

La figura dei poveri e la loro importanza per l'ecclesiologia

G. Mazzillo «Povero », in G. Barbaglio, G. Bof, S. Dianich, *Teologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2002, 1180-1188.

SOMMARIO

- I. Linee metodologiche per l'individuazione del "povero"
- II. Il *povero* tra analisi sociologica e riflessione teologica
 1. Il povero come problema socio-economico
 2. Il povero come soggetto eticamente rilevante
 3. Il povero come questione teologica.
 - a. Il povero nell'Antico Testamento
 - b. Il povero nel Nuovo Testamento
- III. Il povero sfida aperta per la teologia e provocazione continua per la chiesa.

I. LINEE METODOLOGICHE PER L'INDIVIDUAZIONE DEL "POVERO"

Un'individuazione metodologicamente corretta del *povero* non è semplice, come potrebbe sembrare a prima vista. Nel linguaggio universale sembra, infatti, che il *povero* si definisca non per ciò che ha, né tanto meno per ciò che è, ma per ciò di cui è carente. Questa semplice osservazione fa sollevare lo spinoso problema di cosa abbia bisogno propriamente un uomo e se sia legittimo connotare negativamente qualcuno manchevole dell'insieme di quei beni che per tradizione, convenzione o altro, sia ritenuta la soglia al di sotto della quale un uomo è indicato come tale. Il riferimento al suo contrario *ricco* non sembra essere di grande aiuto. È un concetto altrettanto relativo e fluttuante. Nella ricerca di un primo dato che accomuni il più possibile l'idea del *povero* nelle più disparate culture, sembra primeggiare il piano del possesso e della disponibilità dei beni, anziché quello dell'identità o dell'essere. Se sul piano linguistico emerge inoltre che il termine *povero* ha le due accezioni fondamentali di *aggettivo* ("è un uomo *povero*") e di *sostantivo* ("che cosa rappresenta il *povero* per la teologia?"), chiariamo innanzi tutto che ciò che a noi maggiormente interessa è questo secondo aspetto del termine *povero*, il quale però è ulteriormente da connotarsi come *soggetto*, facendo spostare l'asse della riflessione dal piano dell'avere a quello più propriamente dell'essere. Alla ricerca di categorie interpretative che, privilegiando la dimensione del *povero* come soggetto, tengano ugualmente conto della complessità del fenomeno della povertà, alla quale il termine comunque rimanda, si propone qui un'individuazione in una prospettiva non solo identificativa, ma anche valoriale. Anche se tutte correlate tra loro, quelle che ci sembrano meglio rispondere al nostro obiettivo sembrano potersi ridurre a queste: il *povero* come problema socio-economico, il *povero* come soggetto eticamente rilevante e il *povero* come sfida teologica.

Questi tre ambiti fondamentali contengono, già per il solo fatto di essere stati selezionati tra altri possibili, una loro precomprensione teologica. Essa ha, tuttavia, il merito di procedere dal basso verso l'alto, nel mentre cerca anche di mostrare, attraverso l'individuazione di una tipicità cristiana del *povero* in quanto tale, un movimento inverso, che va dall'alto verso il basso. È il dato corrispondente alla teologia dell'incarnazione di Dio nella storia e conseguentemente alla presa di coscienza del popolo di Dio sugli effetti etici di questo dato della rivelazione. In questo contesto si può asserire che il *povero* è non solo soggetto problematico per la coscienza ecclesiale, ma costituisce anche una delle più rilevanti questioni sollevate in un impianto etico che non si riduca ad essere puro e semplice lessico teologico.

II. IL POVERO TRA ANALISI SOCIOLOGICA E RIFLESSIONE TEOLOGICA

1. IL POVERO COME PROBLEMA SOCIO-ECONOMICO - Se il *povero* è un fenomeno leggibile in maniera interdisciplinare, ci sembra giusto iniziare dal piano socio-economico, perché si intravedono già a questo livello le tendenze ermeneutiche di fondo nell'impostarne la questione. Ci sembra indispensabile compiere un primo passaggio culturale, nel definitivo superamento della lettura del *povero* come risultato di una fatalità, per coglierlo, invece, come l'esito di molteplici interdipendenze di natura storico-sociale. Dal nostro punto di vista, non si tratta di utilizzare la scienza non teologica in maniera subalterna alla teologia, ma di riconoscerne il valore nelle sue intrinseche argomentazioni. Questo metodo è oggi praticato anche negli interventi magisteriali sulle situazioni storico-sociali di rilievo e in genere nelle encicliche sociali. Vale per la povertà l'analisi alla quale sovente si ricorre per spiegare il crescente e interdipendente divario tra Nord e Sud del mondo, o più in generale tra accumulazione di beni da una parte e allargamento della povertà dall'altra. Ne offre un esempio il recente documento del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, che nella sua *premessa* afferma:

«Il modello di sviluppo delle società industrializzate è capace di produrre enormi quantità di ricchezza, ma evidenzia gravi insufficienze quando si tratta di ridistribuirne equamente i frutti e favorire la crescita delle aree più arretrate. Non sono indenni da questa contraddizione le stesse economie sviluppate, tuttavia è nelle economie in via di sviluppo che la gravità di questa situazione raggiunge dimensioni drammatiche»¹.

Il fenomeno è di fatto spiegato con l'adozione di un criterio specificamente sociologico, scegliendo una delle letture, che in altre epoche e ancora più recentemente, lo hanno analizzato a prescindere dal dato strutturale, rimandando piuttosto a una causalità tutta spostata sul versante antropologico, con non pochi pregiudizi verso la figura dei "poveri". Tra queste interpretazioni, talora assunte acriticamente anche dalla riflessione biblico-teologica, ricorderemo quella che ritiene la povertà frutto dell'indolenza, se non della "sfrenatezza" degli stessi poveri².

Riassumendo, si notano contrapposte tendenze tanto nel rilevamento che nella spiegazione del fenomeno in gioco. Alcuni, tralasciando le forme estreme di povertà³, connotano il *povero* in maniera eccessivamente relativa, misurandolo ancora sulla scala di un generico tenore di vita medio, di volta in volta assunto dalle singole società, mentre non mancano analisti che denunciano l'ottimismo di rilevamenti ufficiali, tendenti ad occultare soprattutto la realtà dei poveri presenti nelle nazioni più ricche⁴. A noi sembra più convincente la tesi della *interdipendenza* tra povertà e ricchezza, essendo ormai diventata evidente la sua natura non contingente, ma strutturale, nel senso che la povertà permane e cresce nella misura in cui si consolidano strutture economico-finanziarie di natura planetaria⁵. Sebbene non appaia in questi termini, l'idea dell'interdipendenza tra la ricchezza di poche nazioni e la povertà di molte altre, fino a essere una vera e propria "struttura di peccato", è ormai presente nell'insegnamento sociale della chiesa, a partire dalla *Populorum progressio* di Paolo VI. Certamente non manca nelle encicliche *Sollicitudo rei socialis* e *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II, anche se affiora più frequentemente nei termini di vincoli etici, più che economici e di obblighi morali dei paesi ricchi alla solidarietà verso i più poveri⁶.

¹ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Per una migliore distribuzione della terra*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1997.

² Così, ad esempio, in T. MALTHUS, *An essay on the principle of population* (1798), ma ancora più recentemente in autori che, sebbene tentino di smentire le tesi precedenti, ne subiscono ancora il fascino. Cf. J. R. GALBRAITH, *La povertà di massa*, Mondadori, Milano 1979. Per nozioni più generali cf. A. CARBONARO, *povertà e classi sociali*, Angeli, Milano 1979.

³ Cf. U. MELOTTI, *Sociologia della fame*, Edizione la Culturale, Milano 1966.

⁴ Cf. la denuncia contenuta in M. HARRINGTON, *La povertà negli Stati Uniti*, Edizioni Il Saggiatore, Milano 1971.

⁵ «Questa situazione non è congiunturale: non è cioè legata a un evento preciso (una guerra, una carestia ecc.) passato il quale si torna alla normalità (come per la exJugoslavia). La situazione è invece strutturale, e cioè stabile e conseguente alle strutture economiche planetarie. Essa è parte integrante di un equilibrio di mercato pacificamente accettato come dato irreversibile dai Paesi e dai cittadini del Nord: si può intervenire con qualche aiuto o con qualche prestito o investimento, ma solo quando e nella misura in cui ciò è economicamente conveniente per il Nord. Economicamente conveniente: ciò indica semplicemente la massimizzazione del rapporto benefici/costi, e cioè a ricerca di massimo profitto» (E. CHIAVACCI, *Pace ed economia; dominio o servizio?*, in V. SALVOLDI [a cura di], *Mai più la guerra*, Edizioni La Meridiana, Molfetta (BA) 1988, 233).

⁶ Cf. Giovanni Paolo II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 9: «Siamo, dunque, di fronte a un grave problema di diseguale distribuzione dei mezzi di sussistenza, destinati in origine a tutti gli uomini, e così pure dei benefici da essi derivanti. E ciò avviene non per

Il modello è in ogni caso esplicativo del più complesso fenomeno che vede crescere insieme opulenza e fame, realizzazione di alcuni ed immiserimento di altri, concentrazione di risorse in alcune aree geografiche ed avanzamento di emarginazione, disoccupazione e degrado in altre. Siamo in presenza di un dislivello a forbice, che in questo scorcio di millennio si è ancora più accentuato, ma che a molti sembra provenire dallo stesso fulcro: un'economia di mercato ritenuta ingenuamente capace di colmare da sola quel divario, portando con sé un benessere sociale generalizzato, ma che invece, con passare degli anni, non fa che aggravarlo.

E che non si tratti di un'ermeneutica meramente teorica o ideologica, lo dimostrano per l'America Latina i risultati di ricerche condotte dalla CEPAL (Commissione economica per l'America Latina, operante dal 1949 all'interno delle nazioni unite), che sono attendibili per l'autorevolezza del soggetto internazionale, la pluralità dei ricercatori e la qualità delle loro ricerche sul campo e degli strumenti analitici, certamente meno ideologizzati che nell'indirizzo strutturale-funzionalistico e in quello vetero-marxista⁷. L'interdipendenza non è smentita, ma risulta alla fine rafforzata da ricerche di altre aree geografiche⁸ e porta alla conclusione di un'obbligazione etica della solidarietà da parte dei paesi ricchi. Ma ciò può avvenire solo attraverso correttivi economico-sociali, che qualora fossero realmente applicati, farebbero saltare gli attuali modelli di *sviluppo*, postulandone altri, alternativi ai primi. In termini etici, ciò richiede almeno come primo passo, il condono del "debito estero", che grava come vero strozzinaggio legale sui paesi poverissimi del globo (cf. *Terzo millennio adveniente*, n. 51), nell'acquisita consapevolezza - vera una pietra miliare dell'*insegnamento sociale della chiesa* e anche della sensibilità culturale moderna - che non possono più venire al primo posto i diritti dell'economia (nemmeno sotto la forma dell'autoespansione dello sviluppo), ma i diritti dell'uomo, e in questo caso dei poveri, in quanto diritti umani elementari.

Ciò comporta che i poveri non siano considerati una categoria predeterminata e immutabile, ma piuttosto degli *impoveriti*: il prodotto di un'ingiusta ripartizione dei beni e di generalizzata un'indifferenza nei loro confronti. Il problema, come si sarà notato, sfocia inevitabilmente dal piano socio-economico a quello antropologico ed etico, investendo questioni che sono di natura sociologica e simultaneamente teologica.

2. IL POVERO COME SOGGETTO ETICAMENTE RILEVANTE - Gli approfondimenti di questi ultimi decenni sulla materia hanno fatto emergere la figura del *povero* nella sua soggettività, come referente valoriale di natura etica e, pertanto, di natura teologica. Lo spostamento dell'asse della riflessione sul piano dell'essere e del valore del *povero* non risolve di colpo i problemi dell'avanzante impoverimento del terzo mondo, né - tanto per fare un cenno alla situazione italiana - quello dello sviluppo nostrano, definito «*incompiuto, distorto, dipendente e frammentato*»⁹. Ci fa tuttavia oltrepassare, dopo la soglia del fatalismo, anche quella del fondamentale pregiudizio che ritiene il *povero* un essere "diverso" e, se non proprio "inferiore", almeno "pericoloso". Tale precomprensione negativa è alla base di atteggiamenti metodologicamente scorretti ed eticamente insostenibili, come il sospetto sistematico, l'ossessione di essere derubati, l'eurocentrismo in quanto schema mentale e l'assistenzialismo in quanto metodo d'intervento. Solo superando simili atteggiamenti, e attraverso un riposizionamento etico dei nostri parametri valutativi, il *povero* può realmente emergere nella sua vera e più dignitosa realtà di essere umano avente gli stessi diritti dei "ricchi" e come soggetto con il quale dobbiamo rapportarci in solidale reciprocità. Emerge come *l'altro* che non dobbiamo temere, né occultare, ma

responsabilità delle popolazioni disagiate, né tanto meno per una specie di fatalità dipendente dalle condizioni naturali o dall'insieme delle circostanze. [...] (Esiste) l'obbligo morale-- secondo il rispettivo grado di responsabilità--di tenere in considerazione, nelle decisioni personali e di governo, questo rapporto di universalità, questa interdipendenza che sussiste tra i loro comportamenti e la miseria e il sottosviluppo di tanti milioni di uomini» [la sottolineatura è nostra; cf. anche nn. 15; 17; 19 (debito estero); 26: (interdipendenza nella solidarietà); 36 (interdipendenza negativa come struttura di peccato)]. Id., *Centesimus annus*, n. 26.

⁷ Il primo raccoglie i modelli economico-liberali che muovono da una struttura economica duale (nazioni produttive ed aree depresse) Il secondo abbraccia modelli di all'interno del marxismo, secondo il quale, almeno fino alla III Internazionale, si riteneva possibile una rivoluzione borghese nei paesi colonizzati o sottosviluppati.

⁸ Cf gli studi di S. Amin, che, si occupa dei problemi relativi all'Africa, in Id., *Sulla transizione*, Jaka Book, Milano 1973, mentre per il versante asiatico, cf. G. Myrdal, *Saggio sulla povertà di undici paesi asiatici*, Il saggiaiore, Milano 1971.

⁹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Sviluppo nella solidarietà*, n. 8.

dobbiamo adeguatamente valorizzare, anche per tutto ciò che egli può dare ed insegnare. Ciò presuppone una rivalutazione non già della povertà, che resta un fenomeno negativo, ma del *povero* come portatore, oltre che di un appello etico, anche di valori antropologicamente significativi e teologicamente rilevanti, tra i quali l'assunzione del *diverso*, il principio di *responsabilità* e il carattere eticamente vincolante dell'*altro*¹⁰.

3. IL POVERO COME QUESTIONE TEOLOGICA - Siamo debitori alle teologie venute dai paesi più poveri del pianeta, riassunte da alcuni nella denominazione "teologia del terzo mondo" e note per altri solo nell'accezione più specifica della "teologia della liberazione", degli sviluppi sul piano storico-sociale di ciò che troviamo chiaramente formulato nel Vaticano II sull'importanza del *povero* per il pensare e l'agire della chiesa. Grazie a questi approfondimenti, nati in ambienti poveri e credenti, come le cosiddette "comunità di base", il *povero* è stato riscoperto come vero e proprio valore evangelico, fino a vedere riconosciuto il suo «potenziale evangelizzatore» (*Puebla*, 1147).

Richiamati più al plurale che al singolare, *i poveri*, più che una categoria o una classe, sono un soggetto che interpella la coscienza morale del credente e dell'intero popolo di Dio. La conoscenza delle aree geografiche di altri continenti, in particolar modo dell'America Latina, dell'Africa e dell'Asia, ha messo davanti agli occhi il volto più sfigurato dei poveri, quelli che sono stati indicati come larve umane o non-persone. Sono poveri che detengono un ben triste e scandaloso primato e sui quali i teologi del terzo mondo hanno richiamato l'intero popolo di Dio. Nel confronto con i teologi europei è emerso che se in Europa il problema teologico più acutamente avvertito è stato di come parlare di Dio *dopo Auschwitz*, nel terzo mondo esso è tuttora come parlare di Dio *permanendo Ayacucho*. Si tratta di due luoghi emblematici, dei quali il primo è il noto campo di sterminio degli Ebrei e il secondo è un meno noto nome *quechua* di una città peruviana, che significa *cimitero*, simbolicamente il cimitero di tutti gli sterminati dalla fame e dall'indifferenza, che sono i più poveri tra i poveri¹¹.

La teologia prodotta nelle aree più povere del mondo ha così recepito e sviluppato, nei decenni successivi al Vaticano II, quel tema già emerso all'epoca del Concilio e che aveva fatto parlare di "chiesa dei poveri". Si può dire che per un certo tratto gli interventi magisteriali, che sono stati particolarmente abbondanti sulla materia, hanno accompagnato la riflessione teologica, per un altro se ne sono discostati. Il comune punto di partenza è comunque l'assunto conciliare che proclama «le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo» (GS 1). Si può rinvenire in quest'*incipit* della Costituzione pastorale conciliare la prima formulazione esplicita di un'assunzione ecclesiale, che riteniamo irreversibile, del tema dei poveri, le cui speranze e angosce sono «in primo luogo» recepite dalla coscienza ecclesiale. In questo caso, però, la recezione di un tema teologico coincide con l'assunzione di un compito storico, sicché la riflessione teologica diventa immediatamente intervento pastorale. Le teologie provenienti dal terzo mondo hanno portato avanti quest'urgenza, chiedendosi quale fosse la via più evangelicamente praticabile perché il *povero* fosse *nei fatti* ciò che è gli stato riconosciuto *nei diritti*. Il tema dell'*essere soggetto del povero* è così diventato quello del come *diventare soggetto per il povero*. Quest'ultimo aspetto confluisce nella riflessione più direttamente pastorale come prassi di liberazione integrale¹².

¹⁰ Sul valore dell'*altro* in quanto appello di povertà e di grazia, come "terzo", che spezza il cerchio dorato del semplice rapporto a due, cf. E. LÉVINAS, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, Jaka Book, Milano 1983: «il terzo mi guarda negli occhi d'altri - il linguaggio è giustizia. [...] L'epifania del volto come volto apre l'umanità. Il volto nella sua nudità di volto mi presenta la miseria del *povero* e dello straniero. [...] Il *povero*, lo straniero si presenta come eguale». Sull'*altro* come il diverso impoverito e occultato dalla spirito di conquista, cf. E. DUSSEL, *L'occultamento dell'altro. All'origine della modernità*, La piccola, Celleno 1991. Sull'*altro* come appello etico alla responsabilità, cf. H. JONAS, *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino 1990 e A. RIZZI, *L'Europa e l'altro. Abbozzo di una teologia europea della liberazione*. Sull'emergere dell'*altro* nell'insegnamento sociale della chiesa cf. G. MAZZILLO, *L'assunzione dell'altro come dimensione etica della Pacem in terris*, in S. TANZARELLA (a cura di), *Costruire la pace sulla terra*, La Meridiana, Molfetta (Bari) 1993, 81-110.

¹¹ Cf. *Dire Dio dopo Auschwitz, durante Ayacucho. Dialogo tra Jürgen Moltmann e Gustavo Gutierrez*, in *Mosaico di pace* 4 (1993/2) 11-26.

¹² Per un approfondimento sul valore dei poveri nella teologia e sul compito della chiesa nel recepire e realizzare il loro *essere soggetti*, cf. G. MAZZILLO, *Subjekt-Sein der Armen in der Kirche als Volk Gottes*, Würzburg, Univ., Diss., 1983, Datenbank: UB Tübingen, Universitätsbibliothek Tübingen, Signatur: US 85.2482.

a. Il povero nell'Antico Testamento - Il tema del *povero* esiste, sebbene in altre forme, fin dagli inizi della rivelazione giudaico-cristiana. Passa trasversalmente alla Scrittura, pur nelle sue molteplici e reciproche accezioni della povertà, letta come dato materiale, sociale, spirituale, esistenziale e sarà ripreso come questione importante anche nella riflessione dei padri della chiesa e, sebbene in forme talora molto controverse, anche nella cristianità medioevale. Per un corretto approccio biblico è sembrato oggi determinante superare tra gli altri, anche il pregiudizio che il cristianesimo favorisca la povertà nel mondo, con la predicazione della remissività e della rassegnazione e rivestendola di alone mistico. Sebbene non si possa negare che anche la religione abbia un rapporto con l'economia, è apparsa comunque fuorviante la posizione di M. Weber, tutta legata a un aspetto per giunta marginale del testo biblico, che vede la ricchezza come segno della predilezione di Dio e la povertà della sua maledizione (M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze 1983⁴).

In realtà l'unico appiglio a una simile lettura potrebbe essere ripescato nella letteratura biblica sapienziale, che in qualche passo, mettendo in rapporto laboriosità e ricchezza, considera la povertà colpevole, oppure considera la ricchezza come segno di benedizione divina (cf. Pr 10,4; Pr 20,13; Pr 10,22; Qo 5,18). Non è, tuttavia, una valutazione teologica, ma una presentazione realistica di una situazione che vede affermarsi il potere del ricco e il disprezzo verso il *povero* (cf. Pr 10,15; Pr 14,20; Pr 19,7; Pr 22,7; Sir 13,22). In ogni caso non si tratta mai di disprezzo da parte di Dio, né si ritiene la povertà solo effetto di pigrizia o disimpegno (cf. Sir 31,4). Al contrario, soprattutto la tradizione profetica, con la sua continua critica sociale, condanna sempre lo sfruttamento e l'oppressione e fa appello alla solidarietà (cf. Am 2,6ss.). Dio non maledice, ma ha predilezione verso i poveri, fino a rovesciare la loro situazione (Is 26,5ss.); egli ascolta il loro grido perché li ama (Is 41,17) e pertanto interviene in loro favore.

Potrebbe sembrare una lettura del *povero* solo profetica, ed invece è presente nella stessa tradizione sapienziale (cf. Sir 34,20; Pr 17,5; Gb 36,15) e appare in molte varianti nei Salmi (cf. Sl 72,4; Sl 72,13; Sl 107,41; Sl 109,31; Sl 113,7; Sl 132,15), oltre che nei libri dove Dio è visto come il liberatore degli oppressi (cf. Esodo ed altri libri storici). I profeti adottano espressioni di rara efficacia, che illuminano per la prima volta la povertà della sua luce sinistra di peccato sociale. Geremia denuncia con vigore: «Perfino sugli orli delle tue vesti si trova il sangue di poveri innocenti, da te non sorpresi nell'atto di scassinare, ma presso ogni quercia» (Ger 2,34). Non è da meno Amos, che sferza i ricchi, dicendo: «Ascoltate queste parole, o vacche di Basan, che siete sul monte di Samaria, che opprimete i deboli, schiacciate i poveri e dite ai vostri mariti: Porta qua, beviamo!» (Am 4,1; cf. 8,4). In termini biblici più completi, la *profezia* è vigorosa denuncia sociale e giudizio di Dio sulla ricchezza e non semplice funzione socio-sacrale, secondo una frettolosa, quanto impropria, assimilazione alla "demagogia", della *polis* paleo-ellenica (cf. M. WEBER, *Sociologia della religione. L'antico giudaismo*, Newton Compton, 1980, 271ss.).

Partendo dai risultati dell'esegesi biblica e registrando la varietà terminologica sul *povero*, gioverà soffermarsi soprattutto sull'espressione "i poveri di Dio", anche perché è stata fonte di interpretazioni discordanti e di contrasti non ancora del tutto sopiti. Le posizioni, talora manicheisticamente contrapposte, talvolta più sfumate, muovono tutte dall'importanza del "povero" nella Bibbia, chiamato talora "mendicante" (*raš*), oppure, con terminologia più generica 'anî, 'anaw, ed anche 'ebyôn o dal. La versione greca dei LXX traduce in non pochi casi *ptochós*, scelta che sembra sottostante anche alla terminologia del NT e in particolare dei Vangeli, dove i "poveri" sembrano immediatamente richiamare gli 'aniyyîm (o 'anawîm) come "poveri di Dio" ed anche gli 'ebyônîm, come coloro che implorano l'aiuto di Dio, non avendo altri cui rivolgersi sulla terra (cf. Sl 12,6; Sl 34,7; Sl 40,18; Sl 69,34; Sl 74,21; Pr 18,23; Sir 21,5).

Per questa loro fiducia, pur versando in situazioni di necessità, sono dichiarati "beati" (cf. Tb 13,16; Sl 34,10-11; Sl 94,12-13; Sir 34,15-16). Alla stessa stregua è dichiarato beato il popolo di Dio, popolo costituito dai poveri: «Beato il popolo il cui Dio è il Signore» (Sl 144,15; 89, 16). Per loro Dio opera liberazione e riscatto, fino a ribaltare le condizioni sociali esistenti, perché i poveri sono "suoi" (Gb 36,15; Sl 107,41; Sl 109,31; Sl 113,7; Sl 132,15; Sl 140,13; Is 25,4; Is 57,14-21; Ger 20,13; Mi 4,7; 2Cor 9,9).

Il *povero* ci è così presentato come colui che è perseguitato o che piange in solitudine per le ingiustizie subite (cf. Sl 70,6; Sl 74,19; Qo 5,7; Sap 2,10; Sir 10,23; Sir 11,21; Sir 13,3; Ger 11,19; 2Cor 8,9). La Bibbia non è ingenua: conosce anche casi di poveri colpevoli e talora ingannevoli (cf. Pr 13,7; Pr 20,13; Sir 25,2), parte dal presupposto che ricchi e poveri coesistano come classi sociali (Rt 3,10; 1Sam 2,7; 2Sam 12,1; Sl 49,3; Pr 22,2; Pr 22,7; Pr 29,13; Sir 10,22; Sir 13,22; Sir 30,14; 2Cor 6,10) e talora proclama beato anche il ricco che è riuscito a mantenere un cuore puro, superando i pericoli sempre incombenti della stessa ricchezza (Sir 31,5-8). E tuttavia l'Antico Testamento addita tra le cause dell'indigenza dei poveri anche l'ingordigia dei ricchi, che all'insensibilità aggiungono la violenza verso di loro (cf. Am 4,1; 2,6-8; 8, 4; Is 3,14; Ger 2,34; Ez 22,2; Bar 6,27; Gb 24,9.14; 34,28; Pr 13,23; 14,20; 19,4.7; 22,16; Sir 4,1; 13,19).

La teologia del *povero* muove da un principio cardine dell'antropologia biblica, che recita: «*Chi opprime il povero offende il suo creatore, chi ha pietà del misero lo onora*» (Pr 14, 31; cf. 17,5; 19,17). Ciò vale tanto nei rapporti orizzontali tra i singoli, che nei rapporti verticali tra le autorità (compresi i regnanti) e i poveri. Dio stesso interviene denunciando espressamente i regnanti insensibili alla povertà del popolo (cf. Pr 28,15-16) e quanti, invece di avere a cuore le sorti del suo popolo, lo «divorano come il pane» (Sl 14, 4; 53,5). La *torah* arriva a prescrivere norme ben precise per la restituzione dei pegni del *povero* e per la sua remunerazione (Dt 24,12-14). Il principio teologico di base ci conduce alla teologia della regalità di Dio sul suo popolo e sul suo governo di giustizia verso i più svantaggiati e gli infelici. Rispondono a questa logica l'opera del messia (cf. Sl 72,4.13) e lo stesso giudizio di Dio riguardo agli oppressori (cf. Sl 82,3) e ai "giusti" (cf. Sl 112,9). Jahvè si impegna a realizzare un regno di pace e di giustizia, intervenendo contro quanti sono insensibili verso i bisognosi (cf. Pr 21,13; Pr 22,9; Pr 28,27). E che il *povero* rappresenti non solo la causa del regno, ma Dio stesso, si ricava anche dalla constatazione che la benedizione del *povero* o la sua maledizione sono in realtà benedizione o maledizione di Dio. Egli sarà padre e madre per quanti sapranno esserlo per i diseredati: «Strappa l'oppresso dal potere dell'oppressore, non esser pusillanime quando giudichi. Sii come un padre per gli orfani e come un marito per la loro madre e sarai come un figlio dell'Altissimo, ed egli ti amerà più di tua madre» (Sir 4,9-10). Ciò comporta anche solidarietà verso ogni genere di afflitti, fino a prendersi cura dei malati (cf. Sir 7,32-35).

b. Il *povero* nel Nuovo Testamento - Il nocciolo della teologia della solidarietà, che passa direttamente alla nuova Alleanza, ricalca l'idea del *povero* come rappresentante di Dio, perché suo amico (cf. Mt 5,3; Mt 6,19-21; Lc 14,13-14) e soggetto con il quale il re giudice, il Cristo, si identifica (Mt 25,31-46). Attraverso la solidarietà con il *povero* si accoglie il Salvatore, che entra anche nella vita di un ricco, portandolo alla condivisione, come accade con Zaccheo (cf. Lc 19, 8-10). Non viene meno, ma è ulteriormente sviluppata, l'idea vetero-testamentaria del Dio fedele che "rende giustizia agli oppressi". Il Nuovo Testamento è univoco nella critica sociale verso i ricchi indifferenti ai problemi dei poveri. Il tema del *povero* è ripreso in tutta la sua ampiezza, anche se non è mancato chi ha visto nei *poveri* dei vangeli solo degli spiriti aperti a Dio, e chi, nella direzione opposta, ha pensato di ravvisarvi un movimento di mendicanti al seguito di Gesù, che non aveva dove posare il capo (Mt 8,20; Lc 9,58). La posizione più sostenibile appare oggi quella che ritiene il concetto biblico-teologico del *povero* passato ai vangeli come una realtà complessa, ma non per questo vaga. Esso indica situazioni di minorità fisica, spirituale, economica, morale e sociale, per cui *povero* è l'indigente, l'infelice, l'indifeso e colui che subisce discriminazioni. Per il vangelo i *poveri* sono anche il peccatore disprezzato e la donna e il bambino emarginati, insomma quelli che sono chiamati anche *piccoli* (cf. Mt 11,25-30) e che agli occhi degli uomini non contano nulla. Proprio a costoro Gesù si indirizza, perché essi costituiscono soggetti ben precisi che Dio predilige.

Nella sinagoga di Nazareth Gesù illustra la sua missione nell'ottica della restaurazione del regno di Dio a favore dei derelitti e degli infelici e del conseguente annuncio del vangelo ai poveri (Lc 4,16-21). Un chiarimento simile si ritrova nella risposta da lui data ai messi di Giovanni Battista, con il sottinteso che proprio il suo rivolgersi ai poveri poteva costituire motivo di scandalo per gli stessi credenti (Mt 11,2-6). La prima proclamazione pubblica di Gesù di tale annuncio si apre in effetti con "Beati voi poveri, perché vostro è il regno di Dio. Beati voi che ora avete fame, perché sarete saziati.

Beati voi che ora piangete, perché riderete. Beati voi quando gli uomini vi odieranno..." (Lc 6,20-22). La redazione parallela di Matteo (Mt 5, 3-12), più lunga e in forma indiretta, generalmente ritenuta un rimaneggiamento di una forma più simile alla lucana (fonte Q), non fa che confermare il fatto che Gesù si sia rivolto preferenzialmente ai poveri. La stessa specificazione "beati voi poveri di spirito" di Matteo, alla luce di frammenti di testi similari rinvenuti nella quarta grotta di Qumran, non è da intendersi nel senso di una spiritualizzazione dei poveri, ma come estensione del concetto della povertà anche verso coloro che sono deboli, fragili e smarriti. In ogni caso, la tesi che Dio ami i poveri non per le loro virtù, ma per la loro condizione, ci sembra sostanzialmente acquisita. La si ritrova in impegnati commentari biblici e sembra anche essere sullo sfondo della lettura magisteriale della chiesa.

L'intervento di Gesù nei confronti dei poveri mira, di conseguenza, a trasmettere loro la certezza della predilezione del Padre e la coscienza di una loro dignità, con l'annuncio gioioso della venuta del regno di Dio, del quali essi sono destinatari e protagonisti. Anche la lettura paolina della vicenda di Gesù come impoverimento per arricchire gli uomini con la sua povertà (cf. 2Cor 8,9) è uno sviluppo di questa idea di fondo. Con la denuncia dell'ingordigia dei ricchi, ai quali si preannunciano guai (Lc 6,24-26), e l'opzione preferenziale dei poveri come indigenti di beni materiali, ma anche di salute, di speranza e di perdono, Gesù e i suoi discepoli (cf. Gc 5,1-6) riprendono la tradizione profetica che smascherava l'inutilità della religione disgiunta dalla pratica della giustizia (cf. Mc 12,40).

III. IL POVERO SFIDA APERTA PER LA TEOLOGIA E PROVOCAZIONE CONTINUA PER LA CHIESA - Dal discorso fin qui condotto, che ha visto la valorizzazione del *povero* nella sua dignità davanti a Dio e agli uomini, si arriva alla conclusione che tutta la teologia, e non solo quella del terzo mondo, non può esimersi dal pronunciare un giudizio profetico sulla povertà, che è nello stesso tempo una *denuncia sociale* ma anche un'*opzione preferenziale*. Si tratta, infatti, di una scelta compiuta da Dio e oggi in parte compiuta - almeno a livello magisteriale¹⁶ - in parte ancora da compiere dalla chiesa, dalle sue strutture, dalla sua stessa prassi pastorale. Pur essendoci state in questi anni diverse correzioni e chiarimenti, soprattutto prima del crollo del muro di Berlino, nella direzione di bilanciamento verso la liberazione integrale e contro il pericolo delle ideologizzazioni marxista, la teologia, al pari della chiesa, non potrà per il futuro non fare i conti con l'emergenza del *povero*. Lo stesso fatto che i dizionari teologici passino dal tema *povertà* a quello del *povero* è indicativo di una crescita nel senso da noi indicato. Questi diventa così sfida e provocazione. La teologia della liberazione, della quale alla fine degli anni '70, circoscritti gruppi ecclesiali pensavano di doversi sbarazzare al più presto, non ha cessato di essere attuale.

Resterà tale finché ci saranno i poveri, oggi ancora più numerosi e più impoveriti rispetto a quegli anni. La sua situazione appare, tuttavia, a prima vista paradossale. Registra maggiori consensi che non nel passato, mentre viene ritenuta superata da coloro che non le hanno riconosciuto alcun valore, ritenendola solo una propaggine del marxismo. Ciononostante, resta per tutti il valore dell'opzione preferenziale, che è una scelta per quanti soffrono e gemono per ogni tipo di limitatezza storicamente imposta, ma che è un'*opzione per i poveri, e non per la povertà*. Essa comporta, insieme con la solidarietà individuale, scelte ecclesiali che siano coerenti e rientrino in una progettazione pastorale rispondente all'ottica delle beatitudini. Se la chiesa deve aiutare gli uomini a liberarsi della povertà come menomazione dell'uomo, è nondimeno chiamata a vivere la radicalità della *sequela* di Gesù, in quella libera assunzione non della miseria, ma della povertà che l'immedesima al suo Maestro e attesta anche dinanzi al mondo in che cosa consista sua vera ricchezza. Se l'assume in questi termini, come Gesù e come i suoi primi seguaci, denominati inizialmente a Gerusalemme con il titolo dei "poveri", compie una scelta radicale verso Dio e per un'opzione solidale verso i diseredati. Per l'intero popolo di Dio, la cui parte preponderante sembra essere costituito dai poveri, anche solo a guardare le statistiche e la sua presenza in continenti come l'America Latina e l'Africa, non può essere diversamente. Sembra alla fine teologicamente convincente l'espressione che dice: *il povero è il primo dopo l'Unico, perché è il primo da scegliere, da amare, da servire, dopo Dio, l'Unico da adorare e ascoltare.*

BIBLIOGRAFIA

Oltre ai testi già citati nelle note, si rimanda a:

- G. BIANCHI - R. SALVI, *Povert *, in F. DEMARCHI, A. ELLENA e B. CATTARINUSI (a cura), *Nuovo Dizionario di Sociologia*, EP, Cinisello Balsamo (MI) 1987, 1551-1566.
- S. A. PANIMOLLE, *Povert *, in P. ROSSANO, G. RAVASI e A. GIRLANDA (a cura), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, EP, Cinisello Balsamo (MI) 1988, 1202-1216.
- A. T. GOFFI, *Il povero, il primo dopo l'Unico*, Queriniana, Brescia 1983.
- G. MAZZILLO, *Il Sud come soggetto ecclesiologicalo*, in D. GRAZIANI - I. SCHINELLA (a cura), *Quale etica per il Sud d'Italia*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Cz) 1995, 205-231.
- R. GIBELLINI, *La teologia del terzo mondo*, in Id., *La teologia del XX secolo*, Queriniana, Brescia 1992, 481-522.
- E. KLINGER, *Armut. Eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen*, Benzinger Verlag, Zürich 1990.
- MAGGI, *Padre dei poveri. Traduzione e commento delle Beatitudini e del padre Nostro di Matteo*, Cittadella, Assisi 1995.
- G. MANZONI, *Le beatitudini*, Dehoniane, Roma 1993.
- G. LOHFINK, *Per chi vale il discorso della montagna? Contributi per un'etica cristiana*, Queriniana, Brescia 1990.
- H.- J. VENETZ, *Il discorso della montagna*, Queriniana, Brescia 1990.
- Opzione per i poveri: - sfida ai ricchi*, in *Concilium* 22 (1986/5).
- G. GUTIÉRREZ G., *Appunti per una teologia della liberazione*, in AA.VV., *Religione, oppio o strumento di liberazione?*, Mondadori, Verona 1972, 23-73.
- Id., *La forza storica dei poveri*, Queriniana, Brescia 1981.
- Id., *Teologia della liberazione*, Queriniana, Brescia 1981.
- Id., *Appunti per una teologia della liberazione*, in AA. VV., *Religione, oppio o strumento di liberazione?*, Mondadori, Verona 1972, 23-73.
- A. RIZZI, *Scandalo e beatitudine della povert *, Cittadella, Assisi 1975.
- R. BATEY, *Ges  e i poveri. Il programma di povert  dei primi cristiani*, Morcelliana, Brescia 1974.
- AA.VV., *La povert  evangelica*, Queriniana, Brescia 1973.
- P. MAZZOLARI, *Ricchi e poveri*, La Locusta, Vicenza 1971.