

Lupi Filippo

1. La sapienza e il sapiente; Giacomo come percorso sapienziale di etica cristiana.

Il rapporto tra sapienza e opere in Gc 3,13 è il punto di partenza del presente lavoro che vuole essere l'inizio di un cammino, con spunti per una ricerca che da molti studiosi è stata suggerita e poi non realizzata appieno.¹

Giacomo non si riferisce mai alla sapienza come ad una realtà “personificata”; essa è solo un dono, e non ha un'attività propria. Affrontiamo la nostra indagine proprio a partire dall'identità della sapienza che è “mostrata” al mondo tramite il comportamento del saggio/maestro (tramite le opere di fede o la fede operosa nel Signore “della gloria”) in un clima di mitezza, e che esige da parte del saggio/maestro anche un'opera di purificazione, una risposta adeguata al dono ricevuto (3,13).

Le caratteristiche della sapienza sono riassunte nell'elogio contenuto in 3,17-18 ed hanno come connotazione principale lo scaturire da Dio quale dono (cf. Sap 7,7; 8,21; 9,4.10), oltre all'avere una dimensione “politica”. Al centro di tali caratteristiche troviamo “misericordia” e “frutti buoni”. La misericordia è la caratteristica di Dio che prevale sul giudizio (2,13) e tale affermazione chiude la riflessione sul rapporto tra Legge e giudizio, sul nostro “dire e fare” contro la Legge, operando favoritismi “nella” fede (2,1-13). I frutti buoni sono i doni che Dio elargisce a chi chiede il dono della sapienza e che non si lascia tentare di attribuire a Dio l'origine dei mali (1,5.13-18). Il frutto della pace (3,18) rimanda anche all'immagine del frutto della terra, atteso con pazienza e fiducia nella potenza della preghiera (5,7.18), ed è quanto di buono ha da donare la sapienza.

La sapienza “dall'alto” è descritta in contrapposizione ad un'altra sapienza (terrestre, psichica e demoniaca). L'antitesi è anche posta con gli effetti dell'uso incontrollato della lingua (3,8) e da un tale confronto sono richiamate la situazione dell'uomo e le sue scelte (1,8). Da una parte, abbiamo l'analisi della realtà dell'uomo e del ruolo che egli vuole rivestire nella comunità (maestro/saggio 3,1.13), dall'altra abbiamo la sapienza che rimanda a Dio, ma solo in modo indiretto². La sapienza è così il dono che rende capaci di guardare in modo critico ciò che viviamo. Essa ci offre l'intelligenza (ἐπιστήμη) di discernere ciò che è conforme alla fede da ciò che distrugge la vita, ciò che porta alla morte (3,8; 1,15; cf. Pro 7,1-27).

Il comportamento del saggio/maestro in questo contesto ha un valore di mediazione tra ciò che Dio dona e l'umanità. Ecco, probabilmente, la grande novità della lettera di Giacomo riguardo al dono della sapienza. Non è la sapienza ad avere il ruolo di mediatrice, ma il cristiano. La mediazione è data dalle opere del saggio/maestro che sceglie di vivere secondo il dono della sapienza.

* Il presente lavoro costituisce lo sviluppo della tesi di Licenza in Teologia dal titolo: *Spunti per un'etica sapienziale cristiana a partire da Gc 3,13*.

¹ Sulla teologia e sull'etica di Giacomo cf. A. CHESTER E R. P. MARTIN, *La teologia delle lettere di Giacomo Pietro e Giuda*, Brescia 1998; cf. anche R. FABRIS, *La legge della libertà in Giacomo*, Paideia 1987; R. FABRIS, “La ‘sapienza che viene dall'alto’ e la ‘legge della libertà’ in Giacomo”, in *Sapienza e Torah*, Atti della XXIX Settimana Biblica dell'ABI, Bologna 1987, 153-163; sulla prospettiva sapienziale cf. R. SIMON, *Une éthique de la Sagesse. Commentaire de l'épître de Jacques*, Paris 1961, che è forse il primo a porla in risalto legandola alla struttura della lettera; sull'etica del NT: cf. W. SCHRAGE, *Etica del Nuovo Testamento*, Brescia 1999, G. SEGALLA, *Introduzione all'etica biblica del Nuovo Testamento*, Brescia 1989.

² Cf. ad es. Pr 10,11ss. Nella sezione più antica del libro dei Proverbi (10,1-22,16) ci sono soltanto 55 proverbi riguardanti il Signore. Cf. G. VON RAD, *La sapienza in Israele*, Genova 2000⁵, 60-67.

za, e non dalla sapienza stessa che si manifesta nel creato o nella storia e si rapporta con l'umanità come una realtà "personificata": la "Signora Sapienza" (come ad esempio in Pr 8).

Nel considerare l'elogio della sapienza si può evidenziare il passaggio da una dimensione etica (la sapienza *pura*: 3,17, dimensione orizzontale) a una dimensione salvifica (la *giustizia*: 3,18, dimensione verticale). È questo passaggio che giustifica anche lo spostamento della funzione di mediazione dalla sapienza al saggio/maestro. Il credente che chiede a Dio il dono della sapienza, una volta accolto il dono (*seminato in lui*: 1,21; *il bel nome invocato su di lui*: 2,7), è trasformato a immagine del dono ricevuto ed è chiamato a restituire a Dio ciò che da Dio ha ricevuto per mezzo delle opere (3,13: ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς). E le opere hanno un profondo legame con la Parola/Legge e con la fede/giustificazione. Senza le opere, la Parola/Legge non è vita, non apre all'accoglienza del Regno, e la fede è incapace di giustificare l'uomo, il quale rimane "vuoto" (2,20). La sapienza è un dono che trova la sua origine in Dio e solo in Dio, ma non è vista come una realtà che direttamente mette in relazione Dio e gli uomini. D'altra parte tale dono, una volta ricevuto, non è acquisito per sempre, ma è da chiedere/accogliere continuamente³, soprattutto nel tempo della prova, nel tempo che esige di restare fedeli alla Parola di verità (1,18), alla Legge di libertà (1,25): nel tempo della testimonianza.

Le opere del saggio/maestro sono il frutto della fede, e tali opere trovano la loro origine in Dio per mezzo del dono della sapienza, ma sono anche la risposta dell'uomo che con mitezza (1,21; 3,13) si lascia trasformare dalla sapienza/Parola.

Seguiremo adesso lo sviluppo interno della lettera, con una attenzione in particolare alla sua struttura letteraria; non entreremo in questioni direttamente esegetiche, se non quando strettamente necessario;⁴ il nostro obiettivo è, infatti, provare a rileggere l'intera lettera a partire dal legame che abbiamo evidenziato tra sapienza, fede, opere e Parola/Legge. Ci proponiamo di scoprire qual è nella lettera il ruolo della sapienza e se esso può essere considerato come centro unificatore – sia letterario che tematico – della lettera stessa.

2. Gc 1,1-12.

La lettera si apre con mittente, professione di fede, destinatari e i saluti il tutto in un unico versetto.

Seguono i vv. 2-12 incentrati sul tema delle prove/prova da vivere nella perseveranza (ὑπομονή). È invito a vivere le prove nella gioia (v. 2) perchè esse sono la possibilità di essere perfetti e completi (v. 4). Ed è la perseveranza a compiere l'opera perfetta della fede proprio nel momento in cui siamo provati (v. 3). Segue un secondo invito a chiedere il dono della sapienza nella fede (v. 5), senza dubitare (v. 6), perchè possa essere portata a termine l'opera perfetta della fede. Si ha così una prima constatazione circa la situazione dell'essere umano: è di animo doppio (δίψυχος: dimensione antropologica) e instabile in tutte le sue vie (dimensione etica, v. 8). Segue una apparente digressione sul tema della povertà (vv. 9-11), ma il macarismo del v. 12,

³ Gc 1,5 αἰτέτω: è un imperativo presente che indica il perdurare della richiesta.

⁴ Rimandiamo ai principali commentari che abbiamo utilizzato: R. Fabris, *Lettera di Giacomo. Introduzione, versione, commento*, Bologna 2004; L.T. JOHNSON, *The letter of James*, Anchor Bible 37a, New York 1995; F. MUSSNER, *La lettera di Giacomo*, Brescia 1970; G. MARCONI, *Lettera di Giacomo. Traduzione e commento*, Roma 1990; R. SIMON, *Une éthique de la Sagesse. Commentaire de l'épître de Jacques*, Paris 1961; U. VANNI, *Lettere di Pietro Giacomo e Giuda*, in Nuovissima Versione della Bibbia 44, Cinisello Balsamo 1984⁴; G.C. BOTTINI, *Giacomo e la sua lettera. Una introduzione*, Jerusalem 2000. Sulla struttura letteraria cf. J.O. TUÑÍ – X. ALEGRE, *Scritti giovannei e lettere cattoliche*, Brescia 1997, 243-247, dove le varie proposte di struttura della lettera e di genere letterario sono presentate in modo sintetico; per un'analisi più dettagliata dei vari tentativi di lettura globale della lettera si veda T. KOT, *La fede, via della vita. Composizione e interpretazione della Lettera di Giacomo*, Bologna 2003, 5-27; nell'ottica del presente lavoro cf. in particolare L. MAZZINGHI, "La lettera di Giacomo", in A. PITTA – F. DALLA VECCHIA, *La Bibbia. Parola di Dio scritta per noi*, Casale Monferrato 1995, 2987-3002.

riprendendo i termini del primo invito⁵, ci spinge a vedere nella ricchezza la prova da superare nella perseveranza. L'opera di Dio che innalza il "tapino" e umilia il ricco diviene la beatitudine dell'uomo che è diventato provato e che è il destinatario della promessa della corona della vita.

Da notare che i vv. 8.12 rivestono un'importanza particolare per l'antropologia che soggiace al discorso di Giacomo. L'essere umano è debole e incapace di vivere secondo il dono della sapienza, ma anche è chiamato alla felicità del vivere con perseveranza amando Dio. Così l'amore di Dio diventa sinonimo di fede, o meglio la fede si manifesta nell'amore *per* Dio e nella fiducia che la richiesta del dono della sapienza troverà risposta e culminerà nel dono della corona della vita⁶ (dimensione escatologica).

Il ruolo della sapienza in Gc 1,1-12.

Soffermiamoci in particolare su 1,5-8 dove Giacomo invita a domandare il dono della sapienza. Nel contesto immediato, tale invito scaturisce dalla riflessione iniziale sull'esigenza di perseverare nelle prove per essere perfetti e completi (1,4). Infatti "se qualcuno manca di sapienza, la domandi a Dio" (1,5). Il legame tra i due versetti è dato anche dalla ripetizione del verbo *λείπω*; si ha così il passaggio dalla perseveranza all'opera perfetta, e dall'opera perfetta della perseveranza alla nostra perfezione, e infine dalla perfezione al dono della sapienza. Nel capitolo terzo si ha una progressione simile; si parte infatti dalla possibilità di essere perfetti perchè non si "inciampa nel parlare" (3,2bc) per giungere al rimprovero di non far uscire dalla stessa bocca benedizione a Dio e maledizione agli uomini (3,9-10a), e infine alla richiesta di vivere solo del dono della sapienza (3,13).

Questa progressione che accomuna quattro ambiti della vita di fede (perseveranza, opere, perfezione e sapienza): non può essere casuale ed è significativo il fatto che nella seconda parte del primo capitolo si indichi il fondamento della vita cristiana nel dono della Parola, nel secondo capitolo si approfondisca il rapporto tra fede e opere, nel capitolo terzo il rapporto tra perfezione e sapienza e nel capitolo quinto ritorni una riflessione sulla perseveranza che diventa pazienza (*μακροθυμία*).

Fermandoci ancora su 1,5-8, va evidenziato che il dono della sapienza da una parte è ciò che manca per essere perfetti (e Dio non si chiude alla richiesta di tale dono), dall'altra esige di non dubitare in niente. Giacomo pone come possibile ostacolo del domandare la mancanza di semplicità (*ἀπλῶς*) e il "rimproverare" o "insultare" (*ὀνειδίζοντος*). Non lo dice direttamente, ma richiamando le caratteristiche del donatore, sposta l'attenzione del lettore sulle paure che scaturiscono nel domandare, i dubbi della fede. Segue infatti la riflessione sull'origine del domandare; questa è la fede priva di dubbi. Per illustrare il dubbio usa l'esempio dell'onda, immagine di chi non ha alcun punto fermo, che porta all'affermazione che l'uomo è "con due anime" (*δίψυχος*) e "instabile in tutte le sue vie" (1,8).

Queste considerazioni ci riportano all'attenzione il rapporto tra fede e sapienza con l'aggiunta della riflessione antropologica finale. Il termine *δίψυχος* all'interno della lettera si trova di nuovo solo in 4,8 dove si invita a "rendere puri" (*ἀγνίσαι*) i cuori. Come non notare che questo verbo poco usato⁷ ha la stessa etimologia della prima caratteristica della sapienza, la quale è anzitutto *ἀγνή*? Il termine *ἀκατάστατος*, d'altra parte, è una delle caratteristiche della lingua indomabile (3,8). Si ha così il parallelo tra le vie dell'uomo (le sue scelte: cf. Sal 1) che sono sballottate qua e là dal dubbio, e la lingua che non ha dove riposare, perchè incontrollabile.

Segue l'apparente digressione sull'importanza del povero e del ricco nell'economia della sal-

⁵ Al v. 12 abbiamo *ὑπομένει πειρασμόν δόκιμος* e ai vv. 2-3 troviamo *πειρασμοῖς δοκίμιον ὑπομονήν*. Da notare che si passa dal sostantivo *ὑπομονήν* (v. 3) al verbo *ὑπομένει* (v. 12), dall'astrazione alla concretezza del vivere una virtù.

⁶ Cf. G. MARCONI, *Narrare l'etica. Gli esempi nelle lettere di Giacomo, Pietro e Giuda*, Milano 2004, 29-35.

⁷ Presente nel NT solo in Gv 11,55; At 21,24.26; 24,18; 1Pt 1,22; 1Gv 3,3.

vezza⁸. Il confronto tra ricchi e poveri è esempio dell'opera di Dio nella nostra vita. La conclusione al v. 12 ci riconduce all'inizio della sezione, e il legame con il brano posto alla nostra attenzione avviene per mezzo del verbo λήμψεται (1,7.12). L'uomo che dubita nella fede non riceverà il dono della sapienza, mentre l'uomo che persevera nella prova riceverà la corona della vita. Così i vv. 2-12 sono da considerare un'unica sezione che apre non solo la lettera ma anche tutti i temi trattati in seguito. La dimensione della prova, delle opere, della perfezione, della sapienza, della fede, dell'interiorità (o della scelta: "instabile in tutte le sue vie"), della ricchezza, dell'attesa futura, dell'amore sono riprese nel seguito della lettera e approfondite.

3. Gc 1,13-18.

I vv. 13-18 sviluppano la dimensione della prova/tentazione. Giacomo cerca di mostrare come l'essere umano possa giungere, tramite la prova/tentazione, a una "perfezione" di morte (v. 15) e non di amore a Dio. La prova (πειρασμός: v. 12) acquista una connotazione solo negativa e diventa un "essere tentati" (πειράζω)⁹. Alla radice della tentazione sta la *brama* (ἐπιθυμία: v. 14)¹⁰ che concepisce e partorisce il peccato, avendo trascinato e adescato l'essere umano, e il peccato genera (ἀποκύει) morte. Contrapposto a quest'itinerario di morte è la dimensione di ogni dono buono e di ogni regalo perfetto che giungono dall'alto (v. 17), dal Padre che ci ha voluto *generare* (βουληθεὶς ἀπεκύησεν) con la parola di verità (v. 18). La brama dell'essere umano quindi genera morte, mentre la volontà del Padre genera noi quale primizia della creazione.

4. Gc 1,19-27.

Con i vv. 19-27 si ha un nuovo ampliamento circa la possibilità di lasciarci generare dalla parola di verità per vivere una religione pura e immacolata presso il Padre. La riflessione prende avvio dall'invito ad ascoltare il fratello (v. 19), quale possibilità concreta di accogliere la parola "seminata" (v. 21). Tale accoglienza è da fare "in mitezza" (ἐν πραύτητι) assieme a un'ascesi di spoliatura d'ogni ostacolo che impedisce di vivere la giustizia di Dio (il mondo). È nel *fare* che la fede mostra il proprio volto (vv. 23-24) ed è la strada per vivere la beatitudine del perseverare nella prova (v. 25). Le opere sono da legare strettamente all'ascolto se non si vuole che "l'ascolto" inganni noi stessi spingendoci a dimenticare quanto abbiamo ascoltato.

In 1,25 si ha l'espressione ποιητής ἔργου che alla lettera suona "esecutore d'opera"; in Rm 2,13 abbiamo un'espressione simile, ποιηταὶ νόμου, che troviamo anche in Gc 4,11. Sebbene il contesto sia diverso, nel NT l'uso del termine ποιητής¹¹ è raro e le affinità tematiche tra le due pericopi lascia pensare che si tratti di una stessa tradizione usata in contesti diversi dai due autori. In Giacomo il termine è usato in 1,22 (ποιηταὶ λόγου), 1,23 e infine in 4,11 (ποιητής νόμου). Sia Paolo che Giacomo concludono che occorre essere concretamente impegnati nel "fare" ciò che si è ascoltato dalla Parola di Dio per non essere semplici ascoltatori o giudici della Legge. L'opera così è intimamente legata anche alla Parola/Legge. L'opera perfetta della perseveranza in ogni sorta di prove è l'opera della Parola/Legge, ma chi è mancante di sapienza (1,5) non può fare tale opera.

In 1,25, inoltre, c'è un altro termine, ποιήσις, "*produzione*", che deriva anch'esso dal verbo

⁸ Giacomo ci offre il confronto tra ricchi e poveri in tutta la lettera eccetto (non a caso) che nel capitolo terzo.

⁹ Di nuovo abbiamo il passaggio dal sostantivo al verbo, che qui mi pare indichi il passaggio dalla situazione concreta alla riflessione su quanto è vissuto.

¹⁰ Si noti che in 5,7-10 si usa il verbo μακροθυμέω e il sostantivo μακροθυμία. Si passa dalla "brama" ἐπιθυμία, dal porre il "cuore su" qualcosa, al "cuore grande" cioè alla dimensione di accoglienza. In altre parole, si passa da un movimento che ci porta a impossessarsi di qualcosa o qualcuno a un atteggiamento di accoglienza.

¹¹ Oltre che nella lettera di Giacomo ποιητής è presente solo in Rm 2,13 e in At 17,28 dove però ha il senso di "poeta". Nella LXX c'è un'unica occorrenza in 1Mac 2,67. Cf. H. BALZ – G. SCHNEIDER, ποιητής, in *Dizionario Esegético del Nuovo Testamento*, ed. it. a cura di O. Soffritti, Brescia 1998, II, 1033.

ποιέω e che merita la nostra attenzione. Non tanto perchè è un *hapax* neotestamentario, ma perchè è un'ulteriore sottolineatura del *fare* nella dimensione del risultato e non dell'intenzione o delle motivazioni. Il macarismo così risiede nell'opera compiuta, nel risultato che scaturisce nel fare la Legge ascoltata e accolta. L'esecutore è beato nella sua produzione proprio perchè continua in questo modo l'opera iniziata da Dio con la creazione/salvezza, lo imita e lo rivela al mondo in ciò che fa.

Proseguiamo la riflessione sul senso dei vv. 19-27 dove la "Parola di verità" ora è vista come "Legge perfetta, quella della libertà": la libertà è manifestazione della perfezione di vivere la giustizia di Dio, e Dio si china su orfani e vedove nella loro afflizione. Se qualcuno pensa che religione sia solo ascolto e non "opera" di ascolto e di amore "operoso" nei confronti del fratello, vive una religiosità inutile. Il controllo della lingua così diventa simbolo del vivere relazioni d'amore all'insegna dell'ascolto e del fare la Parola di Dio¹².

L'ira nei confronti dei fratelli non può scaturire dalla Parola di verità e dalla Parola "seminata" in noi per volontà del Padre (sono questi i doni e i regali che giungono dall'alto?). La Parola che può salvare le nostre anime (1,21) ha bisogno di opere, quelle opere che rendono perfetta la perseveranza, e la felicità della perseveranza (1,12) si manifesta nel fare "l'opera" (ποιητῆς ἔργου 1,25) "ascoltata".

Gli ultimi due versetti (vv. 26-27) sembrano essere slegati da quanto precede, ma debbono essere letti come sintesi di quanto detto e preparazione alla riflessione successiva sui favoritismi e sul ruolo delle opere. La religione pura e immacolata è l'accogliere la Parola di verità, "impiantata", perfetta e di libertà, e fare "opera" di fede come fa Dio: "piegandosi su orfani e vedove nella loro afflizione" (1,27). Il favorire la "veste" del ricco (2,3) invece è giudicare senza misericordia e trasgredire la Legge. Il dire la fede e non "operare" quanto si dice è il segno di non riuscire a tenere a freno la lingua e quindi di pensare di essere religiosi "dicendo: andate in pace" (2,16), ma così inganniamo il nostro cuore, ed è religione inutile.

5. Gc 2,1-13.

Il secondo capitolo inizia con un altro invito che ha per oggetto i favoritismi (l'accogliere il volto/persona) i quali non possono essere vissuti nella fede nel Signore Gesù "glorioso" (v. 1). La "gloria" che spetta solo al Signore Gesù non può essere attribuita agli uomini, tanto meno ai ricchi. "Favoritismo" qui ha valore solo negativo, infatti il "favorire"¹³ è trasgredire la Legge (v. 9). La Legge a sua volta rimanda al Regno e all'amore del prossimo (v. 5.8). Nei vv. 2-4 è dato un esempio sul diverso atteggiamento dei cristiani riuniti in assemblea (di culto?) nei confronti della "veste" del ricco o del povero. L'esempio si chiude con una domanda retorica circa il giudicare in modo malvagio, il farsi giudici.

Con il v. 5 si ha l'invito ad ascoltare quanto Dio ha fatto: egli ha scelto i poveri "per" il mondo (cioè: secondo il giudizio del mondo) perchè ricchi nella fede ed eredi del Regno promesso a coloro che amano Dio. Non fare quanto Dio ha fatto è disonorare il povero ed è gettarsi nelle mani di chi fa il male ai fratelli e a Dio (vv. 6-7). Se invece la Legge "regale" (amare il prossimo come se stessi) è portata a compimento, facciamo il bene e non viviamo come trasgressori della Legge (vv. 8-11). Nella conclusione, Giacomo stigmatizza coloro che parlano e fanno così prendendo a pretesto la Legge della libertà, senza rendersi conto che il giudizio da parte di Dio è vicino (v. 12). Si ha quindi lo stupendo v. 13 con una duplice affermazione: il giudizio di Dio è conforme a quanto è stato fatto da noi, e la misericordia trionfa sul giudizio. In altre parole "la Legge di li-

¹² Sullo sfondo di questa logica della fede nella dimensione del fare e dell'ascoltare c'è probabilmente l'esperienza dell'alleanza sul Sinai (Es 24,7^{LXX}: ποιήσομεν καὶ ἀκουσόμεθα: stranamente la LXX usa questa stessa formula anche in Es 19,8; 24,3 dove il TM ha solo *na' "seh*).

¹³ Notare ancora il passaggio dal sostantivo al verbo come in 1,3.12. Sotto accusa è lo stile di vita della comunità e del singolo, e non un singolo episodio di favoritismo.

bertà” se non è vissuta secondo la “Legge regale”, ovvero di misericordia, ci chiude ad ogni possibile futuro di salvezza e di vita.

Questa prima parte del capitolo sembra essere un approfondimento di cosa sia “la prova della ricchezza” (1,9-12), e quale sia il fondamento del vivere secondo la Legge (1,18.21). La Parola “seminata” da Dio (per generarci quale primizia della creazione), per essere accolta, ha bisogno di essere portata a perfezione attraverso l’amore al prossimo. Il farsi giudici senza misericordia, pensando che la Parola seminata è Legge di libertà nel giudicare, non è imitare Dio, ma sostituirsi a lui, è farsi “come” Dio. “La Legge perfetta quella della libertà” è ascoltare e rendere onore al povero scelto da Dio perchè ricco di fede ed erede del Regno. La contraddizione della scelta della ricchezza è evidente nell’atteggiamento di oppressione e di bestemmia dei ricchi. Così fondamento della Legge è l’agire di Dio, e fondamento dell’agire del cristiano è la “Parola di verità” che ci ha generati. Ma per vivere tale Parola “seminata” in noi occorre il dono della sapienza, perchè solo la sapienza opera la perfezione della perseveranza nel momento della tentazione.

6. Gc 2,14-26.

Il capitolo prosegue analizzando la connessione tra fede e opere, o meglio analizza che cosa rende la fede viva, efficace e capace di salvezza. La riflessione scaturisce da due domande retoriche (v. 14) e dall’esempio dei fratelli nel bisogno con domanda retorica conclusiva (vv. 15-16).

Nel v. 17 si ha la prima constatazione: “la fede è morta in se stessa se non ha le opere”. Da ciò scaturisce un dialogo con le opinioni del lettore circa il ruolo delle opere e di come queste mostrano una fede che non sia solo il riconoscere l’esistenza di Dio (v. 18-19). Un’altra domanda retorica apre l’ultima riflessione sulle figure bibliche di Abramo e Raab che sono rese giuste non solo dalla fede ma anche dalle opere che “con-operano” con la fede e che portano a compimento la fede (vv. 20-25). Nel v. 26 è la bellissima conclusione con il paragone tra corpo e spirito da una parte, e fede e opere dall’altra, dove le opere sembrano essere paragonate allo spirito e non al corpo: “la fede senza opere è morta”.

La vitalità della fede quindi non risiede nella contrapposizione tra fede e opere, ma nella loro coesistenza nelle scelte quotidiane. Separare la fede dalle opere porta solo ad una situazione “infernale”, di incapacità ad accogliere la giustificazione da parte di Dio, alla morte della fede stessa. La vita cristiana che scaturisce dall’ascolto della parola, cresce e giunge a perfezione con l’opera di fede: la Parola ascoltata e la Parola eseguita non possono essere in opposizione, poiché l’una illumina e vive dell’altra.

Il ruolo della sapienza in Gc 2.

Riprendiamo la nostra indagine sul ruolo della sapienza dividendo il secondo capitolo in due sezioni: da una parte “il fare e il dire” (2,12) non conforme alla legge regale, dall’altra “il dire” la propria fede senza “il fare” le opere della fede (2,14).

Nella prima parte (2,1-13) sia il dire che il fare non sono secondo la logica della fede (2,12), perchè i poveri sono ricchi “nella” fede (2,5) e perfezionare la Legge regale è amare il prossimo come se stessi (2,8), mentre preferire la “veste” del ricco è disonorare il povero e giudicare la Legge (2,6.9). Il riconoscere nel prossimo solo il ricco, e non, secondo lo stile di Dio, riconoscervi coloro che Dio ha eletto e che il mondo ritiene poveri, è un non vivere la fede nel Signore Gesù Cristo “della gloria”. In questo contesto non c’è certo il linguaggio sapienziale, ma in 2,4 abbiamo un’espressione (κριταὶ διαλογισμῶν πονηρῶν) che difficilmente si coglie in tutto il suo valore senza ricorrere alla riflessione sapienziale in particolare del libro della Sapienza.

In Sap 7 non solo ricorre lo stesso termine (7,20: διαλογισμός), ma si contrappone la conoscenza presunta degli empi alla conoscenza che giunge dal dono della sapienza. L’uomo mortale, col dono della sapienza, è reso capace di riconoscere e svelare i ragionamenti perversi di chi chiede un suo giudizio (cf. 1Re 3,16-28). Inoltre i libri sapienziali si occupano anche dell’oppressione del

povero che dunque non è tema solo profetico (cf. ad es. Pr 14,31). Il contesto in Giacomo è diverso, ma identica è la conclusione: il giudizio e la divisione che scaturisce dal preferire la “veste” del ricco a quella del povero è assecondare i ragionamenti malvagi di chi si fa giudice al posto di Dio, di chi condivide il giudizio del mondo. Solo la sapienza rende capaci di conoscere i pensieri nascosti del cuore dell’uomo¹⁴, e di vivere la Legge regale. Inoltre l’uso del verbo τέλειω (2,8) richiama alla mente del lettore quanto è già stato detto circa la perfezione e il domandare con fede il dono della sapienza.

Infine la dimensione escatologica che in 1,2-12 chiude la sezione, anche in questa prima parte del secondo capitolo diviene il criterio che dovrebbe far desistere dal “dire e fare così” (2,12). Si ha quindi il passaggio dall’uomo che si fa giudice dai ragionamenti malvagi, al giudizio che viene da Dio e che si rivela essere solo di misericordia. Accogliere e vivere il giudizio di Dio vince in noi la tentazione di farsi giudici.

Nella seconda parte (2,14-26) il dire è secondo la logica della fede, ma il fare (le opere) non corrisponde a quanto detto. La dimensione del fare come “opere” era già stata introdotta nella prima sezione in 2,9 usando il verbo ἐργάζομαι¹⁵, ora abbonda il termine ἔργον che in tutta la lettera ricorre quindici volte di cui dodici volte in questa sezione, due nel primo capitolo (vv. 4,25) e una volta in 3,13.

Al v. 22 è da notare che fede, opere e perfezione sono profondamente legate: “la fede fu resa perfetta (ἐτελειώθη) dalle opere”. L’opera perfetta della perseveranza richiede il dono della sapienza, il dono della sapienza richiede la fede e la fede ha bisogno delle opere per essere resa perfetta. Nel momento della prova emerge tutto il dinamismo della fede e se manca il dono della sapienza non è possibile fare l’opera perfetta della perseveranza che è il fare secondo la fede che professiamo.

Un’ultima sottolineatura riguarda i vv. 21.23.24 dove la dimensione di salvezza del v. 14 diviene “giustificazione”: la fede non ha il potere di salvare perchè non è secondo la giustizia di Dio. Il compiersi della Parola di Dio è nel fare (v. 23) e la giustizia è il “frutto seminato” in coloro che operano la pace (3,18), giustizia che in Dio diviene clemenza (Sap 12,18) ed è clemenza anche in coloro che accolgono il dono della sapienza (3,17).

7. Gc 3.

Il capitolo terzo costituisce il centro letterario e tematico della lettera e l’inizio di un nuovo sviluppo nella dimensione della conversione, delle scelte morali.

Il capitolo si apre con un imperativo rivolto alla comunità perché non siano in troppi a diventare διδάσκαλοι, *maestri*¹⁶, perché sarà grande il giudizio che riceveranno. Il giudizio riguarda l’inciampare in molte cose e in particolare nella parola. L’uso della lingua (vv. 5.6.8), infatti, manifesta chi è l’uomo perfetto, ponendo l’attenzione sulla dimensione dell’insegnamento, ma anche sulla dimensione della comunicazione, della relazione con gli altri. Sullo sfondo sembra esserci l’insegnamento di Gesù che troviamo in Matteo: “Non fatevi chiamare rabbì perché uno solo è il vostro maestro” (Mt 23,8). In Matteo, inoltre, abbiamo una serie di detti che collegano in-

¹⁴ Cf. Sap 7,21; Mt 15,19; Mc 7,21; Lc 2,35; 6,8; 9,47.

¹⁵ In Gc 1,3 abbiamo κατεργάζεται verbo composto derivante da ἐργάζομαι che lega fede e perseveranza nella stessa dinamica assieme a perfezione (1,4) e sapienza (1,5).

¹⁶ Ad essi si associa anche Giacomo. Ma questa informazione non aiuta ad identificare chi sia l’autore della lettera. L’aggettivo plurale πολλοί, unito al sostantivo διδάσκαλοι, che alla lettera suona “(non) molti maestri (diventate)”, può essere interpretato anche come avverbio di tempo («in ogni momento») o modale («in ogni circostanza»); cf. R. FABRIS, *Lettera di Giacomo*, 223. Condivido con Fabris l’interpretazione dell’invito come il non voler moltiplicare il numero di coloro che si comportano come “maestri”. I “maestri”, come anche il “saggio/assennato” di 3,13, non sono descritti nel loro ruolo all’interno della comunità. Sembra piuttosto che Giacomo usi il titolo di “maestro” per indicare un atteggiamento di alcuni membri della comunità.

teriorità e parola (Mt 12,34-37; 15,10-11.17-20). Infine, sembra esservi un'allusione al tentativo da parte dei farisei di far inciampare Gesù nella parola (Mt 22,15). La parola, infatti, rivela il mondo interiore di chi parla, ed è il veicolo per entrare in rapporto con colui che ha pronunciato tali parole.

Il capitolo prosegue (v. 2) con una constatazione che nasce dall'esperienza: "Tutti inciampiamo in molte cose"¹⁷. Il versetto termina con un'affermazione che prepara l'elogio della sapienza: "Se uno non manca nel parlare, è un uomo perfetto". L'affermazione del v. 2 viene sviluppata con esempi (vv. 3-6) tratti dal bagaglio culturale greco-romano dell'epoca¹⁸. In un primo tempo l'accento è posto sulla possibilità di essere perfetti e quindi di tenere a freno la lingua. La natura dell'uomo ha in sé la possibilità di essere perfetta, ma poiché nell'uomo c'è anche l'inclinazione al male, questa possibilità può essere frustrata. Come il cavallo può esser reso obbediente (πείθεσθαι) con i morsi (χαλινούς) così che noi conduciamo (μετάγομεν) tutto il suo corpo, così l'uomo può tener a freno (χαλιναγωγῆσαι) tutto il corpo per mezzo della lingua ed essere quindi perfetto (τέλειος).

In un secondo tempo, giocando sul paragone tra "piccolo strumento" e "grande effetto", l'interesse si sposta sulle conseguenze disastrose della lingua se guidata dall'inclinazione al male. Come le navi sono guidate (μετάγεται) da un piccolissimo remo dove vuole (βούλεται)¹⁹ l'inclinazione dell'anima, o istinto (ὁρμή) del pilota e come un piccolo fuoco incendia un grande bosco, così la piccola lingua (microcosmo di iniquità) si vanta di grandi cose e infiamma tutta la vita ed è infiammata dalla Geenna.

Dalla possibilità d'essere perfetti, perché si conduce la vita secondo sapienza (donata dall'alto e che ritorna in alto: 3,17.13), si passa al mistero di un'altra sapienza (terrestre, psichica e demoniaca: 3,15) che guida le nostre parole e azioni: l'ingiustizia, la Geenna.

Gli esempi si collocano all'interno di una discussione filosofica circa la possibilità dell'uomo d'essere felice e "perfetto", agendo in modo "adeguato" alla propria natura. Il riferimento più palese è alla filosofia platonica per l'allusione all'immagine del carro trainato da cavalli²⁰. Inoltre l'analisi della terminologia usata porta a considerare il rapporto con la psicologia stoica e l'idea stoica di inclinazione dell'anima (ὁρμή)²¹ che si sviluppa nel concetto di 'attrazione' (οἰκείωσις)²² e che è alla base di tutto l'impianto etico dello stoicismo. Per lo stoicismo l'uomo è mosso dall'inclinazione dell'anima, la quale appartiene alla sua natura. Che cosa sia tale inclinazione è il punto discusso dai filosofi stoici²³.

Dopo l'analisi della realtà con esempi tratti dalla cultura greco-romana, l'autore si confronta

¹⁷ Cf. FABRIS, *La lettera di Giacomo*, 224, nota n. 14. Questa affermazione è stata ripresa da tre concili: cf. DS 229 [15° (al. 16°) Sinodo di Cartagine, *De gratia*, 1° maggio 418, can. 7]; 1549 [Concilio di Trento, *Decretum de iustificatione*, cap. 16, 13 gennaio 1547]; e *Lumen Gentium* 40. In questi testi Gc 3,2 è usato per introdurre il mistero della grazia, eppure nei manuali di teologia o di commento al Concilio Vaticano II, non ho trovato uno studio sulla lettera di Giacomo, né il verso è mai citato dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*.

¹⁸ Cf. FABRIS, *Lettera di Giacomo*, 226-235; MARCONI, *Narrare l'etica*, 68-81.

¹⁹ In Gc 1,18 indica l'azione di Dio che rigenera per mezzo della Parola di verità.

²⁰ Platone, *Fedro*, 246a-249b.

²¹ "E come le membra che ci sono state date si presentano tali da sembrare che ci siano state date per un certo sistema di vita, così, l'inclinazione dell'anima che in greci chiamano ὁρμή sembra che ci sia stata data non per condurre un qualsiasi genere di vita, ma per un ben determinato sistema di vita; e così la ragione, la ragione che ha raggiunto la sua perfezione." Cicerone, *De finibus*, IV, 39. Citazione trascritta senza modifiche da G. REALE, *Storia della filosofia antica*, Milano 1996⁹, III, 390.

²² Traducibile anche con "approvazione": è la tendenza a conciliarsi con le cose che sono conformi alla propria essenza. Cf. Per l'analisi della psicologia stoica antica e cinica cf. M. Pohlenz, *La stoa. Storia di un movimento spirituale*, 2 voll., Firenze 1967, 457ss; REALE, *Storia della filosofia*, III, 390-391.

²³ Per uno sguardo sintetico della psicologia stoica antica e cinica cf. REALE, *Storia della filosofia antica*, V, 225-230 alle voci *psicologia* e *psyché*.

anche con la Parola di Dio (vv. 7-10a)²⁴, citando implicitamente Gen 1,26 e 9,2ss. Dio ci ha creato per la pace, e il dominio sul creato è all'insegna del custodire (secondo l'immagine del pastore e non del mercenario, cf. Gen 1,26.28). La lingua sfugge a questo controllo: "nessuno" può domare la lingua se non Dio stesso. Essa mostra la sua instabilità, ed il proprio veleno, nel benedire Dio e maledire allo stesso tempo i fratelli che sono fatti ad immagine di Dio²⁵.

Gesù, invece, chiede ai suoi discepoli di benedire sempre (cf. Mt 5,44 e Lc 6,27-28). Giacomo non cita esplicitamente l'invito di Gesù, rimanda al "principio", come Gesù stesso ha fatto riguardo al libello del ripudio (cf. Mt 19,3ss e par.). Citando implicitamente anche Gen 9, Giacomo sembra inoltre affermare che non si tratta solo dell'ordine della creazione scritto nella natura dell'essere umano, ma anche dell'ordine dell'alleanza che fin dall'inizio Dio ha pensato di stabilire con il suo popolo. La possibilità di controllare la lingua nasce dall'intervento di Dio, non solo perché ne è il creatore, ma anche per il suo essere presente nella storia come Salvatore. Senza l'intervento di Dio ogni sforzo umano (cf. la concezione dello stoicismo) è destinato a fallire, sebbene la possibilità d'essere perfetti sia scritta nella natura dell'uomo.

Con Gc 3,10b si ha il passaggio dal fondamento razionale e scritturistico della necessità di chiedere il dono della sapienza, al contenuto di tale dono²⁶. Infatti nei vv. 11-12 l'autore di nuovo prende a prestito dal bagaglio biblico sapienziale e greco-romano²⁷ per chiudere il tema dell'uso della lingua e introdurre il tema dell'impossibilità che la sapienza abbia due "volti". Così la fine della sezione sull'uso della lingua dà lo spunto per aprire la sezione relativa all'elogio della sapienza.

Il v. 13 apre la seconda sezione del capitolo (vv. 13-18) e pone in modo definitivo i termini della questione. Ciò che è importante è il dono della sapienza e non il sapiente, il quale è tale non per ragionamento, ma solo grazie al puro dono che viene dall'alto. Ritorna al riguardo la logica di Gc 2,18: le opere del sapiente sono la visibilità del dono della sapienza; così come l'annuncio del Regno di Dio: l'anima della sapienza è l'uso della lingua.

La dimostrazione dell'affermazione precedente parte dalla considerazione della situazione della comunità cristiana cui si rivolge Giacomo (v. 14); nel v. 15 l'autore descrive i "frutti" di tale situazione. La sapienza che non viene dall'alto è terrestre (ἐπίγειος), psichica (ψυχική) e demoniaca (δαμονιώδης). Dove nel termine 'terrestre' si ha una totale contrapposizione con il 'discendere dall'alto' della sapienza divina, nel termine 'psichica' mi sembra esserci allusione anche alla dottrina biblica e giudaica della doppia inclinazione dell'uomo (δύψυχος)²⁸, e nel vocabolo "demoniaca" l'eco del *daimonion* che guida la vita di Socrate²⁹ e soprattutto il riferimento alla Geenna di 3,6.

Nel v. 16 si chiude l'analisi della sapienza che non discende dall'alto richiamando gli effetti e le opere che essa produce. Ed è questo richiamo ad evidenziare il dono della sapienza che discende dall'alto. Tale dono è l'unico "farmaco" che può vincere la situazione di gelosie e faziosità presenti nella comunità cristiana, e renderci capaci di controllare la causa di tali faziosità: la lingua.

L'elogio della sapienza (vv. 17-18) inizia con l'indicazione che la sapienza è "prima di tutto pura" e si conclude con il riferimento alla "giustizia", e lo spostamento di significato appare interes-

²⁴ L'uso diversificato di ἀνὴρ (v.2) e ἄνθρωπος (v. 8.9) indica, a mio avviso, il diverso tono del discorso: prima filosofico (vv. 3-6) e poi biblico (vv. 7-10a, sebbene non manchino contatti con il mondo greco-romano). Infatti la conclusione dei primi esempi con il riferimento alla Geenna (v. 6) sposta l'attenzione del lettore a una dimensione più biblica. Per i riferimenti biblici cf. FABRIS, *Lettera di Giacomo*, 230-240.

²⁵ In 2,14-17 si ha la stessa contraddizione tra il dire la fede e il non fare secondo la fede.

²⁶ Da un punto di vista stilistico ritorna un'esortazione rivolta direttamente ai fratelli e la ripetizione del verbo γίνομαι.

²⁷ Cf. FABRIS, *Lettera di Giacomo*, 240-243.

²⁸ Cf. Sir 15,11-20.

²⁹ Cf. PLATONE, *Apologia di Socrate*, 31 c-d. Per una presentazione sintetica di cosa sia per Socrate il *daimonion* vd. REALE, *Storia della filosofia antica*, I, 346-352.

sante. Si passa da un sapore squisitamente etico (“pura”), ad un entrare in pieno nel progetto di salvezza di Dio (“giustizia”). Il comportamento del saggio è un lasciarsi trasformare, dalla volontà di Dio, in visibilità della sua clemenza e arrendevolezza, che si traduce in opere di misericordia e in frutti buoni, perché il dono della sapienza ha reso l’assennato capace di non cedere alla faziosità e alla gelosia, e di vivere la vita di Dio senza dubbi e senza doverla imitare, recitare.

Il ruolo della sapienza in Gc 3.

Notiamo come prima di tutto vi sia in Gc 3 l’esortazione iniziale ai maestri motivata di nuovo dalla dimensione del giudizio di Dio come avviene nel capitolo secondo riguardo al favoritismo. Il tema è annunciato nella dimensione del “parlare” (ἐν λόγῳ: 3,2) e non della lingua, introdotta successivamente quale elemento di comparazione. Nella sezione sulla sapienza c’è una seconda motivazione che di nuovo rimanda alla dimensione del giudizio (3,18). Infine in 3,14 la dimensione del parlare è ripresa nell’espressione “mentire contro la verità”, e che al lettore richiama quanto detto circa la Parola di verità in 1,18.

Dopo aver considerato il dire e il fare che non è secondo la fede (2,12), il fare che non corrisponde al dire della fede (2,14), si ha qui un’analisi del perché il dire sfugga al controllo del fedele (il maestro/saggio) e soprattutto si indica l’unica strada percorribile perché il fare sia secondo la giustizia di Dio e non secondo la brama del nostro cuore: il dono della sapienza che discende dall’alto. La pace quale caratteristica del rapporto con Dio, con i fratelli e con se stessi diviene il termine riassuntivo e il nuovo punto di riferimento per gli ulteriori sviluppi dei due capitoli che seguono.

8. Gc 4,1-12.

Una domanda rivolta agli ascoltatori, sull’origine delle guerre e delle battaglie, introduce il quarto capitolo; l’autore afferma (sempre con una domanda) che i piaceri (ἡδονῶν) sono l’origine delle guerre e delle battaglie che si svolgono dentro di noi e fra noi (v. 1). Nei vv. 2-3, attraverso la tecnica del concatenamento, si coglie nella “domanda di disperdere” il manifestarsi della malvagità dei piaceri.

Con i vv. 4-7, attraverso un’ulteriore iniziale domanda³⁰ si sposta l’attenzione sul rapporto con Dio. L’idolatria (*adultere*)³¹, il farsi amici del mondo, il non resistere al diavolo, è diventare nemici di Dio e non riconoscere la verità della sua Parola. La conseguenza (vv. 8-10) è l’invito a fare un’opera di purificazione e umiliazione per giungere alla gioia che solo Dio può donare e che non risiede nello spendere per i piaceri. Da notare che al v. 8 ritorna il termine δίψυχος (1,8); anche il verbo αἰτέω dei v. 2.3 è presente solo in 1,5.6. Il domandare in 1,5-6 riguarda il dono della sapienza (per essere completi e perfetti), mentre qui il domandare segue la logica del “disperdere”. Il non avere, il non poter ottenere, il non ricevere e il non pregare (domandare) trovano la propria “perfezione” nello spendere per i piaceri. L’uomo che “chiede” dubitando (1,6) è l’uomo che spende per i piaceri (4,3): per non seguire l’inclinazione verso l’essere infiammati dalla Geenna (3,6) occorre il dono della sapienza, dono che rende capaci di “umiliarsi al cospetto di Dio” (4,10).

I vv. 11-12 segnano il passaggio dal rapporto con Dio (4,1-10) al rapporto con i fratelli (4,13-5,6) combinando insieme la riflessione sul giudicare di 2,1-13 e l’uso della lingua di 3,1-12. Lo sparlare (calunniare) o il giudicare il fratello è giudicare la Legge, ma uno solo è il legislatore e giudice e lui solo può salvare o perdere³². La domanda finale apre ad una nuova riflessione sui

³⁰ Riguardo allo stile della lettera, che ha molti elementi della diatriba, cf. MUSSNER, *La lettera di Giacomo*, 49-51.

³¹ *Adultere*: riferimento all’infedeltà all’alleanza secondo il linguaggio profetico (cf. Os 3,1; Ez 16,38; 23,45; Mt 12,39; 16,4; Mc 8,28). Cf. FABRIS, *Lettera di Giacomo*, 277-279. L’uso del termine al femminile è singolare, tanto che alcuni codici maiuscoli (ad es. il Sinaitico corretto) aggiungono anche il vocabolo al maschile.

³² Il verbo ἀπόλλυμι ritorna solo in 1,11 ed è il fiore che perisce, immagine del ricco che appassisce nei suoi affari.

ricchi: “tu chi sei per giudicare il prossimo?”.

9. Gc 4,13-5,6.

La sezione di Gc 4,13-5,6 è composta di due quadri che si aprono con la stessa espressione: Ἄγε νῦν. Il primo quadro (4,13-17) è rivolto a coloro che progettano il proprio futuro senza tener conto che il futuro è nelle mani di Dio. Inoltre questo progettare diventa solo un vantarsi dicendo enormità sul proprio conto (ἀλαζονείαις) alle quali Giacomo contrappone la logica del fare il bene che si è visto e che si continua a vedere (εἰδóτι). Il futuro non può essere conosciuto e noi siamo solo di passaggio come il vapore che si vede per un po' e poi scompare³³. Il gloriarsi dei propri progetti è malvagio e il non fare ora il bene è peccato.

Nel secondo quadro (5,1-6) Giacomo si rivolge ai ricchi invitandoli alla conversione per non tesauroizzare per gli ultimi giorni (v. 3). I ricchi così sono coloro che progettano di commerciare senza tener conto che il futuro è nelle mani di Dio. La loro conversione passa attraverso il riconoscere che nel presente li sovrastano (ἐπερχόμεναις) le sciagure poiché nel passato è iniziato l'imputridirsi (σέσηπεν) e l'arrugginirsi (κατίωται) delle ricchezze così che nel futuro la stessa ruggine divorerà (φάγεται) le loro carni e sarà testimone delle loro scelte. In altre parole, la scelta di affidare il proprio futuro alla ricchezza si è trasformata nella scelta di distruggere il proprio futuro, poiché la ruggine ha impedito ogni futuro. Il Signore, infatti, ascolta il grido del defraudato del proprio salario ad opera del ricco (cf. Sir 34,21-22). Defraudare del salario è privare del futuro il povero e anche per il ricco ciò diventa privarsi del futuro. Anche se nel passato il ricco ha gozzovigliato e ha vissuto nel lusso, il futuro che ha scelto è un futuro di condanna (per il giorno del macello: v. 5).

Nell'insieme il capitolo quarto e l'inizio del quinto, riprendono la riflessione sulle difficoltà di vivere nella fede il rapporto con se stessi e con i fratelli ed è il rapporto sbagliato con Dio la causa di tale disordine (*adultere*: cioè l'idolatria, il tradimento dell'alleanza). Ciò è evidente soprattutto nella dimensione del progettare: se a fondamento del nostro fare quotidiano non mettiamo il futuro pensato da Dio viene distrutto ogni possibile futuro. La nostra vita, nel presente, può essere piena di piaceri, ma questa pienezza non si apre ad una vita futura.

Il ruolo della sapienza in Gc 4-5,6.

Riguardo all'importanza e alla centralità del capitolo terzo, notiamo che il legame con il capitolo quarto è dato dal termine πόλεμοι, oltre alla presenza del verbo αἰτέω (4,2,3) che rimanda a 1,5,6 e quindi alla domanda del dono della sapienza.

La pace è conseguenza dell'aver riconosciuto e accolto il dono della sapienza divina quale possibilità di vivere la giustizia e la giustificazione di Dio (3,18; 2,24), ma questa pace è minacciata dallo “sciupare per i nostri piaceri” (4,3). Nei cinque ambiti in cui si dispiega la nostra vita (la fede, l'interiorità, la comunità, la storia e l'economia), Giacomo ha delle raccomandazioni da fare a partire dall'alleanza (cf. ancora le *adultere*: 4,4). La dimensione di fede è sotto le categorie della sottomissione a Dio e dell'opposizione al diavolo. La dimensione interiore è caratterizzata dall'avvicinarsi a Dio e dal riconoscersi “tapini”. L'avvicinarsi a Dio poi rimanda alla *parousia* del Signore Gesù, al suo essere vicino (5,8), e il farsi piccoli rimanda a 1,9 a quel misterioso capovolgimento della realtà che solo Dio può operare. È un riconoscere che si ha bisogno di un salvatore e che siamo niente di fronte al mistero della grazia che abita in noi. È questo il tema del timor di Dio tanto caro ai libri sapienziali? Mi pare probabile, anche se non viene esplicitamente detto.

³³ Tema sapienziale ripreso da Giacomo per contrapporre l'impossibilità per l'uomo a disporre di se stesso, con la pretesa di voler progettare il futuro, cf. MARCONI, *Narrare l'etica*, 146-152. Cf. anche Sal 39,6; Pr 27,1; Gb 7,16; Sir 11,18-20; Sap 2,2.

La dimensione comunitaria è all'insegna del riconoscere che uno solo è il legislatore e giudice poiché è colui che può salvare e perdere, mentre il calunniare è usurpare il suo posto e farsi salvatori (cf. Sir 28,7ss). E infine nella dimensione della storia e della ricchezza il punto di riferimento non può essere altro che la signoria di Dio sul creato e sul tempo. Il nostro fare è all'insegna della provvidenza di Dio, altrimenti è un gloriarsi di qualcosa che non è nelle nostre mani, è una "spacconata". E il nostro tempo è solo "presente" poiché non guardiamo al futuro che Dio ci ha preparato ed ha già realizzato, anzi guardiamo al giusto come nemico da condannare e uccidere (cf. Sap 2,10-20).

Sottomettersi a Dio, opporsi al diavolo, avvicinarsi a Dio, umiliarsi davanti a Dio, riconoscere il legislatore/giudice in Dio, affidarsi alla provvidenza di Dio, sono tutte realtà da considerare anche un itinerario di fede che progressivamente ci fa entrare in comunione con Dio. Itinerario che nell'elogio della sapienza era sintetizzato per mezzo di due parole: "pura" e "giustizia" (3,17.18). È il passaggio da una dimensione etica a una dimensione di comunione, dove l'etica (costruire la pace) è parte del contenuto, ma non lo esaurisce.

Così anche in questi ultimi capitoli Giacomo, dopo aver esortato a vivere la "purezza" della fede, indica, nel resto del capitolo quinto, cosa sia vivere il "frutto di giustizia", soprattutto nella dimensione della vita comunitaria e personale.

10. Gc 5,7-11.

Il capitolo quinto prosegue con i vv. 7-11 che ci introducono alla dimensione della pazienza (μακροθυμία: "grande cuore") in vista della *parousia* del Signore, poiché il Signore è misericordioso (di molte viscere: πολύσπλαγχνος) e compassionevole. Quale esempio di pazienza sono proposti l'agricoltore e i profeti; il segno caratteristico del vivere come loro è nella perseveranza (ὑπομονήν) di Giobbe. Il lagnarsi, il non riconoscere che il futuro pensato da Dio trionfa sul presente di sofferenza, è il segno di chi non dà credito alla promessa della vicinanza della *parousia* del Signore. Il rapporto con i fratelli, nel presente, è deteriorato proprio da questa impossibilità di guardare ad un futuro diverso.

Il legame con la sezione precedente è dato da οὖν (*dunque*), ma sembra avere il valore di punto di partenza per un approfondimento della riflessione precedente. L'attesa da parte dell'agricoltore del frutto (καρπός) della terra richiama alla memoria il capitolo terzo e diventa esortazione a rafforzare i cuori. Ciò che caratterizza l'attesa è la vicinanza (ἤγγικεν) della venuta del Signore, una vicinanza che è fondamento non solo dell'invito alla pazienza (μακροθυμήσατε), ma anche dell'umiliarsi al cospetto di Dio (4,8: ἐγγίσατε), poiché lui si avvicinerà (4,8: ἐγγίει) a noi. La pazienza in questo contesto non riguarda prima di tutto i fratelli, ma il realizzarsi della salvezza che, nella comunità, passa attraverso il non lagnarsi gli uni degli altri (v. 9), e trova il proprio fondamento nel giudizio/giudice che è vicino. Quale esempio di sofferenza e di pazienza sono indicati i profeti che parlarono nel nome del Signore (v. 10). Si ha così il passaggio dall'attesa del realizzarsi della salvezza, all'annuncio della salvezza che porta con sé sofferenza.

A conclusione (v. 11) la beatitudine che riguarda coloro che perseverano nella prova (ὑπομείναντας), e che fa riconoscere nel Signore colui che si piega sulla situazione di sofferenza dei suoi discepoli. Infatti quale esempio di sofferenza è proposto Giobbe.

11. Gc 5,12-18.

Il v. 12 segna l'inizio di una nuova serie di esortazioni per mezzo dell'espressione πρὸ πάντων. Così i vv. 12-18 sono una proposta di atteggiamenti che corrispondono alla speranza e alla pazienza di attendere la venuta del Signore. "Prima di tutto" si tratta di non giurare, cioè di parlare sinceramente, e tale sincerità è evidente nella preghiera. Chi è sofferente chieda, chi è contento canti salmi, chi è malato chiami i presbiteri perchè preghino e lo ungano nel nome del Signore, e infine è chiesto di confessare e supplicare in favore gli uni degli altri.

Tutte le esortazioni hanno in comune il riferimento alla preghiera ed è proposto un unico esempio nella figura di Elia (vv. 17-18), ed è esempio di preghiera, egli che era “simile a noi per natura”. L’esempio di Elia rimanda all’esordio della sezione per mezzo dell’immagine del “frutto della terra” (5,8.18).

L’inizio di questa sottosezione richiama la precedente anche nell’aspetto del giudizio, ma prosegue richiamando il tema della fede che salva (5,15; 2,14), e del giusto/giustificazione (1,20; 2,23; 3,18; 5,6). Il “frutto di giustizia” (3,18) è da vivere nella pazienza e nella preghiera, o meglio la pazienza e la preghiera scaturiscono dal dono della sapienza nel momento in cui l’annuncio della salvezza si fa sofferenza ed esige di perseverare. Il rapporto con Dio si racchiude in queste due caratteristiche che però hanno bisogno di essere ravvivate e, soprattutto, hanno bisogno di ricordarne l’origine e il fondamento.

Il capitolo terzo è qui richiamato in particolare dal riferimento al tema dell’uso della parola e dal riferimento al tema della preghiera, la quale fin dall’inizio della lettera ci è presentata come richiesta fiduciosa del dono della sapienza.

12. Gc 5,19-20.

La conclusione dei vv. 19-20 sembra un’accurata professione di fede di Giacomo che, dopo aver parlato dei pericoli del vivere senza il dono della sapienza, testimonia la sua esperienza di vita seguendo il Signore Gesù. Verità, conversione, errore, salvezza, morte, peccatore/peccati sono così termini riassuntivi non solo di tutta la lettera, ma di quanto Giacomo vive e condivide con i fratelli nel cammino di perseveranza nella tentazione della ricchezza (cap. 1 e 2) e nella pazienza di vedere la *parousia* del Signore (cap. 4 e 5). Il dono della sapienza non ci fa deviare dalla verità (cap. 3, in particolare 3,14-15) e nel caso di errore ci fa tornare alla fonte della salvezza, alla pienezza di misericordia e di frutti buoni. Allora, in questi versetti, è da riscontrare la motivazione dell’intera lettera.

13. Conclusione.

Giacomo avverte l’urgenza di scrivere per esortare i fratelli alla correzione fraterna, ma non con un giudizio affrettato o di lamentela. Richiama prima di tutto la situazione in cui vive la sua comunità e le promesse fatte dal Signore Gesù, per poi analizzare ciò che rende incapaci di essere fedeli alla fede ricevuta e quindi ciò che origina le divisioni all’interno della comunità stessa.

Al centro del suo argomentare ed esortare pone la figura del maestro/saggio e quindi il dono della sapienza quale unico rimedio possibile. Mostra una modalità di vivere il dono della sapienza nello stesso suo scrivere questa lettera, il cui contenuto diviene anche esempio di come la sapienza operi dentro le situazioni e le persone senza sostituirsi ad esse.

Il metodo usato da Giacomo nell’affrontare i vari temi è testimone di tale logica “sapienziale”. Il rimandare prima di tutto all’esperienza, e il riflettere sull’esperienza quotidiana usando la letteratura e la cultura greco-romana insieme alle Scritture, indica la capacità di Giacomo di cogliere il dinamismo della fede nel vivere quotidiano (usando le chiavi interpretative del tempo in cui vive) e non in una astratta proposta di come dovrebbe essere il discepolo di Gesù il Cristo. La fede nel Signore Gesù non produce una cultura diversa o sostitutiva, ma rende capaci di vivere cristianamente in ogni cultura. È questa la fatica di rileggere la realtà a partire dalla fede e non di imporre la fede cristiana alla realtà.