

Sapienza – Peccato - Chiesa

Da A. CHESTER – R. MARTIN, *La teologia delle lettere di Giacomo, Pietro e Giuda*, Paideia, Brescia 1998, pp. 55-60

La sapienza

Oltre ad attingere alla tradizione sapienziale in tutta la lettera, Giacomo tratta anche la sapienza come tema autonomo e lo fa particolarmente in due pericopi (1,5-8 e 3,13-18) con immagini di grande efficacia. Nella prima pericope la sapienza è presentata come un bene da cercare e, soprattutto, come un dono di Dio. Viene immediatamente tracciato il contrasto (1,6-8) tra coloro che cercano la sapienza con fede e coloro che, tormentati dal dubbio, non lo fanno. Questi temi sono posti nel contesto immediato della tribolazione finale e della gioia, perfezione e beatitudine escatologica.

In 3,13-18 si sottolinea con forza che la vera sapienza scende dall'alto (3,15) e che il corollario necessario del possesso della vera sapienza è di manifestarne gli effetti in azioni e opere specifiche. Qui si traccia il contrasto tra la falsa e la vera sapienza: la prima è caratterizzata da gelosia, ambizione e vanagloria, cause tutte di divisione e distruzione; la seconda presenta tutte quelle qualità che edificano la comunità ed hanno un effetto diretto e visibile nella vita della comunità stessa. Giacomo riprende qui la tradizione che distingue nettamente tra la via della vera sapienza e la via della follia.

Si pensa anche che il tema della sapienza soggiaccia a 1,16-18 e 2,1-13. Non è da escludere del tutto che si voglia alludere al tema specifico della sapienza senza menzionarla, ma si deve badare a non esagerare l'importanza di questo tema in Giacomo. Dicendo questo si pensa soprattutto a coloro che sostengono che in Giacomo la sapienza sia effettivamente l'equivalente dello Spirito nel resto del Nuovo Testamento. Vi è un interessante parallelismo tra 3,17-18 e l'elenco dei doni dello Spirito in Gal 5,22-23 ed è anche vero che in testi sapienziali giudaici sapienza e spirito sono usati in parallelo. Ma sostenere che Giacomo abbia una «pneumatologia sapienziale» significa andare ben oltre l'evidenza. Gran parte del Nuovo Testamento mostra chiaramente che lo Spirito è un fenomeno centrale e importante dell'esperienza dei primi cristiani, ma in Giacomo manca qualsiasi menzione dello Spirito. Similmente la comprensione dello Spirito divino è profondamente sviluppata in Paolo e Giovanni, ma Giacomo non riprende neanche Prov 8,22-31 con gli sviluppi relativi. Così, quando leggiamo (3,15.17) che la sapienza «scende dall'alto», questo vuol dire semplicemente che la sapienza è di origine celeste o divina in senso generale senza che ci sia traccia di uno sviluppo specifico (o personificazione) né di un qualche rapporto con lo Spirito. È quindi necessario opporsi a tutti i tentativi di rendere Giacomo conforme al resto del Nuovo Testamento o agli schemi e ai modelli dell'esperienza e della teologia come si sono venuti sviluppando nel cristianesimo. In ambito giudaico era quanto mai possibile parlare della sapienza senza implicare alcun riferimento allo Spirito e questo vale anche per Giacomo. Ancor meno giustificabile è parlare di una «cristologia sapienziale» in Giacomo sulla esile base di una dubbia interpretazione di 2,1.

Il peccato e la natura umana

Giacomo sa benissimo che il problema maggiore, da un punto di vista teologico, è costituito dalla natura e dalla condizione umana. È la natura duplice dell'individuo che sta alla base di tutti i problemi che Giacomo vede nella comunità, soprattutto l'incapacità di vivere concretamente la fede che si professa e le profonde divisioni nella comunità che sono frutto dell'abisso che separa parola e fatti. Per Giacomo questa doppia natura è legata al desiderio che induce l'individuo a fare il male. Questi concetti sono strettamente collegati con la concezione giudaica dei due *jetzer*, delle due “inclinazioni”, in particolare dello *jetzer* malvagio che rappresenta la tendenza al male insita nell'individuo proprio per questa sua duplicità. L'analisi di Giacomo ha alla base questa concezione giudaica e s'incentra soprattutto sul desiderio che brama insaziabile sempre di più a spese degli altri. L'individuo in sé non è peccaminoso o malvagio né è fonte di trasgressione, proprio come neanche Dio è origine del male. Giacomo dà per scontata la questione dell'origine del male; probabilmente siamo davanti a un implicito dualismo

cosmologico oltre che antropologico, ma forse Giacomo si serve semplicemente di tradizionali concezioni giudaiche. Giacomo non sviluppa la questione logicamente fino alla sua inevitabile conclusione, benché parlando della concupiscenza dell'individuo egli sembri indicare che essa è insita nella natura umana.

L'analisi di Giacomo è limitata e non si spinge fino al punto di chiedersi come mai la natura umana arrivi a essere come è, da dove venga il desiderio malvagio o l'inclinazione al male o se la situazione potrebbe essere diversa. Certamente Giacomo implica che gli individui abbiano in sé la forza per resistere al desiderio, ma anche qui non è chiaro se voglia dire proprio questo. In 3,2 Giacomo, quasi in una parentesi di umanità, concede che tutti siamo portati a peccare, ma indica anche il rimedio che consiste nel chiedere a Dio la sapienza (1,5; 3,13) che si manifesta in tutto ciò che è buono, non in senso astratto, bensì nella concretezza dell'azione (3,17-18; cfr. 1,19-21). Se la sapienza viene ricercata in assoluta fiducia, essa supererà la (potenziale) ambiguità della natura umana. Ancora una volta l'argomentazione di Giacomo sorvola sulla questione se l'uomo possa evitare di essere come è e se, pertanto, debba essere reputato colpevole. Possiamo dire almeno che Giacomo presenta l'ideale della persona che osserva la legge, ha la vera sapienza, controlla il proprio desiderio e la potenziale duplicità della propria natura, è quindi messo in grado di compiere atti di misericordia e di vivere in generale una vita piena di buone opere. Ancora una volta l'ottica di Giacomo è decisamente escatologica vedendo l'uomo esposto al pericolo del giudizio divino (3,1); ed è soprattutto alla luce di questa situazione che Giacomo si aspetta la trasformazione della condizione umana anche se, ancora una volta, non è affatto chiaro come ciò possa accadere.

La vita della chiesa: ministeri, culto e organizzazione

Giacomo non presenta un'ecclesiologia sviluppata. Dalla lettera si trae l'impressione che egli non conosca né desideri alcuna struttura formale, alcuna gerarchia, alcuna organizzazione. Egli usa i termini «sinagoga» ed *ekklesia* apparentemente con valore intercambiabile: si tratta di un modello ancora poco sviluppato, probabilmente molto vicino alla prassi giudaica.

Gli *anziani* potrebbero essere importanti, come lo sono generalmente nel cristianesimo delle origini anche in altri casi, ma l'unico ufficio menzionato riguarda la guarigione e non c'è alcuna indicazione che essi esercitino una qualche forma di autorità o di potere.

I *maestri* sono importanti e implicitamente godono di prestigio e status sociale, ma non c'è prova che essi facciano parte di una qualche struttura di potere in seno alla comunità. Tutto quello che si viene a sapere è che sono troppi ed esagerano il loro ruolo.

Non c'è neanche traccia di un'autorità o di un potere spirituale: guarire è compito degli anziani e non viene attribuito allo Spirito; non si parla neanche di doni dello Spirito, del parlare in lingue e di esperienza collettiva dello Spirito. Il riferimento alla preghiera e al canto (5,13) potrebbe appartenere al contesto del culto. Comunque sia, Giacomo considera la *preghiera* importante (5,13-18; cfr. 1,6), sia per il singolo sia per la comunità.

L'impressione che ricaviamo da questi testi è quella di una «comunità della parola», nella quale sono particolarmente importanti (o almeno si danno importanza) i maestri, ma che è gravemente minacciata dalla dissociazione tra teoria e pratica, tra dire e fare. È una comunità nella quale vi possono essere problemi e vi sono piccoli indizi di una qualche forma di disciplina ecclesiastica (5,19-20), ma l'accento maggiore è posto sulla cura pastorale e il ripristino della situazione normale. Neppure troviamo il minimo accenno a pasti comuni né alla cena del Signore o all'eucarestia. Vi è forse un accenno al battesimo (ad es. 1,18.21), ma l'accento è posto di nuovo sulla parola (impiantata), e il battesimo stesso non ha in questo passo il peso che gli si vorrebbe attribuire. Ancora una volta non si deve costringere Giacomo ad adeguarsi al modello di altri testi del Nuovo Testamento o alla prassi del cristianesimo primitivo in altre situazioni.