

La teologia del corpo nella prima lettera ai Corinzi

Introduzione

Al capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi, l'Apostolo Paolo affronta il tema della teologia del corpo. Lo stesso argomento viene trattato dall'Apostolo anche in altri testi delle sue lettere. Ad ogni modo, per il momento, ci soffermeremo sull'elaborazione della teologia del corpo del capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi. Ma, prima di entrare propriamente in questo testo, ci sembra opportuno inquadrare il particolare nel quadro generale, facendo qualche considerazione sulla teologia del corpo in sé. Cioè ci chiediamo: che cos'è la teologia del corpo, a che cosa si riferisce?

Nella fase post-conciliare, la definizione "*teologia di ...*", è divenuta comune in riferimento ad alcune parti della teologia che non erano state sufficientemente indagate in passato. In questo senso si è parlato per esempio di *teologia della speranza*, individuando con questo termine un aspetto particolare della escatologia; si è parlato di *teologia della storia*, in riferimento a una particolare concezione del mondo espressa nella apocalittica; e si è parlato anche di *teologia del corpo*. Ed è su questa che adesso vorremmo soffermarci, precisandone alcuni punti, per poi restringere l'attenzione al capitolo sette della prima lettera ai Corinzi.

L'idea di una riflessione intitolata "*teologia di ...*", nasce da un presupposto: *quando Dio opera, ciò che risulta da questa Sua azione divina, porta con sé un'idea, un'intenzionalità*. E quindi parlare di *teologia della storia*, per esempio, significa cercare di cogliere, negli eventi storici, nelle dinamiche nazionali o internazionali, l'intenzione di Dio¹ che permette determinati eventi per raggiungere degli scopi.

¹ Questa può essere compresa utilizzando una chiave biblica, relativa per esempio ai rapporti tra l'Israele biblico e la Siria, l'Egitto, l'Assiria, l'Impero babilonese ecc.



La teologia del corpo in 1Cor 7

Partendo dal presupposto creazionista, e considerando che il corpo umano è opera di Dio, cercare l'intenzionalità nascosta nel corpo umano è "teologia del corpo". Ossia ci chiediamo: perché Dio ha progettato il corpo umano così come esso è? Possiamo desumere dal corpo umano, letto in chiave biblica, l'idea e l'intenzione del Creatore? Certamente. È come guardare una casa e cercare di ricostruire l'intenzione dell'architetto nell'averla progettata. Analogamente questo è il procedimento che, avendo il corpo umano come punto di partenza, produce la teologia del corpo².

A questo punto è opportuno individuare alcune direttrici che derivano da questo procedimento deduttivo, che si potrebbe individuare in questo modo:

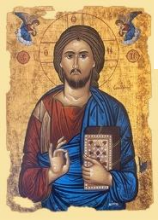
Il senso del corpo umano come creazione materiale

La materia è visibile mentre i nostri pensieri ed i nostri sentimenti non lo sono. C'è quindi un rapporto tra il visibile-materiale e l'invisibile-interiore. Cosa comporta questo? La nostra interiorità è resa visibile dal corpo, che trasmette tutte le informazioni relative alla nostra personalità. Senza il nostro corpo, ogni comunicazione sarebbe impossibile. La nostra invisibile interiorità si comunica attraverso e per mezzo del corpo umano. Sotto questo profilo il corpo è un *sacramento*. Quindi, il primo sacramento dell'opera di Dio è il corpo umano, in quanto esso esprime visibilmente e trasmette l'invisibile interiorità della persona. La logica sacramentale è esattamente quella di manifestare l'invisibile³.

Tornando alla teologia del corpo, l'intenzione di Dio nel creare il corpo umano in quanto materia, è quella di rendere possibile la manifestazione dell'interiorità mediante i canali comunicativi del corpo. Sotto questo profilo, il massimo della rivelazione dell'interiorità, avviene mediante il linguaggio, che è anch'esso materia, è suono, vibrazione acustica, materia che giunge al corpo e

² La teologia del corpo, in rapporto alla vita di coppia, è soltanto un riflesso di una riflessione antropologica che comunque la prescinde perché riguarda il corpo umano in quanto tale. Essendo il corpo umano sessuato, ed avendo una destinazione sponsale, chiaramente la teologia del corpo si ribalta poi interamente sulla vita di coppia.

³ Successivamente, il corpo umano di Cristo si manifesterà visibilmente creando la possibilità rivelativa del Padre: «Chi ha visto me, ha visto il Padre» (Gv 14,9). Cristo è il sacramento del Padre. Il corpo umano di Gesù non manifesta la sua interiorità, perché lui non è un uomo normale, ma manifesta l'invisibile divino.



quindi alle orecchie del destinatario che decodifica il messaggio. Senza la sacramentalità del nostro corpo, sarebbe impossibile fare conversazione.

Il senso del corpo umano in quanto corpo sessuato

L'autore sacro precisa che Dio ha creato l'uomo: «maschio e femmina» (Gen 1,27), in ebraico vengono utilizzati i termini *zakar* e *n^eqebah*, che non intendono dire “uomo e donna”⁴, ma indicano precisamente l'aspetto sessuato della persona umana. Dobbiamo allora comprendere l'intenzionalità di Dio nella creazione del corpo umano sessuato.

In primo luogo, il corpo sessuato è inseparabile dalla tonalità dell'io umano. Qui utilizzo un termine musicale: tonalità. Nella musica ci sono le tonalità, ma ci sono le tonalità anche nell'essere umano. Più precisamente, Dio non ha creato semplicemente un *corpo sessuato*, ma ha creato una *personalità sessuata*. Di conseguenza il corpo sessuato indica la tonalità maschile o femminile dell'approccio psicologico con la vita. Noi non siamo sessuati solo nel corpo ma in tutta la nostra personalità, per cui anche la nostra psiche lo è. Quindi, in primo luogo, questa tonalità maschile o femminile, abbraccia l'io nel suo insieme e copre interamente tutto l'arco della vita umana.

Questo comporta che per l'essere umano la sessualità è un compito che gli viene affidato (mentre per tutti i mammiferi la sessualità non è un compito, ma una tappa delle sue dinamiche naturali e istintive). Cosa implica ancora questo? Questo presupposto del corpo sessuato in quanto inseparabile dalla sessualità interiore comporta il fatto che *per un cristiano incontrare il corpo del partner senza incontrare il suo “io interiore” sarebbe una contraddizione e un paradosso*. Perché, se il corpo è il sacramento della invisibilità dell'io e se l'io è sessuato quanto lo è il corpo, allora l'incontro della coppia nell'intimità sessuale necessariamente include l'intero della personalità nel corpo e nell'io. Questo produce la possibilità di un equivoco nella sessualità, nel momento in cui questo incontro possa verificarsi soltanto ad un livello, quello peraltro esterno, senza raggiungere l'interiorità umana.

⁴ “Uomo” in ebraico si dice *ish* e “donna” *ishah*.



Il valore relazionale del corpo sessuato

Un altro ulteriore passaggio è rappresentato dal valore relazionale del corpo sessuato. Il corpo sessuato indica il fatto che *la relazione io-tu* è costitutiva della persona umana, cioè è scritta nel nostro corpo. Il corpo sessuato dice in senso concreto e visibile che l'essere umano, privo di una relazione interpersonale, rimane povero, incompleto e, nel senso sessuale della parola, rimane anche sterile⁵. Il corpo umano sessuato indica che la relazione interpersonale è costitutiva per una personalità umana. Infatti, la nostra umanità non è scontata, e non cresce armonicamente se non mediante l'attraversamento evolutivo di tre passaggi: la presa di coscienza dell'io (in quanto separato dalla madre), l'esperienza relazionale con il tu e l'esperienza integrata del noi. Io - Tu - Noi. Questi tre passaggi relazionali formano l'essere umano nella sua struttura psicologica costitutiva. Cosa è accaduto a quei bambini che dispersi nella foresta sono stati poi ritrovati in età adolescenziale? È accaduto che i pedagogisti hanno cercato di insegnare loro il linguaggio. Con quale risultato? Un totale fallimento. I bambini dispersi per diverse cause nella foresta e sopravvissuti miracolosamente, talvolta con l'ausilio degli animali, ritrovati da adolescenti, e quindi portati per la prima volta nel consorzio umano della civiltà, hanno avuto tutti un recupero difficile e molto parziale del linguaggio. Dinanzi a tale evidenza, i pedagogisti del XIX secolo non riuscivano a spiegarsi perché non c'era un canale di comunicazione per arrivare a trasmettere l'uso del linguaggio o semplicemente le parole, in quanto descrittive di un oggetto. Questo significa che la personalità umana si forma nei primissimi anni di vita nella relazione io-tu con le figure primarie dei genitori, in essi s'impara il linguaggio e si instaura la relazione che caratterizza l'essere umano. Se questo non avviene (come nel caso dei bambini cresciuti nella foresta) non vi può essere più tale assimilazione, perché il nostro cervello ha evidentemente delle tappe di acquisizione neuronale che, trascorso un determinato tempo, non possono più essere raggiunte. Questa esperienza, pur essendo un riferimento secondario, conferma quanto detto prima: tre passaggi fondamentali costituiscono la costruzione della personalità umana: l'io, il tu e il noi. In una foresta tropicale questo non è possibile, e se non avviene nei primi anni di vita, non avverrà mai più.

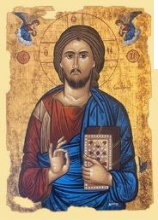
⁵ Il valore della sterilità va compreso ad un livello superiore che non semplicemente quello fisico.



Cristo Maestro

Il corpo sessuato dice la fondamentale vocazione sponsale dell'uomo

L'aspetto sessuato del corpo umano indica anche che la relazione a cui siamo chiamati ha una direzione, quella dell'amore oblativo del dono di sé, ossia di un amore sponsale di auto-consegna. Il corpo umano sessuato dice quindi anche *la fondamentale vocazione sponsale dell'essere umano*. Se è sessuata la personalità, cioè l'intero psicofisico, allora possiamo dire che la vocazione sponsale è universale e non riguarda soltanto quelli che ricevono il sacramento del matrimonio ma ogni uomo. La sponsalità è una verità scritta nel corpo. Questo significa che anche la vita verginale, che nasce da una proposta divina (perché per sé è del tutto innaturale), si fonda sulla natura sponsale del corpo. A tal proposito, l'evangelista Luca, nel raccontare l'annunciazione dice che «l'angelo Gabriele fu mandato da Dio [...] a una vergine, promessa sposa di un uomo della casa di Davide» (Lc 1,26-27). Maria di Nazareth è vergine ed è sposa. Come stanno insieme questi due concetti? Neanche la Madonna lo capisce, e quando l'angelo le prospetta la volontà di Dio, gli chiede «Come avverrà questo, poiché non conosco uomo?» (Lc 1,34). Le risponde l'angelo: «Lo Spirito Santo scenderà su di te» (Lc 1,35). Quindi l'azione dello Spirito Santo nel corpo umano crea una condizione di fecondità a partire dalla natura sponsale di esso. Nella vita verginale, la natura sponsale del corpo ci dispone a fare di noi stessi un dono mediante un'auto-consegna che è sempre feconda in quanto genera la Chiesa. Ma anche voi coppie siete chiamate a generare la Chiesa. A Dio non basta che una coppia generi i propri figli: troppo, troppo poco! Se la coppia non genera la Chiesa nella sua genitorialità soprannaturale, come è descritto di Aquila e Priscilla (cfr. 1Cor 16,19), la realizzazione della sua volontà è ancora lontana. Ma, così come Aquila e Priscilla vivono una fecondità radicata nella natura sponsale del corpo umano, anche Paolo, che vive da single, esprime la natura sponsale del suo corpo consegnando sé stesso per la Chiesa, di cui lui dice che ha un assillo quotidiano e per la quale accetta di attraversare pericoli nella terra, nel mare, di giorno e di notte, da briganti, da falsi fratelli, ecc... (cfr. 2Cor 11,23-28). Tutte queste situazioni incresciose sono vissute dall'Apostolo come quell'atto di auto-consegna sponsale che genera la Chiesa. Questo suo sentire è molto chiaro nella lettera Galati, ai quali parla addirittura in termini materni e non paterni: «figli miei, che io di nuovo partorisco nel dolore finché Cristo non sia formato in voi!» (Gal 4,19). Quindi, stando così le cose, le due vocazioni, quella matrimoniale e quella verginale, sono entrambe radicate nella natura sponsale



del corpo e traggono la loro fecondità nell'amore oblativo, che consiste in uno stile di vita di auto-consegna ispirato dall'amore.

Le circostanze della stesura della prima lettera ai Corinzi

Paolo era arrivato a Corinto dopo la sua predicazione fallimentare ad Atene (cfr. At 17) durante il secondo viaggio missionario, nel quale è accompagnato da Silvano e Timoteo. A Corinto incontra Aquila e Priscilla che diventano suoi collaboratori nella missione ma anche colleghi di lavoro in quanto commercianti di tende come lui. Si trasferisce infatti nella loro casa per il periodo di un anno e mezzo. Qui si dedica intensamente alla predicazione, pur se ostacolato dai giudei residenti in città. Il nucleo centrale dell'annuncio di Corinto è il Cristo crocifisso, potenza di Dio e sapienza di Dio (cfr. 1Cor 1,23-24). Da questi mesi di predicazione nasce una comunità cristiana molto viva, di cui fanno parte Crispo, Gaio, la famiglia di Stefana, Sostene, Aquila e Priscilla, per citare i membri attivi della comunità. Doveva essere anche abbastanza numerosa se Paolo registra delle divisioni interne che rimprovera con forza (cfr. 1Cor 1,10-16).

La prima ai Corinzi viene scritta quando l'Apostolo si trova a Efeso. Era infatti partito da Corinto insieme ad Aquila e Priscilla per evangelizzare i territori dell'Asia Minore. Qui i missionari si fermano per circa tre anni (cfr. At 20,31). In questo periodo nasce la comunità cristiana degli Efesini. Paolo, però, aveva lasciato la comunità di Corinto prima di aver completato l'esposizione completa della dottrina cristiana. Non poteva fermarsi così tanto tempo in alcuna comunità, per questo utilizza le lettere per rispondere alle domande della comunità su svariate questioni di carattere ecclesiale e per colmare le lacune di una formazione dottrinale incompleta. Così accade in tutte le comunità cristiane fondate nel corso della sua missione. Paolo si trova dunque a Efeso. Le richieste di chiarimento che gli giungono da Corinto riguardano delle tematiche che l'Apostolo aveva presentato ma non aveva avuto il tempo di completare, tra esse la teologia del corpo, il matrimonio e la verginità.

Ricordiamo pure che in questo medesimo periodo, viene avviata la colletta in favore dei poveri della comunità cristiana di Gerusalemme. Paolo stesso porterà il ricavato ai responsabili della chiesa gerosolimitana, ma lì sarà arrestato e non potrà realizzare il progetto di un quarto viaggio missionario



Cristo Maestro

verso i territori occidentali dell'impero, dopo avere evangelizzato quelli orientali dalla Siria alla Grecia.

L'origine greca della comunità di Corinto

Entriamo adesso nel capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi, dove l'apostolo Paolo sviluppa il tema della teologia del corpo. Attraverso le sue epistole, egli offre ulteriori integrazioni e precisazioni al quadro dottrinale esposto in forma di bozza durante la sua predicazione. La prima lettera ai Corinzi risulta, infatti, dal bisogno di chiarimenti da parte di una comunità di pagani divenuti cristiani, i quali, avendo nella loro cultura un substrato molto diverso dalle credenze e dalle consuetudini della tradizione ebraico-cristiana, si trovano dinanzi a una visione delle cose troppo nuova per poterla assimilare facilmente. Le formule d'inizio utilizzate da Paolo, sono indicative di questa dinamica di domanda-risposta: «Quanto poi alle cose che mi avete scritto...» (1Cor 7,1); «Quanto alle vergini...» (1Cor 7,25)⁶. Quello che annuncia è talmente distante dal concetto greco, ma anche dalla semplice intuizione umana del vivere quotidiano, che i Corinzi si meravigliano del panorama antropologico che Paolo tratteggia davanti ai loro occhi, cioè il senso teologico dell'essere fisico dell'uomo e la relazione di coppia. La sessualità dei cristiani, annunciata dall'Apostolo, cambia radicalmente rispetto all'antropologia decisamente più povera del pensiero pagano, a cui i cristiani di Corinto erano abituati fin dall'adolescenza. La comunità cristiana locale è, infatti, tutta di origine greca e proviene dal paganesimo. Di conseguenza, quando l'apostolo Paolo parla della comunità cristiana come corpo terreno del Cristo, e quindi del corpo umano come cellula o parte integrante di un corpo più grande, che è la Chiesa (con tutte le conseguenze esistenziali che questo comporta), ne risulta un concetto assolutamente nuovo, che non può essere compreso da un pagano senza la definizione chiara dei suoi presupposti dogmatici. Analogamente, una persona formatasi in ambiente greco, risulta altrettanto nuovo il concetto di una verginità come scelta permanente nella propria vita, costituendo – nel quadro della santità cristiana – una condizione parallela e complementare alla scelta matrimoniale. La pratica della vita verginale, infatti, era conosciuta dai pagani ma soltanto per una particolare fase della vita (ricordiamo, ad esempio, le

⁶ Vi sono domande anche su altri settori che i Corinzi gli pongono e a cui risponde in altre sezioni della lettera, ma noi ci limitiamo a trattare in questa sede solo l'ambito della vita di coppia, a cui Paolo dà un'interpretazione cristiana molto ben definita e parecchio distante dall'antropologia greca.



Cristo Maestro

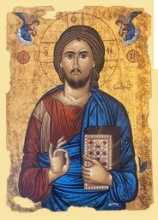
vestali che dovevano custodire il fuoco sacro della dea), ma non per tutto l'arco della propria esistenza. Non meno nuova per un greco, sul piano delle relazioni sponsali, risulta l'idea di una "sessualità personalistica", la quale deriva sostanzialmente dalla tradizione ebraico-cristiana.

La sessualità personalistica

La sessualità personalistica può essere definita come un'esperienza di unità corporea che include simultaneamente l'anima e il corpo, ossia l'elemento esteriore e quello interiore della persona. Questa prospettiva è sconosciuta ai greci, per i quali il corpo è la dimora temporanea dell'anima senza alcuna condivisione di destino tra questi due elementi. Ne risulta una concezione della sessualità sbilanciata verso la dimensione fisica. Al contrario, se l'anima e il corpo condividono un medesimo destino ultraterreno, allora la sessualità deve includere e l'io interiore e il rapporto con Dio. Definiamo tutto questo con l'espressione "sessualità personalistica".

Secondo questo modo di intendere la sessualità, l'unione fisica dei due partners non è semplicemente l'unione dei due corpi ma il raggiungimento della comunione con l'io umano dell'altro, mediante il suo corpo. Il corpo è dunque *il mediatore* di un incontro profondo, capace di coinvolgere l'anima. L'interiorità dell'essere umano fa parte di una dimensione immateriale che non può rimanere fuori nell'atto dell'unione sessuale degli sposi. Se ciò dovesse accadere, la persona con tutta la sua interiorità resterebbe fuori dall'incontro dei corpi, creando il paradosso dell'unione con l'altro senza l'incontro con il suo "io".

Andiamo adesso ai fondamenti biblici di una tale sessualità. Secondo il racconto jahvista, l'uomo originario attraversa delle tappe evolutive, prima di giungere alla maturità sufficiente per la vita di coppia. Egli prende coscienza innanzitutto della propria individualità rispetto a tante altre individualità create (cfr. Gen 2,19). Soltanto dopo egli prende coscienza del fatto che nessun essere vivente può rispondere al suo bisogno di stabilire una relazione personale (cfr. Gen 2,20): gli animali non possono essere suoi interlocutori. Allora subentra la creazione della donna, unico essere capace di capire l'interiorità di Adamo, essendo al tempo stesso parte integrante del suo corpo (cfr. Gen 2,22-23). Da qui nasce la coppia originaria. La presa di coscienza della propria individualità, secondo l'autore jahvista, non ha a che vedere in modo diretto con il corpo, bensì con la possibilità di un incontro personale, che non è possibile con una creatura subumana. Quando lui impone un nome a



Cristo Maestro

tutti gli esseri viventi (cfr. Gen 2,19), Adam sperimenta un incontro personale che gli dà la misura del suo “essere altro” rispetto agli animali. Nello stesso tempo, il suo desiderio di donarsi presuppone l’esistenza di un essere che possa accogliere e comprendere con spirito umano la sua interiorità.

Per Adam, il passaggio dalla presa di coscienza della sua individualità alla necessità di una creatura capace di comprendere il dono della sua interiorità è il punto di svolta che lo condurrà poi all’esperienza di coppia. Essa si colloca, infatti, nella vita di tutti, in una fase in cui si prende coscienza di sé stessi e della propria necessità di integrazione interpersonale. Questo avviene solo in fasi evolutive più mature di quelle infantili. Se l’approccio egoistico dell’infanzia, si prolunga nelle fasi successive della vita, ciò comporta l’impossibilità di costruire una vera relazione sponsale. L’autore jahvista, dunque, vuole sottolineare che la vita di coppia è il risultato della maturità, e che non si può vivere né costruire una vita matrimoniale su una personalità sbilanciata e immatura.

La creazione della donna è accolta dall’uomo originario con un’espressione di compiacimento: «Questa volta è osso dalle mie ossa, carne dalla mia carne» (Gen 2,23). Il senso di queste parole affonda le radici in una verità antropologica a cui non si penserebbe per via intuitiva e raggiungibile solo attraverso il dato rivelato: la mascolinità e la femminilità non sono due realtà distinte, ma due tonalità della medesima e inseparabile natura umana. Eva non è creata dalla polvere della terra – come è accaduto a lui – ma da una materia tratta dal corpo stesso di Adam. Questo comporta che lei non è “altro da lui”, bensì lui stesso in una versione sessualmente diversa.

Tornando però alla prima lettera ai Corinzi, dobbiamo osservare che la sessualità personalistica, elaborata dall’Apostolo, consta di due fondamentali direzioni, di cui ci occupiamo nel paragrafo seguente.

Le due direzioni della sessualità

Queste due direzioni a cui ci riferiamo, coincidono con due delle tre direzioni che rappresentano la struttura di tutte le relazioni umane⁷. I versetti chiave ci aiuteranno a individuarle:

⁷ Le nostre relazioni hanno tre direzioni, ovvero l’approccio verso Dio, verso il prossimo e verso sé stessi.



Cristo Maestro

Prima direzione: «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» (1Cor 6,19).

Seconda direzione: «La moglie non è padrona del proprio corpo, ma lo è il marito; allo stesso modo anche il marito non è padrone del proprio corpo, ma lo è la moglie» (1Cor 7,4).

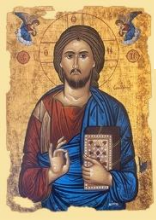
Queste due direzioni convergono in un'unica antropologia, in quanto poggiano sull'unico presupposto dell'appartenenza. Il proprio corpo, infatti, non è un'entità autonoma e indipendente ma è *parte integrante di qualcos'altro*; più precisamente è parte, ossia un organo vivo, del Corpo di Cristo (direzione verticale) e sua proprietà in forza dello Spirito che ci è stato dato nel battesimo e di cui siamo tempio, sia insieme sia singolarmente. Nello stesso tempo, esso è anche parte del corpo del partner e sua proprietà (direzione orizzontale). Questa appartenenza reciproca dei corpi degli sposi fa sì che anche la loro interiorità sia comunicante e reciprocamente appartenente a entrambi.

Entriamo ora nei versetti che alludono alle due direzioni. La prima direzione, quella verticale, la troviamo nel capitolo sesto (cfr. 1Cor 6,19), che non è oggetto della nostra attenzione, ma che dobbiamo menzionare perché entra a pieno titolo nel nostro discorso circa la direzione verticale della sessualità. Possiamo sintetizzare così il pensiero di Paolo: *il nostro corpo è un prolungamento del corpo di Cristo e, in forza dello Spirito che ci è stato dato e di cui siamo tempio vivente, è sua proprietà*.

I pagani, leggendo la lettera di Paolo, si trovano davanti ad una concezione per loro totalmente nuova: nessuno è padrone del proprio corpo. La concezione opposta, invece, proviene dalla classicità greca e latina⁸. Considerando, quindi la prima direzione, noi non siamo arbitri del nostro corpo perché esso è una cellula di un corpo più grande che è quello di Cristo.

La seconda direzione, quella orizzontale, presuppone ancora una volta una concezione personalistica della sessualità: «La moglie non è padrona del proprio corpo, ma lo è il marito; allo stesso modo anche il marito non è padrone del proprio corpo, ma lo è la moglie» (1Cor 7,4).

⁸ Noi non sempre ne siamo consapevoli, ma siamo figli di due tradizioni incompatibili tra loro, quella della classicità greca e latina e quella della tradizione ebraico-cristiana. Certe volte queste cose si confondono nelle nostre scelte e nelle nostre ideologie senza una piena consapevolezza.



Cristo Maestro

Nell'atto della celebrazione del matrimonio, Cristo consegna queste due parti del suo corpo ad una appartenenza reciproca, perché essi diventano una cosa sola, una carne sola, come Gesù dice nel suo dialogo con i farisei (cfr. Mc 10,6-9). L'idea paolina in 1Cor 7 è dunque che il corpo umano considerato nello stato matrimoniale è contemporaneamente parte integrante del corpo di Cristo e parte integrante del corpo del partner, I due, trovandosi entrambi nel corpo di Cristo, sono parte integrante l'uno nell'altro ma non in maniera meccanica o scontata. Fanno parte sì, entrambi, del corpo di Cristo ma solo quando vengono consegnati l'uno all'altro, nell'atto celebrativo del matrimonio. In quel momento, ciascuno diventa arbitro del corpo dell'altro.

Avendo delineato le due direzioni della sessualità risulta più chiaro come la sessualità personalistica sia fondata su un'appartenenza duplice: verticale nei confronti del corpo di Cristo e orizzontale nei confronti del corpo del partner, che mi è stato consegnato proprio dallo stesso Cristo, e a cui, a mia volta, io sono stato consegnato.

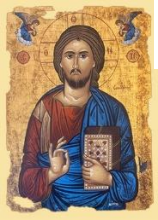
Nel mondo pagano questa relazione personalistica tra l'aspetto fisico dell'essere umano e la sua interiorità, cioè tra la dimensione fisica e quella spirituale, non è per nulla concepita. La sessualità che risulta dalla visione antropologica della cultura pagana, nella quale vivono i Corinzi, separa necessariamente le due dimensioni. Per i pagani, il corpo è semplicemente un'abitazione temporanea dell'anima da cui ci si separerà con la morte, come quando si esce da casa, a differenza di noi cristiani, per i quali il rapporto tra l'anima e il corpo è assolutamente finalistico e inscindibile.

Il *chàrisma* della coppia

I due temi, oggetto degli interrogativi dei cristiani di Corinto, sono: *il matrimonio e la sessualità personalistica* da un lato, *e la verginità come scelta di vita* dall'altro.

Paolo precisa che su questi due argomenti ci sono alcune soluzioni suggerite da Dio, e come tali non sono negoziabili, e altre che invece sono frutto di idee personali dell'Apostolo. In questo senso, i contenuti del capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi, hanno una duplice natura che bisogna distinguere bene, perché il pensiero personale dell'Apostolo, per quanto ispirato dal suo carisma, non ha un valore vincolante per il cristiano⁹. Il criterio di distinzione è dato dallo stesso Paolo. Quando

⁹ Questa situazione è analoga all'odierno rapporto tra il popolo cristiano e il magistero ordinario della Chiesa: solo i pronunciamenti *ex cathedra* da parte del romano pontefice hanno un valore vincolante per la fede dei battezzati, mentre il magistero ordinario va accolto con religioso ossequio ma non è vincolante.



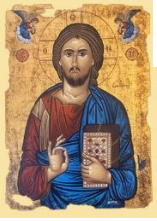
Cristo Maestro

presenta la volontà di Dio, afferma: «Agli sposati ordino, non io, ma il Signore» (1Cor 7,10). Quando, invece, presenta una sua opinione, la premessa cambia: «Agli altri dico io, non il Signore» (cfr. 1Cor 7,12). Questa distinzione è importante per non fraintendere alcune sue affermazioni come se fossero di Cristo. Tuttavia, nell'ordine pastorale, esse possono avere una loro collocazione e una loro importanza, per quanto non vincolanti. Ma su questo dobbiamo tornare successivamente.

Riguardo all'insegnamento sul matrimonio e la verginità, Paolo dice che queste due vocazioni non sono realmente separabili. E questo non per l'opinione personale dell'Apostolo ma per volere del Signore Gesù Cristo: «ciascuno riceve da Dio il proprio dono, chi in un modo, chi in un altro» (1Cor 7,7). Il termine “dono”, in greco *chàrisma*, è una parola inventata da Paolo, non esistente nel greco classico e che quindi non è presente neppure nel dizionario¹⁰. Occorre quindi tradurla alla luce del contesto dell'insegnamento paolino. Essa si riferisce innanzitutto a *un dono gratuito, orientato al servizio e alla costruzione della Chiesa come organismo unitario e vivente* (cfr. 1Cor 12,7). Il corpo della Chiesa si costruisce dunque attraverso un'articolazione determinata dal *chàrisma*, un dono di Dio personale, dato al singolo credente per l'utilità di tutti.

In questo testo l'Apostolo usando il termine *chàrisma* si riferisce alla chiamata divina ad abbracciare la vita matrimoniale oppure quella verginale. In tal modo, l'incontro tra l'uomo e la donna, che fonda un nucleo familiare, viene sottratto alle dinamiche della natura e viene trasferito nella dimensione soprannaturale dell'opera della grazia, con cui Dio edifica la sua Chiesa attraverso un particolare *chàrisma* che consegna l'uomo alla donna e la donna all'uomo, in quanto essi fanno parte – sia individualmente sia insieme – del suo corpo mistico. Dicendo: «ciascuno riceve da Dio il proprio dono, chi in un modo, chi in un altro» (ib.), Paolo vuol dire che sia la vita matrimoniale sia la verginità sono un dono dello Spirito Santo per il bene della Chiesa. Per questo motivo, dobbiamo riconoscere che il matrimonio come sacramento è l'unione di due vite al servizio del regno di Dio. Ciò significa che esso non è circoscritto all'appartamento in cui si svolge la vita domestica, e non è quindi neanche la soluzione ad un problema personale. Lo sarebbe se lo inquadrassimo nell'ordine del paganesimo, ossia nella tradizione della classicità greca e latina, secondo cui esso è un affare privato, che tuttavia si celebra come un'istituzione sociale rispondente ad alcune esigenze umane: quella di non rimanere soli e quella di poter realizzare la paternità e la maternità, con tutte le grandi

¹⁰ Più precisamente: il dizionario di greco antico riporta il termine *chàrisma* come lessema della lingua neotestamentaria.



Cristo Maestro

e importanti conseguenze di dar vita a una discendenza. Ebbene, questo ragionamento è squisitamente pagano. Il matrimonio per un cristiano non è la soluzione di un problema personale ma è un dono dato alla coppia *perché lo viva a beneficio di tutta la Chiesa*.

Tentiamo adesso di chiarire cosa intenda l'Apostolo Paolo relativamente al *chàrisma* della coppia, dal punto di vista delle intenzioni di Gesù Cristo e non sul piano della propria opinione personale. A questo proposito, possiamo subito affermare che il matrimonio e la verginità sono autentici nella misura in cui corrispondono al volere di Dio *per me* e, in questo senso, sono un *chàrisma*.

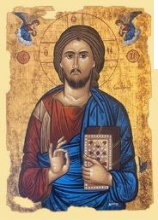
Il discorso specifico sulla condizione delle persone sposate, abbraccia i vv. 1-16. Da questo momento procediamo col metodo della lectio divina, individuando i versetti chiave del testo.

Analisi esegetica

1Cor 7,2: «a motivo dei casi di immoralità, ciascuno abbia la propria moglie e ogni donna il proprio marito».

L'apostolo inizia col presentare come illecito per un cristiano lo stile comune della vita sessuale dei pagani, definita col termine *porneia* (tradotto in italiano con l'idea generica di "immoralità"). Il senso di questa parola greca indica una relazione sessuale con una donna che non è la propria moglie. Proprio per evitare questo rischio, secondo l'Apostolo, ciascuno deve avere un partner. È ovvio che questa frase descrive una opinione personale dell'Apostolo, il quale aveva già detto che, dal punto di vista di Cristo, alcuni hanno il *chàrisma* della verginità e altri no. Di conseguenza, occorre valutare non tanto il problema del rischio della *porneia* ma la chiamata che ciascuno riceve da Dio. Qui sta il nocciolo della questione. La nostra vita matrimoniale o verginale può essere autentica soltanto se è Dio che me l'ha proposta. Viceversa, se è il risultato di una mia elaborazione progettuale o di una serie di condizionamenti ambientali, in tal caso, essa non è un *chàrisma* ma un'altra cosa.

1Cor 7,3-4: «Il marito dia alla moglie ciò che le è dovuto; ugualmente anche la moglie al marito. La moglie non è padrona del proprio corpo, ma lo è il marito; allo stesso modo anche il marito non è padrone del proprio corpo, ma lo è la moglie».



Cristo Maestro

In questi versetti, il principio dell'appartenenza, costituisce la verità del matrimonio inquadrato nell'unità del corpo di Cristo e quindi nella reciproca appartenenza in quanto cellule dello stesso corpo. Nello stato matrimoniale, il dono del proprio corpo nella relazione sessuale non è semplicemente un atto di uscita da sé come una manifestazione di amore oblativo, ma è anche un debito nei confronti del partner. Così l'apostolo Paolo al v. 3 dice: «Il marito dia alla moglie ciò che le è dovuto» (1Cor 7,3). La traduzione italiana sembrerebbe mettere la questione sul piano legale del “dovere”. Il senso che però l'Apostolo intende dare a questa sua affermazione, in rapporto alla formulazione originale della lingua greca¹¹, è un altro. Il termine greco *opheilèn* indica un “debito” nell'ambito commerciale e non si riferisce a un dovere di carattere istituzionale. Così, la donazione del proprio corpo al partner è indubbiamente un atto di amore nel quale si esce da sé stessi e ci si dona, ma nello stesso tempo è *opheilèn*, ossia è come il debito che si ha nei confronti di un creditore. Il testo greco infatti va inteso in questo senso: *te gynaikì ho aner ten ophilèn apodidòto*. Letteralmente: “alla moglie il marito il debito renda”.

1Cor 7,5: «Non rifiutatevi l'un l'altro, se non di comune accordo e temporaneamente, per dedicarvi alla preghiera. Poi tornate insieme, perché Satana non vi tenti mediante la vostra incontinenza».

Al v. 5 l'Apostolo prosegue il suo discorso sviluppando quanto detto prima. Egli disapprova un genere di astinenza sessuale decisa solo da uno dei due coniugi. L'espressione italiana «non rifiutatevi l'un l'altro», traduce una frase greca formulata così: *me aposterèite allelous*. Essa andrebbe meglio tradotta: “non defraudatevi a vicenda”. Il verbo *aposterò*, in greco antico, non significa semplicemente “rifiutare”, ma ha esattamente il senso di “defraudare”, “privare”, “derubare”, “non restituire il dovuto”¹². Dovremmo quindi tradurre: “non defraudatevi a vicenda”. Il senso diventa chiaro una volta trasferito nella vita di coppia: se il partner non riconosce il debito che ha nei confronti del suo coniuge, compie un atto di frode. In questo quadro, l'atto della autodonazione, espressione dell'amore oblativo della coppia, si coniuga con il presupposto dell'appartenenza che quindi determina un diritto reale di ciascuno dei due sul corpo dell'altro. Ciò implica che in determinati tempi, per ragioni di fede, la preghiera della coppia possa essere accompagnata dall'astinenza

¹¹ L'apostolo Paolo conosce bene il greco come una lingua madre, essendo cresciuto in Cilicia. In tal senso, egli utilizza il greco con una piena consapevolezza e padronanza dei termini che usa, a differenza dell'evangelista Giovanni che utilizza il greco come una lingua appresa da adulto.

¹² H. G. Liddel – R. Scott, *Dizionario Illustrato greco-italiano*, F. Le Monnier, Firenze 1993, *ad vocem*.



Cristo Maestro

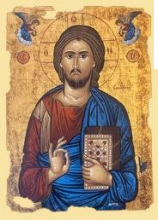
sessuale, a condizione che sia concordata; mentre, com'è ovvio, l'esperienza sessuale della coppia, in qualunque tempo, non può mai prescindere dalla preghiera.

1Cor 7,6-7: «Questo lo dico per condiscendenza, non per comando. Vorrei che tutti fossero come me, ma ciascuno riceve da Dio il proprio dono, chi in un modo, chi in un altro».

In questi versetti emerge un importante rilievo: in relazione alla vita matrimoniale non tutto ciò che l'apostolo dice o suggerisce va inteso come voluto anche da Dio. In questo insegnamento egli inserisce delle idee personali: il celibato è una scelta sua e in questo senso lui è un uomo senza donna. Ma vorrebbe che tutti fossero come lui (ed è un suo sentimento), mentre Dio ha stabilito di dare *a ciascuno* un suo specifico *chàrisma*. È chiaro che matrimonio e verginità acquistano in questa prospettiva la loro verità vocazionale. Ciascuno dei due stati di vita corrisponde a un *chàrisma* divino, ovvero a una vocazione personale: *èkastos*, “ciascuno di noi”.

1Cor 7,8-9: «Ai celibi e alle vedove, però, dico che è bene per loro che se ne stiano come sto anch'io. Ma se non riescono a contenersi, si sposino; perché è meglio sposarsi che ardere».

Il discorso dell'apostolo Paolo prosegue quindi nella linea della sua opinione personale: «Ai celibi e alle vedove, però, dico [...]» (ib.). Dal suo punto di vista, i non sposati e le vedove dovrebbero rimanere come sono. La definizione che traduciamo “non sposati” in greco è *àgamoi*, che può indicare ugualmente chi non è ancora sposato, chi è separato o per qualche ragione si trova senza la moglie in modo permanente. Nel greco biblico non c'è una parola specifica per indicare i vedovi, pertanto, il termine usato da Paolo è abbastanza inclusivo. Il termine per indicare le vedove invece è preciso (*chera*). In ogni caso, la sua opinione personale, ovvero la preferenza dell'essere *àgamos*, nasce da una concezione escatologica espressa successivamente e che forse è opportuno anticipare per ragioni di chiarezza. L'idea che Paolo condivide coi suoi contemporanei – e che la storia ha dimostrato errata – consisteva in una speranza escatologica a breve termine. Egli era convinto che il ritorno di Gesù dovesse verificarsi nel giro di pochi anni, essendo la sua generazione ancora in vita, probabilmente per aver preso alla lettera la promessa di Gesù: «non



Cristo Maestro

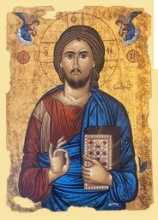
passerà questa generazione finché tutto ciò sia avvenuto» (Lc 21,32)¹³. La sua opinione nasce da una concezione escatologica che è comune a tutti i cristiani suoi contemporanei. Alla comunità di Tessalonica lo trasmette come un dato di fatto imminente: «Sulla parola del Signore infatti diciamo questo, noi, che viviamo e che saremo ancora in vita alla venuta del Signore, non avremo alcuna precedenza su quelli che sono morti» (1Ts 4,15). Sulla scia di questo presupposto, ai Corinzi egli giustifica così la sua scelta di celibato: il tempo si è fatto breve e la scena di questo mondo sta passando (cfr. 1Cor 7,29.31). Altrimenti detto: tra qualche anno il Signore Gesù Cristo ritornerà; quindi, il mondo sta per finire. Non è allora il caso di sposarsi: l'alternativa sarebbe quella di dedicarsi a tempo pieno all'attività missionaria in attesa della parusia del Signore. E questo è di fatto il suo progetto di vita. Il ritorno imminente di Gesù impone un impegno di evangelizzazione che possa preparare gli animi al suo ritorno. Come vedremo, tutta la sezione dei vv. 17-24 del capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi si fonda su questa convinzione personale dell'Apostolo che è entrata nel testo ispirato ma con un semplice errore di prospettiva.

1Cor 7,10-11: «Ai coniugi poi ordino, non io ma il Signore, che la moglie non si separi dal marito (e se si fosse separata, rimanga senza sposarsi o si riconcili con il marito); e che il marito non mandi via la moglie».

Ciò che Paolo presenta invece come volontà di Dio riguardo al matrimonio – quindi non sul piano di una sua convinzione personale – è l'indissolubilità del vincolo matrimoniale e in caso di separazione il proposito di non passare a nuove nozze, mentre il vincolo continua a essere valido davanti a Dio.

1Cor 7,12-16. Ai vv. 12-16 Paolo esprime una sua opinione personale: «agli altri dico io, non il Signore» (1Cor 7,12), e aggiunge un ulteriore tassello a quanto aveva detto prima: «se un fratello ha la moglie non credente e questa acconsente a rimanere con lui, non la ripudi; e una donna che abbia il marito non credente, se questi acconsente a rimanere con lei, non lo ripudi. Il marito non credente, infatti, viene reso santo dalla moglie credente e la

¹³ Lo stesso evangelista Luca, che appartiene a una generazione successiva, inizia a pensare che non è questa la corretta interpretazione delle parole di Gesù. Ossia: tra il tempo della risurrezione di Gesù e il suo ritorno non ci sono solo pochi anni ma un lasso di tempo più lungo in cui è la guida dello Spirito che ha il primato nella vita cristiana.

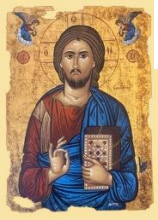


Cristo Maestro

moglie non credente viene resa santa dal marito credente» (1Cor 7,12-14). Questa opinione personale di Paolo nasce da una profonda esperienza dello Spirito che ha una sua attendibilità nel quadro della vita cristiana, anche se non è una condizione direttamente voluta da Dio. L'Apostolo considera il matrimonio come una profonda condivisione, non soltanto della vita umana, ma anche della dimensione dello spirito, al punto tale che un marito non credente, o una moglie non credente, possa attingere alla grazia di cui vive il coniuge credente. Questa opinione dell'Apostolo trova una corrispondenza anche nelle nostre esperienze attuali: in diverse occasioni, infatti, accade non di rado che mariti, o mogli, inizialmente molto lontani dalla vita cristiana, grazie allo stile di vita e alla preghiera del coniuge, arrivino a convertirsi. Il matrimonio è insomma una condivisione piena della grazia. Se tutto questo accade tra un partner credente e uno non credente, possiamo immaginare che cosa non si sprigioni dalle profondità del sacramento quando entrambi credono fino in fondo alla grazia che hanno ricevuto.

1Cor 7,32-35: «Io vorrei che foste 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 lo dico per il vostro bene: non per gettarvi un laccio, ma perché vi comportiate degnamente e restiate fedeli al Signore, senza deviazioni».

In questi versetti emerge la personale posizione di Paolo, derivante ancora una volta da un'attesa escatologica a breve termine. Il non sposarsi diventa ragionevole per questa prospettiva. Queste parole dell'Apostolo sono, infatti, in contrasto con un'altra tesi che viene chiaramente esposta agli Efesini, nella quale si precisa che il matrimonio non divide la persona tra l'amore del mondo e quello di Dio, ma unifica i due in un unico essere, cioè in una sola carne, ovvero la sposa del Cristo. Insieme a Lui, essi testimoniano visibilmente l'amore invisibile di Dio per la Chiesa (cfr. Ef 5,21-32). Non è possibile allora che la dottrina apostolica si contraddica, ma c'è una ragione che dobbiamo indagare. È ovvio che, con tutta probabilità, nei vv. 32-35 Paolo non stia parlando della condizione



Cristo Maestro

sacramentale del matrimonio, ma della sua possibile alterazione. Non è infatti scontato che il sacramento del matrimonio produca un'unità della coppia tale da farla divenire la sposa di Cristo con un atto simultaneo. Questo avviene invece attraverso un "percorso" che può essere insidiato per vari motivi da una logica di divisione derivante dal fatto di non avere dato a Cristo il suo primato. Quello che è certo, e che anche un bambino capirebbe, è questo: se l'amore della coppia cristiana dovesse distogliere i coniugi dal primato del regno di Dio, non sarebbe più un matrimonio cristiano ma una convivenza pagana. Quindi comprendiamo che nella prima lettera ai Corinzi e nella lettera agli Efesini si considera lo stesso matrimonio, ma da due punti di vista diversi. Sul piano sacramentale è infallibile che esso sia l'immagine visibile del matrimonio di Cristo con la Chiesa, ma dal punto di vista della sua realizzazione effettiva non è così semplice che le cose stiano così. Anzi, è possibile che questa unità sacramentale sia insidiata da un processo di divisione che potrebbe nascere da motivazioni umane o egoistiche, che possono infiltrarsi nella vita di coppia come si infiltrano nella vita cristiana di ciascuno.

Conclusione

In uno sguardo complessivo, proporrei la seguente sintesi:

riguardo al matrimonio, Paolo è convinto che si tratti di una via verso la perfezione cristiana, accanto a quella della verginità per il Regno. Da questo punto di vista, sono percorsi diverse ma concepiti a parità di condizioni. Vale a dire: nessuno dei due è in vantaggio rispetto all'altro. Tutti e due attingono alla natura sponsale del corpo, cioè a quella teologia del corpo per la quale ciascun essere umano manifesta nella propria corporeità il dato antropologico di non essere sufficiente a sé stesso. Questo fatto di non essere sufficiente a sé stesso o approda alla pienezza sacramentale del matrimonio (i due sono insieme la sposa che si unisce a Cristo), o approda a una pienezza della comunione con il Cristo, in cui la dimensione sponsale è identica: la persona che ha il *chàrisma* della verginità è la sposa che si unisce a Cristo anche se in maniera agamica, cioè senza matrimonio. In ogni caso, Cristo rimane irriducibilmente lo Sposo, sia a sposarlo sia la coppia, sia che si tratti di un single. Queste due vie costituiscono due diverse manifestazioni della vita cristiana e, al tempo stesso, due percorsi di santità.

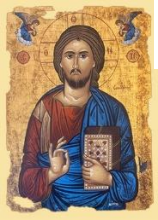


Cristo Maestro

Ma torniamo al matrimonio. In esso c'è qualcosa di più che non un semplice accordo tra i due sposi; c'è uno specifico e particolare dono di grazia: «ciascuno ha il proprio dono da Dio, chi in un modo, chi in un altro» (v. 7). L'espressione "chi in un modo, chi in un altro" allude ovviamente alle due fondamentali vocazioni cristiane già citate, il matrimonio e la verginità, entrambe frutto di un dono di grazia.

Il discorso dell'Apostolo è però condizionato da un'idea personale, che in fondo era largamente condivisa dai cristiani della prima generazione, secondo cui Cristo sarebbe ritornato nella gloria entro pochi anni. Questo ritorno imminente del Risorto relativizzava, ai loro occhi – e non sempre in modo equilibrato, come si vede in 2Ts 3,10-11 –, tutte le iniziative lodevoli di questo mondo, tranne quella dell'annuncio del Vangelo. Ecco le parole precise dell'Apostolo: «il tempo ormai si è fatto breve; d'ora innanzi quelli che hanno moglie vivano come se non l'avessero... quelli che comprano come se non possedessero; quelli che usano del mondo, come se non ne usassero appieno, perché passa la scena di questo mondo» (1Cor 7,29.30-32). Quelli che hanno moglie vivano come se non l'avessero [...] perché passa la scena di questo mondo. Paolo utilizza questa espressione non nel senso filosofico, per il quale il tempo trascorre o nella realtà o nella mente, ma nel senso teologico, riferendosi cioè a un tempo che ci mette sulla soglia dell'escatologia. Per logica conseguenza, Paolo invita ciascuno a rimanere nello stato di vita in cui si trova nell'attesa del Signore che farà nuove tutte le cose.

In questa prospettiva deve essere compreso, in 1Cor 7, l'insegnamento paolino sulla vita di coppia: egli non intende stabilire una scala di valori, in cui il matrimonio debba essere giudicato a confronto con la vita consacrata, come se quest'ultima fosse migliore. Paolo è lontano dall'atteggiamento di coloro che dinanzi alle vocazioni cristiane si chiedono quale sia la migliore. Anche gli Apostoli sono caduti in questo equivoco e Gesù li ha rimproverati con forza, perché essi hanno gravemente frainteso la realtà del regno di Dio: in esso non ci sono gerarchie tra le vocazioni perché esse sono tutte esperienze straordinarie di santità (cfr. Mc 9,33-37). Le parole dell'Apostolo Paolo vanno intese certamente in un altro senso: se egli preferisce la condizione verginale, ciò è solo perché è convinto che «il tempo si è fatto breve» e Cristo tornerà tra pochi anni. Conviene piuttosto dedicarsi all'evangelizzazione a tempo pieno, per preparare le coscienze all'incontro col Cristo che torna nella gloria. In questo quadro, l'Apostolo continua a lavorare solo per quel tanto che gli basta per vivere, perché tutto il tempo rimanente è dedicato alla predicazione del Vangelo. La storia della



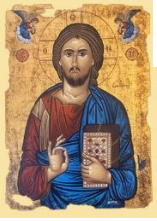
Cristo Maestro

Chiesa ha dimostrato che la prima generazione si era sbagliata su questo punto, e Paolo di Tarso con essa. Il suo desiderio: «Vorrei che tutti fossero come me» (v. 7), va inteso nella medesima linea, non perché la verginità sia in grado di offrire una santità diversa, ma perché tra pochi anni Cristo tornerà e andremo incontro al Signore nell'aria (cfr. 1Ts 4,13-17).

All'inizio del capitolo 7 abbiamo evidenziato il tema della preghiera nella vita di coppia, accanto a una sessualità personalistica e pienamente condivisa: «Non astenetevi tra voi se non di comune accordo e temporaneamente, per dedicarvi alla preghiera» (v. 5).

La preghiera è messa in relazione dall'Apostolo con la vita sessuale della coppia cristiana; la preghiera della coppia conferisce infatti alla sessualità un carattere veramente umano e cristiano e, al tempo stesso, consacra l'atto sessuale come un'espressione dell'amore vissuto e celebrato nel sacramento. Se la coppia, come dice l'Apostolo, in determinati periodi può fare una scelta ascetica, sospendendo temporaneamente la propria attività sessuale per dedicarsi alla preghiera, è perché la preghiera in qualche modo ha una connessione con la sessualità. Vale la pena di soffermarsi alquanto a riflettere su questa angolatura della questione: una sessualità senza la preghiera non sembra totalmente cristiana né totalmente inquadrabile dentro la logica del sacramento del matrimonio dove lo sposo è Cristo. Di conseguenza: o c'è il dialogo della coppia con Lui (e questo dialogo si chiama "preghiera"), e allora la sessualità ha un senso pieno, oppure non si dialoga con Lui e accade quello che si sperimenta quando non si rivolge la parola a qualcuno: questi rimane fuori dalla mia relazione. In tal caso, Cristo rimane fuori dall'unità sessuale della coppia. È tutta una questione da approfondire, senza dubbio, da un punto di vista teologico e anche da un punto di vista pratico, ed è un compito che il Signore affida alla coppia. La teologia che sta dietro questo consiglio di Paolo è che *la sessualità va vissuta nella luce di Dio e quindi dentro il quadro della preghiera di coppia*. Se Egli è lasciato fuori c'è qualcosa che non funziona. La preghiera e la sessualità sono quindi due elementi intimamente connessi nella vita matrimoniale.

Da un lato, la sessualità va posta nella luce di Dio, e ciò avviene solo nella preghiera; dall'altro, il significato sponsale del corpo è, per la coppia, materia del suo culto spirituale, così come lo è per chi è chiamato da Dio alla verginità. Il culto spirituale si realizza infatti nell'offerta a Dio di sé stessi (cfr. Rm 12,1). E ciò si realizza nella consegna personale mediante il corpo. Sotto questo profilo non c'è alcuna differenza tra il culto sponsale e quello verginale.



Cristo Maestro

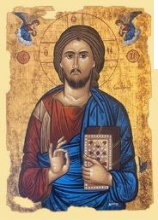
C'è poi una reciproca comunicazione della grazia, determinata dall'intima convivenza coniugale, tanto che il marito o la moglie non credente partecipano in qualche modo, nella misura della loro apertura a Dio, alla santità del coniuge credente (cfr. v. 14). Su questo punto, però, Paolo pone un interrogativo che si fonda sull'imprevedibilità delle scelte umane: «Che sai tu, donna, se salverai il marito? O che ne sai tu, uomo, se salverai la moglie?» (v. 16). Riguardo quindi al coniuge non credente, c'è la possibilità di una comunicazione della grazia della conversione, ma c'è sempre anche un margine di incertezza, determinato dall'esercizio del libero arbitrio.

Un'ultima questione riguarda un passaggio dell'epistola che va chiarito una volta per tutte:

«Io vorrei che foste senza preoccupazioni: chi non è sposato si preoccupa delle cose del Signore, come possa piacere al Signore; ³³chi è sposato invece si preoccupa delle cose del mondo, come possa piacere alla moglie, ³⁴e 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. ³⁵Questo lo dico per il vostro bene: non per gettarvi un laccio, ma perché vi comportiate degnamente e restiate fedeli al Signore, senza deviazioni» (vv. 32-35).

Una lettura superficiale del testo, potrebbe indurci a un equivoco, cioè a concludere che il matrimonio divide il cuore di una persona creando il conflitto di due amori in difficile equilibrio: Cristo da un lato, e il proprio *partner* dall'altro. Così ci si trova a oscillare continuamente tra questi due termini, e per piacere al proprio marito (o moglie) si finisce per dispiacere a Cristo, e viceversa. Ma quando mai Cristo ha detto: “O me o lei? O me o lui?”. È chiaro che qui Paolo sta parlando non del matrimonio cristiano, di una sua possibile degenerazione in cui la coppia cristiana *non deve* cadere. Essa deve mantenere la sua unità nel primato di Cristo, perché è proprio il primato di Cristo che garantisce la sua unità. Il resto sta in secondo piano.

Tutto questo risulta ancora più chiaro dal confronto con il messaggio globale e l'unità della Scrittura. Se il matrimonio dividesse il cuore dell'uomo, invece di potenziare il suo cammino di



Cristo Maestro

santità, *non solo cesserebbe di essere un sacramento, ma bisognerebbe negare anche la sua divina istituzione*. L'AT ci mostra un Dio geloso, che non è disposto a dividere il cuore dell'uomo con altri amori. Il testo più fondamentale è quello del Decalogo: «Non ti farai idolo [...] non ti prostrerai e non li servirai, perché io, il Signore, sono il tuo Dio, un Dio geloso» (Es 20,4-5). Questo tema ritorna poi nella letteratura profetica. Tale gelosia riguarda appunto gli idoli, ossia realtà terrene elevate a dignità divina dall'errore umano, ma non può riguardare colei o colui che Dio stesso ha consacrato per divenire segno visibile del Dio trino e del mistero di Cristo. Se seguiamo su questa linea, dobbiamo anche affermare che il matrimonio andrebbe equiparato all'idolatria, se dovesse produrre la divisione del cuore umano. Non possiamo sfuggire a questo dilemma. Delle due cose, solo una può essere vera: o il matrimonio è un sacramento, e come tale esige che il *partner sia amato in Dio senza alcuna divisione del cuore*, oppure sposarsi è lo stesso che entrare in conflitto con Dio, diventando apostati e idolatri.

L'unica spiegazione plausibile, a nostro modo di vedere, è che ai vv. 32-35 l'Apostolo Paolo non parla affatto della realtà del matrimonio cristiano, *ma della sua possibile degenerazione*. Nell'insegnamento apostolico si parla del matrimonio come sacramento, quando si dice: «chi ama la propria moglie ama se stesso» (Ef 5,28). Ma se uno che ama la propria moglie, ama sé stesso, come può essere interiormente diviso? Se il sacramento del matrimonio implica un'esperienza di unità e di comunione interpersonale, allora la divisione del cuore è una grave malattia e non la condizione normale. Semmai, Paolo sta mettendo in guardia le coppie cristiane a non cadere in questa forma degenerativa per la quale, amando il proprio *partner* più di Dio (ossia dividendo il cuore), si scivola nell'idolatria.

Inoltre, abbiamo buone ragioni per ritenere che Paolo stesso non pensava al matrimonio come a una condizione di divisione del cuore. Ciò si vede non solo sulla base di Ef 5,28, testo già citato, ma anche nella sequenza interna al discorso della prima ai Corinzi: la fine del capitolo sesto è infatti dedicata al tema della castità con riferimenti diretti alla vita di coppia. L'enunciato di base, che motiva teologicamente la castità, è che «il corpo non è per l'impudicizia, ma per il Signore, e il Signore è per il corpo» (1Cor 6,13). In modo particolare, nella vita di coppia «i due saranno, è detto, un solo corpo» (1Cor 6,16). Questo corpo unico e indivisibile, costituito dai coniugi cristiani, è chiamato a unirsi al Signore per formare con Lui un solo spirito (cfr. v. 17). In tal modo, i due sono la sposa e il Signore è lo Sposo. Nel momento in cui i due si uniscono a Lui, diventano *un solo spirito con Lui*, e quindi, per conseguenza logica, diventano



Cristo Maestro

anche *un solo spirito l'uno rispetto all'altra*. Questo accade anche nella sessualità. Ecco perché la preghiera ha un ruolo che va scoperto in tutta la sua bellezza anche sotto l'aspetto dell'unità corporea della coppia.

L'Apostolo, in sostanza, intende affermare che gli sposi cristiani non formano soltanto un solo corpo, come i coniugi di un matrimonio naturale, ma diventano perfino un solo spirito, nel momento in cui sono capaci di unirsi al Signore come un solo essere, come la sposa di Cristo, che in Lui forma un solo corpo e un solo spirito, esattamente come accade nel mistero della Chiesa (cfr. Ef 4,4-6).