



Quaderni dell'Istituto San Luca  
per la formazione permanente dei presbiteri  
DIOCESI DI PADOVA

# Prete e denaro

29

MAGGIO 2015

DIOCESI DI PADOVA

# Prete e denaro



Quaderni dell'Istituto San Luca  
per la formazione permanente dei presbiteri  
DIOCESI DI PADOVA

N. 29 – MAGGIO 2015

---

## Introduzione

Nell'estate 2014 l'*Istituto San Luca* ha ritenuto opportuno dare un segno di attenzione alla vita pratica dei preti, individuando nella questione dei "soldi" un percorso formativo utile e necessario.

Pensando all'economia e ai soldi, ci vengono in mente un mondo di situazioni cui tutti oggi fanno riferimento e la pervasività delle questioni finanziarie, dove trovano spazio disagio diffuso, questioni di etica e di regole, un'estesa situazione di corruzione, difficoltà di comprensione del fenomeno... E se pensiamo all'economia e ai soldi, in un contesto di preti, cosa ci viene in mente? Ci vengono in mente atteggiamenti personali di sobrietà o meno, decisioni pastorali, incombenze pratiche, strutture di comunità e gestione di beni (magari non utilizzati), consigli per la gestione economica, bilanci delle comunità e della diocesi, pratica della carità e uso delle risorse, compenso economico del prete, l'Istituto per il Sostentamento del Clero, il Fondo di Solidarietà Ecclesiale... Ci aggiungiamo magari la scarsità di contenuti teologici e spirituali che abbiamo in proposito, visto che anche l'economia potrebbe essere "luogo dello Spirito" e «casa nostra», come ricordato dallo slogan di Openfield 2014. Mi sono addirittura accorto che il *Messale Romano*, che sta puntualmente sopra i nostri altari, non ha una colletta sul tema economico: forse davvero ci mancano le parole per parlarne.

Provo a ridire le stesse cose in altro modo, quasi per spot. Ogni tanto ci arriva il *Prospetto riepilogativo periodico dell'Idsc*, dove puntualmente troviamo scritto: «Tale riepilogo non costituisce il "prospetto di paga" di cui alla legge 5.1.1953, n. 4 e successive modifiche, in quanto il rapporto sottostante esula da qualsiasi tipo di rapporto di lavoro». Fatta la precisazione, ci si potrebbe chiedere quale consapevolezza abbiamo del servizio resoci dal nuovo regime di sostegno economico e magari ci si potrebbe anche chiedere quanto abbiamo fatto perché maturasse nelle comunità e nelle persone la responsabilità di «sovvenire» alle esigenze della comunità, così come previsto dal sistema delle erogazioni liberali alla Chiesa italiana.

Luigino Bruni, economista, presente a Openfield 2014, ha dichiarato in un'intervista pubblicata ne *La difesa del popolo* (19.11.2014, 5): «Preti e comunità devono bandire le slot machines dai centri parrocchiali laddove ci fossero. Poi dovrebbero chiedersi dove hanno aperto il conto corrente, se sanno che cosa viene fatto con i loro soldi. A livello macro c'è la gestione delle strutture vuote e inutilizzate. Non si può venderle a speculatori: occorre renderle luoghi di pane e di lavoro, metterle a disposizione di cooperative, fare alleanze con le scuole. (...) Potrebbero aprire questi luoghi ai poveri, ai malati, al bene comune, al territorio». A questo proposito, tornano in mente le parole di Massimo il Confessore, vissuto tra il 580 e il 662, il quale spiegava che il peccato inizia non con il possesso del denaro, ma con il suo «cattivo uso» (*Centurie sulla carità*, III, 4).

Carlo Ghidelli, biblista e vescovo emerito, scrive: «Non dobbiamo dimenticare una cosa assai importante, che riguarda anzitutto i vescovi e i preti anziani: il testamento che ognuno di noi deve stilare non potrà non considerare il fatto che tutto ciò che possediamo è frutto del ministero esercitato e perciò deve ritornare alla comunità ecclesiale. Non ci appartiene e tanto meno deve essere destinato a fratelli o ai nipoti. Un testamento ben fatto indubbiamente è segno di una sensibilità squisita».<sup>1</sup>

Scrivono il milanese don Antonio Torresin: «Le condizioni di vita del ministero oggi determinano fortemente la possibilità o meno di aderire e vivere con convinzione un cammino di formazione permanente. Là dove le condizioni di vita fossero in contrasto e in controtendenza con le intuizioni e le proposte che un progetto di formazione mette in circolo, l'effetto non potrà essere che di disaffezione. Per questo la cura della formazione non può non prendere in esame il capitolo che potremmo chiamare «una riforma della vita del prete». Di essa possiamo accennare a quattro aspetti che oggi sembrano ineludibili, e che riguardano l'isolamento in cui il prete vive, la «burocratizzazione» del ministero, l'uso dei beni e la vita affettiva. Si tratta di favorire una vita più condivisa che rompa sac-

che pericolose d'isolamento, incoraggi il lavorare insieme e forme effettive di comunione. Sembra poi urgente semplificare l'azione pastorale perché la cura del Vangelo, della fede, e delle relazioni possano essere al centro della vita del prete e il cuore delle sue attenzioni. I capitoli dell'uso dei beni (povertà) e della sessualità (celibato) sono quelli che hanno determinato i casi più clamorosi di crisi e scandali da parte dei ministri ordinati. Non è un caso: i soldi e il sesso sono anche nella vita sociale punti critici e problematici per gli uomini oggi. Per questo è urgente che, proprio in ordine a tali aspetti, la vita del clero ritrovi una sua testimonianza cristallina, pena una forte perdita di credibilità della sua testimonianza».<sup>2</sup>

Ho semplicemente raccontato per immagini, le più disparate, la questione che proviamo assieme ad affrontare: si può essere d'accordo o meno su quanto appena riportato, ma indubbiamente qualche domanda sui soldi, sulle cose, sull'economia, è proprio il caso di farcela, se vogliamo essere fedeli al Vangelo e degni della fiducia in noi riposta da tante persone.

Il presente *Quaderno* raccoglie i primi passi del percorso formativo così come sviluppatosi negli ultimi mesi, ovvero: la relazione al clero di don Luca Bressan (novembre 2014); la riflessione e la meditazione biblica del benedettino Giorgio Bonaccorso, tenute agli appuntamenti residenziali di Torreglia (gennaio 2015) e Mottinello (febbraio 2015). Siccome la questione del denaro e dell'economia si combina anche con alcune attenzioni nuove che vanno diffondendosi nella nostra Chiesa locale e con la necessità di ribadire, riprendere, o semplicemente recuperare indicazioni di vario tipo, attinenti alla tematica in questione, un secondo *Quaderno* dell'Istituto verrà preparato come piccolo vademecum pratico da conservare e consultare su questioni di vario genere, per aiutarci a essere tutti più attenti e consapevoli.

don Giuliano Zatti  
direttore Istituto San Luca

<sup>1</sup> «Una singolare Provvidenza. Riflessioni “scomode” sull'uso del denaro», *UAC Notizie*, 4/2013, 19-21.

<sup>2</sup> «La formazione permanente. Sette tesi in vista della prossima Assemblea della CEI», *Il Regno-attualità*, 14/2014, 496.

# 1.

## Presbiteri e denaro.

### Per una chiesa dei poveri

don Luca Bressan \*

Nel tracciare un primo bilancio dell'assemblea straordinaria dei vescovi italiani tenutasi a novembre 2015 ad Assisi e concentrata a riflettere sulla formazione permanente del clero, il rapporto preti-denaro è stato indicato come un tema cruciale nel disegno dell'identità attuale e soprattutto futura dei presbiteri italiani.<sup>3</sup> Anche perché questo tema intercetta in modo forte il magistero di Papa Francesco, che vede nella figura della “Chiesa dei poveri”<sup>4</sup> il contenuto principale di quel processo di Chiesa in uscita che non si stanca di sostenere e di rilanciare.

\* Don Luca Bressan è vicario episcopale per la Cultura, la Carità, la Missione e l'Azione Sociale nella diocesi di Milano. La relazione è stata tenuta il 20.11.2014 presso il teatro della Facoltà Teologica di Padova. Il testo è stato poi ripreso nell'articolo «I preti e il denaro. Un rapporto complesso», *La Rivista del Clero Italiano*, 1/2015. Tra i suoi libri ricordiamo: *Dio ci invita alla sua tavola. Idee e domande di fede verso Expo 2015* (2015); *Tra le case degli uomini. Presente e “possibilità” della parrocchia italiana* (2006); *La parrocchia oggi, Identità, trasformazioni, sfide* (2006); *Iniziazione cristiana e parrocchia. Suggestioni per ripensare una prassi pastorale* (2002).

<sup>3</sup> A. TORRESIN, «Il presbitero in formazione permanente, il vescovo in un cammino di autoriforma», *Il Regno. Attualità* 59 (2014) 687-688.

<sup>4</sup> «Per la Chiesa l'opzione per i poveri è una categoria teologica prima che culturale, sociologica, politica o filosofica. Dio concede loro “la sua prima misericordia”. Questa preferenza divina ha delle conseguenze nella vita di fede di tutti i cristiani, chiamati ad avere “gli stessi sentimenti di Gesù” (Fil 2,5). Ispirata da essa, la Chiesa ha fatto una *opzione per i poveri* intesa come una “forma speciale di primazia nell'esercizio della carità cristiana, della quale dà testimonianza tutta la tradizione della Chiesa”. Questa opzione – insegnava Benedetto XVI – “è implicita nella fede cristologica in quel Dio che si è fatto povero per noi, per arricchirci mediante la sua povertà”. Per questo desidero una Chiesa povera per i poveri». FRANCESCO, *Evangelii Gaudium*, 2013, n. 198.

Il denaro, con la sua carica simbolizzatrice, si presta in un modo molto pregnante ad essere un luogo di visibilità e di verifica delle forme e dei contenuti che ogni persona e ogni società danno al proprio pensarsi come uomini, ai valori che li sostengono e li orientano, ai riti e ai legami che tessono i loro rapporti e le loro relazioni. Il denaro genera di suo legami e relazioni con ciò che gli uomini riconoscono come sacro; il denaro struttura azioni che generano influssi sul senso che diamo alla nostra vita e alla storia.

Si comprende quindi meglio il motivo per cui una declinazione di questa indagine all'interno dell'universo ecclesiale e presbiterale odierno ci consentirebbe di leggere i mutamenti inevitabilmente in atto nei modi con cui noi preti viviamo oggi il nostro rapporto con la Chiesa, con la gente, i significati che attribuiamo a tante azioni ministeriali recepite dalla tradizione, i contenuti che diamo ai gesti di fede, i valori che scegliamo come cardine della nostra identità e della nostra persona.

Un'indagine sul rapporto che noi preti intratteniamo con il denaro – una indagine che mette al primo posto un'analisi fenomenologica ed antropologica – diventa veramente interessante non soltanto ai fini di una riflessione astratta o genericamente conoscitiva, ma anche e soprattutto nella prospettiva che la Chiesa italiana si è data immaginando l'appuntamento dello scorso novembre: nella linea cioè di una ripresa e di un ripensamento della figura complessiva del presbitero nella Chiesa e nella cultura di oggi, che lo renda capace di vivere una fede spendibile e capace di forte testimonianza.

### **Preti e denaro. Una relazione di lunga data**

I presbiteri e il denaro. Una relazione che sa subito suscitare reazioni dentro il linguaggio della vita quotidiana, ma che spesso fatica a trovare echi nel mondo della riflessione scientifica. E tuttavia una simile riflessione potrebbe insegnarci molto. Una riflessione intesa non tanto come un pensiero astratto, che cerca di indagare a partire dai principi sul senso

e sulla possibilità di una relazione tra presbiteri e denaro; quanto piuttosto come una affermazione, ovvero come il tentativo di avviare una riflessione “seconda”, una riflessione che prende atto della lunga sussistenza (per di più già ben documentata) di un rapporto, di una relazione tra presbiteri intesi come ministri del sacro e denaro.

Una simile riflessione, anziché dilungarsi in riflessioni sulle condizioni ideali di possibilità, preferisce partire da un'osservazione fenomenologica del reale, e da una sua prima interpretazione: visto che un simile rapporto è dato, in che modo è vissuto e giustificato? Quali effetti produce, quali obiettivi intende raggiungere? Quali esiti impreveduti e quali funzionamenti negativi genera? Quali sistemi di valori genera, interdetta, trasforma o deforma? In che modo interagisce con il piano della memoria cristiana e dell'immagine ideale di prete, di fede, di Chiesa, che ognuno di noi si fa?

Studi culturali e antropologici sul rapporto tra denaro e sacro sono già stati condotti, e hanno messo in luce come spesso i beni temporali, i beni materiali vengono assunti dentro il legame religioso come uno strumento (un luogo di possibilità) grazie al quale istituire relazioni che dicono l'identità, che rivelano chi siamo veramente, che permettono di comprendere il nucleo profondo della nostra fede e della nostra visione del mondo.<sup>5</sup>

I beni temporali, il denaro, analizzati come uno spazio simbolico, sulla scia di tutto quel capitolo della riflessione antropologica che ha interrogato e approfondito la logica del dono (secondo questa logica gli oggetti che scambiamo, i beni che accumuliamo, valgono non semplicemente per quello che fisicamente sono, ma piuttosto per le relazioni che istituiscono, per la capacità di riconoscimento che generano, tra attori, attraverso una istituzione e dentro una cultura).

Una lettura dentro questo orizzonte del rapporto tra presbiteri e denaro ci consentirà di notare come esistano diversi stili e strutture di comporta-

<sup>5</sup> Ad esempio, N. DE BREMOND D'ARS, *Dieu aime-t-il l'argent? Don, piété et utopie sociale chez les catholiques en France*, L'Harmattan, Paris 2006.

mento, che possono essere organizzati dentro modelli o paradigmi, che per brevità condensiamo in tre. Un primo modello, quello ufficiale dell'istituzione, che funziona soprattutto dentro l'ordine del linguaggio, e che traccia un quadro ideale del rapporto preti – denaro; un secondo modello che è facile rinvenire nel vissuto quotidiano delle nostre istituzioni e comunità cristiane, e che ci mostra come nella vita ordinaria il rapporto preti – denaro sia molto più complesso e intricato di quanto il modello ideale possa immaginare, e allo stesso tempo anche più denso simbolicamente.

Un terzo modello, infine, è rinvenibile a partire dall'influsso che la nostra società, con la sua organizzazione e la sua strutturazione economica e assicurativa (che tradisce bene quale idea di uomo, di visione del mondo, di rapporti tra gli uomini viene immaginata), genera dentro la vita dei preti, obbligandoli ad assumere comportamenti pratici che non possono non avere ricadute simboliche sul loro modo di vivere e di dare contenuto logico all'esperienza della fede cristiana e all'esperienza ecclesiale. I tre paradigmi individuati toccano così le dimensioni fondamentali della persona umana: il linguaggio, la memoria, la comunicazione; il corpo, le relazioni sociali, il quotidiano; i confini, il confronto con la differenza e l'altro da sé a livello sociale ed istituzionale.

### **Preti e denaro. L'ideale, nel campo del linguaggio**

L'avvio della riforma del Sostentamento del Clero da parte della Chiesa italiana (1988)<sup>6</sup> può essere assunto come un buon punto di rivelazione di quello che abbiamo individuato come il primo paradigma, linguistico ed istituzionale. Il documento che spiega questa riforma è capace di mostrare in modo limpido come la Chiesa immagina il rapporto preti – beni temporali, almeno ad un livello ideale, e come vorrebbe fosse vissuto. Un simile rapporto – lascia intendere il testo – dovrebbe essere assunto come

<sup>6</sup> CEI, *Sovvenire alle necessità della Chiesa*, 04.11.1988.

luogo che dà visibilità all'identità originariamente cristiana del gruppo ecclesiale, permettendone la distinzione da altri gruppi sociali simili. Rileggendo le indicazioni che il Nuovo Testamento fornisce riguardo al rapporto Gesù – denaro il testo spinge ad immaginare le nostre comunità attuali secondo i tratti di quella che il card. Martini definiva come una «comunità alternativa»:<sup>7</sup> un gruppo capace di abitare il contesto sociale comune, ma vivendovi leggi e legami sociali propri, che portano a sottolineare l'importanza della persona e della comunione sulla competizione, il primato del legame sul profitto, una connotazione soltanto strumentale e non simbolica o sacrale del denaro e dei beni.

Dentro questo orizzonte viene precisato il rapporto presbiteri-denaro come il luogo in cui meglio prende colore e si evidenzia il tema della povertà dei preti. Questo stato di vita non è soltanto un accessorio, ma in termini linguistici è il carattere performativo che permette ai cristiani e a tutti gli uomini di intuire la serietà e il grado di verità con cui i presbiteri assumono quel Vangelo che predicano.

Come recita il testo: «Il diritto di “vivere del Vangelo” ci è assicurato dalla Chiesa, fedele alla parola del Signore. Ma esso trova significato autentico e garanzia concreta soltanto nel quadro dei valori evangelici vissuti. Per sperimentare quaggiù la verità del “centuplo” promessoci occorre “lasciare tutto” davvero (Mc 10,28-31), comprese le ansietà sfiduciate e la ricerca di sicurezze per vie che non sono evangeliche». E ancora: «Va messa in piena luce nella coscienza sacerdotale quella pagina appassionata del concilio, nella quale siamo “invitati ad abbracciare la povertà volontaria, con cui possiamo conformarci a Cristo in modo più evidente ed essere in grado di svolgere con maggior prontezza il sacro ministero. Cristo infatti da ricco che era è diventato povero per noi, perché la sua povertà ci facesse ricchi; e gli apostoli, dal canto loro, hanno

<sup>7</sup> «Una «comunità alternativa»: una comunità, che in una società connotata da relazioni fragili, conflittuali e di tipo consumistico, esprima la possibilità di relazioni gratuite, forti e durature, cementate dalla mutua accettazione e dal perdono reciproco»: C. M. MARTINI, *C'è un tempo per parlare e un tempo per tacere. Discorso per la festa di S. Ambrogio*, Centro Ambrosiano, Milano 1995, 25.

testimoniato con l'esempio personale che il dono di Dio, che è gratuito, dev'essere trasmesso gratuitamente, sapendo vivere nell'abbondanza e nell'indigenza" (PO 17)».<sup>8</sup>

L'obiettivo di una nuova articolazione del rapporto preti – danaro è, secondo la logica di questo paradigma fatto proprio dai vescovi, la capacità da parte dei preti di dare migliore visibilità al primato spirituale che guida la vita di ognuno di loro. L'invito è che i preti sappiano mostrare come anche su questo terreno giocano la loro fede, assumendo precetti evangelici come elementi della loro regola personale: la logica del centuplo, l'assicurazione che agli operai della vigna non mancherà mai il mantenimento. «Sì, il Signore l'ha promesso: a chi si spende senza riserve per l'annuncio del Vangelo non mancherà quel "pane quotidiano" che egli ci ha insegnato a domandare al Padre (cfr. Mt 6,11), e anche più; il suo Spirito saprà sempre suscitare nel cuore dei credenti la coscienza convinta e gioiosa di dover concorrere, anche attraverso la trama della solidarietà interecclesiale, a far sì che i continuatori del servizio apostolico, nutrendosi oggi di quel pane, possano ancora domani dedicarsi totalmente all'annuncio della salvezza e al servizio della gente. È questione di fede nella parola di Gesù e di fiducia nella forza educatrice del nostro ministero! Del resto, anche l'esperienza da sempre lo conferma: dalle mani dei preti convinti, generosi, distaccati, non cessa di passare il flusso della carità dei fedeli, che basta per loro e giova a tanti altri; mentre nelle mani dei preti sfiduciati, preoccupati della sicurezza e perciò attaccati al danaro, quel flusso spesso inaridisce».<sup>9</sup>

I precetti evangelici come coraggiosa regola personale vengono assunti anche per mostrare la differenza cristiana nel vivere le grandi sfide della vita: la forza di accettare il confronto con la paura del domani riscritta nella scelta di rinunciare alla sicurezza della congrua; il coraggio della precarietà e della provvisorietà riscritto nell'accettazione di una vecchiaia che eviti la logica mondana dell'accumulo e dell'arricchimento

<sup>8</sup> *Sovvenire*, nn. 21-22.

<sup>9</sup> *Sovvenire*, n. 21.

come forme per esorcizzare la morte; la volontà di spoliazione e di abbandono di ogni logica del possesso riletta attraverso una gestione dei beni sia personali che comunitari che faccia suoi i concetti di legalità, trasparenza, partecipazione.

La citazione che segue vale per illustrare un dettaglio di questa logica; logica che comunque può essere recuperata nella sua interezza attraverso la lettura integrale dei numeri citati: «che se anche avvenisse di sperimentare momenti di difficoltà economica personale o comune, riscopriremo la gioia e la fierezza di condividere più profondamente la vita e le vicende delle nostre comunità nella buona e nella cattiva sorte, avendo liberamente accettato la precarietà di questa evangelica dipendenza dagli altri fratelli di fede come caratteristica peculiare, anzi in un certo senso come elemento identificante, della nostra povertà di preti secolari, secondo quanto ci ha insegnato l'Apostolo: "Ho imparato a bastare a me stesso in ogni occasione; ho imparato ad essere povero e ho imparato ad essere ricco: sono iniziato a tutto, in ogni maniera: alla sazietà e alla fame, all'abbondanza e all'indigenza. Tutto posso in colui che mi dà forza" (Fil 4,11-13). [...] In questa prospettiva va inserito anche il problema, talvolta angustiante, della nostra vecchiaia. Dovremo certamente educare le nostre comunità a saperci accogliere, o in ogni modo a provvedere per noi, anche quando le nostre forze verranno meno; pronti però a dare l'esempio di una solidarietà fraterna tra noi, che preordina con liberi apporti forme diocesane di sostegno, di assistenza e di accoglienza per chi è provato dalla malattia o impedito dall'età, come già lodevolmente avviene in diverse diocesi, e ad accettare anche i sacrifici propri di una condizione che non sempre potrà essere pari alla grandezza del servizio che abbiamo esercitato, non dimenticando che tanti anziani si trovano oggi in angustie ancor più gravi della nostre».<sup>10</sup>

<sup>10</sup> *Sovvenire*, nn. 19-22. In questi numeri il testo dei vescovi si impegna a precisare il rapporto presbiteri – danaro, mettendo a fuoco tre questioni cruciali: la necessità di radicare nella memoria evangelica le basi di questo rapporto; l'importanza di immaginare una struttura ecclesiale locale, complessa e sinodale; la volontà di coniugare questo rapporto preti – danaro attraverso le chiavi della vita spirituale.



## **Preti e denaro. La forza del sacro dentro il quotidiano**

Il primo paradigma, il primo modello analizzato ci è parso molto lineare e affascinante nella sua idealità. Ma proprio per questo abbastanza lontano dalla pratica, dal vissuto quotidiano dei preti. Nella vita di tutti i giorni, nel campo della pratica, il rapporto preti – beni temporali, il rapporto preti – denaro, appare ben diverso da quello immaginato e raccontato nei discorsi ufficiali. Le inchieste condotte in questi decenni ce lo presentano come un groviglio intricato di relazioni che hanno spesso (sempre) a che fare col mondo del sacro.

Ma prima ancora delle inchieste è la nostra stessa pratica quotidiana a richiamarci immediatamente alla mente quanto la vita quotidiana di ogni prete sia segnata dal rapporto col denaro: la vita liturgica, l'azione pastorale, la sfera individuale e privata ... non c'è ambito della vita ordinaria di un prete che non debba misurarsi con la gestione del denaro; e non c'è dimensione della vita presbiterale che di conseguenza sia esente dagli influssi che questo rapporto è capace di generare: affaticamento e paura nel momento della ricerca, senso di appagamento e di pienezza di fronte al risultato ottenuto, ansia per il clima di previsione e di rischio dentro il quale le modalità attuali di gestione del denaro ci stanno spingendo ...

Il rapporto prete – denaro tuttavia non è soltanto un luogo terribile e necessario della vita presbiterale; può rivelare addirittura un'insospettata dimensione evangelizzatrice, quando viene compreso come il luogo in cui un prete (e l'istituzione ecclesiale che rappresenta) riesce a creare una giunzione tra i tanti "popoli" che abitano le nostre istituzioni e la memoria cristiana, il popolo di Dio, la Chiesa. Chi dà soldi o beni a un prete per chiedere in cambio una preghiera, una intenzione per la santa messa; chi dà soldi per sostenere le attività caritative; chi dà soldi per gestire le strutture e le diverse attività; chi dà i soldi per sentirsi parte della Chiesa; chi dà soldi per elaborare il lutto legato alla perdita di una persona amata; chi dà i soldi per sollevare una coscienza appesantita da una colpa insopportabile ... tutte queste persone, tutti questi popoli vedono i loro soldi trasfigurati in una relazione nuova, grazie alla intermediazione del prete.

La relazione prete – denaro è infatti in questo quadro il punto di regia e di trasfigurazione di quello che è un bene percepito come individuale e personale (l'offerta che io verso a Dio perché mi sia propizio) in una relazione solidale e sorgente di solidarietà (la capacità non solo di donare, ma anche di riconoscere i destinatari del dono), che mi permette di aprire il cuore e la mente a molte domande di fede.

Il prete, proprio in virtù del rapporto attivo che intrattiene col denaro e coi beni, diventa per ogni singola persona il luogo in cui poter vedere questa trasfigurazione in atto: da beni individuali e poveri di carica simbolica a beni di tutti e capaci di esprimere un legame col sacro che soddisfa la mia sete di contatto con Dio (si veda su questo punto tutta la riflessione di Bremond d'Ars). Il rapporto preti – beni temporali diviene così nella pratica uno dei luoghi sociali a partire dai quali si strutturano percorsi di fede; questo rapporto diventa uno dei motivi e dei luoghi esemplari per sviluppare gesti di fede e pratiche di solidarietà cristiana.

Nel quotidiano, il legame preti – beni temporali è il luogo che dà forma alla Chiesa italiana così come la conosciamo oggi, ma soprattutto ieri: popolare, capillare, con legami sociali poco visibili, legati alle reti di relazione primarie, capaci di una solidarietà quotidiana che crea il tessuto sociale locale, e che quindi anche per le altre istituzioni (stato nazionale in testa) è un bene da non disperdere.<sup>11</sup>

In questo compito il prete inoltre riscopre in modo nuovo la sua identità e la sua figura di uomo ecclesiale proprio perché uomo del sacro. Un simile crocevia tra intenzioni private e obiettivi comunitari garantito dal rapporto coi beni e col denaro è il luogo che permette al prete di sostenere la sua identità individuale, ottenendo riconoscimento ed energie che spesso non gli giungono da una Chiesa istituzionale percepita invece come distante: in questo modo si possono intuire le ragioni profonde della sim-

<sup>11</sup> Ho studiato e analizzato tutti questi elementi dell'identità presbiterale italiana nei miei contributi all'inchiesta curata da F. GARELLI, *Sfide per la Chiesa del nuovo secolo. Indagine sul clero in Italia*, il Mulino, Bologna 2003.

biosi che in modo molto abituale e normale viene a crearsi tra preti e strutture ecclesiali loro affidate, vissute come la loro “casa”, con le conseguenze negative ma anche positive del caso (il paragone con altre Chiese italiane od europee permette di comprendere con immediata evidenza la considerazione).

In questo quadro si inserisce tutto il complesso capitolo della vita quotidiana del prete, della sua organizzazione, delle energie e delle risorse per gestirla, dell’immaginario simbolico che genera (un prete lasciato spesso solo, di fronte ad una comunità di cui si sente padre e benefattore, con tentativi di socializzazione paritetica ancora incipienti); l’immagine del prete italiano, abbastanza clericale, dedito fino all’eccesso al contesto locale che gli è stato affidato, poco capace di rapporti di fraternità, è sicuramente la logica conseguenza di un rapporto prete – beni temporali, prete – denaro ben determinato, che gli offre sicurezza e compensazioni. Sempre in questo quadro occorre comprendere il modo assolutamente poco riflesso e poco specialistico con cui il prete si appresta a vivere questo suo compito di gestione dei beni materiali (sia in denaro che in strutture): risente del legame simbiotico, e della convinzione di una sostanziale declinazione privatistica ed individuale di queste relazioni.

Scendendo ancora maggiormente in profondità nell’indagine di questo secondo modello, un simile rapporto con il denaro e i beni è il luogo che permette al prete di sublimare le grandi domande antropologiche che lo abitano come uomo (lasciare una traccia, mostrare il proprio valore) e allo stesso tempo di convivere con le sue paure (il domani, la malattia, la solitudine). Domande e paure spesso non tematizzate: le fatiche di un presbiterio a creare canali linguistici per portare in superficie simili tensioni (la reticenza a parlare di questo aspetto, vero tabù della pastorale) possono essere assunte come prova della verità di quanto stiamo accennando. Molti ostacoli alla pastorale d’insieme, alla pastorale integrata, sono attribuiti dai preti alla difficoltà di superamento di questa soglia, alla fatica di riuscire a condividere non tanto la gestione dei beni, ma anche soltanto un discorso, una riflessione su come impostare questo rapporto prete – beni temporali.

## **Preti e denaro. L’ingresso della burocrazia, attraverso la sfera pubblica**

L’introduzione della nuova forma di sostentamento del clero ha provocato un’accelerazione nello sviluppo di un ulteriore modo di vivere e di immaginare il rapporto prete – denaro che era già all’opera anche dentro il contesto ecclesiale italiano, come conseguenza della trasformazione del legame religioso e del suo funzionamento dentro la società.

Riandando alle categorie di M. Weber, potremmo dire che è in atto un disincanto del ruolo e della funzione del prete, che lo obbliga a motivare e sostenere la sua identità in modo diverso. I segni di questa trasformazione sono visibili nel rapporto prete – denaro (prete – beni materiali), per queste caratteristiche: una interpretazione del proprio ruolo secondo la logica della libera professione; l’emergere di una necessità di acquisizione di una competenza ulteriore ed esterna al proprio contesto istituzionale, come fonte di legittimità della propria figura; l’assunzione di una logica organizzativa della propria vita individuale che toglie sempre maggiore spazio di credibilità alle logiche originariamente escatologiche dei principi evangelici di vita.

Il fatto che la maggior parte del sostentamento economico di fatto arrivi al singolo prete da un ente che dai più è percepito come anonimo e in un modo che è slegato dalla propria missione spinge parecchi preti ad interpretare il proprio ruolo e la propria identità in termini sempre più professionali, molto diversi da come il primo modello cercava di immaginare. Se a costruire il rapporto prete – denaro non è tanto la comunità locale in cui vive il suo ministero, quanto piuttosto un ente centrale con il quale non si intrattengono rapporti, è logico che un prete sviluppi dentro di sé una rappresentazione del proprio servizio nei termini di quella che il mondo sociale definisce una “prestazione d’opera”: indipendentemente da ciò che avviene nel mio quotidiano, un ente è pronto a riconoscere e a vivere per me quel rapporto che mi permette di sussistere.

Così si possono spiegare gli indici che vedono un clero giovane sempre meno legato alle comunità che gli vengono affidate, pronto a rinegoziare

secondo la logica moderna della trattativa i contenuti del mandato ministeriale che gli viene affidato, propenso a non legare in modo totalizzante la propria persona all'incarico (chiede spazi e tempi per sé, per una vita privata che deve restare esterna ai compiti pastorali assegnati).

In linea con quanto appena rivelato, il prete legge oggi la sua identità personale non più sufficientemente garantita dal carisma di ufficio che il ministero fino ad ieri gli conferiva, e introduce invece come principio di fondamento della propria identità la logica della competenza. Sente quindi molto meno suo il rapporto simbiotico con i beni materiali quale luogo di trasfigurazione del legame religioso delle persone; si immagina più amministratore, dirigente, organizzatore di servizi, e risulta così incapace di leggere tutta la potenzialità simbolica che quei beni affidati a lui e alla sua gestione possedevano, in termini di apertura alla fede. Proprio perché tecnico nella rilettura di un simile rapporto, il prete oggi cerca per sé e per la propria affermazione una specializzazione ulteriore, che spesso gioca anche nel rapporto con i beni e con il denaro (assumendo e proiettando la propria identità sulle rappresentazioni sociali più alla moda: l'imprenditore, l'intellettuale, il manager sociale...).

Un simile funzionamento proiettivo agisce anche a livello individuale: il prete si sente spinto ad assumere forme di assicurazione del proprio futuro che la società offre (fondi di investimento, assicurazioni, integrazioni al servizio sanitario e alla pensione), e che si rivelano come un terreno nuovo, spesso esterno alla sua scelta di fede e vocazionale, in mancanza di linguaggi che ne consentano una articolazione riflessa e pubblica.

La logica dell'accumulo, lo spostamento di alcuni legami fiduciali nei confronti del futuro ad enti e istituzioni (il concetto di risparmio) si rivelano come punti di domanda, strumenti linguistici che obbligano il prete a reinterrogarsi e a trovare nuove forme sociali per dire, giustificare (ed anche esibire come giusta, credibile e appetibile) la sua fede e la sua vocazione.

## **Preti e denaro. Il bisogno di unificazione**

Come abbiamo visto, il rapporto preti – denaro si rivela complesso, scomposto in paradigmi di funzionamento che, proprio perché agiscono nel medesimo tempo e nel medesimo spazio sugli stessi soggetti, rischiano la generazione di identità dissociate. Come e dove cercare una linea di sintesi? Come costruire percorsi di unificazione?

La strada maestra ci viene indicata anche in questo caso dal magistero del concilio Vaticano II, come già la più volte citata riflessione dei vescovi italiani lasciava intendere: per avviare processi di unificazione della propria vita «non bastano né l'ordine puramente esteriore delle attività pastorali, né la sola pratica degli esercizi di pietà, quantunque questa la possa facilitare. Tale unità i presbiteri riescono a raggiungere seguendo nel loro ministero l'esempio di Cristo Signore, il cui cibo era il compimento della volontà di colui che lo aveva inviato a realizzare la sua opera» (PO 14).

Occorre cioè avere la pazienza di lavorare noi presbiteri dentro i nostri contesti di vita non soltanto per educare e sviluppare discorsi morali sul rapporto prete – denaro, quanto piuttosto per favorire l'immaginazione di una figura di prete che sappia tener conto, nella costruzione della propria identità, delle dimensioni fondamentali che il rapporto con il denaro viene a toccare: la dinamica di sequela personale e comunitaria, il suo compito pedagogico e sacrale nei confronti della gente, la nuova grammatica economica e civile che avanza con sempre maggiore forza e prende campo anche dentro la vita ecclesiale.

Ciò che conta ovviamente infatti non è tanto riuscire a costruire un quadro astratto, perfetto ma poco declinabile nella pratica, del rapporto prete – beni (un quadro dentro il quale il singolo prete e la Chiesa vestono sempre i panni e il ruolo di soggetti e di attori); quanto piuttosto accompagnare il mutamento in atto della figura del prete anche in questo settore (immaginare quindi un prete e una Chiesa anche nel ruolo anche passivo di oggetto, di agiti). Tenendo tuttavia un punto fermo e una convinzione:

il rapporto con il denaro e i beni resta un testimone unico e difficilmente sostituibile del grado di serietà con cui la nostra Chiesa ha assunto e vive il Vangelo; il rapporto col denaro mantiene una dimensione performativa pubblica e disponibile all'opinione pubblica in grado di mostrare con semplicità il nostro modo di prendere sul serio la fede cristiana.

### **Preti e denaro. Vie per un processo di costruzione della persona**

Con la sua concretezza e al tempo stesso con la sua forte capacità metaforica, in questo cammino ci aiuta il magistero di Papa Francesco, che indica tre vie per compiere questo esercizio di unificazione.

Una prima via possiamo intitolarla così: dall'artificialità verso una riorganizzazione ecologica della nostra vita personale ed ecclesiale. Spesso, ci richiama Papa Francesco, il problema del prete non è la quantità di lavoro che gli è chiesta, ma la sua poca organizzazione spirituale. Il problema non è che si fa tanto; ma che si agisce in modo disordinato, non avendo come sorgente della nostra azione il punto di unificazione della nostra vita, ovvero la nostra chiamata, la nostra fede.

«Il problema – ci dice il Papa – non sempre è l'eccesso di attività, ma soprattutto sono le attività vissute male, senza le motivazioni adeguate, senza una spiritualità che permei l'azione e la renda desiderabile. Da qui deriva che i doveri stanchino più di quanto sia ragionevole, e a volte facciano ammalare. Non si tratta di una fatica serena, ma tesa, pesante, insoddisfatta e, in definitiva, non accettata» (EG 82).

Un simile modo di organizzare la nostra agenda e le nostre attività non impiega molto tempo a rendere tutta la nostra vita presbiterale colorata di un tratto di artificialità; e il rapporto con il denaro è in grado di evidenziare molto bene questo tratto, soprattutto attraverso la sua declinazione burocratica e funzionale. Il rimedio contro una simile deriva sta nell'assumere nella nostra vita presbiterale il concetto di "ecologia dell'uomo"

sviluppato da Papa Benedetto XVI,<sup>12</sup> ovvero nell'immaginare una declinazione delle dimensioni concrete della vita presbiterale che risponda ad una grammatica capace di mettere in luce il criterio orientatore della nostra fede.

Si tratta in altre parole di rideclinare una grammatica ascetica per l'oggi (la disciplina del sonno e del cibo, il valore del silenzio e dell'interiorizzazione, la cura dello sguardo e la custodia del cuore, il primato della preghiera, lo studio e la riflessione come forma di decantazione delle emozioni e di assunzione delle esperienze, l'orizzonte comunitario e comunione del quotidiano, il distacco dai beni terreni e il loro uso solo strumentale e non simbolico...) che renda effettivo e funzionante quel concetto di ecologia che permette il raggiungimento degli equilibri necessari alla durata nel tempo e alla maturazione della nostra vocazione presbiterale. Non è difficile immaginare come il rapporto preti – denaro possa diventare sia il luogo di visibilità che lo strumento per costruire una simile grammatica ecologica della vita presbiterale.

Sempre attingendo al magistero del Papa, una seconda via di unificazione potrebbe essere quella che spinge per una maturazione del legame ecclesiale dei preti: da un punto di partenza che si configura sempre più secondo i canoni della professione e della burocrazia ad un punto di arrivo che invece vede questo legame ben radicato nei fondamenti teologici della *communio ecclesiae*. L'analisi svolta in precedenza ci ha mostrato come la riforma del sostentamento del clero introdotta in Italia abbia generato effetti non voluti e ancora non sufficientemente studiati e compresi. Il rischio di una declinazione solo funzionale del rapporto tra il singolo prete e l'istituzione ecclesiale è ben descritto da Papa Francesco: «Oggi si può

<sup>12</sup> «È necessario che ci sia qualcosa come un'ecologia dell'uomo, intesa in senso giusto. Il degrado della natura è infatti strettamente connesso alla cultura che modella la convivenza umana: *quando l'ecologia umana è rispettata dentro la società, anche l'ecologia ambientale ne trae beneficio*. Come le virtù umane sono tra loro comunicanti, tanto che l'indebolimento di una espone a rischio anche le altre, così il sistema ecologico si regge sul rispetto di un progetto che riguarda sia la sana convivenza in società sia il buon rapporto con la natura». BENEDETTO XVI, *Caritas in Veritate*, 2009, n. 51.

riscontrare in molti operatori pastorali, comprese persone consacrate, una preoccupazione esagerata per gli spazi personali di autonomia e di distensione, che porta a vivere i propri compiti come una mera appendice della vita, come se non facessero parte della propria identità. Nel medesimo tempo, la vita spirituale si confonde con alcuni momenti religiosi che offrono un certo sollievo ma che non alimentano l'incontro con gli altri, l'impegno nel mondo, la passione per l'evangelizzazione. Così, si possono riscontrare in molti operatori di evangelizzazione, sebbene preghino, un'accentuazione dell'individualismo, una crisi d'identità e un calo del fervore» (EG 78).

Per evitare simili derive, il rapporto preti – denaro può diventare il luogo in cui costruire un legame ecclesiale più profondo e complesso, in grado di mostrare la natura di popolo di Dio che la Chiesa conosce come sua forma teologica; lavorando al contempo perché il prete sia un operatore attivo che costruisce luoghi di Chiesa che siano veramente luoghi di vita di fede, e non soltanto terminali erogatori di servizi religiosi e sociali.

Infine, la terza via che ci viene indicata la potremmo chiamare così: dal relativismo frutto di una ricerca di gratificazioni immediate e istantanee, a una povertà frutto di una fede in Dio che struttura il quotidiano della vita presbiterale. È ancora Papa Francesco a illustrare questa terza via: «Si sviluppa negli operatori pastorali un relativismo ancora più pericoloso di quello dottrinale. Ha a che fare con le scelte più profonde e sincere che determinano una forma di vita. Questo relativismo pratico consiste nell'agire come se Dio non esistesse, decidere come se i poveri non esistessero, sognare come se gli altri non esistessero, lavorare come se quanti non hanno ricevuto l'annuncio non esistessero» (EG 80).

Il rapporto con i poveri e la strutturazione di uno stile di vita povero è indicato dal Papa quale luogo di visibilità di un orientamento globale della vita del prete. Ritroviamo così sul nostro cammino alcune intuizioni già viste nella prima via: il rapporto con il denaro può diventare per il prete lo strumento per imparare uno stile povero che sostenga e nutra la propria fede, altrimenti a rischio di dispersione e di perdita di credibilità e di forza testimoniale.

## La fede del prete e il denaro come luogo di emersione

Il cammino percorso ci ha portato al cuore della questione: il rapporto tra i preti e il denaro non può non passare dalla loro fede, dal modo con cui vivono nel quotidiano la vocazione a cui hanno consacrato la loro vita, la chiamata di Dio e della Chiesa a cui hanno risposto.

Per comprendere come il denaro possa influire nella strutturazione di questo rapporto fede – vita del discepolo, rimando alla lettura del brano evangelico che narra l'incontro tra il notabile (giovane) ricco e Gesù Cristo (cfr. ad esempio Mc 10, 17-22). Nella sua attenta analisi esegetica, un ricercatore acuto e profondo come P. Beauchamp<sup>13</sup> ci aiuta a comprendere come il denaro diventa uno strumento essenziale nella strutturazione della fede del discepolo. Ad un uomo ricco che cerca la vita eterna come un bisogno primario (pulsionale) e soggetto ad una logica duale e troppo povera, Gesù risponde proponendo la struttura del desiderio ed introducendo la figura di Dio, nel ruolo del “terzo escluso”. Al ricco viene così chiesto di lasciare tutte le sue ricchezze e di darle ai poveri, perché nella sua vita funzionano come l'artificio che gli consente di sentirsi onnipotente, fatto da sé, non bisognoso di nessuno.

Posticipando il quarto comandamento Gesù suggerisce al ricco di tornare a provare il bisogno di un padre, rinunciando quindi a tutto ciò che gli consente di non provare più quel bisogno primario. Solo in questo modo potrà essere pronto per seguire il Maestro e arrivare alla conoscenza di Dio come Padre, e alla vita eterna. Il ruolo che le ricchezze giocano nella strutturazione della fede del ricco, impedendone la maturazione e al tempo stesso impoverendo questa persona anche al livello antropologico, è veramente istruttivo e attuale: anche nella vita dei preti il denaro può giocare lo stesso ruolo inibitore, impedendo di dare contenuto reale all'esperienza filiale che la fede in Gesù Cristo struttura e ci fa vivere.

<sup>13</sup> P. BEAUCHAMP, *La legge di Dio*, Piemme, Casale Monferrato 2000.

Un rapporto maturo con il denaro, ovvero l'assunzione di uno stile povero e distaccato, è la condizione per vivere la fede cristiana in quanto esperienza dell'essere Figli di Dio, fratelli nel popolo che ha costituito dentro la storia (la Chiesa), portatori di un messaggio di salvezza per tutti gli uomini (la missione e la tensione escatologica verso il Regno). Il rapporto preti – denaro rivela a questo livello di profondità in modo chiaro la rilevanza che ha non soltanto per il futuro dei singoli presbiteri ma anche per il volto stesso della Chiesa italiana.

## 2.

## Il denaro, il sacro e la quotidianità

Giorgio Bonaccorso \*

La parola “*economia*” è una parola intrigante perché è molto vicina alla parola “*ecologia*”. L'ecologia è fondamentalmente il dispositivo di organizzare la natura. Siccome con l'apparire dell'homo sapiens è nata la cultura, che trasforma i fenomeni in valori, di conseguenza è nata l'economia come organizzazione dell'ambiente sociale. Nel senso largo, l'ecologia ci dice l'organizzazione della biosfera, mentre l'economia è l'organizzazione dell'antroposfera, cioè della sfera umana e della cultura. Generalmente le religioni hanno coltivato entrambe. Per quanto ci riguarda, quindi, l'economia assume un valore altamente positivo.

Quali sono le differenze tra ecologia ed economia? Nel primo caso abbiamo i fenomeni vitali da organizzare (secondo un *logos*), nel secondo, dei valori (*nomos*). E quali sono i criteri valoriali? L'economia, ad esempio, può essere intesa secondo il modello filogenetico ecologico: da Darwin in avanti è quello della selezione naturale, per cui il mondo della vita è organizzato in modo da privilegiare i più forti. L'economia potrebbe piegarsi a questo modello, ovvero alla *forza del più forte*, ed è questa una situazione che potrebbe anche invadere l'ambiente ecclesiale, qualora ci trovassimo a ragionare sulla linea della “selezione naturale”.

\* Giorgio Bonaccorso, benedettino, originario della provincia di Piacenza, è docente presso l'Istituto di Liturgia Pastorale di Santa Giustina in Padova. Studioso delle radici profonde del rito, approfondisce e commenta testi di antropologia, teologia, filosofia e letteratura. Tra i suoi libri ricordiamo: *L'estetica del rito. Sentire Dio nell'arte* (2013); *Il rito e l'Altro. La liturgia come tempo, linguaggio e azione* (2012<sup>2</sup>); *La liturgia e la fede. La teologia e l'antropologia del rito* (2010); *Il corpo di Dio. Vita e senso della vita* (2006); *Il tempo come segno: vigilanza, testimonianza, silenzio* (2004).

L'uomo nasce grazie alla selezione naturale, ma è l'unico che può capovolgere questa logica. Le culture tendono a invertire la logica della forza e a salvaguardare il debole, tanto che la specificità dell'uomo è proprio quella di *dare ascolto al debole*. Si potrebbe cambiare la definizione aristotelica dell'uomo come "animale razionale", indicandolo come "l'animale che va in controtendenza rispetto alla selezione naturale".

Specificità della specie umana, dopo quattro miliardi di storia del mondo, sembrerebbe proprio quella di difendere il debole. Un'economia specificamente umana è quella che difende il debole: la proposta evangelica è estremamente in linea con questo capovolgimento tipico dell'*homo sapiens*, tanto che la religione cristiana sembrerebbe quella più capace di rispondere a questo fatto.

Qui nascono dei problemi. Le religioni, secondo le riflessioni di Max Weber ad esempio, distinguono il *momento carismatico* da quello *istituzionale*: mentre nel momento carismatico l'attenzione è data al povero<sup>14</sup> e alla debolezza, come nell'antica tradizione cristiana e si apprezza non la forza della ricchezza, ma la povertà dell'affidarsi a un Altro; il momento istituzionale, invece, rimette in gioco la "selezione naturale", tanto che la Chiesa, allora, ha bisogno della ricchezza che risulta fondamentale. Si assiste quindi ad un conflitto tra momento carismatico e momento istituzionale, che prevede missioni, impegni, amministrazione di ricchezza, anche solo per fini buoni.

La soluzione che mi sembra sia stata scelta quando la religione si pone in una fase molto istituzionalizzata è di dividere i compiti in questo modo: *al singolo spetterebbe di mantenere il momento carismatico* (l'apprezzamento della povertà e della debolezza, espresso nell'ascesi, la morale, la spiritualità); *alla Chiesa, come istituzione spetterebbe in qualche modo il rapporto con la ricchezza*. Momento carismatico e istituzionale sembrano essersi distinti in questo modo. La comunità, la Diocesi, il monastero,

<sup>14</sup> Un atto di carità è importante non tanto per quello che si dà, ma per la considerazione della persona cui si accompagna.

hanno delle possibilità economiche, mentre l'individuo è chiamato a essere testimone del momento carismatico. Ammesso che questa soluzione sia legittima (è comunque quella che si è imposta), non è facile tenere assieme le due istanze, soprattutto per quelle persone che sono chiamate allo stesso tempo ad una forte carismaticità e ad un grande ruolo istituzionale. Queste figure si trovano in grande disagio, perché fortemente chiamate ad entrambe le cose, rispetto ai laici.

Ne viene una lacerazione evidente con ricadute nella sfera emotiva: ecco qui uno dei problemi che giudico più importanti. Effettivamente *il problema vero è come poter tenere assieme, nella concretezza, le due cose, senza lasciarsene lacerare*. Prima ancora che i sentimenti, è proprio la sfera emotiva ad essere qui in causa, in particolare l'ambito della sessualità. C'è un legame strettissimo tra la gestione dell'emotività soprattutto sessuale e la gestione della ricchezza, perché sono due manifestazioni della potenza. Nella storia delle religioni, il sacro è spesso il *Mana*, la "potenza" e la potenza si esprime attraverso il possesso delle cose e l'esercizio sessuale. L'attenzione delle religioni, soprattutto del cristianesimo, è quella di riportare a Dio la gestione di entrambe. Da che parte possiamo metterci? Se mi metto troppo dalla parte di Dio (cfr. *in persona Christi*), c'è il rischio di sopravvalutare l'elemento della ricchezza e del potere: noi vediamo scandali attuali legati all'esercizio di certi ruoli, così come nella sessualità dei religiosi si riscontrano episodi di sadomasochismo in quanto esercizio di potere. Fortissimo è l'elemento della potenza a livello economico e affettivo (non solo sessuale). L'esercizio della potenza economica sembra risultare più forte della pulsione sessuale, perché può essere ricondotto alla disponibilità dei beni. Non a caso, nelle società maschiliste, la donna è assimilata ai beni che si possiedono.

Vedo quindi emergere la questione dell'*educazione alla sfera emotiva*. Nei percorsi educativi, civili ed ecclesiali, manca l'attenzione alla sfera emotiva: siamo abituati ad imparare tante cose (modello istruzionale, pur necessario), ma non abituati a "sentire". Tante scelte di tipo etico sono forti se motivate non soltanto dalla convinzione razionale, ma dalla spinta emotiva. Gli studi attuali delle neuroscienze ci insegnano che i valori, i

significati originali della vita, poi fecondati dalla riflessione razionale, nascono nella sfera emotiva. È la sfera emotiva che fa nascere la prima dimensione valoriale della realtà. Se manca questo, è come se avessimo un volante, sapessimo guidare, ma non ci fosse la benzina: ci mancherebbe la forza di ogni scelta. È un impegno ecclesiale quello di educare all'emotività: non basta soltanto insegnare a gestire razionalmente (e possedere) le emozioni, ma occorre far capire la sfera emotiva, per fare scelte che siano più connaturali alla nostra natura e meno forzate. Imporsi asceticamente certe cose, non ci porta ad essere per forza sereni, perché si potrebbe essere in contrapposizione alle istanze emotive. L'educazione emotiva alla povertà e alla gestione del potere è significativa: difatti, se entrambe dicono l'esercizio di un qualche dominio, magari in forma inconscia, si possono avere sforzi enormi e risultati bassi, mancando la consapevolezza della radice profonda.

Ci sono altre questioni: *il contesto culturale* (cui si lega la famiglia) è un altro dato fondamentale e quello odierno è molto diverso rispetto a quelli medioevali o addirittura biblici. La ricchezza, oggi, non è una cosa statica e la riserva aurea di un tempo è meno significativa rispetto all'idea di economia dinamica che si vede attualmente. La ricchezza è muovere cose e capitali, magari col computer, spostando ricchezze senza che si abbia prodotto o consumato qualcosa. Puro trasferimento finanziario e virtuale. La questione attuale non è più soltanto: "cosa possiedo io, personalmente o comunitariamente?", ma "in che dinamica entro?", perché io posso possedere nulla, ma entrare in una dinamica che favorisce i ricchi e non i poveri. Il prete, come testimone, potrebbe avere o non avere delle cose e, allo stesso tempo, entrare o meno in una dinamica di sfruttamento. Questione etica e motivo di testimonianza non è semplicemente chiedersi cosa possiedo e cosa non possiedo, ma in che misura entro in una dinamica che favorisce la schiera dei deboli o dei potenti. Papa Francesco sembra aver capito questa logica. La trasparenza, allora, non più è soltanto quella legata ai bilanci (pur importante), ma è relativa al mio impegno personale rispetto ai beni che possiedo: attraverso i beni, cosa favorisco nella dinamica della società, l'arricchimento dei ricchi o l'aiuto dei più deboli?

Terza questione che vedo emergere è quella dell'*immaginario*. Non esiste solo il problema di avere o non avere soldi, gestirli bene o gestirli male: il fatto stesso che io possa gestire dei soldi a fin di bene, comunica nell'immaginario che io gestisco il potere, tanto che qualcuno potrebbe dire: "Io non mi sento di farlo!" L'impatto sulla comunità e sull'immaginario deve tener conto di questo: alcuni gestiscono il potere dei soldi, magari per il bene, ma altri non lo gestiscono. Non saprei come valutare questo immaginario, ma funziona molto. Qualcuno difatti potrebbe accusare: "La Chiesa è ricca e fa i propri interessi", ma potrebbe anche dire: "La Chiesa è ricca, non fa i propri interessi, ma è ricca".

Un'altra dinamica è messa in evidenza dalla parola "*decisione*". Come credenti, noi testimoniamo che la storia è decisa da Dio. Se però facciamo vedere che tante decisioni le prendiamo in quanto vescovi, preti e religiosi, si ingenera la confusione nelle persone. "Insomma, chi decide della storia?" L'attenzione a far spazio agli altri nelle decisioni non è dovuto soltanto ad un po' di democrazia, ma a questo risvolto delle cose. Se diamo troppo l'idea del "noi decidiamo", non diamo più l'idea che a decidere sia Qualcuno che non si vede e non si tocca (cfr. Ebrei 11). L'esperienza della fede è avere a che fare con Qualcuno che non vedo e non tocco. Il pericolo è quello di trasmettere invece un piccolo "ateismo": a decidere è qualcuno che vedo e tocco, tangibile e visibile (in questa dinamica entra anche la questione delle figure di leader rilevanti). Se io vedo troppo, e il sacro è eccessivamente tradotto in termini di visibilità, vado a smentire il fatto fondamentale del sacro, di aprire cioè a Qualcuno/Qualcosa che per natura sua è invisibile. Dovrei far vedere che io sono nella posizione di chi non decide e si lascia decidere da Qualcun altro/qualcosa d'altro. È un Altro a decidere della vita, non io e questo dovrei mostrare. Si può entrare in un conflitto notevole, soprattutto quando si è chiamati a decidere per motivi istituzionali. Non a caso, tra i privilegi del prete, ci può essere anche quello di decidere. Il problema del decidere è molto legato all'obbedienza e non intendo un'obbedienza che ricalchi tale e quale il rapporto tra chi comanda e chi obbedisce (saremmo nel piano sociale, come in tutte le società). L'obbedienza dovrebbe avere una valenza tale da mostrare che non sto obbedendo secondo un



modello sociologico, ma ecclesiologico ed evangelico. Altrimenti che differenza ci sarebbe? Il prete non è soltanto colui che decide o fa del bene (sarebbe filantropia), ma colui che condivide nel profondo la situazione di coloro che hanno bisogno di ricevere il bene. La grande testimonianza non è soltanto fare del bene e usare i beni per il bene, ma far percepire che si è dalla parte di coloro che hanno bisogno di ricevere il bene. Si è dalla parte di coloro che devono ricevere: tutti riceviamo e ruolo del prete è aiutare gli altri a ricevere il bene.

In questa prospettiva sento determinante *l'idea del dono*. Riesco a far percepire che la ricchezza, anche per me, non è soltanto quanto gestisco, ma anche un dono? Se sono soltanto un donatore, non faccio sentire il valore del dono. Se l'educazione è per imitazione, non educo le persone al dono facendo soltanto dei doni: anche il prete riceve e sperimenta la dimensione del dono, pure per l'aspetto economico. Da questo punto di vista, l'attività del prete è una grande "passività": se il prete fa troppe cose, rischia di sostituire alla "economia divina", dove Dio è l'attore, la "economia clericale", dove gli attori sono prete e vescovo. Si insegna che la vita è dono non soltanto dicendolo e facendo dei doni, ma mostrando che si è dei recettori di doni.<sup>15</sup> E se c'è un punto dove questo si può far percepire bene, è proprio l'ambito economico. Il francescano questuante di un tempo, figura buffa, ci ricorda che tutti abbiamo bisogno: "non sono io il potente, io ho bisogno". Si instaura così un dialogo autentico, perché la questione di preti e denaro è una questione prima di tutto comunicativa, legata a dinamiche che vediamo: la disinvoltura, l'aver quanto ci serve, l'essere mantenuti... sono situazioni che non ci accomunano nella situazione di recettori. Devo invece mostrare di essere un ricevente, perché tutti imparino a esserlo. Gesù non solo ha rifiutato dei pote-

<sup>15</sup> Gli aspetti della decisione e del dono ci ricordano che vi è sempre la recezione di qualcosa che viene prima e anticipa, come nel caso della stessa Tradizione ecclesiale o della liturgia. Nell'esperienza pastorale del presbitero, ad esempio, non conta soltanto l'esercizio della "paternità", come possibilità di dirigere e indirizzare, ma anche l'esperienza della "figliolanza" che dice dipendenza da Altro, quale espressione dell'evangelico «tornare come bambini».

ri, ma si è preoccupato molto di non trasmettere l'immagine di un Dio onnipotente, come noi pensiamo la potenza. Primo compito di un prete (e di un battezzato) è quello di non testimoniare se stesso, ma testimoniare un Altro come Signore della vita. Testimoniare un Altro come *Kyrios* è prima di tutto testimoniare che io non lo sono. Il primo atteggiamento di fede è il corrispettivo speculare del peccato originale: se il peccato originale è espresso in quel "sarete come Dio", la prima affermazione di fede non è dire "Dio esiste" (che potrebbe suonare come ideologia), ma "io non sono Dio", affermazione che psicologicamente suona come più efficace. Nel dire "Dio esiste", in fondo, nascondiamo la nostra voglia di esserlo. Partiamo stabilendo che noi non siamo Dio. Il rapporto col denaro è molto legato a questo atteggiamento: "io non sono il potente, io non sono Dio".

Partendo dalla mia conoscenza della ritualità, vorrei adesso ricordare *il fatto dello spreco*. Lasciando da parte la questione del risparmio e delle risorse, nelle religioni e nelle società, anche povere, vediamo momenti di spreco, soprattutto legati ai tempi di festa e nei contesti rituali. Nella storia delle religioni, a monte di tutto vi sarebbe il sacrificio, che si esprime con la modalità del sottrarre qualcosa e sprecarlo. Nello spreco c'è la testimonianza di una eccedenza: se io non sono Dio, riconosco però che c'è un Dio che è l'eccedente e lo segno attuando anche dei comportamenti (come i festivi e rituali) dove trova giustificazione lo spreco. Lo spreco è cosa "in-utile": ci devono essere momenti di spreco (piccolo), anche per ricordarci, nel nostro caso specifico, che non si può solo produrre. La parola ricchezza è sempre assimilata all'idea del produrre. Un atteggiamento veramente ateo, è quello di vivere una vita sempre legati al modello della produzione. Ci vuole invece il tempo dello spreco per ricordare che anche la ricchezza è "in-utile": lo stesso atteggiamento dell'amore tra due persone si deve dire attraverso cose e gesti "in-utili", fatti solo per la persona. Nel vocabolario cristiano usiamo spesso le parole "gratuito" e "grazia": anche il termine "in-utilità" diventa una confessione di fede, una confessione di Dio come di qualcosa che sfugge alla logica della produzione. Ricordare l'inutilità è ricordare quanto siamo davanti a Dio, l'essenza di ciascuno di noi. Solo allora si è capaci di ereditare

la vita eterna che è un'eternità di inutilità, l'inutilità fatta quotidiana e soltanto annunciata sulla terra.

A proposito di queste ultime considerazioni, assistiamo sempre più alla crisi di una persona quando si sente meno utile o addirittura inutile: recuperare, invece, la positività dell'essere inutile, è un servizio enorme reso a noi stessi e agli altri. Conosciamo i meccanismi della malattia, del divenire anziani o della pensione: è una disgrazia sentirsi inutili se non impariamo ad apprezzare di valere indipendentemente dall'essere utili. Ragioni terapeutiche e profondamente cristiane ci portano a volere questo. La ragione ultima del perché abbiamo la fede è che non era necessario averla: è puro e semplice dono di Dio. Categoria fondamentale della religione, quindi, è la gratuità; categoria fondamentale della fede è la gratuità, con le conseguenze che ne vengono a tutti i livelli, compreso quello economico. Per quanto riguarda il denaro, ad esempio, è importante viverlo come grazia, non come garanzia: la sicurezza non deve poggiare sulla garanzia e sull'avere qualcosa, ma sulla grazia. La "Provvidenza" mi ricorda che non sono io a provvedere alle mie necessità, ma Qualcun altro: ne viene allora un debito radicale.

### 3.

## Lectio su Luca 4, 1-13 Le tentazioni di Gesù

Giorgio Bonaccorso

### Premessa

Una premessa: la parola di Dio è esattamente la forma biblica della parola di Dio. Di per se stessa, la Bibbia non è "parola di Dio": "parola di Dio" è Gesù Cristo. Letteralmente parlando, solo Gesù può essere chiamato "parola di Dio": il Logos si è fatto carne, la Parola si è fatta carne e la carne di Gesù Cristo. Tutto il resto può essere chiamato "parola di Dio" perché sta in rapporto privilegiato con Gesù Cristo o perché contiene in qualche modo Gesù Cristo.

È allora fondamentale tener in mente il modo con cui si rende presente Gesù Cristo, senza che si cada diversamente in un modello essenzialmente contenutistico. La Bibbia è parola di Dio perché contiene la Parola, contiene Gesù Cristo (in questo senso, anche l'Eucarestia è "parola di Dio") La Bibbia, quindi, è parola di Dio in quanto contiene Gesù Cristo, ma non è indifferente che lo contenga per i suoi contenuti teologici e non tanto per la sua forma narrativa: la parola di Dio va ascoltata non solo per i contenuti, ma anche per la forma narrativa. Tutti i contenuti della Bibbia potrebbero essere presi e depositati in un altro libro, ma non avremmo con questo un testo da definire "parola di Dio", analogamente alla Bibbia. La Bibbia non è parola di Dio solo per i suoi contenuti, ma anzitutto per la sua forma narrativa, per la sequenza degli eventi che la caratterizzano e per l'impatto che si ha tra testo e comunità.

Noi stessi sappiamo che raccontarci reciprocamente di noi è un fatto emozionante e significativo: così Dio entra nella narrazione, viene a con-

tatto con noi, non comunica soltanto delle verità. La rivelazione non è soltanto comunicazione di verità, ma intercettazione di relazioni tra Dio e il popolo, tra Dio e la persona – come insegna la teologia del '900 –. La parola di Dio è un narrare dei rapporti, non un sapere dei concetti. Per questo motivo, nessun catechismo potrà mai sostituire la Bibbia: sono importanti i contenuti, ma è fondamentale la forma in cui sono dati.

Leggendo la Bibbia leggiamo delle narrazioni e queste hanno come riferimento principale l'esperienza. Il famoso ritorno al sacro, cui assistiamo negli ultimi decenni, non passa per le nostre chiese perché troppe volte il cristianesimo si è proposto come insieme di contenuti e dottrine e troppo poco come esperienza. Il ritorno al sacro è la ricerca di un'esperienza religiosa: ci sono sicuramente molti limiti in questo fatto, ma guai a noi se non recuperiamo la fede come esperienza! Col termine "esperienza" non intendo la morale, ma qualcosa che impatta profondamente le nostre sfere più intime e coinvolgenti. Gli studi più recenti ci dicono che le emozioni sono fondamentali per acquisire i valori: anche la fede religiosa nasce anzitutto dalla sfera emotiva e non dalla ragione e non mi riferisco alla sfera delle emozioni che sfocia nel sentimentalismo, ma all'emotività come forza capace di muovere. L'uso delle parabole da parte di Gesù, il linguaggio simbolico dei salmi e dei Vangeli, dicono che la forma espressiva è emotivamente coinvolgente e quindi teologicamente significativa. Ecco perché il comunicatore della fede non è il teologo accademico, ma il testimone che comunica un'esperienza.

Dentro questo contesto vanno letti alcuni testi attinenti alla questione "prete-denaro". La vera categoria che torna è quella del potere: il potere è motore e motivo che spesso spinge la persona a muoversi. Esercitare il potere dà soddisfazioni che superano anche quelle della sessualità e dell'erotismo: non a caso, il grande nemico è "mammona", non l'eros. L'eros stesso può essere vissuto come "mammona", come potere. Le religioni più significative sanno bene che il potere è ambiguo: è solo di Dio o del sacro, non delle persone che ne sono al servizio, ma è facilissimo il trapasso dal potere di Dio a quello dei rappresentanti di Dio. Per la fede cristiana è allora interessante vedere come Gesù Cristo si sia

posto davanti al potere. I brani di riferimento potrebbero essere tanti: io ho trovato suggestivo il racconto, soprattutto lucano (per la disposizione), delle tentazioni di Gesù nel deserto.

<sup>1</sup>Gesù, pieno di Spirito Santo, si allontanò dal Giordano ed era guidato dallo Spirito nel deserto, <sup>2</sup>per quaranta giorni, tentato dal diavolo. Non mangiò nulla in quei giorni, ma quando furono terminati, ebbe fame.

<sup>3</sup>Allora il diavolo gli disse: «Se tu sei Figlio di Dio, di' a questa pietra che diventi pane». <sup>4</sup>Gesù gli rispose: «Sta scritto: *Non di solo pane vivrà l'uomo*».

<sup>5</sup>Il diavolo lo condusse in alto, gli mostrò in un istante tutti i regni della terra <sup>6</sup>e gli disse: «Ti darò tutto questo potere e la loro gloria, perché a me è stata data e io la do a chi voglio. <sup>7</sup>Perciò, se ti prostrerai in adorazione dinanzi a me, tutto sarà tuo». <sup>8</sup>Gesù gli rispose: «Sta scritto: *Il Signore, Dio tuo, adorerai: a lui solo renderai culto*».

<sup>9</sup>Lo condusse a Gerusalemme, lo pose sul punto più alto del tempio e gli disse: «Se tu sei Figlio di Dio, gettati giù di qui; <sup>10</sup>sta scritto infatti: *Ai suoi angeli darà ordini a tuo riguardo affinché essi ti custodiscano*; <sup>11</sup>e anche: *Essi ti porteranno sulle loro mani perché il tuo piede non inciampi in una pietra*».

<sup>12</sup>Gesù gli rispose: «È stato detto: *Non metterai alla prova il Signore Dio tuo*».

<sup>13</sup>Dopo aver esaurito ogni tentazione, il diavolo si allontanò da lui fino al momento fissato.

## Il contesto

Gesù si allontana dal Giordano, dal luogo della situazione sicura e strutturata del vissuto. Il deserto diventa simbolo potente per dire la situazione contraria alla stabilità della città o del villaggio, luogo anche del gran-

de pericolo di cui si può fare esperienza quando si sta fuori dai confini, tanto che la tradizione dell'ospitalità diventa significativa proprio per la sicurezza data a chi si pone fuori del confine del villaggio, restituendo la sicurezza contro ogni pericolo.

Ci sono momenti di vertice in cui è importante porsi in una situazione destrutturata, dove conta più il rischio della sicurezza: e Gesù si allontana dal Giordano, passando dalla sicurezza al rischio. L'iniziativa è dello Spirito che conduce Gesù ad una lotta spirituale che interagisce col potere.

Tutto concorre a indebolire Gesù e vertice del rischio è la fame: al rischio oggettivo del contesto, si aggiunge l'impovertimento soggettivo della persona che, senza alimentarsi, si espone al rischio di non reagire. Una doppia debolezza di Gesù, quindi, che apre alla fame. Gesù avrebbe poi ricordato la fame di lui, ma la sua stessa missione comincia con l'esperienza della fame. Vediamo qui Gesù comunicare un'esperienza, prima di un contenuto: «ebbe fame». Anche in Gesù si crea la “domanda”, capace di aprire ad una risposta. E interviene il diavolo nelle tre tentazioni che conosciamo.

### **Esercitare il potere**

«Se tu sei Dio»: “la dimostrazione che tu sei Dio, Gesù, è quella di esercitare il potere”. Il pane è importante e rappresenta tutti i beni, ma non è più utile se visto nella logica del potere, dell'esercitare un potere. Il pane risponde alla fame, ma se diventa simbolo dell'esercizio di un potere, va rifiutato. La prima tentazione consiste nell'invito a esercitare un potere: la lotta di Gesù è proprio contro la pretesa di esercitare un potere. Gesù è testimone della potenza di un Altro, della potenza di Dio e rifiuta l'esercizio del potere. È questa la prima testimonianza di Gesù, la prima testimonianza di ogni rappresentante di Dio: Dio solo esercita il potere.

### **Sottomettersi al potere**

Il diavolo non demorde e offre a Gesù il proprio potere. La tentazione, stavolta, consiste nell'invito a subire il potere: la lotta è contro l'accettazione di sottomettersi ad un potere. Gesù non solo rifiuta di esercitare il potere, ma anche di subirlo. Spesso si subisce il potere per poterlo poi avere: “Se ti sottometti al potere, poi lo avrai!”. La logica è tremenda! Subire il potere è vigliaccheria, innanzitutto, ma è anche ipocrisia il subirlo per poterlo poi avere. Subire il potere può essere grave come esercitarlo. Il martire non subisce il potere, a costa della vita, perché sa che sarebbe tradimento della sua missione, una forma di apostasia.

### **Riconoscere il potere**

La terza tentazione consiste nell'invito a riconoscere il potere di Dio, ma diversamente da come Dio lo intende: la lotta è contro l'atteggiamento che riconosce il potere di Dio misconoscendo che questo corrisponde alla sua impotenza (la croce). “Non vuoi esercitare il potere, non lo vuoi subire, almeno riconosci il potere di Dio!”: sarebbe teologicamente corretto riconoscere che il potere è di Dio e che a lui bisogna affidarsi.

Ma di quale potere parliamo? Qui viene messo in ballo direttamente Dio stesso: non si può avere un rapporto con Dio che porti a pensare Dio come uno che eserciti il potere secondo la logica umana. Siamo di fronte alla premessa del simbolo più importante del cristianesimo: la croce. La croce è esattamente la morte di un Dio potente: senza la croce, un Dio che non esercita il potere, non c'è fede autentica in Dio. Gesù rifiuta di pensare Dio per l'esercizio della sua potenza. L'onnipotenza di Dio è la sua impotenza. «Non metterai alla prova il Signore Dio tuo» e non ridurrai Dio alla tua immagine di Dio. L'immagine falsa di Dio va di pari passo con il senso della potenza di Dio.

La fede in Dio è prima di tutto rinunciare alle proprie immagini di Dio. Se identifico Dio con una immagine, anche corretta, che mi faccio di lui,

finisco per essere scorretto. Dio è irriducibile ad una qualsiasi immagine di Lui (da qui l'aniconismo biblico: ogni immagine di Dio non è Dio). A rifiutare il vero Dio venuto nella storia, sono stati proprio coloro che avevano una loro immagine molto chiara di Dio: dottori e farisei.

L'immagine di Dio può diventare la tomba di Dio, perché Dio non è ciò che immaginiamo. All'inizio della storia della Chiesa, i giudei rifiutavano il Nuovo Testamento, mentre gli gnostici (Marcione, valentiniani) rifiutavano che fosse lo stesso Dio quello manifestatosi prima e dopo Gesù. Entrambi rifiutavano la rivelazione di Dio espressa nei termini che conosciamo, ma la grande Chiesa fa la scelta geniale di riconoscere l'identità dello stesso Dio nel mutare della storia. Noi accettiamo che Dio trascenda l'immagine che di volta in volta ci si fa di Dio.

L'immagine è importante quando fa camminare e sperimentare mondi possibili. Scoprire questo, porta alla conversione come riconoscimento della vera e libera immagine di Dio: lasciando al compimento escatologico il vero volto di Dio, nella storia siamo invitati a passare da un'immagine di Dio ad un'immagine sempre più fedele di Dio stesso.

L'immagine di Dio cambia e il più grande idolo non sono sesso e denaro, ma una immagine di Dio fissa e senza conversione. Qui sta lo specifico della terza tentazione. Posso fidarmi in Dio pur senza sapere tutto di lui: l'atteggiamento allora non è sapere chi è Dio, ma fidarmi di Dio; non la gnosi, ma la fede.

La pratica della preghiera assidua e costante dice proprio questo anche se non fosse esaudita, così come la preghiera di Gesù al Getsemani è resa grande dal contatto fiducioso con Dio. Dall'amore per il potere siamo ricondotti al potere dell'amore che fa dell'impotenza il suo cuore.

### Luca 2,10-12

<sup>10</sup>Ma l'angelo disse loro: «Non temete: ecco, vi annuncio una grande gioia, che sarà di tutto il popolo: <sup>11</sup>oggi, nella città di Davide, è nato per voi un Salvatore, che è Cristo Signore. <sup>12</sup>Questo per voi il segno: troverete un bambino avvolto in fasce, adagiato in una mangiatoia».

In linea con queste riflessioni, prendiamo altri due spunti. La straordinarietà del Natale è dovuta al fatto che protagonista è un bambino che non può parlare: un bambino che non parla è la parola di Dio. Un bambino è già tutto parola di Dio, fin dal concepimento. Il bambino non ha il potere e nemmeno il potere della Parola: quel bambino senza parola, è tutto la potenza di Dio.<sup>16</sup> C'è un modo di vivere l'esperienza nel bambino, così come un bambino, nel nostro caso, è la parola di Dio. I Magi adorano un bambino, il segno è un bambino, il Salvatore è un bambino: cosa straordinaria del cristianesimo non è che Dio abbia parlato attraverso una bocca, ma che abbia assunto una bocca. Il bambino è parola di Dio prima ancora che possa parlare; la bocca del bambino, le sue mani, gli occhi, sono parola di Dio. Da qui la logica della Bibbia, dei sacramenti e delle icone orientali come parte della grande rivelazione di Dio in linguaggio "non verbale". Importante è che tutto, immagini verbali e non verbali, sia sottoposto alla relativizzazione rispetto alla verità ultima e radicale che è Gesù.

### Marco 15,29-32

<sup>29</sup>Quelli che passavano di là lo insultavano, scuotendo il capo e dicendo: «Ehi, tu che distruggi il tempio e lo ricostruisci in tre giorni, <sup>30</sup>salva te stesso scendendo dalla croce!». <sup>31</sup>Così anche i capi dei sacerdoti, con gli scribi, fra loro si facevano beffe di lui

<sup>16</sup> Il battesimo conferito ai bambini sta a ricordare che la fede non è "sapere" di averla, come il bambino fa esperienza dei genitori senza sapere che lo sono.

e dicevano: «Ha salvato altri e non può salvare se stesso! <sup>32</sup>Il Cristo, il re d'Israele, scenda ora dalla croce, perché vediamo e crediamo!».

Veniamo poi ad un altro testo, ancora più netto, passando dai Vangeli dell'infanzia ai Vangeli della Pasqua. Alcuni passano sotto la croce di Gesù e lo invitano a scendere dalla croce. In perfetta coerenza con l'inizio della missione e la terza tentazione, anche alla fine Gesù viene tentato, ma non scende dalla croce e non dà una dimostrazione di potenza. Gesù non ha bisogno di dimostrare nulla, così come la fede non è dimostrazione di qualche cosa, ma “mostra” qualcosa che va contro ogni dimostrazione. Gesù non scende dalla croce perché la fede in lui non sia fondata sull'esercizio del potere (salvare se stessi), ma sull'amore (salvare gli altri).

Da questo momento, chi vuol credere in Dio lo deve credere crocifisso, crocifiggendo allo stesso tempo ogni idea di onnipotenza di Dio intesa come esercizio di potere. La gloria (argomento tipico dell'Antico Testamento) e la bellezza di Dio riposano ora nella bruttezza di Gesù. A non rendersene conto, si corre il rischio tremendo che, presentando Dio come onnipotente, non si riesca più a dare ragione del male, esponendo così la fede alla più formidabile di tutte le critiche. Dio, in Gesù Cristo, non si è presentato in primo luogo come capace di segni, ma ha chiesto l'adesione della fede: la fede è fiducia in qualcuno che vuol bene e non semplicemente il fatto di contare su qualcuno che esercita il potere.

Dopo la croce, si deve essere disposti a mettere in croce anche l'idea che più vorremmo attribuire a Dio: la potenza. Di seguito risulta importante la definizione giovannea di Dio come «amore». La forza di questa espressione sta tutta nelle riflessioni precedenti. Dio non si basa sulla sapienza, né sulla forza, perché viene prima di tutto questo. L'immagine di Dio come potente si può tradurre in “amore del potere”, con la conseguenza di privilegiare i ricchi e i potenti; l'immagine di Dio come amore è il “potere dell'amore” che privilegia poveri e deboli.

La fede è fidarsi di Dio nonostante non eserciti il potere, così come la

fiducia riempie gran parte delle scelte quotidiane. La fede si compone della fiducia, così come l'esperienza della fiducia che giunge dall'ambiente in cui sono permesse di orientarmi nel mondo e di elaborare i primi significati della vita. La fede è sicurezza in Qualcuno che non tradisce perché ci ama. Diversamente non riusciremmo mai a pregare, se la preghiera è intrecciare un rapporto significativo e di fiducia, dove il fatto di ottenere passa in secondo piano.

Se il denaro è esercizio di potere esercitato, subito o riconosciuto non è secondo il Vangelo. Il potere è male e ci fa stare male, per cui la salvezza è liberarsi dall'esercizio di questo potere. Dobbiamo chiedere piuttosto che il rapporto col denaro non tradisca mai il primato della fiducia: se il denaro e le cose conferiscono una sicurezza che non fa scattare la fiducia, abbiamo un atteggiamento contrario alla fede: Dio e «mammona» si contrappongono. Tutta la storia salvifica ci dice che questo è fallimentare: lo stesso popolo di Israele, uscendo dalla terra promessa, vede crollare l'ideologia jahwista, il tempio, il sacerdozio... Dio, però, continua ad essere presente, perché trascende la sicurezza del popolo.

---

INDICE

<b>Introduzione</b> <i>don Giuliano Zatti</i>	3
<b>Presbiteri e denaro. Per una chiesa dei poveri</b> <i>don Luca Bressan</i>	7
<b>Il denaro, il sacro e la quotidianità</b> <i>Giorgio Bonaccorso</i>	25
<b>Lectio su Luca 4, 1-13. Le tentazioni di Gesù</b> <i>Giorgio Bonaccorso</i>	33

*Consigli per la lettura*

Nell'apposita pagina del sito [www.istitutosanluca.org](http://www.istitutosanluca.org) si trovano diversi consigli per brevi letture, attinenti l'argomento di questo *Quaderno*.

## Quaderni dell'Istituto San Luca

1. *Narrare la fede*, Padova, dicembre 2002.
2. *Presbiteri in ascolto per vivere e comunicare la fede oggi*, Padova, giugno 2003.
3. *In comunione fraterna con i sacerdoti anziani e malati. Nuovo statuto dell'Edas*  
Padova, agosto 2003.
4. «*Con voi per voi*»: *verso un'unità di vita*  
Padova, giugno 2004.
5. *Verso un'unità di vita. Diario di un cammino*  
Padova, settembre 2005.
6. “*Non ho tempo*”. *Vivere con serenità il tempo*  
Padova, ottobre 2005.
7. “*Lasciare il tempo a Dio*”  
Padova, novembre 2005.
8. “*Nel giorno del Signore radunatevi*”  
Padova, gennaio 2006.
9. “*Il tempo della fragilità*”  
Padova, aprile 2006.
10. “*Essere figli*”  
Padova, ottobre 2006.
11. “*Essere fratelli*”  
Padova, gennaio 2007.
12. “*Essere preti oggi*”  
Padova, marzo 2007.
13. “*La catechesi nella nostra diocesi*”  
Padova, luglio 2007.
14. *Speranze e fatiche...*  
*La preparazione al Convegno presbiterale di Asiago*  
Padova, ottobre 2007.

(l'elenco segue in quarta di copertina)





Quaderni dell'Istituto San Luca  
per la formazione permanente dei presbiteri  
DIOCESI DI PADOVA

15. **“Essere padre e madre”. Spiritualità presbiterale**  
Padova, novembre 2007.
16. **Le comunità cristiane e i musulmani**  
Padova, settembre 2008.
17. **La reciprocità tra uomo e donna.  
Per una spiritualità presbiterale**  
Padova, ottobre 2008.
18. **“Mi rivolgo a voi”. Lettera del vescovo ai presbiteri**  
Padova, novembre 2008.
19. **Servitori della Parola**  
Padova, gennaio 2009.
20. **Il dono dell'anzianità**  
Padova, settembre 2009.
21. **Presbiteri in relazione nell'anno sacerdotale**  
Padova, dicembre 2009.
22. **“Abita la terra e vivi con fede”**  
Padova, dicembre 2010.
23. **Semplicemente prete**  
Padova, dicembre 2011.
24. **Volti di Gesù in Marco**  
Padova, febbraio 2012.
25. **Iniziazione cristiana. Proposte di formazione per i presbiteri**  
Padova, novembre 2012.
26. **Io credo, noi crediamo**  
Padova, dicembre 2012.
27. **Profili di santi, profili di Vangelo**  
Padova, luglio 2014.
28. **Gesù maestro di relazioni**  
Padova, settembre 2014.

Stampato su carta ecologica con inchiostri formulati su base vegetale senza distillati di petrolio

SUPPLEMENTO REDAZIONALE A **COR CORDIS** n 1 - 2015

Periodico del Seminario Vescovile di Padova, via del Seminario 29 - 35122 Padova.  
Direttore responsabile Antonio Barbierato. Autorizzazione del Tribunale di Padova n. 55 del 28-11-1951  
spediz. in abb. postale art. 2 comma 20/c - legge 662/96 - filiale di Padova.