

XVIII DOMENICA T.O. (C)

Qo 1,2;2,21-23 *“Quale profitto viene all’uomo da tutta la sua fatica?”*

Sal 89/90 *“Signore, sei stato per noi un rifugio di generazione in generazione”*

Col 3,1-5.9-11 *“Cercate le cose di lassù, dove è Cristo”*

Lc 12,13-21 *“Quello che hai preparato, di chi sarà?”*

La liturgia della Parola odierna rappresenta una grande meditazione sulla brevità della vita e sulla necessità di non lasciarsi abbagliare dalle false sicurezze offerte dalle risorse umane. La prima lettura proclama solennemente la vanità di tutte le cose, e in special modo delle ricchezze; il vangelo riporta una parabola di Gesù sulla brevità della vita e sulla necessità di arricchire davanti a Dio prima che giunga la morte. La seconda lettura addita le ricchezze celesti come le uniche valide e permanenti. Il tema della vanità della vita permea interamente la liturgia odierna. La riflessione del Qoelet sembra voler demolire alla radice tutte le attività umane e i loro risultati, sia sul piano intellettuale che su quello pratico. Il brano della prima lettura, in particolare, ha a che vedere col rapporto dell’uomo coi beni materiali, e ciò in sintonia con la tematica affrontata dall’insegnamento di Cristo nella pericope evangelica. Qoelet presenta l’accumulo delle ricchezze come un’occupazione che riempie di affanno il cuore umano non solo durante il giorno, ma anche durante la notte, togliendogli il sonno. A che vale allora l’accumulo dei beni a un prezzo così alto? Per di più, con la morte tutte le ricchezze si devono lasciare ad altri, i quali chissà se sapranno amministrarle con saggezza. Il brano del vangelo prende le mosse da una richiesta fatta a Gesù da un tale che era stato defraudato dal fratello della sua parte di eredità. Cristo non accetta di farsi arbitro per la divisione dell’eredità familiare, ma coglie l’occasione per avvertire i suoi uditori circa la trappola e la schiavitù che la ricchezza può rappresentare, quando venga assolutizzata. Infatti, non bisogna cadere nell’illusione di credere che le ricchezze mettano le persone, o le famiglie, al riparo dalle sventure e dalla morte. Questo genere di approccio psicologico con i beni materiali sarebbe certamente falso e fuorviante; l’insegnamento evangelico, di fatti, lo esclude categoricamente. Per esprimere meglio in cosa consista l’inganno, Cristo narra la parabola dell’uomo che in una buona annata aveva avuto un raccolto sovrabbondante e che, sostenuto da tanta ricchezza, si sente sicuro per il futuro. La morte lo raggiunge però quella notte stessa. Da qui la conclusione sapienziale: “Così è di chi accumula tesori per sé e non si arricchisce presso Dio” (v. 21). Il vangelo dunque non vieta di arricchire, ma si tratta di scegliere saggiamente la ricchezza giusta. L’Apostolo Paolo ricorda ai cristiani di Colosse che ormai, dal momento del battesimo, si è risorti con Cristo e la destinazione è il cielo, “dove è Cristo, seduto alla destra di Dio” (v. 1). Non si può più restare imprigionati nelle cose di quaggiù, alle quali si deve porre un’attenzione piena di sollecitudini, sì, ma non al punto da

diventarne succubi; si deve piuttosto cercare ciò che è di lassù, cioè quella gloria che dovrà manifestarsi in noi al momento della manifestazione del Cristo glorificato. Ciò comporta un totale rinnovamento dello stile di vita e una piena liberazione dalle passioni e da ogni forma di idolatria.

Il libro di Qoèlet – secondo la suddivisione ufficiale – si colloca tra i libri sapienziali e, nell’opinione comune degli studiosi, rappresenta una svolta, o una tappa di novità, all’interno del pensiero tradizionale dei sapienti di Israele. La questione si potrebbe sintetizzare così: il pensiero tradizionale stabiliva una linea di diretta corrispondenza tra la giustizia della persona, cioè la sua rettitudine morale, e la sua felicità; da questo punto di vista, sarebbe stato inconcepibile, agli occhi della sapienza tradizionale, che un uomo giusto fosse ridotto in miseria, o comunque colpito dagli uomini empì o dagli eventi della sorte avversa. L’uomo giusto cammina, quindi, protetto dalla benedizione di Dio, e perciò nulla può andargli storto: il suo destino è la prosperità, il buon nome, abbondanza di beni e numerosa posterità. Il pensiero sapienziale più antico, insomma, col suo concetto di retribuzione, tendeva a far corrispondere la giustizia personale con la felicità. Con l’andar del tempo, e soprattutto dopo l’esperienza dolorosa dell’esilio, la riflessione sapienziale di Israele ha dovuto allargarsi e approfondirsi verso prospettive meno semplicistiche. Gradualmente si profila l’idea che, il modo con cui Dio governa il mondo, non sia così lineare, né così facilmente inquadrabile in categorie matematiche, come a lungo si era creduto. L’agire di Dio comincia a essere concepito, in modo certamente più realistico e teologicamente più esatto, nella dimensione del mistero, mentre le risorse razionali della mente umana, messe a confronto con i grandi interrogativi dell’esistenza, vengono radicalmente ridimensionate. Da questo sforzo ulteriore del pensiero religioso, nascono dei libri che si inoltrano nella problematica del rapporto tra l’uomo e il governo divino del mondo: il libro di Qoèlet e il libro di Giobbe. Anche in Giobbe si ha una visione della vita, dove la corrispondenza tra la giustizia personale e la possibilità di essere felici è molto più sfumata e molto meno diretta. Ciò, tuttavia, non significa che chi vive nella benedizione di Dio debba essere infelice in questo mondo. È certamente vero che l’uomo giusto vive nel favore di Dio e che il Signore protegge colui che gli è gradito; però, questa protezione di Dio, di cui parliamo, non deve essere intesa come una specie di garanzia o un’assicurazione per non soffrire. Il libro della Sapienza, e soprattutto la riflessione neotestamentaria, apriranno una nuova prospettiva, in un certo senso scandalosa: l’uomo giusto, per il fatto stesso di essere tale, è oggetto di una misteriosa ostilità. L’esito del ministero pubblico di Gesù, con la condanna a morte, e a quella morte, può leggersi soltanto nella chiave di uno scandalo.

Ma torniamo al brano odierno di Qoelet. Il versetto di apertura è particolarmente importante: “Vanità delle vanità, dice Qoelet, vanità delle vanità: tutto è vanità” (1,2). Il primo versetto funge soltanto da introduzione e i liturgisti non lo hanno riportato.

L'autore si presenta come figlio di Davide e re in Gerusalemme. Si tratta però soltanto di uno pseudonimo, dietro cui si nasconde l'autore reale.¹ Il motto che enuncia il tema generale, è caratterizzato dal termine “vanità”, in ebraico *hebel*, il cui significato letterale descrive ordinariamente il soffio del vento; in senso traslato, può significare anche “nullità” o “inutilità”. Nell'Antico Testamento, il termine è usato molto spesso in questo senso metaforico; lo si utilizza soprattutto per qualificare la realtà dell'uomo e della sua vita, che passa presto come un soffio (cfr. Sal 39,6-7), insieme ai suoi progetti e alle sue opere (cfr. Sal 94,11; Is 49,4). Anche i suoi idoli, nei quali pone una confidenza illusoria, sono *hebel*, un soffio inconsistente (cfr. Dt 32,21; Ger 2,5). Qoelet lo applica in questo senso all'uomo e al suo destino. È significativo che in 1,14 il termine *hebel* sia associato all'immagine dell'inseguire il vento. Sotto questa idea di inconsistenza e di inutilità, l'autore racchiude praticamente tutte le attività e le fatiche umane, che si svolgono sulla scena della storia. L'inutilità delle fatiche umane è collegata da Qoelet al tema della morte e della brevità della vita: chi ha lavorato con sapienza e accuratezza, lascia in eredità ad altri il frutto prezioso delle sue fatiche, e non si sa quale uso ne faranno gli eredi (cfr. 2,21). Dal punto di vista storico, l'allusione potrebbe andare a Roboamo, figlio di Salomone e suo successore sul trono di Israele, il quale, non avendo la statura morale di suo padre, causò un gravissimo scisma, lacerando l'unità del regno, per cui Salomone aveva speso la propria vita. Questa situazione è però soltanto un riferimento emblematico, col quale l'autore esprime un suo generale pessimismo circa il destino delle migliori produzioni della cultura e della civiltà, lungo il susseguirsi delle generazioni. Allora ritorna qui la domanda, da cui nasce la sua ricerca sperimentale: “quale profitto viene all'uomo da tutta la sua fatica e dalle preoccupazioni del suo cuore, con cui si affanna sotto il sole?” (2,22). Qoelet non trova, alla fine della sua ricerca, una soluzione definitiva. Tuttavia egli indica delle piste possibili, da proporre ai suoi lettori: innanzitutto, egli vede il momento presente come la possibilità di gustare la vita fino in fondo, perché Dio depone una particolare grazia nel tempo che passa, e va fruita nell'attimo stesso della sua offerta. E sul piano etico, il suo suggerimento va nella linea della moderazione in ogni cosa, senza cedere mai ad alcuna forma di eccesso. La valorizzazione del momento presente e la moderazione nelle azioni sono atteggiamenti suggeriti dal timore di Dio: esso ispira dei gesti prudenti e misurati (cfr. 5,1-4.6) e garantisce l'equilibrio delle azioni (cfr. 7,16-18). Concludendo,

¹ Il nome di *qohelet* non è un nome di persona; esso corrisponde a una forma participiale del verbo *qahal*, che in ebraico si può tradurre con “convocare”, o “riunire in assemblea”. Questo verbo si riferisce sempre a un raduno di persone e mai a un assemblaggio di oggetti inanimati. Significherebbe quindi “colui che parla a un'assemblea riunita”. I LXX traducono abbastanza bene questa idea col termine *ekklesiastes*, ovvero colui che parla all'*ekklesia*. Potrebbe quindi riferirsi alla convocazione di un maestro di sapienza per l'esposizione di una particolare istruzione. La tradizione ha attribuito a Salomone questo libro, anche se il suo nome non figura. Dall'altro lato, *qohelet* non è un nome, ma una funzione, uno pseudonimo dietro il quale l'autore reale vuole presentare il testo, per conferirgli l'autorità del più sapiente tra i re di Israele.

potremmo tentare una sintesi del messaggio di Qoelet, come risposta all'interrogativo suscitato da 2,22.

Pur nel suo pessimismo generalizzato, l'autore ha degli sprazzi di ottimismo legati proprio all'idea del momento presente; infatti, tra tutte le cose che trascorrono rapide, il momento presente è l'unica cosa che l'uomo veramente possiede (cfr. 2,24-25; 9,9-10; 11,9). A ciò va aggiunto il riconoscimento religioso del fatto che Dio, comunque, chiederà conto a ciascuno delle sue opere (cfr. 11,9). La capacità di valorizzare il momento presente, è comunque un dono di Dio (cfr. 3,13).

Va pure precisato che Qoelet non concepisce il godimento delle gioie della vita come una specie di analgesico, per stordirsi e non sentire gli aspetti dolorosi dell'esistenza. L'invito al godimento della vita, afferrabile nel momento presente, è sempre accompagnato dalla consapevolezza che la sua fruizione stessa è un dono di Dio (cfr. 5,18) e che il suo giudizio incombe sulle opere di ogni uomo (cfr. 2,24; 8,15; 9,7-9; 11,7-10). Si tratta quindi di gioie semplici e non di gioie estreme; del resto, egli si mostra piuttosto scettico anche verso le gioie estreme: ipotizza il caso di uno che ha molte ricchezze, ma poi non riesce a dormire (cfr. 5,9-11; cfr. 7,16-17). A ciò si collega l'esortazione frequente a scegliere in tutto le misure di mezzo (cfr. 4,6; 5,1-6; 6,9; 7,16-17).

Vorremmo concludere questa sintesi, con un accenno all'idea di Dio, che si coglie tra le righe del libro. Dio è pensato da Qoelet innanzitutto come creatore. Va notato che non lo chiama mai col nome tradizionale di Yahweh, che indica specificamente il Dio della rivelazione sinaitica, ma utilizza una denominazione più universale, che risale all'epoca patriarcale: *'elohim*. Egli è dominatore di ogni cosa e misterioso moderatore della vita umana (cfr. 3,11; 11,5). Contro i suoi decreti nessuno può andare, né l'uomo è capace di capire fino in fondo come agisce Dio. I destini di tutti i popoli, come pure dei singoli uomini, sono nelle sue mani. In particolare, egli è padrone della vita: la dà e la toglie quando vuole (cfr. 8,15; 12,7). I suoi attributi sono di bontà e sapienza, potenza e imperscrutabilità. Dio appare a Qoelet come colui che ordina e alterna nel mondo il bene e il male, la gioia e il dolore, la fortuna e la sorte avversa (5,18; 6,1-2). Se da un lato è affermata chiaramente la sapienza di Dio, insieme alla sua giustizia, dall'altro, rimane sospeso l'interrogativo sulla retribuzione, dal momento che spesso ai giusti tocca la sorte dei peccatori e viceversa (cfr. 7,15). È questo, infatti, uno degli enigmi della vita che fanno parte delle "vanità" proclamate all'inizio del libro. L'unica cosa che Qoelet è in grado di dire è che i saggi sono sotto la protezione di Dio e gli sono graditi (cfr. 8,12; 9,1), mentre la loro esperienza terrena non si può inquadrare sempre nella corrispondenza tra giustizia e felicità (cfr. 8,14; 9,2). In un futuro non ben precisato, Dio chiederà conto a ciascun uomo della propria vita (cfr. 3,17), ma nel frattempo, l'unico bene pensabile è tutto racchiuso nel momento presente.

Il brano della seconda lettura odierna ha di nuovo un carattere esortativo piuttosto pronunciato. A partire dall'evento battesimale, per il quale siamo morti e risorti con Cristo, l'Apostolo compie una serie di passaggi deduttivi basati sul fatto che l'esperienza sacramentale non può essere fine a se stessa, ma deve avere dei risvolti pratici ben precisi, ossia delle conseguenze comportamentali corrispondenti nella vita di ogni giorno. Se il cristiano è risorto con Cristo, non può vivere come se la sua patria fosse questo mondo. Da ciò derivano, com'è ovvio, una serie di scelte concrete, ma non soltanto. Prima ancora che sull'orientamento delle opere, e dei gesti pratici, l'Apostolo mette l'accento sull'orientamento del pensiero, da cui risulta l'opzione fondamentale di tutta la persona umana, dai gesti più piccoli e occasionali a quelli più grandi e accuratamente progettati. I contenuti del pensiero determinano, infatti, la qualità della vita cristiana nel suo insieme. Non è difficile rendersi conto di questa verità, se si prova a immaginare quali siano (e non è affatto difficile) i pensieri più ricorrenti che tengono ordinariamente occupata la mente di una persona: ci sono alcuni che hanno *il pensiero occupato dal passato*, o perché hanno sperimentato grandi dolori, le cui ferite non sono rimarginate, e perciò gravano ancora col loro peso, creando stati di ripiegamento e di tristezza; oppure perché la nostalgia di tempi ritenuti felici, e ormai passati, li aliena dal presente, chiudendoli nella galleria dei ricordi, e li distoglie dalla possibilità di cogliere la grazia che Dio elargisce nell'oggi. Altri ancora hanno *il pensiero occupato dal futuro*, o perché si proiettano nella loro fantasia verso mete e successi suggeriti dalle loro ambizioni terrene, oppure perché temono lo spauracchio di sciagure ipotetiche, che forse non accadranno mai, ma che essi sentono incombere sulla propria vita come quasi certe. Anch'essi perdono la grazia che Dio elargisce nell'oggi, perché troppo occupati a guardare in un'altra direzione. Vi sono altri, infine, che hanno *il pensiero occupato dal presente*, ma un presente concepito a sistema chiuso, dove le scadenze e gli obblighi della quotidianità hanno un carattere di assolutezza. Sono coloro che hanno rinunciato alla speranza dell'aldilà, e al tempo stesso hanno allontanato da sé tanto le nostalgie del passato quanto le paure del futuro, costruendo una religione dell'aldiqua nell'atto di conferire alle cose umane una dignità eccessivamente alta e in essa incanalare il proprio bisogno innato di adorazione. Per cogliere la grazia di salvezza, che Dio deposita nell'oggi, è necessaria una simile aderenza al tempo presente, ma a loro tale grazia sfugge ugualmente, perché, pur non essendo alienati nel passato o nel futuro, tuttavia la loro aderenza alla realtà dell'oggi non è sapiente davanti a Dio, perché è macchiata dall'idolatria. Anche i servi di Dio sono interamente concentrati sul tempo presente, o meglio sull'istante presente, che essi vivono intensamente come se fosse l'ultimo, ma lo fanno in vista del frutto incorruttibile che esso porterà sul piano invisibile della grazia. Pertanto, le loro energie operative sono incanalate verso l'istante presente, ma i loro occhi sono

rivolti verso la Gerusalemme celeste. Questo fatto li distingue nettamente da tutti coloro che vivono in pieno l'istante presente, ma in forza di una sapienza carnale e non celeste.

In definitiva, a questo proposito si potrebbe affermare che invano si partecipa alla preghiera, all'Eucaristia, alla meditazione della parola di Dio, e a tutti gli altri gesti cristiani che ci mettono in comunione coi divini misteri, se il nostro pensiero e il nostro spirito rimangono ingolfati e occupati da detriti inutili, dalle macerie del passato o dalle paure eccessive del futuro. I servi di Dio in verità sono liberi da tutte queste cose, perché il loro pensiero si è innalzato verso le realtà celesti: “rivolgete il pensiero alle cose di lassù, non a quelle della terra” (v. 2); nel battesimo noi siamo morti e risorti con Cristo, per questo le cose di quaggiù non hanno più nulla a che vedere con noi: “Voi infatti siete morti e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio!” (v. 3). Da questo nascondimento usciremo quando Cristo si manifesterà nella gloria della sua ultima venuta. Insomma, la nostra vita, inserita in Cristo mediante il battesimo, partecipa già della incorruttibilità dell'uomo Dio. La gloria che in tal modo ci è stata comunicata è però nascosta al mondo, come è nascosta al mondo la gloria del Cristo risorto, destinata a essere rivelata nella sua parusia: “Quando Cristo, vostra vita, sarà manifestato, allora anche voi apparirete con lui nella gloria” (v. 4).

Dopo avere detto “cercate le cose di lassù”, l'Apostolo aggiunge: “rivolgete il pensiero alle cose di lassù” (vv. 1-2). *Cercare* e *pensare* sono due verbi che alludono ai due strati della nostra personalità, quello volitivo e quello intellettuale. L'esortazione di questi due versetti presuppone un importante processo di unificazione interiore, prima di giungere a un'autentica esperienza di libertà. L'idea di fondo è che la persona deve superare lo stato di divisione interiore, che talvolta si sperimenta, quando la mente contempla delle realtà, o dei valori, che la volontà non si decide a scegliere e a perseguire (cfr. Rm 7,19.22-23). I due verbi “cercate” e “rivolgete” hanno un solo oggetto: “le cose di lassù”. Ciò significa che l'uomo trova i suoi equilibri profondi, e la sua interiore unificazione, quando la volontà e l'intelletto si fermano allo stesso vertice. Questo processo di unificazione, ossia di guarigione interiore – l'io diviso è sempre un sintomo patologico² – si verifica nel trasferimento del nostro tesoro dalle cose di quaggiù alle cose di lassù, cioè l'eredità dei santi.

Nel momento in cui la volontà e l'intelletto si unificano fermandosi contemporaneamente sulle cose di lassù, anche il futuro temporale perde la sua consistenza dinanzi alla realtà della risurrezione, per noi già avvenuta nel giorno del battesimo. Attendiamo semmai che la risurrezione

² Naturalmente non intendiamo qui invadere il campo della psichiatria. Con l'espressione “io diviso” non ci riferiamo al fenomeno patologico della schizofrenia, bensì alla patologia dello spirito, che può essere malato, e perfino cadavere, anche quando la persona scoppia di salute nel corpo e nella psiche. Un uomo può essere sano nella psiche e malato nell'anima, la quale patisca lo stato della divisione, a cui allude l'Apostolo nel testo già citato di Rm 7.

si manifesti in pienezza, poiché la viviamo oggi nell'oscurità della fede. La fede non ha soltanto Dio come oggetto; ma ha anche le sue opere. Come facciamo un atto di fede in Lui, così dobbiamo fare anche un atto di fede in ciò che Lui opera in noi. Se abbiamo bisogno della fede per fissare il nostro intelletto nel mistero di Dio, non meno ne abbiamo bisogno per fissare lo sguardo su ciò che Lui ha fatto di noi. Noi stessi, dal giorno del nostro battesimo, siamo divenuti un mistero comprensibile solo alla luce della fede. A partire dall'evento del battesimo, ci portiamo dentro una luce e una gloria soprannaturale ineffabili, nascoste dietro il velo della nostra carne, come il Santo dei santi dietro il velo del Tempio salomonico. Questa gloria si dovrà manifestare quando si manifesterà Cristo nella sua ultima epifania. La prima lettera di Giovanni esprime il medesimo concetto, quando dice: "Carissimi, noi fin d'ora siamo figli di Dio, ma ciò che saremo non è stato ancora rivelato" (cfr. 3,2). Per questo non esiste per noi neppure un futuro temporale come oggetto di desiderio o di preoccupazioni, perché quello che si è verificato mistericamente nel battesimo, ci ha immessi già in un ordine nuovo. Così, il futuro ultimo si è fatto presente, e perciò non attendiamo dalla vita nulla di più grande e di più desiderabile. L'evento umanamente più lieto, che potrebbe accadermi domani è infinitamente inferiore all'adozione divina che ho già ottenuto. Né può essere pensato un evento negativo capace di scalfire minimamente tale *status*. Quel che mi accadrà domani potrà solo essere inferiore alla gloria che ho già, sia pure nell'oscurità della fede e nell'attesa della sua piena rivelazione. Attendiamo solo che si manifesti, quando si manifesterà Cristo.

Tutto questo però non si realizza senza una partecipazione personale in termini di ascesi e di combattimento spirituale. Le espressioni esortative dell'Apostolo, che si accumulano nella sezione dei versetti da 5 a 10, sono tutte improntate all'idea che Dio non intende sostituirsi all'uomo per quel che riguarda le scelte concrete della vita quotidiana e la qualità della nostra relazione con il mondo esterno. Vi sono perciò delle cose che soltanto noi possiamo fare, se lo vogliamo. In un certo senso, accanto alla pedagogia che Dio applica per sua iniziativa alla nostra crescita, ne esiste un'altra, una sorta di autoeducazione dell'uomo, che Dio si limita solo a farci conoscere, ma si attende che siamo noi ad applicarla, per orientare nel modo giusto la nostra evoluzione personale. Le due pedagogie sono coordinate l'una all'altra, e ciascuno può averne una certa cognizione rileggendo la storia del proprio cammino di fede. Ad ogni modo, ogni cristiano intuisce che vi sono delle tappe di maturazione che Dio stesso ha preordinato come dono gratuito e vi sono altre esperienze di crescita determinate da un certo lavoro compiuto su se stessi. Indubbiamente, la grazia lavora in entrambe le situazioni, sebbene in forme diverse e con un diverso grado di partecipazione responsabile richiesta da Dio. A partire dal v. 5, l'Apostolo si sposta sul versante della pedagogia che il cristiano deve applicare a se stesso come una forma di autoeducazione:

“Fate morire dunque ciò che appartiene alla terra”. Si tratta di agire di conseguenza rispetto allo scopo già indicato, quello cioè di trasferire il cuore nelle “cose di lassù”. Gli elementi terrestri occupano il nostro spirito, ci appesantiscono e rappresentano il vero grande nemico interno, nascosto dentro il nostro stesso cuore. La luce e la gloria che abbiamo dentro, a partire dal battesimo, non possono trasparire né trasformare efficacemente la nostra vita senza un contributo personale di autoeducazione, che viene identificato dall’Apostolo con la parola “mortificazione”, a cui segue poi una lista certamente non completa, ma senz’altro indicativa di ciò a cui dobbiamo dichiarare guerra: “impurità, immoralità, passioni, desideri cattivi e quella cupidigia che è idolatria” (v. 5), e poi più avanti continua: “Non dite menzogne gli uni agli altri” (v. 9). Tutto questo riguarda chiaramente una autoeducazione che si concretizza in una purificazione personale nel duplice versante: interiore (passioni, desideri cattivi, ira, malizia) ed esteriore (maldicenze, parole oscene, menzogne, fornicazione, impurità). Questa pedagogia ascetica dobbiamo applicarla a noi stessi con un atto decisionale, altrimenti nessuno potrà farlo al nostro posto, e la luce della grazia che abbiamo dentro, invece di illuminare beneficamente il nostro prossimo, rischierà di essere soffocata dall’oscurità. La gloria di Dio, che si manifesterà in noi nell’ultimo giorno, sarà il risultato di un lungo lavoro compiuto contemporaneamente da Dio e dall’uomo. Questo lungo lavoro viene descritto dall’Apostolo con l’immagine significativa del rinnovamento dell’uomo vecchio; più precisamente, l’uomo vecchio che si spoglia dell’abito ormai sdrucito, consunto e logoro, per rivestirsi di un abito nuovo. Non si tratta però di un atto che si compie una volta per tutte, come quando nella realtà di ogni giorno ci cambiamo d’abito; anche la terminologia usata dall’Apostolo allude esplicitamente a un processo evolutivo: “vi siete svestiti dell’uomo vecchio con le sue azioni e avete rivestito il nuovo, che si rinnova” (vv. 9-10); non basta quindi rivestirsi del nuovo, se il nuovo non si rinnova continuamente, cioè se non comincia un processo evolutivo per cui l’uomo nuovo procede verso una continua novità.

Poi Paolo aggiunge: “per una piena conoscenza, ad immagine di Colui che lo ha creato” (v. 10). Qui ritorna un tema giovanneo che compare nel vangelo e anche nella prima lettera di Giovanni. La parola di Dio non si capisce perché è spiegata bene, ma si capisce nella misura in cui, per l’azione dello Spirito, si entra nel mondo di Dio e si acquista una certa connaturalità con le cose celesti grazie all’unzione. Lungo il processo di questo rinnovamento interiore, aumenta la luce di una conoscenza, che ci mette in grado di capire la dottrina della fede e la parola della predicazione apostolica: tutto ciò che si riferisce a Dio, come insegnamento verbale, diventa chiaro a condizione che nel mondo di Dio uno ci sia già entrato. Noi non siamo affatto illuminati da un insegnamento verbale, e neppure arriviamo alla fede perché ci è stato spiegato il

Credo in modo tale da farcelo capire; al contrario, comprendiamo la spiegazione del Credo, e ogni altra realtà divina, perché siamo già nella luce, perché il nostro uomo nuovo si rinnova nell'azione perenne dello Spirito, che ci dà l'unzione. Questo processo non finisce mai e si chiama cammino di santità. In esso siamo portati verso una conoscenza di Dio sempre più piena, mentre viene ripristinata in noi l'immagine esatta del Creatore, che era stata impressa nell'uomo originario prima del peccato. In Paradiso questa conoscenza di Dio sarà completa³ e diretta, in una visione eterna in cui consisterà la nostra beatitudine.

Il brano evangelico odierno, si incentra su una delle tematiche principali care all'evangelista Luca, la questione della ricchezza e della povertà. Luca affronta questo tema, non tanto dal punto di vista della differenza sociale tra i ricchi e i poveri, ma dal punto di vista di colui che è ricco, in riferimento alla posizione che egli assume nei confronti dei propri beni, posizione che determina anche la qualità del suo rapporto religioso con Dio. Possiamo ricordare opportunamente, in questo contesto, che l'evangelista Luca, a differenza di Matteo, non pone alcuna specificazione sulla beatitudine della povertà. Infatti, laddove Matteo dice: "Beati i poveri in spirito" (Mt 5,3), Luca riporta: "Beati voi, poveri" (Lc 6,20). L'idea di fondo è che il povero, nella sua condizione svantaggiata, è guardato da Dio con occhi di particolare benevolenza, se, ovviamente, alla povertà non si aggiunge il peccato. Il ricco, dal canto suo, possiede già le sue consolazioni e le sue gratificazioni, non solo quelle derivanti dalle possibilità che il denaro può offrire, ma anche quelle della rispettabilità sociale, ordinariamente connessa al censo. Ciò non significa che egli sia escluso dalle consolazioni divine per il fatto di avere già quelle umane: nel vangelo di Luca, vi sono figure di uomini molto ricchi che si collocano al centro dell'esperienza evangelica, Giuseppe di Arimatea e Zaccheo ne sono un esempio molto chiaro.

Fatta questa premessa, torniamo al testo odierno. Esso prende le mosse da un problema molto pratico proposto da un uomo che interviene dalla folla degli ascoltatori; si tratta della divisione dell'eredità familiare: "Maestro, di' a mio fratello che divida con me l'eredità" (v. 13). Si capisce subito che questa persona doveva essere stata vittima di un'ingiustizia nella suddivisione dei beni della famiglia e spera che Cristo lo aiuti a recuperare la parte che gli spetta. Secondo le consuetudini giudaiche del tempo, i rabbini talvolta esercitavano anche un ruolo di giudici, per dirimere le controversie tra i cittadini; infatti, la loro conoscenza della legge mosaica, e della tradizione halakica⁴, li metteva in grado di indicare ai contendenti le

³ Intendiamo dire che sarà "completa" solo *rispetto alle possibilità conoscitive della creatura*, non – ovviamente – nel senso che la visione beatifica possa dare ai beati una conoscenza di Dio in se stessa completa, secondo la divinità.

⁴ L'aggettivo *halakico* deriva dal verbo ebraico *halak*, che significa "camminare", ed è utilizzato in un duplice senso, materiale e traslato. Il senso materiale corrisponde al camminare fisico, mentre il senso traslato descrive la condotta morale dell'individuo. Per questa ragione, i commenti ai testi legislativi della Bibbia, in quanto indicano un preciso orientamento morale, prendono il nome di commenti *halakici*.

soluzioni previste dai commenti rabbinici dei testi legislativi. La richiesta di un intervento di Gesù, da parte di quest'uomo, nelle sue controversie familiari, non è una pretesa, ma si inquadra nelle normali attività dei maestri della Torah. Ai suoi occhi, Cristo è un rabbì come tanti altri, a cui si può chiedere anche questo.

Cristo, però, non è un rabbì come gli altri e la sua missione non riguarda la soluzione delle questioni private. Quindi rifiuta di entrare nel caso particolare, e non assume un ruolo di mediatore e giudice per una equa distribuzione dell'eredità familiare: "O uomo, chi mi ha costituito giudice o mediatore sopra di voi?" (v. 14). Il fatto che Cristo rifiuti di intervenire è molto significativo. Infatti, l'intenzione di Dio non è quella di entrare nei singoli problemi di ciascun uomo, o di ciascuna comunità umana; piuttosto, avendo offerto all'uomo la conoscenza dei principi generali della sua divina volontà, attraverso la rivelazione biblica, si aspetta che ciascun credente li applichi liberamente alle proprie personali decisioni, senza che alcuno glielo imponga. L'interlocutore di Gesù attende invece un atto di forza: "Maestro, di' a mio fratello", o comunque che Egli faccia valere la sua autorità sul fratello che gli ha sottratto la parte di eredità che gli spettava. Ma Gesù non è disposto a violentare la libertà di nessuno, anche di quelli che scelgono la via del male e della disonestà.

A questo punto, Cristo rivolge a tutti i presenti un insegnamento che descrive quale debba essere il corretto rapporto dell'uomo con i beni materiali. L'evento particolare di un'eredità familiare suddivisa male, produce intanto un'esortazione perennemente valida: "Fate attenzione e tenetevi lontani da ogni cupidigia perché, anche se uno è nell'abbondanza, la sua vita non dipende da ciò che egli possiede" (v. 15). Talvolta si cerca nei beni materiali una sorta di sicurezza, come se da essi dovesse dipendere la custodia della nostra vita, o la protezione dalle sventure. Questo è certamente un inganno che le parole di Gesù smascherano apertamente: "la sua vita non dipende da ciò che egli possiede".

Questo enunciato esortativo viene subito chiarito da una breve parabola che narra di un uomo ricco, che allarga i suoi depositi ritenendo, in questo modo, di non avere nient'altro da desiderare, come se la pienezza dei suoi granai potesse preservarlo dalla sofferenza e dalla morte: "Anima mia, hai a disposizione molti beni, per molti anni; riposati, mangia, bevi e divertiti!" (v. 19). Lo spazio del desiderio è stato interamente occupato dal benessere materiale e non rimane più un margine per qualcos'altro, ma soprattutto la convinzione di vivere a lungo, determinata dalla falsa sicurezza del proprio benessere: "hai a disposizione molti beni, per molti anni". I *molti anni* sono fatti corrispondere, nel pensiero del personaggio protagonista, ai *molti beni*, stabilendo così un legame di

dipendenza degli anni dai beni, legame che in realtà non esiste e può basarsi solo su un grosso equivoco. I beni materiali possono solo coprire i bisogni della vita, ma *non possono in alcun modo alimentarla*. La vita non finisce, quando diminuiscono i beni, ma quando Dio decreta che il nostro tempo sulla terra è scaduto: “questa notte stessa ti sarà richiesta la tua vita” (v. 20). Del resto, i progetti di questo personaggio, sono descritti, fin dal loro sorgere, nei termini di un sistema chiuso: “Egli ragionava tra sé” (v. 17). Tutto si svolge, quindi, nell’ambito di un discorso fatto con se stesso⁵, e perciò privo di un confronto realista con l’oggettività delle cose. Quando si dialoga solo con se stessi, può risultare plausibile anche l’assurdo. Questo argomentare con se stessi è il contrario della preghiera, che per definizione non è un monologo, ma *un dialogo con Dio*. Ragionare con se stessi è un soliloquio che esclude Dio come interlocutore. Dio, che è presente al cuore di ogni uomo, rischia, in tal modo, di essere un ospite trascurato, a cui non si rivolge la parola, perché troppo impegnati a parlare a ruota libera dinanzi a uno specchio.

L’ammonizione che Dio gli rivolge sottolinea, nella sua prima parte, il fatto che la vita dell’uomo, nella sua durata, dipende esclusivamente da un decreto divino: “questa notte stessa ti sarà richiesta la tua vita”. Ma nella seconda parte, in forma di domanda, esprime l’inutilità di tutto ciò che è terreno al momento della morte: “E quello che hai preparato, di chi sarà?” (v. 20). Se le realizzazioni compiute quaggiù, passano a qualcun altro al momento della morte, ciò implica che esse non giovano e non producono alcun beneficio alla condizione dei defunti nell’aldilà, cosicché diventa improvvisamente *povero* chi quaggiù era facoltoso. A meno che, le opere intraprese quaggiù, insieme alle loro possibili realizzazioni, non abbiano un corrispettivo di arricchimento dinanzi a Dio: “Così è di chi accumula tesori per sé e non si arricchisce presso Dio” (v. 21). Questa conclusione di Gesù, come commento finale della parabola, invita ad arricchire davanti a Dio, per non essere *poveri* nell’ora in cui veniamo chiamati a comparire davanti a Lui.

⁵ Il testo greco utilizza la significativa espressione *dieleghizeto en eauto*