

LAVORO E PROPRIETA'

La legge romana stabiliva che lo schiavo poteva testimoniare in tribunale solo mediante tortura; non erano uomini, gli schiavi, ma solo bestiame da impiegare in massa nelle grandi tenute dei latifondisti o nelle manifatture. Non avevano sorte migliore gli schiavi di città, in balia di ogni capriccio dei loro padroni.

Erano molto diffuse anche le piccole imprese, specialmente quelle artigianali delle città, che potevano avere anche una conduzione familiare, ma a lavorare era soprattutto lo schiavo: zappaterra o insegnante, spaccapietre o gladiatore, era la sua fatica servile a fornire all'impero la propria fisionomia economica.

Grande proprietà e schiavitù sono i pilastri del sistema, i rapporti giuridici e sociali all'interno dei quali si organizza il lavoro: per capire questo, bisogna guardare quelli.

Il cristianesimo cresce, specialmente nelle città dove il "contagio" religioso è più facile; e un po' alla volta, riflettendo su quei rapporti e sul loro contrasto col nuovo messaggio di Gesù, sviluppa, coi Padri della Chiesa, un proprio pensiero sociale.

Perché i ricchi?

I "Padri apostolici", appartenenti cioè alla generazione che ha ascoltato l'insegnamento degli Apostoli, non si sono posti direttamente il problema della proprietà privata, non ci hanno lasciato dei principi che la vietano o che ne riconoscono la liceità. Nelle loro opere esortano di continuo alla reciproca carità, all'aiuto nei confronti dei bisognosi, condannano l'avarizia e raccomandano il distacco dalle ricchezze; si occupano insomma del comportamento di chi possiede e per questo è in grado di aiutare gli altri: non parlerebbero in questo modo, se fossero ostili per principio alla proprietà privata.

Del resto, nella comunità descritta da Luca, vicina, per molti aspetti, a quella dei Padri apostolici, non è obbligatorio cedere i propri beni; molti ne vendevano e mettevano a disposizione il ricavato, ma non possiamo dire che tutti facessero così. Anania e Saffira, che trattengono parte del denaro ottenuto vendendo un loro podere, sono duramente puniti, non perché si sono riservati parte del denaro, ma perché hanno mentito (1); e a chi, convertendosi, chiedeva cosa dovesse fare, Pietro non rispondeva di vendere i propri beni, ma di pentirsi e confessare i peccati (2). Dopo di che, spiegano i Padri, lo sforzo del convertito doveva essere rivolto a consolidare la sua nuova vita, dedicandosi soprattutto alla città divina della quale era entrato a far parte.

All'inizio del secondo secolo, Erma, scrittore cristiano

Nel quotidiano contatto con i rivolgimenti sociali che trasformano il mondo antico, i Padri della Chiesa danno inizio ad un pensiero sociale cristiano

I Padri della Chiesa insegnano che tutti i beni sono doni di Dio che ci arrivano attraverso il lavoro. Non c'è motivo dunque di disprezzare il lavoro, anche manuale, che è un dovere per tutti e va praticato come una virtù.

Foto di Hansruedi Dörig dal libro "Gli Inca"





del quale poco si conosce, nel suo "Il Pastore" spiega bene questo atteggiamento, raccomandando di non procurarsi più di quello che è necessario: «Invece di acquistare campi, liberate anime oppresse nella misura che ciascuno può; soccorrete le vedove e gli orfani, non dimenticatevi di loro; investite in questi campi e in queste case tutte le vostre ricchezze e i vostri beni ricevuti da Dio. Per questo infatti il padrone vi ha voluto ricchi, perché prestiate a lui questo servizio» (3). Secondo Erma dunque, le ricchezze ci sono perché vengano donate.

È un'idea comune anche agli scrittori successivi: «Come potremmo fare del bene al prossimo — si chiede per esempio Clemente Alessandrino — se tutti non possedessero nulla?» (4). Le ricchezze, secondo Giovanni Crisostomo e Cirillo di Gerusalemme, appartengono ad alcuni perché essi possano acquistare merito facendone parte agli altri (5).

La ricchezza in sé, secondo i Padri, intesa come disponibilità di beni in eccedenza sul bisogno personale, è un bene e viene da Dio; male è l'attaccamento ad essa. «Il superfluo dei ricchi — è il giudizio sferzante di Agostino — è il necessario dei poveri. Possedere del superfluo è quindi possedere il bene altrui» (6).

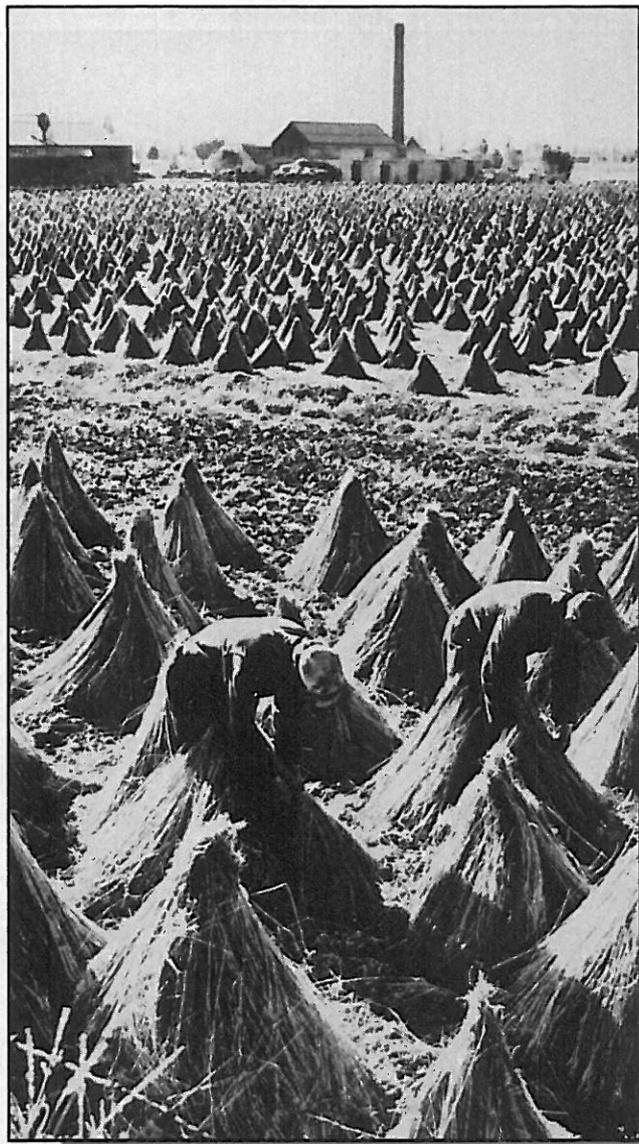
L'attaccamento al superfluo è la causa morale dell'usura, che molti Padri aspramente condannano; e in tempi di crisi economica e rivolgimenti sociali, l'avidità spinge ad impossessarsi dei beni dei profughi e dei disperati. Gregorio il Taumaturgo, vescovo di Neocesarea, vide queste cose con i suoi occhi, soprattutto quando patì la persecuzione di Decio; scacciò pubblicamente dalla Chiesa i rapaci: «Nessuno inganni se stesso — spiega il vescovo alla comunità —, come se si trattasse di cose trovate: neppure con ciò che si trova è lecito arricchirsi» (7).

Il "mio" e il "tuo"

Diversamente dai Padri apostolici, quelli del IV e V secolo si pronunciano esplicitamente sulla proprietà privata. Il loro giudizio è fortemente negativo. Già Lattanzio aveva parlato di un comunismo primitivo degli uomini, che avevano ricevuto da Dio la terra in comune, perché a nessuno mancasse ciò che era disponibile. Le cose cambiarono, secondo Lattanzio, quando gli uomini si allontanarono da Dio, provocando quella divisione in caste, attuata dai greci e dai romani, incompatibile con la giustizia cristiana, che vuole invece rendere uguali gli uomini, dato che sono venuti uguali in questo mondo (8).

Giovanni Crisostomo, successivamente, sostiene che la comunione dei beni è una regola sociale migliore della proprietà privata e solo essa è conforme a natura (9). Parole come "il mio" e "il tuo", prosegue il Padre, sono prive di senso: «Se chiamate vostra una casa, non avete detto niente» (10). Del resto, anche Ambrogio ribadisce: «La natura ha istituito un diritto comune; l'usurpazione lo ha reso privato». Secondo il vescovo di Milano, si può essere proprietari solo dei beni strettamente indispensabili, gli altri sono rubati al patrimonio comune (11).

Come interpretare l'insieme del pensiero dei Padri? Secondo Igino Giordani, per i Padri «è lecita una proprietà in senso relativo, relativo alle leggi di Dio e ai doveri verso la società, ma non nel senso della proprietà assoluta; bensì di possesso e cioè di gestione, o di uso, affidato particolarmente all'uno o all'altro, ma perché serva a tutti. Una proprietà sottratta al debito sociale è come una autorità non diretta al bene comune: è abusiva» (12).



La ricchezza, intesa come disponibilità di beni, è una cosa buona, ma ha senso solo se tutti ne partecipano. Secondo i Padri, chi trattiene per sé ciò che non gli serve lo ruba a chi ne ha bisogno.

Schiavitù e peccato

Il problema della proprietà privata ha la stessa radice di quello della schiavitù. I Padri infatti sostengono l'egualianza per natura di tutti gli uomini; solo le leggi umane fanno delle differenze. La schiavitù non corrisponde all'ordine naturale voluto da Dio, ma dipende dalla natura decaduta col peccato originale. E se questa natura è in qualche modo riparata dalla Redenzione, anche la schiavitù si può superare.

Ci si potrebbe aspettare che da questo complesso di idee i Padri ricavino un coerente programma di cambiamento sociale. E così solo in parte: infatti, se la causa

della schiavitù, come degli altri mali, è il peccato, il programma cristiano dei Padri cerca di eliminare il peccato, cioè la causa, e solo secondariamente tende al cambiamento della situazione sociale che ne è l'effetto, anche se cambiare bisogna, perché una situazione di ingiustizia facilita il peccato, generando un triste circolo vizioso.

Si segue insomma l'esempio di Paolo, che rimandò lo schiavo cristiano fuggito al suo padrone, pure cristiano, ricordando loro che davanti a Dio erano uguali e che il legame esteriore, formale, della schiavitù imposta dalle condizioni del tempo, doveva contenere il legame reale della reciproca carità. Diventa chiarissimo così un atteggiamento della Chiesa che potrebbe sembrare paradossale: infligge la scomunica a chi induce lo schiavo alla fuga e all'odio per il padrone; ma considera lecita, anzi doverosa, la fuga dello schiavo, se questi vuole sottrarsi ad una pretesa immorale del padrone o al tradimento della fede (13).

La rivoluzione nascosta

Un atteggiamento del genere, nonostante tutte le apparenze, produce un cambiamento sociale profondo. La prima a decollare è l'emancipazione morale. Prendiamo il caso di Agostino: a ogni padre di famiglia della sua diocesi insegna a comportarsi come un vescovo. Il padre è responsabile dell'insegnamento dei giusti principi alla propria moglie tanto quanto allo schiavo, che è stato riscattato da Cristo allo stesso prezzo del padrone (14). E il solito Giovanni Crisostomo ricorda che anche l'autorità del capo di casa va esercitata con la carità, la quale pone gli schiavi sullo stesso piano dei figli (15).

È inevitabile così che le leggi della Chiesa vengano a trovarsi prima o poi in contrasto con quelle dello Stato; il Diritto romano, ad esempio, non puniva il padrone che nel castigo eccedeva fino ad uccidere lo schiavo, mentre la Chiesa imponeva lunghe penitenze (16). La Chiesa, soprattutto, considera validi i matrimoni fra schiavi, che lo Stato non riconosce; essa combatte il concubinato di padroni e serve, che si conclude normalmente col ripudio della schiava da parte del padrone. Per la Chiesa la schiava è una donna, non una cosa.

L'emancipazione sociale dei gruppi più deboli cresce così in seno alle famiglie, quasi nascosta nelle case, svuotando sovente la schiavitù dei suoi crudi contenuti: le condizioni degli schiavi vengono addolcite e umanizzate nelle famiglie cristiane, ed è frequente il loro affrancamento, non solo come disposizione testamentaria (che toglie un certo valore morale al gesto: una volta morto, il padrone cosa se ne fa degli schiavi? Dovrebbe liberarli quando gli sono ancora utili), ma anche in occasione della conversione.

Senza contare che, a partire da Costantino, la legislazione dello Stato si apre all'influenza cristiana. Costantino, ad esempio, proibisce di dividere le famiglie degli schiavi, nel caso di vendita o eredità. Ma, soprattutto, conferisce alla Chiesa la facoltà di emancipare gli schiavi, riconoscendo di diritto quanto già avvenuto di fatto; era sufficiente cioè una dichiarazione dei padroni in chiesa, alla presenza del vescovo e del popolo, che veniva assumendo così, nella Chiesa, una dignità di testimone e garante ben diversa dal ruolo impostogli nella società

civile a colpi di "pane e circo": «Volutamente — spiega Giordani —, la Chiesa eleva le classi umili, le più numerose, da lei chiamate la parte eletta, benché composta di gente che tutto l'anno ha freddo, ha fame, manca di tutto, soggetta a pene d'ogni sorta. L'intensa vita in comune, che dalla preghiera a Dio passava all'esecuzione dei precetti della carità verso i fratelli, plasmava una nuova coscienza sociale, come effusione della vita religiosa. La Chiesa sapeva bene che la sua rieducazione allargava il conflitto dal terreno religioso-politico a quello sociale, inevitabilmente, una volta che la coscienza nuova dei reietti non poteva non reagire sull'ambiente con una propulsione costante e risoluta» (17).

Il lavoro è sacro

Nella Chiesa dei primi secoli si continua ad usare il linguaggio del lavoro per parlare delle cose di Dio, proseguendo un atteggiamento che era stato di Gesù e della cultura ebraica prima di lui. Giovanni Crisostomo si serve dell'agricoltura per spiegare l'economia della salvezza e viceversa, in uno scambio continuo di immagini tra il religioso e il campestre, che finisce per sacralizzare l'attività umana. Per questo Padre infatti, come per altri, il lavoro è una vera e propria opera spirituale (18).

Invece, gran parte della società nella quale il cristianesimo si espande nutrive un viscerale disprezzo per il lavoro manuale e in generale per tutte le attività volte al mantenimento materiale quotidiano.

Questo era l'ambiente. Niente di strano allora se Celso, colto e pagano, non accettava l'autorità del primo Gesù che capitava, un individuo, come egli lo descrive, «nato in un villaggio giudaico, da madre indigena, povera e operaia» (19). Nella sua mentalità aristocratica, la condizione operaia di Gesù era di per sé disonorevole; e Celso calca la mano, ironizzando sul mestiere di Gesù e sul legno della croce.

Ciò che più mandava in bestia un pagano-tipo come Cecilio, era che gente rozza e senza studi, anziché limitarsi a morire di lavoro, discutesse del senso della vita e dei massimi problemi; che anche le "donnette", in forza della dignità conferita loro dal cristianesimo, si dedicassero a pensieri che Cecilio riteneva unicamente di propria pertinenza. «Peraltro — sostiene Giordani — l'accusa che i pagani muovevano ai cristiani d'aver radunato la feccia delle classi sociali, derivava forse, ancor più che dalla composizione dell'ecclesia, dalle cure d'assistenza e d'istruzione, e dalla dignità inusitata che si dava ai poveri, alle donne e ai bambini» (20). La Chiesa, cosciente del profondo legame esistente fra individuo e comunità, metteva già in pratica quello che verrà chiamato "principio di solidarietà", attirandosi addosso la persecuzione spietata di chi voleva difendere anzitutto gli interessi della propria classe.

Antonio Maria Baggio

1) At. 5, 1-11; 2) At. 2, 37-38; 3) Erma, Il Pastore; 4) Clemente Alessandrino, Quale è il ricco che si salverà?, 11-16. Questo, come la maggior parte dei passi dei Padri, è citato nella traduzione di La Teologia dei Padri, 5 voll., Città Nuova; 5) Giovanni Crisostomo, Omelie sulle statue, 2, 6-8; Cirillo di Gerusalemme, Catechesi battesimali, 8, 6-7; 6) Agostino, Commento ai Salmi, CXLII, 12; 7) Gregorio il Taumaturgo, Lettera canonica, 2-4; 8) Lattanzio, Istruzione divina, V, 5-15; 9) Giovanni Crisostomo, Omelie sulla prima lettera a Timoteo, 12; 10) id. Omelie sulla prima lettera ai Corinzi, 10; 11) Ambrogio, I doveri, I, 28, 132; e Nabul Iesraelita I, 4; 12) Giordani, Il messaggio sociale del cristianesimo, Città Nuova, p. 899; 13) Concilium Gangrense, can. 3; 14) Agostino, Discorsi, 94; 15) Giovanni Crisostomo, Omelie sul Genesi, 6, 2; 16) Concilio di Elvira, can. 5; 17) I. Giordani, op. cit., p. 769; 18) Omelie sulla seconda lettera ai Corinzi, 15, 4; Omelie sulla prima lettera ai Tessalonicesi, 6, 1; 19) Origene, Contro Celso, I, 28; 20) I. Giordani, op. cit., p. 768.