**| Donatella Scaiola**

Idolo o strumento?

Una lettura biblica del denaro

Donatella Scaiola, docente di Esegesi biblica presso la Pontifìcia Università Urbaniana di Roma, propone in queste pagine una visione sintetica del messaggio biblico sul denaro, delineando alcune coor­dinate di fondo per inquadrare il tema secondo i fondamenti della fede cristiana. Essa non ammette altri ‘signori’ accanto all’unico Dio: Gesù, associando il denaro a Mammona, intende descriverlo come un potere che cerca di essere divino, che si presenta come un signo­re personale e agisce con la precisa logica di un mondo in cui tutto si può comprare. «Mammona ci inganna cercando di proporsi come qualcosa di stabile, millantando una solidità che non ha, spaccian­dosi per qualcosa che merita fiducia. Il denaro inganna perché non offre ciò che promette, è un dio che fa promesse illusorie perché non trasforma le nostre impotenze in potere, né la nostra fragilità in eternità. Mammona non fornisce dunque quella sicurezza che ci si attende da lui». All’opposto, e in modo inconciliabile, sta la logica del dono e della gratuità propria della rivelazione biblica di Dio. La questione del rapporto col denaro non è quindi di natura materiale, bensì spirituale: riguarda l’affidamento della nostra vita.

La Rivista del Clero Italiano I

Introduzione

La domanda contenuta nel titolo del presente contributo1 può appari­re retorica e, in un certo senso, effettivamente lo è. Ciascuno di noi in­fatti ammetterebbe che il denaro è un mero strumento, un mezzo per realizzare progetti e obiettivi, e nient’altro, anche se poi è abbastanza

facile passare dal livello strumentale a quello morale (o moralistico), e associare il denaro a una serie di giudizi e considerazioni negative. Si può aggiungere che il denaro è una realtà complessa, perché appartie­ne, da un lato, agli argomenti di cui non si parla pubblicamente (i sol­di sembrano appartenere agli argomenti tabu), da un altro, invece, è oggetto di ricerca (infatti non si è mai abbastanza ricchi). Nella tradi­zione cristiana, inoltre, si è generalmente attribuito un valore alla po­vertà, presentata come consiglio evangelico, e questo ha reso ancora più difficile elaborare una riflessione sul denaro che tenesse conto dei vari livelli che esso chiama in causa. Si assiste dunque abitualmente a una sorta di dissociazione tra il livello della considerazione astratta, all’interno della quale ci si limita a ritenere che il denaro serva per vi­vere, stigmatizzando dunque il comportamento di chi invece cerca di accumularne il più possibile, anche in nome della rilevanza spirituale attribuita alla scelta della povertà, e il livello pratico, che sembra inve­ce seguire logiche diverse, facilmente intuibili.

La Scrittura ci può aiutare ad approfondire questo tema, perché, anche se ovviamente essa non fornisce risposte pratiche da applicare automaticamente alle problematiche che abbiamo rapidamente evo­cato, tuttavia ci offre materiale di riflessione a partire dal quale indivi­duare eventuali risposte agli interrogativi che il tema del denaro pone alla coscienza credente di oggi.

La riflessione che segue naturalmente non può affrontare il tema in maniera esaustiva2, si limiterà a proporre la lettura di alcuni testi emblematici, articolandosi in tre parti: la prima è dedicata all’Antico Testamento, che offre una riflessione differenziata sull’argomento. Si passerà poi al Nuovo Testamento per sondarne la continuità col Primo Testamento e per far emergere l’eventuale novità contenuta nell’insegnamento di Gesù di Nazaret. Verranno infine suggerite alcu­ne piste di riflessione, in prospettiva attualizzante, che emergono dalla precedente analisi biblica, per concludere con alcune considerazioni di natura sintetica.

L’Antico Testamento e la ricchezza

Si potrebbe iniziare questa riflessione dicendo che la Bibbia ebrai­ca è sostanzialmente positiva nella valutazione dei beni materiali. Nel Pentateuco la ricchezza è spesso considerata una manifestazione della benedizione del Signore, una visione che si radica nella concezione della creazione come dono benefico e munifico di Dio. Il mondo sette volte buono e bello, descritto da Gen l,l-2,4a, è offerto all’umanità e rende testimonianza a un Dio che propone la sua alleanza all’uomo. In una prospettiva di fede, che non conosce nessun dualismo tra realtà materiale e spirituale, i beni sono compresi come espressione concreta e tangibile dell’opera promettente di Dio che benedice i suoi figli3. La ricchezza viene dunque presentata come un segno della sua benedi­zione, e questo è evidente anche nella storia dei patriarchi: «Abramo era molto ricco in bestiame, oro e argento» (Gen 13,2). Lo stesso si dice di Isacco in Gen 26,12-14, ma un discorso analogo vale anche per Giobbe (1,1-3). Da questi testi, ai quali altri se ne potrebbero ag­giungere, si ricava l’idea che essere ricchi è considerato un segno della grazia. Questi uomini ricchi, però, erano anche giusti. Per esempio, in Gen 13 Abramo dà a Lot la possibilità di scegliere la terra migliore. Andando contro la legge naturale che gli darebbe diritto di preceden­za, Abramo concede al nipote di scegliere, ed egli di fatto individua la terra che sembra migliore, quella della fertile pianura4, mentre ad Abramo toccano in sorte montagne e deserto. Abramo, come Giobbe, mostra dunque che si può essere ricchi e giusti. La ricchezza non è dunque automaticamente segno di benedizione, ma lo diventa nella misura in cui essa è connessa alla giustizia, di cui è ricompensa. A proposito di Abramo si può anche aggiungere che le ricchezze che possiede gli consentono di essere ospitale, cioè di accogliere gli stra­nieri (cfr. Gen 18).

Anche nella tradizione profetica, pur così prodiga di invettive nei confronti dei ricchi (Am 5,11-12; 8,4-6; ecc.), non viene penalizzato il possesso di denaro in quanto tale, ma il suo abuso che porta allo sfruttamento e aU’impoverimento degli altri (Is 5,8; Ger 5,28; Ez 28,5). La critica profetica è coerente col discorso fatto in precedenza, perché essa non condanna la ricchezza in quanto tale, ma l’ingiustizia alla quale essa è spesso connessa. In vari modi, i profeti d’Israele denun­ciano il fatto che la vita di Israele è per molti aspetti difforme dalla giustizia che Dio si attende5. Nel messaggio profetico, la ricchezza è prevalentemente considerata non come un male in sé, ma come una tentazione, in quanto rappresenta un potenziale pericolo per la fedeltà al Signore. I sapienti di Israele, tuttavia, cominciano a riflettere su un aspetto diverso della questione. In primo luogo, nel libro dei Proverbitroviamo due detti paralleli, che tuttavia esprimono due diverse con­cezioni del problema che stiamo affrontando:

I beni del ricco sono la sua roccaforte, la rovina dei poveri è la loro miseria. (Pr 10,15)

I beni del ricco sono la sua roccaforte, sono come un’alta muraglia nella sua immaginazione. (Pr 18,11)

I due detti stabiliscono una relazione tra la realtà, secondo la quale i beni effettivamente consentono di affrontare con maggior facilità le difficoltà quotidiane dell’esistenza e possono quindi essere considerati un aiuto, dunque una roccaforte, e l’immaginazione che attribuisce un potere quasi salvifico alle ricchezze. Riflettendo poi sul fatto che il termine ebraico maskìt compare sei volte nell’AT, in cinque delle quali significa ‘figura’, ‘immagine’, ‘idolo’6, e una volta ‘immaginazione’, si potrebbe suggerire l’idea che in Pr 18,11 si profili una relazione tra immaginazione e idolatria. Il denaro, al quale si attribuisce immagina­riamente un valore salvifico, acquisisce un significato idolatrico.

In secondo luogo, va ricordato che alcuni testi sapienziale, ma non solo, cominciano a mettere in discussione l’equazione di base da cui siamo partiti, l’idea cioè che il denaro sia espressione della benedizio­ne di Dio. Ci sono infatti ricchi che prosperano senza che gli succeda nulla di male e questo fatto rappresenta un ostacolo per il credente:

Ho invidiato i prepotenti, vedendo il successo dei malvagi. Fino alla morte infatti non hanno sofferenze e ben pasciuto è il loro ventre. Non si trovano mai nell’affanno dei mortali e non sono colpiti come gli altri uomini. (Sal 73,3-5)

Questa constatazione mette in discussione il principio della retribu­zione, secondo il quale chi agisce bene sarà benedetto da Dio durante la sua vita terrena. La questione è spinosa e i sapienti cercano di ela­borare delle risposte, suggerendo, per esempio, che la sanzione divina sia posticipata nel tempo o addirittura rimandata all’al di là (Sap 5).

Idolo o strumento?

In terzo luogo, è significativa la riflessione che si trova nel libro del Qoelet: «Chi ama il denaro non è mai sazio di denaro e chi ama la ric­chezza non ha mai entrate sufficienti. Anche questo è vanità» (Qo 5,9).

Per quanto denaro uno abbia, non ne ha mai abbastanza. Il senso di questa massima non è banale, come potrebbe apparire a prima vista. La frase non significa cioè che un ricco vuole avere sempre di più7, ma piuttosto che la fame di denaro che una persona ha è sempre il segno di un’altra fame, per esempio, di potere o di sicurezza. L’amore per il denaro rimanda sempre a un altro bisogno: di proteggere se stessi, di essere eterno, di sopravvivere per sempre. A questo riguardo è utile ricordare che il termine ebraico kesef\ che significa ‘argento’, inteso sia come metallo che come denaro, deriva dalla radice kasaf, che vuol dire ‘essere pallido’ e ‘desiderare ardentemente, appassionatamente’ (Gen 31,39; Sal 84,3). Il denaro non è dunque solo un oggetto, ma è investito di un desiderio appassionato che ci abita. Il denaro è quindi una materializzazione del desiderio, che però, per sua natura, non può mai essere soddisfatto, ma assume sempre la forma di una ricerca. Analogamente, il denaro non può mai colmare il desiderio dell’uomo. Di conseguenza, per quanto denaro l’uomo possieda, il desiderio è sempre presente. Per questo Qoelet parla di vanità, cioè di realtà leg­gera, effimera, alla quale non ci si può affidare, non essendo in grado di sostenere l’uomo che a essa si appoggia.

Nuovo Testamento: continuità o discontinuità?

Su questo argomento esiste certamente una discontinuità tra il Nuovo Testamento e l’Antico Testamento, ma non così radicale come a volte si dice. Quando Gesù parla del denaro, infatti, lo personifica, ren­dendolo quasi una divinità. Compare infatti quattro volte nei Vangeli il termine Mammona8 che viene contrapposto a Dio. L’etimologia di Mammona è interessante. Si tratta della traduzione greca di un sostan­tivo aramaico che deriva dalla radice ’mn, che al Nifal significa ‘essere solido, degno di fiducia, fermo, durevole’ e all’Hiphil ‘credere, avere fiducia’. Mammona è dunque ciò che è certo, ciò che dà sicurezza, ciò su cui si può contare e procura sicurezza. Dalla stessa radice deriva il termine amen e bisogna ricordare che Dio stesso si definisce l’Amen in Is 65,16.

Donatella Scaiola

Sembra che Gesù non adotti una designazione del denaro popolare fra i suoi ascoltatori. Nei Targumin e nel Talmud il termine Mammona era già stato in qualche modo personalizzato e aveva assunto vari si­gnificati, tra cui: beni, proprietà, denaro (Gen 14,12; Is 55,1); preda,

bottino, guadagno illecito, ricchezza mal acquisita (lSam 8,3; Pr 15,3); riscatto, compensazione imposta dal giudice (Es 21,30; Am 5,12).

Gesù dà tuttavia al termine una forza e una precisione che non si trovano nel suo contesto culturale9. La personificazione del denaro, che avanza una pretesa divina, rivela qualcosa di eccezionale a suo proposito: il fatto cioè che rappresenti un potere, sia autonomo, o pretenda di esserlo, sia legge in se stesso, e inoltre sia un potere che ha un valore spirituale. Il denaro non è infatti un potere neutrale, ma è orientato e orienta le persone. Esso non è un potere perché l’uomo

lo usa, perché è un mezzo di ricchezza o perché, accumulando dena­ro, si possono fare cose. E un potere a monte di tutto questo e quei segni esteriori sono solo la manifestazione del potere che il denaro ha o pretende di avere. Non bisogna assolutamente minimizzare il paral­lelismo che Gesù istituisce tra Dio e Mammona. Dio è una persona e Mammona pure, a suo modo (il parallelismo non è infatti stabili­to tra una persona e un oggetto). In entrambi i casi si tratta inoltre di una relazione tra servo e padrone (si usa infatti il termine kyrios). Chiamandolo kyrios (Mt 6,24; Lc 16,13) Gesù mostra che il denaro è investito di autorità, potenza, potere, pure in senso spirituale e religio­so (kyrios ha infatti anche un significato religioso).

Gesù non sta suggerendo semplicemente di usare il denaro in modo saggio o di guadagnarlo onestamente. Sta invece parlando di un pote­re che cerca di essere come Dio, che si presenta come un signore per­sonale e che ha obiettivi specifici. Il potere che il denaro stabilisce nel mondo riguarda un certo tipo di relazioni umane e alcuni comporta­menti specifici. Il denaro crea infatti una relazione caratterizzata dalla logica del vendere e comprare. Ogni cosa in questo mondo è pagata, in un modo o nell’altro. Analogamente, tutto può essere comprato. Il mondo considera normale questo comportamento, dal momento che senza questo scambio costante non potremmo continuare a vivere. Tutto dunque può essere comprato, comprese le persone (Am 2,6; 8,6). La schiavitù è una forma di questo mercato, ma nella Bibbia povertà e schiavitù sono piuttosto contigue, nel senso che è molto fa­cile passare dalla povertà alla schiavitù, condizione la cui caratteristica peculiare è ridurre le persone a oggetti.

Gesù dichiara che si tratta di amare Dio o Mammona e bisogna ricordare che l’amore nella Bibbia non è un vago sentimento, ma una realtà che coinvolge tutta la persona e porta all’identificazione e all’as-

similazione tra l’amato e l’amante. La relazione tra Cristo e il cristiano è una relazione d’amore («Se mi amate, osserverete i miei comanda- menti»), ma l’amore per il denaro non è una relazione meno stretta perché, come ci ricorda il Vangelo, «Dov’è il tuo tesoro, là c’è il tuo cuore» (Mt 6,21).

Nella misura in cui l’amore biblico è totalitario, non può essere condiviso; non si può essere divisi interiormente né servire (o ama­re) due padroni. Gesù ci pone chiaramente di fronte alla necessità di scegliere: «O odierà l’uno o amerà l’altro». Amare il denaro, essere attaccato a esso, significa odiare Dio. Per questo dice Paolo: «L’amore per il denaro è la radice di tutti i mali» (lTim 6,10)10. Questa frase sin­tetizza il conflitto di cui stiamo parlando. Dal momento che l’amore per il denaro esprime in pratica un rifiuto di Dio, esso diventa la radi­ce di tutti i mali che accompagnano la separazione da Dio. La logica del mondo del denaro, in cui tutto è comprato, in cui il vendere, con tutte le sue conseguenze, è il modo normale di agire, è infatti l’esatto contrario del mondo di Dio in cui tutto è dato gratis (o per grazia, per usare un termine teologico) e in cui il dare è il modo normale di agire. Data l’opposizione fra la logica di Mammona e quella di Dio, Gesù ci domanda di scegliere quale ‘signore’ servire e amare. Anche se Dio e Mammona sono messi in parallelo, bisogna però ricordare che non sono esattamente sullo stesso piano. Mammona infatti è un ‘signore’, un potere ingannevole perché ci imbroglia suscitando continuamente desideri che non può soddisfare (Qo 5,9). Mammona ci inganna cer­cando proporsi come qualcosa di stabile, millantando una solidità che non ha, spacciandosi per qualcosa che merita fiducia. Il denaro ingan­na perché non offre ciò che promette, è un dio che fa promesse illu­sorie perché non trasforma le nostre impotenze in potere, né la nostra fragilità in eternità. Mammona non fornisce dunque quella sicurezza che ci si attende da lui. Questa confusione, rivelata dall’etimologia del termine, implica il fatto che Mammona faccia appello alla nostra fede, dandoci delle garanzie, mentre essa non è altro che vuoto e illusione.

Donatella Scatola

Possibili alternative alla logica di Mammona

Da quanto abbiamo detto, si evince anzitutto che la Scrittura considera

il denaro in modo diverso da come facciamo abitualmente noi uomini moderni. Quando pensiamo ai problemi causati dal denaro nella no-

stra società, noi ragioniamo infatti in termini economici, mentre quan­do pensiamo ai problemi che esso causa nelle nostre vite personali, ci poniamo piuttosto interrogativi di tipo morale. Questa impostazione, piuttosto comune, presuppone che il denaro sia un oggetto, mentre dal discorso fatto si ricava invece l’idea che il problema debba piuttosto essere affrontato in modo spirituale, cioè come una questione di fede e di affidamento. La Scrittura, che ci insegna a incarnare il Vangelo nella realtà quotidiana, sottolinea in tal modo l’importanza della relazione col denaro, presentandola come rivelatrice dell’autenticità della fede.

In secondo luogo, bisogna evitare di trarre conclusioni errate dalla riflessione biblica, ritenendo, per esempio, che sia necessario vivere fuori dal mondo per poter essere fedeli al Vangelo, evitando così qual­siasi contatto con Mammona. Al contrario, il Vangelo ci invita a far penetrare la fedeltà di Dio nel mondo stesso di Mammona. Si tratta dunque di vivere nel mondo secondo le leggi del Regno di Dio. Quale comportamento è dunque richiesto dalla nostra fede? Ci limitiamo a suggerire alcune modalità concrete, partendo sempre da testi biblici, ai quali accenniamo in maniera schematica senza poterli esaminare in modo approfondito. Nella legge di Mosè, per esempio, è scritto che quando si presta denaro, non bisogna esigere l’interesse sul prestito11 e non si debbono pretendere pegni12. Al debitore è concesso dunque di mantenere tutto quello che è necessario per la sua vita materiale e la sua privacy è rispettata: il creditore non può infatti entrare nella sua casa. Tutto il sistema del pegno è messo sotto accusa, perché istituisce una relazione basata sulla violenza, sulla costrizione, sul sospetto. Il principio che sottostà a questi esempi è che bisogna costantemente scegliere tra il nostro denaro e la vita dell’altra persona. La medesima attitudine protettiva nei confronti della vita dell’altro guida i coman­damenti biblici relativi al pagamento dei salari:

Non defrauderai il salariato povero e bisognoso, sia egli uno dei tuoi fratelli o uno dei forestieri che stanno nella tua terra, nelle tue città. Gli darai il suo salario il giorno stesso, prima che tramonti il sole, perché egli è povero e a quello aspira. Così egli non griderà contro di te al Signore e tu non sarai in peccato. (Dt 24,14-15; cfr. anche Ger 22,13)

Pure in questo caso, nella posizione di superiorità che deriva da un contratto di lavoro, si nasconde una minaccia, la tentazione cioè di op-

primere l’altro. Al lavoratore va pagato l’intero salario che gli spetta, dunque una somma che corrisponda realmente a ciò che viene pro­dotto, non una somma gonfiata o minore, arbitrariamente fissata da un contratto da cui solo il padrone (che si tratti di un singolo indivi­duo o dello stato) trae vantaggio.

Un altro esempio lo ricaviamo dall’istituzione dell’anno sabbatico e giubilare: ogni sette anni Israele era chiamato ad azzerare i debiti (Lv 25; Dt 15). In quell’anno i campi, gli oliveti e i vigneti dovevano essere lasciati a maggese e i loro frutti erano messi a disposizione dei poveri. Inoltre, ben prima che gli economisti scoprissero gli effetti perversi della spirale dell’impoverimento, per la quale chi ha debiti rischia di indebitarsi sempre di più fino a non essere più in grado di recuperare l’autonomia finanziaria, Israele aveva già intuito il rischio dell’indebi­tamento e aveva prescritto la cancellazione del debito. Nel giubileo, inoltre, le proprietà dovevano essere restituite:

Dichiarerete santo il cinquantesimo anno e proclamerete la liberazione nella terra per tutti i suoi abitanti. Sarà per voi un giubileo; ognuno di voi tornerà nella sua proprietà e nella sua famiglia. (Lv 25,10)

Ognuno ritornava alle sue origini, ricominciava da dove era partito, riceveva una seconda occasione. Va sottolineato che queste leggi val­gono per tutti i poveri, senza entrare nel merito delle ragioni per cui una persona si era impoverita, se per sfortuna, stupidità o colpa. Gli autori discutono a proposito dell’effettiva praticabilità di questa leg­ge, che presentava molti problemi di tipo pratico, ma, al di là di que­ste pur doverose considerazioni, resta valida e significativa la spinta utopica contenuta in essa, che fa riferimento a un orizzonte di senso continuamente da inverare.

Sempre dalla legge d’Israele ci vengono offerti spunti di attualizzazione molto interessanti nei testi che parlano dell’offerta delle primi­zie del raccolto e dei primi nati del gregge13. Attraverso questo atto, che esprime il riconoscimento del Dio che ha donato la terra, si gioca un rito simbolico di rinuncia al possesso. Separandosi da una parte della propria ricchezza (la prima che ha acquisito!), il credente dichia­ra di rinunciare a una signoria assoluta sui propri beni. Egli riconosce invece pubblicamente e davanti a Dio che quello che ha e che ha gua­dagnato con il suo lavoro, proviene dal mettere a frutto una terra che

Donatella Scaiola

egli ha ricevuto in dono. Riconoscersi destinatari di un dono apre a una condivisione possibile: simbolicamente lo esprimeva il fatto che l’offerta sacrificata, cioè resa santa mediante il sacrificio, veniva poi condivisa con i poveri.

In vari modi viene suggerito al credente di assumere un atteggia­mento che, riprendendo le considerazioni fatte dal già menzionato J. Ellul, potrebbe essere definito profanazione del denaro. Si tratta, concretamente, di togliere a esso ogni sacralità, riconducendolo al suo ruolo fondamentale che è quello di essere uno strumento materiale. L’atto per eccellenza mediante il quale il denaro viene profanato è il dono. A chi donare? In primo luogo a Dio, e questo è l’atto più inutile che esista, dal punto di vista dell’efficacia. Il racconto dell’unzione di Betania (Gv 12,1-8) è emblematico a questo proposito. Maria infatti ‘spreca’ un intero vasetto di olio profumato per Gesù. Solo Giuda protesta, ritenendo inutile questo gesto. Dare a Dio è tuttavia un ge­sto importante, che introduce l’inutilità nel mondo della efficienza e questa è una testimonianza di fede essenziale nel mondo di oggi. Il credente è dunque invitato, come dice Marguerat, «a desacralizzare l’idolo, introducendo, in una società ove esso spadroneggia, la dimen­sione del dono e della gratuità»14.

La prima comunità cristiana ha compreso bene questa esigenza e l’ha espressa in modi diversi, ai quali qui ci limitiamo solo ad accenna­re brevemente: per esempio, la comunità di Gerusalemme ha scelto di praticare la messa in comune dei beni (At 2,44-45; 4,34-35), i quali ve­nivano ripartiti tenendo conto del «bisogno di ciascuno» (2,44; 4,35). La condivisione rispetta la diversità delle richieste e delle necessità e realizza il tipo di società ideale evocata da Dt 15,4: «Non vi sarà alcun bisognoso in mezzo a te»; Paolo propone invece altre modalità di con­divisione, a esempio, la colletta15 (2Cor 9,11-12), che doveva rendere visibile la comunione tra i cristiani di cultura greca e quelli palestinesi; a livello più ordinario si può anche ricordare l’ospitalità, vissuta nelle cosiddette chiese domestiche, che si ritrovavano in case messe a di­sposizione delle comunità (lCor 16,19; Fm 2); si pensi inoltre all’acco­glienza di Lidia (At 16,15.40), o a quella praticata da Aquila e Priscilla (At 18,2-3). Sono tutte espressioni diverse di una prassi quotidiana caratterizzata dall’ospitalità e dalla condivisione.

E importante infine ricordare che questi esempi non vanno ripro­posti oggi in maniera automatica e meccanica, ma sono forme concre­te, espressioni profetiche di un ideale, quello di cui abbiamo parlato, che va continuamente attualizzato.

Conclusione

Dal discorso fatto si potrebbe concludere che il denaro è fondamen­talmente uno strumento e un simbolo di relazione. Quando però cessa di esserlo, esso diventa un idolo, diventa Mammona, una realtà che non garantisce quello che promette, una potenza menzognera che in­ganna costantemente l’uomo, suscitando in lui un desiderio che non soddisfa mai. Il denaro, di conseguenza, è una realtà di ordine spiri­tuale, che non va affrontata in termini meramente economici, morali o, peggio ancora, moralistici. La legge del denaro pretende che tutto si paghi, si compri, si guadagni, si meriti. Il Vangelo, al contrario, invita alla gratuità, al dono, alla grazia. Le due logiche sono di conseguenza opposte, ma non è necessario vivere fuori dal mondo per poter essere fedeli al Vangelo, evitando qualsiasi contatto con Mammona. Al con­trario, il Vangelo ci invita a far penetrare la fedeltà di Dio nel mondo stesso di Mammona, vivendo in questo mondo secondo le leggi del Regno di Dio. La potenza di Mammona si appoggia sull’avidità, la quale esclude la grazia. Tuttavia, attraverso gesti di autentica gratuità, di cui abbiamo visto solo alcuni esempi emblematici, si può rompere la logica delle leggi di mercato. Si può desacralizzare il denaro, ‘pro­fanarlo’, trasgredendone le leggi. Quando il denaro è desacralizzato, utilizzato come un mezzo di servizio, esso può diventare simbolo del­la nostra capacità di donare e di ricevere, ritrovando in tal modo il suo ruolo di strumento di scambio e di comunicazione.

1. Riprendiamo, approfondendo e anche rielaborando, la relazione che abbiamo offerto all’interno dell’incontro Nazionale di Spiritualità organizzato dalle ACLI a Camaldoli,

il 10-12 ottobre 2014, dal titolo Povertà e ricchezza: l’idolo del denaro.

1. Per un approfondimento del tema rimandiamo, per esempio, ai seguenti testi: V. Liberti (ed.), Ricchezza e povertà nella Bibbia, Edizioni Dehoniane, Roma 1991; Denaro, ricchezza! uso dei beni, «Parola Spirito e Vita», 42 (2000); D. Marguerat (ed.), Parlons argent. Économistes, psychologues et théologiens s’interrogent, Labor et Fides, Genève 2006; L. Bruni - N. Riccardi - P. Rota Scalabrini - P. Sequeri, lluomo spirituale e l’homo oeconomicus. Il cristianesimo e il denaro, Glossa, Milano 2013. Si potrebbero aggiungere anche contributi di natura filosofica, come: V. Mathieu, Filosofia del denaro. Dopo iltramonto di Keynes, Armando, Roma 1985; G. Simmel, Il denaro nella cultura moderna (a cura di N. Squicciarino), Armando, Roma 1998.
2. P. Rota Scalabrini, Il primo Testamento e la ricchezza: benedizione o tentazione?, «Parola Spirito e Vita», 42 (2000), pp. 11-29.
3. Alla luce degli eventi che accadranno in seguito e che porteranno alla distruzione di Sodoma e Gomorra, la scelta di Lot si rivela problematica, ma questo non modifica la validità, almeno apparente, della valutazione da lui fatta.
4. Tra i molti testi biblici che potrebbero essere citati, ne menzioniamo solo alcuni: Am 3,9-10; 4,1-3; 5,10-13; 6,3-7; 8,4-8, ecc.
5. Nm 33,52; Lv 26,1; Sai73,7; Pro 25,11; Ez 8,12.
6. Lo stesso atteggiamento vale naturalmente per chiunque, anche per il povero, dunque.
7. Mt 6,24; Le 16,9.11.13.
8. Per queste considerazioni abbiamo fatto ampio riferimento a J. Ellul, Money and Power, Inter-Varsity Press, Downers Grove 1984.
9. II termine amore per il denaro, in greco philargyrìa, ricorre solo tre volte nel Nuovo Testamento (Le 16,14; lTim 6,10; 2Tim 3,2).
10. Es 22,24: Lv 25,35-38; Dt 23,20-21.
11. Es 22,25-26; Dt 24,6.10-13.
12. Lv 23,10-14; Dt 26,1-10.
13. D. Marguerat, Dio e il denaro, Edizioni Qiqajon, Magnano 2014, p. 65.
14. Colletta significa ‘servizio sacro’ (in greco leitourghia). Questa offerta ha dunque la dignità di un atto cultuale; il gesto di solidarietà viene così innalzato al rango di atto di fede.

Idolo o strumento?