



Associazione Biblica della Svizzera Italiana



Associazione Italiana di Cultura Classica  
Delegazione della Svizzera Italiana

## Alle radici della cultura euro-mediterranea per la vita di tutti: la sapienza

1.

Lugano, 2 maggio 2017 - Biblioteca Salita dei Frati

### Le sapienze antiche ebraica e cristiana: cenni generali e letture di testi

Relatore: Ernesto Borghi<sup>1</sup>

#### 1. INTRODUZIONE

Sapienza: ecco una parola dal profondo potere evocatore. L'etimologia del termine in lingua italiana è in sé eloquente. Infatti il latino *sapere* ha notoriamente un doppio significato: *avere sapore* ed *essere assennato*<sup>2</sup>. Il sapore della vita di ciascuno è strettamente connesso alla consapevolezza di sé e degli altri evidenziata nell'agire personale e collettivo, giorno dopo giorno. È dato socio-culturale acquisito che tutti noi viviamo in un'epoca ricchissima di stimoli culturali e di frammentazione etica, in cui fasce crescenti di popolazione - certamente nell'Occidente industrializzato, ma forse anche altrove - manifestano, in forme talora drammatiche, grande insoddisfazione circa la qualità e il senso del proprio esistere quotidiano.

In questa conversazione tenteremo di esporre sia pure per indicazioni sintetiche e per frammenti, **le nozioni di sapienza e di sapiente che emergono dai testi della Bibbia ebraica/Primo Testamento e del Nuovo Testamento che sono più in relazione con il tema in oggetto**. Al fine di essere quanto più concreti ed obiettivi possibile, guarderemo ai testi in cui ricorrono i termini più direttamente espressivi della nozione che analizzeremo, ossia *hokmàh/hakàm* per l'ebraico e *sophìa/sophòs* per il greco.

---

<sup>1</sup> Nato a Milano nel 1964, sposato dal 1999 con Maria Teresa e padre di Davide (nato nel 2001) e Michelangelo (nato nel 2007). è laureato in lettere classiche (Università degli Studi di Milano), licenziato in scienze religiose e dottore in teologia (Università di Fribourg), baccelliere in Sacra Scrittura (Pontificia Commissione Biblica). È biblista professionista dal 1992. Dal 2008 insegna filologia ed esegesi del Nuovo Testamento presso l'ISSR "Duns Scoto" di Nola (NA). Dal 2003 presiede l'Associazione Biblica della Svizzera Italiana ([www.absi.ch](http://www.absi.ch) - canale Youtube "Associazione Biblica della Svizzera Italiana") e coordina la formazione biblica nella Diocesi di Lugano. Tra i suoi libri più recenti: *Dal vangelo secondo Luca. Misericordia, perdono, riconciliazione*, Cittadella, Assisi (PG) 2015; *Il cammino dell'amore. Lettura del vangelo secondo Giovanni*, Terra Santa, Milano 2016; *Credere fa essere umani? Dal vangelo secondo Matteo alla fede quotidiana per tutti*, Elledici, Torino 2016.

<sup>2</sup> Cfr. *Vocabolario della lingua italiana*, IV, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1994, p. 54.

In questo ambito considererò doverosamente, per alcuni accenni, anche il grande campo degli apocrifi primo-testamentari e del giudaismo ellenistico extra-biblico.

## 2. IL LESSICO FONDAMENTALE<sup>3</sup>

• *hokmàh/bakàm*: esperienza tecnica e, in linea generale, capacità professionale di diverso tipo<sup>4</sup>, ma soprattutto abilità nel saper dare consigli politici nell'ambiente di corte<sup>5</sup>;

• *sophìa/sophòs*: il sostantivo *sophìa* ricorre 248 volte nella LXX, 136 delle quali sono traduzioni di *hokmàh* e del plurale *hokmòt*; l'aggettivo *sophòs* è presente 184 volte e in 115 casi esprime *bakàm* oppure il plurale corrispondente. I due termini greci hanno un significato più descrittivo-teorico dei termini ebraici.

## 3. DALLA BIBBIA EBRAICA/PRIMO TESTAMENTO

### 3.1. Premessa

Dalla Bibbia ebraica/Primo Testamento alla LXX comunque il valore della sapienza e del sapiente si comprendono in un ambito pragmatico-esistenziale: si tratta di un modo di agire prudente e ponderato, quindi abile e competente, che mira a padroneggiare il mondo, a risolvere i problemi della vita più varie e ad imporsi alla vita stessa. Comunque ogni nostro successivo approfondimento deve tener conto di una condizione fondamentale anzitutto per il riferimento alla cultura biblica primo-testamentaria:

«La Bibbia non è un catechismo di verità astratte; il cosiddetto credo storico di Gs 24 o di Dt 26,5-9 è, infatti, una sequenza di atti storici, di gesti salvifici verificabili nel tessuto delle vicende umane. Il tempo è il luogo classico della Rivelazione [...] La cultura della 'Mezzaluna Fertile', in cui è inserito Israele, ha, invece, un'impostazione maggiormente di tipo cosmico. La stessa visione greca è più ancorata allo schema statico dell'essere che non a quello dinamico e dialettico del divenire storico. Venendo a contatto con queste civiltà, Israele si è trovato impigliato nell'aporia tra cosmo e storia [...] La storicità dell'uomo religioso non verrà fatta evaporare, ma verrà prospettata sotto una nuova angolatura, l'esistenza. La sapienza, infatti, si pone come approccio filosofico e teologico all'esperienza quotidiana, in cui è in gioco non più il solo ebreo, ma l'Adamo di tutti i tempi e di tutte le terre, dipinto con passione, ottimismo ed entusiasmo»<sup>6</sup>.

### 3.2. I libri sapienziali del Primo Testamento

Le grandi coordinate della vita ebraica sono tracciate dalla Toràh, che appare, in un certo senso, come la "Magna Charta" dell'ebreo di ogni tempo. D'altronde

«pensare, per l'israelita, non significa dare soluzione a questioni astratte. L'israelita non mira a costruire frasi sovraordinate e subordinate per trarne delle conclusioni. Pensare per lui è afferrare una totalità. Concentra la sua anima sull'essenziale, su ciò che è determinante

---

<sup>3</sup> Cfr. E. Jenni-C. Westermann, *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, tr. it., 1, Marietti, Torino 1978, col. 487.

<sup>4</sup> Costruzione del tempio (cfr. Es 28-36; 1Re 7,14; 1Cr 28,21); nella guerra (cfr. Is 10,13); nell'arte di navigare (cfr. Sal 107,27).

<sup>5</sup> Presso altri popoli (cfr. Is 47,10; Ger 49,7; Dn 1,4,20; In Israele: 2Sam 20,22, Is 29,14; Ger 8,9).

<sup>6</sup> G. Ravasi, *Giobbe*, Borla, Roma 1991, pp. 603-604.

nella totalità e accoglie questa nella sua anima, che viene subito messa in movimento e condotta in una determinata direzione»<sup>7</sup>.

La terza sezione della Bibbia ebraica (denominata Scritti) e, per certi versi, anche della Bibbia cristiana<sup>8</sup> (detta libri sapienziali), risponde proprio all'esigenza di mettere in relazione i grandi principi, valori e contenuti dell'alleanza tra Dio e l'umanità, con le questioni e riflessioni della quotidianità e perennità esistenziale ebraica e universale.

I libri più riconducibili a questa componente – Giobbe, Salmi, Proverbi, Qohèlet e Cantico dei Cantici e, per i cristiani estranei alla Riforma protestante, Sapienza e Siracide – risultano una risposta multitonale e poliedrica a questa domanda: come l'essere umano assicura la sua esistenza sulla terra? Questo tema di garantirsi la vita si ripresenta sotto un duplice aspetto: come difendersi dall'insuccesso, dalla disgrazia e dalla rovina (forma negativa); come assicurare la prosperità, la felicità e la vita (forma positiva)<sup>9</sup>.

In questo quadro cercare di essere e/o diventare sapiente non è ritenuto, come qualcuno potrebbe pensare oggi, un obiettivo elitario. Per l'antichità mediterranea e mediorientale, tendere alla sapienza significava tentare di cogliere, a livello intellettuale e spirituale, il senso della vita. «La più alta conoscenza delle cose più eccellenti»<sup>10</sup>: questa è la sapienza. E l'aggettivo sapienziale ha un valore altrettanto preciso, in quanto designa un testo che contiene massime, proverbi, sentenze e precetti tesi a guidare il comportamento morale, la vita pratica.

### 3.3. Esempi di lettura<sup>11</sup>

#### (a) Giobbe 28,1-28

<sup>1</sup>Certo, l'argento ha le sue miniere  
e l'oro un luogo dove si raffina.

<sup>2</sup>Il ferro lo si estrae dal suolo,  
il rame si libera fondendo le rocce.

<sup>3</sup>L'uomo pone un termine alle tenebre  
e fruga fino all'estremo limite,  
fino alle rocce nel buio più fondo.

<sup>4</sup>In luoghi remoti scavano gallerie  
dimenticate dai passanti;  
penzolano sospesi lontano dagli uomini.

<sup>5</sup>La terra, da cui si trae pane,  
di sotto è sconvolta come dal fuoco.

<sup>6</sup>Sede di zaffiri sono le sue pietre  
e vi si trova polvere d'oro.

<sup>7</sup>L'uccello rapace ne ignora il sentiero,

---

<sup>7</sup> J. Pedersen, *Israel, its life and culture*, I, Milford/Cumberlege-Branner, London-Copenhagen 1926, p. 108.

<sup>8</sup> Terza se si considera come seconda sezione quella dei cosiddetti libri storici a cominciare da Giosuè sino al secondo libro dei Maccabei.

<sup>9</sup> Cfr. C. Caldelari, *I libri sapienziali*, LaRegioneTicino, Bellinzona 2003, p. 24.

<sup>10</sup> N. Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, TEA-UTET, Milano 1993, p. 765.

<sup>11</sup> Versione CEI 2008.

non lo scorge neppure l'occhio del falco,  
<sup>8</sup> non lo calpestando le bestie feroci,  
non passa su di esso il leone.  
<sup>9</sup> Contro la selce l'uomo stende la mano,  
sconvolge i monti fin dalle radici.  
<sup>10</sup> Nelle rocce scava canali  
e su quanto è prezioso posa l'occhio.  
<sup>11</sup> Scandaglia il fondo dei fiumi  
e quel che vi è nascosto porta alla luce.  
<sup>12</sup> Ma la sapienza da dove si estrae?  
E il luogo dell'intelligenza dov'è?  
<sup>13</sup> L'uomo non ne conosce la via,  
essa non si trova sulla terra dei viventi.  
<sup>14</sup> L'oceano dice: "Non è in me!"  
e il mare dice: "Neppure presso di me!".  
<sup>15</sup> Non si scambia con l'oro migliore  
né per comprarla si pesa l'argento.  
<sup>16</sup> Non si acquista con l'oro di Ofir  
né con l'ònice prezioso o con lo zaffiro.  
<sup>17</sup> Non la eguagliano l'oro e il cristallo  
né si permuta con vasi di oro fino.  
<sup>18</sup> Coralli e perle non meritano menzione:  
l'acquisto della sapienza non si fa con le gemme.  
<sup>19</sup> Non la eguaglia il topazio d'Etiopia,  
con l'oro puro non si può acquistare.  
<sup>20</sup> Ma da dove viene la sapienza?  
E il luogo dell'intelligenza dov'è?  
<sup>21</sup> È nascosta agli occhi di ogni vivente,  
è ignota agli uccelli del cielo.  
<sup>22</sup> L'abisso e la morte dicono:  
"Con i nostri orecchi ne udimmo la fama".  
<sup>23</sup> Dio solo ne discerne la via,  
lui solo sa dove si trovi,  
<sup>24</sup> perché lui solo volge lo sguardo  
fino alle estremità della terra,  
vede tutto ciò che è sotto la volta del cielo.  
<sup>25</sup> Quando diede al vento un peso  
e delimitò le acque con la misura,  
<sup>26</sup> quando stabilì una legge alla pioggia  
e una via al lampo tonante,  
<sup>27</sup> allora la vide e la misurò,  
la fondò e la scrutò appieno,  
<sup>28</sup> e disse all'uomo:  
"Ecco, il timore del Signore, questo è **sapienza**,  
evitare il male, questo è **intelligenza**".».

Secondo quanto espresso il Gb 28, la sapienza (*hokmàh*) e l'intelligenza discriminante (*bînàh*) non fanno parte dell'agire umano volto a dominare conoscitivamente l'ambiente, complessivamente inteso, in cui donne e uomini vivono<sup>12</sup>. E, a maggior ragione, neppure i beni umanamente ipervalutati che la natura mette a disposizione a seguito di tale lavoro di ricerca ed acquisizione sono comparabili alla sapienza<sup>13</sup>. Essa non è<sup>14</sup>

- un possesso che si possa staticamente cogliere e avere tra le mani,
- una forma di controllo di una parte del reale,
- una conoscenza radicale e totalizzante della realtà di cui l'uomo è la realizzazione più completa,
- una dimensione inizialmente e fundamentalmente umana.

L'essere umano ha un limite strutturale di fondo, non è il creatore del tutto. E ogni cosa lo deve ricondurre a questa consapevolezza essenziale<sup>15</sup>. La sapienza cui l'umanità può ed è chiamata ad accedere non può, dunque, essere anzitutto un contenuto puro e semplice di nozioni. Essa è **una relazione viva e vitale: «temere Dio, questo è sapienza e schivare il male, questo è intelligenza»**<sup>16</sup>.

La venerazione, l'appassionato rispetto nei confronti del Signore<sup>17</sup> e la contestuale astensione dal male, ossia da ogni azione contraria allo stile d'amore dell'agire divino verso l'essere umano: queste sono le due componenti interattive dell'esistere sapiente possibile e auspicabile per l'essere umano. Giobbe, nella sua vicenda paradigmatica per ogni persona,

«ha avuto ragione, anche nei momenti peggiori della sua aggressività, di sperare e di attendere che Dio parlasse. Dio ha parlato e la potenza di Dio ha assunto il legame dell'impotenza di Giobbe, per introdurlo nella vera sapienza. Rivelandosi a Giobbe, Dio ha rivelato Giobbe a se stesso. Rinunciando alle evidenze troppo limitate della propria sapienza umana e lasciandosi mettere in questione dai suoi limiti creaturali, Giobbe ha potuto convertirsi dalla divinità aggressiva che egli si creava a propria immagine al Dio che è, che era suo amico e che è venuto per lui nella tempesta»<sup>18</sup>.

La scienza e la tecnica di marca umana conducono alla sapienza se subordinate alle due opzioni di fondo di Gb 28,28, che implicano il riconoscimento umano pieno, da parte dell'uomo, dei suoi limiti creaturali<sup>19</sup>.

Del resto ogni rapporto intramondano è pienamente vivibile in questo quadro lasciando «alla pura gratuità del dono divino la penetrazione nel mistero ultimo, «metafisico» e metastorico, della relazione tra cosmo e Dio, tra uomo e Dio»<sup>20</sup>.

---

<sup>12</sup> Cfr. 28,1-11.

<sup>13</sup> Cfr. 28,12-19.

<sup>14</sup> Cfr. 28,20-28.

<sup>15</sup> Cfr. 38,4-21.22.37.

<sup>16</sup> Cfr. 28,28.

<sup>17</sup> Cfr., ad es., j. Vilchez-Lindez, *Panorama des recherches actuelles sur la sagesse dans l'Ancien Testament*, in Aa.Vv., *La sagesse biblique de l'Ancien au Nouveau Testament*, ed. J. Trublet, Cerf, Paris 1995, p. 136.

<sup>18</sup> *Job*, cur. A. Levèque, CE 53, Cerf, Paris 1985, p. 58.

<sup>19</sup> Cfr. 42,6.

<sup>20</sup> G. Ravasi, *Giobbe*, p. 605.

## (b) Dal libro di Qohèlet

Nel libro di Qohèlet, uno scritto giunto a redazione finale tra la fine del IV secolo a.C. e l'ultimo scorcio del III secolo, capire che cosa si intenda per sapienza di vita risulta sempre più interessante. Nei capp. 7-8 tale comprensione è possibile grazie a quattro confronti di ordine valoriale del tutto concreti. Infatti la sapienza

- è presente piuttosto nel dolore di una casa in lutto che nella gioiosità di una casa in festa (7,4);
- è utile alla vita umana come e più del denaro, in quanto ne moltiplica particolarmente le opportunità (7,11-12);
- potenzia, in misura notevolissima, le capacità di governare secondo giustizia (7,19-20);
- è obiettivo fondamentale della ricerca umana, accanto e in relazione con la volontà di capire la ragione ultima della realtà tutta nel suo essere eterno ed esistere storico (7,25; 8,16).

L'uomo persegue la sapienza in uno scenario ben delineato, che, secondo Qohèlet, è costituito anzitutto dal momento presente e dalle possibilità terrene degli individui, elementi tutti di cui fruire senza remore e indugi, nel pieno rispetto della sovranità generale di Dio (7,18) e nella fuga dalle posizioni estreme, comunque da relativizzare nel quadro dei limiti strutturali dell'essere umano<sup>21</sup>.

## (c) Dal libro del Siracide (capp. 14-15)<sup>22</sup>

14 <sup>20</sup>Beato l'uomo che medita sulla **sapienza** e ragiona con l'intelligenza, <sup>21</sup>che considera nel cuore le sue vie: ne penetrerà con la mente i segreti. <sup>22</sup>La insegue come uno che segue una pista, si apposta sui suoi sentieri. <sup>23</sup>Egli spia alle sue finestre e starà ad ascoltare alla sua porta. <sup>24</sup>Fa sosta vicino alla sua casa e fisserà un chiodo nelle sue pareti; <sup>25</sup>alzerà la propria tenda presso di essa e si riparerà in un rifugio di benessere; <sup>26</sup>metterà i propri figli sotto la sua protezione e sotto i suoi rami soggiornerà; <sup>27</sup>da essa sarà protetto contro il caldo, egli abiterà all'ombra della sua gloria.

15 <sup>1</sup>Così agirà chi teme il Signore; chi è fedele alla Toràh otterrà anche la *sapienza*. <sup>2</sup>Essa gli andrà incontro come una madre, l'accoglierà come una vergine sposa; <sup>3</sup>lo nutrirà con il pane dell'intelligenza, e l'acqua della sapienza gli darà da bere. <sup>4</sup>Egli si appoggerà su di lei e non vacillerà, si affiderà a lei e non resterà confuso. <sup>5</sup>Essa l'innalzerà sopra i suoi compagni e gli farà aprir bocca in mezzo all'assemblea; <sup>6</sup>egli troverà contentezza e una corona di gioia e otterrà fama perenne. <sup>7</sup>Gli insensati non conseguiranno mai la *sapienza*, i peccatori non la contempleranno mai. <sup>8</sup>Essa sta lontana dalla superbia, i bugiardi non pensano ad essa. <sup>9</sup>La sua lode non s'addice alla bocca del peccatore, perché non gli è stata concessa dal Signore. <sup>10</sup>La lode infatti va celebrata con *sapienza*; è il Signore che la dirigerà.

---

<sup>21</sup> «La riflessione positiva ha valore, ma ha valore anche la riflessione negativa; non si deve assolutizzare né l'una né l'altra; bisogna tenere insieme entrambe. Nella tensione degli opposti che è l'esistenza dell'uomo sulla terra, né l'una né l'altra costituiscono la soluzione finale. Infatti la soluzione di fede ignorerebbe la realtà, mentre la soluzione di esperienza annullerebbe la sovranità di Dio» (A. Niccacci, *La casa della sapienza*, San Paolo, Cinisello Balsamo [MI] 1994, p. 98).

<sup>22</sup> Trad. CEI 1974.

#### (d) Sapienza 7,1-14<sup>23</sup>

Nella finzione letteraria le parole che seguono sono sulle labbra del re Salomone, la terza figura della monarchia unificata di Israele, un sapiente per eccellenza:

«<sup>1</sup>Anch'io sono un uomo mortale come tutti, discendente del primo essere plasmato di creta. Fui formato di carne nel seno di una madre, <sup>2</sup>durante dieci mesi consolidato nel sangue, frutto del seme d'un uomo e del piacere compagno del sonno. <sup>3</sup>Anch'io appena nato ho respirato l'aria comune e sono caduto su una terra uguale per tutti, levando nel pianto uguale a tutti il mio primo grido. <sup>4</sup>E fui allevato in fasce e circondato di cure; <sup>5</sup>nessun re iniziò in modo diverso l'esistenza. <sup>6</sup>Si entra nella vita e se ne esce alla stessa maniera. <sup>7</sup>Per questo pregai e mi fu elargita la prudenza; implorai e venne in me lo spirito della *sapienza*. <sup>8</sup>La preferii a scettri e a troni, stimai un nulla la ricchezza al suo confronto; <sup>9</sup>non la paragonai neppure a una gemma inestimabile, perché tutto l'oro al suo confronto è un po' di sabbia e come fango sarà valutato di fronte ad essa l'argento. <sup>10</sup>L'amai più della salute e della bellezza, preferii il suo possesso alla stessa luce, perché non tramonta lo splendore che ne promana. <sup>11</sup>Insieme con essa mi sono venuti tutti i beni; nelle sue mani è una ricchezza incalcolabile. <sup>12</sup>Godetti di tutti questi beni, perché la sapienza li guida, ma ignoravo che di tutti essa è madre. <sup>13</sup>Senza frode imparai e senza invidia io dono, non nascondo le sue ricchezze. <sup>14</sup>Essa è un tesoro inesauribile per gli uomini; quanti se lo procurano si attirano l'amicizia di Dio, sono a lui raccomandati per i doni del suo insegnamento».

Un grande radicamento giudaico in rapporto profondo con la cultura greca dell'ellenismo pieno e tardo: ecco, riassuntivamente, il senso del libro della Sapienza, giunto a redazione finale, secondo molti studiosi, tra il 60 e il 30 a.C. A partire dal passo del cap. 7 appena considerato e da due sezioni (1,1-2,24 e 6,1-11,3), si possono trarre le seguenti considerazioni.

- L'amore per la giustizia, dunque la pratica di questo valore, inteso come partecipazione a quel regno di Dio fondato sulla Toràh, è la concretizzazione prima della sapienza. La condotta giusta di Dio nei confronti dell'essere umano ha insegnato a quest'ultimo ad amare i propri simili e il sapiente è il giusto che è tale perché, conoscendo il vero Dio, confida nella sua giustizia, cooperando con il suo Signore alla realizzazione di essa sempre e ovunque<sup>24</sup>.

- Il rifiuto di questa sapienza espressa nella giustizia conduce ad una vita senza respiro, che è contrassegnata da segni morte durante la sua parabola precedente la fine. Un'esistenza di prevaricazione sull'altro risulta assolutamente alternativa rispetto al dinamismo vitale di chi pratica la giustizia<sup>25</sup>.

- La sapienza, quando è vera, è, nell'individuo, appassionata tensione all'educazione, alla formazione di sé, che significa amore vero, dunque piena osservanza delle dieci parole<sup>26</sup>, che conduce all'incorruttibilità, quindi alla vicinanza a Dio. Tutto ciò dimostra che se il movente è conoscitivo, il contenuto e l'articolazione è pratico-esistenziale<sup>27</sup>.

- L'opzione verso la sapienza, dunque verso lo spirito divino, consente, proprio grazie a questo intenso rapporto, il livello più alto possibile di vita, davvero a

---

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Cfr. 1,1-15.

<sup>25</sup> Cfr. 2,1-24.

<sup>26</sup> In proposito risulta molto interessante una "scorribanda" nel *IV libro dei Maccabei*, apocrifo primotestamentario.

<sup>27</sup> Cfr. 6,1-20.

trecentosessanta gradi, in cui immortalità, piacere autentico, ricchezza, prudenza e fama sono obiettivi acquisibili, tutti nell'integralità dell'essere umano. Questa prospettiva esistenziale è, secondo il libro della Sapienza, la sola strada che porti alla salvezza<sup>28</sup>.

### 3.4. Essere sapiente secondo la Bibbia ebraica/Primo Testamento: cenni di sintesi

Se si considera la nozione pratico-qualitativa *hokmàh/sophìa*, è innegabile il valore semantico ristrettamente tecnico di certe attestazioni. D'altra parte, in molti altri contesti il senso risulta ben più ampio: **conoscenza della realtà in senso lato in prospettiva etica direttamente e programmaticamente applicativa, nel contingente e nel costantemente durevole.** «Infatti la *sapienza* mira all'educazione. Così da una parte la *sapienza* (...)viene lodata in diverse maniere» (cfr. ad es. Prv 8,11; Qo 9,15.16.18; Prv 24,3; Qo 8,1; Prv 24,14; Gb 28,18), dall'altra «*riposa nel cuore dell'assennato* (Prv 14,33; 2,10; Sal 51,8; 90,12), nel centro dell'uomo, e questo non significa altro che un totale assorbimento dell'uomo da parte della *sapienza*, in modo che egli si riveli nella sua vita e nel suo pensiero come un *hakam*»<sup>29</sup>.

Non vi è nulla di meramente contemplativo, di astrattamente speculativo nella sapienza della Bibbia ebraica/Primo Testamento: essere sapiente vuol dire, in buona sostanza, comprendere quale è il senso del proprio esistere in quanto persone e tutto ciò non può avvenire che nell'ambito di **un rapporto, quello tra l'uomo e Dio.**

E sapienza è proprio fare dell'esperienza della vita il sacramento dell'incontro tra sé ed il proprio Creatore, incontro che ha luogo in base a dei criteri chiari che ciascuno deve liberamente scoprire nella propria vicenda personale<sup>30</sup>. Infatti tale relazione è vera, dunque sapiente

- se improntata al pieno rispetto dell'interlocutore divino (il tradizionale *timor di Dio*), ossia alla coscienza della propria creaturalità;
- se costante nel suo svolgimento, senza fratture tra culturalità rituale e quotidianità extra-rituale;

---

<sup>28</sup> Cfr. 7,1-9,18. «Questa concezione della soteria (= salvezza)...interseca la nozione greca di processo salvifico con quella di una storia di salvezza ereditata dalla tradizione giudaica...Il libro della Sapienza presenta un'autentica soteriologia nella quale gli agenti di salvezza giocano il ruolo che compete loro, siano essi l'agente divino o l'agente umano. Se la soteriologia cristiana sviluppa altre concezioni come la morte redentrice e la risurrezione, che sono assenti da questo libro, essa non respinge in alcun modo le acquisizioni del libro della Sapienza. Il fatto che, nella teologia cristiana, la salvezza di tutti sia acquistata attraverso la morte di uno solo è certamente un dato estraneo a questo libro, ma l'applicazione della salvezza a ogni essere umano si produce soltanto attraverso le vie insegnate in *Sap*...Questo libro è quindi utilissimo per mantenere le tensioni necessarie ad una sana soteriologia. Esso obbliga, infatti, a ripensare i rapporti tra i differenti attori di salvezza e, in particolare, a non ridurre la salvezza ottenuta tramite la redenzione ad un'operazione magica» (D. Noël, *Quelle soteriologie dans le livre de la Sagesse*, in Aa.Vv., *La sagesse biblique de l'Ancien au Nouveau Testament*, pp. 193.196).

<sup>29</sup> E. Jenni-C. Westermann, *Dizionario Teologico*, col. 488.

<sup>30</sup> Al di là di ogni distinzione delle prospettive interne alla serie di scritti sapienziali, resta decisivo un elemento comune: «la certezza indefettibile che la creazione rivelerà personalmente la sua verità a chi confida in essa, dato che essa lo fa già costantemente. A questa testimonianza delle regole della creazione è rimasta l'ultima parola» (G. Von Rad, *La sapienza in Israele*, tr. it., Paideia, Brescia 1970, p. 281).



• se pronta ad avvalersi di tutto quanto la realtà offre, nell'integralità dell'essere umano e della natura in genere, valorizzando, in questa linea di solidarietà, ogni elemento disponibile.

Questo discorso, pertanto, fa capire inequivocabilmente che sapienza è **conoscenza per vivere pienamente**, dunque ambito **eminamente etico**. Essa, tramite il suo invito alla relativizzazione dell'essere umano rispetto a Dio,

«insegna la somma libertà e la somma dipendenza, la somma creatività e la somma remissività, la somma grandezza e la somma piccolezza. Tenere insieme gli estremi è sapienza. L'etica della sapienza è l'etica del tempo adatto, un'etica che conosce un atteggiamento costante, quello del timore di Dio, ma nessun comportamento fisso definito una volta per tutte...È un'etica che impegna tutte le facoltà dell'uomo, ma soprattutto il cuore, scrigno interiore dove l'individuo ritrova se stesso e insieme sperimenta la presenza sovrana di Dio crogiolo di ogni esperienza, sede della rivelazione e luogo dell'incontro. Chi non sa impegnarsi fino al livello del suo cuore, non raggiungerà mai la sapienza perché non incontrerà mai Dio, per quanto sapienza e Dio siano in ogni cosa, lo circondino e quasi lo avvolgano»<sup>31</sup>.

L'essere umano è sapiente, secondo i testi delle Scritture ebraiche, non soltanto e non innanzitutto se egli ha una competenza tecnica sopraffina in un campo del reale, magari in termini pratici. C'è qualcosa di più ampio da considerare. Il sapiente giudaico promo-testamentario è un essere umano che appare, per i suoi simili, paradigma riconosciuto e tramandato di qualità etiche, spirituali ed intellettuali sublimi. Esse non sono fini a se stesse, ma vengono utilizzate nella incessante consapevolezza dei propri limiti creaturali e della propria vivificante dipendenza dal Datore della sua sapienza<sup>32</sup>.

Insomma un individuo che esplica al massimo la sua identità come proclamatore di un esistere davvero attivo in cui giustizia, pietà e conoscenza del reale sono sostanzialmente dei sinonimi, messi in rapporto tra loro dall'unico elemento che dà agli esseri umani la certezza di essere vivi: l'amore.

#### 4. DAL MONDO DEGLI APOCRIFI PRIMO-TESTAMENTARI

Se facciamo un'incursione tra quelli che sono apocrifi primo-testamentari in senso stretto, risalta subito il *quarto libro dei Maccabei*.

In esso, oltre ad emergere una struttura manifestamente ellenizzante<sup>33</sup>, si esprime un concetto di sapienza del tutto analogo al pensiero stoico in merito<sup>34</sup>. Si indica la priorità direttiva della ragione, secondo una concezione palesemente orientata in senso ellenico<sup>35</sup>: l'obbedienza alla Toràh deve essere fondamentale<sup>36</sup>, ma la ragione, certo

---

<sup>31</sup> A. Niccacci, *La casa della sapienza*, p. 181.

<sup>32</sup> Per approfondire la conoscenza della sapienza primo-testamentaria cfr., per es., L. Lucci, *Sapienza di Israele e Vicino Oriente antico*, Edizioni Terra Santa, Milano 2015; E. Borghi (a cura di), *Per leggere la Bibbia nella vita di oggi*. 3. Per leggere i libri sapienziali, CD con Lidia Maggi-Angelo Reginato-Renzo Petraglio-Claudia Milani, absi, Lugano 2015.

<sup>33</sup> Cfr. H. J. Klauck, *4. Makkabäerbuch*, in *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit*, III, 6, Gutersloh 1989, p. 651; M. Lopez Salva, *Libro cuarto de los Macabeas*, in *Apócrifos del Antiguo Testamento*, III, Madrid 1982, p. 128.

<sup>34</sup> *IV Mac* 1,16: sapienza è dunque conoscenza delle realtà divine ed umane e delle loro cause).

<sup>35</sup> La ragione è intelletto che, tramite un criterio corretto, sceglie la vita di sapienza (*4Mac* 1,15); essa stessa è guida delle virtù e dominatrice delle passioni - *4Mac* 1,30).

<sup>36</sup> Cfr. *4Mac* 5,16.

informata a pietà, **comunque ricca** di tutte le sue potenzialità radicali, conserva una centralità etica direttiva e dominante<sup>37</sup>.

Il discorso diviene ancora più perspicuo se si considera il rapporto esistente tra sapienza e ragione: «Sussistono quali manifestazioni della sapienza prudenza, giustizia, forza e temperanza; la superiore a tutte è la temperanza, donde la ragione domina le passioni»<sup>38</sup>.

Se, allargando il campo di analisi, esaminiamo il novero di testi presi in considerazione dalla *Concordance grecque des pseudoépigraphes d'Ancien Testament* (14 opere complete e 18 frammentarie)<sup>39</sup>, i passi in cui compare la parola *sophia* sono 34<sup>40</sup>. Le accezioni sono molteplici, ma sono riconducibili a due nuclei essenziali, di cui faccio qualche esemplificazione:

- **competenza tecnica sovrana**: è il significato meno ricorrente, ma ha pure un suo rilievo. Si passa, in proposito, dalla conoscenza di alto livello connessa allo scioglimento di incantesimi<sup>41</sup> alla scienza nel significato attuale del termine<sup>42</sup>;
- **conoscenza piena del reale capace di orientamento etico positivo della vita**: il *Libro di Giuseppe e Aseneth* radica il rapporto d'amore dell'uno per l'altra attraverso il dono dello spirito di sapienza associato allo spirito di vita e di verità<sup>43</sup>. Nella *lettera di*

---

<sup>37</sup> *Ivi*, 18,2.

<sup>38</sup> *4Mac* 1,18-19.

<sup>39</sup> L'opera, curata sempre da Albert-Marie Denis, è stata pubblicata dall'Institut Orientaliste dell'Università Cattolica di Lovanio nel 1987 (l'elenco delle opere considerate si trova alle pp.V-VI).

<sup>40</sup> Le attestazioni concernono 15 opere diverse: *Apocalisse greca di Enoch* (5,8; 8B,3); *Testamento di Levi* (2,3B008; 13,7(2)); *Testamento di Zabulon* (6,1); *Libro di Giuseppe e Aseneth* (4,7; 13,14.15; 19,11; 21,21(2)); *Salmi di Salomone* (4,9; 17,23.29.35; 18,7); *Testamento di Giobbe* (37,6); *Lettera di Aristeo* 207,2; 260,2); *Oracoli Sibillini* (5,357); *Assunzione di Mosè* (2,17:18); *Libro dei Giubilei* (4,17); *Vita Aesopi* (103; 123(2)); *Pseudo Focilide* (53; 88; 129; 131); *Anonimo* (9,17:3); *Aristobulo* (8,10:4; 13,12:9); *Frammenti anonimi* (1,217:2).

<sup>41</sup> Cfr. *Apocalisse greca di Enoch*, 8B,3. Si tratta di una compilazione letteraria di tradizioni apocalittiche, poste sotto il nome di Enoch, il settimo patriarca successivo ad Adamo, prima del diluvio. L'insieme dell'opera si può dividere in cinque sezioni, la cui prima e ultima ci sono parzialmente giunte in greco, mentre l'intera opera è stata tramandata soltanto in etiopico. L'argomento del testo sono le rivelazioni fatte da un angelo a Enoch circa la fine del mondo e i peccati degli uomini opposti alle leggi di natura, cui si collegano meditazioni sul significato della storia del mondo, sul male ivi presente, nella prospettiva di minacce verso i peccatori e incoraggiamenti ai giusti (cfr. A.-M. Denis, *Introduction aux pseudoépigraphes grecs*, p. 16).

<sup>42</sup> Cfr. *Libro dei Giubilei* 4,17. Questo libro è una rilettura di *Gen* e di *Es* sino al c.12, redatta originariamente in ebraico, poi tradotta in greco e risalente al II sec. a.C. È una narrazione storica divisa in 49 cicli o giubilei, di 49 anni l'uno. Il motivo di fondo dell'opera è il seguente: "Legge e storia non sono due elementi di natura diversa, ma trovano entrambi la loro unità nella volontà di Dio. Il cosmo è ed è come Dio lo ha voluto, come lo vuole. La volontà di Dio traluce attraverso la Torah e attraverso la storia in egual modo" (*Apocrifi dell'Antico Testamento*, cur. P. Sacchi, UTET, Torino 1981, p. 191).

<sup>43</sup> Cfr. par.19,11. Si tratta di un romanzo midrashico, collocabile tra il I sec. a.C. e il I d.C., che narra il matrimonio del patriarca Giuseppe con la figlia pagana dell'egiziano Putifarre (cfr., per il riferimento biblico, *Gen* 41,45.50; 46,20). La bellezza e la purezza della ragazza, la sua decisione al matrimonio, la sua conversione al Signore Dio, la cerimonia dello sposalizio e la gelosia suscitata dai figli del Faraone nell'animo dei fratelli di Giuseppe (cfr. A.-M. Denis, *Introduction aux pseudoépigraphes grecs*, pp. 40-41). Nel par.13,14 la sapienza è presentata come dote in relazione con la bellezza e la virtù.

*Aristea*<sup>44</sup> sophia è l'atteggiamento morale che porta ciascuno ad agire con moderazione verso gli altri esseri umani<sup>45</sup> e a raggiungere e conservare la pace interiore conseguente ad un'esistenza condotta *secondo verità*<sup>46</sup>.

L'aggettivo *sophòs* ricorre 19 volte nell'ambito delle 32 opere sovramenzionate<sup>47</sup>. E anche qui il quadro è vario.

- Permane l'accezione della parola nel significato legato a competenza brillante in un settore specifico del sapere<sup>48</sup>: ad es., il cielo è «opera **sapiente** di una grande divinità»<sup>49</sup>. Nel frammento tratto dall'opera dello storico Eupolemo si parla di Mosè, **sapiente** in quanto donatore ai giudei dell'**alfabeto**, che essi ebbero per primi nella storia, e delle **leggi**. E già in questo secondo testo, la nozione di sapienza è ben più pregnante, sotto il profilo esistenziale, di quella prima delineata<sup>50</sup>.

- Nell'ambito dei *Testamenti dei Dodici Patriarchi*<sup>51</sup> si riscontra un'idea di sapiente connotata in modo nettamente morale: egli è colui che vive praticando il timore del Signore<sup>52</sup> e conosce a fondo la Toràh<sup>53</sup>.

## 5. FILONE ALESSANDRINO

Filone di Alessandria<sup>54</sup>, a distanza di vari decenni dalla LXX, costituì una grande espressione del giudaismo ellenistico costituzionalmente aperto al confronto con la

---

<sup>44</sup> È un'apologia della traduzione biblica dei LXX, indirizzata ai giudei, che risale all'inizio del II sec. a.C., assai importante quale testimonianza dell'importanza ascritta a quella grande opera di mediazione culturale, narrata qui in termini "epici" a partire dal regno di Tolomeo Filadelfo (284-247 a.C.).

<sup>45</sup> Cfr. paragrafo 207.

<sup>46</sup> Cfr. *ivi*, parr. 260-261. Reminiscenze contenutistiche elleniche e paralleli biblici affiorano parimenti alla memoria: in quest'ultimo caso si pensi, ad es., a passi già esaminati da noi in precedenza come *Sir* 1,16 o a *Sap* 8,16.

<sup>47</sup> *Testamento di Levi* (13,7); *Testamento di Giuda* (17,3); *Testamento di Neftali* (8,10); *Salmi di Salomone* (8,20; 17,37); *Apocalisse di Sedrach* (14,8); *Lettera di Aristea* (107,2; 130,4; 137,6; 139,2); *Oracoli Sibillini* (5,286.327.360.384.404); *Pseudo Focilide* (2; 54; 88); *Orfeo* (49); *Eupolemo* (9,26:1).

<sup>48</sup> Cfr. *Oracoli Sibillini*, 5,327 (quest'opera è una silloge, oggi di 4230 versi esametri, delle profezie delle Sibille, vaticinatrici sacre, semi-donne e semi-dee, di cui l'antichità parlò e favoleggiò lungamente); *Pseudo Focilide*, 88 (si tratta di una raccolta di 230 versi esametri, di arattere didattico-moralizzante, attribuiti a Focilide di Mileto, vissuto nel VI sec. a.C., che ha scritto personalmente solo una piccola parte della raccolta, redatta molto più tardi).

<sup>49</sup> *Orfeo*, 49.

<sup>50</sup> Questo frammento (9,26:1) è tratto probabilmente, stando a Clemente Alessandrino (*Stromata*, I,23.153,4), dall'opera *I re in Giudea*, di questo storico, vissuto nel II secolo a.C. (cfr. A.-M. Denis, *Introduction aux pseudoépigraphes grecs*, pp. 252-253).

<sup>51</sup> Quest'opera evoca le benedizioni di Giacobbe sul letto di morte (cfr. *Gen* 49,1-27) e presenta i dodici figli del patriarca, tutti mostrati mentre parlano ai loro discendenti. Ogni "testamento" è composto da un midrash aggadico sulla vita del patriarca secondo la Genesi, successivamente da una parte parenetica, spesso molto sviluppata e di solito priva di ritualismi, che applica il midrash, e, al termine, quasi sempre, vi è una profezia sul destino della propria tribù e un'esortazione ad osservare la Legge, restando uniti a Giuda e a Levi. L'insieme dei dodici scritti è databile tra la metà del II sec. e il 40-30 a.C.

<sup>52</sup> Cfr. *Testamento di Levi*, par.13,7.

<sup>53</sup> Cfr. *Testamento di Neftali*, par.8,10.

<sup>54</sup> Nato ad Alessandria d'Egitto nel 13 a.C. da una famiglia sacerdotale giudea, Filone fu educato in famiglia nell'alveo ebraico e nell'ambiente alessandrino si formò alla filosofia ellenica. Egli agì costantemente nelle sue opere (38 opere certe, di argomento filosofico, esegetico-biblico, teologico,

cultura greca. La metodologia filoniana è di grande interesse, dal momento che egli si avvale costantemente di un procedere allegorico *sui generis*, che egli utilizza in funzione del discorso di mediazione culturale giudaico-ellenica che viene conducendo<sup>55</sup>.

Per quanto ci riguarda, è di estremo interesse considerare l'insieme dei suoi scritti in riferimento alla nozione che stiamo trattando, nella sua duplice articolazione terminologica, appunto *sophìa* e *sophòs*.

• 260 sono le attestazioni del sostantivo nelle opere filoniane<sup>56</sup>. Le accezioni del termine conoscono una loro varietà indiscutibile. Ecco alcune osservazioni in merito.

- Vi sono passi in cui il senso della parola è di ordine puramente conoscitivo-nozionistico. Un esempio: Solone, legislatore ateniese, presentando le dieci fasi della vita umana, parla della nona come del periodo in cui «alquanto deboli sono la lingua e la capacità di conoscere, a fronte di una grande elevatezza morale»<sup>57</sup>.

- Filone riprende anche l'idea primo-testamentaria della sapienza che è figlia di Dio e lo coadiuva particolarmente nell'azione di stimolo etico verso gli esseri umani: «diciamo che...la figlia di Dio, la sapienza è un uomo e un padre che semina e genera nelle anime il desiderio d'imparare, la cultura, il sapere nozionistico, la prudenza, le azioni belle e degne di lode»<sup>58</sup>.

- Nei testi appena citati e in molti altri casi compare una connessione di *sophìa* con l'eccellenza morale. Ecco un altro esempio. La sapienza viene ad essere l'obiettivo dell'intera esistenza: Giacobbe è invitato a lasciare la sua situazione materialmente tranquilla del momento, per andare in cerca della «sapienza, l'ambito di dimora migliore per le anime che amano la virtù»<sup>59</sup>

---

storico ed apologetico) per mostrare i punti di contatto tra l'insegnamento scritturistico e le dottrine filosofiche della Grecità, che egli fece derivare dalla rivelazione mosaica. Egli ebbe anche un ruolo di ordine politico nell'arco della sua vita, durata, pare, sino al 47 d.C.: partecipò, infatti, alla missione a Roma (40 d.C. ca) compiuta da un gruppo di giudei alessandrini per protestare, presso l'imperatore romano Caligola, contro l'atto di persecuzione anti-giudaica avvenuto negli anni immediatamente precedenti.

<sup>55</sup> «Nel momento in cui Filone interpreta il significato allegorico del verso, egli ignora l'interpretazione letterale. Non proprio che egli debba negarla (sebbene molte volte egli lo faccia per assicurare che la lettura allegorica è quella giusta perché soltanto così la può capire e giustificare), ma nel momento in cui si occupa dell'allegoria egli è costretto a distogliere l'attenzione dall'interpretazione letterale...Quando si parla della lite tra Sara e Agar, egli dice «noi non giudichiamo qui delle donne, ma dei caratteri» (*De congressu eruditionis causa*, §180)...È importante capire che per Filone l'allegoria non è un libero gioco di associazioni, ma un sistema piegato alle regole della logica...Egli ricorda alcuni interpreti che vedono nell'albero della vita del giardino dell'Eden la personificazione del cuore umano. Una simile interpretazione - secondo Filone - è «medica»...cioè non risolve i segreti dell'universo - *Legum allegoriae*, I, §59). Da quest'incapacità di comprensione si deduce che non gli era sufficiente trovare in Mosè rivelazioni scientifiche (come quelle che gli interpreti di Omero amavano attribuire al loro autore). Mosè tuttavia ci pone di fronte alle verità che orientano la nostra vita di fronte a Dio» (Y. 'Amir, *La letteratura giudeo-ellenistica*, in Aa.Vv., *La lettura ebraica delle Scritture*, cur. S.J. Sierra, EDB, Bologna 1995, 47-49).

<sup>56</sup> Cfr. G. Mayer, *Index philoneus*, W. de Gruyter, Berlin-New York 1974, p. 258. Gli scritti più ricchi di attestazioni in merito sono, in ordine decrescente, i seguenti: 1. *De fuga et inventione*; 2. *Quis rerum divinarum heres sit*; 3. *De congressu eruditionis causa*; 4. *De migratione Abrahami*; 5. *De posteritate Caini*; 6. *De ebrietate*.

<sup>57</sup> *De opificio mundi*, §104.

<sup>58</sup> *De fuga et inventione*, §52.

<sup>59</sup> *De migratione Abrahami*, §41.

- Filone segue delle distinzioni del tutto note: la *sophìa*, se ci si riferisce a quella divina, è quella capacità «in base alla quale Dio conserva l'intero universo grazie ai propri divisori, (rendendo) insensibile al male quanto è buono»<sup>60</sup>. Se, invece, egli parla di *sophìa* umana, essa è il contrario di ogni falsa concezione sofistica<sup>61</sup>, cioè di coloro che «credevano che la *sapienza* persuasiva si fondasse sull'invenzione verbale, ma non sulla fiducia incontrovertibile nella verità reale»<sup>62</sup>. *Sophìa* è, secondo un'interpretazione platonizzante, «la madre di tutti coloro che vivono realmente»<sup>63</sup>, mentre non lo è di quanti si lasciano dominare dalle sensazioni<sup>64</sup>.

• L'aggettivo *sophòs* ricorre 280 volte negli scritti di Filone<sup>65</sup>. Le caratteristiche, già riportate, divengono ancora più evidenti, qualora si consideri la natura del *sophòs*.

- L'associazione tra *sophìa* e *aretè* (= virtù) è accuratamente manifestata: «Il sapiente tende verso quanto deriva dalla virtù, che egli, per natura, non manca»<sup>66</sup>; e una sorta di 'proporzione matematica', tanto eloquente nella sua concisione, delinea perspicuamente e globalmente che cosa significhi essere *sophòs*: infatti «tra il sofista e l'uomo adulto vi è lo stesso rapporto che esiste tra un fanciullo immaturo e l'uomo adulto, tra il ciclo di apprendimento nozionistico e le cognizioni recepite nel praticare la virtù»<sup>67</sup>.

- Il *sophòs* è dunque un essere umano giunto allo stadio di maturazione esistenziale, che ha metabolizzato il proprio bagaglio formativo-culturale in un'esperienza di vita informata ad eccellenza morale. Questa somma eticità è contestuale ad una condizione di piena libertà, propria del *sapiente*, «il quale è felice, in quanto è munito e dotato della solida pienezza dell'eccellenza etica ed estetica, nella quale risiede il dominio su tutte le cose»<sup>68</sup>.

Questa concezione, piuttosto vicina a quella del sapiente stoico, si trova in Filone, che presenta la figura di Mosè quale sapiente per eccellenza: «cessiamo di fare il male, affinché lo spirito divino di *sapienza* non emigri facilmente al di fuori di noi e resti in noi, dopo che si è installato anche in Mosè il *sapiente*»<sup>69</sup>, la cui sapienza consiste nella virtuosità e nella certezza della retta ragione<sup>70</sup>.

## 6. LINEE DI SINTESI GIUDAICHE ED ELLENISTICHE: “HOKMAH” E “SOPHIA” SONO SINONIMI?

Le poche letture ed indicazioni interpretative sin qui proposte rendono in minima parte lo spessore e la complessità del confronto, durato secoli, tra gli universi culturali

---

<sup>60</sup> *Quis rerum divinarum*, §314.

<sup>61</sup> Cfr. *Quod deterius*, §38: Mosè non ritiene di utilizzare il linguaggio padroneggiabile soltanto con la capacità intellettuale dei principi della vera *sapienza*, che è del tutto opposta al falso pensiero dei sofisti.

<sup>62</sup> *De Migratione*, §171; circa la superiorità di *sophìa* su qualsivoglia sofistica, cfr. *ivi*, §85.

<sup>63</sup> *Quis rerum divinarum heres sit*, §53.

<sup>64</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>65</sup> Cfr. G. Mayer, *Index philoneus*, cit., 259.

<sup>66</sup> *Quod omnis probus*, §60.

<sup>67</sup> *De Sobrietate*, §9.

<sup>68</sup> *Quod omnis probus*, §41.

<sup>69</sup> *De gigantibus*, §47.

<sup>70</sup> Cfr. *ivi*, §48.

greco-ellenistico ed ebraico-giudaico. Ed è tutt'altro che originale dire che il concetto di sapienza costituì uno dei terreni più significativi di tale incontro-scontro.

Pur consapevole, quindi, dell'estrema problematicità della questione sul tappeto e della grande limitatezza del percorso da me condotto, ritengo, tuttavia, possibili alcune brevi considerazioni riassuntive.

- «Nel mondo greco domina, o ha dominato (..) una morale intellettualistico-deterministica. Questo intellettualismo deterministico è portato dalla coincidenza, affermata nel mondo greco, tra scienza e sapienza e retto agire, tra sapere e bontà. Così il sapiente, per il mondo greco, è colui che non può non agire bene, come l'ignorante non può che agire male»<sup>71</sup>.

Ben diverso il mondo giudaico, dove «La regola del retto agire non è data dalla ragione e dal sapere, ma dalla Legge e dalla volontà dell'uomo di ubbidire ad essa (...) Il timore di Dio, cioè l'ubbidienza ai comandamenti divini, viene prima della sapienza e la determina perché è il timore di Dio che produce la sapienza (...) Il determinismo intellettualistico greco è sostituito, nel Giudaismo, dal volontarismo. Da una parte una morale intellettualistica e razionalistica, dall'altra una morale volontaristica fondata sul timore di Dio»<sup>72</sup>.

Abbiamo visto in precedenza dove sta il significato anche profondamente umanizzante della scelta morale greca e dove sta il valore pregnante dell'espressione 'timore di Dio': mi pare più che sostenibile la tesi secondo cui le differenziazioni tra i due universi culturali testé sintetizzate siano reali almeno sino all'inizio della età ellenistica.

- è sostanzialmente improponibile parlare di totale e completa sovrapponibilità tra il termine greco-ellenistico *sophìa* e l'ebraico-giudaico *hokmàh*. Indubbiamente vi sono state reciproche influenze tra i due mondi culturali, che hanno dato origine a sintesi di estremo rilievo, che hanno fatto perdere ai due concetti la rispettiva nitidezza di contorni. La gamma di caratteristiche etiche che contrassegnano tanto l'astratto sostantivo quanto l'aggettivo è, nei due universi, sempre più simile, quanto più ci si addentra nell'età ellenistica. Permane, tuttavia, una differenza fondamentale: nel giudaismo, pur ellenizzato, la sapienza resta **dono del Signore dell'Alleanza sinaitica** e questo aspetto fondamentale le conferisce uno spessore ed un valore nettamente maggiori rispetto alla dimensione, pur assai elevata, del concetto ellenico di *sophìa*.

Il solidarismo, certo concreto, ma indubbiamente intellettualistico e sostanzialmente elitario, proprio della *sophìa* ellenica e altro rispetto al **rapporto complessivo, intimamente personale, che lega l'uomo che si riconosce creatura al Dio delle Scritture ebraiche attraverso la pratica esistenziale della Toràh**<sup>73</sup>. Per

---

<sup>71</sup> E. Bertola, *Ellenismo e Giudaismo*, in Aa.Vv., *Ebraismo, ellenismo, cristianesimo*, cur. V. Mathieu, I, CEDAM, Padova 1985, p. 44: mi pare che questa sintesi sia particolarmente valida per la riflessione culturale greca che culmina nella filosofia attica del V-IV sec. a.C., anche se mantiene una certa efficacia anche per l'età ellenistica.

<sup>72</sup> E. Bertola, *Ellenismo e Giudaismo*, p. 44.

<sup>73</sup> «Se la sapienza greca è anzitutto un saper fare tecnico o artistico, poi soprattutto un saper vivere, il Giudeo non può certo accoglierla se non tramite la Torah che lo fa vivere. Se la sapienza stoica si identifica poi con la Ragione universale, il Giudeo può riscontrarla soltanto in Dio e nella sua Toràh...In breve, c'è nella sapienza giudaica di allora una dimensione che...trova più di una volta espressione nel rifiuto delle false sapienze, quelle che non pongono il loro principio in Dio» (C. Perrot,

sintetizzare il nostro discorso è sufficiente leggere un brano, chiaramente sapienziale, dello *Pseudo Focilide*:

«Da' subito al povero, non dirgli di tornare domani. Colma la tua mano: fa' l'elemosina a chi ha bisogno. Accogli nella tua casa chi è senza riparo, sii guida al cieco. Abbi pietà dei naufraghi, poiché la navigazione è misteriosa. Da' la mano a chi cade e salva l'uomo non protetto. Le sofferenze sono comuni a tutti e la vita è una ruota, incerta è la prosperità. Se hai ricchezza, allunga la tua mano a chi è nella povertà e quello che Dio ti ha dato, mettilo a disposizione di quanti sono nel bisogno»<sup>74</sup>.

## 7. DAL NUOVO TESTAMENTO

51 sono le attestazioni del sostantivo *sophia*<sup>75</sup>, 20 quelle dell'aggettivo *sophòs*<sup>76</sup>. Le lettere paoline sono il terreno testuale ove questi termini sono più ricorrenti. Questo fatto non è inspiegabile: Paolo di Tarso è indubbiamente la figura delle origini cristiane più attento alla nozione di sapienza e al confronto in proposito tra cultura greca e giudaismo<sup>77</sup>.

### 7.1. Esempi di lettura

#### (a) Dalla prima lettera ai Corinzi (cap. 1-3)

«A Corinto si confondeva il vangelo con un sapere teologico che elevava coloro che lo possedevano al di sopra degli altri membri della comunità e li liberava dalle schiavitù della materia o dalla presa delle potenze cosmiche»<sup>78</sup>. Questo è uno dei motivi per i quali uno degli argomenti centrali di 1Cor 1-3 è il *concetto di sapienza cristiana*, progressivamente delineato nei primi tre capitoli dell'epistola. Ad esso sono legati i temi, strettamente interdipendenti, delle divisioni interne alla comunità corinzia e del ruolo autentico degli annunciatori dell'evangelo.

Tali frazionamenti tra i cristiani di Corinto sorgono dal fraintendimento del ruolo ministeriale dei vari predicatori cristiani e dal disconoscimento del valore della sapienza vera, intimamente cristiana, implicante la fede. In questa città infatti viene esaltata una forma di entusiasmo sapienziale umano per lo specifico annunzio di questo o quel predicatore.

#### 1,17-25: cenni

«<sup>17</sup>Cristo infatti non mi ha mandato a battezzare, ma a proclamare il vangelo; non però con sapienza retorica, perché non venga svuotata di senso la croce di Cristo. <sup>18</sup>Il discorso della croce infatti è folle stoltezza per quelli che vanno all'annientamento, ma per quelli che vanno verso la salvezza, per noi, è

---

*Les sages et la sagesse dans le judaïsme ancien*, in Aa.Vv., *La sagesse biblique de l'Ancien au Nouveau Testament*, pp. 246-247).

<sup>74</sup> vv. 22-29.

<sup>75</sup> Mt 11,19; 12,42; 13,54; Mc 6,2; Lc 2,40.52; 7,35; 11,31.49; 21,15; At 6,3.10; 7,10.22; Rm 11,33; 1Cor 1,17.19.20.21(2).22.24.30; 2,1.4.5.6(2).7.13; 3,19; 12,8; 2Cor 1,12; Ef 1,8.17; 3,10; Col 1,9.28; 2,3.23; 3,16; 4,5; Gc 1,5; 3,13.15.17; 2Pt 3,15; Ap 5,12; 7,12; 13,18; 17,9.

<sup>76</sup> Mt 11,25; 23,34; Lc 10,21; Rm 1,14.22; 16,19.27; 1Cor 1,19.20.25.26.27; 3,10.18(2).19.20; 6,5; Ef 5,15; Gc 3,13.

<sup>77</sup> Le traduzioni di testi neo-testamentari delle prossime pagine sono tutte opera mia e, per i testi evangelici, in collaborazione con R. Petraglio.

<sup>78</sup> E. Cuvillier, *1Cor 1,18-25: il Dio che contesta il mondo*, in *Guida di lettura del Nuovo Testamento*, a cura di P. Debergé – J. Nieuviarts, tr. it., EDB, Bologna 2006, p. 417.

potenza di Dio. <sup>19</sup>Sta scritto infatti: Distruggerò la sapienza dei sapienti e annienterò l'intelligenza degli intelligenti. <sup>20</sup>Dov'è il sapiente? Dov'è il dotto? Dov'è mai mai il sottile ragionatore di questo mondo? Non ha forse Dio dimostrato follemente stolta la sapienza di questo mondo?».

Paolo non può che opporsi alle contrapposizioni intracomunitarie ed esprime soddisfazione per non aver contribuito ad esse (cfr. 1,13-16). La sua vocazione originaria è *annunciare l'evangelo*. Ed egli pone subito il problema dello strumento e del modo in cui siffatta predicazione debba presentarsi: *non con sapienza retorica*.

Parlare di *sapienza retorica* (= lett. *sapienza di parola*), significa riallacciarsi non solo alla perfezione tecnica ed alla penetrante efficacia della tradizione retorica antecedente e contemporanea, ma affermare anche una vera e propria visione del mondo, intellettualisticamente elaborata ed espressa in *discorsi* razionali. La posizione corinzia svuota immediatamente di significato la croce: infatti l'evangelo, quindi l'evento *crucis* che ne è il nucleo, è considerato un discorso sapienziale come altri, degno di una dialettizzazione in cui il singolo essere umano cerca di appropriarsi del contenuto di esso valendosi di mezzi retorici suoi. Paolo si contrappone pertanto, con la massima decisione, all'arte retorica in quanto forma referenziale di una mentalità che aliena dall'essenza del messaggio evangelico.

E se gli esseri umani utilizzano strumenti conoscitivi che li portano ad autoesaltarsi e a contrapporsi all'appello salvifico di Dio, la condanna divina è decisa. Essa mostra i suoi ascendenti testuali: nel v. 19 la citazione isaiana (Is 29,14b) modificata da Paolo, conferisce chiarezza definitiva - innanzitutto agli occhi dei suoi immediati interlocutori - al rifiuto divino precedentemente affermato. La forma di arroganza verso Dio a cui l'essere umano è condotto da *questa sapienza* e da *questa intelligenza*, che reputano di potersi autofondare, trova nel secondo versetto del testo di Isaia una censura senza remissione.

Per essere ancora più analitico, l'autore utilizza una pregnante forma interrogativa: ci troviamo così di fronte alla specificazione (v. 20a) degli esseri umani tratteggiati nel v. 19 con le espressioni *sapienti* e *intelligenti* e all'affermazione sintetica dei termini del confronto tra Dio e la sapienza umana (v. 20b). I tre termini, *sapiente*, *dotto* e *sottile ragionatore* paiono, a molti studiosi, di estrazione culturale piuttosto ampia, dunque tanto giudaica quanto greca, con una possibile distinzione funzionale.

La sapienza di cui essi sono detentori è stata privata di ogni senso dal giudizio divino: la domanda che occupa il v. 20b, biblicamente intessuta - si vedano Gb 5,11-13; Is 19,11; 44,25 - , esprime, intensamente, tutto questo. Dio, infatti, rende radicalmente folle la sapienza umana, demolendo ogni pretesa relativa.

Questo concetto di sapienza, che concerne l'intero spettro d'interessi dell'esistenza umana, è *sapienza del mondo*: in questo genitivo soggettivo Paolo conchiude l'ordine generale che Dio rifiuta. Nel NT ci sono 19 passi in cui *mondo* (= *kòsmos*) ha un significato analogo; e la palese sfumatura antropologica in 20b è da riferire, come in 21a, all'umanità che ha vissuto e, per certi versi, vive, nella sua interezza, una propria autoedificazione, di cui la sapienza è strumento principe. La frustrazione divina della sapienza umana non significa comunque il necessario annientamento di tutta l'umanità: chi percepisce la follia della propria personale sapienza è tra quanti *vanno verso la salvezza* (v. 18).

Nella consapevolezza che la sapienza è soprattutto un rapporto in ordine a ogni cosa e, *in primis*, alla relazione tra l'essere umano e Dio, è legittimo chiedersi, a questo



punto, quale natura debba avere secondo Dio tale rapporto: è una delle questioni capitali a cui risponde il prosieguo della pericope, che ne è il cuore.

«<sup>21</sup>Poiché, infatti, nell'ambito della sapienza di Dio il mondo, con la sua sapienza, non ha riconosciuto Dio, è piaciuto a Dio di salvare i credenti con la folle stoltezza della predicazione. <sup>22</sup>E mentre i Giudei chiedono i miracoli e i Greci cercano la sapienza, <sup>23</sup>noi, invece, predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, folle stoltezza per i pagani; <sup>24</sup>ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, predichiamo Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio. <sup>25</sup>Perché ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli esseri umani, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli esseri umani».

Infatti i due argomenti centrali di essa - il tema della croce e il connesso rifiuto nei confronti della sapienza umano-mondana - estrinsecano al massimo la loro capacità d'interpellare in modo decisivo l'essere umano, nella sua scelta di vita.

Dio ha constatato il suo mancato riconoscimento da parte del mondo (21a). Tale mancato riconoscimento ha un rilevante substrato primo-testamentario<sup>79</sup> e si riferisce a due aspetti collegati: non ammettere l'azione salvifica divina e, conseguentemente, non obbedire a Dio. Si tratta di una forma di conoscenza/riconoscimento che coinvolge interamente la singola persona e in assenza della quale l'individuo, prima che ignorante, è stolto (cfr. Ger 5,22a).

Qualsiasi uomo, giudeo o pagano che sia, fa parte di questo *kòsmos*, concetto da intendersi qui, come è stato detto, antropologicamente. E proprio dove e quando Dio si rende conoscibile all'uomo - ossia «nell'ambito della sapienza di Dio» gli esseri umani non si pongono in rapporto con lui, perché non lo riconoscono creatore di tutto quanto essi vedono e si limitano a contemplare l'esistente in quanto tale. Il diaframma tra l'uomo e Dio è la sapienza, rappresentata nell'espressione *con la sua sapienza*: essa è d'ostacolo perché, essendo, di volta in volta, o *conoscenza ed applicazione e tradizione ebraico-giudaiche o approfondimento filosofico*, riporta l'attenzione generale sull'individuo e il suo immediato contesto vitale. L'uomo, nei termini delineati, cioè *con la sua sapienza* appunto, non può andare oltre il diniego recisamente affermato, in quanto ogni suo slancio, sostenuto da strumenti conoscitivi umani, lì si arresta.

Dio, però, con un'azione imprevista ed imprevedibile (21b) frantuma categorizzazioni e schemi mentali mondani pregressi: egli ha deciso di salvare definitivamente anche chi si è rifiutato di riconoscerlo.

Dio, quindi, ristabilisce il rapporto con gli uomini, situandolo su una 'lunghezza d'onda' priva d'interferenze con quelle utilizzate in precedenza: il *kerygma*, la predicazione dell'evangelo è tutto questo. L'accettazione del contenuto dell'annuncio avviene in modo nuovo. Non si parla di una conoscenza intellettuale, ma di un'azione salvifica: a chi «riceve questo annuncio non è detto di comprendere Dio più adeguatamente, ma di credergli»<sup>80</sup>.

La mentalità mondana è comunque sempre presente: il v. 22 ne è la riprova. Essa viene qui incarnata tramite due gruppi-simbolo dell'umanità che presume di essere autosufficiente: il reciproco equilibrio di fronte al *kerygma* della croce è assicurato per loro dalla struttura morfologico-sintattica stessa (due proposizioni coordinate, dal numero di sillabe identico e dalla medesima articolazione di elementi).

<sup>79</sup> Si vedano, per esempio, Es 5,2; Gdc 2,10; 1Sam 2,12; Os 5,4b; Gb 18,21; Ger 2,8; 5,4; 8,7; Sal 95,10.

<sup>80</sup> E. Best, *The power and the wisdom of God: 1Cor 1,18-25*, in Aa.Vv., *Paolo a una chiesa divisa (1Cor 1-4)*, a cura di L. De Lorenzi, Abbazia di San Paolo, Roma 1980, p. 27.

• *i Giudei chiedono i miracoli*: ecco un'istanza che percorre tutta la storia del popolo ebraico. L'uomo dell'AT formula delle richieste a Dio per essere certo del suo intervento in proprio favore (cfr. ad es. Gdc 6,36-40; 2Re 20,8-11). L'assenza di fedeltà all'alleanza da parte dell'uomo scatena tuttavia una reazione divina inesorabile (cfr. ad es. Nm 14,11-12.22-23; Dt 32). Anche Filone Alessandrino stigmatizza questo atteggiamento umano (cfr. *De Vita Mosi*, 1,76). Nel NT i giudei presentano le loro esigenze di verificare la presenza di Dio (cfr. Mt 12,38-40 e paralleli; Gv 2,18; 4,48; 6,30). L'influenza sui giudei di eventi miracolosi o reputati tali è attestata anche da Giuseppe Flavio (cfr. *Antichità Giudaiche*, XX, 5.8; *Guerra Giudaica*, II, 13).

• *i Greci cercano la sapienza*. Potrebbe essere la tensione verso un sapere meramente intellettuale o verso le acquisizioni sapienziali della teologia giudaica oppure nella direzione di manifestazioni entusiastico-misticheggianti. Si tratterebbe, comunque, della palese volontà di arrivare a Dio attraverso le doti intellettuali o spirituali eminentemente umano-mondane. Giudei e greci rappresentano, dinanzi alla scelta divina di proporsi *con la folle stoltezza della predicazione* superati anacronismi oltrepassati dalla storia della salvezza stessa.

Il v. 23 è il perno dell'intera pericope: l'evangelo, la predicazione di salvezza, contrapponendosi definitivamente ad ogni categoria socio-culturale invalsa, è *solo ed esclusivamente Cristo crocifisso*. Il rapporto con Dio nasce da un incontro diretto e personale con lui in Cristo crocifisso, tramite l'annuncio proclamante in una dimensione storica.

Per chi ragiona secondo le usuali categorie del pensiero mondano, l'annuncio del Crocifisso non porta comunque nulla di nuovo: diverse sono le forme del rifiuto, *scandalo e folle stoltezza* (v. 23b), ma pur sempre di ricusazione si tratta<sup>81</sup>.

La predicazione deve dispiegare tutta la sua carica destabilizzante delle certezze umane. Solo così può nascere la fede: deve essere *superato* qualsiasi compromesso che ne attenuerebbe, anche moltissimo, la formidabile valenza progressiva per l'identità spirituale e complessiva dell'essere umano. «Per tutti coloro che si lasciano interpellare da questo annuncio Cristo è quindi potenza di Dio e sapienza di Dio»<sup>82</sup>.

La pericope giunge al termine con un'affermazione che è una conclusione davvero chiarificatrice (v. 25). Le espressioni *ciò che è stoltezza* e *ciò che è debolezza*, sono tutt'altro che astratte, connotano l'esperienza del Cristo in croce secondo la visione umano-mondana che deriva dai due valori riassuntivi delle mentalità più diffuse - la giudaica e la greco-ellenistica -, ossia la sapienza e la potenza. Camminando letteralmente sul filo del rasoio, il pensare paolino ha evitato di cadere «nel mistificante e masochistico amore della debolezza per la debolezza e, per l'opposto, esaltare in modo autocompiacente Gesù e parimenti l'evangelista, trasfigurandone l'umanità, facendo cioè del primo un uomo divino e del secondo un *superman*»<sup>83</sup>.

---

<sup>81</sup> La tradizione primo-testamentaria aveva espresso la speranza messianica in termini di regalità, a tratti sfolgorante, nei confronti di qualsivoglia realtà (cfr. Sal 2; 110). Il giudeo, inoltre, pensava che fossero redentivi alcuni aspetti determinati: la legge (cfr. Rm 2,17-24), la circoncisione (cfr. Rm 2,25ss), i profeti, la propria discendenza da Abramo. Riconoscere che la croce avesse tale senso liberante avrebbe significato necessariamente, per lui, rifiutare il valore redentivo di questi *privilegi*. D'altra parte, anche i portatori di una mentalità greco-ellenistica, che reputano il *kerygma* come *folle stoltezza*, inevitabilmente inciampano.

<sup>82</sup> H Weder, *Kreuz Jesu bei Paulus*, Vandenoek&Ruprecht, Göttingen 1981, p. 155.

<sup>83</sup> G. Barbaglio, *Il pensare dell'apostolo Paolo*, EDB, Bologna 2004, p. 317.

E le forme comparative «*più sapiente degli esseri umani... più forte degli esseri umani*» non sono tali in senso stretto: ciò che è folle stoltezza di Dio è più che sapiente e ciò che è debolezza di Dio è più che forte, in quanto entrambi lasciano dietro di sé la sapienza e la forza del mondo. Questo versetto è davvero riassuntivo perché annuncia la legge che regola ormai la relazione tra gli uomini e Dio e che appare in tutte le manifestazioni di questa come un'alternativa libera, ma ineludibile tra una salvezza apparentemente folle e una fine umanamente saggia.<sup>84</sup>

Riassumiamo i punti essenziali sin qui emersi.

- Nessun discorso, nessuna ricerca intellettuale, nessuna attenzione curiosa, in quanto manifestazione meramente umana dell'animo di ogni individuo o gruppo di singoli, può comprendere e/o esprimere il nucleo di quell'evangelo di cui Paolo è l'annunziatore per scelta di Cristo (vv. 17b.19.20.22).

- Il contenuto dell'annuncio è *Cristo crocifisso* nella sua *esperienza storica* e ogni *individuo* ha la possibilità di accogliere questa proclamazione vitale se abbandona le vie di comprensione puramente mondane e sceglie di vivere la logica del Crocifisso, ossia *l'amore concreto, costante e gratuito*. Questa opzione è pienamente libera e ciascuno porta personalmente, sin dalla vita presente, le conseguenze dell'accoglimento o del rifiuto (vv. 18.23a.23b).

- La scelta umana, che fa seguito ad un'offerta *universale e sorprendente* che discende innanzitutto dall'opzione di Dio a favore della umanità, si presenta come *folle stoltezza* secondo criteri esclusivamente umani, ma in base alla logica del *kerygma*, cioè del Cristo crocifisso, è la *sola sapienza* realmente possibile per *ogni* essere umano (vv. 21.24.25)<sup>85</sup>.

«Nella croce accade il ribaltamento nel giudizio di valore su tutte le cose appartenenti a questa realtà e questo in una maniera permanente e vincolante, poiché il Crocifisso annuncia una volta per tutte soltanto il Dio che intende essere Dio e salvatore nella profondità, nella miseria mortale, nella perdizione e nella nullità. Solo perché egli vuole essere Dio in questa maniera e in nessun'altra, il Vangelo è "salvezza per chiunque crede" senza eccezioni di sorta»<sup>86</sup>.

Ed è proprio nella condizione di persona di cui il Dio di Gesù Cristo si prende appassionatamente cura, quale che sia il livello sociale o culturale cui appartenga, consiste il valore dell'essere umano secondo questo brano di 1Cor e, più in generale, secondo il pensiero paolino. Nulla vieta di poter mettere a frutto le proprie capacità intellettuali e doti culturali nella vita, ma qualsiasi utilizzazione e finalizzazione deve radicarsi in questa consapevolezza di fondo<sup>87</sup>.

---

<sup>84</sup> Cfr. 2Cor 13,4a con Rm 4,25 e 1Cor 1,18.23b.

<sup>85</sup> Paolo «non è un oscurantista che odia il bello, né un misantropo che disprezza le capacità umane e le loro applicazioni, neppure un mistico che mette al bando l'attività intellettuale e razionale. È invece il teologo della parola della croce o del kerygma del crocifisso che mette sotto processo ogni pretesa autosufficiente e orgogliosa dell'uomo di costruirsi autarchicamente un'autentica esperienza religiosa e un destino finale di vita» (G. Barbaglio, *La Teologia di Paolo*, EDB, Bologna 1999, p. 102).

<sup>86</sup> J. Becker, *Paolo, l'apostolo dei popoli*, tr. it., Queriniana, Brescia 1996, p. 207.

<sup>87</sup> «La croce e la relativa predicazione creano una grande *dissonanza cognitiva* che mette in discussione le certezze su Dio, se stessi e il mondo, e Paolo con il suo scritto intende dislocare i corinzi da un certo tipo di sapienza e ricollocarli in un nuovo mondo assiologico segnato dall'evento della croce» (G. Barbaglio, *Il pensare dell'apostolo Paolo*, p. 123).

## Lettura globale di 1,26-3,23

Dio, tramite la sua opzione d'amore a favore dell'essere umano, agisce radicalmente. Le scandalose opzioni divine ebbero delle finalità precise: privare di qualsiasi senso e possibilità d'azione quanto si reputasse da sé portatore di valore esistenziale ultimativo. Ciò non vuol dire che sapienti, potenti e nobili siano in sé esclusi dalla possibilità di rispondere positivamente all'appello divino: se il vangelo è per tutti e l'unica discriminante è l'affidamento al Dio crocifisso, affermare questo sarebbe una grave contraddizione teorica e pratica. D'altronde il ribaltamento del modo di valutare meramente umano è indiscutibile:

«L'intento di Paolo è duplice: da una parte riconoscere all'evangelo una componente sapienziale, che però gli deriva per metonimia dal fatto che Cristo stesso suo contenuto centrale è sapienza, e questo per rivelazione e quindi dono di Dio, non per autonoma acquisizione umana...; dall'altra, richiamare la chiesa corinzia a comportamenti comunitari di unità interna, incentrata non sull'attribuzione ai predicatori di un indebito ruolo sapienziale-scolastico, ma sul primato della croce di Cristo come insospettata espressione dell'unica sapienza di Dio "super partes"»<sup>88</sup>.

Il testo paolino esprime qui tutto lo spessore esistenziale di questa *sophia* straordinaria che si identifica con Cristo Gesù, dunque con Dio che si è offerto per amore nella morte di croce e proprio per questo non è soltanto sapienza (v. 30), ma anche altro:

- Cristo è *giustizia*, non secondo valenze anche eticamente elevate, quali quelle greco-classiche<sup>89</sup>, ma come «la risposta al diritto fondamentale dell'altro ad esistere nella sua personalità propria»<sup>90</sup> cioè secondo una dimensione morale che il Crocifisso predicato da Paolo ha condotto all'estrema realizzazione (cfr. anche Rm 3,25-26; 5,9; 2Cor 5,18; Gal 3,13).

- Cristo è *santificazione*, come prospettiva di un'intera esistenza vissuta nell'amore vitale e misericordioso, cardine dell'alleanza con Dio e della reale solidarietà con tutti gli uomini. E se il termine *hagiasmòs* fa riferimento ad un campo semantico culturale-purificatorio (cfr. 1Ts 4,3-4.7), la dimensione dinamico-solidaristica è contenuta nel concetto stesso come dono di Dio e impegno per quelli che dimostrano, con la loro vita, di aver ricevuto lo Spirito santo (cfr. Rm 6,19-22)<sup>91</sup>. perché la conducono, almeno in termini conativi, quale culto, vivace e costante, dell'altruismo generosamente disinteressato.

- Cristo è *liberazione*, perché è attore di un processo di emancipazione dalla tristezza del male che esiste soltanto se *ci si fida* di lui, se si *ha fede* in *lui*, che Dio ha reso redenzione<sup>92</sup>.

---

<sup>88</sup> R. Penna, *Infrazione e ripresa del rapporto Legge-sapienza in Paolo*, in ABI, *Sapienza e Torà*, EDB, Bologna 1979, p. 139.

<sup>89</sup> Due esempi: «Ogni sapere, se è separato dalla giustizia e da ogni altra virtù, appare astuzia malvagia, ma non sapienza» (Platone, *Menesseno*, 247a); Socrate «non distingueva sapienza (= *sophian*) e saggezza (...). Egli diceva che sia la giustizia sia tutto il resto della virtù sono sapienza (= *sophian*)» (Senofonte, *Memorabilia*, III, 9:4.5).

<sup>90</sup> J. Guillet, *La justice et la foi - la loi et l'évangile*, in «Supplément à Vie chrétienne» (342/1991), 25.

<sup>91</sup> Cfr. R. Fabris, *Prima lettera ai Corinzi*, Paoline, Milano 1999, p. 48.

<sup>92</sup> Nel considerare i tre termini appena tratteggiati si operi un confronto anche con Rm 1,17, 3,21, 10,4 e 1Cor 6,11. «Più che a completare o correggere, le attribuzioni che accompagnano quella di "sapienza" mirano ad esprimere che tramite Cristo e in Cristo i credenti hanno ricevuto tutto da Dio» (J.-N. Aletti,

È, pertanto, *sophìa* in quanto sintesi concreta e definitiva dell'atteggiamento unico ed ultimativo con cui ogni essere umano può essere fedele alla sua *klêsis*. Si tratta dell'*amore del vero credente*, il cui profilo caratteristico è «il comportamento dell'ascoltare e dell'accogliere»<sup>93</sup>.

Dopo tutto quello che è stato detto sulla *sapienza della croce*, risulta chiaro il senso di ulteriore approfondimento del discorso svolto da 2,6-16. *Sapienza* non è una realtà propria di questo mondo - e possiamo intendere il vocabolo *aiôn* come riassunto di ogni forma spirituale ed esistenziale anti-evangelica - né di chi ha potere su di esso e in esso. Insomma ogni elemento intriso di pura terrestrità e storicità è l'avversario più stolto rispetto alla sapienza del *kerygma*.

Essa è al di fuori delle capacità conoscitive umanamente considerate (= *en mystériôi*), persistentemente celata (= *tên apokekrymménên*)<sup>94</sup>, esistente in Dio dall'eternità (l'assenza di relatività temporale dell'azione propria di un verbo greco quale è, ad esempio, *proôrisen* ci rende ancora più consci dell'originarietà della decisione divina espressa). Tale sapienza non può non essere avvolta nel mistero. Il disegno divino le ha conferito una superiorità in dignità che si proietta escatologicamente in una dimensione esaltante per l'individuo<sup>95</sup>. Questa entusiasmante esaltazione, che non è già realizzata estaticamente, riguarda Paolo e tutti quanti aderiscono pienamente alla *pîstis* (cfr. 1,21b; 2,5).

Il v. 9 mostra come chi è autenticamente fedele a Dio venga a beneficiare di quanto è al di là della conoscenza solo umanamente concepita<sup>96</sup>. Ciò avviene non perché sia parte di una congrega iniziatica, ma perché il vangelo del Dio di Gesù Cristo, come ha mostrato il discorso della croce, può essere inteso e proposto in termini di sapienza, se è colto nella prospettiva del *mistero*, dunque della scelta d'amore radicabile solo nella volontà umanamente inspiegabile di Dio<sup>97</sup>. Di qui il senso dei vv. 10-13: la sapienza in questione, che è, come si è visto da 1,18 in poi, una nuova conoscibilità di sé e del reale in genere giunge all'essere umano *attraverso lo Spirito*. È lo spirito lo strumento di questo incontro con la rivelazione divina, perché è la sola realtà capace di penetrare ogni ambito, persino i recessi interiori di Dio.

---

*Sagesse et mystère chez Paul*, in *La sagesse biblique de l'Ancien au Nouveau Testament*, ed. J. Trublet, Cerf, Paris 1995, p. 366).

<sup>93</sup> H. J. Klauck, *1 Korintherbrief*, Würzburg 1984, p. 33.

<sup>94</sup> Si tratta di un participio perfetto, cioè esprime un'azione compiuta che protrae i suoi effetti nel presente.

<sup>95</sup> Cfr., per es., 1Cor 15,43; Rm 8,16-18.29; Fil 3,21.

<sup>96</sup> «Non si tratta altro che della rivelazione di Dio nella croce di Cristo: lì c'è l'insospettato, l'inatteso, il sorprendente, visto che Dio si fa trovare là dove nessuno andrebbe a cercarlo. Proprio lì è in azione una potenza di riscatto, di liberazione, che ci redime dalla schiavitù più radicale, quella dell'alienazione legata al dominio del peccato. Questa è la sapienza nuova, meditata, non comparabile ad altre, non riducibile ai letti di Procuste delle nostre filosofie, eccedente ogni maglia che voglia imprigionarla, costringerla in schemi prefissati e addomesticarla. Ma proprio perché così non è, essa è davvero divina!» (R. Penna, *La sapienza della croce in Paolo*, in Id., *Paolo scriba di Gesù*, EDB, Bologna 2009, p. 227).

<sup>97</sup> Cfr. C. Jódar-Estrella, "Misterio" en 1Co 1-4. *Despliegue (con)textual de una metáfora*, in "Annales Theologici" 13 (2/1999), 461-462. La sapienza è quindi *misteriosa* perché «nascosta ai sapienti di questo mondo, fatta per essere rivelata ai poveri ed essere anche in relazione agli eventi della fine dei tempi, preparata per la gloria dei credenti» (J.-N. Aletti, *Sagesse et mystère chez Paul*, p. 371).

Il v. 13 caratterizza definitivamente la sapienza in rapporto a chi viene accettando la scelta esistenziale dell'evangelo della croce. È necessario ribadire (cfr. 1,17; 2,4) che la comunicazione di questa fede, sapienza autentica, deve avvenire in forma intimamente spirituale. A questo proposito, le locuzioni coordinate di questo stesso versetto sembrano fondatamente traducibili nella seguente forma: «*non in parole insegnate da sapienza umana, ma in (parole) insegnate dallo Spirito*».

Che cos'è, allora, la *sapienza* secondo Paolo? È l'esito di un progresso degli esseri umani che, nel contesto della giustificazione divina, sanno che la perfezione è il camminare sulla via dell'amore vero, annunciato definitivamente da Gesù Cristo crocifisso. Da 1,17b-18 a 2,14-16 il testo paolino è una chiara e multiforme affermazione della responsabilità umana, cioè di ogni singolo di fronte al Dio di Gesù Cristo e alla sua proposta di vita.

E la pericope 3,18-23<sup>98</sup> può essere propriamente considerata una sintesi culminante dell'intero discorso. Ogni cristiano corinzio diverrà oggettivamente sapiente nella dimensione storico-culturale e biografico-personale in cui si trova, solo se accetterà di diventare *stoltamente folle*. Allora, *un cristiano è il sapiente?* No, nessun individuo deve avere motivo alcuno per vantarsi, tra i propri simili, di una personale, indebita superiorità. Comunque *pànta hymón*: Si tratta di un'intensissima affermazione della dignità degli esseri umani<sup>99</sup>, cioè di persone che hanno concrete potenzialità di controllo su tutto quanto è comunque in relazione con loro. Ed essi non hanno un campo di dominio generico. Tutt'altro.

I vari "capi-fazione", il mondo, la vita, la morte, il presente e il futuro sono tutte realtà di cui gli individui, se convinti di fondarsi da sé, risentono l'influenza condizionante e talvolta oppressiva: «ai cristiani di Corinto, che sono tentati di cercare la propria identità nel prestigio di uomini sapienti nella prospettiva mondana, Paolo dice che essi stanno barattando la loro libertà e dignità»<sup>100</sup>. Invece l'esperienza della signoria umana su tutto è *realtà concreta e liberante*, se si è non identici a Cristo (la libertà umana verrebbe meno), ma in intima *relazione con lui* (v. 23a).

L'uomo è pienamente superiore a tutto quanto ne caratterizza l'esistenza, se è *integralmente proprio del Cristo*, cioè se è consapevole che la sua libertà non è limitata da altro che dalla persona del Signore e dalle prospettive etiche che egli esistenzialmente prospetta<sup>101</sup>.

Quest'affermazione è la consapevolezza, evidenziata nella propria vita, di quale sia l'essenza del Cristo, cioè *l'amore della croce*. Questa è un'autocoscienza che risulta *piena e vera sapienza perché completa ed appassionata fiducia*, ossia *pístis*, quindi amore autentico, nei

---

<sup>98</sup> Vers. CEI 2008: «<sup>18</sup>Nessuno si illuda. Se qualcuno tra voi si crede un sapiente in questo mondo, si faccia stolto per diventare sapiente, <sup>19</sup>perché la sapienza di questo mondo è stoltezza davanti a Dio. Sta scritto infatti: *Egli fa cadere i sapienti per mezzo della loro astuzia*. <sup>20</sup>E ancora: *Il Signore sa che i progetti dei sapienti sono vani*. <sup>21</sup>Quindi nessuno ponga il suo vanto negli uomini, perché tutto è vostro: <sup>22</sup>Paolo, Apollo, Cefa, il mondo, la vita, la morte, il presente, il futuro: tutto è vostro! <sup>23</sup>Ma voi siete di Cristo e Cristo è di Dio».

<sup>99</sup> La cultura extra-biblica si poneva ad altri livelli. Un esempio eloquente: «Il sapiente ha successo in ogni sua azione (...) Tutto appartiene ai sapienti, perché la legge ha conferito loro il potere assoluto su ogni cosa» (Diogene Laerzio, *Zenone*, 125). La prospettiva paolina è palesemente altro.

<sup>100</sup> R. Fabris, *Prima lettera ai Corinzi*, p. 67.

<sup>101</sup> Cfr. E. Lohse, *Etica teologica del Nuovo Testamento*, tr. it., Paideia, Brescia 1991, p. 125.

confronti di Cristo. Questa relazione di esaltante e difficile appartenenza si fonda sul legame che costituisce l'acme del discorso: il rapporto di Cristo con Dio, che è *essenzialmente, radicalmente, fondamentalmente amore*.

Pertanto il comune denominatore di ogni azione in linea con l'identità vera dell'essere umano è, dunque, proprio l'amore di Dio nel Cristo della croce. Questa consapevolezza consente ora di comprendere appieno perché senza Cristo non vi sia libertà e come tale relazione non sia più in concorrenza con altre prima evocate: ciò che il mondo è per noi, dipende da ciò che Dio è per noi<sup>102</sup>.

Riassumendo si può affermare che 1Cor 1-3 è un grande esempio di umanesimo positivamente critico perché certamente non chiuso in se stesso:

«Paolo non critica la *sophia logou* e il pensiero dell'uomo per se stessi. Non è né un oscurantista che condanni il bello né un mistico che escluda l'attività intellettuale. È, al contrario, il teologo della croce di Cristo, che mette sotto processo ogni pretesa autosufficiente ed orgogliosa dell'uomo di costruirsi un'autentica esperienza religiosa e un destino finale di vita, ma anche l'evangelista di Cristo crocifisso che esclude il tentativo di apporre supporti retorici e culturali al messaggio per renderlo più accettabile agli ascoltatori, che farebbe della fede un prodotto umano... D'altra parte, aiutato da tradizioni sapienziali giudaico-ellenistiche, profetiche e apocalittiche, l'apostolo ha potuto esprimere una sua elaborazione teologica della sapienza, che egli, in modo del tutto originale, incentra nella croce di Cristo e nel *lógos* che la proclama»<sup>103</sup>.

### **(b) Dalla lettera di Giacomo (cap. 3)**

«<sup>13</sup> Chi (è) *sapiente e intelligente tra voi?*<sup>104</sup>. *Mostrici con la buona e bella condotta le sue opere improntate alla mitezza propria della sapienza*». L'interrogativo posto non fa riferimento a doti astratte: intende far emergere la qualificazione esistenziale di coloro ai quali è rivolto<sup>105</sup>. Il dono divino richiesto, pregato intimamente (cfr. 1,5) può contraddistinguere gli individui esclusivamente nella realtà concreta dell'agire. Il testo lo dice con varie espressioni, diverse e convergenti:

- la base è un modo di vivere in cui la bellezza etica scaturisce dalla prova dei fatti (*bella condotta*)<sup>106</sup>;

- l'oggetto che manifesta la sapienza ed intelligenza delle persone sono le singole azioni che esse compiono con mitezza, senza alcuna arroganza;

- la caratteristica dominante di questa pratica esistenziale è la presenza responsabile e consapevole di un atteggiamento dettato, contemporaneamente, da

---

<sup>102</sup> «È interessante rilevare il rapporto tra 1,30 e 3,23, che si potrebbe parafrasare così: se siete in Cristo (1,30), voi appartenete a Cristo come suo esclusivo possesso. In questo *essere di Cristo* vibra l'esortazione a una condotta morale corrispondente. Ma la parola conclusiva del v. 23 è Dio, unica fonte di quella grazia che arricchisce la vita spirituale dei Corinzi, rendendoli saldi nel loro cammino verso la comunione piena di Gesù Cristo (1Cor 1,4-9)» (F. Bargellini, *Prima Lettera ai Corinzi*, in B. Maggioni-F. Manzi [a cura di], *Lettere di Paolo*, pp. 217-218).

<sup>103</sup> G. Barbaglio, *La prima lettera ai Corinzi*, EDB, Bologna 1995, p. 120.

<sup>104</sup> Circa l'associazione di sapienza e intelligenza, le attestazioni primo-testamentarie sono numerose: si vedano, ad esempio, Dt 1,13.15; 4,5-6.

<sup>105</sup> Il complemento partitivo *en ymin* rappresenta palesemente la generalità dei membri della comunità cui Giacomo scrive.

<sup>106</sup> Il valore etimologico di *kalé anastrophè* (= bella condotta) porta con sé sia il dinamismo del cambiamento sia la stabilità di una sequenza continuativa di atti il tutto secondo una visibilità chiaramente positiva.

pazienza, discrezione e mansuetudine<sup>107</sup>.

«<sup>14</sup>Ma se avete nel vostro cuore zelo amaro e spirito di contesa, non vantatevi e non mentite contro la verità».

Nel v. 14, lo stravolgimento della realtà, anzitutto nella convivenza umana, dunque l'assenza di sapienza ed intelligenza è riscontrabile a partire da un'esperienza concreta: un rapporto squilibrato con i propri simili. Uno slancio emotivo malamente finalizzato e la determinazione allo scontro prevaricatorio sono le due condizioni che «appartengono all'ambito del male, del demoniaco, e perciò all'ambito della menzogna, che si oppone alla verità»<sup>108</sup>. I due presenti imperativi fanno riferimento ad una necessità immediata e destinata a durare nel tempo: evitare tutte le forme di imposizione di sé indebita nei confronti degli altri, sia direttamente rispetto alle loro persone, sia indirettamente, rispetto alla realtà dei fatti<sup>109</sup>.

E il testo approfondisce questo discorso: «<sup>15</sup>non è questa la sapienza che viene dall'alto: è terrena, materiale, diabolica». Questo versetto, così come i due successivi, va letto in stretto rapporto con Gc 1,5-8. La condizione che dà modo agli esseri umani di vivere in modo così teso e irrispettoso degli altri non può essere certamente il dono che l'autore invitava a chiedere a Dio. Il dualismo che il v. 15a testimonia è di tipo squisitamente sapienziale, secondo una contrapposizione nettissima, giudaicamente innervata<sup>110</sup>, tra ciò che è riconducibile a Dio e quanto ne prescinde.

Quello che appartiene soltanto alla materialità non aperta al trascendente divino divide indiscutibilmente dal Signore, dunque dagli altri propri simili. Il teocentrismo è, per Giacomo, la base dalla quale, a suo avviso, la sapienza non solo nasce, ma si esplica nella pratica esistenziale. Esattamente il contrario di quanto avviene seguendo il modello della vita non centrata su Dio, del tutto alternativa a quella proposta dall'evangelo di Gesù.

Le ragioni della distruttività della sapienza chiusa al divino sono evidenti: «<sup>16</sup>poiché dove c'è zelo aspro e spirito di contesa, c'è instabilità e ogni cattiva azione». Il dinamismo esistenziale proiettato soltanto sull'affermazione del singolo conduce inevitabilmente all'insicurezza, alla mutevolezza<sup>111</sup>, all'assenza di chiarezza, quindi, quale che sia la sua configurazione, a tutto quanto è male.

Nell'esperienza delle società umane, ad esempio le comunità cristiane, ciò è avvenuto ed avviene comunemente: alcuni esseri umani trasferiscono lo *spirito di contesa* dei loro animi nell'ambito ecclesiale e da ciò derivano tensioni, scontri e una disarmonia indegna tanto di Dio quanto dell'uomo.

Il v. 16 non parla di disordini effettivamente salutari, cioè tali da destare gli esseri

---

<sup>107</sup> Il sintagma si traduce letteralmente così: *in mitezza di sapienza*. Esso esprime, contestualmente, tutto quello che discende da una metabolizzazione reale dell'amore fraterno, ove cuore e cervello, esperienza progressiva ed attenzione presente passano attraverso il confronto tra la propria vita e l'atteggiamento di disponibilità di Gesù verso il Padre e verso gli esseri umani (cfr., per es. Mt 11,29 - C. Spicq, *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Cerf-PUF, Paris-Fribourg 1991, pp. 1303-1305).

<sup>108</sup> F. Schnider, *La Lettera di Giacomo*, p. 141.

<sup>109</sup> In questo caso (cfr. anche 1,18; 5,19) non si parla di *verità* in senso concettuale, ma piuttosto esistenziale.

<sup>110</sup> Cfr. Sir 19,18-21.

<sup>111</sup> Sia chi è sempre oscillante e ondivago (1,8) sia chi non subordina le proprie capacità espressive alla fede che agisce attraverso l'amore (3,8) vive questa situazione.



umani dal torpore della *routine* quotidiana: Gc, in questo caso, non avrebbe certo nulla da obiettare. Ciò che il testo stigmatizza è quanto distrugge le relazioni umane in nome di della negazione sostanziale di un agire davvero sapiente, che i vv. 13-14 e il seguente v. 17 propongono.

«<sup>17</sup>La sapienza che viene dall'alto invece è anzitutto pura; poi pacifica, mite, arrendevole, piena di misericordia e di buoni frutti, senza parzialità, dinamicamente sincera». Con un'elencazione di aggettivi certo non nuova per la letteratura biblica<sup>112</sup> Gc delinea e conclude il discorso iniziato all'avvio dell'epistola. La riflessione teologica di carattere sapienziale non si è mai concentrata sulla speculazione relativa alla sapienza in sé, ma ha meditato costantemente sull'effetto della sapienza quale dono di Dio nella vita umana.

E questo versetto giacobeo ne è una riprova inequivocabile. Alla sapienza viene, infatti, associata una serie di caratteristiche assolutamente pratiche. La cornice e punto di partenza di essa è la *santità* legata al campo culturale divino, quindi *separata rigorosamente* da ogni male. Essa è ricercata nella vita quotidiana lungi da ogni contorsione e tortuosità. Ad essa seguono - la *pace*, intesa come situazione globale, vissuta dall'individuo in entrambe le relazioni fondamentali della sua vita, quella con Dio e quella con i suoi simili;

- la *ragionevolezza equanime*, che implica la «qualità della mite delicatezza»<sup>113</sup>;
- l'*arrendevolezza docile*, propria di tutti coloro che si lasciano non incoscientemente persuadere<sup>114</sup>;
- la *ricchezza di misericordia*, legata alla benevolenza divina verso l'umanità<sup>115</sup> e l'*abbondanza di esiti pratici positivi*, dunque delle opere originate dalla condotta esistenziale buona (v. 13);
- la capacità, corrispondente alla *semplicità* di 1,6, di evitare *discriminazioni* di qualsiasi tipo?<sup>116</sup>;
- la *schiettezza* praticabile nella convivenza interumana<sup>117</sup>.

Questo è il “diagramma” etico entro il quale è descrivibile e vivibile la nozione di sapienza qui indicata. Il comune denominatore di tutte queste caratteristiche è una sintesi comportamentale assai concreta: la disponibilità del singolo ad accettare, in termini concilianti e senza dubbi destabilizzanti e continui, il confronto con le ragioni degli altri, ad interagire con l'esterno, facendo della capacità e possibilità di persuasione

---

<sup>112</sup> Cfr., per es., Sap 7,22-27; Sir 24; 1Cor 13,4-7.

<sup>113</sup> In questo caso (cfr. anche 1,18; 5,19) non si parla di *verità* in senso concettuale, ma piuttosto esistenziale.

<sup>114</sup> La correlazione tra gli aggettivi *epieikès* e *eupeithès* «suggerisce un ambito relazionale proprio della *sophia* in cui la differenza non è più motivo di discriminazione, di arroganza, di violenza» (G. Marconi, *La Lettera di Giacomo*, Borla, Roma 1990, p. 175).

<sup>115</sup> In ordine alla relazione tra *éleos* e il giudizio del Signore sulla vita degli esseri umani, si vedano, oltre ai riferimenti biblici esterni a Gc (cfr. Sir 5,6; 16,12; Le 1,50.54.58.72.78; Os 6,6; Mt 9,13; 12,7), «la doppia relazione *éleos-krísis* in Gc 2,13, la ripetizione della radice nei successivi *adiàkritos* e *anypòkritos* e infine il richiamo di *kai karpón agathón* a Mt 7,16; 12,33-35 e Le 6,43-44» (G. Marconi, *la Lettera di Giacomo*, pp. 175- 176).

<sup>116</sup> Cfr., in proposito, Gc 2,4.

<sup>117</sup> «Non è un fatto casuale che l'*agàpe* fraterna sia caratterizzata negli elenchi cristiani, proprio da questa sincerità (cfr. Rm 12,9; 2Cor 6,6; lPt 1,22)» (R. Fabris, *Lettera di Giacomo*, EDB, Bologna 2004, p. 105).

la modalità principe di relazione<sup>118</sup>. Il tutto nella persuasione che essenziale è *fare*: Gc comprende e spiega la sapienza come condizione di vita pratica sia sotto il profilo individuale che sociale. Gc 3,13-17 tratta «non della verbalizzazione della sapienza, ma della sua concretizzazione in atto»<sup>119</sup> 669, nell' incontro tra cielo e terra vissuto pienamente dagli esseri umani che accettano consapevolmente di vivere «la dialettica tra tensione storica e dimensione verticale»<sup>120</sup>.

La **sapienza** che viene **dall'alto** muove secondo una logica contraria, per obiettivi, metodo e contenuto, rispetto alla sapienza terrena *tout court*: si tratta di un progetto di vita cristiana che «richiama senza forzature quello delle beatitudini di Matteo 5,3-12, dove si presenta un programma di vita per i chiamati al regno: “miti”, “puri di cuore”, “misericordiosi”, “pacificatori?»<sup>121</sup>.

### (c) Dalle versioni evangeliche sinottiche

**Matteo 11:** «<sup>25</sup>In quel tempo Gesù disse<sup>122</sup>: “Ti celebro con tutto me stesso, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai *sapienti* e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli senza riserve mentali. <sup>26</sup>Sì, o Padre, perché così è stata la tua decisione amorevole, quella che a te piace. <sup>27</sup>Tutto mi è stato trasmesso dal Padre mio e nessuno conosce (e ama) il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce (e ama) il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare”».

**Luca 10:** «<sup>21</sup>In quell'ora Gesù fu colto da incontenibile gioia nello Spirito Santo e disse: “Ti rendo grazie (dal più profondo di me stesso)<sup>123</sup>, Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai *sapienti* e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli senza riserve mentali. Sì, Padre, perché così si è attuata la (tua) gratuita benevolenza<sup>124</sup>. <sup>22</sup>Ogni cosa mi è stata affidata dal Padre mio e nessuno sa chi è il Figlio se non il Padre, né chi è il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare”. <sup>23</sup>E volgendosi ai discepoli, in disparte, disse: “Beati gli occhi che vedono ciò che voi vedete. <sup>24</sup>Infatti vi dico che molti profeti e re hanno desiderato vedere ciò che voi vedete, ma non lo videro, e udire ciò che voi udite, ma non l'udirono”».

---

<sup>118</sup> C. Spicq, *Lexique théologique du Nouveau Testament*, pp. 640-641; «la sapienza rende l'uomo capace di interessarsi di persone e situazioni con docilità senza dover affermare se stesso, ma di poter anche cedere» (F. Schnider, *La Lettera di Giacomo*, tr. it., Morcelliana, Brescia 1992, p. 144).

<sup>119</sup> H. Frankemölle, *Der Brief des Jakobus*, 2, Echter, Würzburg 1994, p. 527; «l'etica che Giacomo ci presenta non è assolutamente l'espressione di una lacuna teologica, ma piuttosto l'esposizione delle necessarie correlazioni tra una fede autentica ed un agire conseguente» (Ll. Blondel, *Le fondement théologique de la parénèse dans l'Épître de Jacques*, in RThPh [29/1979], 144).

<sup>120</sup> G. Marconi, *la Lettera di Giacomo*, p. 178.

<sup>121</sup> R. Fabris, *Lettera di Giacomo*, p. 105.

<sup>122</sup> **Reagendo (ad una'ispirazione dello spirito)**: così traduce L. Strack – P. Billerbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, I, p. 606.

<sup>123</sup> Il verbo greco è composto con in preverbo *ex-* (= *a partire da, fuori da*): alla lettera lo traduciamo con “ti rendo grazie a partire dal più profondo di me stesso”. Sullo sfondo di Lc 10,21 c'è, probabilmente, Dan 2,19-23, l'unica preghiera nella quale si ringrazia Dio per una rivelazione ricevuta. E proprio in essa, precisamente al v. 23, si legge lo stesso verbo usato anche da Lc 10,21.

<sup>124</sup> *Gratuita benevolenza*. Torna qui, per la seconda volta e ultima volta in Luca, l'espressione di 2,14.

## 8. LINEE DI SINTESI GLOBALE

L'essere umano, dal Primo al Nuovo Testamento, dal giudaismo al cristianesimo, è *sapiente* se consacra tutto se stesso *all'approfondimento della propria relazione* con il Dio che si è rivelato dal rovelto ardente e in Gesù Cristo. Come? *Attraverso un rapporto sempre più appassionato, penetrativo e fecondo* con il Creato di cui egli è parte, a cominciare *dai propri simili*. Il tutto lo conduce alla *scoperta/riscoperta della propria creaturalità*, nell'esercizio di un discernimento etico ed estetico ragionevole e appassionato. Esso non deprime alcunché delle capacità naturali e delle doti culturali umane, ma ne pone l'utilizzo sempre **al servizio di una relazione d'amore sempre più maturo e solidale con l'Altro da sé nel contatto con gli altri esseri umani**.

Abbiamo quindi notato come sapienza abbia del tutto a che fare con una conoscenza non settoriale, ma tendenzialmente ed ultimamente complessiva, ove i valori dell'interiorità volitiva ed emotiva e il rigore dell'intelletto analitico e sintetico sono chiamati ad agire sinergicamente, all'insegna del pieno sviluppo dell'intera identità dell'essere umano.

E tutto questo può avvenire attraverso vie tra loro complementari e non alternative, quali la preghiera individuale e comunitaria, la ricerca scientifica, la prassi sociale. Esse sono in sé certamente positive, ma si realizzano in modo negativo quando sono vissute non come risposte all'offerta d'amore di Dio nella vita di Gesù, ma come tentativi sostanziali d'imposizione della propria individualità mortale.

Se ci fermassimo a questo punto, il nostro leggere la Bibbia sarebbe stato sicuramente utile, interessante e rilevante, ma perderebbe una parte non trascurabile del suo significato, per chi crede - e noi ribadiamo detta persuasione - che le Scritture ebraiche e cristiane, come e più di qualsiasi testo in primo luogo antico - vadano, da un lato, lette con rigore sincronico e attenzione diacronica nei loro contesti d'origine e debbano essere, dall'altro, ascoltate in quanto hanno da dire, con tutto il discernimento culturale necessario, al nostro essere donne e uomini del ventunesimo secolo.

Il nostro itinerario di letture bibliche e giudaico-ellenistiche extra-bibliche ci ha offerto un'idea precisa di sapienza, che, se accolta e ricercata, abitua ad un atteggiamento che «non costruisce un sistema chiuso, non pretende nessun monopolio esclusivo della verità, è aperto a un altro ordine di idee, accetta il paradosso e la metafora, scopre giocando, riconosce che l'uomo non è quello che è ed è quello che non è, ed è sempre in cammino verso una totalità mai pienamente raggiunta»<sup>125</sup>.

La sapienza biblica può donare, quindi, alla società contemporanea in genere un contenuto ed uno stile, ambedue, sommamente umanizzanti, per la quotidianità di una vita buona, pur nella coscienza dei limiti storici degli individui? Il dibattito è aperto, ma una risposta positiva è legittima. Tutto questo chiama in causa la responsabilità quotidiana di ciascun individuo, mai delegabile ad altri, si tratti di singoli o di gruppi.

Certamente la sapienza biblica non è l'unica via di cui l'umanità disponga per trovare le ragioni vere del suo esistere. In tutte le concezioni in cui siano essenzialmente presenti la coscienza della precarietà dell'esistenza e della necessità di un atteggiamento di ricerca e di aiuto, l'intelligenza del senso della vita, della storia e della natura, l'apertura

---

<sup>125</sup> G. Favaro, *La «sapienza» dono dello spirito e il dialogo interreligioso*, in Aa.Vv., *“Manderò il mio spirito su tutti”. L'ecumenismo nella forza dello spirito*, Dehoniane, Roma 1994, p. 326.

verso la totalità del reale<sup>126</sup>, vi è indubbiamente spazio per vivere una vita di sapore pienamente umano, dunque davvero sapiente. Una vita di fiducia al di fuori di se stessi<sup>127</sup> e di ricerca non fondamentalistica e settaria, ma intelligente ed appassionata della verità<sup>128</sup>.

L'Occidente, grazie alle sue radici ebraico-cristiane, conosce un paradosso sapienziale straordinario: la Croce di Gesù Cristo, collocata su quel monte Calvario dove le sapienze umane religiose e "laiche", smettendo di credersi assolute, possono incontrarsi, confrontarsi, conoscersi, discutere e capirsi, mentre l'amore di Gesù va incontro a loro. Lo ribadisco, senza complessi di superiorità. Con l'unica prospettiva di servire tutti gli esseri umani.

Comunque credo giusto concludere questa conversazione con due interrogativi che, in attesa anche del terzo incontro di questo ciclo, con i colleghi Renzo Petraglio e Massimo Lolli, pongo a me stesso e a tutti coloro che sono qui presenti: c'è bisogno oggi di questo genere di sapienza esistenziale? E se sì, che cosa di essa ha soltanto un valore "archeologico"? E che cosa può essere ancora costruttivo oggi per l'identità personale e sociale di ciascuno di noi?

---

<sup>126</sup> G. Favaro, *La «sapienza» dono dello spirito*, p. 340.

<sup>127</sup> «La fede è una funzione del cuore. Deve essere rafforzata dalla ragione. Fede e ragione non sono antagoniste, come pensano molti. Più intensa è la tua fede, più essa affilerà la tua ragione. Allorché la fede diventa cieca, muore...La Verità è Dio e Dio è la Verità...Un uomo con un granello di fede in Dio non perderà mai la speranza, poiché egli crede nel trionfo finale della Verità» (M. K. Gandhi, *Le parole di Gandhi*, ed. R. Attenborough, tr it., Longanesi, Milano 1983, p. 83).

<sup>128</sup> «Mi chiede se il pensiero secondo il quale non esiste alcun assoluto e quindi neppure una verità assoluta, ma solo una serie di verità relative e soggettive, sia un errore o un peccato. Per cominciare, io non parlerei, nemmeno per chi crede, di verità "assoluta", nel senso che assoluto è ciò che è slegato, ciò che è privo di ogni relazione. Ora, la verità, secondo la fede cristiana, è l'amore di Dio per noi in Gesù Cristo. Dunque, la verità è una relazione! Tant'è vero che anche ciascuno di noi la coglie, la verità, e la esprime a partire da sé: dalla sua storia e cultura, dalla situazione in cui vive, ecc. Ciò non significa che la verità sia variabile e soggettiva, tutt'altro. Ma significa che essa si dà a noi sempre e solo come un cammino e una vita. Non ha detto forse Gesù stesso: "Io sono la via, la verità, la vita"? In altri termini, la verità essendo in definitiva tutt'uno con l'amore, richiede l'umiltà e l'apertura per essere cercata, accolta ed espressa. Dunque, bisogna intendersi bene sui termini e, forse, per uscire dalle strettoie di una contrapposizione... assoluta, reimpostare in profondità la questione. Penso che questo sia oggi assolutamente necessario per intavolare quel dialogo sereno e costruttivo che auspicavo all'inizio di questo mio dire» (Papa Francesco a colloquio con E. Scalfari, "Repubblica", 11.9.2013).