni e della ricchezza, ma non ammette che alcuni in Israele vivano nell'abbondanza mentre altri membri dell'alleanza mancano del necessario.

Una tale ingiustizia va direttamente contro la destinazione universale dei beni voluta dal Creatore, e mette in causa la realtà di popolo-faro che Israele, grazie all'Alleanza, deve essere.

La giovane Chiesa fa suo l'appello alla giustizia sociale dei profeti dell'Antico Testamento, ma ora con la coscienza di vivere negli ultimi tempi, di attuare fin d'ora l'unità come disegno finale di Dio sull'umanità.

Paolo non ha sviluppato una dottrina sul tema in questione. Per l'Apostolo è del tutto ovvio che il benestante che accoglie il Vangelo metta a disposizione la sua casa per le adunanze ecclesiali, aiuti i bisognosi della comunità, e, in caso di conflitto di interessi, sia disposto a cedere (cf. *1 Cor* 6, 7s.). Un esempio concreto

¹⁰ *Art. cit.*, in «Nuova Umanità», 75/76, p. 32.

di comunione fu la colletta che Paolo organizzò a favore dei «poveri» di Gerusalemme. Egli spiega: «Non si tratta di mettere in ristrettezza voi per sollevare gli altri, ma di fare uguaglianza. Per il momento la vostra abbondanza supplisca alla loro indigenza, perché anche la loro abbondanza supplisca alla vostra indigenza, e vi sia uguaglianza» (2 Cor 8, 13s.).

Paolo chiede ai cristiani benestanti di dare il loro superfluo. Non esige quindi la rinuncia totale ai beni; il suo ideale non è l'ascesi dei monaci, ma la *koinônia* che egli esprime col termine di «uguaglianza» preso dalla letteratura ellenistica.

Importa tuttavia che il dono sia fatto secondo la realtà nuova portata dal Vangelo: l'amore. «Se anche distribuissi tutte le mie sostanze e dessi il mio corpo per essere bruciato, ma non avessi la carità, niente mi giova» (1 Cor 13, 3).

Anche nella comunità di Gerusalemme, secondo la descrizione degli Atti, l'amore reciproco è il fondamento della «comunione dei beni», espressione dell'unità dei cuori caratteristica della comunità escatologica.

Certo, alla base di tale comunione è sempre presupposta la conversione, scelta radicale di Dio che implica una certa relativizzazione dei beni materiali, col rifiuto di seguire le leggi di «questo mondo» dominato dall'egocentrismo, dall'istinto di possedere in modo smisurato.

Storicamente, è vero, la Chiesa nascente è fatta di comunità generalmente povere; i convertiti ricchi sono l'eccezione. Si può parlare di «comunione di sopravvivenza» alla quale gli autori sacri hanno dato motivazioni religiose tutt'ora valide, poiché tutt'ora le ingiustizie sociali sono evidenti.

E queste motivazioni rimangono valide per una «economia di comunione», anche se si spingono verso ulteriori approfondimenti, avendo la «economia di comunione» il suo fondamento ultimo in una antropologia trinitaria. L'«economia di comunione», infatti, supera il fenomeno della «comunione di sopravvivenza» (aiutare i bisognosi dando il proprio superfluo), per trovare applicazione anche in una società dove non ci siano più «poveri in mezzo a voi», come ideale ed espressione dell'«umanità nuova».