



Il valore DELL'ESSERE PER L'ALTRO

Cataldo Zuccaro

L'itinerario che qui propongo sarà scandito in tre momenti: il primo, focalizza l'aspetto antropologico, mettendo in risalto il significato dell'essere; il secondo, rilegge, interpreta, sotto il profilo etico, quanto è emerso; e il terzo momento lo riassume in chiave teologica e religiosa, specificando, attraverso alcuni esempi evangelici, l'uso del denaro nel contesto della vita.

L'antropologia dell'indigenza e il significato dell'essere

Quando parliamo di antropologia e di uomo, in genere, ci riferiamo, anche se non in modo esplicito, all'uomo occidentale. In realtà, l'umanità va oltre questo etnocentrismo europeo. Quindi è bene tenere presente che si parla di tutti gli uomini e non soltanto in senso geografico, ma anche in senso cronologico. Che cosa intendo, allora, per antropologia dell'indigenza? Mi riferisco ad un fatto biologico che è scontato: la vita dell'uomo è racchiusa tra il pianto del neonato e il rantolo del morente. Ovviamente questi gesti si spiegano benissimo sotto il profilo fisico, biologico, ma possono rappresentare anche una sorta di parabola metafisica dell'essere umano, perché in fondo l'uomo appare

come essere del bisogno. Strutturalmente, il pianto del neonato ed il rantolo del morente sono quasi dei messaggi rivolti a chi li può intercettare, facendolo diventare responsabile della reazione che essi producono. In verità, l'uomo, andando avanti, si libera progressivamente dai bisogni, ma non potrà mai liberarsi dal bisogno di avere bisogno. C'è, infatti, un bisogno al singolare che entra a far parte del DNA dell'uomo, inciso nel vivo della sua carne: esso si manifesta nel mistero di solitudine e di rimando all'altro, di insufficienza per sé che apre alla relazione; questa ferita, che è incisa nel vivo della carne e che sanguina, emblematicamente espressa dal bimorfismo sessuale, è il fatto che l'uomo non basta a se stesso.

L'uomo, dunque, è un essere ricco di bisogni, anzi è l'essere del bisogno. Parlo di bisogno e dobbiamo distinguere il bisogno dal capriccio. Ci sono, per esempio, tanti modi, tante cause che originano il fenomeno del pianto: c'è il pianto del capriccioso, che nella scala mondiale si esprime in coloro che hanno troppo, ma c'è anche il pianto del bisognoso; le lacrime dell'affamato sono diverse da quelle del sazio e l'uomo, se si libera dai bisogni al plurale, non riuscirà mai a liberarsi dal bisogno di essere, cioè dal bisogno di vita. È questa dimensione strutturale che mostra come

egli non possieda da sé la capacità di generarsi alla vita. Il tema della generazione indica proprio che esiste necessariamente un essere "rivolto a", e questa è la struttura di una persona non chiusa in se stessa: lasciato a se stesso, l'uomo non riuscirebbe a vivere. La prova più ovvia e più visibile ci è data quando le cronache ci raccontano di neonati abbandonati nei cassonetti, il cui pianto non genera nessuna reazione da parte di coloro che possono ascoltarlo. E questo pianto può diventare, nel significato dell'antropologia dell'indigenza, una sorta di parabola metafisica. Se il pianto è una domanda di aiuto, di bisogno di essere a chi può intercettarlo, allora vuol dire che questa domanda porta scritto già dentro di sé non la risposta, ma il *logos* della risposta, cioè l'esigenza di una risposta, altrimenti rimarrebbe, per così dire, una domanda retorica. Se la domanda è vera, allora porta scritta una risposta e la risposta è autentica solo se è una reazione ad una domanda; pertanto, se l'uomo è l'essere della domanda è anche l'essere della risposta, in quanto destinatario lui stesso della domanda dell'altro. Allora il significato dell'essere è racchiuso in questa struttura della reciprocità, oltre ad un mal compreso senso

dell'autonomia che, nella cultura contemporanea, diventa quasi un mantra. Quindi, il significato dell'essere si rivela come reciprocità iscritta dentro il disegno di quella antropologia da me chiamata "dell'indigenza". Non mi sfugge, naturalmente, che nella storia del pensiero ci sono stati autori illustri che hanno parlato di bisogno, da Marx a Freud: in essi si ritrova una sorta di antropologia che, affondando le sue radici nella riflessione di Hegel, considera l'uomo come un fascio di bisogni. Ma la differenza tra il mio punto di vista e quello di questi autori consiste nel fatto che loro si interessano dei bisogni che sono riconosciuti nel momento di estrinsecazione storica, mentre nel mio caso la categoria del bisogno, al singolare, si coglie come cifra costitutiva dell'essere dell'uomo. L'uomo ha tanti bisogni perché egli è l'essere del bisogno.

Antropologia dell'indigenza ed etica

Il secondo momento ha l'obiettivo di rileggere questa antropologia dell'indigenza sotto il profilo specificamente etico. Mi sento di ripetere il mio punto di vista, e quindi trasmetterlo, avendo sempre in fili-

Canto notturno

Il navigante si perse in un sogno
di stelle irraggiungibili;
da allora tutti i dati trasmessi
sono illeggibili.
Ogni tanto ci arrivano segni
che registra solo il cuore:
forse, forse, non c'è stato mai,
e sono tutte storie.
In questa notte seminata di nuvole
che non una luce trema,
ogni domanda è la risposta a una
domanda
della risposta prima;

ogni ritorno è una falsa partenza,
l'illusione di un movimento,
come questo bagno di lacrime
che non ho pianto.

Troppo cielo;
troppe foglie ha buttato il pensiero;
troppi nomi per dirne uno solo;
troppe, queste lezioni di volo:
fammi scendere, portami via, via, via,
portami via con te,
portami a casa mia,
tienimi sempre,

Via, via, via,

un tempo io sognai,
prima di te sognai,
solo di ombre,
solo di ombre.

Nella memoria del mondo ci sono
battaglie
e nostalgie del cielo,
grandi navi portano a spasso
la luce del pensiero:
ma io ricordo soltanto quel bacio,
quel giorno di primavera:
tutta la storia non vale
il tuo bacio di una sera.

Roberto Vecchioni

grana il discorso dell'economia, della libertà, dell'essere e dell'avere, del valore in sé, della realizzazione di sé e così via. Allora, sorge la domanda: «Quale tipo di attività metafisica, che risposta si può dare al pianto del neonato o al rantolo del morente, o in altri termini, al bisogno di essere dell'uomo, al senso della libertà?». Esaminando la questione dal punto di vista dell'essere del bisogno, l'uomo si trasforma nel bisogno di essere. Perché? Qual è il significato del bisogno? È come se l'uomo stesse reclamando che gli venisse riconosciuto il suo essere. È allora che dall'essere del bisogno si passa al bisogno di essere e dal bisogno di essere si passa al dover fare di chi intercetta questo bisogno di essere e viene chiamato a porsi la domanda «che cosa fare?».

Per motivare che la cosa non sia così peregrina, desidero richiamare all'attenzione un autore molto conosciuto, Hans Jonas. Egli individua nel pianto del neonato proprio il paradigma ontologico dell'etica. Che atteggiamento assumere nel pianto del neonato, cioè nel bisogno di essere dell'uomo? È dal dover fare, dalla necessità di provvedere di fronte alla domanda di essere dell'uomo, che nasce direttamente l'esigenza di varcare la so-

glia della dimensione etica. Penso che ci siano due tipologie di risposta nei confronti del bisogno di essere.

La prima tipologia è ovviamente strumentale: l'altro è per me, anzi sono molto lieto che egli sia nel bisogno, perché io possa strumentalizzare il suo bisogno per dei profitti, mi impossesso del suo bisogno, lui è più debole, più piccolo, lo conquisto e pertanto il rapporto diventa una sorta di schiavitù, che può essere definita etica del più forte. Tutto ciò è possibile, ma fino ad un certo punto, perché l'altro non è un pezzo di legno, inerme o inerte, che si lascia facilmente strumentalizzare; talvolta, entra in conflitto. Per questo, soprattutto gli occidentali si sono inventati la storia dell'autonomia, meglio della tolleranza, ponendo in essere un simile ragionamento: «Non mi conviene entrare in conflitto con l'altro, perché potrei ricevere dei danni. Allora facciamo una spartizione di spazi di libertà: pertanto, la mia libertà comincia dove finisce la sua, così noi non ci tocchiamo e non ci diamo fastidio reciprocamente». E questa l'abbiamo chiamata tolleranza, cioè vivere come se l'altro non ci fosse.



Ora la radice di questo concetto di tolleranza è la stessa radice di strumentalizzazione, che genera violenza, che fa scoppiare le bombe o abbattere gli aerei in volo con i civili, è la stessa radice. Vivere come se l'altro non ci fosse vuol dire che io già l'ho ucciso nel mio cuore, non trova spazio. L'altro non c'è, fin quando non mi dà fastidio. Quest'idea, secondo cui la mia libertà finisce dove... può essere un'idea lusinghiera, ma in effetti devastante perché crea quello che qualche sociologo chiama una folla di soli, è una solitudine elevata a sistema. È un trucco, o come lo definisce un autore inglese, è un pensiero

killer. Noi in nome della tolleranza uccidiamo l'altro. In effetti, noi non stiamo parlando di tolleranza, ma di indifferenza. Abbiamo messo all'indifferenza una maschera nobile. La tolleranza è tutto il contrario dell'indifferenza, la tolleranza assume l'indifferenza. Fa la differenza. Assume non vuol dire che la appiattisce, assume vuol dire che entra in relazione con l'indifferenza, ne riconosce l'esistenza e si pone a contatto con essa. C'è una sorta di reciprocità, ma quando l'altro diventa talmente altro succede che per noi diventa uno straniero, un estraneo. Quando in Occidente parliamo del rispetto della libertà individuale, facilmente lo trasformiamo in condanna alla solitudine. Se l'altro vuole farsi del male, è libero di farlo, e se l'altro piange, tornando alla parabola metafisica, è libero di piangere, perché io non posso usare violenza intervenendo nel suo livello privato.

Il secondo atteggiamento dell'etica è, invece, quello di un'accoglienza incondizionata: io sono per l'altro. È lo stile della persona che si lascia raggiungere, provocare dal bisogno dell'essere dell'altro e cerca di darvi una risposta nella misura del concretamente

Il fondamento dell'etica

Si cerca di sapere dove in ultima analisi vada a sedimentarsi la moralità della persona, rispondendo a domande come: "Quando si diventa buoni? Da dove scaturisce la moralità del soggetto morale? In che cosa consiste? Con che cosa si identifica?"

Rispondere a queste domande significa distinguere innanzitutto la sfera dell'atteggiamento morale o dell'atto volontario interno da quella del comportamento o

dell'atto volontario esterno, per vedere se la bontà morale di una persona dipenda e si identifichi col suo atteggiamento o col suo comportamento.

Normalmente per qualificare la corrispondenza dell'atteggiamento dal punto di vista della morale si usa la formula «moralmente buono/moralmente cattivo», mentre per il comportamento si preferisce usare «moralmente retto/moralmente errato», per distinguere anche linguisticamente il giudizio formula-

to sul comportamento da quello sull'atteggiamento.

Con questa aggettivazione viene pure chiaramente evidenziato che l'azione diventa moralmente retta solo se e quando è strutturata ed attuata sulla base di questa conformità esteriore alla norma e che l'adesione interiore, in cui si sedimenta la moralità della persona, si identifica sempre con la conformità dell'atteggiamento. Secondo una delle tante distinzioni classiche che vengono operate in etica la bontà morale di

una persona può identificarsi o dipendere dal suo comportamento moralmente retto o identificarsi e dipendere dal suo atteggiamento moralmente buono: la prima teoria dà vita a quella che viene chiamata "Etica del successo", la seconda all'"Etica dell'atteggiamento".

Secondo l'etica dell'atteggiamento, il comportamento moralmente retto consiste nell'osservanza materiale della norma e non produce atteggiamento morale buono. Non si diventa buoni, in altri termini, perché ci si comporta in

modo moralmente retto, ma perché si possiede un atteggiamento moralmente buono. Proprio perché si possiede quest'atteggiamento e perché si vuol essere fino in fondo coerenti con esso si agisce, poi, correttamente dal punto di vista morale. [...]

Valutare il comportamento in sé non è così semplice come la valutazione dell'atteggiamento, mentre la verifica della rettitudine morale del proprio e dell'altrui comportamento è procedimento molto più semplice, per certi ver-

si, rispetto a quello della verifica morale dell'atteggiamento.

Come l'atteggiamento moralmente buono non è *conditio sufficiens* perché si abbia un comportamento moralmente retto, così anche i criteri seguiti per la valutazione dell'atteggiamento, per quanto necessari, non sono sufficienti per la decifrazione esatta del giudizio morale su di esso o del comportamento corrispondente al punto di vista della morale.

Salvatore Privitera

(da *Dizionario di Bioetica*, 1994)

possibile. La dimensione del concretamente possibile apre lo spazio della politica, nel senso bello del termine: la politica è l'iniziativa della mediazione possibile. Noi sappiamo che c'è il bene assoluto, non è un bene storico. Nella storia il bene è sempre legato a situazioni contingenti, l'agire non è mai un agire puramente astratto, è sempre un agire pieno di terra; non si può togliere la terra dall'agire storico, quindi, è sempre un agire sporco. La sporcizia non è segno di peccato. La sporcizia è segno della condizione umana del fattibile. Allora, rispondere al bisogno di essere dell'altro, nella misura in cui io ne sono capace e nella misura in cui io riconosco il suo bisogno di essere, significa riconoscere la mia dimensione umana normale, che non è quella di un Padre Eterno. E significa chiedersi fino a che punto concretamente io posso dare risposta. È il ruolo non solo individuale, ma della politica. Ecco, allora, il passaggio dall'antropologia dell'indigenza all'etica della risposta. Questo comporta di fatto una relazione che si stabilisce tra chi presenta il proprio bisogno di essere e chi lo intercetta e si lascia interpellare, domandandosi se è in grado di darvi

risposta. Pertanto, la natura dell'etica supera una dimensione puramente individuale e si caratterizza necessariamente come dialogica, aprendo uno spazio sociale.

Per troppo tempo, nella nostra tradizione anche cristiana, abbiamo visto l'etica in funzione di un perfezionamento individuale. L'etica individuale non esiste. Perché? Perché strutturalmente, se è vera l'analisi antropologica precedente, l'uomo è in relazione. Noi siamo debitori di una filosofia occidentale aristotelica. Avremmo però anche fatto bene a nutrirci della rivelazione ebraico-cristiana. Cosa che peraltro Sant'Agostino ha cominciato a fare. Dio è trinità, è relazione. Quindi noi diciamo che all'inizio c'è l'individuo, ma potrebbe darsi che all'inizio ci sia la relazione. Il mio professore di filosofia diceva che la relazione è successiva alla costituzione formale dell'essere: l'essere prima c'è e poi comincia ad entrare in relazione. E se la stessa relazione fosse il costitutivo formale dell'essere, il cuore della morale? È opinabile quello che dico, perché uno potrebbe scegliere come cuore della morale la strumentalizzazione dell'altro.

Il *primum eticum*, secondo me, non si può dimostrare. O tu decidi di essere per l'altro, oppure decidi di porre l'altro per te. Che cosa sia meglio lo devi scegliere tu. Da qui nasce il *default*. La visione dell'etica, il sistema operativo. O tu sei per l'altro o l'altro è per te. Allora dal porsi come risposta al bisogno dell'altro deriva certamente il benessere del bisognoso. Non intendo solo il comfort, ma - secondo la conseguenza logica di quanto detto - è il bisogno di essere, quindi, il benessere del bisognoso. Nella mia prospettiva, dal porsi, cioè, come risposta al bisogno dell'altro deriva anche l'identità profonda di chi dona. Credo che nel momento in cui io mi pongo come risposta al bisogno di essere

dell'altro, nella misura concreta in cui riesco ad intercettarlo e a realizzarlo non è soltanto lui a ricevere ciò di cui ha bisogno, ma la mia donazione sta togliendo, sta liberando la mia identità più profonda e sta plasmando ciò che io in fondo sono. L'identità è quanto di più personale noi possediamo, ma è raggiungibile nella misura in cui ci poniamo come risposta al bisogno degli altri. L'identità è la mia, ma sono gli altri che la costruiscono e me la rendono e ridisegnano ogni volta che loro trovano in me una possibilità di soddisfazione del loro essere. Allora questo essere da qualcuno, essere con qualcuno, della struttura antropologica dell'indigenza, trova al livello etico una coerente realizzazione nell'essere per gli altri. E visto che si parla di generazioni, allora non ho resistito alla tentazione di ricorrere all'analogia di quanto succede nella nostra vita umana. Nel mio paese c'è questo proverbio: è la moglie che fa il marito e viceversa. L'identità dei coniugi non è chiusa e gelosamente custodita da qualcuno in modo indipendente dall'altro, ma è aperta in una figura in divenire, che è la reciprocità del rapporto a disegnare e a ridisegnare continuamente. Pensate forse voi che siano i genitori che generano? Non è forse vero che siano i figli a generare i genitori in quanto tali? C'è questa struttura della reciprocità che diventa una legge di fatto da cui non si scappa.

L'orizzonte evangelico

Finalmente, ora comincerò a parlare di Gesù. Vorrei interpretare attraverso lo sguardo, la luce della fede, quanto precedentemente emerso sotto il profilo antropologico ed etico. Con una particolare attenzione al denaro e alla persona: l'antropologia dell'indigenza, ovviamente riassunta e riletta in chiave esplicita nella rivelazione cristiana.

In qualunque documento del magistero, nella nostra tradizione, nei Padri della Chiesa, l'uomo è creatura. Tra le immagini che più colpiscono vi è quella offertaci da Sant'Agostino, il quale parla dell'uomo come *indigens Deo* e come *capax dei*, cogliendone la sostanziale unità. L'uomo è bisognoso di Dio proprio perché è capace di riceverlo. Allora la cifra radicale dell'antropologia si intreccia con la teologia, il destino dell'uomo e il destino di Dio sono fundamentalmente legati.

Vediamo qui le due lanterne: quella di Dio-gene, che gira durante il giorno in cerca dell'uomo («dov'è l'uomo») e quella del folle di Nietzsche che gira sempre durante il giorno con la luce accesa e chiede «dov'è Dio». La domanda dell'uomo e la domanda di Dio si intrecciano sempre. Sant'Agostino scrive: «Ci hai fatti per te, o Signore, il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te».

A questo punto, desidero proporre l'interpretazione cristiana dell'etica, intesa come risposta al bisogno dell'altro: l'ho trovata in un itinerario, nel Vangelo di Giovanni, che va dalla lavanda dei piedi fino ai piedi della croce. Il Vangelo di Giovanni, introducendo la lavanda dei piedi, dice che Gesù «avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò fino alla fine (*eis telos*)». Allora il lettore del Vangelo di Giovanni si chiede che significhi (*eis telos*): la risposta di «fino alla fine» non la trova fino a quando, continuando a leggere, incontra Gesù che muore e Giovanni, l'unico tra gli evangelisti, mette tra le ultime parole di Gesù morente un verbo che è secco (*tetēlestai*) «Tutto è fatto», «ho fatto». Ora questo verbo indica due cose. La prima: quando Gesù entrò nel mondo disse al Padre «Ecco io vengo per fare la tua volontà». E ora che esce dal mondo Gesù dice «*tetēlestai*». Ecco ho fatto e torno dal padre. E c'è anche un secondo significato legato alla lavanda dei piedi. Gesù ha ama-



to i suoi «fino alla fine» significa, nel senso cronologico, fino all'ultimo respiro. Questa icona di Cristo diventa per noi cristiani un'interpretazione: offrire se stessi come risposta al bisogno degli altri significa inevitabilmente consumarsi per loro, versare la propria esistenza, privarsi di sé, proprio come dono che diventa vero solo quando non appartiene più al mittente, perché è ormai in possesso del destinatario: è qui che entra anche il discorso della speranza. Se Gesù ha concepito la propria esistenza come un dono offerto agli altri, allora vuol dire che la morte, che pure rimane spiegabile sul piano biologico della consumazione fisica, di fatto è scritta come *logos* dentro quel tipo di vita che è vissuta per gli altri.

Occorre, tuttavia, fare un ulteriore passaggio. Se è vero che la vicenda di Gesù non si conclude nel sepolcro, il *logos* interno alla sua morte (come dono di sé agli altri) è la resurrezione. Infatti, la pietra rotolata via non è un colpo di spugna che elimina ciò che è stato, ma svela l'unica ragione della morte e resurrezione del Nazareno, l'amore. Vuol dire che la resurrezione è la manifestazione pubblica, ufficiale, visibile che la morte intesa come consumazione per gli altri è proprio l'obiettivo della vita dell'uomo. Paradossalmente, là dove l'uomo trova la paura estrema, quella della morte, Gesù la vive nella convinzione che è proprio quella morte che compie il destino della vita, a causa dell'amore: «Chi vorrà salvare la propria vita la perderà, ma chi perderà la propria vita per causa mia la salverà». La resurrezione intesa in questo modo è la manifestazione pubblica e il riconoscimento inequivocabile che è l'amore che vince la morte. Allora io domando a me stesso: «Se fossi stato sotto la croce con i Farisei, avrei davvero scommesso che, vedendo il moribondo, quello fosse il successo

della vita? Che la vita veramente di successo è quella di chi la usa per gli altri senza trattenerla per sé?».

Nell'interpretazione cristiana, dunque, questa è la morte, ma dentro la morte è scritto il *logos* perché quella è una morte per amore. Ma il problema è se siamo proprio sicuri che quella sia una vita di successo, in quanto noi, durante la nostra esistenza terrena, vediamo il penultimo stadio, che è la croce, e non vediamo l'ultimo, che è la resurrezione. Da qui nasce una grande speranza. Ponendo la propria speranza di vita sulla morte e resurrezione di Cristo, il cristiano trova il punto di partenza del suo impegno e delle sue convinzioni etiche. La sua visione di questo mondo, della storia, è plasmata e generata non rassegnandosi alla chiarezza evidente di ciò che attualmente appare e sembra inequivocabile (il male, il limite, il disordine, il peccato). Il cristiano è come un visionario che guarda questa situazione coperta da un velo di speranza, perché sa che non è la situazione ultima e l'essere visionari in questo mondo non toglie nulla alla responsabilità del fare e dell'agire. D'altra parte, questo essere visionario apre alla speranza di un avvenire: la chiusura del cantiere non dipende da noi, ci sarà chi lo chiuderà, ma nel frattempo siamo chiamati a lavorarvi. Il cantiere è sempre aperto, ma non sarà aperto per sempre. Il discorso porta a concludere che l'essenziale è amare, consegnarsi al bisogno di essere dell'altro. Un amico gesuita, parlando di generazioni, invita ad amare silenziosamente, nascostamente, senza mettere la firma personale di proprietà, senza dirlo nemmeno a se stesso, lasciandosi cancellare dal tempo: questo sì che è morire di quella morte con Cristo che porta in sé la gestazione della vita di molti.

Mi servo di due esempi: sappiamo che Michelangelo aveva già visto nel marmo la figura della Pietà, ma se non avesse tolto il sasso in eccedenza non sarebbe emerso questo capolavoro. Se noi oggi lo vediamo è perché lui ha tolto dalla figura che era scritta dentro questo masso. Madre Teresa non ha scelto di essere Madre Teresa a tavolino: sono stati i poveri che, prendendo da lei ciò di cui avevano bisogno e che lei riusciva concretamente a dare, hanno scolpito questa fisionomia così grande di capolavoro di Dio che noi conosciamo. Allora, l'identità nostra è quella che noi abbiamo. Ma essa non emergerà mai, se trattiamo la nostra vita per noi stessi. E tutto questo che c'entra con il denaro? Per ricondurre il discorso al denaro, ecco vorrei servirmi del Vangelo di Luca: il primo episodio è quando quel tizio va da Gesù e dice: «Maestro, di' a mio fratello che divida con me l'eredità» e Gesù prima gli dice di non essere un geometra e poi aggiunge di guardarsi dal fatto che il cuore non si attacchi alle ricchezze, perché poi sono guai e racconta la parabola di quell'uomo a cui era andato bene il raccolto e aveva fatto costruire una torre per riporre il grano, ma il tizio quella stessa notte sarebbe morto e tutto il raccolto sarebbe andato in altre mani. Gesù aveva risposto in modo radicale, mettendo in evidenza come l'attaccamento alle ricchezze e al denaro rende impossibile ogni tipo di giustizia sociale. Alla radice, se il cuore non è libero il sistema non funzionerà. Sempre nel Vangelo di Giovanni, questa prospettiva è rafforzata nel capitolo sedicesimo quando l'Evangelista racconta due parabole. La prima è quella del servo malvagio, però furbo. Era un amministratore che aveva frodato. Ma Gesù loda quell'amministratore infedele, dice il Vangelo di Luca, non perché era infedele, ma perché si era procurato le amicizie con la ricchezza perversa. Nella lo-

gica di Luca, significa che la ricchezza non è condannata di per sé, ma serve a creare comunione. E se noi non fossimo convinti di questa interpretazione, Luca ci racconta subito dopo un'altra parabola che è quella del ricco epulone. Pure qui ci stanno dei denari di mezzo, ma questi denari non vengono usati per creare comunione, vengono usati in senso privato ed egoistico. Questo ricco epulone mangia per conto suo e trascura il povero Lazzaro. Ecco, il denaro serve a creare una divisione netta tra chi ce l'ha e chi non ce l'ha; ma quando muoiono, il povero va con Abramo ed è separato dal ricco da un abisso: ma quell'abisso chi lo ha creato? Il Vangelo lascia intendere che quell'abisso tra l'inferno e il paradiso, non è un abisso che viene dal nulla, ma è l'abisso che noi abbiamo costruito nella nostra vita. Cioè è l'uso del denaro, l'uso della ricchezza che, in qualche modo, determina un tipo di relazione che è permanente, perché la morte lascia le relazioni così come stanno, come noi le abbiamo vissute durante la vita; però, in questo caso, le rovescia, perché è l'amore quello che salva. Uno scritto eretico interessante dice: «Togli di mezzo il ricco e non troverai nessun povero». Non è tanto la ricchezza in sé, ma è l'uso che se ne fa. Allora tutto questo porta a concludere davvero che, nella prospettiva dell'interpretazione della fede cristiana, l'unico guadagno è perdersi. Perdersi per gli altri significa morire per loro, ma morire per loro significa vivere per sempre. A volte, certi proverbi ci forniscono l'input per creare approfondimento. Noi diciamo: «Finché c'è vita, c'è speranza»; però è anche vero che finché c'è speranza c'è vita. E io dico: «Finché c'è amore c'è speranza».

