
Materiali per lo studio personale

Il “capolavoro pastorale” di Paolo - La colletta, 2Cor 8,1-24

Lezione 7: 2Cor 8,1-5: il modello macedone

Lezione 8: 2Cor 8,9: il modello cristico

La gratuità e la sua tipica incarnazione nel dono/donare sono continuamente presenti ed inscindibilmente legati ad ogni discorso etico-morale, articolato di solito all'interno di una visione più globale dell'individuo e della società.

Dopo aver analizzato alcuni esempi della “fenomenologia” della gratuità oblativa nelle esperienze apostoliche personali dell'Apostolo delle Genti, vorremmo ora focalizzare lo sguardo su una sua particolare realizzazione dell'oblatività neotestamentaria (2Cor 8–9), per ricavarne alcune indicazioni utili alla comprensione dell'esistenza umana, individuale e collettiva, intesa come *oblatio*, e quindi come gratuità.

Un *hapax phenomenon* paolino

Si tratta di un'impresa, alla quale l'Apostolo Paolo ha voluto dedicare uno sforzo non indifferente nell'arco del tempo che coincideva con la sua intensa attività di fondazione delle nuove chiese etnico-cristiane dopo la nascita della comunità corinzia fino all'arresto a Gerusalemme. È un *hapax phenomenon* di quei tempi, riconosciuto come “capolavoro” dell'indole pastorale dell'Apostolo delle Genti¹. Ciò che oggi conosciamo e continuiamo a studiare come la “colletta paolina”, era in effetti uno sforzo collettivo delle chiese fondate dall'Apostolo delle Genti, intrapreso per sovvenire alle necessità degli impoveriti membri della chiesa madre di Gerusalemme, venutasi a trovare, in un certo momento della sua storia ancora iniziale, in condizioni di particolare povertà.

Sarà questo il nostro casus storico, scelto almeno in una sua parte per studiare ed evidenziare il dinamismo oblativo proprio della proposta morale cristiana. Questo è attuabile in quanto della colletta solo in una parte si parla nel senso veramente storico, dei fatti cioè già accaduti, evocati da Paolo di fronte a quelli auspicabili o ancora da completare. In breve, l'unica parte della 2Cor 8–9 che parli della colletta come già concretizzata è quella iniziale, dedicata alla sua realizzazione macedone (8,1-5). Sulla base di questi *fatti*, Paolo rilancia l'opera a Corinto, prospettandone importanti dimensioni teologiche, oltre a quelle pratiche.

Un progetto sorprendentemente difficile

Un atto di solidarietà cristiana non dovrebbe suscitare molta meraviglia; è una cosa naturale che una comunità ne sovvenga un'altra, bisognosa di aiuto. Con questa precomprensione, il lettore odierno quasi scarta i due capitoli della *Lettera ai Corinzi* (8–9), semmai chiedendosi, perché fosse necessario scrivere tanto per stimolare i primi credenti,

¹ Cf. S. GAROFALO, «Un chef-d'oeuvre pastoral de Paul: la collecte», in: L. DE LORENZI (ed.), *Paul de Tarse, apôtre de notre temps* (Benedictina 1), Abbaye de S. Paul h.l.m., Rome 1979, 575-593.

presumibilmente pieni di fede autentica, alla condivisione che sarebbe invece dovuta scattare spontaneamente...

Le cose non erano tuttavia così facili, e questo a causa di un insieme di fattori storici e teologici che rendevano il dono delle chiese etnico-cristiane un enigma altamente sospetto per chi lo stava per ricevere. Tutto ciò a causa dello *status*, non ancora pienamente accettato dai giudeo-cristiani, della libertà dei non-circoncisi e di chi lo proclamava in virtù di un vangelo svincolato dalla *Torah*, considerata eterna. Dal punto di vista storico, si potrebbe addirittura ipotizzare tutta l'impresa come un fallimento: la raccolta era, sì, portata a Gerusalemme, ma effettivamente devoluta per uno scopo diverso da quello inteso dal promotore e dai contribuenti (At 21,20b-25)².

La colletta aveva avuto proprio a Corinto un inizio talmente entusiasmante ed ispirante che le altre chiese si sentivano spinte ad una specie di gara di generosità, pregiudicata tuttavia sin dall'inizio a favore dei "grandi" corinzi, ricchi in ogni tipo di grazia. Eppure proprio a Corinto è successo in seguito un qualcosa che metteva in dubbio, proporzionalmente grave, l'esemplare adesione iniziale dei cristiani della capitale dell'Acaia. La colletta si è interrotta diventando un complesso problema da affrontare. Una delle soluzioni più immediate sarebbe stata quella di abbandonare del tutto l'impresa scomoda e proseguire nell'annuncio totalmente gratuito del Vangelo, come Paolo si era proposto sin dall'inizio della sua missione indipendente. Troppe realtà importanti ne avrebbero tuttavia dovuto soffrire, oltre al fatto che la solidarietà intercristiana in sé era un valore cui tenerci senza esitazioni. Nell'iniziativa si intrecciavano motivi di grande importanza per la stessa missione paolina, a volte solo indirettamente legati alla stessa opera di comunione interecclesiale.

La crisi della grande raccolta cresceva lentamente e sui vari fronti. I germi di fragilità erano presenti già al suo nascere. Se infatti è vero che l'idea stessa nacque nel contesto del primo sinodo gerosolimitano come una conclusione altamente simbolica e radicalmente concreta di comunione cristiana (Gal 2), già questo dice da sé che si trattava anche di una specie di balsamo versato su una grande ferita, difficilmente guaribile. «Ci chiesero soltanto che continuassimo di ricordarci dei poveri» (μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν, ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι - Gal 2,10), nell'ovvia convinzione che al di sopra di tutto ci deve essere l'amore reciproco come l'unica sostanza vitale e garanzia relazionale della verità del Vangelo. Paolo prese la consegna non come imposizione da parte delle 'colonne' (Pietro, Giovanni, Giacomo), ma come l'espressione comune dell'essere l'unica chiesa di Cristo e ha in seguito personalizzato l'impegno fino a farlo diventare una *diakonía* tutta sua (Rm 15,31).

Ma la ferita, causata dal riconoscimento definitivo della libertà degli etnico-cristiani dalla *Torah*, metteva l'innocente opera di carità in un'ottica ambivalente per chi non riusciva a "perdonare" a Paolo il "tradimento" della grande tradizione mosaica. Erano qui nascoste le radici di un eventuale scarto finale dell'importanza del dono, che – superato ogni ostacolo – è stato portato a Gerusalemme quasi in processione costituita dal Promotore e dai delegati delle comunità contribuenti. In altre parole, alcuni influenti capi di Gerusalemme cristiana

² È sorprendente che Luca, negli *Atti*, non rispecchi in nessun modo esplicito questo immenso sforzo di Paolo, testimoniato dalle sue lettere, specialmente quando si tiene la *Tendenza* lucana di armonizzare al massimo i rapporti Gerusalemme – Antiochia. La grande raccolta, menzionata negli *Atti* con qualche imprecisa cronologia, non è tuttavia rilevata, nel suo fruttare, in proporzione alla sua portata paolina. Se fosse stato un successo, come Paolo si augurava e di cui era teologicamente sicuro, Luca non avrebbe perso l'occasione di sottolineare ancora una volta quanto la comunione fra le due ali dell'unica chiesa fosse stata reale e concreta. Il silenzio quasi totale al riguardo induce a pensare che questa sia un'omissione dovuta all'imbarazzo del fallimento finale – cf. S. LÉGASSE, *Paolo Apostolo. Biografia critica*, Città Nuova, Roma 1994, 234-237.

continuavano a guardare qualsiasi mossa di Paolo come fortemente prevenuti e anche ciò che inizialmente nasceva come stretta sincera delle destre in segno di comunione (*Gal 2,9*), finiva coll'essere considerato come un aborto da dimenticare.

Sempre in connessione stretta con il problema, al centro del quale stava Paolo stesso, la sua comprensione del Vangelo, le modalità del suo evangelizzare, e – ancor più radicalmente – la sua autorizzazione di essere apostolo, la colletta si rivelava fragile in quanto creatura di un apostolo messo in dubbio da alcuni «superapostoli» (*2Cor 11,5*). Essa si prestava come un ottimo pretesto per avanzargli difficoltà di natura meno elevata: non si è forse esposti al rischio di corruzione mentre si gestiscono grandi soldi e le spese della propria missione non sono affatto indifferenti? Anche questo “argomento finanziario” poteva servire per screditare un ex-fariseo che considerava tutta la sua gloriosa eredità giudaica come una pura spazzatura (*Fil 3,7-8*). Sembra una ricostruzione forse troppo spinta, ma se non è così, come allora spiegare i segni trasparenti di autodifesa al riguardo? «Vogliamo evitare che qualcuno possa biasimarci per queste somme che vengono amministrate da noi. Ci preoccupiamo infatti di comportarci bene non soltanto davanti al Signore, ma anche davanti agli uomini» (*2Cor 8,20-21*).

Sospetti del genere, insinuati probabilmente dovunque giungessero i «falsi fratelli» (*Gal 2,4; 2Cor 11,26*), si univano ad un altro fronte di problemi ancora. Prima che cominciasse la grande raccolta, è stata ferita la sensibilità stessa dei *figli corinzi*, di cui Paolo era *padre* nella fede. Il fondatore della comunità infatti non si era mai permesso il lusso di accettare il sostentamento nei bisogni del suo apostolato dai propri figli. Si sapeva però che con i poveri Macedoni (chiese di Tessalonica, Filippi) aveva invece aperto una specie di “conto corrente”, dal quale non esitava ad attingere nelle sue spese (*Fil 4,15*). A Corinto (ma anche altrove) preferiva lavorare con le proprie mani, per non compromettere in nessun modo la gratuità assoluta della Buona Novella (*1Cor 4,12*). Da una parte la mentalità greco-latina di *patrono – cliente*³, estranea al vangelo, d'altra – l'accusa di amare di meno (*2Cor 11,7-11*) non lasciandosi sovvenire dai prossimi “familiari”, oltre ad altri problemi (progetti di visita più volte alterati, una grave offesa subita probabilmente di persona durante una visita-lampo a Corinto (cf. la lettera scritta «tra molte lacrime» - *2Cor 2,3-5*), tutto ciò poteva far disperare l'atipico apostolo di Cristo e spingerlo a lasciar perdere ogni riferimento ai soldi scomodi.

Nello stato di angoscia, naturale in una simile situazione, Paolo manda Tito a Corinto per mediare i rapporti danneggiati, mentre egli stesso si mette al lavoro missionario, attendendo con ansia l'esito della “missione di pace”. Fra i cristiani macedoni, fortemente marcati dalla povertà, gli capita di sperimentare una specie di miracolo di generosità che segna una svolta. Paolo sente risorgere in sé la colletta e rimanda subito Tito, nel frattempo arrivato finalmente con buone notizie, con questo “vangelo” quasi insperato ai Corinzi, iniziando il biglietto con parole estremamente cariche di portata salvifica: «Vi facciamo conoscere, o fratelli, la grazia concessa alle chiese della Macedonia» (Γνωρίζομεν δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δεδομένην ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Μακεδονίας - *2Cor 8,1*).

Un insieme letterario (*2Cor 8–9*)

I tentativi di paragrafare i due capitoli con lo scopo di cogliere la loro “buona novella” riguardo al dare incarnato nell'opera della colletta risultano non meno problematici delle stesse vicissitudini storiche appena abbozzate. Si possono tuttavia distinguere alcuni blocchi testuali, abbastanza omogenei, nel susseguirsi delle frasi.

³ Paolo non può aver ignorato “la consuetudine diffusa nel mondo romano che l'accettare un aiuto finanziario creava un rapporto tra *patronus* e *cliens* che limitava la libertà del *cliens*” - J. MURPHY-O'CONNOR, *La teologia della Seconda Lettera ai Corinti*, Paideia, Brescia 1993, 117.

Un primo paragrafo tratteggia l'esempio della sollecitudine dei Macedoni (8,1-5). Un secondo paragrafo del testo (8,7-12) esplicita in maniera più chiara l'appello di Paolo a completare la colletta presso i Corinzi: la generosità dei poveri Macedoni sarebbe dovuta verificarsi, a maggior ragione, nella completezza dei doni di grazia anche presso i Corinzi (8,7). Ciò, però, liberamente e secondo la misura dell'evento di Cristo (8,8-10), nella leale prontezza di fare quanto si era dichiarato (8,11-12), e non per altri motivi.

Un terzo paragrafo spiega il precedente attraverso l'impiego del principio dell'uguaglianza biblica, applicato alla vita cristiana (8,13-15). Un quarto blocco del testo viene in seguito dedicato ai delegati all'attuale gestione della colletta (8,16-9,5)⁴. Si parla di Tito, con i due fratelli innominati (8,16-24), e dell'importanza complessa della loro missione (9,1-5).

L'ultimo, il quinto blocco del materiale epistolare (9,6-15), si presenta come un insieme conclusivo sulla generosità nel dare, la quale trae origine in Dio (9,6-10) e dopo essersi espressa nella contenta e fiduciosa donazione cristiana, lo glorifica nella reciprocità delle chiese (9,11-15).

In questi blocchi del testo si possono individuare alcuni punti focali o pilastri di significato, con il supporto dei quali regge tutto il discorso, anche nelle sue parti più pratiche e riconducibili soltanto ad un determinato contesto storico. Il valore di questi motivi salienti sta però nell'universalità della loro origine teologica e della loro applicazione esistenziale nella vita dei credenti di tutti i tempi.

Tali elementi fondamentali della struttura teologica della *2Cor* si manifestano al livello dei protagonisti principali coinvolti nel processo di donazione. Al livello immediato (un primo livello) c'è Paolo e i suoi collaboratori che rilanciano la colletta presso i Corinzi. Queste – l'Apostolo e i Corinzi – sono le due parti amministrative o quasi legali dell'impresa. Sono infatti loro, l'Autore e i destinatari, i due soggetti della comunicazione epistolare, la quale avviene su uno sfondo più largamente ecclesiale di partecipazione e di consegna della colletta.

Il livello più profondo (un secondo livello) abbraccia la sfera relazionale delle chiese coinvolte nello scambio di doni. Si tratta dei cristiani di Gerusalemme e delle comunità di provenienza paolina. La prima, curiosamente, non è neppure menzionata con il nome proprio, ma è sottintesa come la destinataria della carità delle chiese sorelle che si sentono chiamate ad intervenire a favore dei «poveri tra i santi». Le comunità contribuenti sono presenti mediante i loro deputati nella gestione della «stragrande abbondanza» (8,20) del dono finale. Tale presenza si cela anche dietro il richiamo del vanto che Paolo potrebbe avere a causa dei Corinzi «davanti a tutte le chiese» (8,24), nonché nella sua speranza di veder crescere la gloria di Dio a causa della generosità della comunione dei Corinzi «con loro (i santi [di Gerusalemme]) e con tutti» (9,13).

Il livello che fonda tutto (un terzo livello), appartiene alla sfera di Dio. Esso comprende sia la grazia nella sua istanza sorgiva (Dio, il Padre), sia la sua manifestazione e la realizzazione storica (la grazia del Figlio), proiettata ecclesiologicamente e antropologicamente come un'abbondanza gioiosa e traboccante (lo Spirito?)⁵ nella vita delle comunità.

⁴ Per chi tratta il cap. 9 come un doppione, la divisione in paragrafi sarà, naturalmente, diversa, specialmente perché il v. 9,1 costituisce il cuore del problema dell'integrità letteraria della *2Corinzi*.

⁵ Paolo evoca la presenza esplicita dello Spirito Santo in collegamento alla gestione della colletta soltanto in riferimento all'ultima fase della sua realizzazione. Temendo le difficoltà della consegna a Gerusalemme, egli esorta i Romani «per il Signore nostro Gesù Cristo e per l'amore dello Spirito» ad associarsi a lui nelle preghiere a favore del successo della *diakonía*. Tale riferimento allo Spirito potrebbe essere anche dissociato dalla stessa colletta e connesso soltanto alla preghiera di Paolo. Esistono, però, alcune premesse che permettono di «sospettare» l'azione pneumatologica dietro alcuni motivi adoperati dall'Apostolo. Riguardo

Analizzando il messaggio della 2Cor 8–9, si può quindi arrivare al livello del mistero divino del dare, sul quale si fonda sia la ragion d'essere della colletta, sia le modalità della sua realizzazione concreta, sia il suo disegno e il destino salvifico. Al messaggio appartengono anche altri aspetti caratteristicamente corinzi che però appaiono troppo condizionati dalla specificità del loro *milieu* storico e delle difficoltà uniche, non ancora pienamente risolte, alle quali Paolo allude, ma non mette nella prospettiva universale del suo progetto, né intende considerare alla luce della rivelazione.

I due punti focali di tutta l'ellissi del percorso comunicativo paolino nella 2Cor 8–9 si trovano situati nell'evento di Cristo (la grazia della povertà arricchente) e in Dio quale origine di grazia (provvidenza e amore). La comunità di Corinto, nella sua situazione storica del passaggio fra il volere e il fare, si trova proprio al centro dell'attenzione, avvolta dalle due "concentrazioni" del mistero divino, rivolto verso l'umanità. La comunità cristiana della capitale dell'Acaia costituisce un punto nevralgico della molteplice tensione drammatica del divenire della salvezza. È un incrociarsi di un "già divenuto" particolare (Macedonia) e di un futuro universale (Gerusalemme e tutta la chiesa), dell'aderire (ideale) e dell'eseguire (realtà), dell'avere (possedere) e dell'essere (donare).

7. Un "vangelo della gratuità": il dono del dare presso i macedoni

¹Vogliamo poi manifestarvi, o fratelli, la grazia di Dio accordata alle chiese della Macedonia: ²nonostante la lunga prova della tribolazione, la loro gioia è grande e la profonda povertà in cui si trovano ha traboccato della ricchezza della loro generosità. ³Posso testimoniare che hanno dato secondo le loro forze e anche più delle loro forze, spontaneamente, ⁴chiedendoci con insistenza la grazia di prendere parte a questo servizio a favore dei santi, ⁵più di quanto non avremmo osato sperare, offrendosi prima al Signore e poi a noi, conforme alla volontà di Dio.

¹Γνωρίζομεν δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὴν χάριν τοῦ θεοῦ τὴν δεδομένην ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Μακεδονίας, ²ὅτι ἐν πολλῇ δοκιμῇ θλίψεως ἡ περισσεΐα τῆς χαρᾶς αὐτῶν καὶ ἡ κατὰ βάθους πτωχεΐα αὐτῶν ἐπερίσσευσεν εἰς τὸ πλοῦτος τῆς ἀπλότητος αὐτῶν. ³ὅτι κατὰ δύναμιν, μαρτυρῶ, καὶ παρὰ δύναμιν, αὐθαίρετοι ⁴μετὰ πολλῆς παρακλήσεως δεόμενοι ἡμῶν τὴν χάριν καὶ τὴν

alla gratuità, non può sfuggire il testo di Gal 5,22, dove, tra i frutti espliciti dello Spirito, vengono menzionate la carità, la gioia, la bontà. Se l'impresa della colletta, come presentata da Paolo, è un affare prima di tutto d'amore, di gioia e di generosità, allora si deve intuire lo sfondo pneumatologico di tali frutti. L'Apostolo, inoltre, attribuisce allo Spirito la capacità umana di vedere i doni di Dio (1Cor 2,12), ed è fuori discussione che tale capacità sia operante in mezzo ai Macedoni. Allo Spirito si potrebbe associare, infine, il motivo dell'*abbondanza*, molto importante per la colletta. La realtà della *perisseía* proviene solo da Dio. Assicurando ai Corinzi ogni ulteriore abbondanza per opera di Dio, Paolo non menziona lo Spirito, esiste, però, un'evidenza che l'Apostolo associ la *perisseía* con la potenza dello Spirito: Rm 15,13. La gioia dello Spirito, oltre ad essere un suo «frutto», è anche un fenomeno accompagnante il ricevere la parola, frequentemente nella tribolazione: 1Ts 1,6. L'azione dello Spirito nel dare sarà resa più esplicita nei tempi postpaolini - Eb 9,14.

κοινωνίαν τῆς διακονίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους, ⁵καὶ οὐ καθὼς ἡλπίσαμεν ἀλλὰ ἑαυτοὺς ἔδωκαν πρῶτον τῷ κυρίῳ καὶ ἡμῖν διὰ θελήματος θεοῦ

La sezione macedone del testo (8,1-5) comunica essenzialmente una notizia abbastanza elementare: i Macedoni continuano a dare, contribuendo alla vita delle altre chiese. La loro recente donazione viene effettuata in condizioni di estrema insufficienza materiale e senza badare alle premesse psicologico-spirituali adeguate. Questo costituisce una sorpresa teologica per Paolo: il limite naturale si trascende verso una donazione inspiegabile. Avviene così un dare “impossibile”, contrario alla natura della proporzionalità, che – invece di produrre un’ulteriore disperazione – si risolve nell’abbondanza di gioia e di autenticità dell’essere.

Questo modello macedone del dare viene comunicato ai Corinzi come «grazia di Dio» in quanto troppo distante dalle ragionevoli attese umane. I suoi frutti vanno ben al di là della semplice somma di denaro raccolta per altri svantaggiati: il dare “impossibile”, divenuto una miracolosa realtà, crea una nuova completa comunione dei donatori con Dio, realizzata, anche questa, attraverso il dono di sé.

7.1. Gratuità: *effetto o contenuto della grazia?*

La presentazione paolina dei fatti macedoni potrebbe essere interpretata come successione. La grazia donata da Dio avrebbe, in questa prospettiva, alcune tappe, storicamente separabili, anche se concatenate. Prima ci sarebbe stato il cambiamento della condizione spirituale, poi il nascere della generosità, in seguito la libera insistenza nel chiedere la partecipazione, infine il donare, anche questo cronologico: prima di se stessi a Dio e agli apostoli. Il culmine sarebbe stato raggiunto nel contribuire materialmente a favore dei santi.

La struttura della frase potrebbe tuttavia disporsi nel senso parallelo e non consecutivo. In questo caso, si tratterebbe della prima e completa presentazione del fatto, cui segue la spiegazione che va nel profondo del fatto. Così la grazia di Dio, accordata alle chiese della Macedonia, consisterebbe globalmente nell’essere ricchi e gioiosi nel dare. Ciò sarebbe però constatabile soltanto *dopo* aver partecipato alla colletta e non *prima*, in quanto la profonda povertà non diventa ricchezza se non attraverso una sua dimostrazione concreta.

Si tratterebbe del duplice movimento di adesione dei Macedoni al progetto della colletta. Il primo movimento consiste nel riconoscere e nello spontaneo chiedere la grazia della partecipazione, il secondo - nel dare. La lettura esclusivamente cronologica non è plausibile. Le dimensioni cronologiche e qualitative in effetti si compenetrano. L’espressione “il dono del dare” come un possibile titolo interpretativo della sezione macedone della colletta non ci sembra esagerato.

7.2. L'origine divina della gratuità

Quando Paolo parla della *grazia di Dio*, si potrebbe pensare che egli voglia riferirsi alla “grazia totale”, cioè a quella della salvezza in Cristo, accordata a tutte le chiese in pienezza. Il participio che segue, *quella donata*, sembra tuttavia ricondurre il termine “grazia” al suo significato basilare del *donato*, il quale sarà ripreso anche in 8,4.6.7.19. Tale grazia viene donata piuttosto “in mezzo alle” che non “alle” comunità della Macedonia. È un altro motivo per considerarla una grazia particolare e non quella fondamentale, accordata di solito con l'accoglienza della fede e con la fondazione della comunità. La grazia accordata è quindi specifica: Dio dona il dono del dare. Senz'altro tale grazia è conosciuta anche dalle altre comunità, compresa quella corinzia. Il fatto che Paolo la presenti come specificamente accordata ai Macedoni potrebbe indicare che proprio essi hanno saputo metterla subito in pratica e in maniera tale che l'Apostolo ne resta impressionato (8,5a).

Il dare dei Macedoni è quindi radicato nella stessa grazia di Dio. Tale provenienza della loro capacità del dare emerge ancora più visibilmente sullo sfondo delle precarie circostanze materiali (povertà piuttosto permanente) e spirituali (tribolazione, piuttosto episodica?). Paolo sembra assistere, come dall'esterno, ad un processo che cammina da sé e che gli fa vedere la presenza della grazia di Dio proprio nelle reali impossibilità umane (8,3). In questo modo, dalla completa prova della tribolazione (8,2), Paolo vede scaturire un'abbondanza traboccante di gioia. L'estrema povertà dei Macedoni si tramuta nella ricchezza della loro generosità-integrità, nella quale l'iniziativa del dare sembra nascere automaticamente (8,4-5).

La natura delle cose viene radicalmente trasformata. Ciò che in effetti potrebbe essere trattato soltanto come un semplice raccogliere i fondi, qualche volta sentito come un peso, in mezzo alle chiese macedoni viene insistentemente (“con molta preghiera” 8,4) richiesto come un'opportunità di grazia. In nessun altro luogo la colletta paolina riceve una definizione così carica di significato: essa è desiderabile come «la grazia e la partecipazione del servizio dei santi». Il testo testimonia una particolare “inversione della grazia”. In *1Cor* 14,4 Paolo diceva che la colletta costituiva un “momento di grazia-benevolenza”, fatta dagli etnico-cristiani ai giudeo-cristiani. Ora sono i primi a chiedere la partecipazione alla colletta, come un'importante “occasione di grazia” ad essere loro concessa.

La «grazia di Dio» e la «grazia della partecipazione al servizio» costituirebbero, dunque, un'unica realtà, presentata da due diversi punti di vista. Naturalmente, vi è una differenza tra la grazia annunciata ai Corinzi e quella specifica, consistente nel realizzare la colletta, se si tratta del protagonismo coinvolto nel dare macedone: i cristiani danno perché Dio li fa dare. Per questo motivo Paolo distingue fra la grazia *di Dio* (8,1) e l'integrità-generosità *loro* (8,2).

Ma c'è anche una stretta dipendenza fra i due volti della stessa grazia. L'Apostolo potrebbe aver scritto soltanto i versetti 1 e 5 per farsi capire: la grazia

di Dio si comunica e si materializza nell'autodonazione dei Macedoni. In altre parole, è nel modo dell'agire umano che Paolo scopre l'agire di Dio e ne fa notizia ai Greci. In questa visione, il "servizio a favore dei santi" sarebbe un'unica, storicamente verificabile, manifestazione della grazia di Dio. Questa grazia costituisce l'*anima* della colletta e la trasforma dalla semplice beneficenza (spesso apersonale) o raccolta dei soldi (quasi sempre rischiosa) in un'occasione di grazia per il donante. Il nucleo fondamentale di questa grazia consiste nel sentirsi capacitati, individualmente e comunitariamente, di (ri)entrare nel rapporto più profondo di comunione con Dio e con i fratelli nella fede. Ancor più radicalmente: la grazia di Dio si lascia calcolare anche come una somma di denaro, nella quale racchiude e rivela nello stesso tempo tutta una serie di dimensioni divine e umane, entrate in un rapporto di reciprocità. Tutto questo è frutto di un'azione - quella di dare.

Quando Paolo presenta la colletta come evento di grazia (2Cor 8,1.9; 9,14), il senso di *charis* è strettamente teologico e designa la presenza salvifica di Dio. Tale presenza si concretizza nella capacità del dono, rende possibili determinati comportamenti, si esprime in essi, e "tende ad instaurare anche visibilmente un ordine di grazia"⁶. L'impatto della presenza salvifica di Dio nelle chiese macedoni è visibile attraverso il motivo di pienezza, che in Paolo designa la novità, la superiorità e la sovrabbondanza della salvezza nel mondo della creazione nuova, in contrasto con il superato eone antico.

Guardata dalla prospettiva di Dio, la grazia implica il dono e il dono implica la grazia. Tale reciproco implicarsi è realizzabile mediante il dare, che costituisce il dinamismo comune in ambedue le realtà. Così, l'inestimabile dono di Dio (9,15) concentra in sé non soltanto il dono della colletta e il dono della reciprocità comunionale nella chiesa, ma anche e innanzitutto il "dono del dare" (la capacità stessa di donare), proveniente da Dio.

7.3. Disposizione fondamentale umana

Il "midollo" della grazia ricevuta dai Macedoni sta nella loro partecipazione concreta alla colletta. Essi agiscono in modo tale che Paolo, volendolo presentare, adopera due espressioni che appaiono come due facce della stessa medaglia. Si tratta dell'abbondanza di gioia e della ricchezza di *haplotes*. Il significato primario dell'ultimo termine nella grecoità profana è quello di *semplicità*. L'uso speciale è attestato in senso negativo di *semplicioneria*, oppure quello positivo, più frequente, di *rettitudine* e *schiettezza*. In questo secondo senso, il termine si riferisce alla condotta morale dell'essere umano e quindi designa innanzitutto la sua linearità e integrità. Comprendendo l'integrità morale, esso deve necessariamente portare ad *agathotes* - bontà del cuore, e così si arriva alla

⁶ L. OITANA, «Esperienza ecclesiale. Il significato della colletta di Paolo in favore di Gerusalemme», in AA.VV., *Evangelizzare Pauperibus. Atti della XXIV Settimana Biblica*, Paideia, Brescia 1978, 390.

nozione di *generosità*. È veramente semplice–integro–buono colui che sa donare e condividere il proprio avere con chi si trova nel bisogno. Il legame fra l'integrità del comportamento e la bontà donante è abbastanza visibile anche nell'uso paolino della parola in *Rm* 12,8: chi si sente titolare del carisma dell'elemosina, deve esercitarlo in obiettività schietta e benevola.

Sullo sfondo delle difficoltà corinzie con la colletta, Paolo doveva avvertire con più grande chiarezza e gioia l'operare di Dio nella Macedonia. Le comunità ivi situate, oggettivamente versanti nella situazione di svantaggio, si dimostrarono capaci di comprendere spontaneamente l'essenza del loro libero (8,3) rispondere alla necessità di questo "servizio a favore dei santi". Contrariamente alla situazione corinzia, la colletta macedone supera ogni difficoltà nel suo svolgersi. Essa viene accettata ed eseguita dalle chiese abbastanza velocemente e con un elemento in più: essa è anticipata da un donare se stessi al Signore e ai suoi ministri⁷. Quest'ultimo elemento avrebbe un'ulteriore valenza positiva se fosse vero che anche i Macedoni erano esposti a un *test*, paragonabile a quello dei Galati o dei Corinzi. In tale situazione, il loro (ri)donarsi al Signore (= Dio?) e agli apostoli costituirebbe una solenne ripresa e ratifica sia della comunione con il fondatore, sia della loro autentica vita ecclesiale.

7.4. Il *humus* comunionale

Il dare macedone viene comunque definito come una richiesta (esigenza) di *koinonía*. Il termine riappare ancora in *2Cor* 9,13, dove potrebbe essere tradotto come "generosità della partecipazione" nel senso della quantità del contributo. D'altra parte, siccome questa integrità della comunione si estende verso i gerosolimitani e «verso tutti», è poco probabile che Paolo la pensi in termini economici. A meno che non si tratti della comunione universale attraverso la testimonianza della carità che è anche di natura spirituale e quindi comunicabile a tutti gli altri. Se dovesse essere questo il pensiero dell'Apostolo, allora i cristiani di Gerusalemme ringrazierebbero Dio, tra gli altri motivi, per la sincera comunione dei Corinzi, la quale – raggiungendo i santi della comunità madre – influisce potenzialmente su tutta la chiesa. Seguendo tale interpretazione, si dovrebbe concludere che qualsiasi comunione di natura concreta e locale è un'incarnazione della comunione universale e pertanto nell'opera di uno fa ritrovare tutti gli altri.

Il primo tratto caratteristico di questo modo paolino di descrivere il dare in veste comunionale è quello della comunitarietà dell'agire contribuente. Nelle prime tappe della colletta, l'Apostolo raccomandava ai Corinzi la necessità di contribuire personalmente, con la clausola di conservare individualmente la somma messa da parte, fino al momento della consegna. Presso le chiese della Macedonia questo aspetto individuale non viene minimamente messo in rilievo.

⁷ Il "primato" dei Macedoni nel dare traspare anche in *Rm* 15,26, dove essi sono menzionati per primi fra coloro che contribuirono alla colletta.

Le comunità danno come un corpo, perché è nella loro totalità che ricevono e sperimentano la grazia del dare. La risposta macedone al “dono del dare” è spiccatamente comunitaria. Tale modo di presentarla mette in rilievo sia l’unanimità delle comunità ecclesiali, sia il modo collettivo di vivere il dare individuale. Tuttavia, il fatto che quest’ultimo non sia menzionato, non significa che esso sia del tutto assente. Il dare individuale è piuttosto assorbito dalla comunità in maniera tale che esso sembra perdere la sua limitatezza, ma anche l’identità propria, proveniente dal donante singolo, diventando una ricchezza comune.

Il dare che Paolo annunzia ai Corinzi è quindi esplicitamente comunitario. Esso non si riduce ad una donazione episodica che si esaurisce nello stesso momento in cui è stata effettuata, ma – proprio nell’attimo in cui si incontra con una simile realizzazione, nell’orizzonte della *koinonía* – si inserisce in un movimento di dilatamento del suo significato. In altre parole, una somma qualsiasi di denaro (libera anche nell’aspetto quantitativo), donata ecclesialmente, nel momento del suo trasferimento per gli altri e insieme agli altri, intraprende un cammino di significato pienamente salvifico. Tale somma potrà essere riconosciuta ed accettata come un’espressione concreta di comunione verticale ed orizzontale che supera la calcolabilità immediata del contributo materiale, e costituisce un *habitat* permanente dei donanti e dei riceventi in Dio.

7.5. Una modalità tipica di attualizzazione

Paolo descrive il dare dei Macedoni adoperando ancora un’altra categoria, quella del *servizio*. Il dare gratuito, proprio perché definito come *grazia* (= *favore*), anche se vissuto ecclesialmente e in piena consapevolezza della necessità vitale della comunione fra le chiese, corre il rischio di considerarsi un’azione di nobile superiorità del donante rispetto al ricevente. Chi dona in effetti fa del bene ed il beneficiario, nel suo ricevere, generalmente accetta di riconoscersi bisognoso del dono, quindi in certo qual modo inferiore rispetto al donante. Proponendo ora il modello macedone ai Corinzi, alcuni dei quali non hanno forse ancora superato la crisi provocata dal rifiuto dell’Apostolo di non lasciarsi sostenere, Paolo coglie occasione per definire meglio la natura delle cose. Il rovesciamento della prospettiva è stato già marcatamente effettuato attraverso l’insolita “inversione della grazia”: riceve la grazia non chi si lascia aiutare, ma chi soccorre. Il dare cristiano si fonda sulla possibilità del dare che al potenziale donatore viene aperta da Dio. Tale dare richiede una nuova comprensione della sua natura (il dono del dare) e delle modalità del suo svolgersi. Proprio per chiarire questa dimensione, Paolo prosegue nel racconto macedone con la categoria del *servizio*.

Il termine ha diversi significati nel testo della *2Cor*. In 3,7-9; 4,1; 5,18; 6,3 esso rende meglio il senso se tradotto come *ministero*. Nei testi riguardanti la colletta (*2Cor* 8,4; 9,1.12.13; *Rm* 15,31), il sostantivo tende ad assumere un significato di *un’opera di soccorso*, che diventa specifico per tutta l’attività di

Paolo e delle sue comunità a favore dei cristiani di Gerusalemme (cf. anche le forme verbali in *2Cor* 8,19-20, *Rm* 15,25). Il dare coinvolto nella colletta diventa “la grazia servita” (8,19). Non si tratta quindi soltanto di un termine tecnico collaudato dall’uso comune in riferimento all’aiuto ai bisognosi, ma di un vero e proprio servire. Ciò impone la prospettiva di una certa “inferiorità” assunta consapevolmente nei confronti di chi viene servito. L’Apostolo, proseguendo sulla traiettoria tracciata dalla semantica della *cháris*, insiste sulla gratuità totale del dare, inteso come dono in sé, beneficante il donante. Il valore fondamentale del termine *servizio*, permette a Paolo un ulteriore rovesciamento del modello “patrono - cliente”: chi dona non è patrono e chi riceve non è cliente. Ambedue dovrebbero invece essere “partecipi” della grazia di Dio.

In questa prospettiva, il dare non dovrebbe essere più considerato un’attività di beneficenza, ma quella di servizio vero e proprio. Conviene notare qui ciò che Paolo scriverà, non tra molto tempo, ai Romani, appunto a proposito della colletta. Alle comunità contribuenti, secondo Paolo, è piaciuto partecipare alla colletta per i gerosolimitani «perché sono ad essi debitori: infatti, avendo i pagani partecipato ai loro beni spirituali, sono in debito di rendere un servizio sacro nelle loro necessità materiali» (*Rm* 15,27).

L’atteggiamento di *diakonía*, anche quando è riconosciuto e assunto liberamente come grazia, non è infatti una celebrazione di una libertà sganciata da tutto, ma di un certo dovere assunto. Chi si decide di diventare servo, non può nello stesso tempo credersi padrone solo perché l’ha fatto di propria iniziativa. Entrare pienamente nella logica del servizio, significa assumere dei doveri del servo, e, tra questi, la necessità di non considerare la propria funzione come quella di beneficenza, ma di servizio dovuto.

7.6. Un evento storico-salvifico

L’accoglienza e la realizzazione del progetto della colletta presso le chiese della Macedonia costituisce un avvenimento di profonda trasformazione della loro vita. La colletta viene riconosciuta come “grazia” ed è proprio questa comprensione a manifestare la presenza di Dio fra i Macedoni. Essi infatti, fra l’afflizione e l’impoverimento, potrebbero piuttosto mettersi sulla lista dei possibili destinatari dell’aiuto delle altre comunità. Nel proprio svantaggio, invece, si mettono ad alleviare le difficoltà degli altri e lo fanno con determinazione quasi sovrumana. Proprio questo provoca in Paolo, tranne la sorpresa, una nuova comprensione del valore teologico della raccolta. Ammettendo infatti di non aver avuto illusioni sulle reali possibilità materiali del dare in quelle terre proverbialmente povere, Paolo mette l’accento non sulla quantità dell’offerta, ma sulla qualità della prontezza dei Macedoni ad assumere l’atteggiamento di donazione totale. Proprio per questo motivo, Paolo – come se si fosse egli stesso “convertito” alla certezza della volontà di Dio in riferimento

alla colletta – manderà Tito ai Corinzi. Il collaboratore dell'Apostolo, come prima notizia, offrirà loro appunto il “miracolo”⁸ della Macedonia.

Questo fenomeno speciale viene descritto a più riprese. Innanzitutto attraverso l'evidenza dell'incorrispondenza della condizione dei donatori di fronte al progetto della colletta. In primo luogo essi si erano trovati in pieno della “prova” della tribolazione. Al posto della sofferenza (o piuttosto “in mezzo” ad essa)⁹, si fa spazio un'inspiegabile abbondanza della gioia. Non si tratta di semplici sentimenti di felicità. Questa gioia è in sé un dono soteriologico di Dio, infuso dallo Spirito (1Ts 1,6; Rm 14,7), sperimentabile nella presenza degli altri credenti. Così il messaggio paolino ai Corinzi avrebbe in sé una sottile allusione-provocazione verso il cercare nella comunione la vera gioia dei rapporti e partire da lì verso l'agire concreto a favore degli altri. Il “miracoloso passaggio” che Paolo osserva in Macedonia è ancor più visibile nella trasformazione della loro «abissale povertà» in pienezza della semplicità-generosità.

Fa parte del miracolo anche il fatto che i Macedoni donino oltre le loro possibilità (8,3), e lo facciano liberamente. Queste qualificazioni del loro gesto rivelano da una parte un limite umano e dall'altra mettono in rilievo l'intervento della grazia di Dio al di là delle legittime attese e delle proporzionalità naturali. L'oggetto della donazione «oltre le possibilità» non viene specificato, ma può essere facilmente identificato dal contesto. Le *possibilità* denotano il donare materiale. Dare «al di là delle possibilità», significa semplicemente contribuire alla colletta in misura sproporzionata all'avere. Paolo chiarirà subito ai Corinzi che il suo ideale è quello di dare secondo l'avere (8,11), senza andare oltre tale misura, per non cadere nell'indigenza (8,13). L'*eccesso* dei Macedoni, però, non sembra essere causato dall'azione dell'Apostolo, perciò non si vede nessuna traccia di “correzione” di quello che per lui e per la comunità è diventato un manifesto intervento della grazia di Dio.

La *charis* non soltanto fa percepire una dimensione soprannaturale nel raccogliere i soldi dai poveri per i poveri, ma trasforma il rapporto dei Macedoni con il Signore e con i suoi ministri. È un altro elemento del “miracolo”. I Macedoni donano *prima* se stessi al Signore e agli apostoli, attraverso la volontà di Dio (8,5).

⁸ H.D. BETZ non esita ad accompagnare la trasformazione avvenuta in Macedonia con l'aggettivo *miracolosa* (“the miraculous change”), affermando tuttavia che questa è comunque un'esperienza fondamentale a tutti i cristiani – 2 *Corinthians 8 and 9. A Commentary on Two Administrative Letters of the Apostle Paul* (Hermeneia), Fortress, Philadelphia 1985, 44.

⁹ La giustapposizione della tribolazione e della gioia senza alcun verbo di rapporto (di causalità o di dipendenza) tra di loro, non necessariamente significa l'eliminazione della prima attraverso l'ultima, ma una loro paradossale coesistenza. La trasformazione della situazione macedone consisterebbe non nel cambiamento del negativo nel positivo, ma nel riempire il negativo con il positivo. È infatti più logico pensare che la radicale povertà materiale dei Macedoni, a causa del loro contribuire alla colletta, poteva addirittura aggravarsi ancora, come pure la gioia sopraggiunta in piena tribolazione poteva benissimo permeare, ma non sostituire la sofferenza.

Anche questa donazione¹⁰ si effettua «al di là delle attese» (8,5a). L'inatteso (?) autodonarsi dei Macedoni sembra riferirsi innanzitutto al loro ri-dedicarsi a Dio. Ciò è "inatteso" da Paolo nel senso che è stato già effettuato con l'accoglienza della nuova fede durante la fondazione della comunità. Sorprendente potrebbe essere quindi non l'adesione, ma la sua nuova qualità e intensità, con la quale la comunità ripristina e sviluppa ancora di più ciò che aveva assimilato prima del *test* della tribolazione. La sorpresa di Paolo, in ogni caso, viene spiegata in relazione alla smisurata prontezza materiale dei Macedoni nel dare. Tale prontezza, a sua volta, manifesta una nuova trasparenza del loro essere trasformati dalla grazia di Dio e spinti di conseguenza a ridedicare se stessi a Dio e ai suoi ministri.

La grazia concessa alle chiese della Macedonia è quindi un dono particolare, se si riferisce alla loro capacità di valutare in modo soprannaturale il caso concreto di contribuire, da bisognosi, per altri bisognosi. Tale grazia è anche globalizzante: in Macedonia "tutto è grazia". Un dare per gli altri richiede, stimola e attua un "anteriore" donarsi a Dio e a chi lo rappresenta, ed è eseguito secondo la volontà di Dio. Il negativo dell'esistenza (l'afflizione) si tramuta nella (o almeno viene permeato dalla) pienezza di gioia e dell'integrità dell'essere. La grazia di Dio, sperimentata e testimoniata da Paolo in queste comunità, consiste nel saper avvertire e ricevere il dono divino, come anche nel saper corrispondere ad esso, e così traboccare di gioia e di ricchezza dell'essere.

Il motivo della «grazia accordata in mezzo alle chiese della Macedonia» non è quindi meramente retorico, adoperato solo per stimolare l'emulazione di un esempio o di introdurre una gara di generosità (quale criterio della vincita?). È una grazia di estrema importanza per Paolo stesso. Egli si sente "consolato" con "traboccante consolazione" e confermato nell'opera affidatagli da Cristo. Le chiese della sua fondazione correavano il rischio di essergli sottratte e con ciò poteva essere vanificato tutto il suo lavoro, compresa la colletta. L'afflizione, quella di Paolo e quella delle chiese macedoni, cambia invece in gioia della comunione ritrovata e corroborata.

In questo contesto di vita autentica, positivamente "verificata" nelle impossibilità umane, il dare sviscera i suoi nuovi misteri. Lo stesso poter dare è

¹⁰ L'idea che la vita cristiana nella sua totalità dovrebbe essere una "offerta vivente" presentata a Dio viene programmaticamente sviluppata all'inizio della sezione parenetica della *Rm* 12,1-2: «Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale. Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto». L'autodonarsi dei Macedoni a Dio corrisponde pienamente a questa linea della teologia paolina (cf. *Fil* 2,17; 4,18; *1Cor* 4,13). Anche Luca descrive a modo suo lo stesso atteggiamento dei Macedoni nel libro degli *Atti* (16,9-17,15; 18,5; 19,21-22.29; 20,1-4; 27,2). Paolo stesso viene presentato in questa chiave, sia da Luca (*At* 20,22-24; 21,10-14), sia dalla scuola paolina nelle diverse lettere a lui attribuite (*Col* 1,24-29; *Ef* 3,1-13; *2Ts* 3,2; *1Tm* 1,12-17; *2Tm* 1,7-14).

una grazia per il donante. Essa nasce da Dio, apparendo nel donatore come reazione spontanea al dono divino. Inoltre, essa coinvolge l'intera comunità, che – quando dona – ritrova se stessa al livello nuovo di autenticità e di comunione.

Questa grazia ora si allarga perché non può limitarsi a un gruppo che l'ha sperimentata. Già il fatto che la grazia di Dio è data «alle chiese» e non a una sola comunità non è senza significato. La grazia macedone è globalizzante non soltanto per la totalità della vita della comunità che abbraccia, ma anche perché rappresenta un'anticipazione e un modello di quanto dovrebbe avvenire nelle altre chiese. Pertanto la testimonianza di questo avvenimento di grazia viene affidata a Tito, con la missione di mediare a una simile manifestazione in seno alla comunità cristiana a Corinto.

8. «Per voi diventò povero essendo ricco» (2Cor 8,9)

Prima di Origene (185-254; *Contra Celsum*), la risposta alla dottrina platonica sull'impossibilità dell'incarnazione di Dio, l'aveva già data, a più riprese, san Paolo. Specialmente in 2Cor 8,9: «Conoscete infatti la grazia del Signore nostro Gesù Cristo: per voi diventò povero essendo ricco, perché voi con la sua povertà diventaste ricchi»

γινώσκετε γὰρ
τὴν χάριν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,
ὅτι δι' ὑμᾶς
ἐπτώχευσεν
πλούσιος ὢν,
ἵνα ὑμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ
πλουτήσητε».

Il testo è uno dei punti focali della motivazione teologica e pastorale, racchiusa nei capp. 8 e 9 della seconda lettera ai Corinzi, dedicati alla per i «poveri dei santi che sono a Gerusalemme» (Rm 15,26). La sollecitudine per gli impegni assunti (Gal 2,10), spinge Paolo a stimolare i fedeli provenienti dal paganesimo a inviare aiuti alla comunità della Chiesa madre. Per l'apostolo è una specie di debito, contratto dai gentili, nei riguardi di coloro da cui è partito il vangelo di Gesù con tutte le sue infinite ricchezze: «Sono a loro [cioè ai gerosolimitani] debitori, poiché se i pagani sono entrati in comunione con i loro beni spirituali, devono rendere un servizio [pubblico e sacro – *leitourgésai*] nelle loro necessità materiali» (Rm 15,27).

La colletta “ecumenica”, ritratta in 2Cor 8-9, si presenta al massimo livello della sollecitudine dell'Apostolo e spinge il pensiero paolino all'uso dei termini carichi di significato.

Essa viene chiamata:

- prodigalità (*hadrótes*: 8,20),
- condivisione (*koinonía*: 9,13)
- servizio (*diakonía*: 8,4; 9,1.12.13),
- servizio sacro (*leitourgía*: 9,2),
- benedizione (*eulogía*: 9, 5),
- grazia (*cháris*: 8,4.6.7.9).

8.1. «Conoscete la grazia del Signore nostro Gesù Cristo»

Proprio intorno al termine *charis* si vede ruotare il pensiero di Paolo. Egli ricorda prima la «grazia» (8,1) concessa da Dio ai Macedoni fin “troppo” generosi che hanno dato anche oltre le loro possibilità. L’Apostolo si augura poi che anche i Corinzi, riprendendo la colletta, eccedano nella «grazia» (8,7) così come si segnalano già per la fede, l’eloquenza, la scienza, e lo zelo. Il loro amore, curiosamente, non viene menzionato! Per raggiungerlo, Paolo evoca, come ben nota alla comunità dell’Achaia («conoscete»), «la grazia del Signore nostro Gesù Cristo: diventò povero essendo ricco, perché voi con la sua povertà diventaste ricchi» (8,9).

È una solenne *affermazione dottrinale*, ma anche una *parenesi occasionale* (M. Dibelius), essendo nella sua forma un’*esortazione etico-religiosa* finalizzata a un’azione specifica, l’invio cioè dei soccorsi a Gerusalemme. Si accenna a Gesù presentato secondo la titolatura completa che ne sottolinea la sovranità universale (Signore nostro), l’umanità (Gesù) e la messianicità (Cristo).

Di Gesù si rileva la *charis* – “grazia”. È un vocabolo complesso che esprime fondamentalmente il dono generoso e gratuito dell’amore salvifico di Dio in Gesù Cristo. È questo amore divino che ispira e muove la generosità dell’amore umano, suscitando riconoscenza nei riguardi di Dio e di Cristo e disinteresse nei riguardi del prossimo. Paolo invita qui i Corinzi alla *charis di Gesù*, alla sua *auto-oblazione* spontanea e misericordiosamente magnanima.

8.2. «[...] diventò povero essendo ricco»

Parlando della ricchezza di Gesù, Paolo allude a Cristo preesistente e alla ricchezza infinita della sua divinità¹¹. La “ricchezza” diventa per l’apostolo un’espressione che caratterizza l’*essere del Cristo*, l’azione di Dio nel Cristo e la situazione escatologica della sua comunità¹².

¹¹ Sant’Agostino si domandava: “che cosa è più ricco (*ditius*) della natura divina? [...] Che cosa è più povero (*pauperius*) della natura di servo?”. La bizzarra opinione che Gesù sarebbe nato fornito di molti beni di fortuna che avrebbe poi donato a una setta (G.W. Buchanan), non suscita seguaci.

¹² Cf. V. BATTAGLIA (ed.), *L’incarnazione - l’attualità di un messaggio*. Edizioni O.R., Milano 1985, pp. 67-75.

Paolo esalta spesso la «ricchezza» propria di Dio:

- ricchezza di gloria (*Rm* 9,23; *Ef* 3,16)
- di grazia (*Ef* 1,7; 2,7)
- di bontà pazienza longanimità (*Rm* 2,4)
- misericordia (*Ef* 2,4).

Mentre “di Cristo” Paolo celebra

- la ricchezza (*Ef* 3,8)
- la ricchezza verso chi lo invoca (*Rm* 10,12)
- i tesori di sapienza e di scienza (*Col* 2,3)
- la pienezza della divinità (*Col* 2,9).

Essendo generalmente d'accordo sul “Gesù ricco”, gli esegeti si dividono in numerose opinioni per quanto concerne il “Gesù impoverito”. Qualcuno traduce *επτόcheusen* con «visse da povero». Secondo la massima parte degli autori, invece, ci si trova davanti a un aoristo ingressivo (aoristo, cioè forma passiva del verbo). Nei verbi indicanti condizione o stato, l'aoristo esprime l'inizio della condizione o dello stato. Così *επτόcheusen* va tradotto con «diventò povero» o simili [Bibbia CEI 2008: «si è fatto povero per voi»].

Con «diventò povero» San Paolo dunque allude all'incarnazione¹³. Sulla scia di Sant'Ireneo, Origene segnala la correlazione necessaria esistente tra la nascita di Gesù e la sua vita culminata nel mistero pasquale: “Colui che ha preso su di sé le sofferenze degli uomini, doveva innanzitutto subire la nascita. Era impossibile che prendesse i sentimenti, le parole, i costumi degli uomini, la croce e la morte, se non avesse fin da principio cominciato come un essere umano”. Origene conclude: “in realtà il fatto che Gesù sia nato è più scandaloso del fatto che sia morto”¹⁴.

Gesù «diventò povero» assumendo la condizione ordinaria dei semplici figli di Adamo. Secondo le espressioni paoline della *1Cor* 15,42-43.53, Gesù scelse:

- la mortalità invece dell'immortalità,
- la corruzione invece dell'incorruttibilità,

¹³ Divenendo vero uomo, Gesù si consegnò in preda alla morte oltre che ai limiti, rischi e scacchi di qualsiasi esistenza umana: “Discese fino a noi in modo da assumere non solo la nostra sostanza, ma anche la condizione della natura peccatrice” (Leone Magno). Gesù «diventò povero essendo ricco», secondo la dottrina di molti Padri della Chiesa, senza spogliarsi della divinità. «*plousios on*» significa «essendo ricco, restando ricco». Si è molto svuotato, abdicando, degli attributi e delle prerogative della divinità: per es. della onnipresenza, della onnipotenza, della onniscienza...

¹⁴ Nello stesso senso, parlando della povertà in *2Cor* 8,9, anche Giovanni Crisostomo dice: “Quale povertà? Quella povertà per cui il Cristo si è incarnato e si è fatto uomo; per cui ha sofferto tutti i dolori della sua passione”.

- lo squallore e il disonore invece dello splendore e della gloria,
- la debolezza invece della potenza.

Il contesto parla degli aiuti economici ai poveri della Chiesa madre di Gerusalemme, verso i quali i Macedoni hanno già mostrato la loro generosità e i Corinzi sono esortati a mostrarla. Non si corre il pericolo di andare oltre il pensiero paolino o di interpretarlo inadeguatamente se con molti esegeti si dà a «diventò povero (*eptócheusen*)» e a «la sua povertà (*ptocheía*)» anche un senso socio-economico¹⁵. Un impoverimento così assoluto, se da una parte rivela l'abisso di abnegazione a cui è giunto Gesù Cristo, dall'altra mostra proprio l'infinita potenza della sua ricchezza. “Che egli si sia raccolto in se stesso e si sia spogliato di sé, non comportò diminuzione della sua potenza. Nell'umile condizione che accettò quando si spogliò di sé, esercitò la virtù di tutta quella potenza di cui si era spogliato” (sant'Ilario di Poitiers).

8.3. «Per voi»

2Cor 8,9 viene comunemente come molto vicino a *Fil* 2,6-11, al punto che si è potuto chiamarlo il suo commento o un quasi suo “résumé” parziale. Pur mostrando però con esso affinità sostanziali (natura divina – svuotamento – esaltazione in *Fil*, ricchezza – impoverimento – arricchimento in 2Cor), il nostro passo se ne discosta per il timbro soteriologico.

In *Filippesi* è in Cristo che alla catabasi dell'auto-spogliazione segue l'anabasi della glorificazione da parte di Dio Padre.

In 2Corinzi invece, l'auto-impoverimento di Cristo è intrapreso per gli uomini, così come l'arricchimento che ne segue non riguarda Cristo ma gli uomini. È quanto risulta anche dalla posizione preminente riservata al pronome *voi*:

«per voi (*di'hymas*)
essendo ricco
diventò povero
perché voi (*hina hymeis*)
con la sua povertà diventaste ricchi»

Come in altri casi, il *diá* con l'accusativo (*di'hymas*) oltre alla causa denota anche lo scopo: “voi” siete il movente e l'obiettivo dell'impoverimento di Cristo.

¹⁵ Gesù avrebbe potuto scegliersi un'esistenza umana al riparo da ogni vulnerabilità, all'insegna della ricchezza o almeno dell'agiatezza e della tranquillità. Ha preferito invece privarsi di qualsiasi possibilità di sicurezza e di difesa. Si è condannato a non avere dove posare il capo (*Mt* 8,20). Ha rinunciato a crearsi una famiglia propria. Si è votato all'incomprensione dei familiari (*Gv* 7,2-9) e al rifiuto dei concittadini (*Lc* 4,16-30). Si è lasciato costringere, perseguitato e braccato, a trasferirsi da una località all'altra per sottrarsi alla prigione e alla morte prima che giungesse l'ora fissata.

Questo «*di'hymas*» non è l'equivalente dei numerosi *hyper hymon* soteriologici (= «a vostro vantaggio» e in «vostra vece»).

8.4. «[...] perché voi con la sua povertà diventaste ricchi»

La povertà diventa mezzo di ricchezza (*ptochēia* è dativo strumentale). È uno dei paradossi paolini che presentano l'insondabile mistero della salvezza messianica recata da Cristo. In Paolo troviamo più esempi di tale prospettiva:

«Colui che non conosceva peccato
per noi (*hyper hemon*)
lo rese peccato
perché noi (*hina hemeis*)
diventassimo giustizia di Dio in lui» (2Cor 5,21).

«Cristo
ci ha riscattati
dalla *maledizione* della legge
divenendo lui stesso per noi
maledizione» (Gal 3,13)

«Dio mandò il suo Figlio
nato da *donna*
nato sotto la *legge*
per riscattare
coloro che erano sotto la legge
perché ricevessimo
l'adozione filiale» (Gal 4,4-5)

Cristo si carica del peccato degli uomini (si rende «peccato») perché gli uomini diventino santi, accettati a Dio (siano «giustizia»). Egli si fa «maledizione» per liberarci dalla maledizione meritata come violatori della legge. Si rende figlio di una creatura umana per farci figli adottivi di Dio. Cristo nasce sotto la legge per affrancarci dalla legge accusatrice dei suoi trasgressori.

Si possono scorgere in questi tre brani e in 2Cor 8,9 lo stesso “dramma” che si svolge in tre tempi.

1° tempo: da una parte il Figlio di Dio infinitamente perfetto («essendo ricco», «non conosceva peccato»); dall'altra: gli uomini oppressi da ogni miseria (operatori di peccati, oggetto di maledizione, semplici mortali, schiavi della legge).

2° tempo: il figlio di Dio si incarna assumendo tutte le miserie umane («diventò povero», si fece «peccato» e «maledizione», nacque da una donna e sotto la legge).

3° tempo: gli uomini sono liberati dalle loro miserie (diventano ricchi e giusti, sono riscattati dalla maledizione e dalla legge, sono resi figli adottivi di Dio).

Dei tre brani citati, *2Cor 5,21* è stilisticamente più vicino al *2Cor 8,9*, per l'enfasi data ai destinatari della salvezza («per noi», «perché noi», cf. «per voi», «perché voi»), ma anche per l'antitesi tra il Salvatore e i salvati (Cristo-peccato e uomini giustizia; cf. Cristo-povero e uomini ricchi). Lo illustra la sinossi:

2Cor 8,9	2Cor 5,21
a) per voi	a) per noi
b) diventò povero	b) lo rese peccato
c) essendo ricco	c) colui che non conosceva peccato
d) perché voi	d) perché noi
e) con la sua povertà	-----
f) diventaste ricchi	f) diventassimo giustizia.

Come interpretare la ricchezza (*ploútos*) di *2Cor 8,9* per cui i Corinzi sono diventati ricchi?¹⁶ La ricchezza di cui è stata dotata l'umanità credente è la ricchezza (opulenza) dei beni messianici (M. Adinolfi), la pienezza escatologica che Paolo chiama altrove “salvezza” (*sotería*). Meditando sul rifiuto degli Israeliti di credere in Gesù Cristo, l'apostolo osserva che «per la loro caduta è venuta la salvezza (*sotería*) alle genti», e subito dopo soggiunge che «la loro caduta è stata la ricchezza (*ploútos*) del mondo» (*Rm 11,11.12*).

8.5 «[...] distinguetevi anche in questa grazia» (*2Cor 8,7*)

Il valore inestimabile del quadro soteriologico di *2Cor 8,9* non deve oscurare lo scopo specifico per cui è stato tracciato. Paolo ha inteso presentare il modello e la fonte della generosità che i Corinzi sono invitati a mostrare in favore della comunità madre di Gerusalemme. Non poche volte l'apostolo esorta i fedeli a riprodurre esistenzialmente l'esperienza concreta di Gesù, per esempio:

- nella sopportazione delle sofferenze a causa del vangelo (cf. *1Ts 1,6*; *Rm 5,1-3*),
- nel compiacimento del prossimo e non di se stessi (*Fil 2,5-7*),
- nel perdono delle offese (*Col 3,13*).

Semplificando, l'esemplarità di Gesù riguarda soprattutto la rinuncia a far prevalere se stesso e i propri diritti e interessi personali. Si può vedere in *2Cor 8,9* proprio questo tipo di povertà crisitica, la *ptochéia* del Signore. Ma riprodurre

¹⁶ Nella sua omelia-commento alla *2Cor 8,9*, San Giovanni Crisostomo afferma: “Ciò che può stupire è che la povertà sia una fonte inesauribile di ricchezza. Per ricchezza l'Apostolo intende qui la scienza della pietà, la purificazione dai peccati, la giustificazione, la santificazione e tutti gli innumerevoli beni che il Signore ci ha dato e vuole ancora donarci”.

l'esperienza cristica del rinnegamento di sé, della povertà "personale", non è questione di ascesi, intesa questa come sforzo puramente umano. Si tratta di conformazione al Signore Gesù che dà ai Corinzi il comando e insieme la grazia (*charis*), cioè la capacità di seguirlo per una strada che egli ha percorso per primo fino in fondo.

Ai cristiani di Corinto non sarà dunque difficile «essere generosi» con i fedeli di Gerusalemme. Essendo stati arricchiti da Cristo, non avranno che da riversare su quei bisognosi le infinite risorse, di cui sono stati colmati, per mezzo di aiuti economici. Da "donatari" sarà loro agevole trasformarsi in "donatori". Così facendo, saranno ancora infinitamente distanti dal loro Signore che si è impoverito per arricchirli.

«Nella circostanza presente
la vostra abbondanza
supplisca alla loro indigenza
perché anche la loro abbondanza
supplisca alla vostra indigenza» (2Cor 8,14).

I Corinzi non diventeranno poveri aiutando i fratelli gerosolimitani, ma si arricchiranno di più. In cambio dei beni materiali di cui si saranno privati, riceveranno dai loro assistiti beni spirituali.

Addendum

La povertà - beatitudine di un'ontologia nuova (Paolo e i sinottici)

La "povertà beata" in Matteo (8,3), quella che avviene "per mezzo dello spirito", perciò viene scelta liberamente, non è frutto di condizionamenti antropologici o sociologici. Essa appare come modalità cristologica della ricchezza da condividere. È una povertà "personale" di Dio, se così si può dire, nel senso che Egli non ha le cose, ma le dà, oppure le possiede dando. Altrimenti non sarebbe l'*Agape*, l'Amore sorgivo per ogni altra forma di oblatività. La beatitudine della povertà è dunque quella felicità che Dio "sperimenta" nella sua comunione trinitaria, attuata nella pericorese del dono di sé scambiato eternamente fra il Padre e il Figlio nello Spirito.

Se questo è vero, conviene correggere le nozioni di felicità con cui si è quasi istintivamente portati a intendere le beatitudini. Non si tratta di sentimenti! "Beati" significa qui niente di meno che "introdotti" e "insediati" nel flusso dell'intima effusione agapica di Dio stesso e associati permanentemente ad essa in qualità di figli nel Figlio. "Beati" coincide dunque con uno *status costitutivo*. È una ontologia nuova che Gesù offre nel dono del Regno. Questo produce gioia, certo, ma anche questa è diversa da quella ilarità che gli esseri umani tendono a sperimentare ricevendo e completando quel che credono mancante alla loro (insaziabile) pienezza: consumando, accaparrando, assicurando – in una parola – *prendendo* sempre. La beatitudine mattea è offerta alle creature come il dono di Dio nel senso della più stretta e più intima somiglianza a Lui, secondo l'immagine di Cristo.

Apostolo Paolo, cercando di sprigionare l'oblatività cristiana, lo dirà ai Corinti in un modo ugualmente conciso: «Conoscete infatti la grazia del Signore Gesù Cristo: da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi tramite la sua povertà» (2Cor 8,9). Anche qui appare un dativo strumentale: *te ekeinou ptocheía* (tramite la sua povertà), paragonabile al dativo *to pneuma* (in/tramite lo spirito) della prima beatitudine. La povertà "personale" del Signore, può paradossalmente arricchire se coincide con il suo svuotamento *kenotico* per amore (Fil 2), diventando in questo modo l'esegesi teologica più esatta del testo matteo. La ricchezza, in quanto offerta e data, si manifesta nella creaturalità come povertà, ma il suo status di "meno" coincide con il di "più" dell'arricchimento altrui. La povertà di Gesù è infatti la sua vera ricchezza, perché manifesta, rivela e comunica l'amore. L'amore (*cháris*) del Signore ricco (*plouísios*) è leggibile e riconoscibile nella creaturalità umana soltanto nella sua forma di dono offerto veramente, quindi realmente "perduto".

La *ptochéia* effettivamente coincide così con l'arricchimento, essendo l'epifania creaturale dell'*agape*, basata su un'ontologia capace di condivisione come codice nuovo di esistenza trasformata. Paolo non potrà che continuare su questa scia affermando che «Dio ama un donatore gioioso» (2Cor 9,7). La gioia nel dare, al posto della "più naturale" tristezza per la ovvia perdita sperimentata, rispecchia infatti la "natura" di Dio stesso. Egli è la Comunione che si realizza nella reciprocità del dono. L'uomo che vive questo nella sua creaturalità, liberamente, cioè gioiosamente, è forse il miglior riflesso di ciò che la Scrittura dice dell'essere umano quando lo definisce *immagine* e *somiglianza* di Dio. Si tratta di essere l'immagine dell'Amore eterno che nel vivere rassomiglia e riflette il suo misterioso essere-nel-dono e il suo vivificante effondersi su tutte le creature.

Anche Luca formula in questa chiave il "segreto" dell'apostolato di Paolo nel suo discorso di addio a Mileto: «Io non ho mai desiderato argento, oro o vesti di nessuno. Voi sapete che alle mie necessità e a quelle di coloro che erano con me hanno provveduto queste mie mani. In ogni occasione io vi ho dimostrato che è così, lavorando, che occorre prendersi cura dei deboli, ricordandosi della parola del Signore Gesù che disse: "C'è più felicità a dare che a ricevere"» (At 20,33-35). Anche qui si tratta della beatitudine della povertà-condivisione-comunione: *Makarion estin mallon didonai e lambanein* (*beatius est magis dare quam accipere*).

La beatitudine della "povertà in spirito" appare come un forte concentrato biblico-teologico dove soffia veramente lo Spirito della rivelazione definitiva del progetto di Dio sull'umanità. Dio-Famiglia, nel dono del Cristo, salva i suoi figli riportandoli alla fratellanza universale, riflesso della sua comunione intratrinitaria. Riconoscersi figli nel Figlio, quindi fratelli nell'unico Padre, comporta una radicale introiezione della ricchezza escatologica della felicità definitiva che Dio ha riservato per le sue creature.

La sua stessa eterna felicità (*makaríá*) diventa l'eredità di chi ha coraggio di fidarsi della comunione e inizia a realizzarla tramite il dono delle proprie sostanze, impoverendo sì, ma diventando canale-passaggio della redenzione! Dio infatti consolerà chi è afflitto, restituendoli la condizione perduta, con le risorse della comunione incarnata nella oblatività dei seguaci di Gesù. Dio farà riereditare la dignità personale di ciascun suo figlio, persa o "fatta tacere" (mitezza di chi non è più un uomo) tramite la generosità di chi si rende solidale con gli svantaggiati. Dio sazierà chi non vede nessuna

realizzazione di *questa* giustizia (comunione stabile di tutti i figli-fratelli) tramite l'offerta personale di chi non mira più a seguire i propri interessi individuali, ma porta nel cuore la «giustizia del Regno», la prima cosa da cercare.

In questo senso non sbagliano gli esegeti che distribuiscono le otto beatitudini in due tavole: le prime quattro beatitudini instaurano il Regno del Dono (è la Comunione “dei cieli” che si estende sulla terra) e così, tramite la prima beatitudine di condivisione libera (in spirito), cominciano a venir eliminate le conseguenze nefaste dell'anti-regno (*mammona*, sfruttamento, l'avere insaziabile). Proprio i poveri, ricchi di libertà condividente, come lo è il Messia, sono i primi “canali” del Regno e della sua irradiazione. E di loro si parla anche nella seconda tavola: avendo scelto, sull'invito del Messia, di investire se stessi come dono totale in vista della comunione escatologica da instaurare e da costruire, sono proprio loro i beati misericordiosi, puri, artigiani di pace. La povertà scelta come *modus vivendi* tipico del Regno “dei cieli” altro non è che la libertà di essere disponibili alla misericordia di Dio che si storicizza nella loro capacità di soccorrere (pagando con se stessi). Così la purezza disinteressata dell'agape di Dio si manifesterà nella trasparenza delle loro mani pure, effetto del cuore onesto (abbandono di ogni facile guadagno senza o contro gli altri). Similmente, l'energia stessa dell'*Agape* di Dio che costruisce il suo Regno di pace universale troverà nella loro disponibilità a diventarne co-artigiani una tale corrispondenza “ontologica” che proprio questo li farà riconoscere come figli di Dio (beatitudine settima della pace, l'apice redentivo del progetto di Dio sull'umanità). Essi percepiscono la sua presenza amorosa nel mondo, nella quale si trovano intimi, e sono da lui circondati da permanente premura-misericordia (le due precedenti beatitudini).

Non desta meraviglia, dunque, che le beatitudini necessariamente comincino con la beata *povertà in spirito*. È davvero *la porta*, offerta senza condizioni, della comunione che si incarna nella vita dei discepoli di Gesù “per la salvezza del mondo, all'insegna della gratuità, dell'investimento della propria vita” (*Vita consecrata*, 90) e non soltanto un qualche vuoto ascetico o funzionale senza una particolare fecondità antropologica.

E non è soltanto quella povertà che qualificiamo come fede, confidenza in Dio e apertura: è anche il nuovo “essere comunione” che costruisce, con le risorse creaturali, assunte dalla grazia, la realtà definitiva del «Dio-con-noi» (cf. *Ap* 21,2-5).