

# Gabriel Witaszek

---

## Complementarietà tra giustizia e solidarietà : il pensiero profetico dell'VIII secolo a.C. e la profezia contemporanea

---

Forum Teologiczne 11, 21-34

---

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## ROZPRAWY I ARTYKUŁY

FORUM TEOLOGICZNE XI, 2010  
PL ISSN 1641–1196

Ks. GABRIEL WITASZEK CSSR  
Academia Alfonsiana  
Roma

### COMPLEMENTARIETÀ TRA GIUSTIZIA E SOLIDARIETÀ. IL PENSIERO PROFETICO DELL'VIII SECOLO A. C. E LA PROFEZIA CONTEMPORANEA

- Słowa kluczowe:** sprawiedliwość, solidarność, myśl prorocka VIII w. przed Chr., proctwo współczesne.
- Schlüsselworte:** Gerechtigkeit, Solidarität, prophetisches Gedankengut im 8. Jh. vor Chr., gegenwärtige Prophetie.
- Key words:** justice, solidarity, prophetic though in the VIII century BC in the VIII century BC, modern prophecy.

#### Introduzione

Nell'elaborato che seguente ho voluto soffermarmi sul problema del rapporto tra giustizia<sup>1</sup> e solidarietà<sup>2</sup>, per analizzarlo attraverso la lettura del pen-

---

<sup>1</sup> Nella Bibbia il termine giustizia non significa solo giustizia retributiva, sociale o economica, ma è l'orizzonte di senso di tutta la realtà, presentato anzitutto nell'alleanza tra Dio e l'umanità, centrata sull'essere umano. Quindi l'orizzonte biblico è un orizzonte etico che misura la statura del soggetto umano davanti a Dio, rappresenta la verità e l'autenticità del soggetto umano. La vocazione alla giustizia ha precise indicazioni nei comandamenti, che tutti si riassumono nel comandamento dell'amore e della solidarietà. Cf. M. Meruzzi, *Introduzione al libro di Amos*, Parole di vita 54 (2009) N. 2, p. 22–23; A. Guida, *La giustizia nella Bibbia*, Parole di vita 54 (2009) N. 2, p. 44–50; A. Bonora, *Giustizia*, in: Nuovo dizionario di teologia biblica, p. 714. 718; G. Cappelletto, M. Milan, *In ascolto dei profeti e dei sapienti. Introduzione all'Antico Testamento* – II, Padova 2006, p. 72–73; H. Seebass, *Giustizia*, in: L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard (edd.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 2008, p. 790.

<sup>2</sup> Nel percorso della ricerca, si intende porre l'accento non tanto sull'idea generica di „solidarietà”, termine variamente impiegato in più campi (giuridico, politico, teologico) bensì sui concreti contesti presenti nei libri profetici e nell'eredità religiosa ebraica che presentano atteggiamenti e interventi associabili alla categoria di solidarietà, intesa come complesso di forme che realizzano un sostegno spirituale e sociale a favore di singoli membri del popolo eletto e di comunità intere. Cf. M. Toso (a cura di), *Solidarietà, nuovo nome della pace. Studi sull'enciclica „Sollicitudo rei socialis” di Giovanni Paolo II offerti a don Giuseppe Gemmellaro*, Leumann Torino 1988; G. de Virgilio, *Solidarietà*, Rivista di Teologia Morale 123 (1999), p. 122–129.

siero dei profeti dell'VIII sec. a. C.<sup>3</sup> Il tema della giustizia è uno di quelli che più occupano la profezia soprattutto del periodo preesilico. Il messaggio profetico ha come esito il ristabilimento della giustizia in un mondo di ingiustizia. Questo esito risulta essere lo scopo per cui Dio interviene in modo del tutto inaspettato, superando una giustizia retributiva e proponendo un atteggiamento di solidarietà. I profeti come Amos e Michea, Isaia e Osea pongono un'attenzione del tutto particolare all'attuazione della giustizia accompagnata dalla solidarietà, filo conduttore dei loro libri. La giustizia non può crescere se non è accompagnata dalla solidarietà che conduce alla condivisione vera e concreta di quanto è necessario per vivere secondo la dignità umana. Vivere la solidarietà è anzitutto e fundamentalmente un dovere di giustizia.

Il tema della solidarietà, a partire dal Concilio Vaticano II, è proposto con insistenza nei documenti della dottrina sociale della Chiesa<sup>4</sup>. Esso ha una matrice essenzialmente giuridica e sociale, ma con evidenti risvolti etici. Sulla base del principio di solidarietà si „conferisce particolare risalto all'intrinseca socialità della persona umana, all'uguaglianza di tutti in dignità e diritti, al comune cammino degli uomini e dei popoli verso una sempre più convita unità”<sup>5</sup>.

Oggi la solidarietà deve essere applicata al mondo dell'economia, investire l'ambito familiare e il rapporto con gli immigrati, all'insegna della responsabilità, della giustizia e della carità<sup>6</sup>. Benedetto XVI, nella sua omelia del 31 dicembre 2008, ha evidenziato che nel tempo della crisi ci vuole più solidarietà per venire in aiuto specialmente alle persone e alle famiglie in più serie

<sup>3</sup> Il tema del contributo viene riletto secondo la prospettiva unitaria biblico-teologica degli scritti profetici dell'ottavo secolo avanti Cristo. Sulla categoria biblica di solidarietà propongo due opinioni. Secondo G. Maggioni (*Radici e figure bibliche della solidarietà*, La Rivista del Clero Italiano 70 (1989), p. 804–806) la Bibbia non possiede un'elaborazione sistematica o filosofica del concetto di solidarietà e propone un'idea ampia della categoria di solidarietà, a partire dalle „grandi azioni divine”, definite „grandi epifanie” della solidarietà di Dio: la creazione, l'esodo, l'incarnazione, la croce. Il secondo autore T. Federici (*Aspetti biblici della solidarietà*, Per la filosofia 7 (1990), p. 13) tenta di individuare le radici della „solidarietà biblica” intesa come espressione di appartenenza e di comunione tra Dio, l'umanità e il mondo creato. Secondo l'autore le radici solidaristiche vanno individuate per l'AT nelle categorie di vita creata e di immagine e somiglianza con il Creatore, che definiscono la condizione creaturale dell'uomo sulla terra, e nella coscienza di appartenenza al gruppo e al popolo, mediante l'alleanza, l'annuncio della salvezza e la pacificazione universale di tutte le nazioni. Cf. anche l'interessante lavoro di L. Alvarez Vêrdes (*Caminar en el Espiritu. El pensamiento ético de S. Pablo*, (Quaestiones Morales), Roma 2000) che traccia il rapporto tra solidarietà e dimensione etica nel pensiero di Paolo Apostolo; C. Vedovato, *Solidarietà*, in: L. Lorenzetti (ed.), *Dizionario di teologia della pace*, Bologna 1997, p. 837–839.

<sup>4</sup> Paolo VI, Lett. enc. *Populorum progressio* (26 marzo 1967), Acta Apostolicae Sedis 59 (1967); Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dicembre 1987), Acta Apostolicae Sedis 80 (1988); Benedetto XVI, Lett. enc. *Deus caritas est* (25 dicembre 2005), Acta Apostolicae Sedis 98 (2006).

<sup>5</sup> *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, Città del Vaticano 2004, p. 192.

<sup>6</sup> L'Osservatore Romano, giovedì 25 giugno 2009, p. 7.

difficoltà<sup>7</sup>. Come scrive il Papa nella sua ultima enciclica *Caritas in veritate*, 27: „[...] E’ importante inoltre evidenziare come la via solidaristica allo sviluppo dei Paesi poveri possa costituire un progetto di soluzione della crisi globale in atto, come uomini politici e responsabili di Istituzioni internazionali hanno negli ultimi tempi intuito” [...]<sup>8</sup>. E’ una sfida per cambiare in modo radicale una cultura e degli stili di vita costruiti sul consumismo.

### 1. Realtà e aspirazione alla giustizia

Il secolo ottavo a. C. fu caratterizzato da alcuni sconvolgimenti politici, che interessarono l’area della Siria-Palestina, quindi anche i due regni di Israele e Giuda. L’impero assiro aveva ormai allargato la sua influenza su questa area geografica. Nel 721 a. C. ebbe fine il regno di Israele con la distruzione della sua capitale Samaria e la conseguente deportazione degli abitanti. Anche il regno di Giuda si trovò sotto la dipendenza dall’Assiria, nonostante il re Sennacherib, dopo un assedio di due anni, non conquistò Gerusalemme ma lasciò inspiegabilmente questa città (2 Re 18-19). La situazione sociale era caratterizzata dal progressivo divario tra un gruppo ristretto di ricchi proprietari e commercianti, e una massa consistente di povera gente o comunque di piccoli proprietari, che vivevano del prodotto della terra, appena sufficiente per il mantenimento della famiglia. In questo contesto il diritto del povero veniva calpestato senza che nessuno intervenisse in sua difesa<sup>9</sup>. E’ in questa situazione di ingiustizia interna ai due regni di Israele e Giuda che prendono voce i primi profeti scrittori: Amos e Osea, Isaia e Michea.

Il libro di Amos tratta in modo particolare dei rapporti sociali in Israele. In esso, il profeta manifesta l’intreccio profondo tra giustizia e culto, rapporto con il prossimo e con Dio<sup>10</sup>. L’uno mette in discussione l’altro. L’idea di questo intreccio profondo e di interdipendenza tra giustizia e culto richiamano la stretta relazione tra i primi due comandamenti: l’amore di Dio e del prossimo. La giustizia viene affrontata in quanto manifestazione del rapporto di Israele con il suo Dio. Siamo dunque di fronte a un problema nettamente religioso, che riguarda la fede di Israele nella sua espressione concreta. In questo senso,

<sup>7</sup> Omelia di Sua Santità Benedetto XVI (Celebrazione dei vesperi e del Te Deum di ringraziamento per la fine dell’anno), Basilica Vaticana, mercoledì 31 dicembre 2008.

<sup>8</sup> Benedetto XVI, Lett. enc. *Caritas in veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, p. 40–41.

<sup>9</sup> Cf. R. Virgili dal Prà, *Ricchezza, potere, ingiustizia: la denuncia dei profeti*, Parola Spirito e Vita 42 (2000), p. 49–65; G. Boggio, *La profezia: parola rivolta al presente, fondata sul passato e aperta verso futuro*, Parola Spirito e Vita 41 (1999), p. 73–89.

<sup>10</sup> M. Meruzzi, *Introduzione al libro di Amos*, p. 18–26.

l'ingiustizia nei confronti dei poveri mette in discussione radicalmente l'elezione e l'alleanza. Lo dice Amos iniziando dal capitolo secondo, quando ripercorre la vicenda dell'esodo mostrando come Israele nell'ingiustizia verso i poveri, abbia rinnegato la sua stessa origine, quando fu salvato da Dio proprio perché era popolo debole e oppresso (Am 2, 6-16; cf. *Is* 5 il canto della vigna). Un altro punto singolare della critica di Amos sono le ingiustizie nei tribunali perché avvengono nel luogo riservato allo svolgimento della giustizia o per lo meno in uno dei luoghi privilegiati (Am 5, 7-12). Il profeta critica anche l'istituzione della schiavitù come sfruttamento e annullamento dell'uomo. Le norme che regolavano la schiavitù erano molto precise. Esse cercavano di evitare che un Israelita rendesse schiavo un altro israelita, perché in tal modo si sarebbe annullato il rapporto di fraternità e di uguaglianza davanti a Jahvè (Am 2, 7c). Nella società in cui viveva Amos c'era la totale dissoluzione di tutte queste norme. Un altro male che ha disintegrato in maniera notevole la comunità israelitica era lo sfruttamento economico che si manifestava nel truccare le bilance, nella diminuzione delle unità di misura, nel falsificare il peso e vendere la merce di seconda qualità come fosse di prima qualità (Am 7-9). Questi gravi problemi che c'erano nella società israelitica erano causati dalla distruzione del tessuto sociale.

Il profeta Osea ci conduce in Israele, nel regno del Nord, nel VIII sec. a. C. Siamo in un periodo caratterizzato dal contrasto tra una certa prosperità e una diffusa situazione di povertà e di disuguaglianza sociale. In quel tempo il potere ingiusto si trasforma in oppressione (Os 5, 13: 7, 11: 12, 2). L'amore per il potere e soprattutto la ricerca della ricchezza divengono una forma sottile di idolatria (Os 8, 14). Osea si è trovato di fronte a un popolo che, invece di seguire Dio d'Israele, Signore della storia, preferiva seguire Baal, divinità Cananea della natura e della fertilità. Egli denuncia un popolo che celebra un culto superficiale e che non si cura di conoscere veramente Dio (Os 4, 11-14: 6, 4-6)<sup>11</sup>.

Isaia, uno dei più noti profeti dell'VIII sec. a. C. parla dei ricchi che portano al tempio di Gerusalemme doni e offerte e celebrano la liturgia (Is 1, 10-15), ma nello stesso tempo vivono in un grande lusso sfrenato (Is 3, 18-23), accumulando ingiustamente case e campi (Is 5, 8-10) e partecipando ai più laudi banchetti (Is 5, 11-13). Egli parla anche dei poveri e abbandonati (Is 1, 17), degli sfruttati e oppressi (Is 3, 12-15), i quali perdono la proprietà a causa dei ricchi, con tacito consenso dei giudici (Is 5, 23: 10, 1-4). Isaia descrive la società dei suoi tempi usando il termine „prostituta” e „omicida” (Is 1, 21-23). E' una società nella quale sono spariti tutti i valori (Is 5, 20). Secondo Isaia le radici delle ingiustizie sociali si trovano nel cuore dell'uomo e nelle strutture sociali.

<sup>11</sup> L. Mazzinghi, *Editoriale*, Parole di vita 54 (2009), N. 1, p. 2.

Anche Michea, seppure con toni diversi, richiama il valore della pratica della giustizia (Mi 2, 1-2: 3, 1-4: 6, 9-12). Egli denuncia gli abusi e le ingiustizie nei vari strati della società identificando i responsabili dei mali sociali (Mi 3, 1. 9: 7, 2. 3. 6) tra i governanti, i principi e i giudici (Mi 3, 1. 9-11c: 7, 3), cioè i responsabili dell'amministrazione della giustizia locale e del buon funzionamento del regno (Mi 3, 1. 9) che abusano del potere d'ufficio allo scopo di guadagnare a spese del popolo. Michea critica anche la perversione esistente in città e si rivolge particolarmente contro Gerusalemme, la capitale del regno del Sud, che era costruita, secondo lui, sulla violenza e sul sangue (Mi 3, 10). Questa città rappresentava per lui, la trasposizione dei crimini commessi dai membri della società da lui criticati (Mi 3, 11). Oggetto delle critiche di Michea sono anche i sacerdoti ed i profeti che creavano delle false sicurezze nel popolo. Erano complici dei dirigenti statali nel permettere la corruzione tra la gente. Secondo Michea il caos regna anche nelle famiglie dove c'era disprezzo, diffidenza e sospetto. La vita senza Dio porta all'esagerato individualismo ed egoismo che, a loro volta, causano la rovina delle relazioni sociali e familiari nella comunità. Di fronte a tante ingiustizie il profeta Michea proclama la giustizia di Dio, della quale sa di essere rappresentante (Mi 3, 8). A conclusione della controversia contro Israele, la sentenza di Michea (6, 8) appare in linea con il messaggio di Amos e Isaia: „Uomo, ti è stato insegnato ciò che è buono e ciò che richiede il Signore da te: praticare la giustizia, amare la pietà, camminare umilmente con il tuo Dio”.

## 2. Modelli di solidarietà nel patrimonio religioso ebraico

Nonostante tutte le ingiustizie sociali che subiva il popolo eletto il sistema socio-religioso nel regno di Israele e di Giuda nell'VIII secolo a. C. portava in sé i segni di una profonda cultura legata all'idea della solidarietà del popolo, che si evidenzia nell'atteggiamento prescritto del sostegno e della protezione nei riguardi dei poveri, dell'istituzione dell'anno giubilare e di una legislazione sull'accoglienza e la pratica dell'ospitalità verso i forestieri. Nell'AT sono numerosi i testi legali e sapienziali che fanno riferimento ad atteggiamenti e prescrizioni riguardanti il dovere del sostegno socio-economico nei confronti dei poveri e di coloro che nella comunità ebraica erano considerati „senza dignità”<sup>12</sup>.

Il codice dell'alleanza (Es 20, 22-23, 33) affronta la situazione dei poveri e il dovere di difenderli e soccorrerli. In Es 22, 17-27 sono elencate le disposi-

<sup>12</sup> Preparando il tema della solidarietà nel patrimonio ebraico mi sono servito delle proposte elaborate da N.M. Loss, *Il tema della povertà nei libri storici e profetici dell'Antico Testamento*, in: G. Canfora (ed.), *Evangelizzare pauperibus. Atti della XXIV Settimana Biblica*, Brescia 1978, p. 47-106 e G. de Virgilio, *La teologia della solidarietà in Paolo. Contesti e forme della prassi caritativa nelle lettere ai Corinzi* (51 Supplementi alla Rivista Biblica), Bologna 2009, p. 31-32.



zioni morali e religiose che deve possedere l'ebreo osservante, tra le quali il divieto di molestare e opprimere il forestiero, di maltrattare la vedova e l'orfano, della cui difesa si fa garante Dio stesso, il divieto dell'usura e l'ordine di restituire alla sera il mantello preso in pegno dal prossimo, affinché costui abbia di che coprirsi durante la notte. In Es 23 l'argomento della povertà torna più volte connesso al tema dell'amministrazione della giustizia. Spicca la raccomandazione dell'imparzialità nel giudizio, il richiamo a non favorire neppure il debole (Es 23, 3) e più avanti a „non stravolgere il giudizio del povero nel suo processo” (Es 23, 6). Il caso è probabilmente quello dell'indigente che si rivolge a un giudice per avere giustizia; tale giudice è particolarmente esposto a lasciarsi attrarre dal dono del ricco (Es 23, 8). Nel codice è ripetuto il precetto di non opprimere il forestiero (Es 23, 9)<sup>13</sup>. Si fa anche obbligo di lasciare nei campi, durante l'anno sabbatico, il prodotto spontaneo che nasce spontaneo, sulle vigne e sugli ulivi a favore dei poveri e, quanto avanza ad essi, per gli animali della campagna (Es 23, 11). Analogamente il riposo settimanale del sabato deve aiutare animali e uomini a riposare dal lavoro (Es 23, 12). Tra le leggi che toccano direttamente le istituzioni culturali va evidenziata la disposizione espressa in Es 30, 11-16 dove viene stabilita l'uguaglianza senza eccezione del „tributo del censimento” per il „servizio della tenda del convegno”, tanto per il ricco che per il povero. Nelle disposizioni che riguardano le offerte imposte alle singole persone, le prescrizioni rituali contemplano la mitigazione delle esigenze nei riguardi dei meno abbienti, sia che si tratti di sacrifici di riparazione (Lv 5, 7-13), sia nel caso di sacrifici di purificazione (Lv 12, 8: 14, 21-31).

Anche nel “codice di santità” (Lv 17-26), caratterizzato dallo specifico clima religioso che invita la comunità intera alla santità, presentando l'unicità del Dio di Israele, si trovano diverse norme circa la protezione dei poveri e il dovere del sostegno. Ritroviamo la legge secondo cui nella mietitura e nella vendemmia ci si deve preoccupare di lasciare una parte del raccolto nei campi, affinché il povero e il forestiero possano usufruirne (Lv 19, 9-10: 23, 22); nello stesso contesto, sotto il precetto di non opprimere il prossimo e di non derubarlo, è evidenziata la sollecitudine di dare la paga al salariato (Lv 19, 13) e la raccomandazione di trattare equamente il ricco e l'indigente in giudizio.

Il tema del sostegno nei riguardi dei poveri è presente nel Deuteronomio, seppure in modo diverso, sia nei testi rievocati della teologia dell'esodo, sia più propriamente nelle prescrizioni legali<sup>14</sup>. In queste ultime, che ricalcano la legislazione precedente, c'è la disposizione secondo cui ogni terzo anno la decima è da destinare al levita, all'orfano e alla vedova (Dt 14, 28-29), e si ribadisce la

<sup>13</sup> G. Barbiero, *Lo straniero nel Codice dell'Alleanza e nel Codice di Santità: fra separazione e accoglienza*, Ricerche Storico Bibliche 8 (1996), p. 41-69.

<sup>14</sup> N.M. Loss, *Il tema della povertà nei libri storici e profetici dell'Antico Testamento*, p. 74.

legge della „remissione dei debiti” nell’anno sabbatico (Dt 15, 1-11). In questo contesto la prescrizione deuteronomica indica in modo chiaro il dovere della beneficenza verso il povero (Dt 15, 4. 7-11). Un altro gruppo di leggi ispirate al dovere della giustizia nei riguardi delle categorie deboli è raccolto in Dt 24. In questo capitolo vengono presi in considerazione il caso del prestito contro pegno che implica il dovere di restituire il mantello al termine della sua giornata lavorativa (Dt 24, 14-15), la sollecitudine per il giudizio a favore del forestiero e dell’orfano e la proibizione di prendere in pegno la veste della vedova (Dt 24, 17). Sempre in questo contesto viene ribadita la legge del raccolto e del diritto di spigolatura, motivata dal ricordo della schiavitù in Egitto (Dt 24, 22). In Dt 26, 1-11 è ripetuta e precisata la legge riguardante le decime del terzo anno. A suggello di tutti questi testi legati all’idea della solidarietà, della protezione dei deboli e dei derelitti, nell’elenco delle varie maledizioni in Dt 27, 19 appare una specifica menzione contro coloro che contravvengono al dovere di solidarietà e di giustizia: „Maledetto colui che stravolge il giudizio del forestiero, dell’orfano e della vedova”. Nel codice deuteronomistico si afferma che Dio è „il Signore dei signori, il Dio grande, forte e terribile che non usa parzialità e non accetta regali, rende giustizia all’orfano e alla vedova, ama il forestiero e gli dà pane e vestiti”. Questo modo di agire di Dio è il paradigma della giustizia nei confronti dei poveri: „Amate dunque il forestiero, perché anche voi foste forestieri nel paese d’Egitto” (Dt 10, 17-19).

Nei testi legali, c’è un’ulteriore sottolineatura della condizione dei poveri e dell’impegno di solidarietà nei loro riguardi, che è espressa attraverso la preghiera salmica e un ampio insegnamento sapienziale, nel quale si conferma la motivazione tradizionale dell’aiuto verso i bisognosi e si ammoniscono i ricchi e coloro che sfruttano la situazione di bisogno e di debolezza dei poveri<sup>15</sup>. Protagonisti di diverse composizioni salmiche sono quindi i poveri, le vedove, gli orfani, i forestieri, i malati e i bisognosi, presentati nel Salterio, in varie situazioni di sofferenza secondo una prospettiva prevalentemente religiosa, oltre che socio-economica (Sal 9, 14: 25, 16: 69, 30: 70, 6: 74, 19. 20 e Salmi 9, 13. 19: 12, 6: 14, 6: 18, 28: 22, 27: 25, 9: 35, 10: 37, 11: 76, 10: 140, 13)<sup>16</sup>. Anche in diversi testi sapienziali ritorna il motivo del povero oppresso a cui Dio fa giustizia (Pr 14, 31: 17, 5) e si ribadisce che colui che „fa la carità al povero” riceverà la ricompensa da Dio stesso per la sua buona azione (Pr 19, 17: 22, 9: 31, 20). Si afferma inoltre il dovere di „non opprimere il povero e il misero in tribunale” (Pr 22, 22), ma di rendere loro giustizia (Pr 31, 9; cf. anche Qo 5, 7: 9, 15; Sir 3, 29-4,4: 4, 5-10: 34, 18-22: 35, 1-2. 14; Sap 2, 10).

<sup>15</sup> R. Fabris, *La scelta dei poveri nella Bibbia*, Roma 1989, p. 132-137.

<sup>16</sup> I Salmi di supplica in cui il povero innalza la preghiera a Dio o è destinatario dell’intervento di Dio. Dio soccorre il povero che grida a lui.



Una stretta relazione tra giustizia, solidarietà verso i poveri e culto religioso è presente nel libro del Siracide (34, 18-22: 35, 1-2).

In questi codici vi sono leggi che tutelano il diritto dei poveri in Israele, perché Dio si fa garante della loro libertà e dignità nella comunità dell'alleanza.

Questi elementi ideali della rivelazione veterotestamentaria non solo costituiscono il quadro religioso di riferimento della tradizione ebraica, ma sono alla base di molteplici opere personali e istituzionali di soccorso verso i più svantaggiati. La motivazione che sta alla base della prassi solidaristica prescritta nei riguardi dei poveri e dei bisognosi è strettamente teologica e abbraccia due punti principali della fede israelitica: il monoteismo morale (l'unicità e la santità di Dio) e l'appartenenza reciproca del popolo e di Dio. Poiché alla base dell'insegnamento sapienziale sono il timore di Dio e la fedeltà alle tradizioni, la questione della protezione e della solidarietà nei riguardi dei bisognosi è in linea con le esigenze nella Torah, dove si raccomanda di assistere, come dovere di giustizia, tutti coloro che si trovano nella necessità.

La legislazione veterotestamentaria e la tradizione religiosa considerano la pratica del soccorso dei bisognosi un compito ineludibile del pio israelita. Ciascun ebreo è invitato a concorrere spontaneamente (Gb 22, 6: 29, 12: 31, 16) all'aiuto solidale, con il suo personale contributo, e a promuovere la corresponsabilità del sostegno verso gli indigenti nel contesto familiare e tribale. Questi insegnamenti della rivelazione veterotestamentaria costituiscono il terreno fecondo per una cultura della beneficenza e della solidarietà, dove nascono opere caritative di natura privata e forme istituzionali di soccorso nei riguardi degli svantaggiati quali: l'istituzione dell'anno sabbatico (Es 23, 10-11), la partecipazione gratuita ai frutti della terra (il diritto di spigolatura riservato ai nullatenenti: Lv 19, 9-10) e la prescrizione delle decime triennali a beneficio dei leviti, dei forestieri, degli orfani e delle vedove (Dt 14, 28-29).

### 3. Giustizia accompagnata dalla solidarietà

Nei testi profetici dell'VIII sec. a. C. il fenomeno della giustizia viene ripreso in modo notevole, sia per ampiezza, che per varietà di materiale evidenziando il contrasto tra un ristretto ceto ricco e la massa costituita da persone indigenti<sup>17</sup>. Tale situazione, denunciata dai profeti, crea profonde discriminazioni sociali e contraddice di fatto la fraternità comunitaria<sup>18</sup>. Così la condizio-

<sup>17</sup> Rispetto alla predicazione profetica, la riflessione sapienziale appare più moralistica e meno storica. La preoccupazione che emerge dai detti sapienziali circa i poveri mette in guardia contro i rischi della ricchezza, più che mostrare qual è la volontà di Dio, partendo dall'esodo o dall'alleanza.

<sup>18</sup> A. Spreafico, *Giustizia e carità: i testi profetici*, Euntes Docete 60 (2007) N. 1, p. 70.

ne subalterna dei ceti meno abbienti, lo stato di sofferenza e ingiustizia creato dai pochi ricchi che egemonizzano l'ambiente sociale, diventa un tema dominante della predicazione profetica, nella quale si auspica il superamento dello stato di violenza e di sopraffazione e il ristabilimento della pace sociale, secondo il modello della fraternità e della comune appartenenza al popolo di Dio. E' Dio stesso che si prende cura dei deboli e difende i poveri, chiedendo ai singoli e alla comunità eletta di attivarsi per sollevare la loro condizione. In un contesto di ingiustizia sociale il povero è dichiarato da Dio giusto, cioè oggetto della sua giustizia: Dio interverrà per liberarlo, come intervenne per salvare Israele dalla schiavitù dell'Egitto. La giustizia divina è un puro atto di grazia, è il suo intervento di amore gratuito e libero. La giustizia di Dio si manifesta nella liberazione dei figli di Israele dall'Egitto. Egli è „il Dio di Abramo, il Dio di Isacco e il Dio di Giacobbe” con i quali ha stretto un'alleanza eterna. Sullo sfondo di questo richiamo, nel rapporto di alleanza con Dio c'è l'esigenza di giustizia. Nell'alleanza con Israele, si manifesta sempre più chiaramente la volontà di Dio di un'alleanza universale con l'umanità intera. Con il suo intervento a favore degli oppressi in terra d'Egitto, il Signore è „giusto”, cioè fedele al suo impegno di alleanza. In altri termini la giustizia di Dio coincide con la libera scelta di essere solidale con gli oppressi e di liberali. I profeti denunciano l'ingiustizia come violazione dell'alleanza e dall'altra parte annunciano un futuro di giustizia accompagnata dalla solidarietà basata sulla fedeltà di Dio. La solidarietà è la dimensione positiva della giustizia nei confronti dei poveri e degli oppressi, ed è inseparabile dalla legalità intesa come rispetto e applicazione della legge sul modello dell'agire di Dio che rende giustizia ai poveri.

I poveri non sono solo considerati destinatari privilegiati della giustizia divina, ma parte integrante della comunità. Essere della stessa carne è una terminologia che indica l'appartenenza a una famiglia o a un popolo. Dopo la creazione della donna l'uomo dice: „Questa è carne della mia carne e osso delle mie ossa. La si chiamerà donna perché dall'uomo è stata tolta” (Gen 2, 23). Questa immagine indica appartenenza e uguaglianza.

I profeti si collegano a una tradizione presente anche nei testi legislativi in cui il Signore si erge a difesa del diritto del povero, ideale condiviso nel Vicino Oriente Antico e attuato dal re. In Es 22, 20-23 si legge: „Non molesterai lo straniero né l'opprimerai, perché voi foste stranieri nel paese d'Egitto. Non maltratterai la vedova o l'orfano. Se tu li maltratti, quando invocherà da me l'aiuto, io ascolterò il suo grido, la mia collera si accenderà e vi farò morire di spada: le vostre mogli saranno vedove e i vostri figli orfani”. Il grido è un atto giuridico, con il quale l'uomo si appella al tribunale divino. Se Dio ascolta il grido, significa che attua la giustizia. Si tratta di un'azione del tutto gratuita,

che intende affermare il diritto del povero al di là della codificazione legislativa. Nell'evoluzione culturale e religiosa della comunità ebraica emerge con chiarezza il dovere dell'aiuto ai deboli e agli indigenti. Tale dovere costituisce un tratto distintivo della Legge e della tradizione israelitica a tal punto che l'elemosina è considerata come uno strumento di espiazione dei peccati (Sir 3, 29: 29, 12: 40, 24). La Legge era un parametro etico capace di scavare un fossato tra il bene ed il male, con la quale l'uomo poteva difendersi dalla morte. L'aiuto sociale ai soggetti indigenti (le vedove, gli orfani, gli stranieri e le classi deboli in generale) era garantita da una serie di precetti e di consuetudini che appaiono ben consolidati nella tradizione veterotestamentaria. La beneficenza pubblica aveva un duplice ruolo: assicurare la continuità della prassi prescritta in difesa delle classi deboli e intervenire con provvedimenti a favore dei bisognosi, attraverso forme istituzionali stabili o, in casi di emergenza, con raccolte straordinarie di aiuti.

#### 4. Profezia contemporanea della restaurazione

A partire dalla metà del secolo XX, la storia europea è stata caratterizzata da un fortissimo movimento di protesta e di sete di liberazione. Esso è legato a un tipo di profezia singolare: l'anelito alla giustizia e alla libertà, e la protesta contro l'ingiustizia che impedisce la realizzazione dell'intento profetico. Progetto e protesta sono dunque i due tempi di questo movimento che ha messo in discussione situazioni consolidate da secoli e ha contestato direttamente anche la Chiesa e la religione in generale, quando il movimento da europeo è diventato mondiale. Vale a dire, un intervento diretto sugli avvenimenti della storia, in vista di un loro cambiamento, di una loro messa in discussione, per un futuro diverso e migliore. La profezia non è una curiosità del passato, ma un evento che ci riguarda e ci coinvolge.

La profezia è legata alla storia. Ebbene, proprio la rinnovata attenzione data alla storia ha sviluppato qualcosa di simile anche in ambiente cristiano e cattolico. Essa spinse gli studiosi cristiani a rivolgere la loro attenzione alla dimensione storica della fede. Profezia e storia, infatti, si richiamano a vicenda e costituiscono un binomio che non si può disgiungere<sup>19</sup>. Questo è dunque il primo grande apporto da prendere in giusta considerazione. Tutto ciò ha portato, come conseguenza, ad una comprensione diversa e più precisa della rivelazione stessa. Infatti, l'impostazione della teologia preconciliare insisteva molto sul corpo dottrinale come originalità della fede, intesa appunto come cosa

<sup>19</sup> G. Witaszek, *Moc słowa prorockiego (Jak rozumieć Pismo Święte 7)*, Lublin 1995, s. 306–317; idem, *Mysł społeczna proroków*, Lublin 1998, s. 21–24.

certamente vera, ma la riscoperta della dimensione storica della fede ha messo in luce il suo dinamismo, che si manifesta appunto come storia da vivere, come progetto da compiere, come prospettiva da seguire, come missione da portare a termine. E i vantaggi si sono visti subito. Se prima poteva risultare molto problematica una interazione tra fede e morale, trattandosi in pratica di corpi dottrinali che interessavano teoria e prassi, le cose cambiarono con questa nuova impostazione.

La profezia, così intesa oggi, non è una curiosità o un bene del passato, ma è realtà viva e vivace del nostro mondo cristiano e laico in genere. Infatti, la riscoperta della profezia è realtà che riguarda il mondo nella sua complessità. Intendiamo parlare soprattutto del mondo occidentale, quello influenzato dal cristianesimo. La dimensione profetica entra sostanzialmente nella visione dinamica di questo mondo, nella sua storia, nella prospettiva di un futuro. Ma è nella visione del futuro che si differenziano le prospettive. Nelle utopie secolari, infatti, il futuro è considerato come un domani che noi ci prepariamo con le nostre forze. Nella prospettiva cristiana invece il futuro è visto come un avvento, cioè come la venuta del Signore verso di noi, per portare a termine la storia. Certo, la venuta del Signore non è a senso unico, quasi che prescindesse da noi, ma è anche il „nostro andargli incontro”.

Tuttavia la qualità profetica della storia cristianamente intesa è data dalla sua prospettiva che va oltre la cronologia e si apre al mondo di Dio. Da qui il carattere certamente mistico di questa profezia, che non ha possibilità di esistenza e di sussistenza se non è suscitata dallo Spirito di Dio. Il profetismo rimane per tutto il corso della storia della Chiesa, il cuore inquieto del cristianesimo. Esso cerca di interpellare la società attraverso le sue intuizioni, le sue visioni, i suoi atti eccentrici. Esso incarna l'esigenza, l'utopia, il sogno. Un modo estremo di ricordare che il cristianesimo è perduto se cessa di essere il sale della terra.

Uno slancio profetico, anche se di senso ambiguo, ci aiuta a riprendere il grande tema della profezia, collocata nel quadro di una storia mondiale, senza avere la pretesa di essere l'unica voce né di avere il monopolio della saggezza. In tal caso, si sostituirebbe a Dio. Ma nessuno potrà negare che la visione cristiana della storia si inserisce a pieno diritto nelle proposte e nelle categorie che oggi sono diventate tipiche del nostro tempo. E così di questa nostra storia attuale fa parte, a pieno titolo, il Concilio Ecumenico Vaticano II. Non ci fermiamo al solo aspetto di avvenimento che ne ha fatto uno degli eventi più importanti del secolo XX ma al fatto che questo concilio costituisce una novità eccezionale, perché ha qualificato non soltanto la storia della Chiesa ma ha messo in luce e offerto alla comunità dei credenti aspetti della verità evangelica del tutto nuovi per i tempi moderni, anche se contenuti nell'evento fondante

della rivelazione biblica. Il Vaticano II ha presentato la Chiesa come realtà viva, non statica e ripiegata sul passato, anch'esso statico, ma rivolta al futuro, nel pieno impegno nel presente. Questo modo di vedere e di vivere la Chiesa ha dato un contributo notevole alla visione originale della fede cristiana e, in particolare, alla sua rivelazione storica di realtà che appunto si vive nel fluire del tempo e nello svolgimento di una storia che è anche di salvezza. Questo è il luogo della profezia e sa di riscoperta. Infatti, non stiamo presentando cose inedite ma ritessendo una tela che è antica quanto la storia della salvezza.

Se la profezia è storica e sempre usa linguaggi e assume configurazioni differenti nelle diverse situazioni storiche, culturali e geografiche, penso che oggi, nei nostri paesi e nelle nostre chiese, essa debba assumere la forma dell'invenzione del senso, vivendo e trasmettendo la fede come „cammino del senso”. Ciò che è in gioco è l'essenza stessa del cristianesimo che vive della promessa di Dio compiuta e rilanciata in Cristo, e dunque anche la ragione d'essere della chiesa che vive della memoria della passione, morte e risurrezione di Cristo come evento e promessa di salvezza per l'umanità. La profezia è divenuta ambito di esercizio retorico da parte di molti nella chiesa, ma non basta denunciare degli illeciti o delle situazioni di disonestà o di corruzione che appaiono nel sociale per essere costituiti profeti; il profeta media la Parola di Dio nel presente e oggi, forse, questa operazione pneumatica richiede un lavoro molto oscuro, non gridato, nutrito di silenzio, di ascolto, di attesa, di profondità, di interiorità perché questa Parola possa trovare terreno fecondo in una umanità accogliente e ben disposta. Se la profezia è anti-idolatrice, oggi noi vediamo idoli che richiedono lotta, ma che non susciteranno titoli di quotidiani, né l'attenzione dei mass-media; si tratta infatti di idoli che hanno il nome di individualismo, di narcisismo, di omologazione, di asservimento al tecnologico, che tra le loro manifestazioni comportano la tecnologizzazione dello spirituale. Il profeta apre il futuro, dà futuro all'oggi, suscita speranza. E chiede che, nel frattempo, si continui a domandare, a interrogare e a interrogarsi sul giorno e sulla notte, dunque sul senso del tempo, della storia e della vita, perché questa attività di riflessione e interrogazione non è estranea al movimento della conversione, del ritorno a Dio.

Ci troviamo agli inizi di un'impresa nuova, perché nuove e inedite sono le circostanze del vivere attuale. Se c'è un punto da mettere in rilievo, esso è dato dalla necessità e in qualche caso anche dalla presenza di uno spirito nuovo che anima i credenti. La missione profetica non è riservata a pochi spiriti eletti, che con la straordinarietà della loro azione svegliano i loro contemporanei e li richiamano a seguire la via del Vangelo. Oggi, sempre più, lo spirito profetico anima i credenti in quanto tali, favorendo soprattutto nei laici la ripresa vigorosa della loro dignità, del loro statuto cristiano e quindi del loro compito dentro e fuori la Chiesa. Sono

questi i fatti nuovi che hanno bisogno di ulteriori incentivi, ma che possono diventare i segnali di una ripresa cristiana in vista di un bene generale del mondo<sup>20</sup>.

## Conclusione

Auspichiamo che il presente lavoro, illuminato dalla testimonianza profetica, possa diventare criterio e forza per l'azione profetica. Campo di applicazione sono le molteplici situazioni, la ricchezza e la varietà degli eventi umani, che costituiscono il tessuto della vita ecclesiale. In questo contesto la profezia può rendere presente la forza della parola di Dio, che guida e orienta la storia verso il compimento della pasqua definitiva. Gli avvenimenti del secolo scorso hanno aperto nuovi orizzonti anche sul fronte della profezia. Essa trova certamente la sua ispirazione nella storia biblica e in particolare nella missione di Gesù, ma non termina lì. In altre parole, la profezia e chi la esercita non sono realtà e figure di una storia ormai conclusa e irripetibile perché tutto è stato detto, ma un punto fondamentale di una storia che ancora oggi continua a scrivere i suoi capitoli, svolgendoli nel flusso di fatti ed eventi che sono la sostanza della vita della Chiesa e dei credenti in essa. Il presente saggio si inserisce nell'esigenza di presentare il compito del profeta oggi, identificandolo con il cristiano che vive la sua appartenenza ecclesiale, avendo acquisito consapevolezza del suo battesimo nello Spirito. Un saggio, che fa sue le basi bibliche e cerca di attualizzarne il messaggio in relazione alla vita di oggi.

La difesa della dignità dei poveri e della vita contenuta nei testi profetici, apre una prospettiva che va oltre l'affermazione di una giustizia strettamente retributiva. Dio difende il diritto e la vita dei poveri al di là di quanto stabilito dalla legge positiva ed anche oltre ciò che i poveri stessi potrebbero avere meritato. In questo continuo richiamo a compiere la giustizia verso i poveri, si intravede il manifestarsi della grazia e della benevolenza divina, che non può agire con le stesse limitazioni o regole di quella dell'uomo.

Dall'analisi dell'ambiente anticotestamentario e del contesto del giudaismo palestinese come pure del messaggio profetico, emergono indicazioni utili circa il modello solidaristico presente nel patrimonio religioso ebraico. Si tratta di distribuire i beni in elemosina ai poveri per praticare la giustizia davanti a Dio ed evitare che la ricchezza diventi un bene definitivo<sup>21</sup>. La solidarietà non è da confondere con un atteggiamento di volontariato o con la filantropia.

<sup>20</sup> G. Baum, *La dimension politique du culte divin*, Revue Lumen Vitae 64 (2009) N. 3, p. 277-279.

<sup>21</sup> G. de Virgilio, *La novità della morale cristiana*, Parole di vita 6 (2006), p. 41-47; R. Fabris, *La scelta dei poveri nella Bibbia*, p. 134; G. Nervo, *Giustizia e pace si baceranno. Educare alla giustizia*, Padova 2009, p. 5-99.



La solidarietà trova la sua origine nell'essere tutti legati dallo stesso legame che unisce il genere umano. E la riprova è nel fatto che la solidarietà è uno dei valori sui quali si fondano le costituzioni dei paesi.

## KOMPLEMENTARNOŚĆ SPRAWIEDLIWOŚCI I SOLIDARNOŚCI. MYŚL PROROCKA VIII WIEKU PRZED CHR. A PROFETYZM WSPÓŁCZESNY (STRESZCZENIE)

Opracowanie koncentruje się na ukazaniu relacji pomiędzy sprawiedliwością a solidarnością widzianą przez pryzmat proroków VIII w. przed Chr., tj. Amosa, Ozeasza, Izajasza i Micheasza. Sprawiedliwość była najczęstszym motywem, którym zajmowali się prorocy. Miało to miejsce zwłaszcza w chwilach kryzysowych i podczas wielkich zmian historycznych w dziejach narodu wybranego. Słowo prorockie było niejako „prowokowane” przez określone sytuacje historyczne, które z kolei ukierunkowywały treściowo interwencje proroków. To wszystko uczyniło ich współuczestnikami historii powszechnej. Prorocy kładli szczególny nacisk na przywrócenie sprawiedliwości, wspieranej przez zasadę solidarności, która prowadzi do sprawiedliwego podziału tego wszystkiego, co jest konieczne do prowadzenia godnego życia. Bycie solidarnym jest podstawowym obowiązkiem sprawiedliwości. Zagadnienie solidarności, poczynawszy od Soboru Watykańskiego II, przewija się nieustannie w dokumentach nauczania społecznego Kościoła. Magisterium podkreśla równość wszystkich w zakresie godności i prawa do budowania wspólnego dobra ludzi i narodów. Dał temu wyraz Benedykt XVI w encyklice *Caritas in veritate*, podkreślając, że solidarność, pomagając w rozwoju ubogich krajów, może być drogą do rozwiązania globalnego kryzysu, który aktualnie ma miejsce w świecie. Solidarność jest wezwaniem do radykalnej zmiany sposobu i kultury stylu życia. Chodzi o taki kształt struktur, które gwarantowałyby podmiotowość człowieka i jego osobowy rozwój.

## COMPLEMENTARY NATURE OF JUSTICE AND SOLIDARITY PROPHETICAL THOUGHT IN THE VIII CENTURY BC VERSUS MODERN PROPHECY (SUMMARY)

The following essay brings into focus the relationship between justice and solidarity as it was seen by the prophets in the VIII century BC, that is Amos, Hosea, Isaiah and Micah. Justice belonged to their favourite themes. They would take it up especially at times of national crisis and great turmoil in the nation's history. They were being provoked, so to say, by particular historical situations, which would then give concrete direction to their intervention. All these made them to be the habitants of our world and participants of the history. The prophets stressed the importance of restoring justice, complemented by solidarity, in order to ensure just redistribution of basic life necessities. Solidarity is the fruit of justice. Beginning with the Second Vatican Council, this theme appears constantly in the Catholic Social Teaching. The Church never ceases to insist on the equal dignity of all people and their right to strive for the common good. In his encyclic *Caritas in veritate*, Benedict XVI says that solidarity in assisting less developed countries can prove to be the way to solve the global crisis besetting modern world. Solidarity calls for a radical change in the life style. It is about constructing such structures that would ensure preservation of human dignity and personal development of every man.