

---

## Materiali per lo studio personale

---

### Il “capolavoro pastorale” di Paolo La colletta: 2Cor 9,1-15

#### Lezioni 9-10: 2Cor 9,1-11: «ricchi per ogni generosità» (9,11)

---

#### Dio e l'uomo in un “*dialogo di gratuità*”: 2Cor 9,6-11

Avendo presentato il dare come una realtà propria dell'essere autentico di Dio, del Cristo e delle comunità, l'Apostolo non può ora finire il discorso con la confessione di avere mandato i delegati *soltanto* perché si evitasse il rischio dell'accusa di appropriamento dei fondi (πλεονεξία). Per questo motivo, una volta finito il discorso “amministrativo”, Paolo concentra l'attenzione dei lettori sul dare gratuito in sé. Esso ha qualcosa in comune con la *benedizione*. Con questo termine l'orizzonte nuovamente si allarga alle dimensioni più espressamente teologiche, rimanendo nello stesso tempo ben situato nell'ambito antropologico del dare.

#### 9. Dio e il donante

La dimensione interecclesiale (orizzontale) viene coordinata con quella verticale che si estende tra l'uomo donante e Dio. Il dare umano si compie non soltanto «di fronte alle chiese», ma innanzitutto “di fronte a Dio”. È Lui ad iniziarlo con il suo dono del dare (8,1-5), è Lui che ne costituisce una specie di “sacramento” nella povertà arricchente di Cristo (8,9), ed è Lui a sostenerlo e ad amarlo nella gioia dell'uomo donante:

Tenete a mente che chi semina scarsamente, scarsamente raccoglierà e chi semina con larghezza, con larghezza raccoglierà. Ciascuno dia secondo quanto ha deciso nel suo cuore, non con tristezza né per forza, perché Dio ama chi dona con gioia. Del resto, Dio ha potere di far abbondare in voi ogni grazia perché, avendo sempre il necessario in tutto, possiate compiere generosamente tutte le opere di bene, come sta scritto: «ha largheggiato, ha dato ai poveri; la sua giustizia dura in eterno». Colui che somministra il seme al seminatore e il pane per il nutrimento, somministrerà e moltiplicherà anche la vostra semente e farà crescere i frutti della vostra giustizia. Così sarete ricchi per ogni generosità, la quale poi farà salire a Dio l'inno di ringraziamento per mezzo nostro (2 Cor 9,6-11).

La sezione (9,6-11) sviluppa le prospettive potenzialmente presenti nello spazio semantico, aperto con la nuova definizione del dare cristiano in termini di

benedizione (εὐλογία - 9,5). *Eulogía* – l’atteggiamento benedicente umano – si manifesta dapprima nella “preparazione della promessa”. L’impreparazione, oltre a contraddire la prontezza «sin dall’anno precedente», negherebbe la larghezza del cuore, propria della benedizione, e ridurrebbe il dono a una sua caricatura – quella della spilorceria.

L’Apostolo sviluppa questo pensiero a partire dal 9,6, dove conferma la linea precedente del pensiero e lo applica alla gratuità di ciascuno dei Corinzi (ἕκαστος καθὼς προήρηται τῇ καρδίᾳ - 7a). Il motivo interiorizzante del *cuore* costituisce il punto ideale dove si incontrano le coordinate umana e divina. Ciò permette a Paolo di reintrodurre il protagonismo di Dio, questa volta anche in termini di continuo accompagnamento “responsivo” all’iniziativa umana (7b-8a).

È proprio la risposta divina a “ricaricare” continuamente il dare umano con le risorse della grazia e a riportarlo immancabilmente al livello di una stabile autosufficienza (αὐτάρκεια - 8b-c). La citazione scritturistica seguente (9,9) illustra e conferma la frase precedente, fondando inoltre l’*abbondanza* (περισσεία), indirizzata «verso ogni opera buona», su un atteggiamento specifico del dare (ἔδωκεν τοῖς πένησιν - *Sal* 112,9). In questo modo, l’atteggiamento benedicente (εὐλογία) che si esprime nel dare, entra anche nella categoria della giustizia–fedeltà (δικαιοσύνη).

Quest’ultima, essendo «eterna» (9,9) non può essere compresa in modo autonomo, indipendente da Dio. Paolo sfrutta l’occasione per ritornare definitivamente al protagonismo di Dio, con lo scopo di offrire una sua sintesi sul rapporto Dio – l’uomo nel dare (9,10-11). In questo modo, si potranno ricongiungere nuovamente la coordinata verticale con quella orizzontale, attraverso il «noi» apostolico, ancora una volta necessario (δι’ ἡμῶν), per mediare non soltanto il dare, ma anche un suo particolare “effetto” - l’eucaristia rivolta a Dio (9,11).

### 9.1. Il movimento verticale

Esso non è nuovo nell’insieme del testo *2Cor* 8–9. La sezione macedone (8,1-5) raccoglieva già in sé una certa completezza della grazia, impostandola anche in un preciso ordine di importanza: tutto parte dal dare Dio e diventa così la base del dare umano. In quest’ultimo c’è anche una precedenza: «prima al Signore» (πρῶτον τῷ κυρίῳ - 8,5). In questo modo Paolo ha presentato il dare umano come una risposta all’iniziativa divina. Ora il tema viene ripreso, cambiando, però, il punto di partenza: l’agente donante è l’uomo e sarà Dio a corrispondervi con una sua propria risposta.

### 9.2. La parte umana: seguire «il cuore»

Il donare gratuito implicato nella colletta si gioca e si decide nella sua sede “drammatica”: nel cuore del donatore. È lì che si svolge la verifica della genuinità dell’essere e dell’agire. La deficienza del dare corinzio è stata già qualificata da

Paolo come mancanza di coraggio di inserirsi «in questo preciso momento» (vvvì δὲ - 8,11) nella forma dell'essere propria di Cristo, al posto del solo godere (e del contendere) la propria autosufficienza in ogni grazia.

Se presso i Corinzi dovesse fallire il loro “non-essere-per-arricchire”, costitutivo per ogni comunità cristiana, si entrerebbe in una forma di avidità greca (l'amore dell'avere, *πλεονεξία*), che spinge nella direzione radicalmente opposta (“l'essere-per-arricchire-se-stessi”). Tale *pleonexia* si basa sul primato sconfinato dell'avere, nel quale il “prendere-per-se-stessi” tende ad eliminare ogni necessità del donare gratuito. Proprio per questo si tratta dell'egoismo sfrenato che si esprime in svariate forme di avidità o di sfruttamento degli altri.

Il punto che Paolo vuole riprendere e concludere è quello del coraggio umano della liberalità. Esso è stato ampiamente presentato ai Greci con l'esempio eccezionale e completo dei Macedoni (8,1-5). La notizia della grazia macedone era stata associata anche alla conoscenza della «grazia del Signore», fatta propria dai Corinzi, con la quale Paolo riformulava per loro la comprensione della vera ricchezza, attuata nel mistero di Cristo (8,9)<sup>1</sup>.

La parte *teleologica* del dare, come mistero di perdita arricchente, è abbastanza esplicita: nel dare cristico, tutto ciò che viene perso non solo si salva, ma, arricchendo molti, si moltiplica. Ma la domanda del rischio è più radicale quando si tratta del dare materiale: essa riguarda le *risorse* da una parte, e dall'altra ripropone con urgenza nuova la questione della *misura*: come e con quale spirito definire, in pratica, la proporzionalità del contributo?

A queste due domande risponde la sezione imperniata sul dare generoso (9,6-10). Essa viene aperta con un'altra inversione della grazia, già riscontrata nella presentazione della “grazia del dare” (8,1-5). L'inversione della comprensione avviene nel trattare la colletta come benedizione (*εὐλογία* - 9,5). Il significato scaturente dal contesto è quello di «vera offerta» oppure di «dono di benedizione», specialmente quando viene contrapposto alla spilorceria (9,5).

L'*inversione della grazia* è visibile se si ammette che Paolo alluda alla benedizione di tutte le genti riversata ad esse attraverso Abramo (*Gn* 12,1-3). La colletta, divenuta «benedizione» che va dai pagani ai giudei, permette ai cristiani di Gerusalemme di “toccare con mano” il fatto che la grazia divina è ormai una realtà innegabilmente presente ed operante nel mondo degli incirconcisi e che il tempo delle profezie dell'unico popolo di Dio si è veramente compiuto nella comune obbedienza al vangelo di Cristo (9,13).

Se questa prospettiva è giusta, allora diventa più naturale l'invito di Paolo a dare in misura corrispondente e degna di tale dimensione: «chi semina

---

<sup>1</sup> Il perdere di Cristo, la parte negativa del processo del suo autosvuotamento, genera positivamente l'«essere ricchi» dei credenti. I Corinzi dovrebbero lasciarsi coraggiosamente coinvolgere dallo stesso movimento dell'«essere-non-essendo» o dell'«avere-non-avendo». La paura umana del perdere nel dare dovrebbe essere alleviata o eliminata attraverso l'evidenza dei ricchi frutti soteriologici di tale modo cristologico dell'essere, e anche attraverso l'ideale del dare effettivo, proporzionato all'avere.

scarsamente (φειδομένως), scarsamente raccoglierà, e chi semina con larghezza (ἐπ'εὐλογίαις), con larghezza raccoglierà»<sup>2</sup>.

L'immagine della semina (e della raccolta) offre a Paolo alcune ottime possibilità simboliche, con le quali illuminare meglio l'anima del dare cristiano. Sono soltanto allusioni, ma perfettamente eloquenti. Prima di tutto si potrà capire che il dare è di vitale importanza, esattamente come lo è il seminare per sopravvivenza.

Come chi non semina, ma soltanto consuma il grano posseduto, sarà alla fine ridotto a mendicare, così chi non sa donare, alla fine, avendo consumato il proprio, si troverà di fronte a un vuoto. Ognuno sa come è necessario seminare. Il problema sta, tuttavia, nel cuore del seminatore, il quale deve decidere la misura del grano destinato da “perdere”, escludendolo dall'immediato consumo. È proprio quest'ultimo a garantire una “gioia quotidiana” della vita assicurata e saziata. Il togliere del grano, per una sua apparente distruzione nella semina, potrebbe costituire uno “stress” particolare per chi non crede di disporre una quantità sufficiente per la sopravvivenza.

Il seminare in questo stato di cose potrebbe costituire un dramma esistenziale di legittima tristezza, riconosciuta dalla sapienza biblica. Avendo introdotto il termine di avidità (πλεονεξία), l'Apostolo sembra escludere la possibilità di tale legittima tristezza esistenziale presso i Corinzi. Tenendo presente lo sfondo macedone, si potrebbe pensare che per Paolo non esiste affatto la possibilità di una “legittima tristezza” cristiana. La pienezza della gioia dei Macedoni (περισσειά τῆς χαρᾶς αὐτῶν) è, infatti, un frutto del loro dare e non di ricevere, mentre perdura la loro «abissale povertà» (8,2).

Il seminare scarso (φειδομένως)<sup>3</sup> potrebbe essere direttamente collegato con il dare dei Corinzi come una loro scusa di contribuire meglio, ma... più tardi, mentre per Paolo questo si configura come “spilorceria”. Per questo la *Bauernregel* viene completata attraverso un altro piccolo chiasmo, fondato sull'espressione “abbondantemente” (ἐπ'εὐλογίαις).

Anche il seguito potrebbe essere intessuto da citazioni pagane e scritturistiche. Secondo il filone sapienziale di tutti i tempi e di tutte le tradizioni culturali, il dare nasce nel cuore del donante. In questa sede emotiva e razionale

---

<sup>2</sup> La prima parte del detto è stata definita come la “regola del contadino” (*Bauernregel*), mentre la seconda sembra essere un'aggiunta, incorporata da Paolo stesso nel precedente a modo di chiasmo. Mediante questa operazione, la presenza semantica di benedizione (εὐλογία) viene continuata nel testo, e fa sì che tutta la massima non parli più di agricoltura, ma dello scambio dei doni all'interno della società umana.

<sup>3</sup> Il problema greco non è quello di non seminare (non dare) perché ciò contraddirebbe la più sana e la più evidente ragionevolezza umana. Inoltre, potrebbero essere proprio i Greci ad usare il proverbio popolare, ripreso e arricchito da Paolo, però come il motivo “ragionevole” per ritardare la semina (il contribuire alla colletta) fino al tempo della maggiore capacità materiale di spendere. In tal caso, l'Apostolo avrebbe accettato il detto, correggendolo dapprima attraverso le considerazioni sull'accettabilità della prontezza in base all'attuale avere (8,12), e poi attraverso la messa in guardia di fronte al rischio reale dell'avidità (πλεονεξία).

dell'uomo si valutano e si prendono le decisioni. Così il dare umano non proviene essenzialmente dalle sorgenti istintive o puramente sentimentali. Esso si basa su una decisione del «cuore» (προήρηται) ben ponderata.

Paolo ne esplicita alcune caratteristiche già presenti nel motivo della semina, ma più esplicitamente legati al pensiero anticotestamentario. Affinché il dare sia fatto «in base alle benedizioni» (ἐπ'εὐλογίαις), devono essere escluse due tipi di pressione - quella interiore (tristezza, malavoglia, dolore - λύπη) e quella esterna (disagio, costrizione, obbligo - ἀνάγκη).

### 9.3. Il donatore gioioso (2Cor 9,7)

Un criterio positivo della gratuità reale è la gioia che accompagna il dare (ἰλαρὸν γὰρ δότην ἀγαπᾷ ὁ θεός - 9,7). È il cuore della sezione non soltanto perché l'Apostolo offre la base (γάρ) per il precedente, ma innanzitutto a causa dell'incontro esplicito tra Dio e l'uomo, fondato sul dare di quest'ultimo. La parte umana si esprime nella gioia del dare, alla quale corrisponde l'amore di Dio. Il filone sapienziale biblico vuole suscitare tale gioia soprattutto in riferimento all'Altissimo: «In ogni offerta [fatta a Dio] mostra lieto il tuo volto (ἐν πάσῃ δόσει ἰλάρωσον τὸ πρόσωπόν σου), consacra con gioia la decima (καὶ ἐν εὐφροσύνῃ ἀγίασον δεκάτην)» (Sir 35,8)<sup>4</sup>.

Tale gioia, tuttavia, è frutto della convinzione interiore, quasi razionalizzata, e non soltanto delle propensioni emotive. Paolo la fonda sulla deliberazione (προαίρεσις) del cuore<sup>5</sup>. Collegata al dare, l'idea è presente in Filone Alessandrino, in riferimento alle responsabilità sociali del ricco. Il mondo greco-romano, ugualmente, conosce l'idea della letizia come componente della libertà interiore nel dare.

Come l'attualizzazione della libertà che si fa concreta nella comunità (χαίρειν μετὰ χαιρόντων, κλαίειν μετὰ κλαιόντων - Rm 12,15), il motivo di χαρά<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> È caratteristico dell'uomo saggio e giusto in genere dimostrare la compassione anche nei confronti del prossimo, in modo generoso, perché questo genera la salvezza.

<sup>5</sup> Aristotele è il primo filosofo ad avere introdotto la *proairesi* (nel suo linguaggio filosofico). Egli definisce la *proairesis* in modo complesso e polivalente come il “volontario preceduto da una deliberazione” (*probebouleuménon*), oppure “desiderio deliberato” (*órexis bouleutiké*) di cose in nostro potere, oppure “mente desiderativa” (*noús orektikós*) oppure “desiderio intellettualizzato” (*órexis dianoetiké*), o ancora “scelta” (*áiresis*) di qualcosa a preferenza di un'altra”. La *proáiresis* aristotelica potrebbe venir compresa anche come “processo che porta al raggiungimento di un fine” oppure come “il piano iniziale del processo che porta al raggiungimento di un fine”. Inoltre, secondo Aristotele, l'uomo può agire tanto in accordo con la propria *proairesi* (*katá proáiresin*) quanto in contrasto con la propria *proairesi* (*pará proáiresin*). A differenza di Aristotele, Epitteto è invece chiarissimo nel suo uso del termine *proairesi* e le dà così piena legittimità filosofica. La *proairesi* nella filosofia di Epitteto è infatti la *facoltà razionale* il cui possesso differenzia l'uomo da tutte le altre creature viventi.

<sup>6</sup> Negli scritti paolini il tema della gioia è presente in modo particolare sotto la veste di *chará* (χαρά). Il tema non compare mai come stato d'animo profano, ma ciò che viene messo in rilievo è l'aspetto escatologico della «gioia della fede» (*Fil* 1,25), intesa come «frutto dello

potrebbe essere sfruttato da Paolo anche nel contesto della 2 *Cor* 9,7, mantenendo la linea di 8,2 (ἡ περισσεΐα τῆς χαρᾶς αὐτῶν). L'Apostolo preferisce adoperare l'altro termine della letizia (ἰλαρόν), forse perché più adatto a descrivere non solo lo stato d'animo, ma anche il modo esteriore, di *fare* il dare. Ciò viene confermato dalla *Rm* 12,8, dove Paolo riprende il tema della misericordiosa distribuzione degli averi con l'impiego del sostantivo "gioia ilare" - *hilarótes* (ὁ μεταδιδούς ἐν ἀπλότητι [...] ὁ ἐλεῶν ἐν ἰλαρότητι). Questo permette di interpretare la letizia nel donare almeno come un "sintomo" dell'interiorità donante.

Ciò è ancor più probabile, se si ammette che le due costrizioni (λύπη e ἀνάγκη), alle quali si contrappone la ἰλαρότης, sono difficilmente immaginabili senza qualche manifestazione esteriore. Se i cristiani greci riuscissero a fingere in qualche modo – almeno di fronte a se stessi – una loro profonda generosità, già l'impreparazione del dono manifesterebbe uno scarso coinvolgimento nel dare fattivo.

Paolo, quindi, coordina il suo pensiero lungo due vettori. Il primo è quello della generosità che riguarda la misura del dono (εὐλογία - πλεονεξία). L'altro riguarda lo spirito di realizzazione (λύπη/ἀνάγκη - ἰλαρότης). Ambedue si decidono nel cuore del donante, ma hanno almeno due livelli di trasparenza: quella interecclesiale e quella che si dispiega di fronte a Dio. Se nel dare dei Corinzi tutto deve essere ricondotto all'amore (ἀγάπης γνήσιον; ἔνδειξιν τῆς ἀγάπης - 8,9.24), la gioia ne diventa un timbro privilegiato, importante come base di un continuo *dialogo d'amore*.

## 10. La risposta divina

La gioia del donante – che nasce con la libera decisione di perdere per offrire e che accompagna il fare – trova una corrispondenza nell'amore di Dio (ἀγαπᾷ ὁ θεός - 9,7). Paolo, se avesse voluto seguire il riferimento biblico sapienziale di *Pro* 22,8, avrebbe dovuto usare il verbo *eulogein* (benedire). Ma sceglie il verbo *agapan* (amare)<sup>7</sup>. Il testo 9,7 potrebbe mantenere questa fondamentale dimensione dell'*agape* divina, ma il contesto focalizza l'attenzione sulla qualità dell'agire umano, come svolto di fronte a Dio.

---

Spirito Santo» (*Gal* 5,22). Questo tipo di gioia è assai più che un semplice stato d'animo: è una delle realtà che realizzano il Regno di Dio (δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ - *Rm* 14,17). Come tale, essa è contrassegnata dal paradosso (l'abbreviarsi dei tempi - οἱ χαίροντες ὡς μὴ χαίροντες - *1Cor* 7,30), perciò deve essere abbinata alla speranza e alla pace (*Rm* 12,12; 15,13).

<sup>7</sup> È difficile cogliere con precisione il contenuto del verbo *amare*, quando esso viene riferito a Dio. La prospettiva teologica, riconosciuta come tipicamente paolina, suggerisce che quando l'Apostolo parla dell'amore di Dio, egli si riferisce di solito a quell'atto d'amore divino che dona la salvezza nella crocifissione di Gesù (cf. *Rm* 5,8; 8,35.37.39; *Gal* 2,20; 2 *Cor* 5,14; 13,11.13). In questo caso, però, l'iniziativa divina è del tutto antecedente rispetto agli sforzi dell'essere umano e non presuppone un donare umano.

Similmente, si concorda generalmente che l'amare divino non può essere ristretto al solo donante, come se il non-donante ne fosse escluso. In altre parole, l'*agape* di Dio nei confronti di chi positivamente corrisponde al suo dare, potrebbe essere tradotto anche in termini di "approvazione" o di "valorizzazione" del gesto umano. A causa della vicinanza semantica del motivo dell'ilarità, non si può, tuttavia, escludere una sottile sfumatura antropomorfica, paragonabile al "sentimento" d'amore umano.

### 10.1. Amore e provvidenza divine

Paolo potrebbe aver cambiato il verbo volutamente. Se alla *benedizione* umana corrispondesse "soltanto" lo εὐλογεῖν divino, si avrebbe pressoché l'impressione di troppa simmetria, quasi "economica", del rapporto. Inoltre, l'Apostolo sin dall'inizio continua a stimolare il dare corinzio in termini di amore vero, *provato* (8,8.24). Anche da questo lato ci vorrebbe una corrispondente presenza dell'*agape* nell'atteggiamento divino.

L'impiego del verbo ἀγαπᾶν può avere avuto ancora un altro motivo. Se alla benedizione gioiosa del dare umano corrisponde l'*agape* di Dio, con ciò si instaura un crescendo relazionale tra Dio e l'uomo, basato sulla "risposta" divina che va sempre oltre la misura del dono proveniente dalla parte umana. Questo spalanca all'infinito la prospettiva di una "gara d'amore", nella quale il donante umano non perderà mai niente, anche se non potrà mai superare il *Partner* divino nella sua generosità.

In ogni caso, il dare umano costituisce per Dio un particolare interesse d'amore, protratto nel tempo della donazione e avvolgente la sua gioiosa realizzazione. Nel testo – che continua la "teologia agraria" paolina – viene ripresa e definitivamente affrontata la questione del *prima* e del *dopo* nel dare.

La regola della ricompensa, nel senso agrario (9,6a) e nel senso teologico (9,6b), spostava al futuro l'atteso ritorno della semina nella raccolta. I tempi agrari non lasciano dubbi: il futuro della ricompensa è circoscritto al tempo della medesima stagione. Riferita a Dio, la semina ἐπ'εὐλογίαις attende la sua adeguata raccolta (θερίσει) nel futuro indefinito dell'intervento divino. Se poi il riferimento all'amore di Dio nei confronti del lieto donante dovesse creare un'impressione che Egli risponde soltanto con il suo amore alla precedente generosità umana (9,7), Paolo corregge la prospettiva con ciò che segue.

Attraverso un'espressione molto curata (allitterazione di πα-), Paolo rassicura i donatori dell'Acaia che Dio è capace di garantire l'abbondanza di ogni grazia in mezzo a loro (δυνατεῖ δὲ ὁ θεὸς πᾶσαν χάριν περισσεῦσαι εἰς ὑμᾶς - 9,8). Questa è una risposta alla domanda latente riguardo a ogni dare materiale, cioè quella circa le risorse o la materia del dare.

Se la frase continuasse il discorso precedente, essa espliciterebbe l'amore di Dio. In questo senso, la risposta di Dio al dare umano consisterebbe nel riempire il vuoto, creatosi attraverso il gesto donativo, con la nuova abbondanza. Questa,

mantenendo la stabilità della αὐτάρκεια dei donatori, a sua volta aprirebbe nuove possibilità di donazione. Tale interpretazione è, inoltre, suggerita dal presente del verbo principale δυνάτεϊ, peraltro in posizione enfatica nella frase. Ciò induce a pensare che Dio «continua ad avere potenza» di supplire al vuoto immediato, risultante dal dare, e che la sua provvidenza è un incessante (previo, accompagnante e susseguente) intervenire riguardo al dare umano.

È il continuo provvedere di Dio, quindi, a liberare il cuore del donante dalla tristezza interiore, come è il suo amore a liberarlo da ogni senso di pressione esteriore. L'amore di Dio e il suo permanente intervenire a favore di chi dona sono le due coordinate teologiche della αὐτάρκεια umana. Questo ideale greco, che Paolo testimonia con la propria vita, benché descritto come frutto di «ogni grazia» (πᾶσαν χάριν) donata da Dio, e come «piena e permanente autosufficienza» (ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν αὐτάρκειαν ἔχοντες), non deve essere associato ad un alto benessere economico, dal quale soltanto sottrarre il *sovrappiù* e rimanere ancora ricchi.

L'autosufficienza paolina è, infatti, lo stato di vita nel quale si è e si rimane essenzialmente poveri, non essendo costretti a mendicare. Tale autosufficienza si addice a chi riesce a procurarsi il necessario per la vita con il proprio lavoro e non ha bisogno di rivolgersi agli altri per essere sostenuto. Questo tipo di sufficienza viene misurato dalla capacità di sostenersi ed essere capace di sovvenire a chi non può stare a tale livello minimo dell'indipendenza economica. Alla natura della sufficienza, intesa in questo senso, appartiene il coraggio di lavorare, di accontentarsi del necessario e di sapersi privare della possibilità della crescita economica all'infinito. Per definizione, l'ideale della αὐτάρκεια (essere e rimanere povero ma economicamente indipendente attraverso il proprio lavoro), dedica tutto ciò che supera il livello di giusta sufficienza a chi non si trova ancora almeno nella povertà dignitosa e solidale della sua indipendenza economica basilare, ma versa nell'indigenza mendicante.

Il testo stabilisce, quindi, un concatenamento particolarmente denso: il dare dei cristiani (= perdita) – l'abbondare di «ogni grazia» per l'intervento di Dio – il perdurare della loro completa sufficienza – ogni ulteriore opera buona umana. In questo modo, l'intenzione (parafrasata) di Paolo: «Più benedici, più benedizioni riceverai», viene fondata sulla garanzia divina.

Tale interazione tra il dare divino e quello umano costituisce come una spirale di reciprocità, nella quale ogni elemento ha una sua controparte determinante il proseguire del processo del dare, attuandolo – si potrebbe dire – all'infinito. Se si tiene presente l'esempio dei Macedoni, allora l'origine esplicito della grazia del dare è Dio e il suo dono consiste nella stessa capacità del dare (o dell'impovertire liberamente). Così la catena del dare parte da Dio, coinvolge l'uomo e la materia della sua sufficienza, la ristabilisce in pienezza dopo l'impovertimento del dono e stimola ogni prossima opera buona (περισσεύητε εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν).



Una simile circolarità del dare è per sua natura dialogale. Dio che ama il donatore ilare, risponde, infatti, all'iniziativa libera e gioiosa dell'uomo. Ma anche quest'ultimo risponde. Non c'è, infatti, nessuna azione dell'uomo nei confronti di Dio, che possa essere totalmente autonoma e veramente *prima*: «chi gli dette per primo perché ne possa avere il contraccambio? (τίς προέδωκεν αὐτῷ, καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ; - Rm 11,35).

## 10.2. Una “gara” divino-umana

Il processo “dialogico” del dare non consiste, però, in un semplice, quasi “meccanico”, scambio di beni, dove il ruolo principale giocano le mani umane nel susseguirsi del loro essere una volta piene, un'altra vuote: ricevo – possiedo – perdo (dono) – ricevo – dono, ecc. Questo “gioco” di trasmissioni produce qualcosa e non soltanto consuma energia. Ogni opera buona che nasce dalla sufficienza garantita da Dio, viene, infatti, confermata ed esplicitata nel suo dinamismo produttivo attraverso la citazione del *Sal* 112,9 (Ἐσκόρπισεν, ἔδωκεν τοῖς πένησιν), con la quale Paolo ritorna al motivo dell'arricchimento insito nel dare. L'uomo retto che largheggia e dona ai poveri, attraverso il suo dare entra nel possesso della giustizia eterna (ἡ δικαιοσύνη αὐτοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα - 9,9).

Il motivo di δικαιοσύνη è ricco di risonanze teologiche, specie se riferito a Dio che è giusto (in quanto fedele a se stesso e alle sue promesse) e, perciò, accoglie e perdona gratuitamente i peccatori, a condizione che credano. La giustizia «eterna», se il soggetto della frase è Dio, permetterebbe di leggere il testo 9,9 in termini dell'infinita generosità divina, secondo la quale Egli non sarà mai superato nel suo dare, ed è Lui il fine di ogni dare. In tal caso, l'intercambiabilità dei ruoli nel dare arriverebbe a un suo divino *Omega*, corrispondente all'*Alfa* del v. 8. La «giustizia che resta in eterno», tuttavia, per via della citazione, può (deve?) essere attribuita al donante umano, che è giusto in quanto rispecchia la misericordia di Dio (*Sal* 111).

Il dare apre, quindi, all'essere umano la prospettiva di una ricchezza eterna, nel senso del riconoscimento dell'integrità e della fedeltà del suo agire, in riferimento allo stesso agire di Dio e alla sua giustizia. La confusione riguardo al vero soggetto agente nella *2Cor* 9,9 è forse consapevole e, in qualche modo, voluta da Paolo. Essa allude, infatti, a una certa compenetrazione tra Dio e l'uomo nell'amore e nella giustizia, confermando così il carattere dialogale del dare come punto d'incontro tra due Protagonisti.

Un simile dialogo fonde (ma non confonde) le parti coinvolte nello scambio delle risposte. Se nella *2Cor* 9,8 (δυνατεῖ δὲ ὁ θεός) non era ancora chiaro se il dare origina da Dio, o può in qualche modo dipendere dall'uomo, con il v. 10 Paolo elimina ogni dubbio. Dio dona non soltanto la grazia del dare (8,1-5), ma per primo provvede anche la *materia* necessaria per il dare e continuamente arricchisce i donanti attraverso l'accrescere dei frutti della loro giustizia. La terminologia agraria finirà in questo versetto e si trasformerà in una “teologia agraria” con l'asserzione che il Provveditore (ὁ ἐπιχορηγῶν) del seme e del cibo

quotidiano continuerà a procurare tali elementi essenziali per la vita umana, ma il suo agire accrescerà infine «il raccolto della vostra giustizia» (αὐξήσει τὰ γενήματα τῆς δικαιοσύνης ὑμῶν). La giustizia, questa volta esplicitamente attribuita agli esseri umani, riappare nel suo significato di integrità propria di Dio che viene comunicata a chi la accoglie e permette la sua crescita attraverso l'agire *giusto*, cioè quello che trasmette i doni ricevuti ai bisognosi.

Il dialogo tra Dio e l'uomo “sotto la specie del dare” è, quindi, una realtà che “rende”. Vi è innanzitutto una compartecipazione reciproca nella giustizia che è propria di Dio, ma diventa un frutto umano. Lo stesso dare umano diventa per Dio il canale della sua provvidenza amorevole nei confronti dell'umanità. Ogni opera buona dei cristiani (πᾶς ἔργον ἀγαθόν) scaturisce, infatti, dal loro essere arricchiti da Dio, ma essenzialmente esprime la giustizia eterna di chi largheggia e dona ai poveri.

Chi veramente *largheggia* o fa *opera buona* è Dio: è Lui ad iniziarla e a completarla nei credenti (ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθὸν ἐπιτελέσει ἄχρι ἡμέρας Χριστοῦ Ἰησοῦ - *Fil* 1,6). L'arricchimento dell'uomo, poi, non è il fine principale dell'operare di Dio. Lo è, invece, la schietta generosità dei cristiani, i quali diventano ricchi, ma per ogni largizione (ἐν παντὶ πλουτιζόμενοι εἰς πᾶσαν ἀπλότητα - *2Cor* 9,11). La gioia, o addirittura l'ilarità nel dare da parte dell'uomo, dimostra che egli ha compreso la finalità dei doni di Dio di cui è titolare. Essi sono stati donati per percorrere una strada speciale verso l'altro, diventando così un'epifania della provvidenza divina e causa della gioiosa reciprocità cristiana. Si può supporre che ciò sia uno dei motivi maggiori per il quale il gioioso atteggiamento donante umano “provoca” l'amore di Dio.

Ma anche il “Partner divino” nel dialogo del dare riceve. L'opera della colletta e tutta la sua gestione è principalmente indirizzata a rendere gloria a Dio (8,19; 9,13). Il coinvolgimento di tutti, compresi i ministri, fa sì che l'Apostolo permane nel *rendere grazie* a Dio (8,16; 9,15). Ma è soprattutto la “completa generosità” dei contribuenti a produrre la situazione della permanente gratitudine dei riceventi nei confronti di Dio (κατεργάζεται δι' ἡμῶν εὐχαριστίαν τῷ θεῷ - 9,11).

Quest'ultimo elemento riguarda ormai il destinatario del dono, ma è proprio questa presenza del ricevente che permette al dialogo del dare la pienezza del suo “ciclo”. Alla provvidenza e all'amore di Dio, cui corrisponde la gioia umana di poter continuare l'*iter* donativo della storia della salvezza, si aggiunge, infine, la gratitudine di chi riponeva in Dio tutta la speranza e non rimase deluso.

La gratitudine e l'eucaristia coinvolgono tutti i protagonisti e nessuno può mancare o limitarsi alla sola propria funzione. Paolo non perde l'occasione per affermare che anche questa speciale “produzione” eucaristica della gratitudine si svolge mediante il ministero suo e dei collaboratori (δι' ἡμῶν - 9,11).

Questo pensiero sarà ulteriormente sviluppato nella sezione seguente (2Cor 9,12-15). La sezione della generosità (9,6-11), impostata come un dialogo donante o un “gioco” delle risposte tra Dio e l’uomo, ha intanto messo in rilievo alcune realtà sorprendenti. L’amore *responsivo* di Dio che sta alla base della sua continua, totale e immancabile provvidenza, coinvolge l’uomo donante in una specie di *gara* teologica: più doni - più ti sarà dato, a condizione che continuerai a donare. Così continuerai a ricevere. Ma innanzitutto continuerai ad essere in pienezza, nella gioia del tuo dare, avvolto dal beneplacito divino. In questo modo cresceranno i frutti della tua giustizia, in eterno.