

# SC

*la Scuola Cattolica*

RIVISTA  
TEOLOGICA  
DEL SEMINARIO  
ARCIVESCOVILE  
DI MILANO

APRILE-GIUGNO 2025

N. 2 - ANNO CLIII

ISSN 3035-1286

## UN CORPO IN TENSIONE: DISSENSO E SINODALITÀ NELLA CHIESA/1

FRANCO MANZI

Il «concilio» di Gerusalemme,  
le tensioni ecclesiali e l'opera dello Spirito

PAOLO BRAMBILLA

On Spirit Christology: interpretative tensions  
and derived gains

NORBERTO VALLI

Contestazione lefebvrina della riforma  
liturgica postconciliare e tensioni ancora aperte

ALBERTO PIOLA

Il dibattito sul diaconato femminile ai tempi  
di papa Francesco

ROCCO BUTTIGLIONE

Papa Francesco e la Chiesa degli Stati Uniti

FABRIZIO MASTROFINI

Contro Papa Francesco: un «disordine  
informativo» pianificato

Franco Manzi

IL «CONCILIO» DI GERUSALEMME,  
LE TENSIONI ECCLESIALI E L'OPERA DELLO SPIRITO

Sommario

L'assemblea di Gerusalemme (49/50 d.C.) fu il primo tentativo della Chiesa, suscitato dallo Spirito, di risolvere le controversie sorte a riguardo dell'evangelizzazione dei pagani. Nonostante la lettera inviata dall'assemblea gerosolimitana alle comunità cristiane, gli scontri si accentuarono. Perciò, Paolo si prodigò, tra forti opposizioni ecclesiali, a diffondere quella decisione comune. Furono proprio le lettere di Paolo, in cui poi la Chiesa avrebbe individuato l'ispirazione dello Spirito, che diede adito a una nuova ondata di tensioni, causate da travisamenti ereticali del concetto della giustificazione in virtù della sola fede. Tali equivoci furono chiariti dalla Lettera di Giacomo, che, riconosciuta come ispirata, puntualizzò l'efficacia salvifica della fede espressa da opere di carità. Quindi, per il NT, lo Spirito spinge la Chiesa verso tutta la verità, non semplicemente *nonostante* le tensioni, ma spesso *attraverso* esse.

*Summary*

The «council» of Jerusalem, the ecclesial tensions and the work of the Spirit

*The Jerusalem Assembly (A.D. 49/50) was the Church's first Spirit-prompted attempt to resolve disputes that had arisen regarding the evangelization of the Gentiles. Despite the letter sent by the Jerusalem assembly to the Christian communities, the conflicts escalated. Therefore, Paul did his best, in the face of strong opposition in the Church, to spread that decision taken in common. It was precisely Paul's letters, in which the Church would later identify the inspiration of the Spirit, that gave rise to a new wave of tensions, caused by heretical misrepresentations of the concept of justification by faith alone. Such misunderstandings were clarified by the Letter of James, which, recognized as inspired, pointed to the saving efficacy of faith expressed in works of charity. Thus, for the NT, the Spirit propels the Church toward all truth, not simply in spite of tensions, but often through them.*

*Franco Manzi\**

## IL «CONCILIO» DI GERUSALEMME, LE TENSIONI ECCLESIALI E L'OPERA DELLO SPIRITO

SOMMARIO: I. RILIEVI INTRODUTTIVI: LO SPIRITO SUSCITA CONCILI E SINODI: *1. Il cosiddetto «concilio» di Gerusalemme; 2. Le tensioni ecclesiali prima, durante e dopo il «concilio» di Gerusalemme* – II. LO SPIRITO AGISCE NELLE TENSIONI «PRE-CONCILIARI»: *1. Due correnti nella Chiesa apostolica; 2. Assistenza pre-battesimale dello Spirito alla famiglia di Cornelio* – III. LO SPIRITO AGISCE NEL «CONCILIO» DI GERUSALEMME: *1. Due correnti «conciliari»; 2. Assistenza dello Spirito nella decisione comune* – IV. LO SPIRITO AGISCE NELLE TENSIONI «POST-CONCILIARI»: *1. Prima ondata di tensioni: Paolo contro le tendenze giudaizzanti; 2. Seconda ondata di tensioni: Giacomo contro le tendenze pseudo-paoline* – V. RILIEVI CONCLUSIVI: LO SPIRITO HA AGITO NELLE TENSIONI ECCLESIALI: *1. Docilità allo Spirito nel «concilio»; 2. Docilità allo Spirito nel «post-concilio»*

### I. RILIEVI INTRODUTTIVI: LO SPIRITO SUSCITA CONCILI E SINODI

#### *1. Il cosiddetto «concilio» di Gerusalemme*

Nel Simbolo niceno-costantinopolitano proclamiamo di credere nella santità della Chiesa perché «Cristo» l'ha amata «e ha dato se stesso per lei» proprio «per renderla santa» (Ef 5,25-26). A questo scopo, Dio Padre e il Risorto seguitano a effondere lo Spirito perché edifichi il santo corpo ecclesiale di Cristo, suscitando innumerevoli iniziative comunionali, tra le quali i sinodi e i concili. Nonostante questa infaticabile attività dello Spirito, fin dalle origini della Chiesa sono sorti conflitti non solo prima, ma anche durante e dopo i sinodi e i concili.

Alla luce di questo innegabile dato di fatto, il presente studio di taglio teologico-biblico focalizza l'attenzione sull'assemblea di Gerusalemme

\* Professore stabile di sacra Scrittura e di Ebraico biblico presso il Seminario Arcivescovile di Milano.

(49/50 d.C.), considerata – impropriamente<sup>1</sup> e anacronisticamente<sup>2</sup> – come il «primo concilio» della Chiesa<sup>3</sup>. Sinodo o concilio che fosse, essa fu il primo tentativo della Chiesa, suscitato dallo Spirito, di risolvere le forti controversie interne sorte a riguardo dell'evangelizzazione dei pagani.

## 2. *Le tensioni ecclesiali prima, durante e dopo il «concilio» di Gerusalemme*

Precisato il problema affrontato nell'assemblea di Gerusalemme, metteremo in luce come, nonostante la lettera conclusiva inviata dagli apostoli e dagli anziani alle comunità cristiane di Antiochia, della Siria e della Cilicia (cf At 15,22-32), i conflitti ecclesiali si aggravarono. Tant'è che l'apostolo Paolo, nei suoi due viaggi missionari successivi<sup>4</sup>, si prodigò, tra forti opposizioni ecclesiali, a diffondere la decisione presa a Gerusalemme, com'è testimoniato sia dalle sue lettere sia dagli Atti degli Apostoli.

Ma proprio a partire dalle lettere di Paolo, nelle quali la Chiesa avrebbe poi riconosciuto l'ispirazione dello Spirito, si scatenò una successiva ondata di tensioni ecclesiali, causate da alcuni travisamenti ereticali della concezione paolina della giustificazione in virtù della *sola fede* in Cristo. Tali equivoci vennero chiariti da Giacomo, parente («fratello») di Gesù

<sup>1</sup> Di questo parere è, ad es., A. PITTA, *Lettera ai Galati. Introduzione, versione, commento* (= SOCr 9), EDB, Bologna 2009, 126.

<sup>2</sup> Così, ad es., J. GNILKA, *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge* (= Akzente), Herder, Freiburg i.B. 1996, 95.

<sup>3</sup> Utilizzando il termine virgolettato di «concilio», seguiamo biblisti di fama internazionale del calibro di Carlo Maria Martini, per il quale «abbiamo qui un chiaro esempio, forse l'unico, di un intervento collegiale e autoritativo della Chiesa apostolica su problemi di comportamento. Potremmo dire in altre parole che il primo Concilio non è stato primariamente un Concilio dogmatico, ma piuttosto un Concilio disciplinare, e forse morale» (C.M. MARTINI, «Il decreto del Concilio di Gerusalemme...», in ID., *La parola di Dio alle origini della Chiesa*, Università Gregoriana Editrice, Roma 1980, 283-355: 346). Cf anche S. BUTTICAZ, «Lettera ai Galati», in C. FOCANT - D. MARGUERAT (edd.), *Commentario del Nuovo testamento. Testo integrale* (= Testi e commenti), EDB, Bologna 2014 (or. fr. 2012), 881-916, spec. 896; G. MARCONI, *La lettera di Giacomo* (= Commenti Biblici), Borla, Roma 1990, 43; D. MARGUERAT, *Lo storico di Dio. Luca e gli Atti degli apostoli* (= Strumenti; Biblica 78), Claudiana, Torino 2019 (or. fr. 2018), 293.

<sup>4</sup> Il secondo viaggio missionario si svolse nel 50-52 d.C. (cf At 15,36-18,22), mentre il terzo nel 52-57 d.C. (cf At 18,23-20,4).

(Gal 1,19; cf Mc 6,3) e responsabile della Chiesa-madre di Gerusalemme<sup>5</sup> dal 44<sup>6</sup> al 62. La sua predicazione sull'efficacia salvifica di una fede operosa confluisce in una «specie di enciclica» destinata «a più comunità giudeo-cristiane»<sup>7</sup> (cf Gc 1,1). Tradizionalmente attribuita a Giacomo<sup>8</sup>, benché probabilmente stesa negli anni Ottanta d.C.<sup>9</sup> da un giudeo-cristiano anonimo<sup>10</sup>, anche questa Lettera fu riconosciuta dalla Chiesa come ispirata.

Dai rilievi precedenti scaturisce un'intuizione da verificare nel presente articolo: stando all'attestazione neotestamentaria, lo Spirito sospinge la Chiesa verso «tutta la verità» (Gv 16,13), facendo «concorrere al bene di coloro che amano Dio» (Rm 8,28) persino le tensioni connesse a sinodi e concili. Indubbiamente, esse sono provocate dalla resistenza opposta allo Spirito da parte di alcuni fedeli. Tuttavia, nella misura in cui le comunità cristiane le affrontano nella docilità a lui, lo Spirito riesce a produrre comunque frutti di salvezza (cf Gal 5,22).

<sup>5</sup> Cf F. MUSSNER, *Der Jakobusbrief* (= HThK XIII.1), Herder, Freiburg i.B. 1964, 1-2.

<sup>6</sup> Nel 44 fu martirizzato «Giacomo, fratello di Giovanni» (At 12,2) e «figlio di Zebedeo» (Mt 4,21; 10,2; Mc 1,19; 3,17), responsabile della Chiesa di Gerusalemme fino a quel momento. Cf O. FLICHY, «Lettera di Giacomo», in C. FOCANT - D. MARGUERAT (edd.), *Commentario*, 1139-1158, spec. 1143; F. MUSSNER, *Jakobusbrief*, 1.

<sup>7</sup> F. MUSSNER, *Jakobusbrief*, 11.22; cf O. FLICHY, «Giacomo», 1140.

<sup>8</sup> Come sostengono vari biblisti – tra cui, ad es., B. MAGGIONI, *La Lettera di Giacomo. Un itinerario di maturità cristiana* (= Bibbia per Tutti), Cittadella, Assisi 1991<sup>2</sup> (1989), 11 –, soprattutto l'ottima conoscenza del greco costatabile nella Lettera spinge a non attribuirne la stesura a un ebreo della Galilea di cultura quasi sicuramente popolare, com'era questo Giacomo. Invece, F. MUSSNER, *Jakobusbrief* loda la bellezza del greco della Lettera (ivi 27-28), ma ritiene che l'autore sia Giacomo, pur aggiungendo: «Vielleicht stammt das sprachliche und stilistische Kleid des Briefes von einem griechisch sprechendem Mitarbeiter» (ivi 8).

<sup>9</sup> Cf, ad es., É. TROCMÉ, «Les Églises pauliniennes vues du dehors: Jacques 2,1-3,13», in F.L. CROSS (ed.), *Studia Evangelica II: Part I. The New Testament Scriptures. Papers presented to the Second International Congress on New Testament Studies held at Christ Church, Oxford, 1961*, Akademie-Verlag, Berlin 1964, 660-669, spec. 664-665; F. VOUGA, *L'Épître de Saint Jacques* (= CNT[N]; Deuxième série XIIIa), Labor et Fides, Genève 1984, 18.

<sup>10</sup> Tra tanti altri studiosi, così ritengono, ad es.: O. FLICHY, «Giacomo», 1140.1143; G.H. RENDALL, *The Epistle of St. James and Judaic Christianity*, University Press, Cambridge 1927, 33.

## II. LO SPIRITO AGISCE NELLE TENSIONI «PRE-CONCILIARI»

### 1. *Due correnti nella Chiesa apostolica*

Poco tempo dopo la risurrezione di Cristo, si formarono nel cristianesimo che gravitava attorno a Gerusalemme due correnti, determinabili sulla base della rispettiva matrice socio-culturale: la corrente palestinese e quella «ellenistica». Il dato si staglia nella sua problematicità nel momento in cui in quella comunità cristiana sorge una difficoltà organizzativa, causata dalla mancata distribuzione quotidiana degli alimenti a un gruppo di vedove (At 6,1). Che il problema avesse radici profonde affiora dal fatto che le vedove trascurate appartenevano ai cristiani «ellenisti». In effetti, fin dall'inizio, la Chiesa di Gerusalemme era bilingue. Una parte di essa, di origine locale, parlava l'aramaico e in sinagoga leggeva le sacre Scritture nell'originale ebraico (e, in parte, aramaico). L'altra parte, invece, era costituita da cristiani che parlavano in greco e leggevano la Bibbia greca. Questi giudei della diaspora si erano trasferiti a Gerusalemme (cf 6,9) e si erano convertiti alla fede cristiana. Così, mentre il gruppo di cristiani di lingua aramaica, numericamente più consistente, osservava la legge di Mosè e le tradizioni annesse, quelli di lingua greca erano meno legati ad esse<sup>11</sup>.

Per quanto riguarda il gruppo dei fedeli palestinesi, notiamo che, da un lato, la loro fede era indubbiamente cristiana. Prova ne è il fatto che, animati dallo Spirito, invocavano Dio (cf Rm 8,15; Gal 4,6) come faceva soltanto Gesù, cioè dandogli del «tu» e chiamandolo «*Abbà*» (Mc 14,36)<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Cf C.M. MARTINI, *Atti degli Apostoli* (= NVB 37), San Paolo, Cinisello B. (Mi) 1994<sup>9</sup> (1986), 117.

<sup>12</sup> L'originalità del modo di pregare di Gesù sta nel fatto che si rivolgeva a Dio dandogli del «tu» e usando l'appellativo familiare corrispondente al nostro «papà». Già nell'AT e nel giudaismo si invocava Dio come «padre». Tuttavia, non è mai attestato che qualcun altro pregasse Dio come faceva Gesù. Nella successiva letteratura rabbinica sono state rintracciate alcune rare testimonianze, secondo cui «Dio è *abbà*» (alla terza persona singolare). Tuttavia, allo stato attuale delle ricerche, non è mai stata rinvenuta nemmeno un'attestazione dell'uso giudaico di questo appellativo per pregare Dio, dandogli del «tu» («Tu, Papà»). Ciò è una spia del rapporto singolarmente filiale di Gesù con Dio. Cf W. MARCHEL, *Abba, Père. La prière du Christ et des chrétiens. Étude exégétique sur les origines et la signification de l'invocation à la divinité comme père, avant et dans le Nouveau Testament* (= AnBib 19A), Biblical Institute Press, Rome 1971<sup>2</sup> (1961), 110-112.229-230; A. VANHOYE, *Lettera ai Galati* (= I Libri Biblici; Nuovo Testamento 8), Paoline Editoriale Libri, Milano 2000, 110.

Inoltre, si rivolgevano in preghiera al Risorto stesso, supplicandolo con l'espressione aramaica «*Marana thà!*», cioè «Vieni, o Signore!» (1 Cor 16,22; cf Ap 22,20). Dall'altro lato, questo gruppo di cristiani continuava a osservare la legge di Mosè e a rendere quotidianamente culto a Dio nel tempio (cf At 2,46). Anche per questo, dopo la persecuzione scatenatasi a Gerusalemme contro i cristiani «ellenisti» (6,1), sfociata, attorno al 36, nel martirio di Stefano (cf 7,58-60), i Dodici e gli altri giudeo-cristiani non scapparono da Gerusalemme, come dovettero fare invece i cristiani ellenisti (cf 8,1; 11,19-20). In effetti, i cristiani palestinesi non erano immediatamente riconoscibili come credenti in Cristo.

Fu soltanto nella suddetta assemblea di Gerusalemme che i partecipanti giunsero a una certa consapevolezza dell'avvenuta frattura rispetto al giudaismo. Soprattutto grazie a Paolo, compresero che la Chiesa era inviata da Cristo ad annunciarne l'evangelo anche ai pagani, i quali, per farsi battezzare e diventare cristiani, non avrebbero dovuto fare altro che credere in Cristo. La *conditio sine qua non* per ricevere in dono da Dio la «giustificazione» dai peccati del passato e per essere adottati da lui come figli era la fede nel Signore Gesù e non l'osservanza della legge mosaica. In particolare, non era richiesto loro che osservassero le norme riguardanti le purificazioni culturali, i cibi puri e impuri, il sabato e, nel caso dei maschi, la circoncisione. Questa iniziale presa di coscienza della Chiesa, anche nella sua corrente palestinese, causò una frattura con il giudaismo, il quale – stando alla consistente testimonianza neotestamentaria – cominciò a perseguire i cristiani come membri di una setta ereticale (*haïresis*, At 24,5.14).

## 2. Assistenza pre-battesimale dello Spirito alla famiglia di Cornelio

Certo è che il Risorto aveva comandato a più riprese ai Dodici e agli altri credenti in lui di «fare discepoli tutti i popoli» (Mt 28,19) e non solo «le pecore perdute della casa d'Israele» (cf 10,6; 15,24). Ciò nonostante, la Chiesa faticò a comprendere questo comando.

Però, non molto tempo dopo Pentecoste, si verificò la conversione del centurione romano Cornelio (At 10), che favorì, per lo meno in una parte della corrente giudeo-cristiana, la presa di coscienza della missione universale della Chiesa. A contribuire in modo decisivo a tale chiarimento ecclesiale fu per Luca l'efficace attività dello Spirito, volta a manifestare la volontà divina che anche i pagani entrassero nella Chiesa, perché Dio

«accoglie chi lo teme e pratica la giustizia, a qualunque nazione appartenga» (10,35).

Difatti, in un primo momento, un «angelo del Signore» (10,3), verosimilmente mosso dallo Spirito<sup>13</sup>, suscitò in Cornelio il desiderio di invitare a casa sua Pietro. Poi, mediante la visione celeste di una tavola imbandita con animali puri e impuri (cf Lv 11,46-47), lo Spirito santo convinse l'apostolo che «non si dovesse chiamare profano o impuro nessun uomo» (At 10,28). Perciò, ancor più di Cornelio, è Pietro ad essere spinto dallo Spirito a conversione, cioè ad accantonare, non senza resistenze (cf 10,14.16), i precetti mosaici sul puro e l'impuro (cf 10,9-16.47-48)<sup>14</sup>. Così, sempre guidato dallo Spirito, – perché per Luca, «ogni progresso nell'apertura del vangelo ai pagani corrisponde alla volontà di Dio»<sup>15</sup> –, Pietro seguì i servi inviati da Cornelio (cf 10,19-20; 11,12). Giunto da lui, si mise a narrare la vita di Gesù, quando «lo Spirito santo discese sopra tutti coloro che ascoltavano la parola» di Dio (10,44). Illuminato da quella «Pentecoste dei pagani» (cf 11,17)<sup>16</sup>, il cui segno visibile era la loro capacità ricevuta in dono dallo Spirito di pregare «in altre lingue» (10,46), l'apostolo li battezzò (10,48). Tutto sommato, è evidente come per Luca lo Spirito santo sia la «guida della missione» e il «conduttore degli apostoli, che sceglie gli inviati, che trasporta Filippo in Samaria e converte Pietro a casa di Cornelio, che lega Paolo e gli sbarra la strada». In sintesi: è lui «lo stratega della missione universale»<sup>17</sup>.

Peraltro, da Giaffa erano venuti con Pietro sei giudeo-cristiani (11,12; cf 10,23.45), alla cui testimonianza oculare Pietro si sarebbe appellato nell'assemblea di Gerusalemme (cf 11,12).

Sta di fatto che il battesimo amministrato dall'apostolo a Cornelio e ai suoi familiari scatenò la dura reazione di una parte consistente della Chiesa-madre di Gerusalemme, costituita in maggioranza da fedeli os-

<sup>13</sup> Da questo punto di vista, è significativo che, in At 7,26-40, sia inizialmente un «angelo del Signore» (v. 26) a indicare a Filippo la strada dell'etiope eunuco. Subito dopo, però, è lo Spirito che lo esorta a raggiungere il carro di quell'uomo (v. 29), che poi verrà da lui battezzato. Infine, è ancora «lo Spirito del Signore» che sospingerà Filippo a continuare a evangelizzare altrove (v. 39).

<sup>14</sup> Cf D. MARGUERAT, *La première histoire du Christianisme (Les Actes des apôtres)* (= Lectio Divina 180), Labor et Fides, Genève - Cerf, Paris 1999, 159.

<sup>15</sup> C.M. MARTINI, *Atti*, 167.

<sup>16</sup> Cf D. MARGUERAT, *Première histoire*, 169; cf 159.226.

<sup>17</sup> D. MARGUERAT, *Première histoire*, 169 (traduzione nostra).

servanti della legge mosaica, che gli rimproverarono di essere entrato in casa di pagani e di aver addirittura mangiato con loro (cf 11,2-3). Emerge qui la rilevanza delle norme alimentari e, quindi, la logica di separazione dall'impuro, che caratterizzava ancora la vita dei giudeo-cristiani, nonostante l'insegnamento liberante di Gesù<sup>18</sup>. Ma quando Pietro raccontò loro l'effusione dello Spirito verificatasi prima del battesimo di Cornelio e dei suoi, anch'essi compresero che Dio desiderava che anche i pagani si convertissero alla fede cristiana (cf 11,18).

### III. LO SPIRITO AGISCE NEL «CONCILIO» DI GERUSALEMME

#### *1. Due correnti «conciliari»*

Questa presa di coscienza cui pervennero alcuni giudeo-cristiani non trovò il consenso di molti altri, anche perché, nel frattempo, soprattutto grazie all'attività evangelizzatrice di Paolo e del suo gruppo missionario, un buon numero di pagani erano stati battezzati, senza essere obbligati a osservare la legge di Mosè. Per Paolo, chiedere ai neoconvertiti provenienti dal paganesimo l'osservanza della legge avrebbe significato ammettere che, per essere giustificati, non bastasse la fede in Cristo. Le divergenze su questo punto provocarono laceranti tensioni persino all'interno della «gerarchia ecclesiastica». Si verificò così «la crisi più grave attraversata dalla cristianità nel I secolo»<sup>19</sup>. Fu solo grazie al confronto avvenuto a Gerusalemme tra la corrente giudeo-cristiana e quella etnico-cristiana che il rischio di uno scisma fu scongiurato.

Da Gal 2,1-10 e soprattutto dal «capitolo altamente drammatico»<sup>20</sup> di At 15 si intuisce una greve atmosfera di scontro, già addensatasi nella comunità cristiana di Antiochia di Siria e poi diffusasi in quella di Gerusalemme. Difatti, Paolo e Barnaba, tornati dal loro primo viaggio missionario (anni 47-49; cf At 13,1-14,28), «riunirono la Chiesa [di Antiochia] e riferirono tutto quello che Dio aveva fatto per mezzo loro e come avesse aperto ai pagani la porta della fede» (14,27). Ma già allora alcuni giudeo-

<sup>18</sup> Cf spec. Mc 7,2-6.14-23; Mt 7,11.16-20; Lc 11,37-41.

<sup>19</sup> D. MARGUERAT, «Atti degli Apostoli», in C. FOCANT - D. MARGUERAT (edd.), *Commentario*, 551-687: 627.

<sup>20</sup> C.M. MARTINI, *Atti*, 218.

cristiani provenienti dalla Giudea<sup>21</sup> sostennero la necessità che i convertiti dal paganesimo venissero circoncisi per essere salvi (cf 15,1). Ciò però contraddiceva la stessa predicazione di Pietro, che proclamava da tempo che non c'era salvezza in nient'altro e in nessun altro se non in Gesù (cf 4,12). Perciò «Paolo e Barnaba dissentivano e discutevano animatamente contro» di loro (15,2), a tal punto che decisero di recarsi con altri a Gerusalemme, per confrontarsi con gli apostoli e gli anziani della Chiesa-madre.

## 2. Assistenza dello Spirito nella decisione comune

Nell'assemblea di Gerusalemme sembrava che, soprattutto a causa dell'intervento intransigente dei farisei convertiti (cf At 15,5), la controversia<sup>22</sup> fosse senza via di uscita. Ma Pietro ricordò la discesa dello Spirito su Cornelio e i suoi, dalla quale si poteva cogliere chiaramente ciò che Dio voleva (cf 15,7-11): «Ormai opporsi all'evidente volontà di Dio – manifestata nel dono dello Spirito santo ai pagani convertiti – equivale[va] a “tentare” Dio»<sup>23</sup> (15,10). In altre parole: Pietro giustificò il suo gesto davanti ai fratelli, facendo leva sul fatto che lo stesso Spirito avesse suscitato un evento inatteso, che da credenti si era chiamati a discernere come segno cristallino del desiderio salvifico universale di Dio<sup>24</sup>. Alla luce di questo segno dello Spirito, l'apostolo indicò la soluzione alla controversia sollevata dai cristiani giudaizzanti provenienti dalla Giudea. Mentre costoro sostenevano che i convertiti dal paganesimo non avrebbero potuto «essere

<sup>21</sup> L'espressione *tines katelthóntes apò tēs Ioudaias* (At 15,1; cf 11,1) non è usata abitualmente per indicare i giudeo-cristiani. Perciò J. ROLOFF, *Die Apostelgeschichte* (= NTD 5), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 17. Auflage, 1. Auflage dieser neuen Fassung 1981, 228-229, seguito da D. MARGUERAT, *Storico*, 293, suppone che Luca, in questo modo, intenda attribuire il conflitto a costoro e non alla Chiesa di Gerusalemme. Certo è che Paolo bolla questi cristiani giudaizzanti (At 15,1.4; Gal 3,4) come «falsi fratelli» (Gal 2,4).

<sup>22</sup> Il sostantivo *zētēma* in At 15,2 designa una controversia sempre di ordine religioso (cf 18,15; 23,29; 25,19; 26,3). Si veda D. MARGUERAT, «Atti degli Apostoli», 626.

<sup>23</sup> G. ROSSÉ, *Atti degli Apostoli. Introduzione, traduzione e commento* (= Nuova Versione della Bibbia dai Testi Antichi 41), San Paolo, Cinisello B. (Mi) 2010.

<sup>24</sup> Per D. MARGUERAT, *Première histoire*, 170, questo modo di intervenire dello Spirito caratterizza la pneumatologia degli Atti.

salvati» (*sōthênai*, 15,1) senza la circoncisione, Pietro dichiarò di credere che si viene salvati (*sōthênai*) «per la grazia del Signore Gesù» (15,11)<sup>25</sup>.

Di conseguenza, i partecipanti decisero di non imporre ai pagani l'osservanza né della norma della circoncisione né degli altri precetti mosaici, salvo alcune prescrizioni richieste da Giacomo (cf 15,20), tra cui l'astensione dalla carne degli animali sacrificati agli idoli (cf 15,28-29)<sup>26</sup>. Si trattava del minimo rituale esigibile dai pagani convertiti per permettere le relazioni ecclesiali dei giudeo-cristiani con loro. Difatti, non imponendo ai pagani convertiti l'obbligo della circoncisione, li si difendeva dal rigore legale dei giudeo-cristiani. D'altra parte, con queste quattro astinenze, si difendeva questi ultimi dalla contaminazione dovuta ai contatti con gli etnico-cristiani<sup>27</sup>. Ciò parve ai presenti la volontà di Dio, come attesta Luca introducendo la decisione «conciliare» con le parole: «È parso bene allo Spirito santo e a noi, di non imporvi altro obbligo al di fuori di queste cose necessarie» (15,28).

#### IV. LO SPIRITO AGISCE NELLE TENSIONI «POST-CONCILIARI»

Nonostante la lieta accoglienza della decisione gerosolimitana da parte della Chiesa di Antiochia (cf At 15,31), alcune lettere paoline successive attestano che i conflitti ecclesiali si acutizzarono.

<sup>25</sup> Cf D. MARGUERAT, *Storico*, 296.

<sup>26</sup> A riguardo di queste ultime, benché gli Atti degli Apostoli non registrino alcun dissenso, le prese di posizione successive di Paolo sugli idolotiti lasciano supporre che forse già allora egli nutrisse qualche riserva. Cf R.E. BROWN, *An Introduction to the New Testament* (= AncB Reference Library), Doubleday, New York (NY) 1997, 432, n. 20, che precisa: «Acts has Pauls agreeing with this letter from Jerusalem. That is scarcely accurate, as we can determine not only from Gal, but also from I Cor 8 which emphasizes *freedom* about food dedicated to idols – a food that was prohibited in this letter inspired by James». Cf anche L. GASTON, «Paul and Jerusalem», in P. RICHARDSON (ed.), *From Jesus to Paul. Studies in Honour of Francis Wright Beare*, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo (CA) 1984, 61-72.

<sup>27</sup> Cf D. MARGUERAT, *Storico*, 296.

## 1. Prima ondata di tensioni: Paolo contro le tendenze giudaizzanti

### 1.1. Ipocrisia di Pietro rimproverata da Paolo

Nella Lettera ai Galati, subito dopo aver ricordato l'assemblea di Gerusalemme (2,1-10), Paolo racconta un «incidente» incretinoso<sup>28</sup>:

Quando Cefa [cioè Pietro] venne ad Antiochia, mi opposi a lui a viso aperto perché aveva torto. Infatti, prima che giungessero alcuni da parte di Giacomo, egli prendeva cibo insieme ai pagani [...]» (2,11-12).

Questi giudeo-cristiani erano stati inviati da Giacomo, parente di Gesù (cf Gal 1,19), che guidava la comunità di Gerusalemme, verosimilmente per verificare la situazione della Chiesa di Antiochia, formata sia da giudeo-cristiani che da etnico-cristiani. Prima del loro arrivo, Pietro condivideva la mensa con i fedeli di origine pagana<sup>29</sup>, benché non osservassero le prescrizioni alimentari mosaiche<sup>30</sup>. Del resto, – come abbiamo visto – lo stesso Spirito, con una visione celeste e con il segno della glossolalia donata a Cornelio e ai suoi, aveva insegnato a Pietro a «non considerare profano o impuro nessun uomo» (At 10,28). Eppure, per timore di prevedibili contrasti con i giudeo-cristiani giunti da Gerusalemme, l'apostolo aveva smesso di frequentare gli etnico-cristiani.

E anche gli altri giudei [ossia giudeo-cristiani]<sup>31</sup> lo imitarono nella simulazione (*synypekrithēsan*, «erano con lui ipocriti»), tanto che pure Barnaba si lasciò attirare nella loro ipocrisia» (Gal 2,13).

<sup>28</sup> Seguiamo così la sequenza dei fatti testimoniata da Gal 2,1-10.11-14, che concorda con At 18,22, come fanno numerosi studiosi, tra cui R.E. BROWN, *Introduction*, 432; F.F. BRUCE, *The Epistle of Paul to the Galatians. A Commentary on the Greek Text* (= NIGTC 2), The Paternoster Press, Exeter - Eerdmans, Grand Rapids (MI) Reprinted 1998 (1982), 128; J. GNILKA, *Paulus*, 95; A. PITTA, *Galati*, 126. Invece, alcuni biblisti – come T. ZAHN, *Der Brief des Paulus an die Galater* (= KNT 9), Deichert, Leipzig 1922<sup>3</sup> (1905), 110 e G. LÜDEMANN, *Paulus, der Heidenapostel. Band I: Studien zur Chronologie* (= FRLANT 123), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1980, 77-79 – preferiscono invertire tale sequenza, senza portare, però, motivi convincenti.

<sup>29</sup> Come in Rm 15,16 e 16,4, anche in Gal 2,12 il sostantivo *ethnē*, indica gli etnico-cristiani, non i pagani. Cf H.D. BETZ, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* (= Hermeneia), Fortress Press, Philadelphia (PA) 1979; A. PITTA, *Galati*, 133.

<sup>30</sup> Cf S. BUTTICAZ, «Lettera ai Galati», in C. FOCANT - D. MARGUERAT (edd.), *Commentario*, 881-916, spec. 895.

<sup>31</sup> Cf B. CORSANI, *Lettera ai Galati* (= CSEANT.NT 9), Marietti, Genova 1990, 156; A. PITTA, *Galati*, 136.

Di fronte al comportamento poco trasparente di costoro, Paolo rivolse pubblicamente a Pietro questo rimprovero:

Se tu, che sei giudeo, vivi come i pagani e non alla maniera dei giudei, come puoi costringere i pagani a vivere alla maniera dei giudei? (Gal 2,14).

Il richiamo può essere parafrasato così:

Tu, Pietro, pur essendo giudeo, sei giunto a vivere giustamente in modo libero rispetto alla legge di Mosè. Eppure, ora osi costringere i cristiani di origine pagana a osservarla come i giudei<sup>32</sup>!

Il rimprovero di Paolo era esagerato, perché di per sé Pietro non aveva costretto gli etnico-cristiani a osservare la legge<sup>33</sup>. Semplicemente era tornato, lui, a osservarne le prescrizioni alimentari, peraltro senza ostentare questo suo cambio di comportamento. Ciò, però, non era sfuggito a Paolo, che vi aveva colto un'ipocrisia di fondo, per cui aveva richiamato Pietro davanti alla comunità.

A dire il vero, Gesù aveva raccomandato di procedere nella correzione fraterna in modo graduale. Prima, si sarebbe dovuto riprendere l'interessato a quattr'occhi. Poi, se si fosse mostrato refrattario, in due o tre. Soltanto qualora si fosse constatata l'inutilità di questi tentativi, si sarebbe dovuto rimproverarlo davanti alla comunità (cf Mt 18,15-17). Forse, Paolo non era a conoscenza del detto di Gesù, successivamente accolto nel Vangelo secondo Matteo, mentre avrebbe potuto ricordare l'insegnamento mosaico: «Rimprovera apertamente il tuo prossimo, così non ti caricherai di un peccato per lui» (Lv 19,17). In ogni caso, irruente com'era, Paolo, che pure avrebbe intessuto un inno meraviglioso sull'*agápē*, che «non manca di rispetto», «non si adira», «tutto scusa» e «tutto sopporta» (1 Cor 13,4.7), si oppose a Pietro «a viso aperto» (Gal 2,11), «in presenza di tutti» (2,14). Dato che per lui Pietro «aveva torto» (2,11), c'era bisogno di qualcuno che glielo dicesse con schiettezza, senza certo contrapporglisi da avversario (cf 4,16).

<sup>32</sup> Cf A. VANHOYE, *Galati*, 64-67.

<sup>33</sup> Cf A. PITTA, *Galati*, 137.

## 1.2. Ragioni pastorali di Pietro

Purtroppo, Pietro non ha lasciato la sua versione dei fatti. In ogni caso, possiamo chiederci se, in una situazione ecclesiale molto complessa come quella, si fosse comportato davvero in modo incoerente rispetto al vangelo.

Per rispondere in maniera esegeticamente fondata, dobbiamo tenere conto dell'accordo preso da Pietro, Giacomo e Giovanni con Paolo e Barnaba: Pietro avrebbe svolto il suo apostolato tra i giudei, mentre Paolo e Barnaba si sarebbero dedicati a evangelizzare i pagani (cf Gal 2,7-9). Già intuiamo, quindi, il motivo per cui, all'arrivo dei giudeo-cristiani da Gerusalemme, Pietro avesse smesso di mangiare con gli etnico-cristiani: non è che l'apostolo abbia ceduto alla pressione sociale dei rigoristi; al contrario, cercò di non scandalizzarli, per evitare che essi incrinassero la comunione all'interno della neonata comunità «mista» di Antiochia<sup>34</sup>. Una scelta pastorale saggia all'insegna della prudenza cristiana.

D'altronde, qualche tempo dopo, a riguardo della possibilità di mangiare carne senza sapere se provenisse dai sacrifici alle divinità pagane, lo stesso Paolo esortò i cristiani maturi, in nome dell'*agápē*, a non scandalizzare i più fragili nella fede:

Badate che questa vostra libertà [nell'osservare o meno la legge mosaica su questo punto] non diventi occasione di caduta per i deboli [...]. Se un cibo scandalizza il mio fratello, non mangerò mai più carne, per non dare scandalo al mio fratello (1 Cor 8,9.13).

Anzi, per l'apostolo, era doveroso «accogliere chi è debole nella fede, senza discuterne le opinioni» (Rm 14,1). Altrimenti, si sarebbe corso il rischio grave di «mandare in rovina con il [...] cibo colui per il quale Cristo è morto» (14,15). «Meglio», dunque, «non mangiare carne né bere vino né fare cosa alcuna in cui il fratello trovi motivo di scandalo». Di conseguenza, Paolo raccomandò a ogni cristiano maturo: «La convinzione che tu hai, conservala per te stesso davanti a Dio» (14,21-22). Ebbene, in sostanza, Pietro ad Antiochia si era comportato così.

In conclusione: l'«incidente» tra Pietro e Paolo è forse da attribuire a una certa resistenza opposta da entrambi – pur non intenzionalmente –

<sup>34</sup> Concordiamo con A. PITTA, *Galati*, 135; N. TAYLOR, *Paul, Antioch and Jerusalem. A Study in Relationships and Authority in Earliest Christianity* (= JSNT.S 66), JSOT Press, Sheffield 1992, 127.

allo Spirito, che aveva soffiato, poco tempo prima, nell'assemblea di Gerusalemme. In effetti, una maggiore docilità allo Spirito avrebbe potuto spingere Pietro a confrontarsi esplicitamente sia con Paolo e Barnaba sia con i giudeo-cristiani giunti da Gerusalemme. Più in genere, affrontare da persone «spirituali» le tensioni ecclesiali esige di disporsi di continuo a fare discernimento con gli altri.

D'altra parte, dire la verità «in faccia» all'altro, come fece Paolo con Pietro (*katà prósōpon*, Gal 2,11), non è di per sé un gesto «secondo lo Spirito» (Rm 8,4-5; Gal 5,16.25). Al contrario, lo stile dell'*agápē*, proclamato dallo stesso Paolo in 1 Cor 13 e già concretizzato da Gesù nei suggerimenti sulla correzione fraterna, richiederebbe di coniugare costantemente la verità con la carità: senza dubbio, la verità, prima o poi, va detta; pur tuttavia, la carità *intelligente*, capace di «leggere dentro» (*intus legere*) la situazione ecclesiale, suggerisce come e quando dirla.

### 1.3. Ragioni pastorali e teologiche di Paolo

Se analizziamo, dal punto di vista di Paolo, la situazione poco trasparente creatasi ad Antiochia a causa di queste resistenze personali allo Spirito, dobbiamo ricordare che l'apostolo stava procedendo sul piano pastorale in modo ben fondato sotto il profilo teologico. Si era reso conto, infatti, delle implicazioni teologiche di esigere dai pagani l'osservanza della legge come condizione necessaria per diventare cristiani. In conformità con l'accordo fatto con Pietro, Giacomo e Giovanni (cf Gal 2,9), Paolo aveva rivolto la propria attività evangelizzatrice primariamente ai pagani. Ma come condizione per ammetterli al battesimo, non pretese mai da loro che osservassero la legge. Riteneva sufficiente che credessero alla «bella notizia» che Dio, grazie alla morte e alla risurrezione di Cristo e all'effusione dello Spirito, offre a tutti i cristiani la giustificazione, introducendoli così sulla via della salvezza eterna. Quindi, in tutte le comunità cristiane da lui fondate, Paolo chiedeva ai convertiti dal paganesimo di continuare a osservare la legge dei rispettivi paesi e non quella mosaica, che era distintiva piuttosto del popolo ebraico (cf 1 Cor 7,20).

Ben presto, però, per l'apostolo, questa questione da pastorale divenne teologica, nel senso che chi crede in Cristo, che ha dato se stesso per perdonare i peccati degli uomini (cf Gal 1,4), confessa anzitutto di essere peccatore, ossia di non essere in grado con le proprie forze di vivere da giusto dinnanzi a Dio. Si è reso conto di quanto sia orgogliosamente illu-

sorio cercare di farlo, osservando la legge di Mosè. Per questo, nel battesimo si è lasciato giustificare da Dio mediante l'opera redentrice di Cristo, i cui effetti salvifici raggiungono chiunque ne accolga con fede lo Spirito. Questa limpida consapevolezza di fede spinse Paolo a richiamare Pietro ad Antiochia e, nella successiva Lettera ai Galati, a rimproverarli come «stolti» (3,1) perché stavano cedendo alla propaganda dei missionari giudaizzanti. Il comportamento inautentico di Pietro e di Barnaba, ricordato appositamente da Paolo ai cristiani della Galazia, avrebbe dovuto mostrare loro quanto fosse facile tradire la «verità del vangelo»<sup>35</sup>.

#### 1.4. Aggravamento dello scontro pastorale e teologico

Del rimprovero rivolto da Paolo a Pietro gli Atti non fanno cenno. Lo ricorda soltanto la Lettera ai Galati. Del resto, è soprattutto nelle lettere ai Galati, ai Filippesi e ai Romani che Paolo ha approfondito la sua concezione del primato della grazia di Dio *et quidem* della giustificazione in virtù della sola fede in Cristo.

Allo stesso tempo, nelle lettere ai Filippesi e ai Galati troviamo tracce profonde dello scontro violento di Paolo con alcuni missionari giudaizzanti, che, da «cattivi operai» (Fil 3,2), stavano facendo sbandare verso l'eresia – un «altro vangelo» (Gal 1,6; 2 Cor 11,4) – quelle comunità da lui fondate (cf Gal 3,1-5). D'altronde, soprattutto nella Seconda Lettera ai Corinzi rintracciamo vari indizi delle gravi maldicenze e calunnie diffuse contro di lui (cf 1 Cor 4,13; Rm 3,8) da quei predicatori ambulanti giudeo-cristiani, che egli bollò come «falsi apostoli, lavoratori fraudolenti», mascherati «da apostoli di Cristo» (2 Cor 11,13). Non solo; ma per salvaguardare l'integrità dell'unico evangelo di Cristo e per cercare di mettere in guardia gli etnico-cristiani dalla subdola propaganda di questi suoi avversari, Paolo si lasciò andare a una polemica durissima nei confronti di chi li spingeva a farsi circoncidere<sup>36</sup>: «Farebbero meglio a farsi castrare quelli che vi gettano nello scompiglio!» (Gal 5,12).

<sup>35</sup> Cf G. LYONS, *Pauline Autobiography. Toward a New Understanding* (= SBL.DS 73), Scholars Press, Atlanta (GA) 1985, 90; F.J. MATERA, *Galatians* (= Sacra Pagina Series 9), Liturgical Press, Collegeville (MN) 1992, 88; A. PITTA, *Galati*, 129.136; J.H. SCHÜTZ, *Paul and the Anatomy of Apostolic Authority* (= MSSNTS 26), University Press, Cambridge 1975, 158.

<sup>36</sup> Cf spec. 1 Cor 7,19; Gal 5,2-3.6.11; 6,12.15; Fil 3,2-3.

## 2. Seconda ondata di tensioni: Giacomo contro le tendenze pseudo-paoline

Queste controversie non si smorzarono nemmeno con la morte di Paolo, martirizzato nella persecuzione neroniana (64-68 d.C.). Difatti, un secondo focolaio di «guerre e liti» (Gc 4,1) si riaccese nella Chiesa a causa di alcuni fedeli e «maestri» (3,1), molto probabilmente di matrice ellenistica, che estremizzavano erroneamente la posizione paolina<sup>37</sup>. Non abbiamo dati storici sufficienti a identificarli più precisamente. Possiamo, tuttavia, ricostruirne la posizione eterodossa attraverso un'«esegesi a specchio» di Gc 2,14-26: analizzando le argomentazioni critiche portate dall'autore, che non a caso usa il genere letterario della «diatriba»<sup>38</sup>, risaliamo agli errori dottrinali e morali da lui contrastati.

In sostanza, questa «*didaché* parentetica»<sup>39</sup>, che attinge a materiali catechetici e omiletici<sup>40</sup> giudeo-cristiani<sup>41</sup> risalenti a Giacomo (cf Gc 1,1), guida della Chiesa gerosolimitana fino al suo martirio (anno 62)<sup>42</sup>, sostiene la tesi secondo cui «la fede senza le opere è morta» (Gc 2,26), opponendosi così non a Paolo, ma a coloro che lo fraintendevano<sup>43</sup>.

### 2.1. Apparente contraddizione tra Giacomo e Paolo

Più esattamente, per Giacomo la fede in Cristo non sussiste senza le opere dell'*agápē*. Su questo punto, polemizza con «qualcuno» che distorceva la concezione paolina della giustificazione in virtù della fede in Cristo. Dato che il pronome greco indefinito *tis* (Gc 2,14), che significa appunto «qualcuno», è al singolare, potrebbe indicare anche un solo individuo. Sembra più attendibile che designi il rappresentante ideale di una tendenza propugnata da gruppi di giudeo-cristiani della diaspora<sup>44</sup>.

<sup>37</sup> Così, ad es., B. MAGGIONI, *Giacomo*, 95-96.

<sup>38</sup> Cf, ad es., F. MUSSNER, *Jakobusbrief*, 23.27.33.128-131.134; F. VOUGA, *Jacques*, 84-87.

<sup>39</sup> F. MUSSNER, *Jakobusbrief*, 24.27, che condivide questa definizione di H. Windisch, ma si rifà anche a A. Schlatter e a W.G. Kümmel.

<sup>40</sup> Cf, ad es., B. MAGGIONI, *Giacomo*, 8.

<sup>41</sup> Cf, ad es., F. VOUGA, *Jacques*, 18.27.84.

<sup>42</sup> Cf GIUSEPPE FLAVIO, *Antichità giudaiche*, 20, 200 e altre fonti extrabibliche, citate da F. MUSSNER, *Jakobusbrief*, 3-4. Cf anche O. FLICHY, «Giacomo», 1143.

<sup>43</sup> Cf F. MUSSNER, *Jakobusbrief*, 19; F. VOUGA, *Jacques*, 17-18.26-27.84-85.

<sup>44</sup> Cf F. MUSSNER, *Jakobusbrief*, 12.130.

Comunque sia, Giacomo si contrappose a chi sosteneva una concezione sedicente cristiana che, appellandosi subdolamente alla teologia paolina, veleggiava verso una deriva intellettualistica della fede. A questo scopo, la Lettera riprende fedelmente alcuni asserti paolini sulla giustificazione, per denunciarne le mistificazioni.

In particolare, Ef 2,8-9 insegnava: «Per grazia siete stati salvati mediante la fede [...] ciò non viene dalle opere». Giacomo inizia il suo discorso riferendosi a questo asserto con due domande, che ne correggono l'interpretazione erronea: «A che serve [...] se uno dice di avere fede, ma non ha le opere? Quella fede può forse salvarlo?» (Gc 2,14). Già cogliamo che la prospettiva di Giacomo è focalizzata sulla salvezza complessivamente intesa del cristiano<sup>45</sup>.

Difatti, Giacomo riprende la figura di Abramo, di cui Paolo, in Gal 3 e in Rm 4, aveva approfondito la fase iniziale del rapporto con Dio. In Rm 4,2-3, Paolo spiegava:

Se [...] Abramo è stato giustificato per le opere, ha di che gloriarsi, ma non davanti a Dio. Ora, che cosa dice la Scrittura? «Abramo credette a Dio e ciò gli fu accreditato come giustizia».

Pur citando lo stesso passo di Gen 15,6, Gc 2,21-23 ne dà un'interpretazione diversa:

Abramo, nostro padre, non fu forse giustificato per le sue opere [...]? [...] E si compì la Scrittura che dice: «Abramo credette a Dio e gli fu accreditato come giustizia».

Infine, Paolo non avrebbe potuto essere più chiaro nel dichiarare in Rm 3,28 che «l'uomo è giustificato per la fede, indipendentemente dalle opere della legge». Giacomo, invece, dà l'impressione di propugnare una concezione esattamente contraria: «L'uomo è giustificato per le opere e non soltanto per la fede» (Gc 2,24). Notiamo fin d'ora, però, che mentre Paolo menziona qui le «opere della legge», Giacomo si concentra su quelle dell'*agápē*<sup>46</sup>. In definitiva, superata la prima impressione<sup>47</sup>, le due posizioni sono complementari, dato che, fin dalla Lettera ai Galati, Paolo si mostra convinto che la «fede [...] si rende operosa per mezzo della carità» (5,6; cf 5,13).

<sup>45</sup> Cf B. MAGGIONI, *Giacomo*, 87.

<sup>46</sup> Cf F. MUSSNER, *Jakobusbrief*, 13.18.132.134-135.138-139; F. VOUGA, *Jacques*, 86.

<sup>47</sup> Cf, ad es., O. FLICHY, «Giacomo», 1150.

Per chiarire in che senso «qualcuno» fraintendesse il pensiero di Paolo, giudicando inutili le opere della carità, ripercorriamo le quattro prove che Giacomo porta per mostrare invece l'efficacia salvifica di una fede operosa animata dall'*agápē*.

## 2.2. Prima prova: l'inefficacia salvifica di una fede priva di opere di carità (il bisognoso)

Per Gc 2,15-17 ridurre l'esperienza cristiana a professare teoricamente un sistema di verità, fossero pure fondamentali come quella dell'esistenza di Dio (cf 2,19), provoca la morte della fede. Come a un bisognoso non servono parole pietose che non siano seguite da un aiuto concreto, così è inconsistente una fede dichiarata, ma non vissuta.

Da questa prima prova della sterilità salvifica di una fede senza opere di *agápē* arguiamo, anzitutto, che la visione eterodossa criticata da Giacomo riduceva la vita cristiana alla presunta fede in alcune verità rivelate.

D'altronde, da questa prima argomentazione già risulta che le opere considerate da Giacomo non coincidessero con le «opere della legge»<sup>48</sup> mosaica<sup>49</sup>, oggetto della polemica paolina contraria alla concezione della giustificazione in virtù appunto delle opere. Per Giacomo, si tratta, invece, delle opere animate dall'*agápē*<sup>50</sup>, criterio ultimo del giudizio universale (cf Mt 25,31-46).

Nello *pseudo-paolinismo* da cui Giacomo mette in guardia sulla scia della predicazione degli antichi profeti<sup>51</sup>, la fede finirebbe per coincidere con un'ideologia. Ben presto, però, si estinguerebbe, se non altro per i molti peccati d'omissione, proprio perché «il peccato, una volta commesso, produce la morte» (Gc 1,17), o – come scriveva Paolo – «il salario del peccato è la morte» (Rm 6,23).

<sup>48</sup> Rm 3,20.28; Gal 2,16; 3,2.5.10. Cf, ad es., G.C. BOTTINO, *Lettera di Giacomo. Nuova versione, introduzione e commento* (= I Libri Biblici; Nuovo Testamento 17), Paoline Editoriale Libri, Milano 2000, 130; O. FLICHY, «Giacomo», 1150.

<sup>49</sup> D'altronde, Giacomo rimane fedele alla tradizione profetica e sapienziale dell'AT, che esortava a soccorrere i bisognosi (cf Is 58,7; Ez 18,7.16; Pro 3,28; Sir 4,3). Si veda G.C. BOTTINO, *Giacomo*, 128.

<sup>50</sup> Cf, ad es., G.C. BOTTINO, *Giacomo*, 28.126.130.141; B. MAGGIONI, *Giacomo*, 87.

<sup>51</sup> Cf F. VOUGA, *Jacques*, 86.

### 2.3. Seconda prova: l'inefficacia salvifica di una fede priva di opere di carità (i demòni)

La seconda prova della sterilità salvifica di una fede inoperosa è evidente:

Uno potrebbe dire: «Tu hai la fede e io ho le opere; mostrami la tua fede senza le opere, e io con le mie opere ti mostrerò la mia fede». Tu credi che c'è un Dio solo? Fai bene; anche i demòni lo credono e tremano! (Gc 2,18-19).

Per Giacomo, una visione pseudo-paolina che privasse la vita cristiana della sua dimensione caritativa saprebbe di demoniaco! In questo senso, Giacomo giunge a sfidare il suo oppositore a mostrare la propria fede senza fare ricorso alle opere della carità. Gli sarebbe del tutto impossibile!

### 2.4. Terza prova: l'efficacia salvifica di una fede con le opere di carità (Abramo)

La terza prova portata da Giacomo (2,20-24) illustra la dinamica salvifica della fede operosa di Abramo, quando stava per immolare in olocausto il suo unico figlio Isacco (cf Gen 22,1-19). Senza dubbio, è l'argomentazione più approfondita da Giacomo, presumibilmente perché anche la tendenza eterodossa supportava la propria scorretta interpretazione del pensiero di Paolo, riprendendone alcuni passaggi da Gal 3 e da Rm 4. Scrive Giacomo:

Insensato, vuoi capire che la fede senza le opere non ha valore? Abramo, nostro padre, non fu forse giustificato per le sue opere, quando offrì Isacco, suo figlio, sull'altare? Vedi: la fede agiva insieme alle opere di lui, e per le opere la fede divenne perfetta. E si compì la Scrittura che dice: «Abramo credette a Dio e gli fu accreditato come giustizia», ed egli fu chiamato amico di Dio. Vedete: l'uomo è giustificato per le opere e non soltanto per la fede.

Già Paolo lasciava intendere in alcuni passi delle sue lettere che qualcuno avrebbe potuto equivocare – o stava già equivocando – la sua tesi del primato della grazia *et quidem* della giustificazione in virtù della fede. In effetti, l'equivoco, contro cui si sarebbe scagliato anche Giacomo, avrebbe potuto prendere le mosse da Rm 5,20: «Dove abbondò il peccato, sovrabbondò la grazia». A partire da questo asserto, qualcuno – stando allo stesso Paolo – aveva già concluso in modo indebito: «Facciamo il male

perché ne venga il bene» (3,8). Perciò, di fronte a questi calunniatori (cf 3,8), l'apostolo aveva precisato, a scanso di equivoci:

Che diremo dunque? Rimaniamo nel peccato perché abbondi la grazia? È assurdo! Noi, che già siamo morti al peccato, come potremo ancora vivere in esso? (Rm 6,1-2).

La consapevolezza della sovrabbondanza della grazia di Dio donataci tramite Cristo non può trasformarsi in una comoda scusa per tornare a peccare, come prima di essere battezzati. Secondo quanto Paolo aveva già puntualizzato in Gal 5,13-14, non si doveva distorcere così il suo insegnamento sulla libertà dei figli di Dio. Per lui era evidente che i cristiani, accantonati definitivamente i precedenti comportamenti peccaminosi, fossero chiamati a vivere nell'*agápē*, compimento dell'intera legge mosaica (cf 5,14).

Per evitare altri travisamenti del pensiero di Paolo, Giacomo ne riprende l'argomentazione incentrata sulla vicenda di fede di Abramo narrata in Gen 15. Di per sé, il racconto genesiaco insiste sul modo unilaterale e incondizionato con cui Dio strinse alleanza con Abramo. Soltanto il fuoco divino passò attraverso le vittime animali del rito sacrificale. Dio non chiese nulla al patriarca, il quale difatti non passò in mezzo agli animali sacrificati. *Semplicemente* Abramo «credette al Signore», che con quel rito si era impegnato a mantenere le grandi promesse di salvezza che gli aveva fatto: donargli cioè una discendenza numerosa, una terra vastissima e la sua stessa benedizione. E fu precisamente la fede del patriarca che il Signore gli computò «come giustizia» (Gen 15,6), cioè come modalità adeguata a entrare in una giusta relazione di alleanza con lui.

Basandosi su questa attestazione biblica del fatto che Dio «giustificò» Abramo senza imporgli la *condizione preliminare* di osservare qualche precetto, Paolo aveva dimostrato come questa logica dell'*incondizionatezza* del dono salvifico di Dio avesse trovato il suo compimento eccedente e definitivo nella morte e nella risurrezione di Cristo (cf Rm 5,6-11). Ai credenti che vi prendono parte nel battesimo (cf Rm 6) Dio dona la riconciliazione e la giustificazione senza chiedere alcuna condizione preliminare, nemmeno l'osservanza della legge di Mosè. Dunque, per essere giustificati da Dio come lo fu Abramo, è sufficiente credere in Cristo, proprio come il patriarca credette in Dio.

Certo, poi, la fede dei battezzati giustificati si attua e matura mediante opere di *agápē* (cf Gal 5,6). Per quanto riguarda invece le opere della

legge, Paolo aveva precisato che i cristiani possono farle o meno, a condizione comunque di vivere all'insegna dell'amore di Dio e del prossimo, raggiungendo così il fine ultimo<sup>52</sup> verso cui era orientata la pedagogia della legge (cf Gal 3,24.25). In questo senso, i credenti in Cristo, ricevuto il battesimo, iniziano a vivere da figli di Dio, sotto l'impulso dello Spirito santo, per ricevere in dono la salvezza divina, ossia la vita risorta e gloriosa con Cristo (cf 1 Ts 4,17).

Rendendosi conto che questa concezione paolina della vita cristiana era stata travisata da «qualcuno», che sosteneva che la logica iniziale della sola fede sarebbe valsa anche per il resto della vita, Giacomo ha tenuto a delineare una prospettiva complessiva dell'esistenza cristiana in quanto tale. Peraltro, anche Paolo l'aveva approfondita nelle lunghe sezioni esortative delle sue lettere. Sul piano linguistico, Giacomo *non insiste sulla distinzione paolina tra la giustificazione, nella fase iniziale della vita cristiana, e la salvezza eterna*, come meta della vita cristiana complessivamente intesa. Anzi, la sua domanda è tendenzialmente incentrata sulla salvezza escatologica<sup>53</sup>: «A che serve, fratelli miei, se uno dice di avere fede, ma non ha le opere? Quella fede può forse *salvarlo?*» (Gc 2,14). Si potrebbe dire che Giacomo guarda l'itinerario della vita cristiana nell'ottica del giudizio finale e della conseguente «corona della vita» (1,12). Tant'è che, in prima battuta, dichiara che «la misericordia [di Dio] ha sempre la meglio sul giudizio [finale]» (2,13; cf 1,12).

È all'interno di questa visione complessiva e dinamica dell'esistenza cristiana<sup>54</sup> che Giacomo considera Abramo. Non ne focalizza, come Paolo, l'inizio della vicenda di fede – quando cioè il patriarca cominciò a credere alle promesse salvifiche di Dio –, ma mostra come egli maturò nel rapporto di fede con il Signore. A questo scopo, Giacomo ricorda il cosiddetto sacrificio di Isacco, narrato in Gen 22, che peraltro Abramo non portò a termine perché il Signore stesso glielo impedì mediante un angelo.

Già la tradizione anticotestamentaria e giudaica aveva interpretato il gesto del patriarca come un'opera perfetta di obbedienza a Dio (cf 1 Mac 2,50.52). D'altronde, per l'AT non c'era distinzione tra «credere» nel Signore e «fare» le opere della legge. Era chiaro che se uno credeva in Dio, ne osservava la legge; e che se uno obbediva alla legge di Dio, lo faceva

<sup>52</sup> Cf spec. Rm 10,4; 13,8-10; Gal 6,2.

<sup>53</sup> Cf G.C. BOTTINO, *Giacomo*, 127; F. MUSSNER, *Jakobusbrief*, 133.

<sup>54</sup> Cf F. MUSSNER, *Jakobusbrief*, 133-134.142.

perché aveva fede in lui<sup>55</sup>. Salvo poi cedere alla tentazione di dissociare la vita dal culto, cadendo così in un formalismo rituale sganciato da un'esistenza credente, come avrebbero denunciato i profeti<sup>56</sup> e poi lo stesso Gesù<sup>57</sup>.

Fu nella Chiesa apostolica che – come abbiamo visto – sorse il problema pastorale di esigere o meno dai pagani convertitisi al cristianesimo l'osservanza della legge di Mosè. Da qui derivava l'interrogativo teologico decisivo: è Cristo che mi giustifica e mi mette sulla via della salvezza nella misura in cui io ho fede in lui? Oppure sono io a giustificarmi e salvarmi, certamente credendo in lui, ma primariamente compiendo le opere della legge di Mosè?

Nell'AT questa alternativa tra «credere» e «fare» non esisteva, per lo meno in questi termini. Abramo quindi divenne un modello di fede proprio perché aveva deciso di immolare in olocausto Isacco perché credeva nel Signore, che sembrava esigerlo da lui.

Giacomo, quindi, considerando quest'opera di fede del patriarca dal punto di vista dell'esistenza cristiana complessivamente intesa, giunge a una convinzione articolabile in quattro punti.

Il primo è che il gesto iniziale di offrire Isacco in olocausto dimostrava quanto Abramo credesse in Dio. Subito prima, Giacomo aveva scritto: «Mostrami la tua fede senza le opere, e io con le mie opere ti mostrerò la mia fede» (Gc 2,18). Ebbene, per Giacomo, il patriarca con questa sua opera aveva mostrato di credere nell'«unico Dio» (cf 2,19).

In secondo luogo, durante quei tre giorni di prova, «la fede» di Abramo «aveva cooperato insieme alle opere di lui» (2,22a). La conseguenza di questa «sinergia» (*synérgei*) della fede con le opere fu la crescita della fede stessa del patriarca. «Per mezzo di opere» come quella, «la fede» di Abramo «era diventata perfetta» (2,22b); letteralmente: «era stata perfe-

<sup>55</sup> Cf F. MUSSNER, *Jakobusbrief*, 135.

<sup>56</sup> Cf spec. Is 1,11; Ger 6,20; 7,22; Os 6,6; Am 5,22.25; Sal 40,7-9; 50,13-15; 51,18-19.

<sup>57</sup> Cf spec. Mt 23,2-36 (// Lc 11,39-52); Lc 18,9-14, secondo cui Gesù avrebbe bollato tali atteggiamenti come farisaici. A questo riguardo, cf J. SIEVERS - A.J. LEVINE (edd.), *I farisei. Con il discorso rivolto da papa Francesco ai partecipanti al Convegno* (= Lectio 14), San Paolo, Cinisello B. (Mi) - G&B, Roma 2021, che invita a indagare più criticamente sotto il profilo storico la corrente dei farisei e la polemica anti-farisaica di Gesù, nella misura in cui esse sono conoscibili, al di là degli stereotipi, attraverso le fonti evangeliche ed extra-evangeliche più affidabili.

zionata». Il verbo greco *eteleiōthē* è un passivo teologico, che – potremmo dire – nasconde il «dito di Dio»<sup>58</sup>, cioè il suo Spirito<sup>59</sup>.

In terzo luogo, Abramo assume a modello di una fede viva, «perfezionata», ossia tutt'altro che «morta». In effetti, la fede finisce per morire quando si riduce a essere una «fede-soltanto», come lascia intendere Gc 2,24: «L'uomo è giustificato per le opere e non per la fede soltanto (*ouk ek pisteōs mónon*)». È una «fede-soltanto» quella che non porta frutti di amorevole obbedienza a Dio (cf 2,21) né di carità verso il prossimo (cf 2,16.25). Al contrario: già per Paolo, la fede viva è quella «che opera per mezzo della carità» (Gal 5,6). È comunque chiaro che sia l'amore verso il prossimo sia l'amorevole obbedienza a Dio sono sempre «frutto dello Spirito» nel credente (Gal 5,22). Giacomo esprime la stessa idea quando professa che «ogni buon regalo e ogni dono perfetto vengono dall'alto e discendono dal Padre» (1,17).

L'ultimo risvolto della vicenda di fede di Abramo è, per Giacomo, che anche l'opera scaturita dalla fede del patriarca di offrire a Dio il suo unico figlio fu computata da Dio stesso come giustizia (cf Gen 15,6). In quest'ordine di idee,

se si domandasse a Giacomo: «Che cosa fu propriamente “computato” a giustizia ad Abramo: la sua fede o le sue opere?», egli, stando alla sua precedente spiegazione, potrebbe rispondere soltanto così: «Non capisci ancora che tra fede e opere non c'è né può esserci alcuna contrapposizione? Ovviamente fu computata ad Abramo la sua fede – la stessa Scrittura già lo dice –, ma proprio in quanto la sua fede si è dimostrata vera fede nelle opere»<sup>60</sup>.

## 2.5. Quarta prova: l'efficacia salvifica di una fede con le opere di carità (Raab)

L'ultima prova portata da Giacomo è focalizzata sulla figura biblica di Raab (Gc 2,25). Stando a Gs 2, Giosuè, condottiero d'Israele, durante la conquista della terra promessa, inviò due esploratori all'interno di Gerico, per scoprirne i punti deboli in vista dell'attacco che avrebbe sferrato. Conquistata la città, unicamente la prostituta Raab fu salvata con la sua

<sup>58</sup> Cf Es 8,15; 9,10; Dt 9,10; Sal 8,4.

<sup>59</sup> Cf Lc 11,20 con il parallelo Mt 12,28.

<sup>60</sup> F. MUSSNER, *Jakobusbrief*, 144 (trad. nostra). Per una spiegazione concorde, cf B. MAGGIONI, *Giacomo*, 94-95.

famiglia (cf Gs 6,22-25), perché aveva nascosto e favorito la fuga delle due spie.

Giacomo interpreta questa ospitalità data dalla prostituta ai due Israeliti come un'opera di *agápē* efficace in vista della salvezza. Resta qui sottinteso che l'opera buona di Raab, meretrice che abitava tra pagani, sgorgava dalla sua fede (cf Eb 11,31) – sia pure incipiente – nel Dio d'Israele, che già traspare nel racconto anticotestamentario, quando la donna dichiara alle due spie: «So che il Signore vi ha consegnato la terra. Il Signore, vostro Dio, è Dio lassù in cielo e quaggiù sulla terra» (Gs 2,9-11).

Osserviamo, però, che Giacomo utilizza qui il termine «giustificazione» come sinonimo di «salvezza», proiettandosi già con il pensiero al giudizio finale. Difatti, rispondendo alla duplice domanda iniziale sulla salvezza eterna – «A che serve [...] se uno dice di avere fede, ma non ha le opere? Quella fede può forse salvarlo?» (Gc 2,14) –, a questo punto dichiara che persino una meretrice come Raab «fu giustificata per le opere» (2,25). Questo utilizzo dei termini «giustificazione» e «salvezza» come sinonimi è effettivamente diverso dall'uso che ne fa Paolo. Per quest'ultimo, una persona è giustificata all'inizio del suo itinerario di fede, cioè nel momento in cui crede in Cristo e viene battezzata. Si incammina così verso la salvezza eterna, mediante una vita nella Chiesa all'insegna della fede, della speranza e della carità. Pur tuttavia, questa innegabile differenza terminologica di Giacomo rispetto a Paolo non incrina la complementarità delle loro prospettive teologiche.

La diatriba di Giacomo si conclude con la ripresa in senso affermativo della tesi principale, che era stata formulata in 2,14 come domanda: «Infatti come il corpo senza lo spirito è morto, così anche la fede senza le opere è morta» (2,26).

In sintesi: le prime due prove portate da Giacomo evidenziamo l'inefficacia salvifica di una fede senza le opere. Le altre due, attinte dall'AT, illustrano, invece, l'efficacia salvifica di una fede che fruttifica in gesti di *agápē* in conformità con la volontà salvifica di Dio. Da queste quattro prove riusciamo a delineare la visione eterodossa pseudo-paolina che Giacomo ha inteso correggere, cercando di risolvere conflitti ecclesiali dei suoi anni, che però si radicavano in buona sostanza nella questione problematica su cui si era già pronunciata l'assemblea di Gerusalemme.

## V. RILIEVI CONCLUSIVI: LO SPIRITO HA AGITO NELLE TENSIONI ECCLESIALI

Nei decenni successivi alla soluzione pastorale decisa in modo unanime dall'assemblea di Gerusalemme sul rapporto problematico tra la fede e le opere, prima Paolo e poi Giacomo dovettero, per il bene della Chiesa, contrastare due deviazioni ereticali.

In una prima ondata di tensioni, Paolo affrontò il *legalismo integralista* della corrente giudeo-cristiana, il quale, pur essendo sorto prima dell'assemblea di Gerusalemme, si sviluppò dopo di essa nelle Chiese fondate dall'apostolo: soprattutto a causa di una persistente propaganda giudaizzante di alcuni «falsi apostoli» (2 Cor 11,13), non pochi fedeli giunsero a ritenere che, per essere giustificati da Dio, tutti, anche gli etnico-cristiani, dovessero osservare la legge mosaica.

In un'ondata successiva di conflitti ecclesiali, Giacomo si scontrò con una *tendenza* contraria, che rischiava piuttosto il *lassismo intellettualistico*<sup>61</sup>. Era propugnata quasi certamente da «maestri» etnico-cristiani (Gc 3,1), che, fraintendendo la posizione paolina, sostenevano l'inutilità delle opere dell'*agápē* per giungere alla salvezza<sup>62</sup>.

### 1. Docilità allo Spirito nel «concilio»

In questo contesto ecclesiale tutt'altro che pacifico, possiamo individuare alcuni *tratti significativi della docilità allo Spirito* che la Chiesa apostolica ha mostrato di saper coltivare, pur in mezzo alle suddette tensioni.

Abbiamo visto come il confronto inizialmente molto teso tra le due posizioni che si confrontarono nel cosiddetto «concilio» di Gerusalemme sia stato interpretato dalla successiva recezione ecclesiale attestata in At 15 come un *evento dello Spirito*.

In particolare, riportando la lettera in cui «gli apostoli e gli anziani» (15,22.23) comunicavano alle comunità cristiane di Antiochia, della Siria e della Cilicia la decisione conclusiva del raduno apostolico, Luca la intro-

<sup>61</sup> Cf B. MAGGIONI, *Giacomo*, 96.

<sup>62</sup> Cf O. FLICHY, «Giacomo», 1150, che, a riguardo dell'autore della Lettera di Giacomo, precisa: «Poiché alcuni suoi destinatari applicano troppo alla lettera la dottrina paolina della salvezza per sola fede, egli ricorda loro che è la relazione con il fratello a rendere credibile la fede».

duce con una formula ecclesiologicamente molto significativa: «È parso bene allo Spirito santo e a noi [...]» (15,28). In questo modo, Luca, la cui «singolarità» è quella di «raccontare l'opera dello Spirito nella storia»<sup>63</sup>, testimonia la consapevolezza di fede della comunità apostolica che l'artefice principale di quella decisione comunitaria – come dell'edificazione, della comunione e della diffusione della Chiesa in quanto tale<sup>64</sup> – sia lo Spirito, nei confronti del quale i partecipanti all'assemblea gerosolimitana si mostrarono docili collaboratori<sup>65</sup>.

In modo altrettanto convinto benché meno esplicito, anche Paolo lascia intendere che l'assemblea di Gerusalemme fu un avvenimento dello Spirito. Per lui era chiaro che tutte le volte in cui si verifica un fatto che promuove la comunione, la carità e la libertà, lì «c'è lo Spirito del Signore» (2 Cor 3,17)<sup>66</sup>. Ed effettivamente, nell'assemblea gerosolimitana si giunse a un nitido segno di «comunione» ecclesiale (*koinōnias*, Gal 2,9), ci si ripromise un'attenzione particolare per i poveri (cf 2,10) e si proclamò la «verità del vangelo» (2,5), ossia la «libertà» «in Cristo Gesù» (2,4) dalla legge mosaica (cf At 15,28).

Di certo, Paolo favorì l'azione dello Spirito, tenendo a sottoporre al discernimento delle «persone più autorevoli» della Chiesa gerosolimitana (Gal 2,6) l'operato del suo gruppo missionario e, in radice, il suo «evangelo della libertà»: *libertà dal* «giogo della schiavitù» alla legge<sup>67</sup> e *libertà per* vivere da figli di Dio guidati dallo Spirito<sup>68</sup>, all'insegna della «fede che si rende operosa per mezzo della carità» (Gal 5,6; cf 5,13), compimento di tutta la legge (Rm 13,10).

<sup>63</sup> D. MARGUERAT, *Première histoire*, 150, che aggiunge: «Aucun auteur du Nouveau Testament ne dit si fortement que lui le rôle fondateur de l'Esprit, qui construit l'Église comme un communauté missionnaire et lui donne son unité» (*ivi*, 173).

<sup>64</sup> Concordiamo con i biblisti che sottolineano questa consapevolezza emergente dal «libro degli Atti», da loro «definito il “vangelo dello Spirito” parallelo al “vangelo di Gesù”» (R. FABRIS, *Atti degli Apostoli, traduzione e commento* [= Commenti Biblici], Borla, Roma 1984, 50).

<sup>65</sup> Su questo punto registriamo un indiscusso consenso esegetico. Cf, ad es., BENEDETTO XVI, *Paolo. Le sue lettere, il suo insegnamento*, Libreria Editrice Vaticana - San Paolo, Città del Vaticano - Cinisello B. (Mi) 2009, 49-50.

<sup>66</sup> Cf BENEDETTO XVI, *Paolo. Le sue lettere*, 51.

<sup>67</sup> Gal 5,1; cf Rm 7,6; 1 Cor 8,9; 10,29.

<sup>68</sup> Cf Rm 7,6; 2 Cor 3,17.

In modo decisivo anche Pietro contribuì al buon esito dell'assemblea di Gerusalemme (At 15,7-11). Difatti, tenne a comunicare a tutti i partecipanti quanto aveva compreso dall'effusione pre-battesimale dello Spirito su Cornelio e i suoi (cf At 10): in quell'istante di grazia, Dio aveva manifestato in modo nitido la sua volontà salvifica universale, che non fa alcuna discriminazione tra giudei e pagani (15,9).

Docile allo Spirito fu anche Giacomo, «a cui i giudaizzanti pretendevano richiamarsi, come al cultore dell'ortodossia ebraica»<sup>69</sup>. Anch'egli favorì la comunione della Chiesa, giungendo a concordare una comune direttiva pastorale con Paolo, il quale ne avrebbe poi individuato il fondamento teologico nelle sue lettere: dato che «Cristo è diventato per noi giustizia (*dikaiosýnē*)» (1 Cor 1,30), allora diventa «giusto» chiunque crede in lui (cf Rm 3,22; Gal 2,16) e si lascia «conformare» a lui dallo Spirito<sup>70</sup>; vive cioè da figlio di Dio «come» Cristo<sup>71</sup> e «in» lui<sup>72</sup> all'insegna dell'*agápē*.

Tutto sommato: il «frutto dello Spirito» maturato nell'assemblea di Gerusalemme fu primariamente l'*agápē* (Gal 5,22), che portò le «colonne» della Chiesa-madre a dare la destra a Paolo e a Barnaba, in segno della ritrovata comunione ecclesiale in Cristo (cf 2,9).

## 2. Docilità allo Spirito nel «post-concilio»

Nei decenni successivi al cosiddetto «concilio» di Gerusalemme, la tensione ecclesiale si acuitò, scatenando – per così dire – due «eventi sismici» di forte intensità.

Una prima «scossa» si verificò nella Chiesa di Antiochia in Siria, nel momento in cui l'apostolo Pietro, Barnaba e altri giudeo-cristiani si comportarono in modo ipocrita – come denunciò apertamente Paolo (Gal 2,11-14) – nei confronti degli etnico-cristiani. Da quel fatto di portata piuttosto circoscritta, ma il cui ipocentro si trovava nelle profondità della costituzione originaria della Chiesa, nel giro di poco le onde sismiche si propagarono in modo preoccupante. A causa dell'operato tutt'altro che evangelico di alcuni missionari giudaizzanti molto intraprendenti, andarono a

<sup>69</sup> C.M. MARTINI, *Atti*, 222.

<sup>70</sup> Cf Rm 8,29; Fil 3,10-11.20-21.

<sup>71</sup> Cf spec. Rm 15,7; Ef 5,23.25.29.

<sup>72</sup> Cf spec. Rm 6,11.23; 8,1-2; 12,5; 1 Cor 1,2.30; 3,1; 4,15.17; 15,22; 2 Cor 1,21; 5,17; Gal 1,22; 3,28.

scuotere le comunità cristiane dei Filippesi, dei Galati e dei Corinzi, com'è chiaramente attestato nelle rispettive lettere di Paolo.

La seconda scossa sismica, di intensità inferiore ma forse di ampiezza superiore, è registrata dalla Lettera di Giacomo. Dal punto di vista storiografico, non è rintracciabile l'epicentro dell'evento perché i protagonisti restano ancor meno determinabili degli anonimi avversari giudaizzanti di Paolo. Di sicuro, però, le onde sismiche sono state avvertite con preoccupazione all'interno della Chiesa di Gerusalemme, diretta da Giacomo, «fratello del Signore», al quale risalgono gli insegnamenti catechetici e omiletici confluiti in questa Lettera neotestamentaria a lui attribuita. La causa di questo secondo terremoto va rintracciata in una tendenza sostenuta da «qualcuno», che, fraintendendo la posizione paolina, veleggiava gagliardamente verso la deriva intellettualistica e lassista di una «fede senza le opere» di carità. Se Paolo si era schierato contro la concezione della giustificazione orgogliosamente ambita attraverso le opere della legge, Giacomo intervenne contro la visione della giustificazione intellettualisticamente ottenibile mediante un'inoperosa «fede-soltanto» (Gc 2,24)<sup>73</sup>.

Lo Spirito santo non è rimasto inerte di fronte a queste controversie ecclesiali, che appesantirono la vita delle comunità cristiane, già esacerbata dalle persecuzioni esterne provenienti dal giudaismo e dall'impero romano. Solo la capacità soprattutto dei responsabili della Chiesa – quali Pietro, Giacomo, Paolo ed altri «apostoli e anziani» e poi Giacomo, «fratello del Signore» – di gestire queste controversie nella docilità allo Spirito ha consentito alle comunità cristiane del I secolo di evitare scismi e di procedere verso una comunione – per così dire – «differenziata».

Difatti, dopo il «concilio» di Gerusalemme, Paolo, che vi si era recato per evitare di vedere vanificata la sua corsa evangelizzatrice (cf Gal 2,2) dalla rottura tra la «Chiesa dei giudei» e quella «dei pagani»<sup>74</sup>, si mantenne fedele alle disposizioni pastorali lì suscitate dallo Spirito. Continuò a dedicarsi primariamente all'evangelizzazione dei pagani, lasciando a Pietro la cura pastorale dei giudeo-cristiani (cf Gal 2,7-9). Non solo; ma, obbedendo alla raccomandazione apostolica di preoccuparsi dei bisognosi

<sup>73</sup> Cf F. MUSSNER, *Jakobusbrief*, 14.18.

<sup>74</sup> Questo sforzo di Paolo per salvaguardare l'unità della Chiesa è giustamente sottolineato da U. VANNI, *Lettere ai Galati e ai Romani* (= NVB 40), San Paolo, Cinisello B. (Mi) 1995<sup>8</sup> (1989), 30-31.

(cf Gal 2,10), organizzò una colletta di vaste proporzioni per i poveri della Chiesa di Gerusalemme<sup>75</sup>.

Inoltre, nell'«incidente di Antiochia», affiora non solo l'irruenza caratteriale di Paolo, ma soprattutto la sua grande libertà interiore<sup>76</sup> e *parrēsia* nel riprendere Pietro, Barnaba e i giudeo-cristiani. Ma anche di Pietro abbiamo messo in luce l'intento, animato dall'*agāpē*, che di certo è «frutto dello Spirito» (Gal 5,22)<sup>77</sup>, di non scandalizzare i giudeo-cristiani che seguitavano a osservare le prescrizioni mosaiche di purità alimentare. Del resto, la stessa cosa avrebbe invitato a fare Paolo a riguardo della questione problematica degli idolotiti: «Tutte le cose sono pure; ma [...] è bene non mangiare carne né bere vino né altra cosa per la quale il tuo fratello possa scandalizzarsi» (Rm 14,20-21). Dunque, ad Antiochia, mentre in Pietro prevalse l'intenzione di non scandalizzare, per *agapē*, «chi è debole nella fede» (cf Rm 14,1), in Paolo trascinò l'urgenza, anch'essa spirituale, di evitare qualsiasi fraintendimento sul valore salvifico universale della «croce di Cristo» (Fil 3,18; cf Gal 5,11). Forse, entrambi avrebbero potuto tentare un ulteriore discernimento comune, che avrebbe evitato il rimprovero pubblico – e «scandaloso» – rivolto da Paolo a Pietro.

Ma soprattutto lo Spirito ha ispirato la successiva riflessione teologica nelle lettere di Paolo, il quale contribuì – non senza «lacrime» (2 Cor 2,4; cf Fil 3,18) e insulti contro i missionari giudaizzanti – a chiarire la decisione dell'assemblea di Gerusalemme.

La stessa permeabilità all'ispirazione dello Spirito che nella Chiesa fa verità (cf Gv 16,13) emerge dalla Lettera di Giacomo, radicata nelle catechesi e nelle omelie di Giacomo, «fratello del Signore». Polemizzando contro alcune tendenze ereticali pseudo-paoline, la Lettera ha chiarito ai cristiani degli ultimi decenni del I secolo – e ai cristiani a venire – la vera

<sup>75</sup> Cf Rm 15,25-28; 1 Cor 16,1-4; 2 Cor 8,1-9,15.

<sup>76</sup> Lo sottolinea spec. BENEDETTO XVI, *Paolo. Le sue lettere*, 53.

<sup>77</sup> Di per sé, il testo non esplicita che Pietro sia mosso dallo Spirito santo. Perciò, ci si potrebbe limitare a spiegare il suo comportamento individuandovi semplicemente una buona dose di prudenza. In ogni caso, anche questa prudenza è intrisa di carità pastorale, che è sempre «frutto dello Spirito» (Gal 5,22). «È Dio infatti che», mediante l'azione discreta ma efficace dello Spirito nel cuore dei cristiani, vi «suscita il volere e l'operare secondo il suo disegno d'amore» (Fil 2,13). Di conseguenza, i grappoli di bontà prodotti dai cristiani, uniti a Cristo come i tralci alla vite, sono «frutto dello Spirito». È lui la linfa vitale, senza la quale l'essere umano non può fare nulla di buono (cf Gv 15,1-8).

«legge della libertà» (Gc 1,25): la fede in Cristo esige di essere vissuta in inscindibile sinergia con l'*agápē* verso il prossimo (cf 2,8).

Così, ascoltando «ciò che lo Spirito disse alle Chiese»<sup>78</sup> nell'assemblea di Gerusalemme ma anche all'interno delle controversie immediatamente successive, i cristiani delle origini evitarono di naufragare tra la Scilla di un orgoglioso *legalismo giudaizzante*, che propugnava un'illusoria giustificazione superbamente basata sulle opere della legge, e la Cariddi di un vano *intellettualismo*, affascinato da una sedicente fede letalmente priva di opere di carità.

20 novembre 2024

<sup>78</sup> Ap 2,7.11.17.29; 3,6.13.22.

