

La solidarietà nella Bibbia

Premessa

La «solidarietà» costituisce una nostra tipica domanda ed esigenza, risvegliata ed acuita da nuove situazioni di vissuto umano, sia nel verso negativo che positivo. È dentro questa esigenza e situazioni che occorre cogliere lo specifico comunemente inteso e perseguito nella varietà dei significati che col termine solidarietà possono essere sottesi. Un criterio di riferimento preciso, per cogliere il senso oggi inteso di solidarietà, può essere rinvenuto in alcuni degli ultimi documenti della Chiesa: nella *Sollicitudo rei socialis* di Giovanni Paolo II (30-12-1987), in particolare ai nn. 38-40, con un riscontro specifico nel Messaggio dello stesso Santo Padre per la giornata mondiale della pace 1-1-1989 (*Per costruire la pace e rispettare le minoranze*: cfr. n. 3); nella Nota pastorale della CEI *La Chiesa Italiana dopo Loreto* (9-6-1985), in particolare ai nn. 38-42, con un riscontro nell'altra Nota del 20-11-1988 *Ripristino e rinnovamento delle Settimane sociali dei cattolici italiani*.

Ebbene, in tali documenti la solidarietà è considerata sia come virtù umana e categoria morale, cioè come «determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune» (di tutti e di ciascuno) e sia come una specifica manifestazione della carità cristiana, fino ad attingere la «comunione» (cfr. SRS ib.). Essa diviene urgente non solo per gli innumerevoli e gravi stati di bisogno ed emarginazione in cui versano tanti singoli e gruppi (vedi il breve richiamo della suddetta Nota del 1988 CEI n. 2), ma per la «interdipendenza» che nell'attuale società si è venuta, provvidenzialmente, a verificare, anche in termini mondiali e planetari: non si può viver da soli; da soli non si sopravvive neanche nella potenza e nella ricchezza.

S'intende che nella Bibbia non possiamo rinvenire la configurazione della solidarietà quale è venuta a profilarsi nell'attuale società: la Bibbia sottende conformazioni socio-culturali ad un livello meno sviluppato e complesso, con interdipendenza meno articolata e non ancora mondiale.

*Docente di S. Scrittura presso lo Studio Teologico «S. Pio X» di Catanzaro.

Tuttavia anche a livello umano, sotto l'aspetto del «valore», la solidarietà presuppone i termini validi per una mediazione del dato rivelato quale «carità e comunione». È significativo che Giovanni Paolo II nel citato Messaggio, appunto per le proporzioni mondiali oggi come mai intraviste e attese, riprenda un classico testo biblico con la sua specifica motivazione antropologica e teologica: «Il secondo principio (dell'organizzazione sociale, dopo quello della inalienabile dignità di ciascuna persona umana) riguarda l'unità fondamentale del genere umano, il quale trae la sua origine da un unico Dio creatore che, secondo il linguaggio della Sacra Scrittura, "da un ceppo ha fatto discendere tutte le stirpi degli uomini e le ha fatte abitare su tutta la faccia della terra" (At 17,26)» (n. 3). Ed in finale richiama la missione «universale» della Chiesa perché tutti diventiamo familiari di Dio (n. 13).

Elementi specifici della Bibbia

Procediamo per semplici puntualizzazioni e non per analisi, data la natura della presente riflessione. Parimenti occorre procedere con richiami descrittivi, e non per definizioni: non solo e tanto perché la Bibbia è narrazione dell'amore di Dio per gli uomini, ma perché la solidarietà come tale è una storia di solidarietà, così come essa via via viene percepita nel cammino del popolo al suo interno e con gli altri popoli tutti. Occorre infine tenere presente il continuo e faticoso lavoro di coniugazione tra fondamenti-motivazioni-criteri umani di solidarietà, con quanto di mentalità ne consegue o precede su di essa, e fondamenti-motivazioni-criteri rivelati nella solidarietà di Dio con gli uomini giunta a pienezza in Cristo, in tutto fatto a noi simile eccetto che nel peccato: in tale lavoro di coniugazione non sempre le vie della solidarietà umana sono disponibili alla solidarietà proposta e attuata da Dio, onde tutto un cammino di conversione e di elevazione, anzitutto nel cuore e nelle menti ancor prima che nella prassi e nelle relazioni sociali.

Individuazione di alcuni fondamenti, criteri e motivazioni umane di solidarietà

La Bibbia non perde mai di vista la verità e la bontà della creazione, sia come «essere uomo» che come «esistere nel mondo». La pri-

ma esperienza di esistenza umana che ci viene offerta dal popolo di Abramo nella Bibbia prevede già umanamente la solidarietà: quella tipica della vita «tribale». Il fondamento è la razza, il sangue, la famiglia.

Il criterio è che il singolo è affidato al gruppo: la tribù è criterio di lettura e di intervento nei confronti del singolo: è integrato in essa e da essa riceve ogni garanzia, anche nella morte per quanto dovesse rimanere di problemi (moglie, discendenza...). Nella finalit  non c'  alternativa alcuna tra singolo e comunit , visto che oggettivamente singolo e comunit  sono legati dal sangue e dagli affetti: essi procedono di pari passo, e l'uno condiziona l'altro.

  difficile dire se Abramo e il suo gruppo lasciano i centri urbani della Mesopotamia, con struttura regale politica e quindi con un altro modello e fondamento di solidariet , per vivere un'originaria forma di solidariet , pi  genuina ancor prima che pi  efficiente o meno, oppure per opposizione alla solidariet  offerta dalla citt -impero: esempi tipici quale Babele scoraggiavano, come scoraggiavano le lotte tra le citt . Le categorie del «dominio e del possesso» costituiscono sempre un pericolo e una minaccia mentre che sembrano offrire una maggiore sicurezza.

Parimenti   difficile dire se dentro la solidariet  di parentela si consumava anche una motivazione religiosa dello stare insieme: in ogni caso Dio non poteva essere considerato «parente-padre» nel senso razziale, visto che il mondo semitico predilige un Dio trascendente. La categoria religiosa sar  stata quella della «protezione» di Dio legata alla moralit  e giustizia dei rapporti tribali. Il contesto di solidariet  rimane la relazione familiare in senso il pi  largo possibile, fino all'assunzione in famiglia anche di elementi per s  estranei come sangue (adozione) o la relazione di lavoro (pascolo) o l'ospitalit . Gli stessi rapporti di lavoro e di ospitalit  vengono integrati nella relazione primaria di famiglia. Il luogo fisico di incontro   la tenda.

L'esperienza egiziana introduce nella relazione «statale», con l'aggravamento della schiavit : magari «cose assicurate», come le cipolle, ma dentro un sistema di lavoro forzato e per un padrone: il principio di solidariet  non   pi  il padre, ma il Faraone; e le vie dei rapporti passano non per il sangue e gli affetti, ma per l'organizzazione statale.

Forse per questo dopo l'Esodo dall'Egitto si ritorna alla confederazione tribale. D'altra parte, dietro il Faraone e la sua solidariet  politica, c'era anche una diversa concezione religiosa, sia di Dio che

dei rapporti umani. Ma il nuovo *habitat* in Canaan, connesso con la divisione della terra, implica un sistema misto: legami tribali in terra posseduta e coltivata.

Il concetto di proprietà implica nuovi tipi di legami. Del resto questa terra è anche minacciata da possibile conquista di altri. Nasce il problema di potersi integrare o meno in un sistema di proprietà regolato da leggi, e in un contesto di maggiore sicurezza: cioè nasce il problema se costituirsi in monarchia o meno. Le opinioni sono diverse: vedi le tracce di corrente antimonarchica in I Samuele 8 e 10, 17-27. Di fatto prevale la tesi monarchica: e Samuele, nonostante tutto, unge Saul.

Il vissuto sotto la monarchia fa sperimentare relazioni sociali nuove: la proprietà e le relazioni di tipo politico permettono l'affermarsi e il proliferare di varie forme di individualismo ed egoismo. Non solo, ma la sussistenza del Regno monarchico obbliga a «patti» e sudditanze da regni più potenti, che assicurano sussistenza nelle continue lotte di predominio tra Assiria, Babilonia, Egitto, Arabia. E tali patti comportavano riflessi di grave entità all'interno dei rapporti del popolo: nascono anche per questo i filoassiri o filobabilonesi o filoegiziani... o di lotta per l'autonomia da tutti (alleanza con nazioni più piccole e sottomesse).

Le potenze assira e babilonese porteranno all'eliminazione via via completa del potere politico, prima del regno del Nord (Israele) e poi del regno del Sud (Giuda). Nascerà il problema di un nuovo fondamento e criterio di solidarietà. Chi cercherà tale criterio e fondamento solo nel dato religioso (Legge e culto, a partire dalla sinagoga in particolare); chi porrà il problema, anche in termini sociali e politici oltre che culturali, di aprirsi all'universalismo proposto dal mondo ellenistico a partire da Alessandro Magno in poi. Per il popolo di Dio diventerà grave l'interrogativo se tale universalismo significhi anche imposizione di un unico credo religioso, strettamente legato al potere politico: religione di Stato (vedi in tal senso l'insurrezione dei Maccabei nel 165 a.C. ss contro le pretese di Antioco IV Epifane). Il mondo romano offrirà, almeno in questo primo momento «giudaico», sia l'universalismo politico e culturale, e sia la libertà religiosa (63 a.C. ss).

Gesù nasce e cresce in questo nuovo contesto umano, tipicamente romano: la politica e il diritto legiferato come *ius gentium* offrono un noto terreno di solidarietà. Al di là delle stratificazioni sociali che lo Stato permette o addirittura giustifica e crea dall'interno del suo sistema, sarebbe interessante prendere coscienza delle norme di

etica sociale che l'ellenismo prima e la *latinitas* poi prevedono nelle migliori espressioni e pedagogie: soprattutto negli autori ispirati allo stoicismo (cfr. Epitteto, Cicerone, Seneca).

Significativo sarebbe soprattutto notare come il libero pensiero religioso, di origine greca o romana che sia, preveda anche delle forme di solidarietà organizzata: quasi confraternite della divinità, con momenti precisati di vicinanza, nei momenti di bisogno in particolare.

Concludendo: la socio-cultura del popolo di Abramo vede la solidarietà filtrare attraverso tessuti umani diversi, man mano che si passa dal 1800 a.C. circa al tempo di Gesù, con richiami antropologici e sociali diversi. In genere possiamo dire che si passa dal modello familiare tribale a quello statale politico; dal tessuto oggettivo razziale a quello creato sociale e positivamente legiferato, prima in sede nazionale e poi in impero dalle pretese universali. Via via cambia anche il supporto religioso e culturale: dal Dio protettore del clan (non Dio padre, come in altri gruppi) al Dio Re rappresentante, dal monarca alla religione di Stato, e infine ad una filosofia religiosa esigente l'universalismo.

Come s'inserisce la Parola di Dio biblica in tale cammino umano?

La Parola di Dio

per una nuova solidarietà tra gli uomini

Gli scritti biblici conservano le tracce chiare, anche a livello istituzionale e legale, del cammino socio-culturale brevemente accennato. I libri sapienziali in particolare offrono un esempio chiaro di come si vorrebbe ancora fare coesistere l'antica e nuova sapienza del convivere umano con influssi anche ellenistici.

E la Parola di Dio è pur sempre mediata attraverso la parola degli uomini. Tale parola degli uomini presenta l'ambivalenza da una parte di permettere una certa conoscenza salvifica della parola di Dio, e dall'altra di limitarla e condizionarla: la rivelazione della solidarietà come Dio la vuole diviene una «storia salvifica» della solidarietà.

Inoltre occorre precisare se la solidarietà è intesa in senso di risolvere le negatività: bisogni, solitudini, abbandoni...; oppure in senso positivo di nuovi fondamenti e modi di essere e vivere insieme.

Diamo uno sguardo per periodi qualificanti.

Periodo patriarcale

(dal 1800 al 1500 circa)

La parola di Dio rivelata non si limita a ratificare quanto scoperto in solidarietà umana in tale contesto socio-culturale, in particolare per quanto attiene chi fosse leso nei legami previsti per morte e per altro. Basta leggere in capp. 13-14 di Genesi per i rapporti tra Abramo e Lot, sia per come si trova modo di sistemare i legami di lavoro, alla luce della parentela, sia per come l'appartenenza di Lot agli abrahamiti gli permette di uscire dai pasticci in cui viene a trovarsi nelle relazioni di tipo politico delle città della Pentapoli. O basta notare come fosse forte la legge dell'ospitalità, sia alla luce del cap. 18 (in contrasto con il capitolo 19 in contesto sodomita: abuso nei confronti degli ospiti di Lot) e sia nel cap. 24 da parte di Rebecca, e nei capp. 29-38 per l'accoglienza di Giacobbe da parte di Labano (anche con qualche interesse).

La novità della rivelazione consiste nell'Alleanza che Dio stabilisce con Abramo e la sua discendenza: capp. 12.15.17. Tale alleanza comporta tra le persone la presenza della benedizione di Dio, della fede nella sua promessa, di un'apertura all'universalità dei popoli: in Dio Abramo diviene padre di tutte le genti; e per questo suo figlio Isacco nasce da Sara sterile umanamente, perché gli abrahamiti sappiano di essere e sussistere nel fondamento tipico della loro solidarietà, cioè il sangue, solo per opera e volontà di Dio. In questo senso Isacco è figlio della promessa; e viene restituito al padre dopo un'offerta avvertita come doverosa (Gen 18,22). Anche socialmente deve esserci un segno che attesti questo nuovo tipo di comune sussistenza da Dio: la circoncisione.

La figura di Giacobbe costituisce terreno di tensione tra un popolo possesso umano (vedi il suo inganno per avere la benedizione di Isacco) e un popolo eletto da Dio e da lui voluto (benedizione di Dio costitutiva al di là dei diritti familiari di primogenitura): parola di Dio e parola degli uomini stranamente si intrecciano perché Giacobbe divenga «Israele». E anche in Giuda, discendente eletto di Giacobbe (49,10) si verifica questa tensione tra una discendenza indebitamente ottenuta (da Tamar: 38,23ss) e una elezione divina per essere antenato di Cristo (Mt 1,1-3). La solidarietà che nasce dall'elezione e dalla benedizione di Dio non sempre passa attraverso il meglio della solidarietà umana: anzi la purifica e la salva mentre che crea nuovo fondamento e criterio di essere e vivere insieme.

Un elemento però è significativo: l'Alleanza di Dio con Abramo sceglie la via primaria della famiglia, e non la soppianta con il criterio della regalità politica. Il criterio della discendenza, attraverso Davide, e Davide non tanto come re ma in quanto discendente di Abramo, rimarrà fino a Gesù Cristo attraverso Giuda e Giuseppe.

Come parimenti è da notare nel libro della Genesi in quale contesto letterario e teologico si colloca l'Alleanza da Dio costituita con Abramo: si colloca all'indomani della torre di Babele, ove le divisioni tra gli uomini, iniziate con Caino e Abele e proseguite con Lamech, cioè prima nel terreno agricolo pastorale, e poi in quello industriale, culminano nel terreno politico. A questa divisione frutto di violenza Dio oppone una solidarietà e unità nella sua benedizione ed elezione; solidarietà dalle proporzioni universali, che il nuovo Adamo Gesù Cristo (I Cor 15) fonderà quale umanità nuova. Forse tutto va spiegato perché il primo Adamo si era diviso da Dio stesso (Gen 2-3): la solidarietà tra gli uomini esige la solidarietà con Dio (questa è la tesi di Paolo, Lettera ai Romani in particolare).

*Periodo della schiavitù in Egitto,
dell'Esodo e della conquista di Canaan,
della monarchia (1500-586 circa)*

Nelle situazioni storiche sopraccennate, la Parola di Dio e la sua presenza denunciano le varie forme di antisolidarietà e guidano alla comprensione e costituzione di una rinnovata convivenza umana:

— il Signore nell'Esodo-Pasqua libera dalla triste esperienza di essere straniero e schiavo in terra altrui, deprivato dei fondamentali diritti umani; e nell'esperienza del Sinai dona uno strumento effettivo per essere e vivere da popolo di Dio, nell'alleanza con Lui e fra i diversi membri, dona cioè la carta della *Torah* (comunemente detta Legge) che costituisce una brillante sintesi di contenuti e precetti, di dati rivelati e dati socio-culturali;

— il dono della terra, tra accoglienza pacifica e conquista bellica, permette di concretizzare dentro un preciso *habitat* la solidarietà del popolo: il Signore vuole assegnare a tutti, anche ai seminomadi, un angolo di terra ove abitare e convivere alla pari;

— solo che questo popolo, costituito da Dio tra terra e *Torah*, sperimenta esso stesso l'antisolidarietà: dimenticando che la terra è dono di Dio, decide di difenderla e gestirla con sistema «monarchico»

abbandonando il regime delle tribù; e tale sistema monarchico, non genera solo un atteggiamento difensivo-aggressivo all'esterno con obbligo di schierarsi politicamente con uno degli Stati dominanti (Assiria o Babilonia o Egitto) o con questa o quella lega di Stati piccoli, ma genera anche un insieme di individualismi ed egoismi all'interno. La terra, come anche il commercio o l'artigianato o l'amministrazione, sull'esempio talvolta del re e dei suoi ministri, assume il criterio della «proprietà», con la gara all'accumulo delle ricchezze e del potere. Il problema non è più aiutare l'orfano, la vedova o il forestiero, derivati da cause esterne, ma il voler creare dall'interno del proprio sistema dei veri e propri «poveri» con ingiustizie ed oppressioni e con forme rinnovate di schiavitù. È in questo contesto che si illumina la figura del «profeta» a partire dal tempo di Saul: Samuele, Natan, Amos, Isaia...

Mentre il patriarca ed il giudice (capotribù), e soprattutto Mosè e Giosuè, erano state figure coinglobanti la parola di Dio dentro il ruolo governativo, il monarca invece deve essere approvato da un altro ufficio tipico della Parola di Dio, il profeta. Così Saul non solo deve essere approvato ed unto re da Samuele, ma sarà anche da lui corretto ove il suo governo non rispondesse alla volontà del Signore. Natan correggerà Davide. Isaia dirà ad Acaz l'oracolo sulla sua politica nazionale e internazionale... La monarchia come tale è un'istituzione umana, e per sé può essere favorevole o svantaggiosa nei confronti della solidarietà: se da una parte favorisce l'unità del popolo, dall'altra favorisce la centralizzazione del potere e della proprietà, con gravi conseguenze nei rapporti umani; mentre minori pericoli offre il sistema tribale. In questo senso il profeta richiama alla *Torah*, all'Alleanza, alla diretta Parola di Dio nella storia. Il re non è, come Mosè, il legislatore, ma il tutore della legge ed il primo osservatore di essa. E quando la *Torah* è tradita in modo veramente grave, a tal punto che si pretende manipolare perfino il culto con potere anche sul sacro, allora non resta che annunciare la rottura dell'antica Alleanza e la costituzione di una nuova Alleanza su nuove basi e premesse: un cuore nuovo entro cui accogliere da Dio uno Spirito nuovo; e Dio stesso sarà il pastore del popolo. Il popolo sperimenterà di nuovo l'essere straniero e schiavo in Assiria, Babilonia o profugo in Egitto, senza re e senza terra, e al massimo sognerà come guida un capotribù (principe). Dio lo radunerà ancora dalla dispersione e lo ricostituirà non più su criteri di potere, ma di fraternità religiosa. Dal punto di vista strettamente rivelato si consuma in tutto ciò una grande verità: se Dio possa esser nella sua

santità (trascendenza-alterità) reso possesso dei poteri umani (politico, culturale, istituzionale) e quindi idolatrato alla pari del dio dei Cananei o degli imperi orientali. E Dio riafferma la sua regalità e libertà, che diviene nella storia libertà di tutti i suoi figli.

Come Dio è Altro-Santo-trascendente, sicché con Lui si possa stabilire un rapporto a partire dalla sua libertà e bontà, così ogni uomo deve restare «altro» rispetto agli altri uomini dentro una relazione che solo lo aiuti ad essere se stesso. Qualsiasi istituzione umana deve gestire in tale stile e spirito: ecco cosa richiama il profeta a nome del Santo Iddio; ecco cosa propugnano re riformatori come Giosia e Ezechia sulla base della *Torah* di Jawè. E Dio rimane Altro soprattutto rispetto alle divinità strettamente abbinate ai Re orientali: non permetterà che alcuna di esse divenga «padrone» del suo popolo attraverso la padronanza politica. Dio libererà ancora, insegnando però, le vere vie della libertà dall'interno delle coscienze e di rinnovati rapporti umani; Dio libererà i suoi poveri dal compromesso dei sincretismi religiosi, quasi che per sopravvivere in regime di schiavitù si dovesse servire a false divinità.

Periodo del post-esilio

(586 - Gesù Cristo)

La Parola di Dio, attraverso le figure non solo profetiche quali Ezechiele e Geremia, ma anche amministrative e di scriba quali Neemia ed Esdra, riproporranno la *Torah* e la presenza di Jawè quale criterio di rinnovata solidarietà tra il popolo. L'assemblea liturgica (Chiesa) e sinagogale (riflessione sulla parola) mettono al centro Dio stesso.

Ora la solidarietà va riespressa verso due categorie: verso i ritornati dall'esilio dopo l'editto di Ciro, reintegrandolo nei loro diritti sia di proprietà che di relazioni, ed accogliendo da loro tutto il fervore religioso di persone che hanno sofferto per Jawè e ripensato la propria fede a contatto con i babilonesi fuori delle strutture esistenti in patria (tempio, culto, scuole...); e verso un pluralismo di popoli e mentalità (religione compresa) quale comporterà il dominio di Alessandro Magno e discendenti dal 330 circa alla conquista romana: come essere solidali entro un cosmopolitismo sociale, culturale e religioso? Come conservare la propria identità senza perdere l'occasione dell'universalità? Saranno soprattutto i «Saggi» che

cureranno di mediare la Parola di Dio all'altezza della nuova situazione e chiameranno a servire alla causa di una rinnovata concezione delle relazioni umane anche la legge della natura, l'esperienza del vivere (sapienza di Dio nella sapienza umana, e sapienza umana riportata alla sapienza di Dio) e la riflessione filosofica. La *Torah* attinge il valore e la virtù oltre che la circostanza, la formazione del singolo oltre che del gruppo, i principi e le verità universali oltre che atti indovinati di esistere.

Il culmine della riflessione si trova all'incrocio tra pensiero profetico e pensiero dei saggi: la solidarietà tra gli uomini è intravista nell'esperienza umana più profonda che in nome di Dio, come missione, si possa vivere da saggio e da profeta: l'esperienza della morte innocente che prende su di sé il peccato degli altri e offre a Dio il contesto indovinato per espiare divisioni ed egoismi. La pagina del Servo di Jawè di Isaia 52-53 (cfr. 42.49.50) rimane la pagina più profonda del V.T. sulla possibile solidarietà umana tra gli uomini: e la presenza di Dio nel dono della vita del Servo assicura che quella vita è data per tutti.

Il Servo, in senso comunitario, diventerà quanti sotto Antioco IV Epifane (167ss) soffriranno una vera e propria persecuzione religiosa fino a provocare la insurrezione dei Maccabei: e Daniele prevede per questi «santi dell'Altissimo» una figura nuova che li costituirà in Regno, il Figlio dell'uomo: Dio regna attraverso coloro che soffrono.

Periodo di Cristo

Col Servo di Jawè ed il Figlio dell'uomo, tra profezia sapienza ed apocalittica, i tempi sono maturi per la pienezza della rivelazione in Cristo Gesù, Figlio del Padre. Nessun dubbio che la solidarietà è identificata da Gesù stesso nella sua persona ed opera: dato dal Padre, egli è vite dei tralci, pastore del gregge, pietra angolare dell'edificio, capo del corpo, fonte della vita per tutti e per tutti guida al santuario celeste.

La via che egli adotta per la solidarietà è la sua stessa figliolanza dal Padre per cui ci costituisce fratelli, e nella storia umana è la donazione completa di sé per amore dei fratelli. Tale solidarietà del tutto originale, che fonda radicalmente in Dio la solidarietà avviata nell'antica economia del V.T., si esprime a tutti i livelli del vivere umano (fisico, morale, religioso...); ma in particolare coglie la moti-

vazione ultima della antisolidarietà, cioè il peccato, per cui egli diviene solidale anzitutto con i peccatori quali i veri emarginati e piccoli: essi sono non solo fuori società, ma fuori famiglia. Come coglie la vera ultima ragione della solidarietà: cioè il Padre e la relazione che il Padre ha col Figlio e lo Spirito Santo nella stessa Trinità (Gv 17). Come coglie l'unica concreta possibilità di fare solidarietà nella storia umana: accogliere il male dell'altro nella propria persona e pagarne i debiti con la propria vita. Nel sociale e nel politico ci saranno i riflessi consequenziali di tale solidarietà in Dio: con la novità che anche nel sociale e politico occorrerà trovare modi di mediare una nuova giustizia. Volontariato, aiuti al terzo mondo, farsi carico degli ultimi, pagare i danni dei nuovi tipi di peccato (separati, drogati, anziani abbandonati, malati di Aids...) e simili sono forme di solidarietà che prendono le mosse da lontano.

Periodo della Chiesa nel N.T.

La Chiesa e le Chiese nel N.T. (Gerusalemme, Antiochia, Tessalonica, Corinto, Efeso...) abbastanza presto si porranno il problema della solidarietà quale contesto e via della carità manifestata da Dio in Cristo; e non solo nel senso generico dell'amore del prossimo, nella enucleazione catechetica quale appare nelle tante catechesi morali delle lettere del N.T. (Paolo, Giovanni, Pietro, Giacomo...), ma anche nell'inventiva di iniziative e istituzioni (colletta per le comunità povere, una raccolta di beni per i poveri da affidare a persone precise per la distribuzione, l'*agape* in connessione con la celebrazione eucaristica, alcune categorie di persone che badassero ad orfani e vedove, famiglie che si facevano carico dell'ospitalità e dei bisogni di singoli...) e nella problematica che alcune relazioni difficili ponevano alla coscienza della comunità e dei suoi responsabili (rapporti con gli accesi giudaizzanti, rapporti con gli ex-connazionali pagani che conservavano le loro abitudini anche religiose dall'interno della vita quotidiana, sposi convertiti in rapporto con lo sposo non convertito, rapporti con cristiani peccatori gravi o di dottrina cristiana non del tutto corretta, rapporti tra le diverse chiese via via che si formava la coscienza di un'unica grande Chiesa...

Possiamo dire che tutti i problemi che oggi viviamo nei rapporti ecumenici, con la società secolarizzata, con i vari bisogni materiali e morali della nostra società in piccolo e in radice sono stati affron-

tati dalla Chiesa primitiva e risolti con un equilibrio e una verità quali possono essere testimoniati solo da scritti sicuri quali il N.T. Si nota in particolare un'apertura dall'ampiezza incommensurabile, sia come spazio che come tempo, nel senso che sono dati gli elementi per la soluzione di qualsiasi tipo di divisione e bisogno che potrà nascere in futuro nella storia umana, ed è indicata positivamente la soluzione anche per quanto potrà sembrare assurdo e impossibile.

Una nota di riflessione

Oltre alla grande problematica del fondamento e criterio della solidarietà intravisto via via nel cammino della rivelazione-salvezza, e sia dal punto di vista umano (famiglia-tribù o monarchia, istituzioni o relazioni libere...) sia dal punto di vista di dato rivelato (*Torah*, Parola di Dio, sapienza, sofferenza innocente, il Figlio del Padre e l'amore del Padre...) interiorizzato nello Spirito Santo in noi, sarebbe interessante curare la descrizione fenomenologica della solidarietà sia come contesti in cui essa si verifica e sia come novità che essa propone. Così nel V.T. sarebbe interessante fare una carrellata di una fascia di termini che chiamano in causa la solidarietà, quali «essere vicino» (*qarab*, inteso anche nel nostro senso: es. Prov. 27,10: «meglio un vicino accanto che un fratello lontano»), «fare attenzione» (*qasab*, in genere usato alla forma causativa nel senso di sapere e potere dare ascolto), «consolare» (*naham*, anche per dare ad altri la propria partecipazione), «avere compassione» (*raham*, talvolta usato perfino per i nemici a cui lasciare la vita), «essere clemente» (*hanan*) o «avere pietà» (*hamal*) o «risparmiare» (*hus*) o «sopportare» (*nasa*, sollevare il volto a qualcuno), o «amare» (*'ahab*, quale espressione sempre dell'amore di Jawè anche quando sembra nostro per i deboli, i forestieri...); e soprattutto il corrispondente del nostro termine «prossimo» (*rea'*, con i suoi vari significati, da parente a vicino di casa, allo straniero di Lev. 19,34). Nel N.T. sarebbe interessante fare una ricognizione di tutte le circostanze in cui è chiamata in causa la solidarietà, catalogandole secondo i livelli e i settori dell'assistenza nella Chiesa, nella società e nella politica, a livello interiore ed esteriore, e notare come è sempre la nuova qualità dell'essere figlio di Dio e fratello in Cristo, è sempre il dinamismo dello Spirito Santo in noi e della Parola di Dio che fondano e guidano la relazione di solidarietà nel vissuto quotidiano. Sicché

nulla è tolto al socio-politico anche nel suo aspetto di analisi scientifica, ma neanche il socio-politico rimane chiuso in se stesso e nella sua logica e tanto meno in tale sua logica chiude il dato rivelato: nuove dimensioni, impensate allo spirito umano apre lo Spirito di Dio.

Ma al di là di questa intima sintesi tra fondamento-criterio e fenomenologia della solidarietà, un interrogativo serio sembrano porre i testi biblici: dove precisamente si colloca la solidarietà? Ci si domanda non solo se si colloca in un dato umano che Dio collabora e illumina o in un dato divino a cui l'uomo è chiamato a collaborare: esempio nell'amicizia umana, giustizia umana, politica umana, o nel Figlio di Dio, nello Spirito di Dio in noi, nel nostro essere fratelli di Cristo. Parimenti non solo ci si domanda se si colloca nell'essere vicino al bisogno dell'altro o nella ricchezza del dono di sé partecipato all'altro. Ed in questi due interrogativi facilmente si intravede un risposta su tutti e due i versanti.

In verità il punto delicato è come interpretare l'espressione più vicina al nostro termine solidarietà che si trova nella Bibbia, cioè «gli uni gli altri» (in greco = *allelôn*; in ebraico = *'is le re'ehu*, *'issa re'utah*). Sembra che conformemente al genuino pensiero biblico la reciprocità non faccia cadere l'accento sul momento «comune» già esistente (es. razza, fraternità...), ma precisamente sul momento di «relazione» che stabilisce tra l'uno e l'altro, appunto perchè l'altro è altro; cioè la solidarietà trova la motivazione non in ciò che già si ha o si è insieme, ma su ciò che si riesce a rendere comune accettando l'altro dell'altro, sia come negativo (bisogno, sofferenza...) sia come positivo (membro specifico di un corpo differenziato, ministero diverso nella Chiesa, possibilità che ho e che l'altro non ha). Ed in questo senso Dio è fondamento di solidarietà non tanto per quello che in comune in lui noi tutti troviamo, ma per quello che di «Altro» rispetto a noi Egli costituisce e che nella fede accettiamo e accogliamo, per quello che di «altro» Egli pone in ognuno di noi rispetto agli altri. La solidarietà è possibile allora solo se non vogliamo ridurre tutto a noi stesso nel bene e nel male: essa allora è genuina espressione di religiosità, di fede.

