

Franco Manzi

## QUESTIONI SCOTTANTI SUL MATRIMONIO IN 1 COR 5-7

SOMMARIO: I. «RIGUARDO A CIÒ CHE MI AVETE SCRITTO...» – II. DEVIAZIONI SESSUALI: 1. *Condanna del lassismo «spirituale»*; 2. *Allontanamento di un incestuoso dalla comunità cristiana*; 3. *Condanna della continenza «angelica»*; 4. *Retaggi anticotestamentari sulla purità*; 5. *Errori gnosticeggianti sulla risurrezione* – III. COMANDO DEL SIGNORE E CONSIGLI DI PAOLO: 1. *«Privilegio paolino»*; 2. *Questione paradigmatica della schiavitù*; 3. *Attesa del ritorno imminente del Cristo glorioso*; 4. *Carisma del matrimonio* – IV. RILIEVI ERMENEUTICI: 1. *Dipendenza del discorso dalla situazione di Corinto*; 2. *Dipendenza del discorso dalla formazione di Paolo*; 3. *Parola di Dio in parole umane* – V. SUGGERIMENTI CONCLUSIVI: 1. *Da due uno e da uno due*; 2. *Da «remedium concupiscentiae» a «remedium mortis»*

### I. «RIGUARDO A CIÒ CHE MI AVETE SCRITTO...»

La premessa fondamentale del presente studio di taglio teologico-biblico su *alcuni problemi matrimoniali affrontati da Paolo nei capitoli V-VII della Prima Lettera ai Corinzi* (= 1 Cor) è che egli non ha inteso sintetizzarvi la visione cristiana dell'amore, della sessualità, del matrimonio e della verginità. Ha voluto soltanto rispondere a determinati interrogativi – in buona parte solo congetturabili da noi –, fattigli pervenire dalla comunità cristiana di Corinto<sup>1</sup>, da lui stesso fondata. Pur tenendo conto del contesto socio-culturale e religioso notevolmente diverso da quello contemporaneo, *l'analisi esegetica di alcuni di questi insegnamenti paolini, pur ben mirati su quella situazione particolare, consente di trarre considerazioni ermeneutiche, teologiche e anche pastorali rilevanti per il contesto odierno.*

Sul versante ermeneutico, questi capitoli della Lettera sono paradigmatici per cogliere il carattere storico e progressivo della rivelazione divina

<sup>1</sup> Cf, ad es.: E.-B. ALLO, *Saint Paul, Première Épître aux Corinthiens* (= EtB), Gabalda, Paris 1956<sup>2</sup> (1934), 156; G. BARBAGLIO, *La Prima lettera ai Corinzi* (= SOCr 16), EDB, Bologna 1995, 325.

attestata nella sacra Scrittura. In quanto parola di Dio in parole umane, insuperabilmente limitate, la rivelazione biblica esige una corretta interpretazione ecclesiale, alla luce del suo compimento definitivo in Cristo.

Sul versante teologico-pastorale, le argomentazioni dottrinali e le disposizioni pratiche con cui Paolo contrasta le concezioni erranee dei Corinzi sul matrimonio e sulla sessualità e giunge a riconoscere il «carisma» sia dei vergini che degli sposi, permettono soprattutto di riscoprire il valore salvifico del matrimonio cristiano.

Di certo, la 1 Cor è una lettera pastorale, per cui anche i capitoli V-VII non possono essere fraintesi quasi costituissero un trattato sistematico di teologia sul sacramento del matrimonio o un manuale di teologia morale sessuale. «Riguardo a ciò che mi avete scritto...»: così si apre il capitolo<sup>2</sup> e, come in altre parti della Lettera<sup>3</sup>, Paolo – teologo proprio perché missionario – comincia qui a rispondere a istanze pastorali ben precise. Ma se questa sua trattazione è costituita da una serie di risposte parziali, quali saranno state le domande dei Corinzi sulla morale sessuale e matrimoniale? Quale sarà stata la situazione della comunità cristiana di Corinto sotto questo profilo?

## II. DEVIAZIONI SESSUALI

### 1. *Condanna del lassismo «spirituale»*

Nell'ambito dei comportamenti sessuali, la situazione della Chiesa corinzia era molto problematica. Allora come oggi, i cristiani non vivevano sotto una campana di vetro. I credenti di Corinto respiravano l'aria viziata della loro metropoli: malavita e depravazione nelle zone dei due porti; gente di ogni razza che andava e veniva per nave, soprattutto per scopi commerciali; capitali che circolavano in modo più o meno legale; migliaia di atleti e turisti che, ogni due anni, si riversavano in città per gli spettacolari giochi istmici; modi estremamente variegati di vedere la vita, la persona umana, la famiglia, la religione, l'economia, la politica... In quella metropoli multietnica e multireligiosa, trasformatasi, nel giro di un secolo dalla sua fondazione (44 a.C.), nell'emblema stesso del vizio, la minuscola comunità cristiana, sorta da qualche anno, cercava di vivere all'insegna

<sup>2</sup> 1 Cor 7,1; cf v. 25.

<sup>3</sup> Cf 1 Cor 8,1; 12,1; 16,1 e anche 16,12.

dell'evangelo di Cristo. Una goccia in un torbido oceano di concezioni e comportamenti differenti!

Senza dubbio, i cristiani di Corinto, convertitisi in gran parte dal paganesimo, avevano deciso di vivere secondo la morale evangelica. Ma nel loro cuore s'infiltravano influssi deleteri della mentalità circostante. Se non altro, sotto forma di nostalgia per comportamenti abbandonati da poco. Non è un caso che il verbo greco *korinthiázesthai* («corintizzare»), coniato già nel V secolo a.C. da Aristofane, designasse il «vivere da Corinzi» in modo dissoluto, in specie sotto il profilo sessuale<sup>4</sup>.

Per di più, stando a vari biblisti<sup>5</sup>, è probabile che per lo meno una parte della comunità cristiana stesse cedendo a tendenze di stampo gnosticheg-giante: di sicuro, uno gnosticismo *ante litteram*, che comunque causava nei fedeli più «deboli» dal punto di vista spirituale<sup>6</sup> perplessità e fraintendimenti specialmente sulla risurrezione universale dai morti. È probabile che alcuni cristiani, proclamando di essere stati liberati da Cristo e illuminati dal suo Spirito, s'illudessero di essere giunti alla vera «sapienza»<sup>7</sup>. Inseguendo certe mode culturali del tempo, questi «carismatici» (cf 3,1) – veri o presunti che fossero – disprezzavano, dall'alto della loro spiritualità, la sfera della materia *et quidem* della corporeità. Finivano così per abbandonarsi – proprio come i pagani – alla dissolutezza, certi che qualsiasi comportamento sessuale riguardasse solo il corpo, senza macchiare l'anima, ossia senza essere rilevante per la vita di fede. Ripetevano, non senza sfacciataggine, alcuni *slogan*<sup>8</sup> del tipo: «Tutto mi è lecito!» (6,12)<sup>9</sup>.

<sup>4</sup> Cf R. FABRIS, *Paolo. L'apostolo delle genti* (= Donne e Uomini nella Storia 6), Paoline, Milano 1997, 270.

<sup>5</sup> Cf spec. W. SCHMITHALS [herausgegeben von R. Bultmann], *Die Gnosis in Korinth. Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen* (= FRLANT 99), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1969<sup>3</sup> (1956), spec. p. 184; H.-D. WENDLAND, *Die briefe an die Korinther* (= NTD 7), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1968<sup>12</sup> (1936), 3.160-163. Si legga anche R. MCL. WILSON, «How gnostic were the Corinthians?», *NTS* 19 (1972-1973) 65-74: 67-68, seguito da B. PRETE, *Matrimonio e continenza nel cristianesimo delle origini. Studio su 1 Cor. 7,1-40* (= Studi Biblici 49), Paideia, Brescia 1979, 42-44, che distinguono l'ampio fenomeno della «gnosi» dalla successiva «eresia cristiana gnostica» del II secolo.

<sup>6</sup> Cf 1 Cor 8,9; 9,22; 12,22.

<sup>7</sup> Cf 1 Cor 1,26; 2,6; 3,18; 4,10; 8,1.11.

<sup>8</sup> Cf spec. J. MURPHY-O'CONNOR, «Corinthian Slogans in 1 Cor 6:12-20», *CBO* 40 (1978) 391-396: 394-396.

<sup>9</sup> Cf 1 Cor 10,23.

Come a dire: «Ormai – come per altro ci ha spiegato lo stesso Paolo<sup>10</sup> – Cristo ci ha donato la libertà dei figli di Dio. Perciò siamo liberi di fare ciò che vogliamo!». Un altro loro *slogan*, che, al di là delle apparenze, era ancora più volgare del primo, proclamava che «i cibi sono per il ventre e il ventre per i cibi» (6,13a). Evidentemente, così dicendo, questi cristiani non si riferivano a peccati di gola, ma a comportamenti sessuali, che, appunto, non giudicavano affatto come peccaminosi. «Come il ventre – avranno pensato – è fatto per sfamarsi, così gli organi sessuali servono a soddisfare le pulsioni erotiche». Da questi modi per lo meno equivoci di concepire la sessualità affiora già una notevole attualità della Lettera paolina. *Anche oggi non sono in pochi – pure tra i cristiani – coloro che rivendicano un esercizio della sessualità meramente fisiologico, sostanzialmente autonomo rispetto a istanze morali.*

Di fronte a simili ragionamenti pretestuosi, Paolo, in 1 Cor 6, approfondisce immediatamente la prospettiva del discorso, mettendovi al centro la dignità della persona umana. Difatti, riprendendo lo *slogan* «I cibi sono per il ventre e il ventre per i cibi!» (v. 13a), passa dalla considerazione unilaterale del «ventre» (*koilia*), eufemismo per designare l'apparato sessuale, a una visione più armonica e completa del «corpo» (*sōma*) umano e della sua relazione con la stessa vita di fede: «Il corpo non è per l'impurità, ma per il Signore, e il Signore è per il corpo» (v. 13c). Per l'apostolo, quindi, la sessualità umana non è riducibile a mera fisicità o istintività. Al contrario, è una dimensione fondamentale della relazionalità umana, in cui è implicato lo stesso rapporto del credente con il Signore. Oseremmo dire che, per Paolo, l'amore per il Signore passa in qualche modo anche attraverso la comunicazione corporea con gli altri. Coerentemente, l'apostolo, dopo aver citato anche il primo *slogan* dei suoi interlocutori, ne denuncia il soggiacente lassismo, del tutto incoerente con la fede in Cristo:

«Tutto mi è lecito!». Sì, ma non tutto giova. «Tutto mi è lecito!». Sì, ma non mi lascerò dominare da nulla (6,12).

In questo modo Paolo mette allo scoperto come i vizi sessuali siano così potenti da riuscire, in certi casi, a schiavizzare completamente una persona. Dopo di che, l'apostolo invita i cristiani a fare un tutt'uno con

<sup>10</sup> Cf 1 Cor 7,22; 8,9; 9,1.4.19; 10,29 e anche Rm 6,7; 2 Cor 3,17; Gal 2,4; 5,1.13.

Cristo, che li ha comprati «a caro prezzo» con la sua morte in croce<sup>11</sup>. E aggiunge:

[...] Il corpo non è per l'impurità, ma per il Signore, e il Signore è per il corpo. Dio, che ha risuscitato il Signore, risusciterà anche noi con la sua potenza (vv. 13-14).

*Il richiamo al destino eterno della persona umana è decisivo per fondare la morale cristiana: proprio perché Dio risusciterà i credenti in Cristo anche con il loro corpo, costoro non devono svilirlo con comportamenti disumanizzanti. Sono invece chiamati a intessere con tutto se stessi relazioni autenticamente umane, che poi dureranno per sempre nell'aldilà<sup>12</sup>. «Non sapete – incalza Paolo – che i vostri corpi sono membra di Cristo? [...]» (6,15). Così l'apostolo colloca una corretta visione della corporeità nell'orizzonte più ampio della teologia della Chiesa come corpo di Cristo animato dallo Spirito santo: concezione che approfondisce nei capitoli successivi della 1 Cor<sup>13</sup>. A partire da questa profonda consapevolezza di fede, egli vieta con risolutezza ai cristiani di frequentare le prostitute:*

Prenderò dunque le membra di Cristo e ne farò membra di una prostituta? Non sia mai! Non sapete che chi si unisce alla prostituta forma con essa un corpo solo? «I due – è detto – diventeranno una sola carne». Ma chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito. State lontani dall'impurità! [...]. Non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito santo, che è in voi? Lo avete ricevuto da Dio e voi non appartenete a voi stessi. Infatti siete stati comprati a caro prezzo: glorificate dunque Dio nel vostro corpo! (vv. 15-20).

Paolo non è un uomo angosciato dal sesso! Al contrario, è convinto della grande dignità della persona complessivamente intesa. In particolare, ciascun cristiano fa un tutt'uno con il Crocifisso risorto ed è tempio del suo Spirito. Non solo: appartenendo al Signore Gesù, che l'ha riscattato dal peccato mediante la croce, il credente sarà risuscitato da Dio con tutto se stesso – corporeità inclusa<sup>14</sup> – per vivere per sempre nel suo regno<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> Cf 1 Cor 6,20; 7,23.

<sup>12</sup> Cf anche J. MURPHY-O'CONNOR, «Corinthian Slogans», 395.

<sup>13</sup> Cf 1 Cor 10,16-17; 12,12-30 e anche 1,13; Rm 12,4-8; Ef 1,23; 2,16; 4,4-7.12.15-16; 5,23.30; Col 1,18.24; 2,19; 3,15.

<sup>14</sup> Cf Rm 8,11 e anche 1 Cor 15,44-46.53; Fil 3,20-21.

<sup>15</sup> Cf 1 Cor 6,9-10; 15,24.50.

## 2. *Allontanamento di un incestuoso dalla comunità cristiana*

Alla luce di questa profonda visione antropologica, si comprende il motivo per cui Paolo sia giunto a far allontanare dalla Chiesa corinzia un cristiano che viveva in una relazione incestuosa. Ma l'apostolo tiene a rimarcare la responsabilità che anche i fedeli di Corinto dovevano assumersi nei confronti di quel fratello peccatore, nonostante il deplorabile disinteresse da loro mostrato fino a quel momento:

Si sente dovunque parlare di immoralità tra voi, e di una immoralità tale che non si riscontra neanche tra i pagani, al punto che uno convive con la moglie di suo padre (1 Cor 5,1).

Nel I secolo d.C. la poligamia era consentita, pur con qualche differenza procedurale, sia dalla legge di Mosè<sup>16</sup> che dal diritto greco-ellenistico e romano. In quel contesto poteva capitare che un uomo sposasse più mogli, alcune delle quali più giovani di lui. È molto probabile che qui Paolo si riferisca a un cristiano che conviveva non con sua madre, ma con una delle mogli – verosimilmente più giovane – del padre<sup>17</sup>. Un'unione matrimoniale di questo tipo, pur essendo permessa dal diritto greco-ellenistico in vigore a Corinto, era vietata come gravemente peccaminosa dalla legge di Mosè<sup>18</sup>, oltre che proibita dal diritto romano<sup>19</sup>. Tenendo conto del carattere pedagogico della rivelazione divina dell'AT<sup>20</sup>, si può individuare in questo divieto della legge mosaica l'ispirazione dello Spirito santo volta a

<sup>16</sup> A quell'epoca, la poligamia rientrava tra gli «antichi costumi» del popolo ebraico, come attesta soprattutto FLAVIO GIUSEPPE, *Antiquitates Judaicae*, XVII, 14. Tuttavia, essa – analogamente al divorzio – era presupposta dalla legge mosaica (cf Dt 21,15), ma mai direttamente prescritta. L'unico argomento su cui si discuteva era il numero delle mogli. Cf *Talmud Babilonese*, *Jebamot*, 44a; *Mišnah*, *Jebamot*, 4,11; *Mišnah*, *Ketuboth*, 10,1-6; *Mišnah*, *Kiddušin*, 2,7; *Mišnah*, *Bekhorot*, 8,4; *Mišnah*, *Keritot*, 3,7. Si veda anche la testimonianza di GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*, 134 e 141.

<sup>17</sup> Che si tratti di una (ex-)moglie del padre è sostenuto da numerosi esegeti, tra cui A. TOSATO, *Matrimonio e famiglia nell'antico Israele e nella Chiesa primitiva. Premessa del Cardinale Gianfranco Ravasi*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2013, 264-265, n. 180.

<sup>18</sup> Stando a Lv 18,8; 20,11, era vietato «scoprire la nudità» della propria matrigna, cioè di una moglie del padre diversa dalla propria madre.

<sup>19</sup> Così F. LANG, *Le lettere ai Corinti* (= Nuovo Testamento; Seconda Serie 7), Paideia, Brescia 2004 (orig.: 1994<sup>2</sup> [1986]), 98; H.-D. WENDLAND, *Korinther*, 43.

<sup>20</sup> Cf Gal 3,23-24.

sospingere il popolo eletto verso una salvaguardia maggiore della dignità dei rapporti coniugali.

Sta di fatto che, in modo coerente con la rivelazione anticotestamentaria, Paolo richiama con severità la Chiesa corinzia. Prima di tutto, ne biasima la noncuranza superficiale e presuntuosa mostrata fino ad allora rispetto al comportamento moralmente inaccettabile di uno dei suoi membri:

E voi vi gonfiate di orgoglio, piuttosto che esserne afflitti in modo che venga escluso di mezzo a voi colui che ha compiuto un'azione simile! (v. 2).

Dopo di che, l'apostolo dichiara la decisione – tutt'altro che distaccata – di allontanare quell'uomo dalla comunità, allo scopo di spingerlo a convertirsi e così a salvarsi:

Ebbene, io, assente con il corpo ma presente con lo spirito – quando Paolo stende la 1 Cor, è ad Efeso –, ho già giudicato, come se fossi presente, colui che ha compiuto tale azione. Nel nome del Signore nostro Gesù, essendo radunati voi e il mio spirito insieme alla potenza del Signore nostro Gesù, questo individuo venga consegnato a Satana a rovina della carne, affinché lo spirito possa essere salvato nel giorno del Signore (vv. 3-5).

Se non si capisce il *fine pedagogico* di questa durissima sanzione disciplinare, si può restarne scandalizzati. Non si tratta di mancanza di misericordia da parte di Paolo, come si evince dai termini usati in questo suo comando. Nella visione paolina dell'uomo, la «carne» (*sárx*) «è tutto l'uomo terreno, inclusa la sua anima, nella sua opposizione a Dio»<sup>21</sup>. La conseguenza esiziale di quest'opposizione è resa da Paolo in una pagina suggestiva della Lettera ai Romani, in cui, ricorrendo alla prima persona singolare, egli si mette nei panni dell'uomo che vive lontano da Cristo e che giunge a confessare:

[...] Io sono carnale (*sarkinós*), venduto come schiavo del peccato. Non riesco a capire ciò che faccio: infatti io faccio non quello che voglio, ma quello che detesto. Ora, se faccio quello che non voglio, riconosco che la legge è buona; quindi non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me. Io so infatti che in me, cioè nella mia carne (*en tē[i] sarki mou*), non abita il bene: in me c'è il desiderio del bene, ma non la capacità di attuarlo; infatti io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio (7,14-19).

<sup>21</sup> H.-D. WENDLAND, *Korinther*, 44.

Con la parabola del grano e della zizzania<sup>22</sup> Gesù aveva spiegato che il «nemico» – cioè Satana – ha seminato zizzania nel campo della storia. Potremmo dire che la «carne» è per Paolo come il terreno in cui Satana ha sparso il seme del peccato. Questo seme è poi germinato nella «carne» degli uomini, producendo ovunque *fiori del male* o – in termini paolini – «opere della carne (*sarkós*): fornicazione, impurità, dissolutezza, idolatria, stregonerie, inimicizie [...]»<sup>23</sup>. In ultima analisi, questa concezione della «carne» umana si colloca nell'orizzonte storico-salvifico approfondito da Paolo nella Lettera ai Romani, secondo cui

[...] a causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e, con il peccato, la morte, e così in tutti gli uomini si è propagata la morte, poiché tutti hanno peccato... (5,12).

Alla luce della visione paolina della «carne», comprendiamo che *a spingere l'apostolo a sancire l'allontanamento dell'incestuoso dalla comunità cristiana sia stata la speranza che egli si convertisse*<sup>24</sup>: chissà che l'interessato, proprio perché lasciato dalla comunità cristiana «in balia di Satana»<sup>25</sup>, cioè messo di fronte alle proprie gravi responsabilità e alla possibilità reale della morte eterna, riuscisse a pentirsi e a crocifiggere in sé la «carne con le sue passioni e i suoi desideri»<sup>26</sup>! In concreto, quel tale avrebbe potuto avvertire traumaticamente di essersi staccato, a causa del suo comportamento immorale, dal corpo di Cristo e di essersi posto al di fuori del circuito vitale della comunione ecclesiale con Dio. «Pro-vocato» dalla reazione dell'intera comunità, forse avrebbe avuto il coraggio di sciogliere la propria convivenza incestuosa con la moglie del padre. Se l'avesse fatto, la sua «carne» – ossia il suo egoismo «incarnatosi» in quella relazione peccaminosa – sarebbe andata in rovina. Si sarebbe estinto in lui quel peccato. Ma, grazie alla sua conversione e al suo rientro nella comunità cristiana, «il suo spirito» avrebbe ottenuto «la salvezza nel giorno del Signore»<sup>27</sup>.

<sup>22</sup> Mt 13,24-30.

<sup>23</sup> Gal 5,19-21; cf 13,13-14.

<sup>24</sup> Cf H.-D. WENGLAND, *Korinther*, 44.

<sup>25</sup> Cf 1 Tm 1,20.

<sup>26</sup> Gal 5,24; cf Rm 6,6; Col 3,5-6.

<sup>27</sup> Cf 1 Cor 11,31-32 e anche 3,15.

### 3. Condanna della continenza «angelica»

Sul versante opposto a queste concezioni lassiste e ai conseguenti comportamenti licenziosi, un secondo gruppo di cristiani si rifugiava nell'ideale «angelico» di una continenza rigorosa<sup>28</sup>. È verosimile che questi puritani rigoristi arrivassero a bollare come peccaminosi persino i rapporti coniugali. Il loro encratismo era, senza dubbio, un atteggiamento squilibrato. Forse lo si potrebbe in parte comprendere come una reazione di persone zelanti da poco convertitesì al cristianesimo, che provavano ribrezzo per una società così depravata com'era quella corinzia. Tentando un'attualizzazione per certi aspetti chiarificante, si potrebbe ricordare che anche oggi alcuni fedeli, specialmente se anziani, provano disgusto per cartelloni pubblicitari, programmi televisivi, comportamenti ostentatamente licenziosi da parte dei giovani... Sono disorientati! Ma nella comunità cristiana di Corinto la situazione era più complessa. Alla radice di questi atteggiamenti rigoristi stava un disprezzo per il corpo simile a quello degli «spirituali» della tendenza lassista, per i quali i comportamenti dissoluti non avevano alcuna rilevanza per la vita di fede, giacché riguardavano soltanto il corpo. Tuttavia, tale disprezzo fuorviava questo gruppo di puritani verso un comportamento esattamente contrario al lassismo, ossia verso l'encratismo.

Perciò Paolo, pur riconoscendo la bontà della continenza completa (1 Cor 7,1)<sup>29</sup>, si oppone con decisione a questa tendenza encratica moralmente deviante nell'ambito matrimoniale. Riferendosi agli atti coniugali<sup>30</sup>, l'apostolo ne ricorda agli sposi cristiani la doverosità reciproca:

[...] a motivo dei casi di immoralità, ciascuno abbia la propria moglie e ogni donna il proprio marito. Il marito dia alla moglie ciò che le è dovuto (*tên opheilén*); ugualmente anche la moglie al marito (7,2-3).

Nei confronti di raccomandazioni del genere si ha l'impressione di una concezione riduttiva del matrimonio cristiano. Sposarsi sembra un mero

<sup>28</sup> Tra altri biblisti, così suppone anche E.-B. ALLO, *Corinthiens*, 154.

<sup>29</sup> Cf Mt 19,11-12.

<sup>30</sup> Che con il sostantivo *opheilén* Paolo si riferisca all'atto coniugale in modo eufemistico, prevedendo la lettura pubblica del suo scritto epistolare, è opinione consensuale tra gli esegeti. Cf, ad es., E.-B. ALLO, *Corinthiens*, 157; W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther. 2. Teilband 1Kor 6,12-11,16* (= EKK VII/2), Benziger Verlag, Solothurn und Düsseldorf - Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1995, 63-64.

rimedio all'ardente incontinenza sessuale. In realtà, l'insegnamento paolino intende contrastare la suddetta concezione rigorista che si stava diffondendo nella Chiesa corinzia.

D'altra parte, non può passare inosservata la reciprocità che caratterizza la raccomandazione di Paolo. A questo riguardo, è indubbio che egli si sia formato in una cultura profondamente segnata dal maschilismo. È comprensibile quindi che in alcuni passi delle sue lettere scivoli in modi di pensare che ai lettori odierni sembrano misogini<sup>31</sup>. Ma con l'asserto di 1 Cor 7,3 Paolo va chiaramente controcorrente rispetto alla cultura coeva: «Il marito dia alla moglie ciò che le è dovuto; ugualmente (*homoíōs*) anche la moglie al marito». Questo «ugualmente» è una *netta presa di distanza dal maschilismo allora diffuso* in ambito giudaico, greco-ellenistico e romano<sup>32</sup>. Tanto più che Paolo aggiunge:

La moglie non è arbitra del proprio corpo, ma lo è il marito; allo stesso modo (*homoíōs*), anche il marito non è arbitro del proprio corpo, ma lo è la moglie (7,4).

A quei tempi, invece, l'«arbitro» indiscusso nella vita di coppia era il marito. Ma la parola di Dio si è fatta strada attraverso autori biblici ispirati come Paolo, che, pur vivendo in una determinata epoca, hanno sospinto l'umanità verso una condizione più autenticamente umana, ossia più conforme alla concezione antropologica rivelata in definitiva da Cristo.

#### 4. Retaggi anticotestamentari sulla purità

A questo punto, Paolo raccomanda:

Non astenetevi tra voi – sottinteso: dai rapporti coniugali – se non di comune accordo e temporaneamente, per dedicarvi alla preghiera, e poi ritornate a sta-

<sup>31</sup> Ad es., nelle esortazioni di 1 Ts 4,3-7 sulla morale sessuale, quando al v. 6 Paolo si riferisce all'adulterio (come sostengono numerosi biblisti, tra cui P. IOVINO, *Prima Lettera ai Tessalonicesi* [= SOCr 13], EDB, Bologna 1992, 197, che elenca alla nota 147 altri esegeti dello stesso parere), lascia percepire l'eco di un certo maschilismo: la donna è menzionata solo come parte in causa; ma è l'uomo che non deve cedere all'adulterio, per non ingannare un «suo fratello», ledendone il diritto maritale (cf G. BARBAGLIO, «Alla comunità di Tessalonica: Prima Lettera», in G. BARBAGLIO - R. FABRIS, *Le lettere di Paolo* [= Commenti Biblici], Borla, Roma 1990<sup>2</sup> [1980], I, 79-144: 126).

<sup>32</sup> Lo mette in rilievo E.-B. ALLO, *Corinthiens*, 157.

re insieme, perché Satana non vi tenti nei momenti di passione. Questo però vi dico come consiglio (*katà syggnómēn*), non per comando (1 Cor 7,5-6).

Che cosa si celava dietro alcune esagerazioni ascetiche in ambito sessuale come quella che si evince da questa risposta di Paolo? Probabilmente riaffiorava, per lo meno in coloro che si erano convertiti dal giudaismo, la concezione del sacro tipica dell'AT e, in specie, il legame intercorrente tra l'esercizio del culto e la continenza temporanea. Per la legge di Mosè, quest'ultima era una delle condizioni di purità rituale necessarie per entrare in modo giusto nell'ambito sacro di Dio. Tra gli esempi che si potrebbero portare a conferma del suddetto legame tipico della concezione anticotestamentaria<sup>33</sup>, si può ricordare che la legge prescriveva che, prima dell'ordinazione sacerdotale, i discendenti di Aronne si astenessero per sette giorni dai rapporti coniugali<sup>34</sup>. Mosè stesso, prima di stipulare l'alleanza tra il Signore e gli Israeliti, ordinò loro di purificarsi per tre giorni, astenendosi dai rapporti coniugali<sup>35</sup>.

Influenzati da idee del genere, i puritani di Corinto immaginavano che, per pregare in maniera gradita a Dio, dovessero astenersi dai rapporti coniugali. Certamente, Paolo intendeva ridimensionare questi scrupoli, suggerendo loro di non fare a lungo propositi del genere e soprattutto di prenderli di comune accordo con il proprio *partner*. Altrimenti Satana avrebbe potuto approfittarne nei momenti di passione (v. 5). Tuttavia, l'apostolo non era del tutto contrario a simili propositi, visto che ha raccomandato ai Corinzi: «Questo però vi dico per *syggnómē*, non per comando» (v. 6).

Purtroppo si è data un'interpretazione imprecisa dell'*hápax* neotestamentario *syggnómē*. Di per sé, con questo sostantivo greco, Paolo intendeva dare un consiglio spirituale, non un comando<sup>36</sup>. La precedente

<sup>33</sup> Cf Es 20,25; Lv 10,10; 12; 15; 1 Sam 21,5-6; Lam 4,14-15; Ez 22,26; 36,17; 42,20; 44,23 ecc.

<sup>34</sup> Cf Lv 8,33.35.

<sup>35</sup> Es 19,14-15. Commentando FILONE ALESSANDRINO, *De vita Mosis*, II, 66-70, D.L. BACH, «Backgrounds of I Cor. VII. Sayings of the Lord in Q; Moses as an ascetic *theïos anēr* in II Cor. III», *NTS* 18 (1971-1972) 351-364: 360-361 sostiene che i puritani giudeo-cristiani di Corinto sarebbero stati influenzati dalle speculazioni del tardo giudaismo sulla vita continentale dello stesso Mosè.

<sup>36</sup> Cf, ad es., E.-B. ALLO, *Corinthiens*, 159 (che, pur traducendo «concession», lo spiega poi con i sinonimi «avis» e «conseil» (p. 158); F. MANZI, *Prima Lettera ai Corinzi. Introduzione, traduzione e commento* (= Nuova Versione della Bibbia dai Testi Antichi 43), San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2013, 102-103.

edizione della Bibbia della CEI<sup>37</sup>, concordemente con altre versioni ancora in uso<sup>38</sup>, traduceva: «Questo però vi dico per concessione, non per comando». L'attuale edizione della CEI preferisce l'espressione sinonimica: «per condiscendenza»<sup>39</sup>. Ma, fin dai secoli II-IV, alcuni testimoni della cosiddetta *Vetus latina*, come pure vari padri della Chiesa – quali Cipriano di Cartagine, Zeno di Verona e Agostino d'Ipbona – avevano accentuato la sfumatura negativa di *syggnōmē*, rendendolo con il latino *venia*<sup>40</sup>. Ma se c'è «venia», inteso come «perdono» o «remissione», significa che, prima, c'è stato un peccato: così giunse in sostanza a concludere Agostino<sup>41</sup>. E anche per questa traduzione erronea, vennero confermate, in alcuni filoni della tradizione della Chiesa, varie prescrizioni morali, che presupponevano che l'esercizio della sessualità anche nell'ambito del matrimonio fosse peccaminoso, benché si trattasse di peccato veniale, es-

<sup>37</sup> *La Bibbia di Gerusalemme [Testo biblico di «La Sacra Bibbia della CEI», «editio princeps» 1971, Note e commenti di «La Bible de Jerusalem», edizione 1973 e nuova edizione 1984]*, EDB, Bologna 1988<sup>8</sup> (1974), 2461.

<sup>38</sup> Traduzioni identiche si trovano, ad es., in: *La Bible de Jérusalem, traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem, nouvelle édition entièrement revue et augmenté*, Cerf, Paris 1988 (1973), 1653; *La Bible. Traduction œcuménique. Édition intégrale*, Cerf, Paris - Société Biblique Française, Villiers-le-Bel 1991<sup>3</sup> (1988), 2754; *Biblia de Jerusalén. Nueva edición revisada y aumentada*, Desclee De Brouwer, Bilbao 1998, 1683; *The New Oxford Annotated Bible with the Apocryphal / Deuterocanonical Books*, Edited by Bruce M. Metzger & Roland E. Murphy, New Revised Standard Version, Oxford University Press, New York (NY) 1991, 235 [NT]; *Neue Jerusalem Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel [...]*, Herder, Freiburg im Breisgau 1992<sup>6</sup> (1985), 1659.

<sup>39</sup> *La Sacra Bibbia*, a cura della Conferenza Episcopale Italiana, Unione Editori e Librai Cattolici Italiani 2008, 1804. La stessa traduzione è proposta da P. ROSSANO «Lettere ai Corinzi», in Id. (ed.), *Le lettere di San Paolo* (= NVB 47), San Paolo, Roma 1994<sup>6</sup> (1985), 90-225: 135 («in spirito di condiscendenza»).

<sup>40</sup> I testimoni della *Vetus latina* traducono in tre modi: «secundum consilium», «secundum indulgentiam» e «secundum veniam». La Volgata e la Nova Volgata preferiscono: «secundum indulgentiam». Si consulti P. SABATIER, *Bibliorum sacrorum latinæ versiones antiquæ, seu Vetus Italica, et Cæteræ quæcunque in Codicibus Mss. & antiquorum libris reperiri potuerunt [...] accedunt Praefationes, Observationes, ac Notæ [...]*, Apud Reginaldum Florentain, Remis 1743, III, 678.

<sup>41</sup> «Quando infatti l'Apostolo afferma: *Dico questo a modo di concessione (secundum veniam), non di comando*, [...] si riferisce [...] all'uso smodato della sensualità, che egli suppone capitare agli sposi, data la loro fragilità, e che scusa in vista di quel bene che è il matrimonio» (A. TRAPÈ - M. PALMIERI *et alii* [edd.], *Sant'Agostino, Matrimonio e Verginità [...]* [= Nuova Biblioteca Agostiniana; Opere di sant'Agostino; Parte I: Libri - Opere pastorali VII/1], Città Nuova, Roma 1978, 173).

sendo finalizzato al bene della procreazione dei figli<sup>42</sup>. Ma, grazie all'assistenza data dallo Spirito santo alla Chiesa nell'interpretazione della rivelazione attestata nella Bibbia, oggi possiamo ritenere superata questa visione.

Certo è che qui Paolo dà un consiglio spirituale, che, dipendendo da una concezione anticotestamentaria del sacro e del profano, del puro e dell'impuro, ormai superata da Cristo<sup>43</sup>, può essere tranquillamente tralasciato dai fedeli.

### 5. Errori gnosticeggianti sulla risurrezione

Alla radice di queste tendenze fuorvianti s'intuisce che vi fosse *una concezione distorta della risurrezione dai morti* e, quindi, del rapporto tra la vita terrena e quella risorta. È probabile che, per diversi cristiani della città, non ci fosse quasi più nulla da aspettarsi dal futuro. Il loro presupposto era che i cristiani fossero, per molti versi, già risorti. Già nella vita terrena potevano accedere alla comunione perfetta con Dio, attraverso raffinate conoscenze intellettuali o pseudo-intellettuali – la suddetta *gnôsis* – o mediante straordinarie esperienze carismatiche<sup>44</sup>. Da qui si diffuse nella Chiesa corinzia l'esaltazione dei carismi più spettacolari, come la profezia e la preghiera «in lingue», i quali però vennero consistentemente ridimensionati da Paolo nei capitoli XII e XIV della 1 Cor.

Forse la morte sembrava ad alcuni Corinzi come un diaframma sottilissimo tra la vita terrena e quella celeste. Di conseguenza, appariva loro abbastanza irrilevante che si potesse verificare una risurrezione futura. A ogni buon conto, la risurrezione non avrebbe potuto riguardare la di-

<sup>42</sup> Ci limitiamo a rimandare al commento di Pier Lombardo a 1 Cor 7,6 («In Epistolam I ad Corinthios», in P. Lombardi, *Opera omnia [...], Sententiarum libri quatuor*, in PL 191, 1533B-1696C: 1588D-1589C), che resta sostanzialmente sulla scia di AGOSTINO D'IPPONA, *De continentia*, 12,27, secondo cui «moderando e in qualche modo limitando nei coniugi la concupiscenza carnale, la continenza, mentre ne ordina e restringe entro certi limiti i moti inquieti e disordinati, si serve rettamente di una cosa cattiva che è nell'uomo. In tal modo lo rende buono e tende a portarlo alla perfezione» (A. TRAPÈ - M. PALMIERI *et alii* [edd.], *Sant'Agostino, Matrimonio e Verginità*, 373).

<sup>43</sup> Cf spec. Mt 15,10-20 (// Mc 7,14-23); nonché Mt 23,25-26 (// Lc 11,39-41) e, infine, At 11,7-9; Tt 1,15.

<sup>44</sup> Cf spec. 1 Cor 12,29-30; 14,12.26-30.

mensione corporea dell'uomo: una risurrezione corporea era difficilmente accettabile da costoro perché, nell'alveo della tradizionale antropologia dualista della cultura greco-ellenista, ritenevano che il principio nobile e immortale della persona fosse l'anima, non il corpo. Il corpo (*sôma*) era piuttosto disprezzato come il «carcere» dell'anima o addirittura come la sua «tomba» (*sêma*). Tutto sommato, essi credevano che, già nell'esistenza terrena, i veri cristiani, «carismatici» o «intellettuali» che fossero, potessero sperimentare fin d'ora una sorta di risurrezione «spirituale», grazie al multiforme influsso esercitato dallo Spirito santo in loro.

A questi equivoci di fondo sulla risurrezione universale Paolo risponde in 1 Cor 15 fondamentalmente con due serie di argomenti. In primo luogo, l'apostolo riafferma con vigore la speranza cristiana nella risurrezione dai morti: Dio, che ha risuscitato suo Figlio dai morti (15,15), alla fine dei tempi risusciterà con la potenza dello Spirito santo (cf 6,14) anche i credenti in Cristo (15,1-34). In seconda battuta, Paolo spiega che i fedeli saranno risuscitati come «corpi spirituali» (15,44.46), per cui la loro persona (unitariamente intesa) sarà riplasmata dallo Spirito santo e vivrà in una nuova condizione esistenziale, indubbiamente migliore rispetto a quella attuale (15,35-53).

### III. COMANDO DEL SIGNORE E CONSIGLI DI PAOLO

Alla luce di questo nucleo incandescente della fede nel Crocifisso risorto, concentriamoci sulle indicazioni pastorali di Paolo in 1 Cor 7 sul matrimonio e sulla verginità. La sua prospettiva innovativa sulla completa reciprocità del rapporto matrimoniale e la distinzione tra i suoi consigli e il comando del Signore ridimensionano il plausibile disagio suscitato nei lettori odierni da una visione così riduttiva del matrimonio. Sull'indissolubilità matrimoniale, l'apostolo non fa che ribadire con fedeltà il comando di Cristo, trasmessogli dalla tradizione orale della Chiesa:

Agli sposati poi ordino (*paraggéllō*), non io, ma il Signore: la moglie non si separi dal marito – e qualora si separi, rimanga senza sposarsi o si riconcili con il marito – e il marito non ripudi la moglie» (7,10-11).

Dopo di che, Paolo aggiunge: «Agli altri dico io, non il Signore...» (v. 12). A differenza dal caso precedente, a questo punto è lui che si assume la responsabilità di dare una precisa indicazione pastorale.

A riguardo dell'indissolubilità del matrimonio cristiano, precisata da Paolo sia per il marito che per la moglie<sup>45</sup>, va notato che egli si rifà direttamente al comando del Signore Gesù, che circolava nelle comunità cristiane già prima di cristallizzarsi concordemente nei vangeli sinottici<sup>46</sup>. Tutto sommato, uno dei problemi più gravi per la Chiesa odierna – molto più che per la primitiva comunità di Corinto – è come lenire con la misericordia di Cristo le ferite spirituali di tanti sposi cristiani separati o divorziati, continuando a rimanere fedele a un suo comando così nitido:

Per la durezza del vostro cuore [Mosè] scrisse per voi questa norma [del divorzio]. Ma all'inizio della creazione Dio li creò maschio e femmina [...]. L'uomo dunque non separi ciò che Dio ha congiunto (Mc 10,5-9)<sup>47</sup>.

### 1. «Privilegio paolino»

Paolo non si limita a ripetere l'insegnamento di Cristo. La fedeltà al comando del Signore è totale. Eppure l'apostolo si rende conto che a Corinto, come in altre comunità cristiane appena nate, era sorto un nuovo problema, inesistente all'epoca di Gesù: capitava che uno dei due coniugi pagani, validamente sposati, si convertisse alla fede cristiana. L'altro coniuge, invece, rimaneva pagano.

Fin dai tempi di Paolo, il cristianesimo non ha vietato di principio il cosiddetto «matrimonio misto» – o «di mista religione» –, come invece faceva il giudaismo fin dal periodo immediatamente post-esilico<sup>48</sup>. Convinto che il coniuge cristiano fosse in grado di favorire l'attrazione spirituale del Risorto<sup>49</sup> su quello pagano e che, anche in questa fattispecie, il matrimonio potesse svolgere un'efficace azione santificante su entrambi, Paolo è giunto a scrivere:

<sup>45</sup> Anche in questo caso, Paolo va controcorrente rispetto alle tendenze maschiliste diffuse in ambito giudaico, ma anche greco-ellenistico e romano.

<sup>46</sup> Per un'analisi sintetica dei quattro passi sinottici in cui Gesù prende posizione sul matrimonio monogamico e indissolubile – ossia Mc 10,2-10 (// Mt 19,3-9) e Mt 5,31-32 (// Lc 16,18) –, rimandiamo al nostro studio: «“Mosè vi ha permesso... Ma io vi dico” (Mt 19,8-9). Il matrimonio nel Nuovo Testamento», in *ScC* 140 (2012) 31-47.

<sup>47</sup> Cf Mt 5,32; 19,2-9; Mc 11,12; Lc 16,18.

<sup>48</sup> Cf spec. Esd 9,12; 10,2-3.10-12.44; Ne 10,31; 13,25; Ml 2,10-16 e anche Lv 18.20. Si legga A. TOSATO, *Matrimonio*, 115-116.150-151.

<sup>49</sup> Cf Gv 12,32.

Agli altri dico io, non il Signore: se un nostro fratello ha la moglie non credente e questa consente a rimanere con lui, non la ripudi; e una donna che abbia il marito non credente, se questi consente a rimanere con lei, non lo ripudi: perché il marito non credente viene reso santo dalla moglie credente e la moglie non credente viene resa santa dal marito credente [...] (7,12-14).

Tuttavia capitavano anche situazioni matrimoniali in cui il rapporto non andava in modo così auspicabile. Che fare, ad esempio, se il coniuge rimasto pagano se ne andava di casa oppure impediva, magari in modo violento, al coniuge cristiano di vivere con serenità la propria fede in Cristo? Per queste e altre analoghe situazioni incresciose, Paolo ha concesso al coniuge cristiano di separarsi e di sposarsi di nuovo davanti a Dio:

Se il non credente vuol separarsi, si separi. In queste circostanze il fratello o la sorella [cioè il marito o la moglie credente] non sono soggetti a servitù. Dio vi ha chiamati alla pace! E che sai tu, donna, se salverai il marito? O che ne sai tu, uomo, se salverai la moglie? (7,15-16).

Come a dire di non illudersi di essere salvatori degli altri al posto di Cristo! Senza dubbio, è doveroso per un cristiano – marito o moglie che sia – tentare di portare alla fede il proprio *partner* pagano. Tuttavia, se questi non solo non desidera diventare cristiano, ma non vuole nemmeno coabitare con l'altro, anzi ne impedisce addirittura la vita di fede, il coniuge cristiano può sciogliere il vincolo matrimoniale<sup>50</sup>.

Ancora oggi, *per questi casi, la Chiesa cattolica si attiene alla disposizione paolina, concedendo al coniuge cristiano la possibilità di un nuovo matrimonio con una persona cristiana*. Tale disposizione, definita «privilegio paolino», è normata dal Codice di Diritto Canonico (cann. 1143-1147)<sup>51</sup>. Si noti, però, che si tratta di una fattispecie ben precisa, stabilita da Paolo in un contesto di prima evangelizzazione, com'egli stesso tiene a precisare scrivendo:

<sup>50</sup> Si leggano gli approfondimenti esegetici di E.-B. ALLO, *Corinthiens*, 162.165-166.168-169.

<sup>51</sup> Per un commento preciso e sintetico ai canoni in questione, si consultino: P. LOMBARDÍA - J.I. ARRIETA (edd.), *Codice di Diritto Canonico. Edizione bilingue commentata. Vol. II: Libri IV/V/VI*, curata dall'Istituto Martín de Azpilcueta dell'Università di Navarra, Logos, Roma 1987, 818-821; REDAZIONE DI *Quaderni di diritto ecclesiale* (ed.), *Codice di Diritto canonico commentato; Testo ufficiale latino; Traduzione italiana; Fonti; Interpretazioni autentiche [...]*, Ancora, Milano 2009<sup>3</sup> (2001), 924-926.

Fuori di questi casi, ciascuno continui a vivere secondo la condizione che gli ha assegnato il Signore, così come Dio lo ha chiamato; così dispongo in tutte le Chiese (7,17).

## 2. *Questione paradigmatica della schiavitù*

Più in genere, Paolo raccomanda ai suoi figli spirituali di Corinto di cercare di diventare santi nel contesto concreto in cui stanno vivendo (1 Cor 7,17.20), cercando di fare la volontà di Dio e di amare il prossimo «come» faceva Gesù<sup>52</sup>. L'apostolo li spinge così a non dare ascolto alla propaganda dei missionari giudeo-cristiani, che disorientavano le Chiese da lui fondate. La tesi propugnata da questi predicatori itineranti era che, per entrare a titolo pieno nella vita ecclesiale, i pagani dovessero prima di tutto entrare a far parte del popolo d'Israele, osservando la legge di Mosè e – se uomini – facendosi circoncidere. Paolo, invece, sostiene con risolutezza che l'unica *conditio sine qua non* per entrare nella Chiesa è la fede in Cristo e nel suo evangelo, che si attua nella ricezione del battesimo e conseguentemente in una vita animata dall'amore evangelico, a imitazione di Cristo stesso<sup>53</sup>. D'altro canto, la carità porta a compimento i comandamenti e gli altri precetti della legge di Mosè<sup>54</sup>. In questo senso, «la circoncisione non conta nulla, e la non circoncisione non conta nulla; conta invece l'osservanza dei comandamenti di Dio» (v. 19). Di conseguenza, Paolo tiene a raccomandare:

Qualcuno è stato chiamato quando era circonciso? Non lo nasconda! È stato chiamato quando non era ancora circonciso? Non si faccia circoncidere! (v. 18).

Espressioni *tranchant*, che presumibilmente suscitavano perplessità in tanti cristiani provenienti dal giudaismo. In ogni caso, l'apostolo conclude: «Ciascuno rimanga nella condizione in cui era quando fu chiamato» alla fede cristiana (7,20). Il che significa che ciascun fedele deve cercare di vivere con coerenza il cristianesimo nella condizione in cui era quando si è convertito.

<sup>52</sup> Cf soprattutto Gv 13,14; 15,10.12; nonché Gv 13,14; Rm 15,5; Fil 2,5; 1 Pt 2,21; 1 Gv 3,6; 1 Gv 3,23.

<sup>53</sup> Cf 1 Cor 11,1 e anche 1 Ts 1,6.

<sup>54</sup> Cf Rm 13,9-10; Gal 5,14.

Missionario attento ai vari risvolti concreti delle sue indicazioni pastorali, Paolo considera persino *il caso paradigmatico degli schiavi diventati cristiani*. È verosimile che, come nel resto dell'impero, anche a Corinto, in cui gli schiavi costituivano i due terzi della popolazione<sup>55</sup>, non pochi di loro si fossero convertiti alla fede cristiana. Ma anche per questo motivo, il modo di trattare la questione da parte di Paolo può suscitare perplessità nei lettori odierni. Scrive, infatti:

Sei stato chiamato [alla vita cristiana] da schiavo? Non ti preoccupare; ma anche se puoi diventare libero, profitta piuttosto della tua condizione! Perché lo schiavo che è stato chiamato nel Signore, è un liberto affrancato del Signore! Similmente chi è stato chiamato da libero, è schiavo di Cristo. Siete stati comprati a caro prezzo: non fatevi schiavi degli uomini! Ciascuno, fratelli, rimanga davanti a Dio in quella condizione in cui era quando è stato chiamato (7,21-24).

Di primo acchito i lettori odierni potrebbero criticare la presa di posizione di Paolo, il quale sembra non farsi problemi di fronte all'ingiusta situazione della schiavitù diffusa a quell'epoca. Più in profondità, possono sorgere seri interrogativi sull'ispirazione della Parola di Dio attestata in questo testo; interrogativi, che – come vedremo – non possono non riguardare anche i connessi insegnamenti paolini sul matrimonio e sulla verginità. Ma fin d'ora dobbiamo ribadire la necessità di comprendere anche questo testo nel contesto della Chiesa corinzia della prima metà del I secolo d.C. Solo un'accurata considerazione ermeneutica di questi passi sulla schiavitù può evitare di fraintendere Paolo, quasi fosse un inconsapevole propugnatore della religione cristiana come «oppio dei popoli»<sup>56</sup> e soprattutto «dei poveri». In realtà, l'apostolo non sta esortando gli schiavi cristiani a rassegnarsi alla loro ingiusta condizione sociale, aspettando la propria redenzione ultraterrena!

Per interpretare correttamente il testo paolino nel suo contesto, ricordiamo in primo luogo che il giudaismo non consentiva agli schiavi pagani di convertirsi alla fede nel Dio d'Israele, perché di fatto non avrebbero potuto obbedire alla legge di Mosè, specialmente nel caso in cui il padro-

<sup>55</sup> Lo annota E.-B. ALLO, *Corinthiens*, X (cf 173).

<sup>56</sup> K. MARX, «Einleitung zu *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*», *Deutsch-Französische Jahrbücher* (1844) 71.

ne fosse pagano<sup>57</sup>. Ad esempio, uno schiavo non avrebbe potuto osservare prescrizioni mosaiche come quelle della purità rituale o alimentare, il comandamento del riposo sabbatico o i precetti liturgici nelle feste religiose. Invece, Paolo ha spalancato le porte della Chiesa anche alla massa enorme di schiavi che vivevano nell'impero, convinto che anch'essi avrebbero potuto vivere da cristiani. «A caro prezzo» Cristo aveva liberato tutti – schiavi inclusi<sup>58</sup> – dall'osservanza della legge di Mosè. Perciò, a prescindere dalla possibilità o meno di obbedire ai precetti mosaici, anche gli schiavi avrebbero potuto essere giustificati da Dio mediante il battesimo (cf 12,13) e, vivendo la carità come Gesù nella loro particolare condizione di vita, sarebbero potuti giungere alla salvezza eterna.

Lo dimostra ampiamente la Lettera di Paolo a Filemone, suo figlio spirituale. Nel biglietto epistolare l'apostolo raccomanda a questo cristiano benestante di riaccogliere lo schiavo Onesimo, il quale, dopo essergli scappato, si era fatto battezzare dallo stesso apostolo:

Per questo – scrive dal carcere Paolo a Filemone –, pur avendo in Cristo piena libertà di comandarti ciò che devi fare, preferisco pregarti in nome della carità, così qual io sono, Paolo, vecchio, e ora anche prigioniero per Cristo Gesù; ti prego dunque per il mio figlio, che ho generato in catene [mediante il battesimo], Onesimo, quello che un giorno ti fu inutile, ma ora è utile a te e a me. Te l'ho rimandato, lui, il mio cuore. Avrei voluto trattenerlo presso di me perché mi servisse in vece tua nelle catene che porto per il vangelo. Ma non ho voluto far nulla senza il tuo parere, perché il bene che farai non sapesse di costrizione, ma fosse spontaneo. Forse per questo è stato separato da te per un momento perché tu lo riavessi per sempre; non più però come schiavo, ma molto più che schiavo, come un fratello carissimo in primo luogo a me, ma quanto più a te, sia come uomo, sia come fratello nel Signore (Fm 8-16).

Questo seme della parola di Dio, gettato da Paolo nell'*humus* della società greco-ellenistica, in cui la schiavitù era da secoli un indiscusso dato di fatto, lentamente ma inesorabilmente sarebbe germogliato lungo la storia, spingendo l'umanità a superare l'ingiustizia della schiavitù in nome della fraternità in Cristo.

<sup>57</sup> Cf G. RAVASI, *Lettere ai Corinzi. Ciclo di conferenze tenute al Centro S. Fedele di Milano* (= Conversazioni Bibliche), EDB, Bologna 1991, 68.

<sup>58</sup> Cf Gal 4,7 e anche 1 Cor 12,13; Gal 3,28; Ef 6,8; Col 3,11.

Se dunque – conclude Paolo – tu [Filemone] mi consideri come amico, accoglilo [Onesimo] come me stesso. E se in qualche cosa ti ha offeso o ti è debitore, metti tutto sul mio conto (17-18).

Altro che cristianesimo come «oppio dei popoli»! Per la fede cristiana, tutti, persino gli schiavi, possono vivere con Cristo e come lui, proprio perché lui – proclama Paolo nella Lettera ai Galati (5,1) – «ci ha liberati per la libertà!».

### 3. *Attesa del ritorno imminente del Cristo glorioso*

La digressione paradigmatica sulla schiavitù in 1 Cor 7,21-24<sup>59</sup> è finalizzata a chiarire lo sviluppo successivo del discorso di Paolo sul rapporto tra il matrimonio e la verginità. Scrive l'apostolo:

Ti trovi legato a una donna [in matrimonio]? Non cercare di scioglierti. Sei sciolto da donna? Non andare a cercarla. Però se ti sposi non fai peccato; e se la giovane prende marito, non fa peccato. Tuttavia costoro avranno tribolazioni nella carne, e io vorrei risparmiarvele (7,27-28).

Qui Paolo applica al matrimonio l'idea precedente: l'importante è vivere da cristiani la situazione in cui si è. Ogni stato di vita può diventare occasione favorevole per rispondere alla chiamata divina alla santità (cf vv. 17.20). Ma l'apostolo aggiunge due precisazioni. La prima è una risposta al gruppo dei suddetti cristiani rigoristi. Si è visto come questi puritani giungessero a sostenere che la sessualità, anche se vissuta nel matrimonio, fosse comunque da rifuggire come impura e peccaminosa. A costoro Paolo risponde che chi si sposa non commette alcun peccato. Anzi, riceve dallo Spirito santo un carisma specifico (v. 7), su cui dobbiamo tornare.

La seconda puntualizzazione può suscitare perplessità se non è compresa in maniera corretta: l'apostolo mette in rilievo le preoccupazioni causate dalla vita matrimoniale. Per certi aspetti, è innegabile che essa implichi varie preoccupazioni. Ma in questi versetti non è questione soltanto di una visione realistica della vita familiare e delle sue inevitabili fatiche. Difatti, Paolo viveva permanentemente teso al ritorno glorioso di Cristo,

<sup>59</sup> Come ha messo in rilievo G.W. DAWES, «“But if you can gain your freedom” (1 Corinthians 7:17-24)», *CBQ* 52 (1990) 681-697: 683, si tratta di una «digressio» nel senso della retorica classica – «alienae rei, sed ad utilitatem causae pertinentis, extra ordinem excurrens tractatio» (Quintiliano) –, volta quindi a illuminare le complesse questioni del matrimonio e della verginità.

che sperava ormai come imminente<sup>60</sup>, magari durante un'eucaristia domenicale celebrata nell'attesa della sua venuta (11,26). Perciò scrive:

Vorrei vedervi senza preoccupazioni: chi non è sposato si preoccupa delle cose del Signore, come possa piacere al Signore; chi è sposato invece si preoccupa delle cose del mondo, come possa piacere alla moglie, e si trova diviso! Così la donna non sposata, come la vergine, si preoccupa delle cose del Signore, per essere santa nel corpo e nello spirito; la donna sposata invece si preoccupa delle cose del mondo, come possa piacere al marito. Questo poi lo dico per il vostro bene, non per gettarvi un laccio, ma per indirizzarvi a ciò che è degno e vi tiene uniti al Signore senza distrazioni (7,32-35).

Paolo esalta qui la verginità. Ma ne sottolinea il valore non semplicemente come stato fisico, come facevano presumibilmente i puritani di Corinto. L'apostolo non è neppure interessato allo stato anagrafico dei cristiani. In realtà, egli elogia la verginità primariamente come atteggiamento del cuore, completamente dedicato al Signore. Forse si potrebbe obiettare che in quest'ottica lo stato di vita degli sposi cristiani paia di qualità inferiore rispetto a quello dei vergini<sup>61</sup>. Per evitare questo equivoco, dobbiamo scoprire quale sia la ragione ultima dell'insistente esortazione di Paolo a vivere la fede cristiana nella situazione in cui ci si trova, ma soprattutto della preferenza da lui riconosciuta alla verginità:

Questo vi dico, fratelli: il tempo ormai si è fatto breve. D'ora innanzi, quelli che hanno moglie, vivano come se non l'avessero. [...] Quelli che usano del mondo, come se non ne usassero appieno: perché passa la scena di questo mondo! (7,29-31).

Da queste parole si evince che Paolo immaginava una fine imminente della storia. Di conseguenza, riteneva necessario prepararsi all'incontro

<sup>60</sup> Cf 1 Cor 15,51-52; 1 Ts 4,15-17.

<sup>61</sup> Per una corretta ermeneutica dell'affermazione tridentina della superiorità della verginità sul matrimonio, cf G. MOIOLI, «Verginità», in L. ROSSI - A. VALSECCHI (edd.), *Dizionario Enciclopedico di Teologia Morale*, Edizioni Paoline, Roma 1981<sup>5</sup> (1973), 1207-1216, che interpreta il can. 10 della Sessione XXIV (11.XI.1563) del Concilio di Trento (Dz 1810) in questi termini: «Chi afferma con gli uomini empì di questo tempo che lo stato coniugale deve essere anteposto allo stato di verginità o di celibato, perché questo – come è proposto, approvato e vissuto nella Chiesa cattolica – non sarebbe espressione di spiritualità evangelica, ma di presunzione farisaica; e chi, sempre con gli attuali riformatori, asserisce non essere migliore e più felice cosa perdurare nello stato di verginità nel quale ci si fosse impegnati davanti a Dio, anziché contrarre matrimonio, ove insorgessero le difficoltà della concupiscenza: sia anatema» (pp. 1210-1211).

definitivo con il Risorto. Questa visione paolina della storia della salvezza appare – oseremmo dire con il senno di poi – un po' «miope» dal punto di vista cronologico. In quest'ottica si comprende perché Paolo abbia iniziato il discorso con un consiglio che, almeno di primo acchito, può sconcertare i lettori odierni: «Vorrei che tutti fossero come me!» (7,7), cioè senza legami matrimoniali<sup>62</sup>.

Nonostante questa svista prospettica, Paolo offre un criterio specificamente teologico che vale anche per i cristiani di oggi, i quali possono fondatamente supporre che la storia non finisca a breve. L'apostolo distingue tra «usare» (*chrêsthai*) dei beni di Dio e «usarne appieno» (*katachrêsthai*): «Quelli che usano (*hoi chrômenoi*) del mondo, [lo facciano] come se non ne usassero appieno (*katachrômenoi*)» (v. 31). Da un lato, è moralmente buono che i credenti in Cristo usino le realtà positive del mondo, giacché sono doni di Dio a loro destinati. Dall'altro, non devono attaccarvi egoisticamente il cuore, quasi fossero il bene ultimo della vita, che è soltanto Dio. Questo criterio di comportamento vale sia per chi si consacra a lui nella verginità sia per chi giunge a lui attraverso l'amore del proprio coniuge. Già Gesù spiegava che i suoi discepoli vivono «nel» mondo, ma non sono «del» mondo, cioè non gli appartengono<sup>63</sup>. Il cuore umano aspira ad altro. «[Signore,] – riconosceva Agostino d'Ippona nelle *Confessioni* – ci hai fatti per te e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te»<sup>64</sup>. In questa prospettiva di fede, il matrimonio è una via privilegiata che conduce gli sposi a Dio: dall'amore umano all'amore infinito che Dio è<sup>65</sup>. Compresa così, la prospettiva di Paolo è realista: è innegabile che il matrimonio implichi numerose preoccupazioni. Tuttavia, il motivo per cui preferire

<sup>62</sup> Da 1 Cor 7,7-8 (cf anche 9,5) pare di poter evincere che, nel momento in cui Paolo detta la 1 Cor, non fosse sposato o non vivesse da sposato. Lo sostengono, ad es.: E.-B. ALLO, *Corinthiens*, 159-160.163, n. 1; R. FABRIS, *Paolo*, 59 (che ritiene «probabile che egli [= Paolo] nel corso della sua formazione a Gerusalemme abbia preso moglie, dalla quale si sarebbe in seguito separato per dedicarsi alla missione di predicatore itinerante del vangelo» [p. 61]); A. TOSATO, *Matrimonio*, 254-255, n. 156 (secondo cui l'apostolo non avrebbe avuto con sé la «legittima coniuge» [*gnêsie sýzyge*, Fil 4,3]); P. ROSSANO «Lettere ai Corinzi», 135, n. 7 (che interpreta 1 Cor 7,7 nel senso che «l'Apostolo si augurerebbe che tutti fossero *come lui*, cioè senza vincoli matrimoniali»; perciò in 9,5 Paolo farebbe riferimento a una «donna sorella», cioè una «collaboratrice cristiana» [p. 146, n. 5]).

<sup>63</sup> Gv 15,19; 17,14-16.

<sup>64</sup> AGOSTINO D'IPPONA, *Confessioni*, I, 1, 1.

<sup>65</sup> 1 Gv 4,8.16.

gli stati di vita della verginità o del celibato non può essere il tentativo di evitare qualsiasi assillo. Sarebbe una scelta di ripiego troppo comoda e alla fine egoista!

Dunque, cosa della raccomandazione paolina rimane valido per i cristiani odierni, consapevoli che la scena di questo mondo non è destinata a passare così in fretta? Resta la messa in guardia rispetto a quelle realtà che nella vita familiare assorbono i coniugi a tal punto da far dimenticare loro il Signore. Di per sé la vita matrimoniale non dovrebbe distrarli da lui, ma aiutarli a seguirlo e a servirlo quotidianamente<sup>66</sup>.

#### 4. *Carisma del matrimonio*

In quest'ordine d'idee, si comprende un particolare di fondamentale importanza reperibile nel consiglio iniziale di Paolo. Dopo aver espresso il desiderio che tutti i credenti in Cristo fossero senza legami matrimoniali come lui, Paolo aggiunge: «Ma ciascuno ha il proprio dono (*chárisma*) da Dio, chi in un modo, chi in un altro» (1 Cor 7,7). Il sostantivo greco *chárisma* indica un dono della grazia (*cháris*) di Dio, un dono gratuito dello Spirito di Dio. Paolo riconosce così l'esistenza di un carisma matrimoniale finalizzato all'edificazione della Chiesa. Per aiutare i coniugi a vivere santamente il matrimonio, lo Spirito santo effonde in loro un dono particolare. Il che significa che lo Spirito, effuso sull'intera umanità dal Crocifisso risorto, è comunicato anche agli amanti nella misura in cui si sposano «nel Signore» (7,39), celebrando il sacramento del matrimonio. Perciò il «sì» pronunciato dai due sposi è primariamente «frutto dello Spirito» in loro<sup>67</sup>. È suscitato in loro dallo stesso Spirito, che, come ha agito in Cristo, così opera anche negli sposi. Dunque, il loro amore sponsale, nella misura in cui essi si lasciano plasmare il cuore dallo Spirito, viene conformato all'amore di Cristo: diventa così sempre più totale, unico, fedele e diffusore di vita. In questo modo lo Spirito continua la sua opera santificatrice nei due coniugi *ad modum unius*. Fino al momento del matrimonio, lo Spirito ha già esercitato il suo influsso salvifico, conformando a Cristo ciascuno di loro, mediante i sacramenti, la parola di Dio e la vita nella Chiesa. Non

<sup>66</sup> Lc 9,23. A questo proposito, B. PRETE, *Matrimonio*, 229, n. 10, precisa che in 1 Cor 7,32 «il verbo *aréskein* non ha il senso debole di piacere con la propria condotta al Signore-Gesù, ma il senso forte di dedicarsi e d'impegnarsi nel suo servizio».

<sup>67</sup> Gal 5,22.

solo: nel tempo di grazia del fidanzamento, lo Spirito ha cominciato anche a plasmare la loro relazione amorosa. Ma è nel matrimonio celebrato «nel Signore» che lo Spirito intraprende un'azione definitiva per rendere i due sempre più «una cosa sola». Da quel momento in poi, lo Spirito prende, giorno dopo giorno, il loro amore e lo rende segno efficace di salvezza, primariamente per loro due e, di conseguenza, per tanti altri che entrano in contatto con loro, a partire dai loro figli. In effetti, i figli di una coppia cristiana potranno intuire tanti aspetti fondamentali del mistero del Dio-*agápē* già in casa, prima ancora che in chiesa. In questo senso, quella casa si trasformerà in una *domus ecclesia*. Altro che matrimonio come mero *remedium concupiscentiae*! Il «meglio sposarsi che ardere» di 1 Cor 7,9 appare così molto riduttivo. Questa raccomandazione paolina dev'essere, quindi, ampiamente completata alla luce di molte altre pagine della Bibbia, lette in riferimento a Cristo e al suo modo d'amare. In questa prospettiva biblica incentrata in Cristo, il matrimonio si rivela come il modo specifico dei coniugi di vivere la propria *sequela Christi*, ossia di essere insieme discepoli di Gesù. Senza dubbio, fin quando siamo sulla faccia della terra, Dio rimarrà per noi «invisibile»<sup>68</sup>. Ma se «Dio è amore» – come ci ha rivelato in modo nitido e definitivo suo Figlio Gesù –, significa che i due sposi cristiani, che si amano con autenticità, possono percepire, proprio nell'alveo del loro amore, la presenza discreta ma reale dello Spirito di Dio<sup>69</sup>: «Ubi caritas et amor – proclama la liturgia –, Deus ibi est»<sup>70</sup>.

Non solo: con «dolcezza e rispetto»<sup>71</sup>, gli sposi cristiani lasceranno scorgere il «Dio invisibile» anche ad altri. Diventeranno capaci di «riverberare come in uno specchio» a due ante «la gloria del Signore»<sup>72</sup>. L'amore autenticamente umano, che spinge un cristiano a donare la vita al coniuge per il suo bene, è un'immagine ad alta definizione dell'amore che Dio è. Difatti, non c'è «amore più grande di questo: dare la vita per chi si ama»<sup>73</sup>.

<sup>68</sup> Col 1,15; cf anche Rm 1,20; 1 Cor 2,9; 2 Cor 4,18; 1 Tm 1,17; 6,16 e infine Es 33,18-23; Gv 1,18; 1 Gv 4,20.

<sup>69</sup> Cf spec. 1 Gv 4,12.

<sup>70</sup> «Feria Quinta in Coena Domini», in *Missale Romanum ex Decreto SS. Concilii Tridentini restitutum, S. Pii V Pontificis Maximi jussu editum, aliorum Pontificum cura recognitum, a Pio X reformatum et Benedicti XV auctoritate Vulgatum*, Editio XVIII juxta Typicam Vaticanam, Ratisbonae 1935, 189.

<sup>71</sup> 1 Pt 3,15.

<sup>72</sup> 2 Cor 3,18.

<sup>73</sup> Gv 15,13.

Per questo, già in alcune pagine incantevoli dell'AT, Dio non ha avuto vergogna a lasciarsi immaginare come sposo fedele del suo popolo<sup>74</sup>. Sapeva che la relazione coniugale è una scintilla della sua fiamma d'amore infinito<sup>75</sup>. In quest'ottica, si comprende l'insegnamento di Benedetto XVI nell'enciclica *Deus caritas est* (n. 11):

All'immagine del Dio monoteistico – un solo Dio – corrisponde il matrimonio monogamico. Il matrimonio basato su un amore esclusivo e definitivo diventa l'icona del rapporto di Dio con il suo popolo e viceversa: il modo di amare di Dio diventa la misura dell'amore umano.

#### IV. RILIEVI ERMENEUTICI

##### 1. *Dipendenza del discorso dalla situazione di Corinto*

Si è detto che il discorso di Paolo in 1 Cor 5-7 non va assolutizzato, prima di tutto perché in questa lettera – come, del resto, anche nelle altre – l'apostolo non intende fare un discorso completo ed esaustivo sulla concezione cristiana della sessualità, del matrimonio e della verginità. Anche in questi capitoli Paolo sta reagendo a problemi pastorali dei fedeli di Corinto. Di conseguenza, la trattazione paolina risente in modo consistente della situazione problematica della giovane comunità cristiana di Corinto, condizionata dai vizi diffusi in città e dall'atmosfera dualista della cultura greco-ellenistica. Perciò alcuni di loro erano scivolati in dubbi di fede soprattutto sulla risurrezione corporea dai morti e, dunque, anche in comportamenti equivoci, aggravatisi anche per le tendenze gnosticheggianti probabilmente infiltratesi nella comunità (15,12).

##### 2. *Dipendenza del discorso dalla formazione di Paolo*

Un secondo rilievo ermeneutico decisivo mette in luce come il discorso di Paolo dipendesse dalla sua formazione culturale e religiosa, venata da un certo maschilismo, peraltro ampiamente diffuso sia nel contesto giudaico che in quello greco-ellenistico e romano.

<sup>74</sup> Cf spec. Ez 16; 23; Os 1-3; Is 1,21; 54; 62,5; Ger 2,2; 3,6-7.

<sup>75</sup> Cf Ct 8,6.

Inoltre, da vari indizi reperibili nelle sue lettere, ci rendiamo conto di quanto l'apostolo sperasse un ritorno imminente del Cristo glorioso, in cui la storia sarebbe giunta al suo fine. Anche in queste pagine della 1 Cor Paolo ha motivato la propria visione del matrimonio e della verginità, sostenendo che ormai stava passando «la scena di questo mondo» (7,31). È per questo motivo che Paolo è giunto a consigliare ai fedeli di Corinto di non mutare il proprio stato di vita, qualunque esso fosse. E sempre per lo stesso motivo Paolo auspicava che tutti potessero vivere come lui, ossia completamente dediti ad annunciare l'evangelo di Cristo.

### 3. Parola di Dio in parole umane

Compreso ciò, torna un interrogativo importante sul piano teologico-fondamentale e, di conseguenza, su quello esistenziale: cos'è parola di Dio e cos'è invece parola di Paolo? Più esattamente: all'interno di questo discorso paolino, cos'è rivelazione di Dio per i cristiani di oggi e cosa essi possono tralasciare come semplice incrostazione socio-culturale? Si potrebbe rispondere che Paolo, come tutti gli altri autori della Bibbia, pur essendo ispirato da Dio, ne ha filtrato la parola attraverso la propria umanità complessivamente intesa.

Questo discorso vale sicuramente per molte pagine «scandalose» dell'AT, ma anche per altre del NT. In effetti, Dio ha rivelato la sua parola salvifica attraverso la storia e, per comunicarsi agli uomini, ha usato «linguaggi» umani. Pur rimanendo «Dio e non uomo»<sup>76</sup>, si è «umanizzato», finché il suo stesso «Verbo si è fatto carne»<sup>77</sup>. In questo senso, la rivelazione divina attestata nella Bibbia è al tempo stesso «totalmente» divina e «totalmente» umana<sup>78</sup>.

Per capire questo tratto fondamentale della rivelazione biblica, si potrebbe citare il noto principio della teologia scolastica: *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*<sup>79</sup>. In altre parole: la rivelazione divina è

<sup>76</sup> Os 11,9.

<sup>77</sup> Gv 1,14.

<sup>78</sup> Cf G. COLOMBO, «Intorno all'«esegesi scientifica»», in L. PACOMIO (ed.), *L'esegesi cristiana oggi*, Piemme, Casale Monferrato (Alessandria) 1991, 169-214: 203.

<sup>79</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, 1a, q. 75, a. 5; 3a, q. 5; cf 1a, q. 12, a. 4, nonché q. 14, a. 1, ad 3; q. 16, a. 1; q. 19, a. 6, ad 2; *Summa Contra Gentiles*, 2, 79, 7; *De Veritate*, q. 2, a. 3.

proporzionata alla capacità di comprensione dell'autore biblico che l'accoglie, in questo caso di Paolo. Senza dubbio, la rivelazione ha sempre mantenuto, nella prospettiva di Dio, tutta la sua pienezza veritativa. Tuttavia il Signore ha voluto sopportare immaturità e persino peccati degli uomini ai quali si è rivelato, per condurli alla maturità dei figli.

Non è che Dio, un tempo, abbia insegnato l'errore e che, in seguito, abbia corretto il suo insegnamento. Dio non ha mai insegnato se non la verità. Però, nella sua pedagogia condiscendente, ha dovuto sopportare che, lungo la storia, questa verità fosse frammista, per varie ragioni, a «cose imperfette, caduche»<sup>80</sup> e persino a errori, che, certo, egli ha evitato d'insegnare formalmente.

Sta di fatto che progressivamente Dio ha corretto questi errori. Così la sua verità è brillata in maniera sempre più nitida e piena fino al suo compimento definitivo in Cristo<sup>81</sup>. Resta così sradicato ogni rigurgito di fondamentalismo biblico, che, accentuando in modo indebito l'inerranza di ogni dettaglio del testo scritturistico, non tiene conto del *carattere storico della rivelazione*. Non considera cioè il fatto che la parola di Dio attestata nella Bibbia sia espressa in un linguaggio insuperabilmente segnato da limiti umani e condizionato da variegati contesti socio-culturali e religiosi<sup>82</sup>.

Da ciò deriva una *prospettiva metodologica* di fondamentale importanza per interpretare in modo corretto anche queste pagine difficili della 1 Cor: se si estrapola una frase, una pagina o anche un intero libro biblico dalla totalità della sacra Scrittura, essi perdono la garanzia dell'inerranza. Per salvaguardarla, occorre che il lettore cristiano collochi quella determinata frase, pagina o opera nell'alveo del messaggio complessivo – ossia *canonico* – della Bibbia, cogliendovi il suo *orientamento verso la rivelazione piena e definitiva di Cristo*<sup>83</sup>. Ma questo rinvio alla totalità del ca-

<sup>80</sup> *Dei Verbum*, n. 15.

<sup>81</sup> P. BENOÎT, «La vérité dans la sainte Écriture», in ID., *Exégèse et théologie*, Cerf, Paris 1968, III, 143-156: 154, n. 1.

<sup>82</sup> Per una puntuale critica di questi e altri pericoli insiti in una lettura fondamentalista della sacra Scrittura, cf PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, I.F, in ID., *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Discorso di Sua Santità Giovanni Paolo II e Documento della Pontificia Commissione Biblica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993, 19-121: 62-65.

<sup>83</sup> N. LOHFINK, «Die Irrtumslosigkeit», in ID., *Das Siegeslied am Schilfmeer. Christliche Auseinandersetzungen mit dem Alten Testament*, J. Knecht, Frankfurt am Main 1965, 44-80: 66-67.

none biblico, indubbiamente necessario per l'interpretazione delle singole pagine scritturistiche – specialmente se difficili –, è ancora insufficiente. Difatti, che cosa permette di cogliere nel canone biblico il suo orientamento verso la rivelazione piena e definitiva di Cristo? Non può essere un singolo testo entro la Bibbia, poiché non esiste alcun testo, compresi quelli evangelici che più prossimamente testimoniano di Cristo, che non sia «incrostato» a livello socio-culturale. In realtà, la rivelazione in Cristo, per quanto attestata nella Bibbia, non è conoscibile con la sola Bibbia e rimanda all'*assistenza offerta alla Chiesa dallo Spirito santo*. È lui che, lungo il corso della storia, agisce *nella tradizione ecclesiale e nella stessa comunità cristiana vivente, gerarchicamente ordinata*<sup>84</sup>.

## V. SUGGERZIONI CONCLUSIVE

Alla luce dei suddetti criteri ermeneutici, possiamo concludere con due suggestioni, che dischiudono piste di attualizzazione ulteriori della parola di Dio attestata nei testi paolini analizzati.

### *1. Da due uno e da uno due*

Se – come sostiene Paolo – vi è un carisma particolare (1 Cor 7,7) per chi si sposa «nel Signore» (v. 39), significa che lo Spirito santo agisce unitariamente nella coppia di coniugi. Per certi aspetti, interviene in loro come fa nel corpo ecclesiale di Cristo, costituito da numerosi cristiani, membra di tale corpo: da un lato, lo Spirito ne favorisce la comunione e, dall'altro, ne salvaguarda le differenti caratteristiche personali. Spiegando questa limpida concezione ecclesiologica nei capitoli XII e XIV della 1 Cor, Paolo lascia evincere il fine ultimo del corpo ecclesiale di Cristo: consentire agli uomini di ogni epoca d'incontrare il Crocifisso risorto. A questo scopo, i cristiani, pur essendo molti, formano un unico corpo<sup>85</sup> ar-

<sup>84</sup> Per collocare correttamente in questo orizzonte la questione ermeneutica della sacra Scrittura, ci limitiamo a rimandare all'autorevole insegnamento di LEO PP. XIII, *Litterae encyclicae «Providentissimus Deus. De studiis Scripturae sacrae»* [18.XI.1893], in A. FILIPPI - E. LORA (edd.), *Enchiridion Biblicum. Documenti della Chiesa sulla sacra Scrittura. Edizione bilingue* (= Strumenti), EDB, Bologna 1993, §§ 81-134, pp. 132-193, spec. §§ 124-127, pp. 181-185.

<sup>85</sup> 1 Cor 10,17; 12,12-14.20.

monicamente strutturato. Ciascuno di loro, nella sua diversità dagli altri, è chiamato a fare la propria parte grazie ai carismi, cioè ai doni che gratuitamente l'unico Spirito santo gli ha donato e continua a donargli «per il bene comune» (12,7).

Qualcosa di analogo lo Spirito santo opera nel matrimonio: giorno dopo giorno, aiuta i due sposi a diventare sempre più radicalmente «una carne sola»<sup>86</sup>, ma ne valorizza di continuo le differenze personali, che peraltro costituiscono la ricchezza originale del loro amore coniugale. Quindi, grazie allo Spirito, nella ferialità della relazione coniugale «i due diventeranno» progressivamente «una sola carne». Vivranno cioè una tensione continua verso la comunione, che *da due li porterà a essere uno*. Ma è altrettanto vero che il desiderio di donare la vita all'altro – prima al coniuge e poi anche al figlio o ai figli – spinge misteriosamente *ciascuno degli sposi a «diventare due»*, anzi tre... E spesso questa dinamica amorosa non s'arresta con la generazione di un primo figlio, perché l'amore autentico è *diffusivum sui*, cioè procede energicamente per *diffusione*.

A ogni modo, se l'amore matrimoniale è «frutto dello Spirito»<sup>87</sup> e, più esattamente, un carisma, aborrisce la *fusione* o – peggio – la *confusione* tra i coniugi. È l'egoismo che spinge a fondersi con l'amato, quasi fagocitandolo, inglobandolo, violentandone la libertà e sacrificandone la diversa identità. Al contrario, l'*agápē*, pur sospingendo ardentemente l'amante verso l'unione indivisibile con la persona amata, gli insegna a custodirne il mistero, la singolarità, la libertà, i pregi e persino i limiti. Nell'orizzonte dell'*agápē* matrimoniale, la complementarità degli sposi ha un valore indubbio; ma a una condizione: che si fondi sulla delicata cura reciproca dell'irriducibile originalità personale di ciascuno dei coniugi. Lo sposo che si lascerà avvolgere e coinvolgere dall'*agápē* di Cristo e che non vivrà più per se stesso<sup>88</sup>, diventerà sì «una sola carne» con la sposa (e viceversa); ma lascerà spazio all'identità dell'amata, con il bagaglio ricco e arricchente delle sue esperienze passate, delle sue aspirazioni per il futuro e soprattutto dei suoi interessi e rapporti presenti.

Questo «lasciare spazio» alla persona amata implica un sacrificio volontario del proprio «io». Sono allora da mettere in conto fatiche e sofferenze, perché in sostanza si tratta di un abbassamento di fronte alla

<sup>86</sup> Lo rivela Gesù stesso (Mt 19,5; Mc 10,7), citando Gn 2,24 (cf Ef 5,31).

<sup>87</sup> Cf Gal 5,22.

<sup>88</sup> Cf 2 Cor 5,14-15.

persona amata. È vero: questo abbassamento è libero e generoso. Ma è altrettanto vero che talvolta può giungere persino all'«autosvuotamento»<sup>89</sup> e all'oblazione della propria volontà. Eppure, il coniuge cristiano lo farà con la nitida consapevolezza di fede d'imitare Cristo anche in questo atteggiamento di fondo, allo scopo di consentire alla persona amata di essere sempre se stessa e di continuare ad amare con la propria irripetibile originalità. Non solo: ma lo farà scommettendo sulla fecondità salvifica del coltivare in sé «gli stessi sentimenti di Cristo Gesù [...], il quale svuotò se stesso, assumendo la condizione di servo»<sup>90</sup>.

In definitiva, uno che vive per se stesso, pensa, decide e agisce da *single* persino all'interno del matrimonio. Al contrario, gli sposi che diventano gradualmente «una sola carne» animati dall'*agápē* di Cristo, non vivono più per se stessi<sup>91</sup>, ma imparano con pazienza e non senza crisi e cadute, l'arte di pensare, sentire, desiderare, decidere e agire in due.

Per raffigurare questa dinamica costitutiva del matrimonio «nel Signore», vivificato dal suo Spirito, può essere illuminante l'immagine del ritmo del cuore, che prevede una sistole e una diastole. In modo analogo, anche la vita matrimoniale esige dagli sposi che da due diventino uno e che da uno diventino due. Se si arrestasse questo duplice movimento, si verificherebbe l'infarto del matrimonio, spesso per soffocamento del coniuge dalla personalità più debole. Ma se, grazie alla pulsione dello Spirito d'Amore, gli sposi mantengono questo ritmo, dalla loro stessa unione scaturisce vita, e vita eterna.

## 2. Da «*remedium concupiscentiae*» a «*remedium mortis*»

Da qui una seconda suggestione lapidaria, ma anch'essa di fondamentale importanza per riscoprire il valore del matrimonio cristiano: se l'amore sponsale si lascia permanentemente rinvigorire dallo Spirito santo non può dissolversi nell'estuario del nulla: lo Spirito, che – come professa il «credo» niceno-costantinopolitano – è «Signore e dà la vita», è eterno<sup>92</sup>. Perciò l'amore coniugale, da lui stesso reso eterno come quello del Cro-

<sup>89</sup> Cf Fil 2,7: *heautòn ekénōsen*, «si svuotò».

<sup>90</sup> Fil 2,5.7.

<sup>91</sup> Cf 2 Cor 5,14-15.

<sup>92</sup> Eb 9,14: *dià Pneúmatos aiōníou* («attraverso [lo] Spirito eterno»).

cifisso risorto, diventa *a-mors*, cioè capace di annientare la morte<sup>93</sup>. Del resto, Dio l'aveva rivelato già nel Cantico dei Cantici (8,6):

Forte come la morte è l'amore, / tenace come gli inferi è la passione:  
le sue vampe son vampe di fuoco, / una fiamma del Signore!

La speranza più intensa e profonda di ogni coppia di sposi cristiani è che questa «fiamma del Signore», che attinge al «fuoco celeste» dello Spirito<sup>94</sup>, non si spenga mai nei loro cuori. Anzi, si ravvivi illimitatamente quando, dopo essere passati «da questo mondo al Padre»<sup>95</sup>, il loro «corpo mortale si vestirà d'immortalità» (15,53).

Data

FRANCO MANZI  
*Seminario Arcivescovile*  
*Via Pio XI, 32*  
*21040 Venegono Inferiore (VA)*

<sup>93</sup> Sull'intuizione, che prende le mosse dall'etimologia erronea del termine *amor*, si sofferma N.O. BROWN, *La vita contro la morte. Il significato psicoanalitico della storia* (= I Gabbiani; Nuova Serie 70), Il Saggiatore, Milano 1973<sup>3</sup> (1964; orig.: 1959), 161.

<sup>94</sup> Si veda la profonda rilettura pneumatologica di vari passi anticotestamentari sul «fuoco celeste» (Gn 8,21; Lv 9,29; 2 Cr 7,1; 2 Mac 1,18-36 ecc.) alla luce di Eb 9,14 e 5,7-8, proposta da A. VANHOYE, «L'azione dello Spirito Santo nella passione di Cristo secondo l'Epistola agli Ebrei (comunicazione)», in J.S. MARTINS (ed.), *Credo in Spiritum Sanctum. «Pisteúô eis tò Pneûma to Hágion». Atti del congresso teologico internazionale di pneumatologia in occasione del 1600° anniversario del I Concilio di Costantinopoli e del 1550° anniversario del Concilio di Efeso. Roma, 22-26 marzo 1982* (= Teologia e Filosofia VI), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1983, I, 759-773: 765-767.

<sup>95</sup> Cf Gv 13,1.