

La chiesa locale

1Corinzi 1,1-3

¹Paolo, chiamato a essere apostolo di Cristo Gesù per volontà di Dio, e il fratello Sòstene, ²alla Chiesa di Dio che è a Corinto, a coloro che sono stati santificati in Cristo Gesù, santi per chiamata, insieme a tutti quelli che in ogni luogo invocano il nome del Signore nostro Gesù Cristo, Signore nostro e loro: ³grazia a voi e pace da Dio Padre nostro e dal Signore Gesù Cristo!

Il testo contiene il «prescritto», cioè la parte introduttiva della Prima lettera ai Corinzi. In esso Paolo non si limita ad indicare i mittenti e i destinatari, ma descrive il ruolo che è assegnato sia agli uni che agli altri nel piano salvifico di Dio.

Paolo presenta anzitutto se stesso e Sostene come mittenti (v. 1). Egli si qualifica come «chiamato (*klêtos*) ad essere apostolo di Gesù Cristo». Egli appartiene dunque al gruppo ristretto dei primi discepoli di Gesù, ai quali lo associa il fatto di essere stato, come loro «chiamato» a questa funzione da Cristo stesso (cfr. per es. Gal 1,15-16). Naturalmente egli non appartiene al gruppo dei Dodici, ma per lui questo si distingue accuratamente da quello degli «apostoli» (cfr. 1Cor 15,5.7). Nel corso della lettera egli riaffermerà la sua condizione di «apostolo» portando come prova il fatto di aver visto Gesù e di aver fondato la comunità di Corinto (1Cor 9,1-2). Al tempo di Paolo dunque il gruppo degli apostoli era molto ampio, mentre Luca nel suo Vangelo e negli Atti lo riserva ai Dodici (cfr. Lc 6,13; At 1,26), facendo di essi i testimoni autorizzati della morte e della risurrezione di Gesù. Paolo aggiunge che la sua chiamata corrisponde a una precisa volontà di Dio (*dia thelêmatos Theou*). Egli scrive dunque non come persona privata, ma in forza di un ufficio specialissimo che gli è stato conferito da Dio stesso. Questa sottolineatura, assente nella lettera scritta poco tempo prima ai Tessalonicesi, suppone già una certa contestazione della sua autorità di apostolo (cfr. 1Cor 9,3; 15,9-10).

Paolo si associa Sostene come mittente della lettera. Egli è un «fratello», cioè un suo collaboratore, senza però essere apostolo al pari di lui. Questo personaggio era senz'altro noto ai corinzi, ma di lui non è rimasta notizia. È possibile che sia il capo della sinagoga di Corinto, che la folla afferrò e percosse dopo che Gallione aveva fatto scacciare dal tribunale i giudei che accusavano l'apostolo (At 18,16-17): ma non si dice che costui in seguito sia diventato cristiano. Pur avendo nominato Sostene come mittente, Paolo scrive in prima persona singolare, diversamente da quanto aveva fatto nella prima lettera ai Tessalonicesi. Il ruolo di Sostene è quindi decisamente secondario.

Destinataria della lettera è «la chiesa di Dio che è a Corinto» (v. 2a). Il termine «chiesa» (*ekklesia*, assemblea) indica un gruppo stabile di persone, quale poteva essere l'assemblea dei cittadini di una *polis* greca; esso è usato dai cristiani come traduzione della parola ebraica *qahal* che designa nell'AT la comunità di Israele (cfr. Dt 23,2-4; Gdc 20,2). Il genitivo «di Dio» indica che i destinatari sono convocati da Dio e si radunano nel suo nome, come eredi dell'elezione di cui era stato favorito il popolo eletto. La chiesa a cui Paolo scrive si trova «a Corinto»: Paolo non si rivolge dunque della chiesa universale, di cui si parlerà nella lettera agli Efesini (Ef 1,22; e,10.21; 5,23-32), ma di una chiesa locale, che raccoglie tutti i credenti in Cristo che si trovano in un luogo specifico.

Membri di questa chiesa sono «coloro che sono stati santificati (*hêgiasmènoi*) in Cristo Gesù» (v. 2b): come Israele essi sono stati separati da questo mondo perverso e vivono in un profondo rapporto di comunione con Dio, l'unico a cui appartiene la santità

in senso pieno (cfr. Is 6,3; Es 19,6; Nm 16,3; Lv 19,2). Questa santità, che si applica a loro in forza di una chiamata speciale, si attua mediante un intimo rapporto con Cristo: in altre parole è la sua stessa santità che viene loro conferita. Pur essendo in gran parte provenienti dalla gentilità, essi sono dunque pienamente assimilati ai membri della chiesa madre di Gerusalemme, ai quali questo titolo spettava per diritto (cfr. At 9,13; Rm 15,25-26.31). I destinatari sono anche «chiamati (a essere) santi» (*klêtoi agioi*), cioè a vivere nella vita di ogni giorno quella santità che è stata loro conferita quando hanno aderito a Cristo (cfr. Lv 19,2).

Infine Paolo sottolinea che la chiesa di Corinto è in comunione «con tutti quelli che in ogni luogo invocano il nome del Signore nostro Gesù Cristo, Signore loro e nostro » (v. 2c): ciò non significa che la lettera sia indirizzata, oltre che alla comunità di Corinto, anche a tutti i cristiani sparsi nel mondo, ma che questa chiesa è veramente tale perché è in comunione con tutte le chiese: in ciascuna di esse si radunano uomini e donne che, rivolgendo la loro preghiera a Gesù come loro Signore, trovano la salvezza promessa da Dio mediante i profeti (cfr. At 2,21).

Ai cristiani di Corinto Paolo augura, come in tutte le sue lettere, «grazia» (*charis*) e «pace» (*eirene*) (v. 3). Il saluto greco (*chaire*, salve), adattato al nuovo contesto, e quello ebraico (*shalom*, pace), sono qui uniti in modo da ricordare i due doni messianici che i sacerdoti invocavano sul popolo di Israele (Nm 6,24-26). Fonte suprema di questi doni è Dio, presentato come il «Padre»; accanto a lui però è menzionato Gesù Cristo, a cui viene attribuito l'appellativo di «Signore nostro».

Dalle parole con cui Paolo inizia la sua lettera alla chiesa di Corinto risulta la grande dignità dei credenti in Cristo che in un luogo specifico si riuniscono nel suo ricordo e insieme cercano il modo migliore per esprimere nella vita la fedeltà a lui e al suo messaggio. L'apostolo stesso che l'ha fondata non si sente superiore ad essa, ma ritiene un suo privilegio il poter mettere a sua disposizione la propria vocazione e i doni che gli sono stati conferiti in quanto apostolo. La centralità della comunità nel piano salvifico di Dio sarà un punto fondamentale di tutto lo scritto che con queste parole è stato introdotto.

Una comunità in cammino

1 Corinzi 1,3-9

[Fratelli],³grazia a voi e pace da Dio Padre nostro e dal Signore Gesù Cristo! ⁴Rendo grazie continuamente al mio Dio per voi, a motivo della grazia di Dio che vi è stata data in Cristo Gesù, ⁵perché in lui siete stati arricchiti di tutti i doni, quelli della parola e quelli della conoscenza. ⁶La testimonianza di Cristo si è stabilita tra voi così saldamente ⁷che non manca più alcun carisma a voi, che aspettate la manifestazione del Signore nostro Gesù Cristo. ⁸Egli vi renderà saldi sino alla fine, irreprensibili nel giorno del Signore nostro Gesù Cristo. ⁹Degno di fede è Dio, dal quale siete stati chiamati alla comunione con il Figlio suo Gesù Cristo, Signore nostro!

Il brano liturgico abbraccia il saluto iniziale della Prima lettera ai Corinzi e il ringraziamento che, come avviene solitamente nelle lettere di Paolo, fa seguito al «prescritto» (mittente, destinatari e saluti). In questa lettera, in cui l'Apostolo corregge a volte severamente il comportamento dei suoi interlocutori, questo ringraziamento per i doni che essi hanno ricevuto ha lo scopo di mettere in luce come egli, nonostante tutto, non squalifichi ma apprezzi la loro vita cristiana.

Ai cristiani di Corinto Paolo augura anzitutto, come in tutte le sue lettere, «grazia a voi e pace da Dio Padre nostro e dal Signore Gesù Cristo» (v. 3). Questo saluto unisce quello tipico del mondo ebraico (*shalôm, eirenê*, pace) a quello del mondo greco (*chaire*, salve), trasformato in *charis*, grazia. Mediante questo adattamento e la fusione di due diversi modi di salutare, Paolo esprime la pienezza dei doni messianici, che consistono nella grazia di Dio e nella pace personale e universale. Egli invoca questi doni anzitutto da parte di Dio Padre, e poi dal Signore Gesù Cristo: Dio è la fonte di ogni grazia che dispensa mediante il suo Figlio.

Dopo il saluto, Paolo mette i destinatari al corrente della preghiera di ringraziamento che egli innalza a Dio a motivo dei doni che ha loro conferito. I motivi del ringraziamento sono esposti in due frasi, che si illuminano a vicenda. Nella prima di esse egli così si esprime: «Rendo grazie continuamente al mio Dio per voi, a motivo della grazia di Dio che vi è stata data in Cristo Gesù» (v. 4). In questa frase Paolo, riprendendo uno dei termini dell'augurio appena fatto, ringrazia Dio per aver conferito ai corinzi la sua «grazia» (*charis*), cioè la sua benevolenza e disponibilità, in forza della quale essi possono entrare in un rapporto personale e vissuto con Lui; Dio l'ha data loro «in» Gesù Cristo, ossia per mezzo suo, avendoli inseriti in lui come membra di un corpo (cfr. 12,12).

Paolo riprende poi e approfondisce lo stesso concetto: «...perché in lui siete stati arricchiti di tutti i doni, quelli della parola e quelli della conoscenza» (v. 5). I corinzi, insieme al dono della grazia divina, sono stati anche arricchiti «di tutti i doni (*en panti*, in ogni cosa)»: questa grazia porta con sé non solo la salvezza, ma una ricchezza di doni che riguardano sia la «parola» (*logos*) che la «conoscenza» (*gnôsis*). In seguito, elencando le manifestazioni dello Spirito, egli parlerà di una «parola di sapienza» e di una «parola di conoscenza» (cfr. 12,8), che indicano rispettivamente la conoscenza dei misteri divini e la capacità di elaborare una prassi ispirata al vangelo (cfr. 13,2). Al dono della conoscenza dedicherà una lunga riflessione a proposito delle carni sacrificate agli idoli (c. 8). Gli sviluppi successivi della lettera mostreranno che questi doni stavano particolarmente a cuore ai corinzi: perciò subito all'inizio l'Apostolo non nasconde che anch'egli li tiene nella massima considerazione.

La seconda motivazione del ringraziamento viene così formulata: «La testimonianza di Cristo si è infatti stabilita tra voi così saldamente, che non manca più alcun carisma a voi, che aspettate la manifestazione del Signore nostro Gesù Cristo» (vv. 6-7). Tra i cristiani di Corinto si è stabilita saldamente la «testimonianza di Cristo» (*tò martyrion toû Christou*): in altre parole il vangelo di Cristo, testimoniato dall'apostolo, ha messo radici profonde tra i corinzi. Di conseguenza non manca a loro alcun «carisma» (*charisma*), cioè nessuno dei doni che lo

Spirito conferisce a ciascuno per l'utilità comune (cfr. 12,7). Al tema dei carismi l'apostolo dedicherà ben tre capitoli della sua lettera (cc. 12-14). I corinzi sono così equipaggiati per aspettare la «manifestazione» (*apokalypsin*) del Signore nostro Gesù Cristo: l'attesa della seconda venuta del Signore è dunque molto viva nella comunità.

Quello che i corinzi hanno già ricevuto lascia ben sperare anche per il futuro: «Egli vi confermerà sino alla fine, irreprensibili nel giorno del Signore nostro Gesù Cristo» (v. 8). Paolo è dunque certo che lo stesso Dio, che ha arricchito i corinzi di tanti doni, li aiuterà ad essere saldi sino alla fine e irreprensibili «nel giorno del Signore nostro Gesù Cristo»: con queste parole egli identifica il «giorno di YHWH», annunciato dai profeti (cfr. Am 5,18-20; Gl 2,1-2), con quello del ritorno glorioso di Gesù Cristo, al quale i credenti si preparano fin d'ora mediante una vita santa. In questa prospettiva la fine non suscita più sentimenti di paura, ma di fiducia. Con queste parole Paolo vuole rassicurare i suoi corrispondenti, facendo loro capire che con i richiami, anche forti, che farà in seguito non intende assolutamente mettere in dubbio l'autenticità del loro cammino di fede.

L'apostolo conclude il ringraziamento affermando: «Degno di fede è Dio, dal quale siete stati chiamati alla comunione con il Figlio suo Gesù Cristo, Signore nostro!» (v. 9). Dio è dunque degno di fede, letteralmente è fedele (*pístòs*), cioè affidabile, perché non viene meno alle sue promesse. È questo uno dei pilastri della fede biblica. È vero che l'uomo può allontanarsi da lui, attirando su di sé un seguito di sofferenze e di insuccessi. Ma Dio non può venire meno alle sue promesse. Per il fatto che li ha chiamati «alla comunione (*eis koinônian*) con il Figlio suo Gesù Cristo nostro Signore» egli non li potrà mai abbandonare a se stessi. Perciò se anche in qualcosa hanno sbagliato, non per questo devono sentirsi abbandonati da Dio.

Nel ringraziamento iniziale Paolo allude all'esuberanza della vita religiosa dei corinzi, che si manifesta soprattutto nella ricchezza dei doni di cui sono dotati e mediante i quali si dispongono all'incontro finale con Cristo. Sull'esercizio di questi doni egli dovrà ritornare in seguito in modo abbastanza critico (cc. 12-14), così come dovrà in parte correggere le attese riguardanti la fine (c. 15). Ma anzitutto è doverosa la riconoscenza a Dio per una realtà che egli ritiene sostanzialmente ricca e positiva. Subito da queste battute iniziali appare chiaro che egli non si preoccupa di difendere il suo ruolo nella comunità, bensì di collaborare alla sua crescita, incoraggiandola a portare a termine quella ricerca di Dio che è iniziata nel momento in cui hanno aderito a Cristo. Nelle sue parole si coglie un senso di profondo rispetto per questo gruppo di persone che egli stesso ha contribuito ad aggregare, ma che non dipendono da lui e stanno facendo un cammino di fede libero e creativo.

L'unità dei credenti in Cristo

1Corinzi 1,10-13.17

¹⁰Vi esorto pertanto, fratelli, per il nome del Signore nostro Gesù Cristo, a essere tutti unanimi nel parlare, perché non vi siano divisioni tra voi, ma siate in perfetta unione di pensiero e di sentire. ¹¹Infatti a vostro riguardo, fratelli, mi è stato segnalato dai familiari di Cloe che tra voi vi sono discordie. ¹²Mi riferisco al fatto che ciascuno di voi dice: «Io sono di Paolo», «Io invece sono di Apollo», «Io invece di Cefa», «E io di Cristo».

¹³È forse diviso il Cristo? Paolo è stato forse crocifisso per voi? O siete stati battezzati nel nome di Paolo?

(...)

¹⁷Cristo infatti non mi ha mandato a battezzare, ma ad annunciare il Vangelo, non con sapienza di parola, perché non venga resa vana la croce di Cristo.

Questo brano introduce la trattazione del primo dei temi che Paolo, nella [1Corinzi](#), affronta subito dopo il prescritto e il ringraziamento epistolare (cfr. 1Cor 1,1-9). Esso riguarda il fatto che i membri della comunità erano divisi in gruppetti ciascuno dei quali faceva capo a uno dei predicatori che hanno svolto in essa la loro opera (cfr. 1Cor 1,10-4,21). Il problema è complesso e l'apostolo lo tratta in due momenti successivi: anzitutto mostra che i dissensi hanno origine dal fatto che i corinzi hanno messo alla base della loro vita comunitaria una sapienza terrena, che si oppone alla vera sapienza di Dio che è Cristo crocifisso (1,10-3,4); in un secondo momento mette in luce come la crisi sia stata causata anche dal modo sbagliato e infantile con cui essi si rapportano alle loro guide spirituali, e di conseguenza spiega in che cosa consiste il ruolo che queste svolgono nella comunità (3,5-4,21). Il testo liturgico riprende il passo iniziale della prima sezione, nel quale Paolo descrive le divisioni che hanno preso piede nella comunità (vv. 10-13) e, omettendo la digressione in cui accenna alle persone da lui battezzate a Corinto (vv. 14-16), riporta il tema di quella che sarà la successiva argomentazione (v. 17).

Paolo affronta il tema delle dolorose spaccature che si sono verificate nella comunità di Corinto non con denunce o rimproveri, ma richiamando agli interessati i parametri di un comportamento veramente comunitario: «Vi esorto pertanto, fratelli, per il nome del Signore nostro Gesù Cristo, a essere tutti unanimi nel parlare, perché non vi siano divisioni tra voi, ma siate in perfetta unione di pensiero e di sentire» (v. 10). Egli chiama i cristiani di Corinto con l'appellativo affettuoso di «fratelli» e rivolge loro un'esortazione. Il verbo «esortare» (*parakalô*), con il quale concluderà poi il suo intervento (cfr. 4,14), dimostra chiaramente che egli affronta il problema non come il giudice che condanna, ma come un pastore che desidera riportare il gregge sulla retta via.

L'esortazione dell'apostolo, resa più urgente in quanto è fatta «nel nome (*dia tou onomatos*) del Signore nostro Gesù Cristo», si articola in tre punti. Anzitutto i corinzi devono essere «unanimi nel parlare» (*to auto legein*, dire la stessa cosa). Inoltre non devono esservi tra loro «divisioni» (*schismata*): questo termine non indica ancora il distacco di una parte dal resto della comunità, ma la separazione che si forma al suo interno in gruppetti animati da un forte antagonismo. Infine tutti devono essere «ben orientati» (*katêrtismenoi*, rimessi in ordine) nello stesso modo di pensare (*en tõi autõi noi*) e nello stesso modo di sentire (*en tõi autõi gnomêi*). Questa esortazione lascia intendere che, anche se non vi sono rotture insanabili, si manifestano tensioni a cui bisogna reagire con una seria ricerca dell'unità che si manifesta non solo nel modo di parlare, ma anche nel modo di pensare e di sentire: una unione solo esterna, di facciata, sarebbe falsa e inutile.

Paolo esplicita poi il motivo della sua esortazione all'unità: «Infatti a vostro riguardo, fratelli, mi è stato segnalato dai familiari di Cloe che tra voi vi sono discordie» (v. 11). L'informazione è giunta all'apostolo tramite «quelli di Cloe», che potrebbero essere i familiari o

i servi di una ricca commerciante di questo nome, venuti a Efeso per affari. Le discordie (*erides*, contese, rivalità) segnalate provengono dal fatto che alcuni di loro dicono: «Io sono di Paolo», altri: «Io invece sono di Apollo», altri ancora: «E io di Cefa»; altri infine dicono: «E io di Cristo» (v. 12). Si sono formati dunque diversi gruppetti ciascuno dei quali fa riferimento a uno dei personaggi che hanno svolto un ruolo di spicco nella comunità. Per quanto riguarda Paolo, nominato per primo in quanto fondatore della comunità, ciò che poteva attirargli sostenitori era il suo insegnamento circa la salvezza portata da Gesù, che si attua senza la mediazione delle opere dettate dalla legge.

Il secondo capofila è Apollo. Di lui gli Atti degli Apostoli riferiscono che era un giudeo di Alessandria, uomo «colto e versato nelle scritture», che era stato indirizzato a Corinto proprio da Aquila e Priscilla, amici di Paolo (cfr. At 18,24-28). Ad Alessandria, famosa città ellenistica, proprio allora fioriva la scuola di Filone, il quale interpretava le scritture in modo allegorico, alla luce della filosofia greca. Apollo non poteva ignorare l'insegnamento di questa scuola. Ciò che aveva attirato su di lui il consenso di una parte della comunità era quindi probabilmente la sua conoscenza delle Scritture e la capacità di interpretarle alla luce dei concetti filosofici largamente diffusi nella società di allora. Al tempo della stesura della lettera, Apollo si trovava a Efeso con Paolo che vorrebbe rimandarlo a Corinto (1Cor 16,12): egli non è quindi un avversario, ma un suo collaboratore.

Cefa (Pietro), il capo del gruppo dei Dodici, doveva essere ben noto a Corinto perché Paolo lo ricorda altre tre volte nel corso della lettera (1Cor 3,22; 9,5; 15,5). Non si sa invece se abbia visitato personalmente la città o se vi siano giunti missionari che si rifacevano alla sua predicazione. I suoi aderenti a Corinto potevano essere stati attratti dal suo insegnamento più tollerante e possibilista nei confronti degli usi giudaici (cfr. Gal 2,12). Il fatto che alcuni dicessero: «Io (sono) di Cristo» è stato interpretato in vario modo. È possibile che esistesse veramente un gruppo di cristiani che pretendevano, in contrasto con gli altri, di avere un rapporto più diretto e immediato con Cristo. Ma si può anche pensare che l'espressione «E io di Cristo!» sia dovuta a Paolo stesso (o addirittura a un copista) che con essa intendeva dissociarsi da qualsiasi partito schierandosi unicamente dalla parte di Cristo. In definitiva i gruppi veri e propri erano forse tre o addirittura solo due, quello di Paolo e quello di Apollo, gli unici di cui si parlerà ancora in seguito: gli altri due possono essere introdotti da Paolo per non dare l'impressione che tutto si risolvesse in un contrasto tra lui e Apollo.

Il testo non suggerisce in alcun modo che i predicatori abbiano provocato volutamente tali divisioni. Tuttavia si può supporre che sia stato proprio Apollo, con la sua predicazione ispirata ai procedimenti della retorica greca e alle idee filosofiche, ad attrarre a sé la parte più colta della comunità. I suoi seguaci pensavano di ottenere da lui una conoscenza (sapienza) particolarmente efficace ai fini della salvezza. Di riflesso i più semplici avevano espresso la loro adesione incondizionata a Paolo. È comprensibile perciò che questi, mentre da una parte rimprovera tutti i corinzi indistintamente per la loro tendenza a dividersi, riservi in modo particolare le sue critiche ai sostenitori di Apollo.

Alla situazione della comunità Paolo reagisce con tre domande retoriche, alle quali si aspetta una risposta negativa: «È stato forse diviso il Cristo?»; «Paolo è stato forse crocifisso per voi?»; «siete stati battezzati nel nome di Paolo?» (v. 13). Come Cristo non può essere diviso, così non possono esserlo i suoi seguaci, che formano un tutt'uno con lui (cfr. 1Cor 12,12-27). È Cristo, e non Paolo (e quindi neppure gli altri predicatori), che è stato crocifisso per loro. È nel nome di Cristo (cfr. At 10,48), e non di Paolo o di chiunque altro che sono stati battezzati. La salvezza viene quindi solo da Cristo, e non da coloro che lo hanno annunziato.

Nella digressione omessa nel testo liturgico (vv. 14-16), Paolo ringrazia Dio di non aver battezzato nessuno di loro, se non Crispo, il capo della sinagoga che si era convertito tra i

primi (cfr. At 18,8), Gaio, da cui sarà ospite al momento di inviare la lettera ai Romani (cfr. Rm 16,23) e la famiglia di Stefana, il responsabile della comunità che si trovava attualmente presso di lui (cfr. 16,15-16): così nessuno potrà dire di essere stato battezzato nel suo nome.

Paolo conclude il suo accenno alle divisioni che si sono verificate nella comunità con una frase nella quale indica l'angolatura con la quale intende affrontare il tema: «Cristo infatti non mi ha mandato a battezzare, ma ad annunziare il vangelo; non con sapienza di parola, perché non venga resa vana la croce di Cristo» (v. 17). Il fatto che Paolo abbia battezzato ben poche persone a Corinto non è stato casuale: il compito a lui affidato non è quello di battezzare, ma di annunziare il vangelo. Ma soprattutto è essenziale che questo non sia presentato «con sapienza di parola» (*sophia logou*, al singolare): questa espressione indica tutto ciò che serve alla comunicazione di un messaggio (eloquenza, retorica, spiegazioni filosofiche ecc.). E ciò affinché non «venga resa vana» (*kenôthê*, da *kenôô*, svuotare) la croce di Cristo. Paolo non rifiuta certo il ricorso ai mezzi di comunicazione utili e necessari per annunziare il vangelo. Egli vede però il rischio che lo strumento divenga preponderante e così la croce di Cristo, che costituisce il contenuto essenziale del vangelo, venga svuotata, cioè privata del suo significato.

L'errore in cui sono caduti i corinzi è stato quello di porre eccessivamente l'accento sulla persona degli annunciatori del vangelo. Per Paolo ciò che conta non sono le modalità con cui il vangelo viene comunicato, ma la croce di Cristo, che ne rappresenta il tema centrale. Le aggregazioni secondarie intorno ai singoli predicatori rivelano infatti un tentativo di mettere accanto a quella di Cristo un'altra mediazione salvifica, quella cioè della persona e della cultura di colui che annunzia il vangelo. È questo che Paolo vuole evitare e non il pluralismo delle interpretazioni, che è necessario perché solo dal confronto di pareri diversi si può approfondire il vero significato del messaggio.

Sapienza e croce di Cristo

1Corinzi 1,22-25

[Fratelli],²² mentre i Giudei chiedono segni e i Greci cercano sapienza,²³ noi invece annunciamo Cristo crocifisso: scandalo per i Giudei e stoltezza per i pagani;²⁴ ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, Cristo è potenza di Dio e sapienza di Dio.²⁵ Infatti ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini.

Questo testo si situa subito dopo l'inizio della prima sezione della [1Corinzi](#), quella cioè in cui Paolo affronta il tema della divisioni della comunità in partiti (1,10–4,21). Per aiutare i corinzi a risolvere i loro problemi, l'Apostolo presenta loro come punto di riferimento la vera sapienza che si manifesta nella persona di Cristo (1,18–3,4). Sullo sfondo di questa sezione vi è la concezione biblica della sapienza di Dio, per mezzo della quale Dio ha creato il mondo (Gb 28,25-27; Pr 8,22-30); essa è nascosta all'uomo, che cerca la sapienza mediante le sue capacità umane (Gb 28,1-22; Bar 3,9-31); Dio però, volendo chiamare a sé l'umanità e inserirla armonicamente nell'ordine del cosmo, ha inviato nel mondo la sua sapienza (Pr 8,31-36; Sir 24,1) ed essa ha preso forma nella legge di Mosè (cfr. Sir 24,22; Bar 4,1).

Paolo attribuisce le divisioni fra i corinzi al fatto che hanno cercato una sapienza umana, quella rappresentata dagli insegnamenti dei singoli predicatori. A questa sapienza si contrappone la croce di Cristo, che può apparire come stoltezza agli occhi di coloro che si perdono, ma per quelli che si salvano dimostra di essere la vera sapienza, di fronte alla quale la sapienza umana appare come stoltezza (cfr. vv. 18-20). Secondo lui il mondo è stato creato mediante la sapienza di Dio; l'umanità però ha voluto far ricorso alla (propria) sapienza e così non ha conosciuto Dio. Perciò Dio ha deciso di salvare i credenti mediante qualcosa che, agli occhi degli uomini, è una stoltezza, cioè la «predicazione» che, come spiegherà subito dopo, ha per oggetto la croce di Cristo (v. 21). Alla descrizione di questa sapienza di Dio, che è stoltezza per gli uomini, Paolo dedica il brano scelto dalla liturgia.

La decisione divina di manifestare la vera sapienza deve fare i conti con aspettative diametralmente opposte: da una parte i giudei «chiedono segni», dall'altra i greci «cercano sapienza» (v. 22). I primi si appellano a un Dio potente in senso umano, capace di compiere opere straordinarie, e da lui si aspettano «segni» (*sêmeia*), analoghi a quelli compiuti in favore degli israeliti quando erano schiavi in Egitto (cfr. Es 7,3), capaci cioè di procurare loro una salvezza di carattere terreno e politico. I greci invece vorrebbero possedere una sapienza che consiste nella conoscenza delle leggi che reggono il mondo, allo scopo di possederlo e dominarlo. In modi diversi sia gli uni che gli altri vogliono acquistare potere e dominio sulla realtà: ma così si precludono la possibilità di scoprire la sapienza di Dio (cfr. Gb 28,1-22; Bar 3,9-31).

In contrasto con queste aspettative umane, noi, dice Paolo «annunziamo Cristo crocifisso, scandalo per i giudei e stoltezza per i gentili» (v. 23). Il fatto che Paolo faccia uso della prima persona plurale (*kêryssomen*, al plurale), significa che non è solo lui che annunzia, ma anche i suoi collaboratori e tutti i predicatori cristiani. Cristo è designato come «crocifisso» (*estaurômenon*): il fatto che questa sua qualifica sia espressa con un participio perfetto passivo significa che, anche dopo la risurrezione, resta per sempre il crocifisso, con tutto ciò che ciò comporta come rinuncia a qualsiasi forma di potere. Proprio il Crocifisso rappresenta per i giudei, con la sua debolezza, un motivo di «scandalo», cioè un inciampo sul loro cammino religioso; per i gentili invece egli è «stoltezza», ossia la negazione della sapienza che essi cercano. Cristo va quindi incontro a un rifiuto generalizzato. Non si tratta però di un rifiuto totale (cfr. Gv 1,11-12): «Per coloro che sono chiamati, sia giudei che greci, Cristo è potenza di Dio e sapienza di Dio» (v. 24). I chiamati (*klêtoi*) sono coloro che, avendo ricevuto l'annuncio evangelico, lo hanno accettato con fede, siano essi giudei o greci; per loro il Cristo annunziato

da Paolo è «potenza di Dio» e «sapienza di Dio». Con queste due espressioni egli indica in un uomo condannato al più terribile supplizio la manifestazione più grande della potenza di Dio e della sua sapienza, cioè di quegli attributi che Dio manifesta nella creazione e nella salvezza dell'umanità: infatti proprio di quest'uomo crocifisso Dio si è servito come strumento per portare a termine la sua creazione (cfr. 1Cor 8,6) e per chiamare a sé efficacemente tutta l'umanità.

Paolo conclude affermando che «la stoltezza di Dio», cioè quanto in Dio appare come stolto agli occhi di chi cerca una sapienza semplicemente umana, «è più sapiente degli uomini», cioè di quanto gli uomini considerano come sapienza, e «la debolezza di Dio», ossia ciò che in lui appare come debole, «è più forte degli uomini», cioè di quanto gli uomini intendono come espressione di potere (v. 25). Ai giudei che si aspettano segni straordinari Dio propone un uomo che è il simbolo stesso della debolezza, ai greci che cercano la sapienza egli propone ciò che umanamente è la massima stoltezza. Tuttavia proprio in quest'uomo appare la vera potenza e la sapienza di Dio, che consistono non nel dominare l'uomo, ma nel coinvolgerlo in un cammino di liberazione. La croce di Cristo capovolge tutti i criteri e le aspettative umane e manifesta un Dio che per salvare l'umanità non ha scelto la forza, ma l'amore.

I cristiani di Corinto erano attratti dalle qualità culturali dei loro predicatori e si dividevano in gruppi in base a quello che ciascuno preferiva. Per ovviare a questa situazione Paolo ha presentato loro la centralità della persona di Cristo proiettando su di lui i risultati della riflessione sapienziale elaborata nell'ambito del giudaismo ellenistico. La rilettura sapienziale della persona di Gesù ha diversi risvolti importanti. Anzitutto essa colloca la persona e l'opera di Gesù in un ambito più ampio, che è quello della creazione. Ciò che Gesù ha manifestato non è qualcosa di totalmente nuovo, ma è l'espressione più piena di quanto è avvenuto nella creazione stessa, di cui è ancora artefice la sapienza. In altre parole, la salvezza per mezzo della croce è un mistero nascosto solo a coloro che vogliono affermare la propria potenza, ma non può non essere noto a quanti sanno accettare il proprio limite di creature, inchinandosi di fronte a una Realtà superiore e aprendosi all'amore per i propri simili. Precisamente in forza della rilettura sapienziale della sua persona, Gesù viene posto in una posizione altissima, apparendo così come la manifestazione nella storia di una realtà da sempre nascosta nel cuore dell'uomo.

Debolezza e grandezza della comunità

1Corinzi 1,26-31

²⁶Considerate la vostra chiamata, fratelli: non ci sono fra voi molti sapienti dal punto di vista umano, né molti potenti, né molti nobili. ²⁷Ma quello che è stolto per il mondo, Dio lo ha scelto per confondere i sapienti; quello che è debole per il mondo, Dio lo ha scelto per confondere i forti; ²⁸quello che è ignobile e disprezzato per il mondo, quello che è nulla, Dio lo ha scelto per ridurre al nulla le cose che sono, ²⁹perché nessuno possa vantarsi di fronte a Dio. ³⁰Grazie a lui voi siete in Cristo Gesù, il quale per noi è diventato sapienza per opera di Dio, giustizia, santificazione e redenzione, ³¹perché, come sta scritto, *chi si vanta, si vanti nel Signore*.

Questo brano della [1Corinzi](#) fa parte della prima sezione della lettera in cui Paolo affronta il tema delle divisioni che hanno preso piede fra i cristiani di Corinto (cfr. 1Cor 1,10-4,21). Dopo aver descritto la situazione della loro comunità, divisa in gruppetti che si rifanno ciascuno a uno dei predicatori che hanno svolto un ruolo tra di loro (1Cor 1,10-16), egli ha enunciato la sua tesi secondo cui ciò che conta non è la sapienza umana di cui costoro erano dotati, ma la croce di Cristo da cui proviene la loro salvezza (1,17); in seguito ha sottolineato come nella croce si trovi la vera sapienza di fronte alla quale la sapienza umana non è altro che stoltezza (1,18-25).

Paolo passa poi, nel brano riportato dalla liturgia, a confermare questa affermazione mediante il ricorso all'esperienza diretta dei corinzi. A tal fine è sufficiente per loro considerare la propria «chiamata» (*klêsis*), cioè guardare a se stessi in quanto oggetto della chiamata divina. «Dal punto di vista umano» (*kata sarka*, secondo la carne) non ci sono tra loro «molti sapienti, né molti potenti, né molti nobili» (v. 26): salvo qualche eccezione, nessuno di loro si distingue per sapienza umana (cioè cultura), potere e nascita. Da questa constatazione Paolo ricava questa conclusione: Dio ha scelto quello che, secondo i criteri di questo mondo, è stolto per confondere coloro che si ritengono sapienti; ha scelto quello che è debole agli occhi del mondo per confondere i forti; infine ha scelto quello che per il mondo è ignobile e disprezzato, quello che è nulla (*ta mê onta*: «le cose che non sono»), per ridurre al nulla le cose che sono (*ta onta*) (vv. 27-28). Così facendo, Dio ha capovolto i criteri di questo mondo e, realizzando la salvezza in favore di coloro che non hanno cultura e potere, ha dichiarato il fallimento di tutti i progetti basati sulle capacità umane. Naturalmente Paolo può parlare in questo modo solo nella misura in cui presuppone che i cristiani di Corinto abbiano fatto un'esperienza di salvezza veramente significativa.

Dio si è comportato in questo modo paradossale «perché nessun uomo (*sarx*, carne) possa vantarsi (*kaukaomai*) di fronte a Dio» (v. 29). La preoccupazione di evitare che l'uomo possa vantarsi davanti a Dio è ispirata a Paolo dal testo di Geremia che egli citerà subito dopo. In questo contesto egli vuole affermare che, se Dio avesse scelto filosofi, dotti o persone di condizione sociale elevata, il merito avrebbe potuto essere attribuito alle loro doti, offuscando così l'assioma storico-salvifico in forza del quale la salvezza non può venire se non da Dio. Avendo scelto invece persone di poco conto, Dio ha dimostrato che la salvezza è esclusivamente opera sua. Così è tolta in radice la possibilità di vantarsi.

Dal fatto che i cristiani di Corinto sono stati scelti da Dio, Paolo ricava la conclusione che ora essi «sono» in Cristo Gesù, cioè hanno acquistato per mezzo suo e in lui un valore e un'importanza che prima non avevano. Passando poi dalla seconda alla prima persona plurale e unendosi così ai corinzi, Paolo afferma che Gesù Cristo è diventato per noi «sapienza, giustizia, santificazione e redenzione» (v. 30). In quanto «sapienza» (*sophia*) egli inserisce l'umanità nel progetto salvifico che Dio ha concepito prima della creazione; in quanto «giustizia» (*dikaïosynê*) dà a tutti la possibilità di diventare giusti, cioè amici di Dio, capaci di compiere la sua volontà (cfr. Rm 3,21-26); in quanto «santificazione» (*haghiasmos*) conferisce la possibilità di formare il popolo santo di Dio (cfr. 1,2); in quanto «redenzione» (*apolytrôsis*)

egli è colui che li riacquista a Dio come suo possesso speciale (cfr. Es 6,6; Rm 3,24). Una comunità fatta di gente povera, ma che per merito di Cristo si è resa cosciente della propria dignità e del proprio valore, è la migliore dimostrazione del ruolo che a lui è stato assegnato da Dio.

Il brano termina con un'espressione cara a Paolo: «Chi si vanta, si vanti nel Signore» (v. 31). Essa è ricavata dal testo di Geremia a cui ha già fatto allusione poco prima: in esso il profeta pone sulla bocca di Dio queste parole: «Non si vanti il saggio della sua saggezza e non si vanti il forte della sua forza, non si vanti il ricco della sua ricchezza. Ma chi vuole gloriarsi si vanti di questo, di avere senno e di conoscere me, perché io sono il Signore che agisce con misericordia, con diritto e con giustizia sulla terra; di queste cose mi compiaccio» (Ger 9,22-23). In questo testo si sottolinea che la salvezza è un dono: nessuno può raggiungerla con mezzi umani, quindi nessuno può vantarsi di essa davanti a Dio. Paolo lo cita anche altrove (cfr. 2Cor 10,17) e a esso allude ogni volta che parla del vanto nei rapporti con Dio (cfr. per es. Rm 4,2). Da esso egli deduce che, se uno fa una vera esperienza di salvezza, non può far altro che «vantarsi nel Signore», cioè riconoscere che essa viene da Dio e porsi in sintonia con il suo modo di agire nel mondo.

Il contrasto evidente tra la condizione in cui si trovavano i corinzi dal punto di vista sociologico e quella acquistata in forza della loro fede in Cristo dovrebbe convincerli che la salvezza non viene dalle capacità e prerogative di chi annunzia il Vangelo, ma è un dono di Dio. Esso si manifesta nel fatto che, pur senza un immediato cambiamento di carattere sociologico, essi sono passati da una condizione di totale emarginazione a quella di persone che valgono e che contano. Ciò è dovuto alla croce di Cristo perché, proprio in quanto debolezza spinta al massimo, essa provoca la risposta dell'amore e della solidarietà, non solo verso di lui ma anche verso i propri simili. È per questo che sulla croce Gesù si è manifestato come sapienza, giustizia, santificazione e redenzione, cioè come colui che libera da una situazione di emarginazione, aggrega e unisce a Dio. Si intuisce che questa esperienza consiste nel fatto che essi hanno cominciato ad aprirsi gli uni agli altri, a dialogare, a mettere in comune le loro esperienze e i loro beni. Ciò comporta un autentico progresso dal punto di vista non solo religioso ma anche sociale ed economico.

La predicazione di Paolo

1Corinzi 2,1-5

¹Anch'io, fratelli, quando venni tra voi, non mi presentai ad annunciarvi il mistero di Dio con l'eccellenza della parola o della sapienza. ²Io ritenni infatti di non sapere altro in mezzo a voi se non Gesù Cristo, e Cristo crocifisso. ³Mi presentai a voi nella debolezza e con molto timore e trepidazione. ⁴La mia parola e la mia predicazione non si basarono su discorsi persuasivi di sapienza, ma sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza, ⁵perché la vostra fede non fosse fondata sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio.

Questo brano fa parte della prima sezione della [1Corinzi](#), nella quale Paolo affronta l'abuso derivante dalla divisione dei cristiani in piccoli gruppi (partiti) facenti riferimento ai diversi predicatori che si erano avvicendati nella comunità (1Cor 1,10-4,21). Dopo aver affermato la centralità della persona di Cristo, Sapienza di Dio (1,10-26), sul quale si basa e trova senso la vita comunitaria, e averne dato prova mediante il riferimento alla configurazione stessa della comunità (1,26-31), nel brano scelto dalla liturgia Paolo porta la testimonianza della sua esperienza personale.

L'Apostolo si rivolge anzitutto ai corinzi ricordando l'attività da lui svolta a Corinto: «Io, fratelli, quando venni tra voi, non mi presentai ad annunciarvi il mistero di Dio con l'eccellenza della parola o della sapienza» (v. 1). Nel linguaggio sapienziale e apocalittico l'espressione «mistero di Dio» indica il progetto divino per la salvezza dell'umanità che, proprio come la [sapienza](#) di Dio, era nascosto all'uomo (cfr. Gb 28; Bar 3,9-4,4). Paolo ha annunciato questo mistero, ma a questo scopo ha rinunciato all'eccellenza (*hyperochê*) della parola o della sapienza, cioè a tutti quegli espedienti che, come l'eloquenza del discorso o i ragionamenti filosofici, sono espressione della sapienza umana e servono a provocare il consenso.

Egli non ritenne di sapere altro in mezzo a loro se non Gesù Cristo, e Cristo crocifisso (v. 2). In altre parole, egli non ha fatto altro che proporre il nucleo centrale del vangelo, ossia la persona di Cristo, proprio nel culmine della sua debolezza e del suo fallimento umano. Paolo illustra poi le modalità con cui egli ha operato in Corinto: «Mi presentai a voi nella debolezza e con molto timore e trepidazione. La mia parola e la mia predicazione non si basarono su discorsi persuasivi di sapienza, ma sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza» (vv. 3-4). Paolo dunque non ha voluto imporsi personalmente, sfoggiando doti o capacità personali, ma ha lasciato che fosse lo Spirito stesso a convincerli (cfr. 1Ts 1,5). L'opera dello Spirito non si è manifestata in azioni straordinarie o miracolose, ma nella capacità che il vangelo dimostra di convincere chi lo ascolta e di coinvolgerlo nel cammino fatto da Gesù.

Infine l'Apostolo spiega che si è comportato nel modo sopra indicato perché la loro fede non fosse fondata sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio (v. 5). Egli non ha dunque voluto mettere se stesso in primo piano, perché la fede dei corinzi non fosse basata su di lui ma unicamente su Dio e sulla sua potenza. Per l'Apostolo, il fatto stesso che, nonostante la totale assenza di mezzi umani, i corinzi hanno creduto in Cristo, dimostra che in lui operava una potenza superiore a quella della sapienza umana, cioè l'azione efficace di Dio.

L'esperienza di Paolo a Corinto non esclude l'utilizzo di un linguaggio comprensibile ai suoi interlocutori. Ciò a cui egli ha rinunciato, a Corinto come altrove, è stato lo sfoggio di eloquenza o di conoscenze filosofiche sofisticate tendenti a mettere in luce la sua abilità del predicatore e a provocare un consenso intellettuale nei propri confronti. Il successo della sua opera dimostra che la sapienza di Dio è più forte di quella degli uomini.

La sapienza annunciata da Paolo

1Corinzi 2,6-10

⁶Tra coloro che sono perfetti parliamo, sì, di sapienza, ma di una sapienza che non è di questo mondo, né dei dominatori di questo mondo, che vengono ridotti al nulla. ⁷Parliamo invece della sapienza di Dio, che è nel mistero, che è rimasta nascosta e che Dio ha stabilito prima dei secoli per la nostra gloria. ⁸Nessuno dei dominatori di questo mondo l'ha conosciuta; se l'avessero conosciuta, non avrebbero crocifisso il Signore della gloria. ⁹Ma, come sta scritto:

*Quelle cose che occhio non vide, né orecchio udì,
né mai entrarono in cuore di uomo,
Dio le ha preparate per coloro che lo amano.*

Ma a noi Dio le ha rivelate per mezzo dello Spirito; lo Spirito infatti conosce bene ogni cosa, anche le profondità di Dio.

Nella prima sezione della 1Corinzi Paolo affronta il problema delle divisioni che si sono verificate nella comunità di Corinto (1Cor 1,10 - 4,21). Come rimedio, egli indica anzitutto il ritorno a quello che è il centro della predicazione cristiana, la croce di Cristo, nella quale si è manifestata la sapienza e la potenza di Dio (1,18-3,4). Dopo aver affermato la rinuncia da parte sua alle tecniche persuasive della retorica e della filosofia, Paolo sottolinea come anche lui sia depositario di una sapienza, che però non è quella di questo mondo (2,6-16). Il testo liturgico riprende la prima parte di questo brano.

I corinzi non si sono resi conto della sapienza di cui Paolo è maestro poiché egli ne parla in termini espliciti solo a coloro che sono «perfetti» (*teleioi*), cioè adulti, maturi nella fede. Solo loro infatti sono in grado di capirla. Non servirebbe a niente illustrare questa sapienza a persone che non sono preparate a coglierne il significato profondo. Egli indica poi in che cosa consista questa sapienza. Essa non è di questo «mondo»: questo termine indica la realtà creata in quanto si oppone a Dio e rifiuta la salvezza portata da Cristo. Essa non è capita soprattutto dai «dominatori di questo mondo» (*archontes tou aiônos toutou*), che qui probabilmente non sono potenze angeliche ma (come appare dal v. 8) coloro che detengono il potere, di qualunque tipo esso sia: politico, religioso, militare, culturale e via dicendo. Proprio il fatto di non cogliere la vera sapienza vota questi dominatori alla distruzione (v. 6).

Paolo passa poi a indicare le caratteristiche della sapienza che egli propone: essa è una realtà divina, misteriosa, che è rimasta nascosta, ma che Dio ha preordinato prima dei secoli per la nostra gloria» (v. 7). La sapienza appartiene a Dio, anzi è Dio stesso in quanto agisce nella creazione e nella storia. In quanto tale, essa è «misteriosa» (*en mysteriôi*, nel mistero), in quanto Dio non rivela i suoi progetti a coloro che esercitano il potere in funzione di se stessi ma a coloro che ricercano il bene in tutte le sue diverse manifestazioni. Queste espressioni riecheggiano per esempio quanto è scritto nel libretto di Baruc, dove si dice espressamente che la sapienza è rimasta nascosta ai «capi delle nazioni» (*archontes tôn ethnôn*), ma è stata rivelata da Dio al suo popolo e ha preso forma nella legge mosaica (Bar 3,16-4,1). Analogamente Paolo afferma che Dio l'ha tenuta nascosta per rivelarla proprio ora «per la nostra gloria», cioè per l'edificazione della comunità cristiana.

Paolo sottolinea ulteriormente il carattere nascosto di questa sapienza affermando che «nessuno dei dominatori di questo mondo ha potuto conoscerla; . I «dominatori di questo mondo» (*tôn archontôn tou aiônos toutou*) sono qui più espressamente i detentori del potere politico e religioso, tra i quali sono annoverate le autorità giudaiche e romane responsabili della morte di Gesù. Se l'avessero conosciuta, infatti, non avrebbero crocifisso il Signore della gloria (v. 8). La sapienza che Paolo insegna si identifica quindi con la persona di Gesù, che i potenti di questo mondo hanno rifiutato.

Paolo caratterizza poi ulteriormente la sapienza da lui annunciata osservando che «quelle cose che occhio non vide, né orecchio udì, né mai entrarono in cuore di uomo, Dio le ha

preparate per coloro che lo amano» (v. 9). Questo brano viene introdotto come una citazione biblica («Sta scritto...»); in realtà si tratta di una libera ripresa di diversi testi, quali Is 64,3; 52,15; Sir 1,8, letti e interpretati sulla linea di Bar 3,31.37 (cfr. Gb 28,21-23): la sapienza divina, nascosta a coloro che si servono dei mezzi umani, è rivelata da Dio a coloro che lo amano, cioè sono disposti ad accettare con fede il suo dono. Perciò Paolo conclude: «Ma a noi Dio le ha rivelate (*apekalypsen*) per mezzo dello Spirito» (v. 10a) È solo per mezzo di una rivelazione che Paolo stesso, a cui in questo caso si riferisce il pronome plurale «noi», è venuto a conoscenza delle cose di Dio (cfr. Gal 1,15-16). E questa rivelazione è opera di un mediatore d'eccezione, lo Spirito. Lo Spirito non è una realtà estranea a Dio: «Lo Spirito infatti scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio» (v. 10b). Nel linguaggio biblico lo Spirito è ancora, come la Sapienza, Dio stesso in quanto opera nel mondo. È quindi lo Spirito che ha una conoscenza di Dio analoga alla conoscenza di sé che è propria di ogni essere umano: nessuno quindi può conoscere le cose di Dio senza un intervento speciale dello Spirito, che ai credenti è stato conferito mediante Cristo (cfr. v. 11).

In risposta alle critiche che gli venivano rivolte, Paolo si presenta come un autentico maestro di sapienza. Sebbene non abbia fatto uso di dotte argomentazioni filosofiche, egli ha comunicato un messaggio ricco di sapienza: non si tratta però della sapienza umana, bensì della sapienza di Dio, rivelata mediante lo Spirito. La drastica condanna da parte di Paolo dei dominatori di questo mondo è un sintomo della distanza presa dai primi cristiani nei confronti non solo della religione ufficiale ma anche della struttura di potere su cui si reggeva l'impero romano.

La comunità, tempio di Dio

1Corinzi 3,16-23

¹⁶Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi? ¹⁷Se uno distrugge il tempio di Dio, Dio distruggerà lui. Perché santo è il tempio di Dio, che siete voi.

¹⁸Nessuno si illuda. Se qualcuno tra voi si crede un sapiente in questo mondo, si faccia stolto per diventare sapiente, ¹⁹perché la sapienza di questo mondo è stoltezza davanti a Dio. Sta scritto infatti: *Egli fa cadere i sapienti per mezzo della loro astuzia*. ²⁰E ancora: *Il Signore sa che i progetti dei sapienti sono vani*.

²¹Quindi nessuno ponga il suo vanto negli uomini, perché tutto è vostro: ²²Paolo, Apollo, Cefa, il mondo, la vita, la morte, il presente, il futuro: tutto è vostro! ²³Ma voi siete di Cristo e Cristo è di Dio.

Il brano scelto dalla liturgia si colloca nella sezione della 1Corinzi in cui Paolo affronta il problema delle divisioni esistenti tra i membri della comunità. Anzitutto egli ha mostrato come esse insorgano quando alla vera sapienza, che è Cristo, si preferisce la sapienza umana (1,18-3,4). In questa sezione invece egli suggerisce che all'origine dei dissensi vi è anche un modo immaturo di rapportarsi ai predicatori (3,5-4,21). Prima di giungere al tema contenuto nel brano liturgico egli afferma che costoro non sono altro che «servi» (*diakonoi*), cioè collaboratori di Dio, i quali hanno svolto il loro servizio portando i corinzi alla fede. Ispirandosi all'immagine dell'agricoltore Paolo osserva che egli, in quanto fondatore della comunità, è colui che ha piantato; Apollo, che gli è subentrato in un secondo tempo, ha irrigato; ma chi conta veramente è colui che ha fatto crescere e fruttificare il seme gettato nel terreno, cioè Dio. Perciò sia l'uno che l'altro riceveranno la loro ricompensa (*misthon*) in proporzione non del risultato ottenuto, ma dell'impegno con cui hanno lavorato (vv. 5-8). E conclude: «Siamo infatti collaboratori di Dio e voi siete il campo di Dio, l'edificio di Dio» (v. 9). Egli passa così dalla metafora del campo a quella dell'edificio. E prosegue spiegando che di questo edificio i predicatori sono i costruttori ma il fondamento è Cristo (vv. 10-11). Paolo fa poi una digressione riguardante l'opera di coloro che vi costruiscono sopra. Essi possono usare diversi tipi di materiale, non tutti ugualmente validi, la cui qualità apparirà nell'ultimo giorno quando, come al momento di un incendio, rimarrà solo ciò che è stato costruito con materiale resistente al fuoco (vv. 12-15).

Il brano liturgico inizia con una domanda retorica che si rifà all'immagine dell'edificio: «Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi?» (v. 16). La comunità non è una costruzione semplicemente umana ma il luogo in cui abita Dio stesso oppure, secondo un altro modo di esprimersi, il suo Spirito. Dopo la venuta di Gesù il luogo in cui abita Dio non è più un tempio materiale, ma il corpo stesso di Cristo risorto (cfr. Gv 2,19-21), che si identifica con la comunità (cfr. 1Cor 12,12), o con i singoli credenti (1Cor 6,19). La risposta alla domanda fatta non può essere che positiva; perciò l'Apostolo sottolinea in modo minaccioso: «Se uno distrugge il tempio di Dio, Dio distruggerà lui. Perché santo è il tempio di Dio, che siete voi» (v. 17). Accanto ai predicatori che bene o male costruiscono su Cristo come fondamento, ve ne sono dunque altri che costruiscono su basi diverse, minando alla radice l'esistenza stessa della comunità. Così facendo essi distruggono il tempio di Dio, al quale compete la prerogativa di essere «santo» (*hagios*); e come nell'AT colui che profanava un oggetto santo veniva immediatamente colpito dall'ira di Dio (cfr. 2Sam 6,6-7), così chi distrugge la comunità va lui stesso incontro a una terribile condanna.

Dopo aver delineato il compito dei predicatori in rapporto a Dio e alla comunità, Paolo mette in luce il primato che spetta alla comunità nei loro confronti. I rapporti tra i capi spirituali e la comunità che essi animano e dirigono non sono facilmente comprensibili a chi si ispira alla mentalità di questo mondo, in forza della quale chi ha il potere lo esercita in

funzione del proprio vantaggio personale (cfr. Mc 10,41-45). Per evitare ogni equivoco Paolo fa quindi una premessa che si ispira al discorso precedente circa la vera e la falsa sapienza: «Nessuno si illuda. Se qualcuno tra voi si crede un sapiente in questo mondo, si faccia stolto per diventare sapiente» (v. 18). Tutti i membri della comunità devono essere vigilanti perché non si diffonda una sapienza semplicemente umana, che si identifica con la ricerca e l'esercizio del potere (cfr. 1,27); chi ne fosse contaminato deve sapervi rinunciare, cioè, secondo un punto di vista umano, deve farsi «stolto» (*môros*), per acquistare la vera sapienza. Infatti «la sapienza di questo mondo è stoltezza di fronte a Dio (v. 19a).

La stoltezza della sapienza umana viene provata dall'apostolo mediante la citazioni di due testi biblici. Nel primo si dice: «Egli sorprende i sapienti nella loro astuzia» (v. 19b = Gb 5,13): Dio si serve addirittura dell'astuzia dei sapienti di questo mondo per procurare la loro rovina. Il secondo afferma: «Il Signore conosce i pensieri dell'uomo: non sono che un soffio» (v. 20 = Sal 94,11). Paolo lo ritocca leggermente in funzione del suo contesto sostituendo «uomo» con «sapienti»: i progetti (pensieri, piani) dei sapienti di questo mondo sono fragili e vuoti, e mai potranno giungere a compimento. Dalle due citazioni risulta che la sapienza umana è una semplice astuzia inefficace: chi si affida ad essa è destinato al fallimento.

Dopo aver messo in risalto la futilità della sapienza umana, alla quale rischiano di ispirarsi i corinzi, l'apostolo giunge al punto che gli sta a cuore: «Nessuno ponga la sua gloria (*kauchasthō*, si vanti) negli uomini, perché tutto è vostro» (v. 21; cfr. Ger 9,23). La più grande stoltezza per i cristiani è quella di considerare qualcuno, fosse pure un predicatore o un apostolo, al di sopra di sé, per poi trarne un motivo di vanto stabilendo con lui un legame di dipendenza. Essi devono sapere che tutto appartiene a loro: «Paolo, Apollo, Cefa, il mondo, la vita, la morte, il presente e il futuro: tutto è vostro! Ma voi siete di Cristo e Cristo è di Dio» (vv. 22-23). Nel piano di Dio i credenti sono dunque veramente al primo posto. Nulla può imporre il suo dominio su di loro, non solo i ministri, ma neppure quelle realtà in cui è immersa l'esistenza umana e da cui essa è condizionata (mondo, vita, morte, presente e futuro). In altre parole è la comunità che dà un senso non solo ai suoi capi, ma anche alle realtà che la circondano. E questo non per una grandezza da essa acquisita, ma perché, mediante Cristo, appartiene ormai a Dio.

Dio non opera dunque la salvezza privilegiando alcuni e ponendo gli altri al loro servizio. Al contrario a Dio stanno a cuore i singoli credenti, i quali insieme formano la Chiesa, che si presenta come una costruzione compatta, edificata sull'unico fondamento che è Cristo. È in essa infatti che l'amore infinito di Dio si manifesta mediante rapporti i nuovi che si instaurano tra i suoi membri. I ministri devono quindi concepirsi ed essere compresi in funzione della comunità, nella quale, mediante la loro stessa vita, devono rappresentare al vivo l'immagine del Crocifisso.

I ministri della comunità

1 Corinzi 4,1-5

[Fratelli],¹ognuno ci consideri come servi di Cristo e amministratori dei misteri di Dio. ²Ora, ciò che si richiede agli amministratori è che ognuno risulti fedele. ³A me però importa assai poco di venire giudicato da voi o da un tribunale umano; anzi, io non giudico neppure me stesso, ⁴perché, anche se non sono consapevole di alcuna colpa, non per questo sono giustificato. Il mio giudice è il Signore! ⁵Non vogliate perciò giudicare nulla prima del tempo, fino a quando il Signore verrà. Egli metterà in luce i segreti delle tenebre e manifesterà le intenzioni dei cuori; allora ciascuno riceverà da Dio la lode.

Questo brano della 1Corinzi rappresenta un anello importante dell'argomentazione contenuta nei cc. 1-4 della lettera nei quali Paolo affronta il tema delle divisioni che si erano verificate nella comunità. Dopo aver messo in luce come questa situazione fosse conseguenza di una mancanza di fede nel ruolo salvifico di Cristo (1,18-3,4), egli sottolinea come causa di ciò siano i rapporti sbagliati che i membri della comunità hanno stabilito con i diversi predicatori del vangelo (3,5-4,21). Egli sente quindi di dover precisare i rapporti che i corinzi devono avere con essi. Dopo aver delineato il loro ruolo nella comunità (cfr. 3,5-23), Paolo passa a indicare quali sono le condizioni perché questa abbia con loro un rapporto corretto (4,1-13). La liturgia riprende l'inizio di quest'ultimo testo nel quale Paolo ricorda come anche i ministri possano sbagliare ma in forza del loro ruolo, non possono venire giudicati dalla comunità. Egli parla di se stesso e in una certa misura anche di Apollo, sempre però con l'intenzione di dare indicazioni di carattere più generale.

Anzitutto Paolo ricorda quale debba essere il rapporto dei fedeli con i predicatori: «Ognuno ci consideri come servi di Cristo e amministratori dei misteri di Dio. Ora, ciò che si richiede agli amministratori è che ognuno risulti fedele» (vv. 1-2). Il ruolo dei predicatori si definisce dunque in rapporto anzitutto in rapporto con colui che li ha inviati e ha dato loro autorità. Ciascuno di loro è infatti un «servo» (*hypêretê*, lavoratore sottoposto a un padrone) di Cristo, incaricato di amministrare (*oikonomos*) delle realtà misteriose (*mystêria*) che riguardano Dio: questi misteri, che gli sono stati affidati e che egli deve mettere a disposizione della comunità, si identificano con la sapienza di Dio, che è misteriosa, in quanto è nascosta agli occhi dei sapienti di questo mondo ma si è resa visibile in Cristo crocifisso (cfr. 2,1.6-7). Pur parlando di se stesso Paolo si esprime in prima persona plurale, in quanto intende fare un'affermazione che riguarda tutti i predicatori. Da questo principio ricava una conseguenza di carattere generale: dagli amministratori, in quanto prestatori d'opera, non si richiede se non che siano fedeli a colui per il quale lavorano.

Dopo queste premesse l'Apostolo passa a parlare di se stesso in prima persona singolare: «A me però importa assai poco di venire giudicato da voi o da un tribunale umano; anzi, io non giudico neppure me stesso, perché, anche se non sono consapevole di alcuna colpa, non per questo sono giustificato. Il mio giudice è il Signore!» (vv. 3-4). Il «giudicare» è designato qui con il verbo *anakrinô*, che significa «sottoporre a inchiesta giudiziaria». Per Paolo ha ben poca importanza il fatto di essere giudicato dai corinzi o anche da un qualsiasi altro tribunale (*hêmêra*, giorno, in senso traslato) umano. Anzi egli rifiuta una procedura di questo tipo non solo se è compiuta da altri, ma ritiene di non essere autorizzato neppure lui ad applicarla a se stesso. Infatti, anche se non si sente consapevole (*synoida*, da cui deriva *syneidêsis*, coscienza) di qualcosa, cioè di aver commesso qualche sbaglio nel suo ministero presso di loro, non per questo si ritiene giustificato (*dedikaiômai*): il verbo *dikaioô*, che nelle lettere ai Galati e Romani verrà utilizzato per indicare la liberazione dal peccato e il ritorno a Dio mediante la fede (cfr. Gal 2,16, Rm 3,28), qui significa semplicemente (come in Rm 2,13) «essere riconosciuto innocente». Nessun tribunale umano è dunque competente nei suoi confronti: solo Dio è il giudice che, nel momento finale della storia umana, dovrà emettere una sentenza definitiva nei confronti di ogni uomo, e in modo speciale dei suoi ministri.

Di conseguenza Paolo invita i corinzi a evitare qualunque *pre-giudizio*: «Non vogliate perciò giudicare nulla prima del tempo, fino a quando il Signore verrà. Egli metterà in luce i segreti delle tenebre e manifesterà le intenzioni dei cuori; allora ciascuno riceverà da Dio la lode» (v. 5). Solo Dio potrà giudicare in modo veramente oggettivo, perché è l'unico che possa scrutare l'uomo nel profondo del suo cuore (cfr. 1Cr 29,17): di fronte a lui infatti non contano le opere esterne, ma le intenzioni più profonde. È significativo però che, parlando del giudizio divino, l'Apostolo menzioni solo il verdetto positivo: a ciascuno verrà la lode (*epainos*, come in Rm 2,29) da parte di Dio.

Paolo si mette al riparo da eventuali critiche da parte dei corinzi appellandosi al giudizio finale di Dio. Ciò che esclude tassativamente è l'atteggiamento di chi, ponendosi al di fuori di una dinamica di partecipazione e di solidarietà, vorrebbe giudicarlo e condannarlo in base a criteri o attese che non hanno nulla a che vedere con quelli che sono i fondamenti e le finalità della comunità stessa. L'annuncio del vangelo dà origine a un'aggregazione di persone che fondano la loro unione esclusivamente su Cristo e sulla salvezza da lui realizzata nella debolezza e nella sofferenza della croce. Su questo punto nessuno può giudicare l'apostolo, ma chiaramente neppure lui può giudicare gli altri membri della stessa comunità, come d'altra parte nessuno può giudicare se stesso in base alle sue aspettative di autorealizzazione. In altre parole nessuno deve giudicare se stesso o gli altri in base alle proprie idee, ai propri interessi personali o di gruppo, alla propria interpretazione del cristianesimo. Questo non significa naturalmente che i capi e i singoli membri della comunità siano sottratti al controllo di tutti gli altri. In una comunità questo controllo però deve e può avvenire solo attraverso la solidarietà reciproca, in forza della quale ciascuno è accolto per quello che è ed è ascoltato fino in fondo, sentendosi così libero di esprimere senza reticenze il proprio punto di vista.

Una vita moralmente onesta

1Corinzi 5,6b-8

^{6b}Non sapete che un po' di lievito fa fermentare tutta la pasta? ⁷Togliete via il lievito vecchio, per essere pasta nuova, poiché siete azzimi. E infatti Cristo, nostra Pasqua, è stato immolato!
⁸Celebriamo dunque la festa non con il lievito vecchio, né con lievito di malizia e di perversità, ma con azzimi di sincerità e di verità.

Il brano proposto dalla liturgia fa parte di una sezione della **prima lettera ai Corinzi** (5,1-13) in cui Paolo dà ai suoi corrispondenti alcune direttive sul come affrontare un abuso che si era verificato nella loro comunità. Egli era venuto a sapere che un cristiano conviveva con la matrigna. Questa unione, anche dopo la morte del padre, era proibita non solo dall'AT (cfr. Lv 18,8) ma anche dal diritto romano. Non vi era dubbio quindi che essa fosse ritenuta illecita dai cristiani. Negli Atti degli apostoli la seconda delle norme emanate dal Concilio di Gerusalemme consiste nella proibizione della «impurità» (*porneia*), che comprende tra l'altro anche questo tipo di unioni incestuose (cfr. At 15,20). Il caso verificatosi a Corinto potrebbe essere dovuto non solo all'influsso dei costumi liberi e permissivi propri di quella città, ma anche a una visione dell'essere umano, tipica della filosofia e della mentalità greche, secondo cui la sessualità, come le altre funzioni fisiche, non ha rilievo per la salvezza. Non è escluso quindi che l'interessato vivesse l'unione con la matrigna come segno della sua emancipazione di fronte al sesso come a ogni altra realtà corporea. Ciò che inquieta l'Apostolo non è solo l'abuso commesso, ma anche il fatto che gli altri membri della comunità non hanno preso posizione nei confronti di chi ha sbagliato. Egli perciò chiede loro di intervenire (cfr. vv. 1-6a).

Paolo però è preoccupato prima di tutto per il livello morale di tutta la comunità. È questo il tema del brano scelto dalla liturgia. L'apostolo si introduce osservando quanto sia fuori posto il vanto (*kauchêma*) dei corinzi (cfr. v. 6a). Il rischio è sempre quello di ritenersi a posto, di sentirsi i migliori, senza aver fiducia in quella grazia di Dio che si manifesta in un rapporto comunitario intenso e attivo. Riprendendo poi un'immagine propria della vita quotidiana, Paolo chiede ai corinzi: «Non sapete che un po' di lievito fa fermentare tutta la pasta?» (v. 6). Analogamente un caso di immoralità, non immediatamente identificato e corretto, può corrompere tutta la comunità, dando adito a comportamenti immorali al suo interno e offuscandone la testimonianza nella società circostante.

L'immagine del lievito richiama a Paolo un uso tipico della liturgia pasquale. Il quattordicesimo giorno del mese di Nisan aveva luogo la preparazione del banchetto pasquale: anzitutto veniva eliminato nelle case ogni residuo di pane lievitato; prima del calar del sole si sacrificavano nel tempio gli agnelli pasquali, simbolo della liberazione dall'Egitto; essi venivano poi portati nelle case per essere consumati nella notte con pani azzimi (non fermentati), che significavano purezza e novità di vita. In seguito per sette giorni si mangiava solo pane azzimo (cfr. Es 12,18-20). Prendendo lo spunto da questa usanza Paolo esorta i suoi interlocutori: «Togliete via il lievito vecchio, per essere pasta nuova, poiché siete azzimi. E infatti Cristo, nostro agnello pasquale, è stato immolato!» (v. 7). Come nella preparazione della pasqua il «lievito vecchio», simbolo della schiavitù, doveva essere eliminato, così i credenti devono distaccarsi dal comportamento immorale e peccaminoso a cui erano abituati prima di aderire a Cristo. Anzi essi stessi sono, come gli «azzimi», una «pasta nuova», cioè sono esenti dalle contaminazioni del male. Infatti Cristo, vero agnello pasquale, è stato ormai immolato (*etythê*, aoristo passivo da *thyô*, sacrificare) sulla croce, conferendo ai credenti la liberazione definitiva dal peccato. L'uso del verbo *thyein* attesta già l'uso delle categorie sacrificali per interpretare la morte di Cristo in croce (cfr. Rm 3,25). In sintesi Paolo vuole dire che con la morte di Cristo sono iniziati i tempi escatologici e di conseguenza i credenti devono vivere una vita totalmente rinnovata.

Paolo conclude esortando così i corinzi: «Celebriamo dunque la festa non con il lievito vecchio, né con lievito di malizia e di perversità, ma con azzimi di sincerità e di verità» (v. 8). Questo invito si ispira a Es 12,14 («Questo giorno sarà per voi un memoriale; lo celebrerete come festa del Signore: di generazione in generazione, lo celebrerete come un rito perenne»). L'apostolo non si riferisce però alla festa liturgica, bensì alla vita cristiana, considerata come una pasqua continua, che deve essere vissuta con sincerità e verità, due atteggiamenti che sono simboleggiati nel pane azzimo, e non con quella malizia e perversità che richiamano il vecchio lievito. Non è escluso che Paolo alluda anche alla celebrazione eucaristica, che ha preso il posto della pasqua giudaica: essa richiede che sia rotto definitivamente ogni legame con il peccato.

Al di là del caso personale, emerge in questo testo la convinzione secondo cui la fede deve andare di pari passo con una vita moralmente elevata. Nei confronti di un mondo che ritenevano in gran parte dominato dalle potenze del male, i primi cristiani, pur con tutti i limiti, sentivano la responsabilità di tradurre nella vita quotidiana i valori evangelici, anticipando così nell'oggi la venuta escatologica del regno di Dio. Per Paolo è questo il vero culto dei cristiani, i quali in tal modo sono chiamati a dare attivamente il loro contributo alla creazione di un mondo nuovo, a cui Dio ha dato inizio con l'invio del suo Figlio.

Per una sessualità responsabile

1Corinzi 6,13c-15a.17-20

[Fratelli], ^{13c}Il corpo non è per l'impurità, ma per il Signore, e il Signore è per il corpo. ¹⁴Dio, che ha risuscitato il Signore, risusciterà anche noi con la sua potenza.

^{15a}Non sapete che i vostri corpi sono membra di Cristo? (...) ¹⁷Chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito. ¹⁸State lontani dall'impurità! Qualsiasi peccato l'uomo commetta, è fuori del suo corpo; ma chi si dà all'impurità, pecca contro il proprio corpo. ¹⁹Non 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. ²⁰Infatti siete stati comprati a caro prezzo: glorificate dunque Dio nel vostro corpo!

Questo brano della [prima lettera ai Corinzi](#) è tratto dall'ultimo dei tre rimproveri che, dopo la lunga sezione dedicata al problema dei partiti a Corinto (1,10-4,21), Paolo fa ai cristiani di quella città (6,12-20). Questo intervento lascia supporre che vi fossero cristiani i quali intrattenevano rapporti con prostitute. La liturgia omette l'introduzione (vv. 12-13a) in cui Paolo riprende affermazioni che certamente circolavano a Corinto e venivano utilizzate da alcuni per giustificare il loro comportamento. La prima era questa: «Tutto mi è lecito». Essa era forse ricavata dalla tesi paolina secondo cui il cristiano è liberato dalla legge (cfr. Gal 5,1; Rm 8,2-4), ma in realtà ha le sue radici nella mentalità e nella cultura greca: in essa era corrente l'idea che al saggio è permesso fare tutto ciò che vuole, perché lui solo sa che cosa è giusto, buono e vantaggioso (Dione Crisostomo, *Orazioni* 64,13-17); inoltre era diffusa una visione spiritualistica dell'essere umano, in base alla quale la sfera materiale e corporea è indifferente nei confronti della salvezza e quindi può essere abbandonata a se stessa. Che questo fosse il modo di pensare dei corinzi è confermato dal fatto che lo stesso slogan era utilizzato anche per giustificare la libertà di mangiare carni sacrificate agli idoli (cfr. 10,23). Paolo lo cita qui due volte senza negarne la validità, ma mettendo avanti delle forti riserve. La prima volta egli osserva che «non tutto giova (*sympherei*)»: egli è dunque convinto che non tutto ciò che in teoria è lecito è anche utile per il bene della persona e per l'edificazione della comunità (cfr. 1Cor 8,13). La seconda volta aggiunge: «Ma non mi lascerò dominare da nulla» (v. 12). La libertà non deve quindi tradursi in una schiavitù nei confronti di qualsiasi realtà terrena.

Il secondo motto era: «I cibi sono per il ventre e il ventre per i cibi. Dio però distruggerà questo e quelli» (v. 13). Anche alla prima parte di esso Paolo può aver dato occasione sostenendo che ogni cibo è puro (cfr. 1Cor 8,8; Rm 14,14). I corinzi invece lo avevano interpretato nel senso che i bisogni naturali del corpo, e tra questi anche quello sessuale, devono essere soddisfatti senza problemi; la sessualità era così ridotta a mera funzione fisiologica, senza alcun riflesso nel campo della salvezza. Di conseguenza non era considerato biasimevole aver rapporti con qualunque donna. Infatti, sempre secondo i corinzi, il corpo, come anche i cibi, è destinato alla distruzione, quello che si fa con esso non ha importanza per la salvezza dell'anima

Inizia qui il testo liturgico nel quale Paolo dà una risposta alle obiezioni dei corinzi. Anzitutto «il corpo non è per l'impurità (*porneia*, prostituzione), ma per il Signore; e il Signore è per il corpo» (v. 13c). Il corpo non è uno strumento da usare a proprio piacimento, per il proprio interesse egoistico, ma è parte integrante della persona stessa, la sua interfaccia con l'esterno che le permette di entrare in rapporto con gli altri, e in primo luogo con «il Signore», che qui è chiaramente Cristo. Paolo aggiunge che un giorno «Dio, che ha risuscitato il Signore, risusciterà anche noi con la sua potenza» (v. 14): tutto l'essere umano, e non solo la sua anima, come forse i corinzi erano portati a pensare (cfr. 1Cor 15,12), parteciperà alla risurrezione di Cristo.

L'Apostolo approfondisce poi il tema della solidarietà che lega il credente a Cristo: «Non sapete che i vostri corpi sono membra di Cristo? Prenderò dunque le membra di Cristo e ne farò membra di una prostituta? Non sia mai!» (v. 15). L'idea che il corpo del credente sia membro di Cristo è ispirata a Paolo sia dall'esperienza battesimale (cfr. 1Cor 12,12-13,27), sia da quella eucaristica (cfr. 10,17). Un'analogia solidarietà viene vista anche a livello del rapporto con una prostituta. Perciò unirsi a una prostituta è come strappare un membro dal corpo di Cristo per farlo diventare membro di un'altra realtà a lui antitetica. Per Paolo ciò non può essere tollerato. Nel versetto successivo, omissso dalla liturgia, l'apostolo ribadisce questa idea con una domanda retorica: «Non sapete che chi si unisce alla prostituta forma con essa un corpo solo?». Che sia veramente così Paolo lo dimostra mediante una citazione biblica: «I due diventeranno, è detto, una sola carne» (v. 16; cfr. Gn 2,24). Per adattare il testo genesiaco è al contesto Paolo sostituisce «una sola carne (*sarx*)» con «un solo corpo». Questa citazione può sembrare qui fuori posto, in quanto riguarda il legittimo rapporto dell'uomo con la propria moglie, e non con la prostituta; ma si tratta di una semplice analogia che non elimina la diversità.

Nel versetto successivo, ripreso dalla liturgia, Paolo infatti soggiunge: «Ma chi si unisce al Signore forma con lui un solo spirito (*pneuma*)» (v. 17). Il rapporto con la prostituta e quello con Cristo hanno qualcosa in comune, ma sono essenzialmente diversi: mentre nel primo caso infatti l'unità viene situata sul piano del corpo, nel secondo invece su quello dello spirito, cioè nella sfera superiore della personalità, dove si realizza l'incontro con Dio e con il suo Spirito (cfr. 1Cor 2,11). Il rapporto con la prostituta è deleterio perché interrompe il rapporto con Cristo e con lo Spirito che lo unisce a lui. Il Cristo e la prostituta rappresentano quindi due mondi opposti e inconciliabili, a cui un individuo non può appartenere simultaneamente: deve fare una scelta. Questo era tanto più necessario in quanto nell'antichità le prostitute erano spesso schiave poste a servizio di un tempio, per lo più dedicato alla dea Venere/Afrodite, e le loro prestazioni erano considerate come un mezzo per entrare in rapporto con la divinità.

Paolo prosegue poi esortando i suoi lettori a fuggire l'impurità (*porneia*). E aggiunge che questa è un peccato che, a differenza di ogni altro, non ha luogo «fuori del proprio corpo», ma si configura precisamente «contro» (*eis*, verso) di esso (v. 18). Questa affermazione, a prima vista sorprendente, si basa sul fatto che, mentre negli altri peccati il corpo è usato solo come strumento di azioni illecite, nella fornicazione è il corpo stesso, in quanto simboleggia tutta la persona, che viene direttamente coinvolto in un rapporto illecito, di tipo carnale e peccaminoso. A questo ragionamento non è forse estranea la concezione filosofica secondo cui chi si unisce a una prostituta commette un'ingiustizia non contro altri, essendo essa senza marito, ma contro se stesso (Musonio Rufo).

Due ulteriori domande servono ad approfondire questo argomento. Anzitutto Paolo interpella i suoi lettori con queste parole: «Non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo, che è in voi? Lo avete ricevuto da Dio e non appartenete a voi stessi» (v. 19). Il termine «tempio» (*naos*) indica la parte interna del santuario, dove era localizzata la presenza di Dio. La comunità era già stata presentata come tempio di Dio e dello Spirito Santo (cfr. 3,16); in modo analogo anche il singolo cristiano, proprio in forza del suo rapporto con Cristo e con la Chiesa, rappresenta il luogo in cui Dio abita. Lo Spirito è il dono di Dio per eccellenza, che caratterizza l'irrompere degli ultimi tempi; in forza dello Spirito che opera in loro, i credenti appartengono a lui, cessando così di appartenere a se stessi.

L'accento allo Spirito suscita un'ultima riflessione: «Siete stati comprati a (caro) prezzo: glorificate dunque Dio nel vostro corpo!» (v. 20). Il verbo «comprare» (*agorazô*) è usato nell'ambito commerciale per indicare un passaggio di proprietà (cfr. 1Cor 7,23). Paolo lo usa qui (cfr. anche 2Pt 2,1; Ap 5,9) come sinonimo di un altro verbo, (*apo*)*lytroomai*, e dei sostantivi da esso derivati, che indica il riscatto (redenzione) degli schiavi. I due verbi sono

usati per indicare in senso metaforico la liberazione di Israele dall'Egitto (cfr. Es 6,6) e quella operata da Cristo con la sua morte (cfr. Rm 3,24). L'acquisto dei credenti da parte di Dio è puramente metaforico, in quanto avviene mediante un atto unilaterale di Dio stesso, senza il pagamento di un prezzo a un presunto venditore. Siccome però il riscatto avviene mediante la morte di Cristo, si può dire che a lui la salvezza dell'umanità è costata un «prezzo» (*timê*), anche se solo metaforico. I credenti hanno dunque cambiato padrone, e di conseguenza devono glorificare Dio «nei loro corpi», vivendo cioè in un profondo rapporto con Dio che coinvolge tutti i settori della loro persona.

La risposta di Paolo alle tendenze lassiste dei corinzi mette in luce una concezione della persona umana in forza della quale la dimensione spirituale e quella fisica formano un'unità inscindibile. Per lui il corpo del credente non è una realtà separata dal resto della persona e anch'esso un giorno entrerà nel regno di Dio. Ma già fin d'ora esso è unito, mediante l'eucaristia, al corpo di Cristo, e quindi porta con sé il germe della risurrezione. Unirlo a una prostituta significa dunque distaccare tutta la persona da Cristo. Il sesso infatti fa parte delle attività profonde della persona, e deve essere subordinato al rapporto che, mediante il battesimo, si è instaurato con Cristo. Paolo è dunque giustamente convinto che la fede deve entrare anche in questo importante settore della vita personale per creare sensibilità e orientamenti nuovi. La sua riflessione ha però dei grossi limiti in quanto egli si rifà prevalentemente a testi biblici e a motivazioni di carattere religioso. Manca inoltre una riflessione esplicita sulle responsabilità dell'uomo nei confronti di un'altra persona, usata come strumento del proprio piacere.

La vita cristiana

1Corinzi 7,29-31

²⁹Questo vi dico, fratelli: il tempo si è fatto breve; d'ora innanzi, quelli che hanno moglie, vivano come se non l'avessero; ³⁰quelli che piangono, come se non piangessero; quelli che gioiscono, come se non gioissero; quelli che comprano, come se non possedessero; ³¹quelli che usano i beni del mondo, come se non li usassero pienamente: passa infatti la figura di questo mondo!

Questo breve testo della [prima lettera ai Corinzi](#) fa parte di un capitolo nel quale Paolo risponde alle domande dei corinzi riguardanti la pratica della sessualità nel matrimonio e nel celibato nell'imminenza del ritorno di Gesù. Precedentemente egli aveva dato alcune direttive pratiche riguardanti alcune categorie di persone: i coniugi, i non sposati, le vedove, le coppie in crisi e i cristiani sposati con non cristiani (vv. 1-16); poi è passato a delineare il principio generale a cui si ispira, quello cioè secondo cui ciascuno deve restare nella condizione di vita in cui si trovava al momento della conversione (vv. 17-24). Infine è ritornato ai casi specifici, soffermandosi su quello dei celibi (vv. 25-35), dei fidanzati (vv. 36-38) e nuovamente su quello delle vedove (vv. 39-40). Nel brano riguardante il celibato, Paolo propone questa scelta in quanto la ritiene più idonea come preparazione all'evento finale della storia umano che egli ritiene imminente (cfr. vv. 25-28). Inizia qui il testo liturgico che si apre con un principio generale (v. 29a), a cui fanno seguito alcuni esempi illustrativi (vv. 29b-31a); il testo termina con una breve conclusione (v. 31b).

L'introduzione del brano contiene un altro riferimento agli ultimi tempi: Paolo afferma infatti che il tempo «si è fatto breve» (*synestalmenos*) (v. 29a). Questa espressione significa che la fine del mondo si è ormai avvicinata. Al vecchio mondo dominato dal peccato sta ormai per subentrare un mondo nuovo, contrassegnato dalla sovranità di Dio, nel quale l'egoismo dell'uomo lascerà il posto a rapporti nuovi ispirati dall'amore. L'apostolo riecheggia l'annuncio di Gesù (cfr. Mc 1,15: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino»), riferendosi però al tempo che separa la prima dalla seconda venuta di Gesù. Egli dimostra così di condividere le idee tipiche dei circoli apocalittici circa l'imminenza degli ultimi tempi (cfr. 1Ts 4,15; 1Cor 15,51; Rm 13,11).

La prospettiva della fine ormai vicina esige un cambiamento di atteggiamento nei confronti di questo mondo. Paolo indica in particolare cinque categorie di persone le quali devono rivedere il loro rapporto con le cose terrene. La prima categoria è quella degli sposati: «Quelli che hanno moglie, vivano come se non l'avessero» (v. 29b). Con questa direttiva egli non vuole certo proibire e neppure sconsigliare ai coniugi i normali rapporti sessuali, che poco prima aveva loro raccomandato di esercitare normalmente (cfr. 7,3-4); ciò che egli esclude è l'egoismo di coppia, che spinge i due a cercare l'uno nell'altro unicamente il proprio piacere e la propria realizzazione personale. Vengono poi citate due categorie contrapposte: «Coloro che piangono, come se non piangessero, quelli che godono come se non godessero» (v. 30ab). Anche il piangere e il gioire non devono essere visti come assoluti, l'uno da evitare e l'altro da cercare a ogni costo, ma devono essere vissuti come realtà transitorie, destinate a finire, e quindi relative e superabili.

Infine Paolo considera altri due tipi di persone: «quelli che comprano» (v. 30c) e «quelli che usano i beni del mondo» (v. 31a): ai primi dice di comportarsi come se non possedessero i beni acquistati, ai secondi come se non li usassero pienamente. Per il loro carattere transitorio, i beni di questo mondo non devono essere considerati come lo scopo della propria vita, ma devono essere utilizzati con il dovuto distacco. In altre parole l'apostolo vuole dire che le cose di questo mondo, come anche i rapporti tra le persone e addirittura i propri stati d'animo, devono essere gestiti non per se stessi ma in vista di un fine più grande, cioè come un mezzo per raggiungere la piena comunione con Dio e con i fratelli che è tipica del nuovo mondo che è ormai all'orizzonte.

Paolo conclude questa prima parte del brano con queste parole: «Passa infatti la figura di questo mondo» (v. 31b). Il termine «figura» (*schéma*) può indicare anzitutto la parte esterna e visibile (l'apparenza) di una cosa: se così fosse egli intenderebbe dire che il mondo è una realtà inconsistente, destinata a passare, diversamente da quelle realtà più vere e sostanziali che non avranno mai fine perché sono costruite sulla giustizia e sull'amore. Lo stesso termine può indicare però anche la parte che un attore recita in un'opera teatrale: in questo caso l'apostolo direbbe che il mondo è come un attore che ha esaurito la sua parte e sta per lasciare il palcoscenico. In ogni caso la frase significa che il mondo non è che una realtà limitata e transitoria, alla quale non conviene appoggiarsi.

Con questa esortazione Paolo vuol dire che, con la venuta di Cristo, la fine del mondo è stata decretata in modo inderogabile. Lunga o breve che sia, l'esistenza di questo mondo prosegue ormai sotto il segno della fine: anzi il regno di Dio, anche se in modo nascosto, è già in una certa misura presente. A prima vista si potrebbe supporre che l'Apostolo raccomandi un abbandono delle realtà terrene, come se costituissero un campo alternativo, meno nobile rispetto a quello della fede e della vita comunitaria. Invece non si tratta di abbandonare il mondo a se stesso, ma di vivere in esso senza cedere a quei meccanismi di possesso che condizionano il comportamento della gran parte degli esseri umani. Il distacco di cui si parla implica perciò non un impegnarsi di meno nelle cose del mondo, ma piuttosto il proporsi come fine non semplicemente il proprio interesse o quello del gruppo a cui si appartiene, ma un bene più grande, che riguarda tutta l'umanità. Ciò comporta una piena adesione, nei limiti del possibile, a ideali di giustizia e di solidarietà, e il rifiuto netto di ogni corruzione.

Il celibato cristiano

1Corinzi 7,32-35

[Fratelli],³²Io 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.

Questo brano fa parte del c. 7 della [prima lettera ai Corinzi](#), nel quale Paolo risponde a uno dei quesiti che i corinzi gli avevano posto per iscritto, quello cioè riguardante i doveri della vita matrimoniale e il celibato. A questo secondo tema l'Apostolo dedica i vv. 25-40 nei quali egli, dopo aver raccomandato il celibato, accenna all'imminente fine del mondo e a ciò che essa implica per il credente; infine, nel brano scelto dalla liturgia, spiega come si situino di fronte a essa rispettivamente i celibi e gli sposati. Egli introduce la sua riflessione con un principio generale (v. 32a) che esplicita poi in riferimento a uomini e donne sposati e non sposati (vv. 32b-34) e termina con una frase conclusiva (v. 35).

Egli esordisce con le parole: «Io vorrei che foste senza preoccupazioni (*amerimnoi*)» (v. 32a). Il termine *amerimnoi* deriva da *merimnaô*, che significa, in senso negativo, essere ansiosi, aver paura di perdere o di non conseguire qualcosa che sta a cuore (cfr. Mt 6,25-34), ma può significare anche in senso positivo «prendersi cura di»: ambedue sono presenti nel verbo italiano «preoccuparsi di». A prima vista sembrerebbe che egli voglia sollevare i suoi interlocutori da qualsiasi preoccupazione. Dal seguito del discorso appare invece che egli vuole evitare solo un certo tipo di preoccupazioni che, cozzando con altre, portano a una divisione.

Paolo infatti precisa il suo pensiero con due frasi parallele, in cui considera rispettivamente la situazione dell'uomo e quella della donna: «Chi non è sposato si preoccupa (*merimnâi*) delle cose del Signore, come possa piacere al Signore mentre chi è sposato si preoccupa delle cose del mondo, come possa piacere alla moglie, e si trova diviso (*memeristai*). Così la donna non sposata, come la vergine (*parthenos*), 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» (vv. 32b-34); è sottinteso che anche costei si trova divisa. In questo contesto il Signore (Kyrios) è Gesù (cfr. il precedente v. 25).

Si suppone che la preoccupazione per le cose del Signore sia comune alle persone sposate così come a quelle celibi: si tratta infatti di cristiani che hanno fatto una scelta fondamentale per il Signore e sono preoccupati di «piacere» (o «far piacere») a Lui in ogni cosa. Chi non è sposato può dedicarsi totalmente a questa preoccupazione. Per quanto riguarda la donna non sposata l'apostolo aggiunge che la rinuncia al matrimonio le conferisce una «santità», cioè un'intima comunione con Dio, che coinvolge tutta la sua persona (corpo e spirito). Chi è sposato invece deve preoccuparsi anche di «piacere» (o far piacere) al proprio coniuge. E questo, secondo l'apostolo, crea una divisione, cioè una lacerazione interiore. È chiaro che il celibato viene qui raccomandato in vista di un rapporto personale più intimo e profondo con il Signore. Paolo non accenna al celibato «per il regno dei cieli» di cui parla Gesù nel vangelo (cfr. Mt 19,12), ma è chiaro che l'adesione a Cristo implica la disposizione a ricevere il regno e quindi a mettersi in sintonia con esso.

A conclusione di questa riflessione l'apostolo soggiunge che, se ha consigliato ai corinzi questa scelta, lo ha fatto per il loro bene, non per gettare loro un «laccio» (*brochon*), ma per indirizzarli a «ciò che è degno» (*euschêmon*) e a ciò che li tiene «assiduamente uniti»

(*euparedron*) al Signore «senza deviazioni» (*aperispastôs*) (v. 35). Il celibato è lo stato di vita più raccomandabile, secondo Paolo, in quanto rappresenta un mezzo per realizzare un'unione più profonda con Cristo, senza quelle divisioni che la vita coniugale comporta. Ma resta la possibilità che esso diventi un laccio, cioè un ostacolo che può arrecare gravi danni alla persona proprio nel suo cammino di fede: è sottinteso che uno, per scegliere questo tipo di vita, deve averne il dono corrispondente (cfr. v. 7). Ma al di là di tutto, ciò che interessa a Paolo è l'unione personale e profonda dei credenti con Dio.

Paolo riconosce l'importanza del matrimonio con tutto ciò che esso comporta, ma non nasconde la sua preferenza per il celibato. Egli esprime il suo punto di vista sullo sfondo di un mondo la cui fine è stata ormai decretata, nel quale il credente può vivere correttamente solo relativizzando tutte le realtà terrene, di cui pure deve fare uso. In questa prospettiva il celibato appare come una libera scelta, che uno fa per esprimere in un modo più radicale il suo distacco da un mondo destinato a finire e la sua ricerca di una dedizione totale a Cristo. Venendo a mancare l'attesa di un imminente ritorno del Signore, appare chiaro che matrimonio e celibato restano due possibilità che hanno ciascuna i suoi vantaggi e svantaggi. Se è vero infatti che l'impegno per il coniuge e per la famiglia può ostacolare la piena dedizione a Dio e ai fratelli, non bisogna ignorare che anche il celibato comporta il rischio di uno spiritualismo che non fa i conti con le esigenze reali delle persone. Il matrimonio infatti impone un continuo e diretto confronto con l'altro (il coniuge, i figli e la società), al quale il celibe può facilmente sfuggire.

Vangelo e solidarietà

1Corinzi 9,16-19.22-23

[Fratelli,]¹⁶annunciare il Vangelo non è per me un vanto, perché è una necessità che mi si impone: guai a me se non annuncio il Vangelo! ¹⁷Se lo faccio di mia iniziativa, ho diritto alla ricompensa; ma se non lo faccio di mia iniziativa, è un incarico che mi è stato affidato. ¹⁸Qual è dunque la mia ricompensa? Quella di annunciare gratuitamente il Vangelo senza usare il diritto conferitomi dal Vangelo. ¹⁹Infatti, pur essendo libero da tutti, mi sono fatto servo di tutti per guadagnarne il maggior numero: (...) ²²Mi sono fatto debole per i deboli, per guadagnare i deboli; mi sono fatto tutto per tutti, per salvare a ogni costo qualcuno. ²³Ma tutto io faccio per il Vangelo, per diventarne partecipe anch'io.

Questo brano è tratto dalla sezione della [prima lettera ai Corinzi](#) nella quale Paolo risponde ai corinzi che gli avevano chiesto se sia lecito a un cristiano mangiare le carni sacrificate agli idoli (1Cor 8-10). Nella sua risposta egli tiene conto della diversità delle situazioni che possono presentarsi; ma anzitutto nel c. 9 propone loro come esempio a cui ispirarsi il suo modo di comportarsi nell'annuncio del vangelo. In questo capitolo egli sottolinea di aver rinunciato a importanti diritti, come quello di avere moglie e quello di farsi finanziare dalla comunità. Egli sottolinea che predicare il vangelo senza dipendere economicamente dalle comunità da lui fondate rappresenta per lui «vanto» (*kaukêma*) al quale non è disposto a rinunciare (vv. 1-15). A questo punto inizia il testo liturgico, nel quale Paolo illustra il motivo di questa scelta.

Il semplice fatto di annunciare il vangelo non è per Paolo motivo di vanto (*kauchêma*), ma un obbligo (*anankê*, necessità, destino) che gli è stato imposto in forza della vocazione ricevuta. Perciò guai a lui se non evangelizza (v. 16): se così fosse, verrebbe meno all'incarico specifico che gli è stato affidato in occasione della sua chiamata. Se si fosse messo a servizio del vangelo di sua iniziativa, avrebbe il diritto come ogni lavoratore di ricevere una ricompensa (*misthon*), sottinteso da parte di Dio; ma trattandosi di un incarico (*oikonomia*) che gli è stato imposto, le cose stanno diversamente (v. 17): egli è come lo schiavo che non può pretendere una remunerazione per il lavoro che fa. Quindi se vuole avere una ricompensa (*misthos*) deve fare qualcosa di più, che egli identifica precisamente nel predicare il vangelo gratuitamente (*adapanon*), senza usare il «diritto (*exousia*, potere) (conferitogli) dal vangelo» (*en tô euangeliôi*), quello cioè di farsi finanziare dalle comunità (v. 18). Solo facendo qualcosa in più di quanto gli è richiesto, può meritarsi un premio da parte del suo Signore.

A questo punto Paolo osserva che la disponibilità da lui dimostrata predicando il vangelo gratuitamente, si estende anche ad altri campi. Anzitutto egli enuncia un principio generale: pur essendo «libero» (*eleutheros*) da tutti, si è fatto schiavo (*emauton edoulôsa*) di tutti per guadagnarne il maggior numero (v. 19). Con il termine «libero», che si ricollega al versetto iniziale del capitolo («Non sono forse libero?»), Paolo vuol dire che, in quanto apostolo di Gesù Cristo, non è più sottoposto a nessun potere né in cielo né sulla terra (cfr. 8,5-6), e in primo luogo non è sottoposto alla legge mosaica, come dirà subito dopo. Se ha rinunciato a questa sua libertà, lo ha fatto per uno scopo ben preciso: «guadagnare» (*kerdainô*) al vangelo il maggior numero di persone. Gli interessi del vangelo sono dunque al di sopra dei suoi interessi personali.

Nei successivi vv. 20-21, omissi dalla liturgia, Paolo menziona due categorie di persone con le quali si è fatto schiavo per guadagnarle al vangelo: da una parte i giudei che sono sotto la legge e, dall'altra, i gentili che invece non la riconoscono. Infine, e qui riprende il testo liturgico, Paolo menziona il suo atteggiamento nei confronti dei «deboli», il cui rispetto rappresenta il tema di tutta la sezione: «Mi sono fatto debole per i deboli, per guadagnare i deboli» (v. 22a). Anche con costoro egli ha abbandonato il diritto di comportarsi secondo ciò

che gli suggeriva la sua libertà e, per guadagnarli a Cristo, ha rinunciato a esercitare quelli che considerava suoi sacrosanti diritti.

Paolo conclude questi esempi di disponibilità apostolica esprimendo un principio generale: «Mi sono fatto tutto a tutti, per salvare ad ogni costo qualcuno. Tutto io faccio per il vangelo, per diventarne partecipe (con loro)» (vv. 22b-23). Nel suo desiderio di portare a tutti la salvezza egli non ha avuto paura di rinunciare a qualsiasi privilegio personale. Ma lo ha fatto perché sapeva che solo associandosi con coloro a cui predicava il vangelo aveva la speranza di appropriarsi lui stesso della salvezza in esso contenuta. In altre parole egli ritiene di poter acquistare per se stesso la salvezza contenuta nel vangelo non semplicemente perché lo annuncia agli altri, ma perché adotta nei loro confronti quegli atteggiamenti di amore e di dedizione che il vangelo ispira. Il suo comportamento diventa così un punto di riferimento significativo proprio nella questione delle carni sacrificate agli idoli.

L'esempio di Paolo consiste nel saper contemperare la sua libertà e i suoi diritti di cristiano e di apostolo con le esigenze e i bisogni degli altri, a tutto vantaggio loro e della predicazione del vangelo. Il suo esempio deve servire a quei corinzi che sono portati ad affermare la propria libertà senza curarsi del bene dei fratelli più deboli. Anch'essi, come l'apostolo, devono rinunciare a qualcuno dei loro diritti, nel caso specifico a quello di mangiare qualunque tipo di carne, per non ostacolare la salvezza degli altri e la crescita di tutta la comunità. Solo così potranno ottenere anch'essi la salvezza portata da Cristo. Più in profondità il comportamento di Paolo, che rinuncia persino ai suoi diritti di apostolo per dedicarsi più liberamente all'evangelizzazione, indica come questa debba essere il vero criterio di scelta non solo per i ministri della comunità, ma anche per tutti i suoi membri. Senza un vero impegno per l'evangelizzazione una comunità preclude a se stessa il conseguimento della salvezza annunciata nel vangelo.

Conversione e perseveranza

1Corinzi 10,1-6.10-12

¹Non voglio che ignoriate, fratelli, che i nostri padri furono tutti sotto la nube, tutti attraversarono il mare, ²tutti furono battezzati in rapporto a Mosè nella nube e nel mare, ³tutti mangiarono lo stesso cibo spirituale, ⁴tutti bevvero la stessa bevanda spirituale: bevevano infatti da una roccia spirituale che li accompagnava, e quella roccia era il Cristo. ⁵Ma la maggior parte di loro non fu gradita a Dio e perciò furono sterminati nel deserto.

⁶Ciò avvenne come esempio per noi, perché non desiderassimo cose cattive, come essi le desiderarono. (...) ¹⁰Non mormorate, come mormorarono alcuni di loro, e caddero vittime dello sterminatore. ¹¹Tutte queste cose però accaddero a loro come esempio, e sono state scritte per nostro ammonimento, di noi per i quali è arrivata la fine dei tempi. ¹²Quindi, chi crede di stare in piedi, guardi di non cadere.

Il brano scelto dalla liturgia fa parte della risposta che, nella [prima lettera ai Corinzi](#), Paolo ha dato ai suoi corrispondenti circa un problema che stava loro a cuore, cioè se fosse lecito mangiare le carni di animali che erano stati sacrificati agli idoli (1Cor 8-10). Il problema si poneva in quanto nell'antichità non esistevano pubblici macelli ma normalmente si sacrificavano gli animali alle diverse divinità e le loro carni venivano consumate nell'ambito dei templi oppure erano vendute sul mercato e consumate privatamente dagli acquirenti. Nella sua risposta l'apostolo, pur apprezzando la scelta di chi si ritiene libero di mangiare questo tipo di carne, sottolinea l'esigenza di rispettare la coscienza dei fratelli più deboli, i quali credono che ciò non sia permesso (c. 8); come punto di riferimento presenta poi il suo esempio personale di dedizione totale ai fratelli (c. 9); ritornando poi al tema che gli era stato proposto, prima di venire alle direttive concrete (1Cor 10,14-33), Paolo mette in luce il pericolo di idolatria connesso con la pratica in questione (10,1-13). La liturgia propone, con l'omissione di qualche versetto, questo testo in cui Paolo motiva le direttive che sta per dare con l'esempio negativo degli israeliti dell'esodo (vv. 1-6), ricavando poi da esso insegnamenti e ammonizioni di carattere generale riguardanti la perseveranza dei credenti (vv. 7-13). Il metodo a cui si ispira è quello giudaico del *midrash*, che consiste nel rileggere il racconto di un fatto passato in funzione di una nuova situazione in cui sono venuti a trovarsi i credenti.

Al fine di mettere in guardia i corinzi nei confronti del pericolo insito nel mangiare le carni sacrificate agli idoli, Paolo presenta anzitutto in sintesi l'esempio dei padri, mostrando che essi, pur avendo ricevuto notevoli grazie spirituali, non hanno saputo resistere all'attrattiva del peccato. Dopo la formula iniziale («Non voglio infatti che ignoriate, fratelli») con la quale sottolinea l'importanza di ciò che sta per dire e al tempo stesso indica l'inizio di una nuova riflessione, Paolo prosegue: «I nostri padri furono tutti sotto la nube, tutti attraversarono il mare, tutti furono battezzati in rapporto a Mosè nella nube e nel mare» (vv. 1-2). L'esperienza fatta dagli israeliti al tempo dell'esodo ha valore anche per i credenti in Cristo, i quali riconoscono in essi i loro progenitori nella fede. Ora tipico di questi progenitori è il fatto di essere stati sotto la nube e di aver attraversato il mare. Queste due esperienze vengono interpretate simbolicamente come un «essere battezzati (*baptisthênai*, essere immersi) nella nube e nel mare».

L'idea che gli israeliti fossero immersi nella nuvola non è attestata nel libro dell'Esodo, dove si dice semplicemente che la nube, segno della presenza di Dio che guida il suo popolo, li precedeva e li seguiva (cfr. Es 13,21); essa viene però suggerita nel Sal 105,9 («Dio stese una nube per proteggerli»), e in Sap 19,7 («Si vide la nube coprire d'ombra l'accampamento»). Nessun accenno all'immersione nel mare si trova invece nell'AT, dove si parla soltanto di un passaggio degli israeliti all'asciutto, dopo che le acque si erano ritirate (cfr. Es 14,29): bisogna dunque pensare che Paolo abbia dato una sua interpretazione personale dell'esodo, o che conosceva una tradizione popolare andata perduta che esprimeva in quel modo gli eventi

allora capitati. Tuttavia è chiaro che se egli descrive in questo modo gli eventi dell'esodo, lo fa perché appaia che i doni ricevuti dai padri sono una figura del battesimo che i destinatari della lettera hanno ricevuto. Questo battesimo simbolico si è verificato «in rapporto a (*eis*, verso) Mosè»: ciò vuol dire che l'immersione nella nube e nel mare significa la solidarietà con il condottiero dell'esodo; ciò richiama naturalmente il battesimo cristiano, che appunto era amministrato «in (*eis*) Cristo Gesù» (cfr. Rm 6,3). Il rapporto degli israeliti con Mosè prefigurava dunque l'incorporazione a Cristo effettuata nel battesimo cristiano e ne anticipava la realtà salvifica.

Dopo aver presentato la liberazione degli israeliti come un'esperienza battesimale Paolo prosegue: «Tutti mangiarono lo stesso cibo spirituale, tutti bevvero la stessa bevanda spirituale: bevevano infatti da una roccia spirituale che li accompagnava, e quella roccia era il Cristo» (vv. 3-4). Il cibo spirituale, dato cioè dallo Spirito di Dio e quindi apportatore di un dono salvifico, non è altro che la manna, chiamata anche «pane del cielo» (Sal 78,24; cfr. Sap 16,20), nella quale i primi cristiani vedevano la prefigurazione del pane moltiplicato da Gesù durante il suo ministero, simbolo a sua volta del pane distribuito nell'ultima cena (cfr. Gv 6,31-33) e consumato dai corinzi nella celebrazione della cena del Signore (cfr. 1Cor 11,17-34). La bevanda spirituale è l'acqua scaturita dalla roccia (Es 17,6). Riprendendo una leggenda rabbinica (*Tosefta Sukka* 3,11), Paolo dice che questa roccia seguiva gli israeliti nel deserto. Inoltre, ispirandosi forse al fatto che essa era stata identificata da Filone di Alessandria con la Sapienza (*Allegorie delle leggi* 2,86), afferma che la roccia era il Cristo, da lui stesso già precedentemente designato come Sapienza di Dio (cfr. 1Cor 1,24.30): lo stesso Cristo dunque era già presente nell'esodo come fonte di salvezza per gli israeliti. Se l'immersione nella nube e nel mare è vista come un'anticipazione del battesimo cristiano, la manna e l'acqua dalla roccia sono considerate da Paolo come una prefigurazione del pane e del vino eucaristici.

L'esperienza della salvezza fatta da Israele non ha dunque nulla da invidiare a quella dei cristiani. Paolo però osserva: «Ma la maggior parte di loro non fu gradita a Dio e perciò furono sterminati nel deserto» (v. 5). Se essi sono stati rifiutati da Dio, ciò non è dovuto a un venir meno della grazia divina, ma alla mancanza di collaborazione da parte loro. L'apostolo vuole dunque insinuare che i sacramenti non operano in modo automatico, come i corinzi potevano pensare (cfr. 11,17-34), ma richiedono la fede viva e operosa di chi li riceve.

Dopo aver descritto l'esperienza degli israeliti, Paolo soggiunge: «Ciò avvenne come esempio per noi, perché non desiderassimo cose cattive, come essi le desiderarono» (v. 6). Il termine «esempio» traduce il greco *typos* che significa impronta, e di conseguenza segno, figura, esempio. La continuità della storia della salvezza fa sì che gli errori del passato divengano esempio e figura di quanto può capitare anche ai credenti in Cristo, se non si dissociano dalla mentalità da cui Israele si è lasciato dominare. Il peccato da evitare è il desiderio egoistico proibito dal decalogo (Es 20,17), che ha spinto gli israeliti nel deserto a chiedere carne di cui sfamarsi (cfr. Nm 11,4.34): questo stesso desiderio, che ha per oggetto le carni sacrificate agli idoli, potrebbe ora, anche per i corinzi, aprire la strada all'idolatria.

Gli eventi che hanno contrassegnato la liberazione di Israele non sono solo figure della salvezza già attuata da Cristo e trasmessa attraverso i sacramenti, ma rappresentano anche severe ammonizioni perché i cristiani non commettano gli stessi peccati di cui si sono macchiati i loro progenitori nella fede. Paolo ne menziona quattro, di cui i prime tre sono omessi nel brano liturgico: l'idolatria, la fornicazione e la tentazione di Dio e la mormorazione. All'idolatria, di cui è un esempio l'adorazione del vitello d'oro, si riferisce la frase: «Il popolo sedette a mangiare e a bere e poi si alzò per divertirsi» (v. 7; cfr. Es 32,6): in realtà è proprio l'idolatria il peccato più grave in cui i corinzi potrebbero cadere mangiando carni sacrificate agli idoli. La fornicazione (*porneia*) è collegata con l'episodio del culto di Baal-Peor, raccontato nel libro dei Numeri, che ha provocato lo sterminio di ventitremila persone (v. 8; cfr. Nm 25,1-

9). La tentazione di Dio si rifà alla richiesta di cibo nel deserto, a cui fa seguita come punizione la morsicatura da parte dei serpenti (v. 9; cfr. Nm 21,5-6).

Infine, e qui riprende il testo liturgico, Paolo mette in guardia i corinzi dalla mormorazione: «Non mormorate, come mormorarono alcuni di loro e caddero vittime dello sterminatore» (v. 10). La mormorazione è collegata a diversi episodi in cui gli israeliti si lamentarono per le difficoltà dell'esodo e alcuni di loro furono sterminati da Dio (v. 10; cfr. Nm 17,6-15). Al termine di questa lista di peccati Paolo riprende quanto aveva affermato nel v. 6, commentando: «Tutte queste cose però accaddero a loro come esempio e sono state scritte per nostro ammonimento, di noi per i quali è arrivata la fine dei tempi» (v. 11). L'esperienza degli antichi israeliti viene considerata come «esemplare» (*typikôs*) e in quanto tale contiene un «ammonimento» (*nouthesian*) per i credenti in Cristo. Nessuno deve pensare, perché sono giunti i tempi della salvezza definitiva attuata da Cristo, che per loro non vi sia più pericolo di peccare. «Quindi, chi crede di stare in piedi, guardi di non cadere» (v. 12). La tentazione resta, ma il credente ha il potere di superarla, purché non si lasci prendere dalla falsa presunzione di essere esente dalla possibilità di cadere. L'apostolo conclude con una riflessione, non riportata dalla liturgia, con la quale intende incoraggiare i suoi corrispondenti: non li ha ancora sorpresi nessuna tentazione che non sia semplicemente «umana», cioè proporzionata alle loro forze; Dio è fedele e non permetterà che ciò avvenga perché, permettendo la tentazione, dà anche il modo di uscirne e la forza per superarla (v. 13). La grazia di Dio è più forte della tentazione: chi sbaglia è l'unico responsabile del suo peccato, perché Dio dà a tutti la possibilità di superare la prova.

Rifacendosi all'esempio di come si sono comportati gli israeliti al tempo dell'esodo, Paolo mette in luce come, in certe circostanze, sussiste il rischio di cedere alla tentazione. È giusto affermare la propria libertà, ma vi sono dei limiti che non è conveniente oltrepassare. Uno di questi limiti consiste, come Paolo dirà in seguito, nell'evitare di mangiare la carne sacrificata agli idoli partecipando ai banchetti che facevano parte degli atti di culto in loro onore. Al tempo di Paolo questa direttiva esigeva dai cristiani un forte isolamento dal resto della società perché era proprio in quei momenti di culto o di festa che i cittadini socializzavano e solidarizzavano fra loro. Il motivo di questa preclusione non era certo la credenza che queste carni avessero in sé qualcosa di negativo. Il motivo era un altro. In pratica si trattava di sganciarsi da una mentalità "idolatrice" che pervadeva i più disparati settori della società: non solo quindi l'ambito più specificamente religioso, ma anche quelli dell'economia e della politica, che più in profondità erano espressione di un'idolatria pratica, consistente nell'ingiustizia e nello sfruttamento dell'altro. Se il credente nella vita sociale è disposto ad adeguarsi senza riserve all'idolatria del consumismo, del potere e dei soldi, la sua fede si riduce a una semplice etichetta, che non trasforma in profondità la sua esistenza.

La comunione con il corpo di Cristo

1 Corinzi 10,16-17

¹⁶Il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il corpo di Cristo? ¹⁷Poiché vi è un solo pane, noi siamo, benché molti, un solo corpo: tutti infatti partecipiamo all'unico pane.

Questo testo della **prima lettera ai Corinzi**, che illustra con grande chiarezza e profondità il significato dell'eucaristia, si trova in quella sezione della lettera in cui Paolo affronta il problema delle carni sacrificate agli idoli (cc. 8-10) e più specificamente nella parte finale, in cui l'Apostolo dà le necessarie direttive pratiche. Egli richiama anzitutto il pericolo di cadere nell'idolatria (10,1-15) e poi affronta il problema più grave, quello cioè della partecipazione ai banchetti sacrificali in onore delle divinità pagane. Nel brano scelto dalla liturgia Paolo mostra come non sia possibile partecipare a questi banchetti e alla cena del Signore.

A un cristiano poteva capitare facilmente di assistere al sacrificio con cui si concludeva qualche celebrazione familiare o sociale e di essere invitato a prendere parte al banchetto che faceva seguito. Come doveva comportarsi in tali circostanze? La risposta, secondo Paolo, si coglie anzitutto se si considera che cosa avviene nella celebrazione cristiana della Cena: «Il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il corpo di Cristo?» (v. 16). Il calice da cui i cristiani bevono, dopo aver pronunciato su di esso la stessa benedizione proferita un giorno da Cristo, ha il potere di metterli in comunione con il suo sangue; nello stesso modo il pane che essi spezzano e consumano insieme li mette in comunione con il suo corpo. Gli elementi eucaristici non sono presentati come il corpo e il sangue di Cristo, ma come dei segni che hanno il potere, nel contesto del rito che commemora la morte e la resurrezione di Cristo (cfr. 11,23-26), di stabilire un vero rapporto di comunione con lui. Non sono dunque simboli vuoti, ma segni efficaci della presenza di Cristo stesso. Al rapporto di comunione con Cristo attuato nell'eucaristia corrisponde poi un rapporto non meno reale e profondo tra i partecipanti: «Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo: tutti infatti partecipiamo dell'unico pane» (v. 17). I credenti, partecipando di quell'unico pane che mette in comunione con il corpo di Cristo formano un corpo solo, che è Cristo stesso con le sue membra (cfr. 12,12).

Il rapporto di comunione con Cristo e con i fratelli che ha luogo nella celebrazione eucaristica ha un significato totalizzante, che implica la condivisione di tutto ciò per cui egli è vissuto ed è morto su una croce. In confronto con questa comunione intima e personale, quella che si attua nei sacrifici pagani è deleteria e fuorviante. Ma la stessa cosa può dirsi anche di un rito cristiano, magari improntato a grande devozione, nel quale però manca del tutto o in parte l'assunzione del progetto di liberazione attuato da Cristo, e di conseguenza una vera comunione di vita tra coloro che si dichiarano cristiani.

Tutto per la gloria di Dio

1 Corinzi 10,31-11,1

^{10,31}Dunque, sia che mangiate sia che beviate sia che facciate qualsiasi altra cosa, fate tutto per la gloria di Dio. ³²Non siate motivo di scandalo né ai Giudei, né ai Greci, né alla Chiesa di Dio; ³³così come io mi sforzo di piacere a tutti in tutto, senza cercare il mio interesse ma quello di molti, perché giungano alla salvezza. ^{11,1}Diventate miei imitatori, come io lo sono di Cristo.

Questo piccolo brano si trova al termine della sezione che nella **prima lettera ai Corinzi** Paolo dedica al problema delle carni sacrificate agli idoli (cc. 8-10). A questo proposito aveva posto all'inizio l'accento sul rispetto della coscienza altrui (c. 8), ma poi, dopo aver presentato se stesso come esempio di disponibilità verso tutti (c. 9), aveva sottolineato il rischio di idolatria insito in questa pratica e, di conseguenza, aveva dato direttive piuttosto restrittive (10,1-30). Il testo liturgico riporta la conclusione di tutta l'argomentazione.

Ai corinzi Paolo propone un orientamento generale valido in tutti i campi in cui il credente si trova ad operare: «Fate tutto per la gloria di Dio» (v. 31). Ciascuno deve porsi come meta non l'affermazione delle proprie idee e la prassi che ne deriva, ma la gloria di Dio, cioè l'attuazione della sua volontà. Questa non è contenuta in regole astratte e universali ma riguarda il retto comportamento che la mente umana può scoprire e consiste nella ricerca del bene comune. Nel campo alimentare (mangiare e bere), che nella cultura dell'epoca condizionava in modo determinante i rapporti tra le persone, è dunque necessario il rispetto vicendevole, senza volere imporre il proprio punto di vista anche quanto offende la sensibilità altrui. Ma in realtà questo principio si applica a tutti i campi in cui le persone interagiscono. L'ambito in cui i corinzi devono cercare la gloria di Dio non è dunque primariamente quello della preghiera, ma quello ben più impegnativo dei rapporti comunitari.

La ricerca della gloria di Dio ha un risvolto negativo: il credente deve evitare di dare scandalo, letteralmente deve essere senza biasimo (*aproskopos*), cioè non deve adottare un comportamento contrario alla fede che professa, dando così occasione alla critica degli altri e ponendo un ostacolo nel loro cammino verso Dio. È significativo che ciò deve avvenire nei confronti non solo della comunità a cui si appartiene, ma anche dei giudei e dei greci (v. 32). In questa frase affiora la convinzione secondo cui anche i non cristiani non sono privi della capacità di emettere corretti giudizi morale, e quindi di valutare la coerenza dei cristiani con il credo che professano.

Questa direttiva viene da lui illustrata con l'esempio della propria disponibilità verso tutti, da lui esplicitata in 9,19-23: egli per primo si sforza di piacere a tutti in tutto, senza cercare il proprio interesse (*symforon*) ma quello di «molti» cioè, in senso inclusivo, di un numero più grande possibile di persone, perché giungano alla salvezza (v. 33). Il suo scopo è dunque quello non di imporre i suoi schemi ma di avvicinarle alla fede, supponendo che solo così possano fare un'esperienza profonda di liberazione da tutto ciò che rende la vita priva di senso: è questo il modo in cui lui stesso rende gloria a Dio.

Su questo sfondo di impegno per gli altri Paolo fonda l'invito a diventare suoi imitatori. Questa richiesta non sarebbe priva di presunzione se lui stesso non fosse imitatore di Cristo (11,1). Attraverso il suo comportamento i corinzi devono imparare a cogliere nelle proprie situazioni di vita tutte le implicazioni della predicazione e dell'esempio di Cristo. Solo così anche loro possono diventare suoi discepoli.

Nelle comunità paoline il problema delle carni sacrificate agli idoli era certamente complesso e non poteva essere facilmente risolto con alcune direttive pratiche. Paolo è consapevole di ciò, per questo conclude dando due orientamenti fondamentali a cui tutti devono ispirare il loro comportamento, in questo come negli altri campi della loro vita: la

ricerca della gloria di Dio e l'attenzione a non dare scandalo. Queste due direttive sono complementari, perché la ricerca della gloria di Dio, in ambito giudaico-cristiano, non consiste primariamente in atteggiamenti di tipo rituale, ma in una scelta di vita a servizio del regno di Dio. Questo esige un impegno personale in favore della giustizia, della dignità della persona, dell'armonia e della pace tra tutte le creature. Nulla suscita biasimo più dell'affermazione delle proprie idee e dei propri diritti, senza riguardo per i diritti degli altri, e più in genere del cammino, spesso faticoso, che essi compiono per raggiungere la propria libertà. E questo vale nei confronti non solo degli altri cristiani ma anche dei giudei e dei greci.

La cena del Signore

1Corinzi 11,23-26

[Fratelli],²³io ho ricevuto dal Signore quello che a mia volta vi ho trasmesso: il Signore Gesù, nella notte in cui veniva tradito, prese del pane²⁴e, dopo aver reso grazie, lo spezzò e disse: «Questo è il mio corpo, che è per voi; fate questo in memoria di me». ²⁵Allo stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice, dicendo: «Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue; fate questo, ogni volta che ne bevete, in memoria di me». ²⁶Ogni volta infatti che mangiate questo pane e bevete al calice, voi annunciate la morte del Signore, finché egli venga.

In questo brano della **prima lettera ai Corinzi**, Paolo affronta gli abusi che si verificavano nella comunità di Corinto in occasione della Cena del Signore. La situazione che egli prende in considerazione si può dedurre da quanto egli ha scritto nei versetti precedenti (vv. 17-22). Secondo l'uso del tempo, la celebrazione iniziava con un banchetto fraterno che costituiva, insieme alla ripetizione delle parole pronunziate da Gesù sul pane e sul vino, il ricordo dell'ultima cena di Gesù. In esso si consumava insieme il cibo portato dai membri della comunità in base alle loro possibilità. Però a Corinto capitava che i cristiani più benestanti, che maggiormente contribuivano al pasto comune, giungessero all'incontro con largo anticipo, portando con sé il loro cibo, e lo consumassero fra loro. I più poveri invece, e in particolare gli schiavi, che a causa del loro lavoro giungevano solitamente in ritardo e per di più portavano con sé poco o nulla da mettere in comune, non trovavano più nulla da mangiare e dovevano accontentarsi di partecipare al momento rituale della celebrazione. In tal modo si creava una spaccatura tra i membri della comunità in base alle loro disponibilità economiche. Paolo segnala questa situazione e avverte che così facendo i corinzi non mangiano più la cena del Signore e gettano il discredito sulla chiesa di Dio.

A questo punto ha inizio il brano liturgico nel quale Paolo, prima di dare una direttiva pratica circa la celebrazione della cena del Signore, ne richiama il significato. A tale scopo egli ritiene sufficiente ricordare le parole e i gesti compiuti da Gesù nella sua ultima cena, gli stessi che essi ripetevano nelle loro celebrazioni, lasciando così supporre che i corinzi ne conoscessero le implicazioni. Egli si introduce osservando che ha ricevuto (*paralambanô*) dal Signore quello che a sua volta ha trasmesso (*paradidomi*) a loro (v. 23a). Il rituale della cena deriva dunque dal Signore Gesù; egli però non lo ha ricevuto direttamente da lui, ma lo ha trovato nella tradizione della chiesa, indicata con i due termini tecnici, «ricevere» e «trasmettere» (cfr. 1Cor 15,3). La tradizione nota a Paolo è molto vicina a quella di Luca (Lc 22,19-20) e risale quasi certamente alla chiesa di Antiochia. Da essa diverge in alcuni dettagli la tradizione di Marco (Mc 14,22-24), probabilmente conservata a Roma, dalla quale dipende quella riportata da Matteo (Mt 26,26-28).

Paolo inizia il suo resoconto indicando che la cena del Signore ha avuto luogo «nella notte in cui veniva tradito» (v. 23b). Colpisce l'assenza di ogni riferimento alla pasqua, che invece è presentata dalla tradizione sinottica come l'occasione dell'ultima cena. A Paolo interessa invece sottolineare il collegamento della cena con la morte di Gesù, indicata con il verbo «tradire» (*paradidômi*, consegnare), lo stesso da lui usato poco prima per indicare la trasmissione di quanto ha ricevuto dal Signore. L'Apostolo non dice chi ha tradito/consegnato Gesù. Senz'altro pensa a Giuda, il traditore (cfr. Mc 14,10), ma anche al Padre che «non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha consegnato, per tutti noi» (Rm 8,32; cfr. 4,25). L'idea che Gesù sia stato consegnato alla morte da Dio stesso deriva dai carmi del Servo di YHWH, dove, nella traduzione greca, si dice che «la sua anima è stata consegnata [*paredothê*]» alla morte» (Is^{LXX} 53,12). Ma anche Gesù «ha consegnato se stesso» come prova suprema di amore (Gal 2,20). La morte di Gesù è dunque il risultato della violenza dei malvagi, ma al tempo stesso è l'attuazione di un preciso progetto divino, già adombrato nella morte del Servo e da lui liberamente accettato.

Nella notte del tradimento e del dono di sé, Gesù «prese il pane e, dopo aver reso grazie, lo spezzò e disse: Questo è il mio corpo che è per voi; fate questo in memoria di me» (vv. 23b-24). Il gesto di Gesù è lo stesso che veniva fatto dal capofamiglia all'inizio del banchetto pasquale e di ogni altro pasto. Il ringraziamento, designato con il verbo *eucharisteuô* (da cui deriva il termine «eucaristia», con cui viene correntemente indicata la cena del Signore) faceva parte di una preghiera di benedizione in cui si ringraziava Dio per i benefici da lui concessi al suo popolo. Il pane veniva spezzato e distribuito ai presenti come segno della partecipazione di tutti ai benefici divini. Nel contesto della morte imminente il ringraziamento di Gesù implica la piena accettazione da parte sua del piano divino che in essa si attua.

Dopo aver spezzato il pane Gesù lo dà ai discepoli dicendo: «Questo è il mio corpo che è per voi». Paolo omette l'invito a prendere e a mangiare che si trova in Marco e Matteo perché è implicito nel gesto di Gesù. Dicendo che il pane spezzato è il suo «corpo» Gesù vuole affermare che in esso è simboleggiata e contenuta tutta la sua persona in quanto sottoposta a una morte violenta. Il pane assume anche il ruolo della manna, presentata poco prima come prefigurazione dell'eucaristia (cfr. 10,3), mentre Gesù stesso assume il ruolo della Sapienza di Dio che attua l'alleanza degli ultimi tempi precisamente dando agli uomini il suo cibo (cfr. Pr 9,1-6) anzi facendosi essa stessa cibo per loro (Sir 24,20). In questo contesto mangiare il corpo di Cristo significa aderire a lui e partecipare al suo destino di morte e resurrezione. Con l'espressione «che è (Luca aggiunge: «dato») per voi», Gesù assume anche il ruolo del Servo di YHWH, del quale si dice, nella traduzione greca del testo di Isaia, che «porta i nostri peccati e soffre per noi» (Is 53,4a). Infine le parole «fate questo in memoria di me» si riferiscono alla celebrazione della comunità che, come la pasqua ebraica, sarà un «memoriale» cioè un gesto che rende ancora presente ed efficace, per chi vi partecipa con fede, l'opera di Gesù in quanto mediatore dell'alleanza e della salvezza finale.

Alle parole pronunciate sul pane fanno seguito quelle sul vino: «Allo stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice, dicendo: Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue; ogni volta che ne bevete, fate questo in memoria di me» (v. 25). In accordo con Luca l'Apostolo ricorda che la distribuzione del vino ha avuto luogo, secondo l'uso giudaico, al termine della cena; al suo tempo però la comunità cristiana aveva già unito i due riti del pane e del vino e li aveva posti ambedue alla fine del pasto comunitario. Secondo Marco e Matteo, Gesù presenta direttamente il vino come il suo sangue, con il quale egli conclude, a somiglianza di quanto Mosè aveva compiuto sul monte Sinai (cfr. Es 24,8), l'alleanza tra Dio e il suo popolo.

Secondo Paolo invece Gesù indica la coppa, colma di vino, come l'oggetto che rappresenta la «nuova alleanza» attuata mediante il suo sangue. Anche in questa formula è implicito il riferimento al rito del sangue, visto però come il mezzo con il quale Gesù attua la «nuova alleanza» promessa da Geremia per gli ultimi tempi (cfr. 2Cor 3,6.10). Indicando come «suo» il sangue della nuova alleanza Gesù si riferisce ancora una volta alla sua morte interpretata alla luce dell'esperienza del Servo di YHWH. Questo aspetto è maggiormente sottolineato nella tradizione sinottica: secondo Marco e Matteo infatti Gesù dice che il suo sangue «è versato per molti», cioè per una moltitudine che non è più, come per il Servo di YHWH, il solo Israele, ma tutta l'umanità. Secondo Luca invece il suo sangue è versato «per voi», con riferimento a coloro che effettivamente entrano a far parte della nuova alleanza, mentre Matteo aggiunge che è stato versato «in remissione dei peccati» (cfr. Is 53,12).

Anche al termine delle parole pronunciate sul vino, Paolo ricorda l'invito di Gesù a ripetere lo stesso gesto in sua memoria. A commento di questo invito Paolo aggiunge: «Ogni volta infatti che mangiate di questo pane e bevete al calice, voi annunciate la morte del Signore finché egli venga» (v. 26). La comunità che celebra l'eucaristia annuncia al mondo la morte di Gesù, che è ormai il Signore risorto, fino al momento del suo ritorno: di fatti, se Gesù non fosse vivo e presente nella comunità, non avrebbe senso ricordare la sua ultima cena. In altre parole

i credenti hanno la responsabilità di far sì che il significato di questa morte appaia in tutta la sua chiarezza e autenticità, perché è soltanto alla luce della sua morte che si comprende pienamente la resurrezione e la seconda venuta di Gesù, in una parola la salvezza che egli ha portato.

Le parole con cui Paolo conclude il suo resoconto dell'ultima cena fanno comprendere il significato della riflessione che egli intendeva proporre ai corinzi. Con la morte in croce, prefigurata nei gesti e nelle parole dell'ultima cena, Gesù ha attuato la nuova alleanza promessa dai profeti e ha radunato il nuovo popolo di Dio, di cui la comunità è parte. È questa stessa morte che la comunità commemora celebrando la cena del Signore. È dunque necessario che si instauri tra tutti i suoi membri lo stesso rapporto di amore e di solidarietà che Gesù ha avuto con i suoi discepoli e che l'ha portato a morire per loro sulla croce. Non per nulla egli stesso aveva anticipato che «... noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo: tutti infatti partecipiamo all'unico pane» (1Cor 10,17). Se manca il rapporto di comunione tra tutti coloro che celebrano la cena del Signore, la memoria diventa inefficace e la cena è ridotta a un rito vuoto e infruttuoso. Per i corinzi bastava riferirsi alle parole pronunziate da Gesù nell'ultima cena per comprendere l'errore da loro commesso.

I doni dello Spirito

1 Corinzi 12,1-13

¹Riguardo ai doni dello Spirito, fratelli, non voglio lasciarvi nell'ignoranza. ²Voi sapete infatti che, quando eravate pagani, vi lasciavate trascinare senza alcun controllo verso gli idoli muti. ³Perciò io vi dichiaro: nessuno che parli sotto l'azione dello Spirito di Dio può dire: «Gesù è anàtema!»; e nessuno può dire: «Gesù è Signore!», se non sotto l'azione dello Spirito Santo.

⁴Vi sono diversi carismi, ma uno solo è lo Spirito; ⁵vi sono diversi ministeri, ma uno solo è il Signore; ⁶vi sono diverse attività, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti. ⁷A ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per il bene comune: ⁸a uno infatti, per mezzo dello Spirito, viene dato il linguaggio di sapienza; a un altro invece, dallo stesso Spirito, il linguaggio di conoscenza; ⁹a uno, nello stesso Spirito, la fede; a un altro, nell'unico Spirito, il dono delle guarigioni; ¹⁰a uno il potere dei miracoli; a un altro il dono della profezia; a un altro il dono di discernere gli spiriti; a un altro la varietà delle lingue; a un altro l'interpretazione delle lingue. ¹¹Ma tutte queste cose le opera l'unico e medesimo Spirito, distribuendole a ciascuno come vuole.

¹²Come infatti il corpo è uno solo e ha molte membra, e tutte le membra del corpo, pur essendo molte, sono un corpo solo, così anche il Cristo. ¹³Infatti noi tutti siamo stati battezzati mediante un solo Spirito in un solo corpo, Giudei o Greci, schiavi o liberi; e tutti siamo stati dissetati da un solo Spirito.

Il problema che Paolo affronta in questa sezione della [1Corinzi](#) (cc. 12-14) riguarda il corretto funzionamento delle assemblee comunitarie in un campo specifico: l'esercizio dei carismi, cioè dei doni dello Spirito dati a singole persone per il bene di tutta la comunità. Questi erano molto diversificati ma nella comunità di Corinto veniva dato un peso eccessivo a uno di essi, chiamato «glossolalia» (da *glossa*, lingua e *laleô*, parlare), in italiano «parlare in lingue», che consisteva nella capacità di esprimere la propria preghiera a Dio in una lingua sconosciuta sia all'interessato che a coloro che lo ascoltavano. L'esercizio di questo carisma era normalmente accompagnato da gesti e manifestazioni di carattere estatico, che contribuivano a creare un'atmosfera di profonda religiosità e spiritualità. Probabilmente era questa l'esperienza di cui erano stati protagonisti gli apostoli nel giorno di Pentecoste (At 2,4; cfr. At 10,46; 19,6), anche se Luca lo ha trasformato nella capacità di parlare una lingue comprensibile a tutti i presenti.

La liturgia richiama questo testo in due diversi contesti:

- * 1Cor 12,3b-7.12-13 nella festa di Pentecoste A
- * 1Cor 12,1-11 nella 2a Domenica del Tempo Ordinario C

Nel loro insieme i vv. 1-13 possono così dividersi: professione di fede cristiana (vv. 1-3); diversità e unità dei carismi (vv. 4-6); definizione ed elenco provvisorio dei carismi (vv. 7-11); diverse membra, un unico corpo (vv. 12-13).

Paolo si introduce nel tema dei carismi facendo un'osservazione preliminare: «Riguardo ai doni dello Spirito, fratelli, non voglio che restiate nell'ignoranza» (v. 1). È possibile che l'ignorare (*agnoein*), da cui vuole premunire i cristiani di Corinto, riguardi non direttamente i «doni dello Spirito» (*pneumatika*, le cose spirituali), ma gli «spirituali» (*pneumatikoi*), cioè le persone dotate di carismi; ma la prima interpretazione è quella che si adatta meglio al contesto prossimo in cui si parla non di persone ma di doni. Egli si appella poi immediatamente all'esperienza dei lettori: «Voi sapete infatti che, quando eravate pagani, vi lasciavate trascinare verso gli idoli muti secondo l'impulso del momento» (v. 2). Quando erano «pagani» (*ethnê gentili*), cioè estranei al giudaismo e alla chiesa in quanto popolo di Dio, essi erano come trascinati verso gli idoli, considerati come entità mute, cioè prive di vita. Già

prima di aderire a Cristo essi avevano quindi sperimentato fenomeni estatici in cui rischiano ora di ricadere se non colgono il significato genuino della loro fede. L'ignoranza che Paolo vuole eliminare assume perciò una connotazione morale: essa non è una semplice mancanza di conoscenza, ma il rifiuto colpevole di quanto dovrebbero sapere.

Per rimuovere questa ignoranza egli enuncia un principio generale: «Nessuno che parli sotto l'azione dello Spirito di Dio può dire: Gesù è maledetto, e nessuno può dire: Gesù è Signore, se non sotto l'azione dello Spirito Santo» (v. 3). Nella formula «Gesù è Signore» è contenuta in modo sintetico la professione di fede cristiana, che ha per oggetto la signoria universale di Cristo (cfr. 8,6; Rm 10,9; Fil 2,11). Questa è l'espressione della sua vittoria, mediante la morte e la resurrezione, su tutte le forme di potere da cui il mondo è dominato, e la sua capacità di radunare un nuovo popolo, la comunità, che nel riconoscimento della sua signoria fa già fin d'ora l'esperienza della libertà e della salvezza. Lo **Spirito** che conferisce i suoi doni è lo stesso che ispira la professione di fede e l'adesione alla comunità. È giusto dunque che sia proprio la professione di fede a costituire il criterio fondamentale mediante il quale si opera il discernimento dei carismi autentici da quelli falsi.

L'espressione «Gesù è maledetto (*anathema*)», che implica una separazione radicale (scomunica) nei suoi confronti, rappresenta l'esatta antitesi della professione di fede. È chiaro perciò che là dove essa è pronunziata non può esservi lo Spirito e neppure i suoi doni, anche se ci si richiama alla sua presenza e alla sua opera. Non si sa se vi fossero veramente a Corinto dei cristiani che pronunziavano, nel contesto delle manifestazioni carismatiche, tale formula blasfema. In genere si tende a pensare che sia stato Paolo stesso a formularla come antitesi alla professione di fede, per indicare che cosa implica in realtà un uso scorretto dei doni dello Spirito.

Dopo aver indicato il criterio in base al quale riconoscere i doni autentici dello Spirito, Paolo tenta di mettere ordine in questo campo: «Vi sono poi diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversità di ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diversità di operazioni, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti» (vv. 4-6). Sono dunque tre le categorie di doni ricevuti dai credenti: i carismi propriamente detti, i ministeri e le operazioni. Paolo collega questi diversi doni rispettivamente allo Spirito, al Signore e a Dio. Anzitutto egli parla di «diversità di carismi» (*diarseis charismatôn*). Il termine «carisma», da *charis*, grazia, appare qui per la prima volta; esso è usato piuttosto raramente al di fuori del NT e significa, in modo molto ampio, le nuove capacità e attitudini che lo Spirito suscita nei credenti. In questa frase invece indica, in modo più restrittivo, i fenomeni di tipo estatico, come la glossolalia, propri soltanto di una certa categoria di persone. Per il modo inatteso e travolgente in cui si manifestano, questi doni vengono attribuiti in modo speciale all'azione dello Spirito. Allo Spirito infatti, già nell'AT, venivano fatti risalire i fenomeni estatici di cui il popolo di Dio era dotato.

Vengono poi le «diversità di ministeri» (*diarseis diakoniôn*): questa espressione indica le attività di servizio, e come tale viene usato per indicare quei doni che hanno un rapporto più diretto con l'ordine interno della comunità, come il servizio delle mense (cfr. At 6,1-4) o le varie attività di governo (cfr. v. 28). Questo tipo di doni viene attribuito al Signore, cioè al Cristo risorto, che con il suo servizio di amore ha redento l'umanità (cfr. Fil 2,7). Le «diversità di operazioni» (*diarseis energemátôn*) sono invece quei doni in cui si manifesta una capacità straordinaria, come quella di fare miracoli (cfr. v. 10, dove si nominano le «operazioni di miracoli»). Proprio per questo loro aspetto straordinario le operazioni sono attribuite a Dio Padre, la cui prerogativa specifica è quella di aver creato tutte le cose (cfr. 8,6).

Ognuna delle tre grandi categorie elencate da Paolo comprende una pluralità (*diarseis*) di doni. Ma, poiché esiste un solo Dio, un solo Signore e un solo Spirito, e i tre formano una sola

cosa, anche i doni che provengono da essi, pur nella loro diversità e specificità, formano un tutt'uno e hanno pari dignità. Sarebbe quindi un errore esaltarne uno e disprezzare gli altri. Nel seguito del discorso l'apostolo abbandonerà la divisione dei doni in carismi, ministeri e operazioni, e ritornerà a parlare semplicemente di «manifestazioni dello Spirito», cioè di doni attraverso i quali lo Spirito manifesta la sua presenza attiva ed efficace.

Dopo aver indicato le varie manifestazioni dello Spirito, Paolo soggiunge: «A ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per il bene (comune)» (v. 7). Nessun membro della comunità è dunque privo di un dono dello Spirito. I carismi non possono essere considerati come una prerogativa di alcuni soltanto, ma al contrario costituiscono la dotazione essenziale di tutti i cristiani e di ciascuno (*hekastôî*) in particolare (cfr. v. 11). Solo avendo ed esercitando il proprio carisma essi diventano membra vive della chiesa, partecipi della sua vita e del suo sviluppo: questa è l'idea che Paolo svilupperà tra poco con il paragone del corpo. In secondo luogo i doni dello Spirito devono servire per il bene comune (*sympheron*), cioè per lo sviluppo e per l'edificazione di tutta la comunità, e non per il proprio bene, vero o presunto che sia. Sarà questo il principio a cui l'apostolo ispirerà le sue direttive concrete (cfr. 1Cor 14).

Paolo abbozza poi un elenco di doni, facendo risaltare il fatto che ciascuno di essi proviene dal medesimo e unico Spirito: «A uno viene concesso dallo Spirito il linguaggio della sapienza; a un altro invece, per mezzo dello stesso Spirito, il linguaggio di scienza; a uno la fede per mezzo dello stesso Spirito; a un altro il dono di far guarigioni per mezzo dell'unico Spirito; a uno il potere dei miracoli; a un altro il dono della profezia; a un altro il dono di distinguere gli spiriti; a un altro le varietà delle lingue; a un altro infine l'interpretazione delle lingue» (vv. 8-10). La lista ha solo carattere esemplificativo, e deve essere completata con gli elenchi analoghi riportati altrove (cfr. 12,28-31; Rm 12,6-8; Ef 4,11). La lista si apre con il «linguaggio di sapienza» (*logos sophias*), che consiste nella capacità di cogliere e di esprimere il nucleo centrale del messaggio cristiano, cioè la sapienza della croce (cfr. 1Cor 1,17-31). Segue il «linguaggio di conoscenza» (*logos gnôseôs*), la cui funzione è quella di illuminare il credente nell'applicare il messaggio evangelico alle diverse situazioni della vita (cfr. 1Cor 8,1-6).

Gli altri doni sono i seguenti: la «fede» (*pistis*), cioè non la fede che giustifica ma quel tipo di fede capace di trasportare le montagne (13,2; cfr. Mc 9,23 e par.), che non è proprio di tutti i cristiani; «i carismi delle guarigioni» (*charismata iamatôn*), cioè la capacità di aiutare i malati a ritrovare la salute; il «potere dei miracoli» (*energêmata dynameôn*, operazioni di potenze), che consiste nella capacità di compiere opere che sono al di fuori del normale, anche se non necessariamente miracolose in senso stretto; la «profezia» (*prophêteia*) che non consiste nella predizione del futuro, ma piuttosto nella capacità di esprimere la propria esperienza di fede in modo da edificare, esortare e consolare (cfr. 14,3); il «discernimento degli spiriti» (*diakriseis pneumatôn*), cioè la capacità di verificare l'autenticità cristiana dei carismi esercitati nella comunità.

Chiude l'elenco la «varietà delle lingue» (*genê glossôn*), cioè la glossolalia, il carisma più ambito dai corinzi, abbinata al dono parallelo della «interpretazione delle lingue» (*hermêneia glossôn*), con cui il linguaggio dei glossolali viene tradotto e reso comprensibile a tutta la comunità. Mettendo questi due carismi all'ultimo posto, Paolo vuole sottolinearne la limitata importanza della glossolalia e la necessità che le preghiere in lingue siano regolarmente tradotte in un linguaggio comprensibile. Al termine della lista l'apostolo insiste ancora sui tre aspetti che caratterizzano i carismi: «Ma tutte queste cose è l'unico e il medesimo Spirito che le opera, distribuendole a ciascuno come vuole» (v. 11). Ciò che accomuna i carismi è la loro comune origine dallo Spirito, la sua sovrana libertà nel distribuirli e il fatto che essi sono dati a ciascun membro della comunità.

La diversità dei carismi e la loro unità richiama a Paolo il corpo umano: «Come infatti il corpo, pur essendo uno, ha molte membra e tutte le membra, pur essendo molte, sono un corpo solo, così anche Cristo» (v. 12). Il corpo umano viene preso come esempio in quanto, pur essendo composto di molte membra, è una realtà unica e indivisibile. Il lettore si sarebbe atteso che il secondo termine di paragone fosse non Cristo, ma la comunità. È chiaro però che per Paolo, alla luce dell'esperienza fatta sulla via di Damasco (cfr. At 9,4-5: «Saulo, Saulo, perché *mi* perseguiti?...»), Cristo e la comunità formano un solo corpo, cioè una realtà unica costituita da molte membra (cfr. 1Cor 6,15; 10,17; 11,29; Rm 12,4-5). Solo nelle lettere deuteropaoline il paragone sarà sviluppato nel senso di un corpo, la chiesa, di cui Cristo è il «capo» (Col 1,18; Ef 1,22-23).

L'origine di questa realtà che è Cristo in quanto corpo dotato di molte membra viene spiegata in questi termini: «Infatti noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo, giudei o greci, schiavi o liberi; e tutti siamo stati dissetati da un solo Spirito» (v. 13). L'essere stati immersi (battezzati) nello Spirito e l'averlo bevuto sono espressioni che si riferiscono rispettivamente al battesimo e all'eucaristia, o forse al solo battesimo, in quanto fonte dei doni dello Spirito. Pur senza annullare le differenze sociali, il battesimo ha fatto sì che esse fossero superate, in quanto ha unito tutti quanti in una entità nuova, un solo corpo, dove tutti sono uguali e complementari (cfr. Gal 3,28).

Nelle comunità paoline tutti erano dotati di un loro carisma che li portava non solo a compiere servizi specifici in funzione della comunità, ma anche ad intervenire liberamente e attivamente nelle assemblee; in forza della varietà dei carismi, la comunità appariva come un corpo vivo e dinamico, in cui ciascuno aveva un ruolo da svolgere per il bene di tutti. Il fiorire eccessivo della glossolalia rappresentava quindi un pericolo notevole per il buon funzionamento degli incontri comunitari. Infatti il suo esercizio poteva dare l'impressione che quanti ne erano dotati avessero un particolare rapporto con Dio. Da qui sorgeva la tendenza a considerarli come persone privilegiate e superiori, operando così una discriminazione nei confronti di coloro che ne erano privi. Inoltre l'esercizio incontrollato della glossolalia rischiava di soffocare la partecipazione corale di tutti i presenti, rendendoli muti spettatori. Paolo dunque interviene per affermare la parità dei carismi e di coloro che ne sono dotati e per evitare che la comunità sia trasformata in una massa amorfa, trascinata e quindi facilmente strumentalizzata da poche persone.

La chiesa, corpo di Cristo

1 Corinzi 12,12-30

[Fratelli],¹²come (infatti) il corpo è uno solo e ha molte membra, e tutte le membra del corpo, pur essendo molte, sono un corpo solo, così anche il Cristo.¹³Infatti noi tutti siamo stati battezzati mediante un solo Spirito in un solo corpo, Giudei o Greci, schiavi o liberi; e tutti siamo stati dissetati da un solo Spirito.

¹⁴E infatti il corpo non è formato da un membro solo, ma da molte membra. ¹⁵Se il piede dicesse: «Poiché non sono mano, non appartengo al corpo», non per questo non farebbe parte del corpo. ¹⁶E se l'orecchio dicesse: «Poiché non sono occhio, non appartengo al corpo», non per questo non farebbe parte del corpo. ¹⁷Se tutto il corpo fosse occhio, dove sarebbe l'udito? Se tutto fosse udito, dove sarebbe l'odorato? ¹⁸Ora, invece, Dio ha disposto le membra del corpo in modo distinto, come egli ha voluto. ¹⁹Se poi tutto fosse un membro solo, dove sarebbe il corpo? ²⁰Invece molte sono le membra, ma uno solo è il corpo. ²¹Non può l'occhio dire alla mano: «Non ho bisogno di te»; oppure la testa ai piedi: «Non ho bisogno di voi». ²²Anzi proprio le membra del corpo che sembrano più deboli sono le più necessarie; ²³e le parti del corpo che riteniamo meno onorevoli le circondiamo di maggiore rispetto, e quelle indecorose sono trattate con maggiore decenza, ²⁴mentre quelle decenti non ne hanno bisogno. Ma Dio ha disposto il corpo conferendo maggiore onore a ciò che non ne ha, ²⁵perché nel corpo non vi sia divisione, ma anzi le varie membra abbiano cura le une delle altre. ²⁶Quindi se un membro soffre, tutte le membra soffrono insieme; e se un membro è onorato, tutte le membra gioiscono con lui.

²⁷Ora voi siete corpo di Cristo e, ognuno secondo la propria parte, sue membra. ²⁸Alcuni perciò Dio li ha posti nella Chiesa in primo luogo come apostoli, in secondo luogo come profeti, in terzo luogo come maestri; poi ci sono i miracoli, quindi il dono delle guarigioni, di assistere, di governare, di parlare varie lingue. ²⁹Sono forse tutti apostoli? Tutti profeti? Tutti maestri? Tutti fanno miracoli? ³⁰Tutti possiedono il dono delle guarigioni? Tutti parlano lingue? Tutti le interpretano?

Questo brano della [1Corinzi](#) rappresenta un momento della trattazione di Paolo riguardante il tema della pratica dei carismi nella comunità (cc. 12-14). Allo scopo di evitare che sia data eccessiva importanza al parlare in lingue, egli ha messo in luce la diversità e l'unità dei carismi, insistendo sul fatto che ciascuno, proprio in quanto membro della comunità, è dotato di un carisma specifico (cfr. 12,1-11). Ora illustra questo principio facendo ricorso al paragone, ben noto nell'antichità, del corpo umano e delle sue membra. Anzitutto presenta la comunità come corpo di Cristo (vv. 12-13), poi mostra come sia una caratteristica propria del corpo la pluralità delle membra e la loro mutua collaborazione (vv. 14-27); infine riporta un nuovo elenco di carismi, in base ai quali i credenti interagiscono tra loro nella comunità (vv. 28-31).

Il brano inizia con due versetti che fungono da ponte con quanto precede. La pluralità dei doni dello Spirito, di cui ha parlato precedentemente, richiama alla mente di Paolo il corpo fisico, il quale si qualifica per il fatto di essere composto da diverse membra. Da qui egli ricava un paragone: «Come il corpo umano è uno solo e ha molte membra, e tutte le membra del corpo, pur essendo molte, sono un corpo solo, così anche il Cristo» (v. 12). Il lettore si sarebbe atteso che il secondo termine di paragone fosse non Cristo, ma la comunità. È chiaro però che per Paolo, alla luce dell'esperienza fatta sulla via di Damasco (cfr. At 9,4-5: «Saulo, Saulo, perché *mi* perseguiti?...»), Cristo e la comunità formano un solo corpo, il quale però necessariamente è formato di molte membra (cfr. 1Cor 6,15; 10,17; 11,29; Rm 12,4-5). Solo nelle lettere deuteropaoline il paragone sarà sviluppato nel senso di un corpo, la chiesa, di cui Cristo è il «capo» (Col 1,18; Ef 1,22-23).

L'origine di questa realtà che è Cristo in quanto corpo dotato di molte membra viene spiegata in questi termini: «Infatti noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo, giudei o greci, schiavi o liberi; e tutti siamo stati dissetati da un solo

Spirito» (v. 13). Paolo si rivolge a credenti che vivono in una società estremamente frastagliata, divisa in settori contrapposti. Egli cita anzitutto la divisione tra giudei e non giudei (greci, gentili) e poi quella tra schiavi e liberi, ma il suo pensiero si allarga a tutte le divisioni che percorrono la società. In Gal 3,28 egli ricorda anche l'altra grande separazione, quella che intercorre tra uomini e donne. L'essere stati battezzati (immersi) nello Spirito e l'averlo bevuto sono espressioni che si riferiscono rispettivamente al battesimo e all'eucaristia, o forse al solo battesimo, in quanto fonte dei doni dello Spirito. Pur senza annullare le differenze sociali, il battesimo fa sì che nella comunità esse siano totalmente superate, in quanto i suoi membri formano un'entità nuova, un solo corpo, dove tutti sono uguali e complementari (cfr. Gal 3,28).

Dopo aver introdotto il paragone del corpo, Paolo prosegue descrivendo le modalità con cui nel corpo umano interagiscono le diverse membra. La descrizione viene fatta in modo tale che il lettore intuisca immediatamente a che cosa si riferisce: in altre parole mentre parla del corpo Paolo lascia chiaramente intendere che in realtà sta pensando alla comunità e ai diversi carismi di cui sono portatori i suoi membri. In un primo momento egli mette in luce la necessità, per la sussistenza stessa del corpo, che in esso vi siano diverse membra (v. 14). Inoltre nel corpo nessun membro, solo perché compie una funzione diversa da quella di altre membra normalmente considerate più utili e importanti, può essere emarginato o escluso (vv. 15-16). Se tutte le membra fossero uguali, il corpo non potrebbe svolgere le funzioni che gli competono (v. 17). Il fatto che il corpo umano sia formato da diverse membra non è solo una realtà di cui bisogna prendere atto, ma costituisce una necessità voluta dal Creatore stesso, perché se così non fosse il corpo non potrebbe esistere (vv. 18-20).

La diversificazione delle membra nel corpo non è in contrasto con la sua unità, perché esse sono fatte in modo da aver bisogno le une delle altre, e di conseguenza tendono a integrarsi vicendevolmente. Nessun membro del corpo può dire di non avere bisogno dell'altro (v. 21). Anzi certe membra che, secondo il parere comune, sono più deboli (si pensi agli organi della vita vegetativa), appaiono all'atto pratico come le più necessarie (v. 22). Non si può dire forse la stessa cosa per quei cristiani che, senza possedere carismi prestigiosi, portano sulle spalle il peso maggiore della vita comunitaria?

Nel corpo umano infine certe membra, che sono ritenute meno onorevoli e decorose, come per esempio gli organi della riproduzione, sono trattate con maggiore riguardo, in modo che esse vengano ugualmente rispettate. Ciò è stato predisposto da Dio stesso, mediante gli istinti da lui creati, «perché nel corpo non vi sia disunione (*schisma*), ma anzi le varie membra abbiano cura le une delle altre» (v. 23-25). La solidarietà tra le diverse membra del corpo umano appare nel fatto che ciascuno è partecipe delle sofferenze e del benessere delle altre: «Quindi se un membro soffre, tutte le membra soffrono insieme; se un membro è onorato, tutte le membra gioiscono con lui» (v. 26).

Paolo non si sofferma a spiegare come questa descrizione del corpo si applichi alla vita della comunità: egli ritiene che ciò sia intuitivo. Gli basta ricordare ai corinzi che essi formano il «corpo di Cristo», cioè, alla luce del v. 12, quel corpo che è Cristo stesso, di cui tutti sono membra, ciascuno secondo la propria parte (*ek merous*), cioè in funzione del suo carisma (v. 27).

Paolo ha descritto il corpo umano e il suo funzionamento tenendo già presente la comunità. Ora non gli resta che tornare a quest'ultima, indicando sommariamente le implicazioni del discorso appena concluso. Per i corinzi non sono più necessarie lunghe spiegazioni: è implicito che ciascuno dovrà avere con gli altri un rapporto basato sul rispetto, sulla solidarietà e sulla complementarietà che è tipico delle membra di un unico corpo. Per rendere meglio l'idea Paolo introduce un altro elenco di carismi, solo parzialmente simile a quello precedente:

«Alcuni perciò Dio li ha posti nella Chiesa in primo luogo come apostoli, in secondo luogo come profeti, in terzo luogo come maestri; poi ci sono i miracoli, quindi il dono delle guarigioni, di assistere, di governare, di parlare varie lingue» (v. 28). Tipico di questa lista è il suo accentuato carattere gerarchico, che sembra contraddire quanto è stato detto prima circa la fondamentale uguaglianza e dignità di tutti i carismi. Ma si deve tenere presente che l'apostolo pensa ora non ai carismi in se stessi, la cui dignità non può essere che uguale, ma al funzionamento della comunità, la quale può aver bisogno più di un carisma che di un altro.

I carismi qui nominati corrispondono solo parzialmente a quelli elencati nella precedente lista (cfr. 12,8-10), della quale sono lasciati cadere la sapienza, la conoscenza, la fede, il discernimento degli spiriti e l'interpretazione delle lingue; in compenso sono aggiunti quattro nuovi carismi: gli «apostoli», cioè non solo i Dodici, ma anche tutti i missionari e fondatori di chiese (cfr. 9,2), i «dottori» (*didaskaloi*), ossia coloro che nella comunità sono incaricati dell'istruzione (*didakê*) sia dei nuovi convertiti che in genere dei membri della comunità; coloro che si assumono il compito di assistere (*antilêmpseis*) i malati, coloro che possiedono doni di governo (*kybernêseis*). Primi per importanza sono dunque gli apostoli, poi vengono i profeti e i maestri; chiudono la lista i carismi del governo e del parlare in lingue. Anche il governo della comunità presuppone dunque un carisma, ma non sembra che abbia un'eccessiva importanza. La glossolalia viene messa all'ultimo posto per motivi polemicici, affinché sia chiaro il suo carattere relativo e secondario.

Dopo aver enumerato i vari carismi in ordine di importanza ai fini della vita comunitaria, Paolo aggiunge: «Sono forse tutti apostoli? Tutti profeti? Tutti maestri? Tutti fanno miracoli? Tutti possiedono il dono delle guarigioni? Tutti parlano lingue? Tutti le interpretano?» (vv. 29-30). Alla luce di quanto è stato detto circa il corpo e le membra, questa cascata di domande vuole sottolineare la necessità di una diversificazione dei carismi, senza di cui la comunità non può sussistere. Termina qui il testo proposto dalla liturgia che omette la conclusione: «Desiderate invece intensamente i carismi più grandi» (v. 31a). Con queste parole Paolo si riferisce alla carità di cui subito dopo esalterà l'importanza (c. 13), oppure alla profezia, che in seguito (c. 14) indicherà come il carisma più importante. Questa seconda interpretazione è preferibile perché la carità non è un carisma specifico, ma l'anima di tutti.

Il paragone del corpo, al quale Paolo dà così tanto spazio nella sua argomentazione, mostra chiaramente che anche nella comunità la diversità dei carismi non può essere semplicemente tollerata, ma deve essere considerata come una condizione essenziale perché essa esista. Tutti i carismi sono necessari per il buon funzionamento della comunità. Tra i credenti deve quindi esistere quella solidarietà per cui ciascuno supplisce ai bisogni e alle mancanze degli altri, evitando le divisioni che in vari settori facevano capolino a Corinto (cfr. 1,10; 11,18). Tutti i suoi membri devono saper partecipare alle stesse gioie e alle stesse sofferenze. Paolo non concepisce neppure lontanamente una comunità in cui solo pochi, dotati di alcuni carismi o funzioni, siano messi a capo di una massa passiva e priva di responsabilità. In forza della partecipazione attiva di tutti, le riunioni dei cristiani assumono un ruolo determinante nel campo dell'evangelizzazione. L'annuncio del vangelo non può scaturire se non dal cuore di una comunità viva, in cui ciascuno manifesta il suo amore per gli altri mettendo in comune, prima ancora che i suoi beni materiali, il meglio di sé, cioè la sua fede, la sua preghiera e le ispirazioni che gli vengono dallo Spirito. La partecipazione attiva di tutti alle assemblee comunitarie è l'unico mezzo a disposizione della chiesa per portare a maturità i suoi membri e per realizzare quella inculturazione che permette al messaggio evangelico non solo di scendere in profondità nella mente e nel cuore dei suoi membri, ma anche di raggiungere i lontani e i non credenti. L'assenza di questa unità nella pluralità blocca lo sviluppo della comunità e ne impedisce la missione in seno alla società.

L'inno all'amore 1Corinzi 12,31-13,13

[Fratelli] ^{12,31}Desiderate intensamente i carismi più grandi. E allora, vi mostro la via più sublime.

^{13,1}Se parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi la carità, sarei come bronzo che rimbomba o come cimbalo che strepita. ²E se avessi il dono della profezia, se conoscessi tutti i misteri e avessi tutta la conoscenza, se possedessi tanta fede da trasportare le montagne, ma non avessi la carità, non sarei nulla. ³E se anche dessi in cibo tutti i miei beni e consegnassi il mio corpo per averne vanto, ma non avessi la carità, a nulla mi servirebbe.

⁴La carità è magnanima, benevola è la carità; non è invidiosa, non si vanta, non si gonfia d'orgoglio, ⁵non manca di rispetto, non cerca il proprio interesse, non si adira, non tiene conto del male ricevuto, ⁶non gode dell'ingiustizia ma si rallegra della verità. ⁷Tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta.

⁸La carità non avrà mai fine. Le profezie scompariranno, il dono delle lingue cesserà e la conoscenza svanirà. ⁹Infatti, in modo imperfetto noi conosciamo e in modo imperfetto profetizziamo. ¹⁰Ma quando verrà ciò che è perfetto, quello che è imperfetto scomparirà. ¹¹Quand'ero bambino, parlavo da bambino, pensavo da bambino, ragionavo da bambino. Divenuto uomo, ho eliminato ciò che è da bambino. ¹²Adesso noi vediamo in modo confuso, come in uno specchio; allora invece vedremo faccia a faccia. Adesso conosco in modo imperfetto, ma allora conoscerò perfettamente, come anch'io sono conosciuto. ¹³Ora dunque rimangono queste tre cose: la fede, la speranza e la carità. Ma la più grande di tutte è la carità!

Questo brano si situa nella sezione della 1Corinzi nella quale Paolo affronta il tema dei carismi (cc. 12-14). Dopo aver affermato la necessità di una loro pluralità pur nell'unità e complementarietà dei loro compiti (12,1-30) e prima di dare le direttive concrete che devono regolare il loro uso (14,1-40) egli indica qui il criterio fondamentale in base al quale si può e si deve verificare la loro autenticità. Il brano è detto solo impropriamente «inno». Esso si avvicina piuttosto al modello ellenistico dell'«encomio», che consiste nell'elogio del valore supremo o della virtù più grande, o piuttosto agli inni con cui la sapienza viene esaltata o esalta se stessa (cfr. Pr 8,4-36; Sir 24,3-21; Sap 7,22-30). Secondo un'ipotesi abbastanza diffusa questo testo sarebbe una composizione preesistente che Paolo avrebbe inserito qui perché si adattava al contesto. Ma i riferimenti che esso contiene ai carismi enumerati nel capitolo precedente sono così espliciti da far concludere che Paolo stesso l'abbia composto in funzione del tema che sta svolgendo. Dopo l'introduzione (12,31) l'inno all'amore si divide senza difficoltà in tre parti: amore e carismi (13,1-3); le caratteristiche del vero amore (13,4-7); la superiorità dell'amore (13,8-13).

Paolo introduce l'inno all'amore con una esortazione: «Desiderate intensamente i carismi più grandi. E allora, vi mostro la via più sublime» (12,31). I carismi devono dunque essere non solo coltivati, ma anche ricercati con un ardente desiderio (*zêloute*) perché su di essi si basa non solo la vita della comunità ma anche il ruolo che essa svolge nella società. Non è chiaro però quali siano per Paolo i carismi «più grandi» (*meizona*). Questa espressione infatti potrebbe riferirsi all'amore, che l'Apostolo sta per presentare come la via per eccellenza, cioè il culmine di tutti i carismi. Esso infatti, anche se non è propriamente un carisma, rappresenta il loro fondamento e la loro ragione d'essere. In questo caso il discorso procede logicamente nel c. 13 che contiene appunto l'inno all'amore. Ma è possibile anche che i «carismi più grandi» siano quelli elencati per primi in 12,28 e in modo speciale la profezia, che viene appunto raccomandata a partire da 14,1. In questo caso il discorso continuerebbe logicamente nel c. 14, mentre il c. 13 rappresenterebbe una digressione, nella quale Paolo presenta l'amore come la «via più sublime» (*hodon kath'hyperbolên*, per eccellenza), cioè come la caratteristica essenziale e insostituibile di ogni carisma autentico. Questa seconda ipotesi è più valida se si

ritiene che la composizione sia un'aggiunta secondaria, altrimenti è più accettabile la prima in quanto mette meglio in luce la continuità del discorso.

Nella prima parte dell'inno (13,1-3) l'Apostolo mostra anzitutto in tre frasi condizionali l'inutilità di una pratica dei carismi disgiunta dall'amore. Egli allude solo ad alcuni dei carismi elencati precedentemente, senza seguire un ordine preciso, ma citando anzitutto proprio la glossolalia, che prima era stata posta al termine dell'elenco (cfr. 12,10.28). Così facendo vuole indicare che essa, se priva di amore, è la prima a rischiare di essere un vano esercizio. Egli afferma: «Se parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi la carità, sarei come bronzo che rimbomba o come cimbalo che strepita» (v. 1). Il parlare in lingue è considerato qui nella sua massima realizzazione, quella cioè che permette all'individuo di esprimersi non solo in lingue parlate dagli uomini, ma anche in altre dotate di carattere superiore, in quanto parlate addirittura dagli angeli. Eppure tale esercizio di glossolalia non sarebbe paragonabile ad altro che a un fracasso senza melodia, se non fosse ispirato dall'amore (*agapê*). Questo termine è apparso già due volte nella lettera (4,21; 8,1), mentre altre due volte è stato usato il verbo *agapaô* (2,9; 8,3): l'amore designa nell'AT il motivo profondo per cui Dio ha scelto Israele donandogli l'alleanza (Dt 7,7-8), e di riflesso la lealtà del popolo nei confronti di Dio (Dt 6,5) e del prossimo (Lv 19,18).

Paolo passa poi a esaminare altri tre carismi: «E se avessi il dono della profezia, se conoscessi tutti i misteri e avessi tutta la conoscenza, se possedessi tanta fede da trasportare le montagne, ma non avessi la carità, a nulla mi servirebbe» (v. 2). La profezia era stata nominata prima al sesto posto (12,8-10) e poi al secondo (12,28); successivamente verrà raccomandata come il carisma più importante rispetto alla glossolalia (cfr. 14,1-4). Si tratta di un carisma che comporta per chi lo esercita il rischio di lasciarsi prendere dalla vanità. La prerogativa di «conoscere tutti i misteri» coincide con il dono chiamato «linguaggio della sapienza» (12,8; cfr. 2,7-10); la «conoscenza» (*gnôsis*) implica la capacità di applicare il messaggio cristiano alla prassi (12,8; cfr. 8,1); la fede, citata anch'essa precedentemente (cfr. 12,9), non è la virtù in base alla quale il peccatore viene giustificato, ma un'adesione straordinariamente convinta e convincente al dato rivelato, capace, per iperbole, di trasportare persino le montagne (cfr. Mc 11,23). Anche colui che è capace di esercitare questi importanti carismi nella loro massima potenzialità, se non ha l'amore, non vale nulla.

Infine Paolo prende in considerazione due gesti che possono essere ricollegati al carisma di assistenza (cfr. 12,28): «E se anche dessi in cibo tutti i miei beni e consegnassi il mio corpo per averne vanto, ma non avessi la carità, a nulla mi servirebbe» (v. 3). La distribuzione dei propri beni è fatta senza dubbio a favore dei poveri e dei bisognosi (cfr. At 4,36). La stessa cosa si può dire se si desse il proprio corpo «per averne vanto» (*chauchêsômai*). Paolo sottolinea che anche il massimo dei servizi resi ai più poveri potrebbe essere ispirato dall'orgoglio, e allora non avrebbe alcuna utilità. E in realtà è proprio l'orgoglio che, subentrando all'amore, può far compiere opere che rassomigliano all'esercizio in sommo grado dei carismi. In numerosi manoscritti però al posto di *chauchêsômai* si trova *chauthêsômai*, «per essere bruciato»: in questo caso Paolo si riferirebbe alla pratica, descritta da Clemente Romano, di vendersi come schiavi allo scopo di venire incontro, con il ricavato, alle necessità dei poveri: in questo caso l'espressione «per essere bruciato» potrebbe indicare il marchio impresso a fuoco sul corpo di colui che si è venduto come schiavo.

Nella seconda parte dell'inno (13,4-7) Paolo spiega quali sono le caratteristiche del vero amore, cioè di colui che veramente lo pratica. L'amore presenta anzitutto due caratteristiche positive: «La carità è magnanima, benevola è la carità» (v. 4a). Il termine greco tradotto «essere magnanime» (*makrothymei*) indica normalmente la pazienza, in forza della quale uno sa sopportare le ingiustizie senza lasciarsi prendere dall'ira e dallo scoraggiamento; il verbo «essere benevole» (*chrêsteuomai*) indica invece la bontà, spesso associata alla pazienza, e la

delicatezza di animo e di tratto. L'amore si distingue dunque principalmente per il rifiuto della violenza, anche verbale, propria di chi è preoccupato anzitutto dei suoi diritti.

Segue poi una lista di atteggiamenti negativi che l'amore porta spontaneamente ad evitare: «Non è invidiosa, non si vanta, non si gonfia d'orgoglio, non manca di rispetto, non cerca il proprio interesse, non si adira, non tiene conto del male ricevuto, non gode dell'ingiustizia, ma si rallegra della verità» (vv. 4b-6). L'invidiare (*zeloô*, essere zelante), che è tipico anche dei corinzi, (cfr. 3,3) porta la persona ad impegnarsi attivamente, ma allo scopo di soppiantare l'altro, aprendo così la strada al fanatismo, caratteristico per esempio del movimento degli «zeloti». Il «vantarsi» (*perpereuomai*) indica l'esaltazione orgogliosa di sé, che coincide con il «gonfiarsi» (*physioumai*), di cui hanno dato prova più volte anche i corinzi (cfr. 4,6.18-19; 5,2; 8,1). La «mancanza di rispetto» (*aschênoneô*; cfr. 7,35-36; 14,40), indica l'assenza di decoro e di controllo di sé. Il «cercare il proprio interesse (*ta heautês*, le cose proprie)» coincide con l'egoismo personale o di gruppo, mentre l'«adirarsi» (*paroxynomai*) indica un atteggiamento violento ed emotivo che porta facilmente a decisioni avventate, come quello che ha portato Paolo stesso a separarsi da Barnaba (cfr. At 15,39); il «tenere conto del male (ricevuto)» non è altro che lo spirito di vendetta. In sintesi il vero amore porta la persona ad evitare di mettersi al primo posto, scavalcando o sopprimendo gli altri. Infine l'amore non gode dell'ingiustizia (*adikia*), che invece i corinzi commettevano proprio nei confronti dei loro fratelli (6,7-8), ma si rallegra della «verità» (*alêtheia*): questo termine non indica (qui come in 5,8) dottrine astratte, ma la fedeltà nella ricerca del bene in tutte le sue forme. Colui che è ispirato dall'amore non può venire a compromessi con il male, neppure quando questo sembra un mezzo utile per ottenere qualsiasi tipo di bene.

Concludono la lista quattro affermazioni positive: la carità «tutto scusa (*stegei*), tutto crede (*pisteuei*), tutto spera (*elpizei*), tutto sopporta (*hypomenei*)» (v. 7). Con questi verbi l'apostolo non vuole indicare l'ingenua mancanza di senso critico nel valutare le azioni altrui, ma piuttosto la capacità di perdonare, di credere negli altri, di dare loro fiducia e di sopportare qualunque sofferenza per il sopravvento del bene. È possibile che già in questo versetto l'apostolo faccia riferimento alla fede e alla speranza, che insieme alla carità formano le tre virtù teologali (cfr. v. 13); comunque è certo che egli pensa qui ai rapporti tra persone. Ma è chiaro che, anche quando hanno come termine Dio, queste tre virtù non cessano mai di radicarsi nei rapporti interpersonali.

Nell'ultima parte dell'inno (13,8-13) Paolo mostra che l'amore, l'unico capace di dare senso ai carismi, è anche una realtà che li trascende nel tempo. Il pensiero di Paolo è qui orientato alla venuta finale del regno di Dio, che considera imminente (cfr. 15,51). Egli afferma: «La carità non avrà mai fine. Le profezie scompariranno; il dono delle lingue cesserà e la conoscenza svanirà» (v. 8). Alla fine non solo un carisma secondario come la glossolalia, ma anche gli altri più importanti, come la profezia e la conoscenza, scompariranno; l'amore invece non verrà mai meno. Paolo esplicita questo pensiero aggiungendo: «Infatti, in modo imperfetto noi conosciamo e in modo imperfetto profetizziamo. Ma quando verrà ciò che è perfetto, quello che è imperfetto scomparirà» (vv. 9-10). I carismi infatti sono realtà che appartengono a questo mondo ancora imperfetto e con esso scompariranno quando inizierà il nuovo mondo che avrà come caratteristica fondamentale la perfezione.

A conferma di ciò Paolo porta un esempio: «Quando ero bambino, parlavo da bambino, pensavo da bambino, ragionavo da bambino. Divenuto uomo, ho eliminato ciò che era da bambino» (v. 11). Quando diventa adulto, un uomo abbandona i modi e i comportamenti che sono tipici della fanciullezza. Allo stesso modo anche l'umanità, quando entrerà nella pienezza del regno, si libererà da situazioni e comportamenti che appartengono a un tempo precedente e hanno carattere soltanto provvisorio e preparatorio.

La stessa riflessione viene poi riproposta in due frasi parallele, mediante il ricorso a un'altra immagine: «Adesso noi vediamo in modo confuso, come in uno specchio; allora invece vedremo faccia a faccia. Adesso conosco in modo imperfetto, ma allora conoscerò perfettamente, come anch'io sono conosciuto» (v. 12). In questa fase terrena, in cui hanno tanta parte i carismi, vediamo (*blepomen*), cioè abbiamo un'esperienza (di Dio) piuttosto «confusa» (*en ainigmati*), analoga alla visione che si ha quando si guarda in uno specchio: questo paragone si comprende ricordando che gli specchi greci avevano un carattere rudimentale; è possibile però che qui si faccia allusione al costume di usare uno specchio per conoscere il futuro (specchio magico), con risultati tutt'altro che attendibili. Un giorno invece vedremo (Dio) «faccia a faccia»: questa espressione proviene da Es 33,11, dove indica il rapporto diretto che Dio aveva con Mosè, a differenza di quello che aveva con tutti gli altri profeti. A una conoscenza imperfetta (di Dio) subentrerà un giorno una conoscenza perfetta, simile a quella che Dio stesso ha di noi (cfr. 8,3; Gal 4,9). Naturalmente si tratta di un'iperbole, in quanto una creatura non potrà mai «vedere» Dio.

L'inno all'amore si conclude con queste parole: «Ora dunque rimangono queste tre cose: la fede, la speranza e la carità. Ma la più grande di tutte è la carità!» (v. 13). In questa frase la formula iniziale «Ora dunque» (*nyni de*) può avere valore conclusivo o temporale. Nel primo caso tutta la frase si ricollegerebbe direttamente al v. 8 e vorrebbe dire che l'amore, in contrasto con i carismi, rimarrà anche nel mondo futuro, unitamente alle altre due virtù teologali, di cui è la più importante. Questa spiegazione però si oppone al fatto che Paolo stesso afferma la caducità della fede (cfr. 2Cor 5,7) e della speranza (cfr. Rm 8,24-25). È dunque meglio interpretare «Ora dunque» in senso temporale e ricollegare tutta la frase al v. 12: *attualmente* oltre ai carismi, restano la fede, la speranza e l'amore, ma l'amore è la virtù più grande perché, diversamente dalle altre due, resterà per sempre. Paolo dunque vuole affermare che l'amore è l'unica realtà che non verrà meno neppure quando questo mondo scomparirà e ad esso subentrerà il nuovo mondo promesso da Dio. Esso dunque anticipa già in questo mondo la perfezione propria della salvezza finale. Tutte le altre realtà umane sono in se stesse imperfette e caduche, e ricevono una dimensione di eternità solo se sono ispirate dall'amore.

Con l'inno all'amore Paolo mette in luce il vero significato dei carismi, in quanto doni che devono servire all'edificazione della comunità e di conseguenza vanno esercitati da ciascuno in piena solidarietà con gli altri. Per eliminare gli abusi egli non cede alla tentazione di porre limiti alla partecipazione attiva di tutti i membri della comunità, magari accentuando il controllo da parte di coloro che vi svolgono ruoli direttivi. Neppure la glossolalia viene squalificata o esclusa. L'apostolo si limita a proporre l'amore come criterio ultimo per una corretta valutazione e utilizzo dei carismi. L'amore di cui si parla in questo brano non è un atteggiamento di tipo assistenzialistico, in forza del quale uno si impegna ad aiutare l'altro, senza però mai coinvolgersi nella sua vita, ma la capacità di condividere con gli altri tutto quello che si ha. Questo tipo di amore trova il suo massimo sviluppo nella comunità che, come un tempo il popolo di Israele, rappresenta un tutto omogeneo, le cui parti si armonizzano tra loro in forza della fede comune. Di qui l'amore si espande in cerchi concentrici, raggiungendo tutti coloro che si trovano nel bisogno. Il principio qui formulato rappresenta un importante punto di riferimento non solo per l'uso dei carismi, ma anche per scoprire il comportamento richiesto in tutte le situazioni che Paolo affronta nella sua lettera. In sintesi, Paolo vuole evitare che si spenga lo Spirito (cfr. 1Ts 5,19), cosa che purtroppo si è verificata lungo i secoli, quando i cristiani sono stati costretti a partecipare a liturgie celebrate in una lingua sconosciuta e ad assumere in esse un comportamento quasi del tutto passivo.

La risurrezione di Cristo

1Corinzi 15,1-11

¹Vi proclamo, fratelli, il Vangelo che vi ho annunciato e che voi avete ricevuto, nel quale restate saldi ²e dal quale siete salvati, se lo mantenete come ve l'ho annunciato. A meno che non abbiate creduto invano! ³A voi infatti ho trasmesso, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto, cioè

che Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture
e che ⁴fu sepolto
e che è risorto il terzo giorno secondo le Scritture
⁵e che apparve a Cefa e quindi ai Dodici.

⁶In seguito apparve a più di cinquecento fratelli in una sola volta: la maggior parte di essi vive ancora, mentre alcuni sono morti. ⁷Inoltre apparve a Giacomo, e quindi a tutti gli apostoli. ⁸Ultimo fra tutti apparve anche a me come a un aborto. ⁹Io infatti sono il più piccolo tra gli apostoli e non sono degno di essere chiamato apostolo perché ho perseguitato la Chiesa di Dio. ¹⁰Per grazia di Dio, però, sono quello che sono, e la sua grazia in me non è stata vana. Anzi, ho faticato più di tutti loro, non io però, ma la grazia di Dio che è con me. ¹¹Dunque, sia io che loro, così predichiamo e così avete creduto.

Questo brano si situa all'inizio del penultimo capitolo della 1Corinzi nel quale Paolo affronta il problema del destino finale riservato a coloro che hanno abbracciato la fede in Cristo. È difficile stabilire se l'apostolo risponda a una domanda precisa che gli è stata posta dalla comunità (manca all'inizio la formula «riguardo a...»), o se prenda posizione nei confronti di una problematica di cui è venuto a conoscenza per altra via. La lunghezza della trattazione dimostra però che il tema era sentito come un punto nevralgico del cristianesimo nascente, intorno al quale erano emerse opinioni divergenti che rischiavano di oscurare il vero significato della fede. In questa prima parte del capitolo Paolo espone il contenuto essenziale del suo vangelo, che consiste nella morte e nella risurrezione di Cristo (vv. 1-11). Alla luce di questo dato di fede egli affronterà poi il tema della risurrezione di coloro che hanno creduto in lui. In questo brano Paolo si introduce sottolineando il carattere tradizionale e quindi immutabile di ciò che ha annunciato a Corinto (vv. 1-3a), riafferma poi la morte e la risurrezione di Cristo (vv. 3b-4) e infine dà un elenco delle apparizioni del Risorto (vv. 5-11).

Nella frase introduttiva l'Apostolo si richiama alla sua predicazione precedente: «Vi proclamo, fratelli, il Vangelo che vi ho annunciato e che voi avete ricevuto, nel quale restate saldi e dal quale siete salvati, se lo mantenete come ve l'ho annunciato. A meno che non abbiate creduto invano!» (vv. 1-2a). Paolo apre la nuova trattazione con l'espressione vi «proclamo» (*gnôrizô*, rendo noto), con la quale sembra introdurre l'annuncio di qualcosa che i corinzi ancora non conoscevano; ma in realtà Paolo si rifà a quanto lui stesso aveva annunciato loro. Egli infatti li invita a ricordare la loro esperienza cristiana, che si snoda lungo quattro tappe: annuncio evangelico, adesione di fede, vita cristiana, salvezza. Paolo ha annunciato il «vangelo» e i corinzi lo hanno ricevuto una volta per tutte (*parelabete*, all'aoristo) ed ora in esso «restano saldi» (*estêkate*, al perfetto) e sono salvati (*sôzesthe*, al presente, in quanto si tratta di un'azione continuata).

L'espressione: «Se lo mantenete come ve l'ho annunciato» è la traduzione della difficile frase greca che letteralmente suona così: «Con quale parola ve l'ho evangelizzato se lo mantenete». Di per sé sarebbe possibile collegare la frase con il precedente verbo iniziale. In questo caso si dovrebbe tradurre: «Vi faccio presente con quale tipo di parola vi ho annunciato il vangelo che avete ricevuto... supponendo che lo teniate ben saldo». Questa frase lascia trasparire il timore che i corinzi non abbiano recepito correttamente il suo vangelo: in questo caso infatti avrebbero creduto invano. Paolo conclude la frase introduttiva sottolineando che egli ha trasmesso (*paredôka*) ai corinzi tutto e solo ciò che lui stesso aveva

ricevuto (*parelabon*) (v. 3a): anche qui, come in 11,2.23 si presenta semplicemente come un trasmettitore della tradizione della chiesa. Nelle sue parole si nota la consapevolezza di richiamare cose note, da tutti accettate, e al tempo stesso la preoccupazione che i corinzi, dopo aver aderito al vangelo, lo interpretino in un modo non corretto, svuotandolo così del suo significato; e dal seguito della sezione risulta che questa eventualità non era poi così remota (cfr. v. 17). È dunque probabile che egli veda, alla radice dell'errore riguardante la risurrezione dei morti, anche un malinteso circa il nucleo centrale della fede cristiana.

Dopo l'introduzione Paolo presenta in sintesi il suo vangelo. Esso è formulato con una frase in cui è riprodotta, forse con qualche ritocco, una formula preesistente. Egli ha annunziato ai corinzi che «Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, che fu sepolto e che è risorto il terzo giorno secondo le Scritture» (vv. 3b-4). Quanto l'Apostolo riferisce in questi versetti rappresenta il contenuto centrale della tradizione che egli ha ricevuto dalla chiesa primitiva (cfr. v. 11). Essa riguarda anzitutto la morte di Cristo, il cui significato è messo in luce mediante l'espressione «per (*hyper*) i nostri peccati». Non si tratta quindi di una morte qualsiasi, ma di una morte che attua il perdono di Dio, e come tale ha avuto luogo «secondo le Scritture», cioè in attuazione di quanto esse avevano predetto. Ed è proprio nelle Scritture che sono indicate, secondo lui, le modalità con cui una morte può togliere i peccati. In diversi testi del NT si sottolinea il collegamento tra la morte di Gesù e le predizioni dell'AT (cfr. per es. Lc 24,25-27.44-47). Nella chiesa primitiva l'annuncio della morte di Cristo veniva letto specialmente in alcuni testi come il Salmo 118,22 («La pietra scartata dai costruttori è divenuta testata d'angolo»: cfr. At 4,11; Mc 12,10 e par.) o Dt 21,22-23 (il condannato a morte è appeso a un albero: cfr. At 5,30; 10,39; Gal 3,13). Ma l'apostolo ha in mente soprattutto i testi riguardanti il Servo di YHWH, nei quali si dice che questi con la sua morte ha eliminato i peccati del popolo: «Egli è stato trafitto per i nostri delitti, schiacciato per le nostre iniquità» (Is [LXX] 53,5).

Insieme alla morte Paolo ricorda la sepoltura di Gesù. Questa rappresenta senz'altro un dato secondario della tradizione, che egli sottolinea per confermare, forse contro i primi dubbi ripresi in seguito dai doceti, la realtà della morte stessa. Non vi è qui alcuna allusione alla scoperta della tomba vuota (Mc 16,1-8 e par.), che Paolo dimostra di ignorare o per lo meno di non ritenere essenziale ai fini dell'annuncio.

Il secondo punto del kerygma è rappresentato dalla risurrezione di Cristo, indicata con il verbo «risorgere» (*egeirô*), che significa letteralmente «risvegliarsi». Il verbo è al perfetto medio, con il quale si sottolinea come gli effetti dell'azione siano ancora presenti: Cristo è risorto e resta vivo. Questo verbo potrebbe avere anche un significato passivo. In questo caso si tratterebbe di un «passivo divino», con il quale la risurrezione di Cristo viene attribuita all'azione stessa di Dio (cfr. v. 15).

Paolo aggiunge che la risurrezione di Cristo è avvenuta anch'essa, come la sua morte, «secondo le Scritture». I primi cristiani vedevano una predizione della risurrezione di Cristo nella preghiera del giusto, il quale dice a Dio: «Non abbandonerai la mia vita nel sepolcro né lascerai che il tuo santo veda la corruzione» (Sal 16,10; cfr. At 2,25-28). È possibile che l'apostolo pensi piuttosto anche qui al Servo di YHWH, al quale era stata promessa, dopo la sua morte, una lunga vita (Is 53,10; cfr. Sal^{LXX} 22,30), che sullo sfondo della fede giudaica nella risurrezione finale poteva venire intesa come una risurrezione anticipata. Ma più in generale era spontaneo pensare che tutte le Scritture avessero predetto la risurrezione di Cristo (cfr. Lc 24,27), in quanto essa rappresenta l'evento con il quale si inaugura il regno escatologico di Dio, caratterizzato appunto dalla risurrezione dei morti. La designazione cronologica («il terzo giorno») potrebbe indicare solo un breve lasso di tempo, suggerito dal corso degli eventi pasquali; tuttavia non è escluso che Paolo faccia anche di essa l'oggetto delle profezie bibliche. In questo caso egli potrebbe pensare all'esperienza di Giona, che è rimasto «tre giorni e tre

notti» nel ventre del pesce (Gn 2,1; cfr. Mt 12,40), o al testo di Osea 6,2, oppure, più verosimilmente, alla tradizione rabbinica che colloca la liberazione finale di Israele nel «terzo giorno».

Come alla morte aveva fatto seguito la sepoltura, così la risurrezione è confermata dalle apparizioni ai discepoli. Questo tema viene sviluppato nella seconda parte del brano: «... e che apparve a Cefa e quindi ai Dodici» (v. 5). Il verbo «apparve» (aoristo passivo di *oraô*, vedere) è utilizzato spesso nei LXX per indicare la manifestazione di Dio a personaggi da lui scelti (cfr. Gn 12,7; 18,1; 35,9; Es 3,2); nel NT designa le apparizioni del Risorto ai discepoli (Lc 24,34; At 13,31) e a Paolo stesso (At 26,16; cfr. 9,17). In questo contesto non significa «essere visto» (passivo), ma «farsi vedere» (intransitivo con valore mediale): in realtà Paolo non pensava a una esperienza soggettiva dei discepoli, ma a un intervento attivo dello stesso Cristo. È difficile però stabilire qual è stato per gli interessati il contenuto della visione: siccome nell'AT il termine è usato per indicare manifestazioni divine che consistono in un messaggio orale, resta aperta la possibilità che si sia trattato di un'esperienza interiore, senza un coinvolgimento diretto delle facoltà esterne. Il fatto che lo stesso verbo sia utilizzato subito dopo per designare l'esperienza personale di Paolo non aggiunge nulla circa le modalità dell'apparizione, anche perché altrove egli ne parla semplicemente in termini di «rivelazione» (cfr. Gal 1,16).

La prima apparizione è quella che ha avuto come destinatario Cefa (Pietro). Di essa parla anche il terzo vangelo, ma solo indirettamente, presentandola come un evento di cui i discepoli di Emmaus ricevono la notizia quando fanno ritorno a Gerusalemme (Lc 24,34). Anche Giovanni ricorda tale apparizione, ma nella sistemazione attuale del libro essa non viene più al primo posto (cfr. Gv 21). Essa sottolinea il ruolo speciale di Pietro nel cristianesimo primitivo. L'apparizione a Cefa, abbinata a quella avuta dai Dodici, il gruppo ristretto dei discepoli di Gesù al quale lo stesso Cefa appartiene, è narrata invece da tutti gli evangelisti (cfr. Mt 28,16-20; Lc 24,36-49; Mc 16,14-18; Gv 20,19-23). Stupisce però il fatto che l'apostolo parli dei «Dodici» senza ricordare che, dopo la defezione di Giuda, i discepoli più intimi erano rimasti solo in undici. Forse era preoccupato di mettere in luce non tanto singoli dettagli storici, quanto piuttosto il rapporto con Gesù di un gruppo specifico di persone che nella chiesa primitiva erano riconosciute come i suoi discepoli più intimi e svolgevano il ruolo di testimoni della sua risurrezione (cfr. At 1,21-22).

Dopo l'apparizione a Cefa e ai Dodici, Paolo elenca quelle di cui sono stati beneficiari cinquecento fratelli, poi Giacomo e tutti gli apostoli e infine Paolo stesso (vv. 6-7). Malgrado la ripetizione della particella «poi» (*eita, epeita*), esse sono elencate secondo un ordine che non ha un vero e proprio significato cronologico, ad eccezione della prima (Cefa) e dell'ultima (Paolo). Anzitutto viene nominata quella riservata a più di 500 fratelli (v. 6). Costoro potrebbero rappresentare tutta la comunità di Gerusalemme in un certo stadio del suo sviluppo; il ricordo dell'apparizione speciale ad essi riservata serviva forse a sottolineare l'importanza di questa comunità e il ruolo da essa svolto nel cristianesimo delle origini. Nessun indizio permette di situare questa apparizione in rapporto all'evento di Pentecoste, di cui si parla solo negli Atti degli apostoli: Luca infatti non menziona un'apparizione del Risorto in quella occasione e d'altra parte informa che la comunità contava allora solo 120 persone (At 1,15), alle quali sarebbero state aggregate in quello stesso giorno altre tremila persone (2,41). L'accento al fatto che solo alcuni di questi fratelli sono morti, mentre la maggioranza è ancora in vita, potrebbe avere lo scopo di dare un valore attuale e verificabile alla loro testimonianza.

L'apparizione ai 500 costituisce una specie di intermezzo tra quella riservata a Cefa e ai dodici e quella, citata subito dopo, concessa «a Giacomo e quindi a tutti gli apostoli» (v. 7). Giacomo era un «fratello del Signore» (cfr. Gal 1,19) e non apparteneva al gruppo dei Dodici. Il

ricordo dell'apparizione da lui ricevuta serve forse a giustificare il fatto che egli resse per lungo tempo la comunità di Gerusalemme. «Tutti gli apostoli», a cui Gesù apparve successivamente, sono i missionari della chiesa primitiva, il cui compito di «inviati» (è questo il senso della parola «apostolo») viene fatto risalire a un intervento personale del Risorto (cfr. 9,5). Al loro gruppo appartenevano certamente i Dodici, ma anche Giacomo stesso, menzionato in stretto contatto con loro, nonché Paolo (cfr. v. 9) e altri missionari (cfr. Rm 16,7; Fil 2,25; 2Cor 8,23): in questo momento l'identificazione degli apostoli con i Dodici, che sarà un fatto ormai acquisito al tempo di Luca (cfr. At 1,15-26), non aveva ancora avuto luogo.

Accanto alle apparizioni per così dire ufficiali Paolo ricorda quella di cui è stato destinatario lui stesso (v. 8). Egli osserva che Gesù gli è «apparso» come a un «aborto» (*ektrôma*): può darsi che abbia coniato lui questo termine per sottolineare che il suo incontro con Cristo ha avuto luogo quando il tempo delle apparizioni pubbliche era ormai chiuso, a somiglianza dell'aborto che viene alla luce al di fuori del tempo normale; è possibile però che si tratti di un appellativo che gli veniva affibbiato dai suoi avversari per squalificare la sua persona e il suo messaggio. Al suo incontro con il Risorto Paolo allude altrove presentandolo una volta come una rivelazione (Gal 1,16) e l'altra come una visione (1Cor 9,1).

Il ricordo dell'apparizione del Risorto suggerisce a Paolo una considerazione personale: «Io infatti sono l'infimo degli apostoli, e non sono degno neppure di essere chiamato apostolo, perché ho perseguitato la chiesa di Dio. Per grazia di Dio però sono quello che sono, e la sua grazia in me non è stata vana; anzi ho faticato più di tutti loro, non io però, ma la grazia di Dio che è con me» (vv. 9-10). In questo brano si fondono umiltà e fierezza: alla sua condizione di persecutore, che lo pone all'ultimo posto nella scala degli apostoli, fa riscontro la grazia di Dio, alla quale unicamente attribuisce non solo il suo apostolato, ma anche la sua instancabile attività, in forza della quale non si sente inferiore a nessun degli altri apostoli. Sullo sfondo si intravedono le accuse rivoltegli dai suoi avversari, che mettevano in discussione precisamente la sua prerogativa di apostolo (cfr. 1Cor 9,1-3).

Dopo aver elencato i testimoni della risurrezione, Paolo conclude ricollegandosi all'introduzione del brano: «Pertanto, sia io che loro, così predichiamo e così avete creduto» (v. 11). Con queste parole intende sottolineare che quanto egli «predica» (*kêryssô*), cioè il vangelo che annunzia (cfr. vv. 1.14), non è diverso da quello che predicano gli altri apostoli; è ad esso che i corinzi, diventando cristiani, hanno creduto una volta per tutte (*episteusate*, all'aoristo).

Le apparizioni di Gesù, così come sono ricordate da Paolo hanno come destinatari personaggi che svolgevano ruoli di particolare importanza nella chiesa primitiva. Per essi l'aver visto il Signore risorto era la garanzia di una particolare chiamata da parte sua, che li autorizzava a svolgere le proprie funzioni in suo nome. Ciò spiega forse in parte il fatto che le apparizioni menzionate dall'apostolo non coincidano esattamente con quelle raccontate nei vangeli (cfr. Mt 28,9-20; Lc 24,13-53; Gv 20,11-21,23) e negli Atti degli Apostoli (At 1,3-8). È probabile che sia Paolo sia gli evangelisti abbiano fatto una scelta all'interno di un'ampia gamma di racconti trasmessi dalla comunità primitiva, mediante i quali i primi cristiani annunziavano la loro fede nella risurrezione del Signore. Questa fede suppone senz'altro, in base alle concezioni antropologiche del tempo, che il suo corpo sia stato liberato dalla corruzione del sepolcro. Il suo significato però non si ferma qui. Nel contesto delle attese diffuse nel mondo giudaico e dell'annuncio evangelico complessivamente preso, la risurrezione di Gesù non consiste nella semplice rianimazione di un cadavere o nel ritorno di un morto a una nuova vita. Per Paolo, come per tutta la Chiesa primitiva, la risurrezione significa che Dio ha riabilitato colui che era stato ingiustamente crocifisso, innalzandolo accanto a sé e donandogli una gloria senza fine. In lui è l'umanità intera che ritorna alla comunione con Dio. Il peccato è dunque vinto e quel regno di Dio che Gesù aveva annunziato

durante la sua vita terrena è inaugurato. Egli stesso, nella sua nuova condizione di Signore glorificato, guida alla risurrezione finale tutti coloro che credono in lui. In altre parole credere nella risurrezione significa assumere su di sé, come hanno fatto Paolo e i primi testimoni, la missione stessa di Gesù, che consiste nell'annunziare il regno di Dio, operando efficacemente perché si realizzi.

La risurrezione dei credenti

1Corinzi 15,12.16-20

[Fratelli], ¹²se si annunzia che Cristo è risorto dai morti, come possono dire alcuni fra voi che non vi è risurrezione dei morti? (...) ¹⁶Se infatti i morti non risorgono, neanche Cristo è risorto; ¹⁷ma se Cristo non è risorto, vana è la vostra fede e voi siete ancora nei vostri peccati. ¹⁸Perciò anche quelli che sono morti in Cristo sono perduti. ¹⁹Se noi abbiamo avuto speranza in Cristo soltanto per questa vita, siamo da commiserare più di tutti gli uomini. ²⁰Ora, invece, Cristo è risorto dai morti, primizia di coloro che sono morti.

Questo testo fa parte dell'argomentazione contenuta nel capitolo 15 della 1Corinzi nel quale Paolo affronta il tema della risurrezione finale. Dopo aver riaffermato la risurrezione di Cristo, punto centrale di tutto il vangelo (vv. 1-11) egli affronta direttamente il problema che ha provocato il suo intervento, cioè la risurrezione dei credenti in Cristo. Egli lo fa in tre momenti: anzitutto mostra come la negazione della risurrezione dei credenti comporti necessariamente la negazione della risurrezione di Cristo (vv 12-19); poi afferma la futura risurrezione a partire dalla solidarietà che si stabilisce tra il credente e Cristo risorto (vv. 20-28); infine porta altri due argomenti che ricava rispettivamente dalla prassi dei corinzi e dalla sua (vv. 29-32); conclude questa parte del capitolo una pressante esortazione (vv. 33-34). Nella parte successiva Paolo affronta un aspetto collaterale di questo tema spiegando con quali modalità avverrà la risurrezione dei morti (vv. 35-58). Il testo liturgico riporta la frase introduttiva che collega la risurrezione dei credenti a quella di Cristo (v. 12) e poi i versetti in cui si denunciano le conseguenze assurde che comporta la negazione della loro risurrezione (vv. 16-19); conclude un il versetto che, riprendendo la frase iniziale, introduce l'argomentazione successiva (v. 20).

Dalla fede nella risurrezione di Cristo derivano per Paolo conseguenze molto precise: «Ora, se si predica che Cristo è risuscitato dai morti, come possono dire alcuni tra voi che non esiste risurrezione dei morti?» (v. 12). La frase è introdotta da una particella di carattere avversativo (*de*, ora, invece) che mette in luce il contrasto che esiste tra quanto affermato precedentemente circa la risurrezione di Cristo e quanto invece alcuni membri della comunità vanno dicendo. Essa contiene una protasi, seguita da un'apodosi in forma di domanda. Nella protasi Paolo dà per scontato che i corinzi aderiscano alla «predicazione» (dal verbo *kêryssô*, annunziare) fatta da Paolo e dai suoi collaboratori, in base alla quale è certo che Cristo «è risuscitato» (*egêgertai*, al perfetto) dai morti. L'uso del perfetto significa che l'evento passato della risurrezione è ancora attuale: Gesù, in quanto risorto, vive ancora ed esercita la sua azione salvifica nella comunità.

Nell'apodosi Paolo domanda di conseguenza come mai fra i cristiani di Corinto vi siano alcuni secondo i quali la risurrezione dei morti (*anastasis tôn nekrôn*) non esiste. È precisamente la realtà della risurrezione di Cristo, ammessa da tutta la comunità, a confutare la loro opinione. È difficile immaginare che cosa pensassero questi cristiani. Dalle parole dell'Apostolo sembra che alcuni di loro negassero non solo la risurrezione, come si dice qui, ma addirittura anche un'altra vita dopo la morte (cfr. vv. 19. 32). Ma non è possibile che si spingessero a tanto, perché un materialismo così radicale non poteva andare di pari passo con la loro fede in Cristo e nella sua risurrezione. Forse i corinzi si limitavano a pensare, come i cristiani di Tessalonica, che la parusia ormai imminente (1Ts 4,13-18) li avrebbe esonerati dalla morte, facendoli passare direttamente dalla vita terrena alla comunione eterna con Dio. È più probabile però che le difficoltà dei corinzi derivassero dalla loro spiccata tendenza spiritualista: nel loro entusiasmo di neofiti essi pensavano di aver ottenuto con la fede una conoscenza soprannaturale che fin d'ora li liberava dai vincoli della materia e li trasferiva nel regno di Dio (cfr. 1Cor 4,8). Per loro, come in seguito per Imeneo e Fileto (2Tm 2,18), la risurrezione finale ha già avuto luogo in questa vita. Con la morte sarebbe caduto l'ultimo

ostacolo e l'anima, liberata dalle catene del corpo materiale, sarebbe entrata pienamente e definitivamente nel mondo divino. In questa prospettiva la risurrezione poteva apparire come un passo indietro verso un'esistenza limitata e imperfetta. Non si può escludere che, per farne emergere i rischi, Paolo abbia in parte frainteso o esagerato la portata di certe frasi che circolavano nella comunità.

Nel brano tralasciato dalla liturgia, Paolo riprende in ordine inverso la frase precedente: «Se non vi è risurrezione dei morti, neanche Cristo è risorto» (v. 13): è chiaro che per lui i due eventi costituiscono una realtà unica e indivisibile. A questa duplice introduzione fanno seguito tre periodi ipotetici (vv. 13-15. 16-18. 19), composti anch'esse da una protasi seguita da un'apodosi, nei quali si mette in luce una triplice catena di assurdità che derivano dalla negazione della risurrezione di Cristo. Nella prima (vv. 14-15) Paolo dice che, se Cristo non è risorto, allora è vuota, priva di fondamento, non solo la sua «predicazione» (*kerygma*), cioè il vangelo da lui annunciato (cfr. vv. 1-4), ma anche la fede dei corinzi. Egli poi risulta come falso testimone, in quanto si è messo contro Dio affermando che ha risuscitato Cristo dai morti, cosa impossibile se i morti non risorgono.

Il testo liturgico prosegue con il secondo periodo ipotetico nel quale Paolo riprende quasi letteralmente il v. 13 affermando: «Se i morti non risorgono, neanche Cristo è risorto» (v. 16). E da qui deduce un'ulteriore conseguenza: «Se Cristo non è risorto, è vana la vostra fede e voi siete ancora nei vostri peccati. E anche quelli che sono morti in Cristo sono perduti» (vv. 17-18). È sottinteso che, negando la risurrezione di Cristo, si nega anche il carattere salvifico della sua morte, di cui ha appena affermato che ha avuto luogo «per i nostri peccati» (cfr. v. 3). Di conseguenza tutti i credenti in Cristo, sia vivi che morti, sono sotto il segno della condanna divina riservata ai peccatori.

Nel terzo periodo ipotetico Paolo afferma: «Se noi abbiamo avuto speranza in Cristo soltanto in questa vita, siamo da commiserare più di tutti gli uomini» (v. 19). Così tradotta la frase significa che, se non c'è la risurrezione finale, il cristiano è da compiangere perché ha ricevuto da Cristo un aiuto solo negli angusti limiti della vita terrena. Ma la prima parte di questo versetto può essere anche tradotta: «Se in questa vita non abbiamo fatto altro che sperare in Cristo...». In questo caso Paolo direbbe che, senza la risurrezione, il cristiano impiega tutta la vita per qualcuno che non è capace di risolvere i suoi veri problemi. Sia nell'una che nell'altra interpretazione egli mette in guardia dal rischio di ridurre il cristianesimo ad una semplice liberazione *dal* corpo, e non a una liberazione di tutto l'essere umano. La speranza in una vita futura che riguarda solo l'anima dei singoli credenti, non sembra sufficiente a Paolo per manifestare le autentiche implicazioni dell'adesione a Cristo. Per lui la risurrezione finale è il passo che solo può garantire una salvezza che riguarda tutto l'uomo e tutti gli uomini.

L'assurdità delle conseguenze che derivano dalla negazione della risurrezione portano Paolo a riaffermarla decisamente: «Ora invece, Cristo è risorto dai morti, primizia di coloro che sono morti» (v. 20). L'espressione «ora invece» (*nyni de*) è una formula di transizione tipicamente paolina (cfr. Rm 3,21; 6,22; 7,6; 1Cor 12,18; 13,13) che ha per lo più un significato avversativo. Paolo non si limita a riaffermare la risurrezione di Cristo, ma aggiunge che egli è «primizia» (*aparché*). Questo termine, usato anche altrove da Paolo (Rm 8,23; 11,16), è di origine cultuale e indica i primi frutti che anticipano e garantiscono il raccolto. Paolo potrebbe avere avuto in mente l'offerta del primo covone nel giorno dopo il sabato successivo alla festa di pasqua (Lv 13,10-11). Il Cristo risorto è una primizia non solo perché precede nella risurrezione tutti i credenti, ma anche e soprattutto perché ne è il modello e la causa.

Paolo ritiene che non si possa negare la risurrezione dei morti senza negare al tempo stesso la risurrezione di Cristo, la quale quindi ha senso solo se inaugura la risurrezione dei

morti e con essa il regno escatologico di Dio. È chiaro che Paolo non intende la risurrezione finale come un premio per le buone opere compiute in vita ma come il compimento di una vita vissuta con Cristo. La sua argomentazione è rivolta a cristiani che già credono nella risurrezione di Cristo ma non riescono a immaginare che un'esperienza analoga attende anche coloro che aderiscono a lui. Più che negare la sopravvivenza dopo la morte, essi sbagliavano forse nel modo di concepire il destino finale dell'essere umano. In base alla loro cultura greca essi ritenevano che l'uomo giunga alla beatitudine liberandosi dal corpo e da tutto ciò che è materiale e terreno, mentre per Paolo, alla luce della sua cultura giudaica, la salvezza finale e definitiva interesserà tutta la persona, compresa la sua dimensione fisica. Sul tema della risurrezione, più che in altri campi, si verifica uno scontro tra due mentalità profondamente diverse. Nel seguito del capitolo Paolo farà un passo verso il modo di pensare dei suoi interlocutori in quanto, spiegando come avverrà la risurrezione dei morti, parlerà di un corpo spirituale (cfr. 15,44). Così facendo egli ammette che la risurrezione di Cristo e dei credenti non è un ritorno alla vita di questo mondo ma un incontro con Dio le cui modalità sono note a lui solo.

Cristo «primizia» dei risorti

1Corinzi 15,20-28

[Fratelli]²⁰Cristo è risorto dai morti, primizia di coloro che sono morti. ²¹Perché, se per mezzo di un uomo venne la morte, per mezzo di un uomo verrà anche la risurrezione dei morti. ²²Come infatti in Adamo tutti muoiono, così in Cristo tutti riceveranno la vita. ²³Ognuno però al suo posto: prima Cristo, che è la primizia; poi, alla sua venuta, quelli che sono di Cristo. ²⁴Poi sarà la fine, quando egli consegnerà il regno a Dio Padre, dopo avere ridotto al nulla ogni Principato e ogni Potenza e Forza. ²⁵È necessario infatti che egli regni finché non *abbia posto tutti i nemici sotto i suoi piedi*. ²⁶L'ultimo nemico a essere annientato sarà la morte, ²⁷perché ogni cosa ha posto sotto i suoi piedi. Però, quando dice che ogni cosa è stata sottoposta, è chiaro che si deve eccettuare Colui che gli ha sottomesso ogni cosa. ²⁸E quando tutto gli sarà stato sottomesso, anch'egli, il Figlio, sarà sottomesso a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti.

Questo brano si situa nell'ultimo capitolo della [1Corinzi](#), nel quale Paolo, rispondendo a una domanda che i suoi corrispondenti gli avevano posto, affronta il tema della risurrezione finale dei credenti. Esso fa parte della prima sezione del capitolo (vv. 1-34) nella quale egli afferma la realtà della risurrezione finale. Dopo aver richiamato loro il fatto della risurrezione di Cristo, egli ha affermato che negare la risurrezione dei credenti comporta anche la negazione della risurrezione di Cristo, sulla quale si basa la loro fede (vv. 1-19). Nel brano successivo, riportato dalla liturgia, egli spiega loro il motivo di questa affermazione. L'argomentazione in esso contenuta si divide in due parti: nella prima (vv. 20-23) l'Apostolo presenta Gesù come il nuovo Adamo e nella seconda (vv. 24-28) proclama l'instaurazione del suo regno. La liturgia utilizza questo brano in due occasioni:

- vv. 20-27a Assunzione
- vv. 20-26a.28 Cristo Re A

Paolo afferma anzitutto che la risurrezione di Gesù riguarda anche il destino dei suoi discepoli: «Ora invece, Cristo è risorto dai morti, primizia di coloro che sono morti» (v. 20). L'espressione «ora invece» (*nyni de*) è una formula di transizione tipicamente paolina (cfr. Rm 3,21; 6,22; 7,6; 1Cor 12,18; 13,13) che ha per lo più un significato avversativo: Paolo si oppone decisamente a coloro che negavano la risurrezione dei morti. Il termine «primizia» (*aparchê*), usato da lui anche altrove (cfr. Rm 8,23; 11,16), è di origine culturale e indica i primi frutti che anticipano e garantiscono l'abbondanza del raccolto. Paolo potrebbe avere avuto in mente l'offerta del primo covone nel giorno dopo il sabato successivo alla festa di pasqua (Lv 13,10-11). La risurrezione di Cristo è dunque una primizia non solo perché precede la risurrezione di tutti i credenti, ma anche e soprattutto perché ne è il modello e la causa.

Il concetto di primizia viene ulteriormente elaborato da Paolo alla luce della concezione biblica secondo cui i membri di un gruppo formano una sola cosa con colui che ne è il capo e che li rappresenta. Questo principio sta alla base del racconto della caduta (cfr. Gen 3), nel quale il primo uomo è presentato come il progenitore dell'umanità peccatrice, che egli da una parte rappresenta e dall'altra coinvolge nel suo stesso peccato e nella sua conseguenza immediata, la morte (cfr. Rm 5,21). Un'analoga solidarietà, anche se di segno opposto, sta all'origine per esempio della figura del Servo di YHWH (Is 53,1-12) e a quella del Figlio dell'uomo (Dn 7,13-14).

Rifacendosi a questa concezione Paolo afferma, in due frasi disposte in modo parallelo, che, come la morte è originata da un uomo, altrettanto avviene per la risurrezione; come tutti muoiono in Adamo, così tutti riceveranno la vita (*zôopoiêthêsontai*) in Cristo (vv. 21-22). In quanto solidale con Adamo, tutta l'umanità fa l'esperienza della morte. La risurrezione dai morti invece per ora si è attuata solo in Cristo; per quanto riguarda gli altri si tratta invece di

un evento escatologico («riceveranno la vita in Cristo»). Il termine «tutti» usato in riferimento ad Adamo indica l'intera umanità, mentre in riferimento a Cristo designa solo coloro che aderiscono a lui mediante la fede. La risurrezione finale dei credenti è dunque una conseguenza della comunione con Cristo, di cui la solidarietà in Adamo appare solo come una realtà negativa ormai passata.

A questo punto l'apostolo sente di dover fare una precisazione circa i tempi della salvezza. Egli afferma: «Ciascuno però nel suo ordine: prima Cristo che è la primizia; poi, alla sua venuta, quelli che sono di Cristo» (v. 23). Tra la risurrezione di Cristo, che è un evento già attuato, e quella dei credenti, che avrà luogo alla fine, c'è non solo una diversità di tempo, ma anche di «ordine», cioè di importanza (*tagma*, rango), come tra i diversi gradi di un esercito. Questa diversità proviene dal fatto che Cristo è la «primizia»: la sua risurrezione prelude perciò a quella dei credenti, la quale però avrà luogo solo «alla sua venuta», cioè al momento del suo ritorno glorioso.

Nella seconda parte del brano Paolo collega strettamente il regno di Cristo con il regno di Dio, mettendo in luce il loro avvicinarsi nel piano della salvezza. Egli ritiene che con la risurrezione di Cristo abbia avuto inizio il suo regno messianico (cfr. At 2,34-36), che deve durare fino alla fine, quando egli «consegnerà il regno al Padre». Ciò non avverrà però prima che egli abbia «ridotto al nulla» (*katargêsêi*) ogni principato, potestà e potenza (v. 24). Questa progressiva vittoria viene descritta con le parole del Sal 110,1, dove Dio rivolgendosi al re di Giuda, figura del Messia, dice: «Siedi alla mia destra finché io ponga i tuoi nemici a sgabello dei tuoi piedi» (v. 25);

I nemici di Cristo e di Dio non sono realtà esterne all'uomo, ma tutto ciò che lo separa da Dio (ingiustizia, violenza, odio, ecc.) procurandogli la morte eterna. Paolo sottolinea espressamente che l'ultimo nemico ad essere annientato sarà proprio la morte (v. 26), la cui sconfitta avrà luogo appunto mediante la risurrezione dei morti. Se Cristo non fosse capace di eliminarla, non sarebbe veramente il Signore nel quale la comunità professa la sua fede. Nel v. 27 la vittoria di Cristo viene poi nuovamente affermata con le parole del Sal 8,7, dove il salmista, parlando dell'uomo (per Paolo si tratta invece di Gesù, capostipite della nuova umanità) dice: «Tutto hai posto sotto i suoi piedi». L'apostolo precisa però che da questo «tutto» è escluso colui che gli ha sottomesso ogni cosa, cioè il Padre.

E infine soggiunge: «Quando tutto gli sarà stato sottomesso, anche il Figlio sarà sottomesso a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti» (v. 28). Questa affermazione si comprende solo riconoscendo che qui, come in 1Cor 3,23 e 11,3, Paolo non pensa nei termini della successiva teologia trinitaria, ma alla storia della salvezza, nel corso della quale Cristo è chiaramente subordinato al Padre. Quando Cristo si sottometterà al Padre, sarà la «fine» (*telos*), cioè la conclusione e al tempo stesso il compimento di tutta la storia. Allora infatti Dio sarà finalmente «tutto in tutto» (*ta panta en pasin*): questa formula, di chiaro sapore filosofico a sfondo panteistico, letta nel contesto del pensiero paolino, non può significare altro che la piena comunione con Dio, alla quale è chiamata l'umanità redenta, e con essa tutto il creato.

Paolo presenta la risurrezione finale dei credenti come effetto della loro profonda solidarietà con Cristo, che si sostituisce a quella che ciascuno ha con Adamo, il progenitore di tutta l'umanità. Risorgere con Cristo significa essere coinvolti fin d'ora nel progetto per il quale egli è vissuto ed è morto, cioè la venuta del regno di Dio. Nella prospettiva di Paolo l'attesa della risurrezione finale implica quindi la lotta, insieme con Cristo, contro tutte le realtà negative che condizionano la vita umana, quali l'ingiustizia, la violenza, lo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo. È proprio la speranza della risurrezione, in quanto implica una salvezza che abbraccia tutte le cose create, che spinge il credente a non chiudersi nel suo

individualismo, ma a impegnarsi perché il mondo nuovo promesso da Gesù cominci ad apparire già ora nel corso della storia. Sottomettersi a Cristo "re" non significa dunque lottare per far prevalere il punto di vista della chiesa nella società, ma impegnarsi a fondo per il bene vero di tutto l'uomo e di tutti gli uomini, affinché la realtà escatologica del regno possa essere già chiaramente visibile, anche se non ancora pienamente realizzata.

Una nuova vita 1Corinzi 15,45-49

[Fratelli],⁴⁵ il primo *uomo*, Adamo, *divenne un essere vivente*, ma l'ultimo Adamo divenne spirito datore di vita. ⁴⁶Non vi fu prima il corpo spirituale, ma quello animale, e poi lo spirituale. ⁴⁷Il primo uomo, tratto dalla terra, è fatto di terra; il secondo uomo viene dal cielo. ⁴⁸Come è l'uomo terreno, così sono quelli di terra; e come è l'uomo celeste, così anche i celesti. ⁴⁹E come eravamo simili all'uomo terreno, così saremo simili all'uomo celeste.

Questo brano rappresenta un momento dell'argomentazione di Paolo che, come ultimo dei temi affrontati nella **1Corinzi**, difende la realtà della risurrezione finale dei credenti (c. 15). Nella terza parte del capitolo, dopo aver affermato con forza che la risurrezione dei morti è la conseguenza necessaria della risurrezione di Cristo (vv. 1-34), Paolo prende in considerazione un nuovo aspetto del problema, quello cioè della modalità con cui un giorno i defunti risorgeranno (vv. 35-49). Egli la illustra anzitutto mediante due paragoni basati sull'esperienza: da una parte il seme, gettato nel terreno, rinasce con un corpo nuovo; dall'altra gli astri hanno ciascuno un corpo diverso da quello degli altri. Da questi due esempi egli conclude: «Così anche la risurrezione dei morti: si semina corruttibile e risorge incorruttibile; si semina ignobile e risorge glorioso, si semina debole e risorge pieno di forza; si semina un corpo animale, risorge corpo spirituale. Se c'è un corpo animale, vi è anche un corpo spirituale» (vv. 35-44). Queste affermazioni vengono commentate subito dopo nel testo proposto dalla liturgia.

La contrapposizione tra corpo animale e corpo spirituale richiama alla mente di Paolo il rapporto tra Adamo e Cristo: «(...poiché sta scritto che) il primo uomo, Adamo, divenne un essere vivente, ma l'ultimo Adamo divenne spirito datore di vita» (v. 45). L'idea di un corpo «animale» (animato) richiama precisamente il primo uomo, Adamo, che, secondo la Genesi, è stato creato come «anima vivente» (*nephesh haiah*) (Gen 2,7), cioè come essere animato vivente; il concetto di corpo «spirituale» si applica invece a Cristo che, in parallelismo con il primo uomo, viene presentato come l'«ultimo (*eschatos*) Adamo», cioè l'Adamo degli ultimi tempi, iniziatore e rappresentante di una nuova umanità. Egli può svolgere questo ruolo perché, mediante la risurrezione, è diventato «spirito datore di vita» (*pneuma zôpoioun*): questa espressione non significa che il Cristo si identifica con lo Spirito, ma piuttosto che con la risurrezione egli ha ottenuto una nuova vita, non più legata alla materia e soggetta alla morte e quindi può conferirla a coloro che credono in lui. Se da Adamo ereditiamo la morte, in Cristo riceviamo la sua vita spirituale.

A proposito del primo e dell'ultimo Adamo Paolo fa due precisazioni. Anzitutto afferma: «Non vi fu prima il corpo spirituale, ma quello animale, e poi lo spirituale» (v. 46). Secondo Filone Dio aveva creato prima un uomo celeste e glorioso (cfr. Gn 1,27) e solo in un secondo tempo l'uomo terrestre, Adamo, da cui ha poi avuto origine l'umanità (cfr. Gn 2,7); l'Apostolo sostiene invece che quest'ultimo precede nel tempo l'uomo spirituale, che egli identifica spontaneamente con il Cristo risorto: questi, pur essendo la Sapienza di Dio (cfr. 1Cor 1,24.30), è venuto solo in un secondo momento per attuare la salvezza dell'umanità decaduta.

Paolo precisa ancora: «Il primo uomo tratto dalla terra è fatto di terra (*choikos*, terrestre), il secondo uomo viene dal cielo» (v. 47). Nella prima parte del versetto l'espressione «dalla terra», ricavata da Gen 2,7 (LXX) (Dio «plasmò l'uomo (con) polvere dalla terra»), serve a mettere in luce il carattere «terrestre» del primo uomo. Del secondo uomo invece si dice semplicemente che egli è «dal cielo»: è possibile che la rottura del parallelismo sia voluta espressamente per richiamare la figura del «Figlio dell'uomo», il quale viene «sulle nubi del cielo» e riceve da Dio una regalità «che non si corrompe» (cfr. Dn 7,13-14).

Dopo aver distinto accuratamente i due Adami, Paolo prosegue: «Come è l'uomo terreno, così sono quelli di terra; e come è l'uomo celeste, così anche i celesti. E come eravamo simili all'uomo terreno, così saremo simili all'uomo celeste» (vv. 48-49). Tra il primo Adamo e i suoi discendenti esiste una profonda solidarietà che consiste proprio nel fatto di essere «terrestri»: ciò risulta chiaramente da Gn 5,3, dove si dice che Adamo generò Set «a sua immagine». Per contrasto Cristo è presentato come l'iniziatore di una nuova umanità che come lui è «celeste», in quanto porterà (al futuro, con riferimento alla risurrezione finale) la sua immagine. La solidarietà con Cristo, che Paolo aveva sottolineato per affermare il fatto della risurrezione (cfr. vv. 21-22), viene qui richiamata per far comprendere che un giorno il corpo dei risorti sarà simile al suo.

Con questa argomentazione piuttosto complessa Paolo vuole affermare che nella risurrezione Dio è capace di dotare l'uomo di un corpo nuovo che, pur essendo la naturale continuazione di quello avuto in vita, si diversifica da esso perché sarà pienamente in sintonia con la realtà spirituale di Dio. In altre parole Paolo intende affermare che il defunto non si dissolve nella divinità, intesa in senso panteistico (la Ragione suprema), ma mantiene la sua identità personale e troverà un giorno la sua piena beatitudine nella comunione con Dio. Per uno che non è abituato a distinguere l'anima dal corpo, la persistenza di quest'ultimo, anche se debitamente trasformato, appare come l'unico mezzo per affermare la permanenza della persona nella fase finale del regno di Dio. È difficile però immaginare che cosa, secondo Paolo, comporterà per i credenti la solidarietà con il Cristo risorto. Forse egli pensava che la risurrezione eliminerà tutto ciò che la morte provoca nell'uomo a livello di paure, sofferenze, difese ed egoismi e gli darà la possibilità di stabilire un rapporto diretto e immediato con Dio (cfr. 13,12) e con il prossimo. Ma è certo che anche per lui, al di là delle affermazioni di principio, la nuova vita del credente risorto con Cristo restava un mistero incomprensibile alla mente umana.

La vittoria sul peccato e sulla morte

1Corinzi 15,54-58

[Fratelli], ⁵⁴Quando poi questo corpo corruttibile si sarà vestito d'incorruttibilità e questo corpo mortale d'immortalità, si compirà la parola della Scrittura:

La morte è stata inghiottita nella vittoria.

⁵⁵*Dov'è, o morte, la tua vittoria?*

Dov'è, o morte, il tuo pungiglione?

⁵⁶Il pungiglione della morte è il peccato e la forza del peccato è la Legge. ⁵⁷Siano rese grazie a Dio, che ci dà la vittoria per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo! ⁵⁸Perciò, fratelli miei carissimi, rimanete saldi e irremovibili, progredendo sempre più nell'opera del Signore, sapendo che la vostra fatica non è vana nel Signore.

Il testo scelto dalla liturgia rappresenta la conclusione del c. 15 della 1Corinzi nel quale Paolo, dopo aver affermato la realtà della risurrezione di Cristo e di coloro che credono in lui (vv. 1-34), ha spiegato le modalità con cui un giorno i defunti risorgeranno (vv. 35-49). Al termine di tutta l'argomentazione fa una breve riflessione su coloro che saranno ancora vivi al momento del ritorno del Signore e della risurrezione: anch'essi, per poter entrare nel regno di Dio, dovranno passare attraverso una trasformazione radicale che li metta in piena sintonia con la realtà stessa di Dio (vv. 51-53). A questa riflessione si aggancia la conclusione del capitolo, che viene ripresa nel testo liturgico. Essa contiene un inno nel quale si esalta la vittoria finale di Dio sulla morte.

Quando gli eletti, in forza della risurrezione, se già defunti, o della trasformazione attuata in loro da Dio, se ancora in vita, saranno diventati incorruttibili e immortali, allora si realizzeranno le parole della Scrittura con cui si preannunzia la distruzione finale e definitiva della morte. Per convalidare questa affermazione Paolo fa ricorso alle parole della Scrittura: «La morte è stata inghiottita nella vittoria. Dov'è, o morte, la tua vittoria? Dov'è, o morte, il tuo pungiglione?» (vv. 54b-55). In questi versetti egli allude liberamente a due testi biblici. Il primo è un brano di Isaia, dove si afferma che, alla fine dei tempi, Dio «eliminerà la morte per sempre» (Is 25,8). Il secondo è un brano di Osea nel quale Dio richiama le potenze infernali e affida loro la distruzione di Israele: «Dov'è, o morte, la tua peste? Dov'è, o inferi, il vostro sterminio?» (Os 13,14). Paolo isola questo brano dal suo contesto immediato e, facendo leva su alcuni ritocchi propri della traduzione dei LXX («dov'è, o morte la tua capacità di punire? Dov'è, o ade, il tuo pungiglione»), lo trasforma in una duplice domanda retorica che implica la seguente risposta: la morte, identificata con gli inferi sui quali regna, è stata vinta e il suo pungiglione, cioè lo strumento mediante il quale opera, è stato eliminato.

Commentando il testo di Osea così riletto, Paolo prosegue: «Il pungiglione della morte è il peccato e la forza del peccato è la legge» (v. 56). Come uno scorpione si serve del pungiglione per colpire le sue vittime, così la morte si propaga per mezzo del peccato, che a sua volta trova una preziosa collaboratrice nella legge. Questa idea è simile a quella espressa in Rm 7,7-12, dove invece è il peccato a servirsi della legge per dare la morte all'uomo. In ambedue i casi però queste tre realtà appaiono strettamente collegate. In realtà però non è la morte in se stessa che provoca il peccato, ma la paura della morte (cfr. Eb 2,14-15): questa infatti, vista come la perdita di tutto quanto possiede, provoca nell'uomo quella difesa egoistica di sé e dei propri privilegi che è all'origine del peccato; infine la legge, in quanto indica ciò che è male senza dare la forza di eliminarlo, serve solo a trasformare il colpevole in trasgressore, cioè a renderlo cosciente del suo peccato, precipitandolo sempre più in una situazione di rifiuto cosciente e deliberato (cfr. Gal 3,21; Rm 5,20; 7,7).

Dopo la digressione circa gli strumenti di cui la morte si serve, Paolo ritorna al tema della vittoria che Cristo ha ottenuto su di essa: «Siano rese grazie a Dio che ci dà la vittoria per

mezzo del Signore nostro Gesù Cristo!» (v. 57). La risurrezione di Cristo, in quanto inizio di una vita nuova, che sgorga proprio dall'accettazione della morte fisica come segno di un amore portato all'estremo, elimina in coloro che si uniscono a lui la paura della morte; egli vince così il peccato, il quale a sua volta, con l'aiuto della legge, è causa della morte vera, quella dello spirito. Da questa constatazione Paolo trae una conseguenza pratica: «Perciò, fratelli miei carissimi, rimanete saldi e irremovibili, progredendo sempre nell'opera del Signore, sapendo che la vostra fatica non è vana nel Signore» (v. 58). La risurrezione di Cristo, in quanto indica una speranza che va oltre la morte, è il sostegno più grande per chi vuole vivere secondo la volontà di Dio, perché da essa viene la certezza che nulla del bene che si è fatto è vano o inutile.

Nell'inno riportato alla fine del capitolo, la risurrezione dei morti, iniziata con Cristo, è presentata come l'espressione della vittoria di Dio sul grande nemico dell'uomo, la morte. Affrontando con coraggio la sua morte come espressione di un amore totale verso il Padre e verso i fratelli, Gesù ha eliminato non la morte fisica ma la paura della morte e, di conseguenza, ha vinto il peccato che, mediante la paura della morte, in modi diversi domina l'uomo durante la sua vita terrena. In altre parole, con la sua risurrezione Cristo conferisce a chi crede in lui una vita nuova che sgorga quando si elimina la paura della morte e il peccato che essa genera retrospettivamente nella vita dell'uomo. Per questo la morte di Cristo in croce comporta anche il superamento della legge in quanto, una volta vinto il peccato, essa viene osservata nel modo più pieno mediante la pratica dell'amore, a prescindere da quanto essa comanda e dalle sanzioni che minaccia (cfr. 1Cor 13). Nella prospettiva della risurrezione finale, ciò che Paolo vuole difendere è la possibilità di una vita nuova che si apre già fin d'ora per il credente. Di conseguenza, la solidarietà con il Cristo risorto impegna il cristiano in una lotta quotidiana contro tutte le realtà di morte che ancora sopravvivono in lui e nella società a cui appartiene, in vista della vittoria piena, che avrà luogo solo alla fine.

Il compimento delle promesse

2Corinzi 1,18-22

[Fratelli], ¹⁸Dio è testimone che la nostra parola verso di voi non è «sì» e «no». ¹⁹Il Figlio di Dio, Gesù Cristo, che abbiamo annunciato tra voi, io, Silvano e Timòteo, non fu «sì» e «no», ma in lui vi fu il «sì». ²⁰Infatti tutte le promesse di Dio in lui sono «sì». Per questo attraverso di lui sale a Dio il nostro «Amen» per la sua gloria. ²¹È Dio stesso che ci conferma, insieme a voi, in Cristo e ci ha conferito l'unzione, ²²ci ha impresso il sigillo e ci ha dato la caparra dello Spirito nei nostri cuori.

Il brano proposto dalla liturgia si situa nella [seconda lettera ai Corinzi](#) subito dopo il ringraziamento tipico delle lettere paoline, all'inizio della prima sezione della lettera chiamata «lettera di riconciliazione» (cc. 1-7). Da quanto l'Apostolo scrive risulta che i suoi rapporti con i cristiani di Corinto si erano deteriorati in seguito a un contrattempo apparentemente poco importante. Al termine della prima lettera l'apostolo aveva promesso ai corinzi che si sarebbe recato da loro dopo aver attraversato la Macedonia e che si sarebbe fermato a Corinto il tempo necessario per organizzare con il loro aiuto un nuovo viaggio (1Cor 16,5). Poi aveva cambiato programma: invece di andare da loro attraversando la Macedonia aveva deciso di recarsi direttamente a Corinto per fare in seguito una visita in Macedonia e poi ritornare a Corinto, in modo da concedere loro due volte la «grazia» di una sua visita (cfr. 2Cor 1,15). Invece, dopo essere andato a Corinto, si era recato in Macedonia e non aveva fatto più ritorno nella città dell'istmo. Questo cambiamento di programma aveva irritato i corinzi, che si erano lamentati con lui. Egli spiega il suo comportamento ricordando che (non dice se a Corinto o altrove) aveva ricevuto, da parte di un personaggio che non menziona, una grave offesa di fronte alla quale essi non avevano preso chiaramente posizione. Perciò aveva preferito non ritornare a Corinto, ma scrivere alla comunità una lettera «tra molte lacrime» (2Cor 2,1-4). Prima però di spiegare come erano andate le cose, egli si difende, nel testo proposto dalla liturgia, appellandosi non a ragioni umane, ma alla fedeltà stessa di Dio e al rapporto che, in quanto apostolo, lo unisce al suo Figlio Gesù Cristo. Il testo si divide in tre parti: l'esempio di Cristo (vv. 18-19); l'attuazione delle promesse di Dio (v. 20); l'unione dei credenti in Cristo (vv. 21-22).

Paolo esordisce negando di essersi comportato con leggerezza, decidendo secondo calcoli umani. E prosegue appellandosi alla testimonianza di Dio: «Dio è testimone che la nostra parola verso di voi non è "sì" e "no"» (v. 18). Il termine «testimone» è la traduzione del greco *pistos* (fedele): egli si richiama alla fedeltà di Dio per affermare che non ha cambiato parere per leggerezza, passando inconsideratamente dal «sì» al «no». Per dare consistenza alla sua autodifesa egli si rifà poi al comportamento di Gesù: «Il Figlio di Dio Gesù Cristo, che abbiamo annunciato tra voi, io, Silvano e Timoteo, non fu "sì" e "no", ma in lui vi fu il "sì"» (v. 19). In questa frase il verbo è prima all'aoristo (*ouk egeneto*) e poi al perfetto (*gegonen*): questo cambiamento indica che il «sì» è stato pronunciato da Gesù in un certo momento del passato, ma le sue conseguenze restano attuali nell'oggi.

Il «sì» di Gesù non può essere altro che la sua totale obbedienza a Dio, che la lettera agli Ebrei vede anticipata nella dedizione espressa dal salmista (Eb 10,5-7; cfr. Sal 40,7-9). Sullo sfondo si percepisce la vicenda del Servo di YHWH (cfr. Is 50,4b-6; 53,10). L'obbedienza di Gesù è illustrata in modo suggestivo nell'episodio del Getsemani (cfr. Mc 15,36) e nell'inno cristologico di Fil 2,7.8 (cfr. Gal 1,4; Rm 5,19). In forza della sua obbedienza, spinta fino all'estremo limite della morte in croce, Gesù non ha semplicemente aderito al piano di Dio, ma è diventato lui stesso, nel profondo del suo essere, il «sì» di Dio all'uomo: inviando il suo Figlio nel mondo (cfr. Gal 4,4) Dio ha voluto esprimere il suo amore all'umanità peccatrice, perdonandola e riconciliandola con sé (cfr. 2Cor 5,18).

Paolo esplicita poi il suo pensiero: «Infatti tutte le promesse di Dio in lui sono "sì". Per questo attraverso di lui sale a Dio il nostro "Amen" per la sua gloria» (v. 20). Egli non dice quali siano le promesse divine attuate da Gesù, ma è chiaro che per lui, come per i giudei del suo tempo, esse riguardano la salvezza finale. L'espressione «in lui» (*en autôî*) non significa semplicemente «per mezzo di lui», ma piuttosto «nella sua stessa persona». Infatti secondo l'apostolo le promesse sono state fatte ad Abramo e alla sua «discendenza», quindi non a una moltitudine di discendenti, ma a uno solo, cioè Cristo (cfr. Gal 3,16). Le promesse si realizzano dunque non in favore dell'Israele storico e neppure direttamente della Chiesa, ma del Figlio, il quale rappresenta l'umanità nuova, con la quale Dio stabilisce per sempre la sua alleanza.

La realizzazione in Cristo delle promesse divine implica per Paolo un'importante conseguenza, che egli esprime affermando che attraverso di lui sale a Dio il nostro Amen per la (sua) gloria. Il termine «amen» deriva anch'esso, come il termine «fedele», dalla radice *ʾaman*, che significa «essere certo, saldo». Nell'AT l'amen è usato soprattutto al termine di una dossologia (cfr. 1Cr 16,36) o di una benedizione (cfr. Ne 8,6), per attestare che quanto è stato detto è sicuro e valido. Nel giudaismo la comunità risponde con l'amen alle preghiere, alle lodi e alla benedizione impartita dal sacerdote (cfr. Nm 6,24-26). L'amen rappresenta dunque la formula consueta con la quale la comunità esprime la sua partecipazione alla lode di Dio e l'accettazione della benedizione divina a essa annunciata.

Nel NT l'amen appare anzitutto sulla bocca di Gesù, il quale se ne serve per qualificare come certe e valide numerose parole da lui pronunziate (cfr. per es. Mt 5,18; 3,28; Gv 5,19). Esso inoltre viene usato diverse volte con il significato di acclamazione liturgica (cfr. 1Cor 14,16; Ap 5,14); con l'amen, che anticipa la risposta liturgica della comunità, Paolo conclude le sue dossologie (cfr. Rm 1,25; 9,5; Gal 1,5; Fil 4,20). È interessante notare come in Ap 1,7 l'amen venga accostato al «sì» con cui la comunità fa propria una profezia dell'AT. In Ap 22,20 l'amen rappresenta l'assenso della comunità al «sì» con cui il Signore Gesù attesta la sua prossima venuta. Infine l'amen diventa addirittura un attributo di Cristo (Ap 3,14). Nel nostro testo si afferma che «attraverso di lui» (*di'autou*), cioè di Gesù Cristo, diventato con il suo «sì» l'erede delle promesse divine, sale a Dio l'amen con cui le creature rinnovate danno gloria al loro Creatore. Per mezzo di Gesù sale a Dio anche il nostro amen, cioè letteralmente l'amen sale a Dio non solo per mezzo di Cristo ma anche «per mezzo nostro» (*di'hêmôn*). L'amen della comunità cristiana non è una risposta indipendente da quella di Cristo o pronunziata nel suo nome, ma l'unica preghiera di Cristo, alla quale i cristiani si uniscono per esprimere a Dio la loro riconoscenza e la loro lode per le promesse ormai attuate. Ciò significa che essi formano con lui un'unica entità, partecipando intimamente ai beni di cui egli è depositario.

Questo pensiero viene esplicitato dall'apostolo nello sviluppo successivo: «È Dio stesso che ci conferma, insieme a voi, in (*eis*, verso) Cristo e ci ha conferito l'unzione, ci ha impresso il sigillo e ci ha dato la caparra dello Spirito nei nostri cuori» (vv. 21-22). Per volontà di Dio si è attuata una stabile unità tra Paolo e Cristo, nella quale sono coinvolti non solo i suoi collaboratori, Silvano e Timoteo, ma anche i corinzi (cfr. 1Cor 1,9); ciascuno di loro, infatti, essendo stato battezzato in un unico Spirito, è diventato membro di un solo corpo che è Cristo stesso (cfr. 1Cor 12,12-27).

La profonda unione dei credenti con Cristo appare secondo Paolo nel fatto che Dio ha conferito l'unzione non solo a lui e agli altri missionari, ma a tutti i credenti. Il verbo «ungere» (*chriô*) richiama il rito con cui diverse figure bibliche, come il re o il sacerdote, ricevevano il loro compito all'interno del popolo. Anche Gesù è stato consacrato con l'unzione (cfr. Lc 4,18), diventando così l'Unto (Messia, *Christos*). I credenti diventano quindi partecipi di questa sua dignità. L'atto di «imprimere il sigillo» (*sfraghizô*) richiama invece il marchio con cui un commerciante contrassegna una cosa che gli appartiene. Applicata ai credenti questa immagine indica la loro appartenenza a Dio in Cristo. L'unzione e il sigillo vanno di pari passo

con il dono dello Spirito. Questo era stato annunziato dai profeti come il contrassegno degli ultimi tempi (cfr. Ez 36,26-27; Gl 3,1-2). Per i primi cristiani la sua venuta, che rappresenta l'effetto più significativo della morte e della risurrezione di Cristo (cfr. At 2,1-21.33; Gv 16,5-15; Rm 5,5), dimostra che la promessa si è ormai realizzata. Lo Spirito però è stato ricevuto dai credenti come «caparra» (*arrabôn*), cioè come un anticipo della pienezza futura: Paolo lo spiega quando afferma che «anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo» (Rm 8,23). L'unzione, il sigillo e lo Spirito sono stati ricevuti dai credenti nel momento del loro battesimo, come lasciano intendere i verbi all'aoristo, che indicano un'azione compiuta nel passato (cfr. Ef 1,13-14). Le promesse fatte da Dio al suo popolo si sono attuate dunque nei credenti poiché essi, ricevendo nel battesimo l'unzione e il sigillo mediante lo Spirito, sono diventati un'unica cosa con Cristo.

Paolo difende il modo in cui si è comportato con i corinzi non portando argomenti di carattere contingente, ma rifacendosi al vincolo strettissimo che lo unisce a Cristo e con loro. Gesù è stato fedele fino in fondo a Dio e all'umanità e così facendo ha dimostrato la fedeltà di Dio alle sue promesse. Per Paolo l'unica prova della propria fedeltà sta precisamente nella sua partecipazione personale all'opera salvifica di Cristo, da lui annunziata ai corinzi, sulla quale si basa il suo rapporto con loro. Per Paolo è quindi importante mettere in primo piano l'esempio di Cristo e il rapporto che lo unisce a lui. Solo dopo potrà spiegare di non essere più tornato da loro perché, avendo ricevuto una grave offesa, aveva voluto evitare che un nuovo incontro peggiorasse i suoi rapporti con loro (1,23-2,11). La difesa di Paolo è importante per comprendere i rapporti che devono instaurarsi in una comunità cristiana. Essa è tale non perché i suoi membri hanno interessi comuni o si danno vicendevolmente garanzie di vario tipo, ma esclusivamente in quanto Cristo, attuando le promesse di Dio, li ha aggregati a sé. Il modo in cui i credenti si rapportano gli uni agli altri è lo stesso con cui essi si uniscono a Cristo e per mezzo suo a Dio. Tra di loro deve dunque regnare una fiducia reciproca, che nessun contrattempo può scuotere.

Il ministero della nuova alleanza

2 Corinzi 3,1b-6

[Fratelli], ¹(Cominciamo di nuovo a raccomandare noi stessi?) O abbiamo forse bisogno, come alcuni, di lettere di raccomandazione per voi o da parte vostra? ²La nostra lettera siete voi, lettera scritta nei nostri cuori, conosciuta e letta da tutti gli uomini. ³È noto infatti che voi siete una lettera di Cristo composta da noi, scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, ma su tavole di cuori umani.

⁴Proprio questa è la fiducia che abbiamo per mezzo di Cristo, davanti a Dio. ⁵Non che da noi stessi siamo capaci di pensare qualcosa come proveniente da noi, ma la nostra capacità viene da Dio, ⁶il quale anche ci ha resi capaci di essere ministri di una nuova alleanza, non della lettera, ma dello Spirito; perché la lettera uccide, lo Spirito invece dà vita.

Questo brano della [seconda lettera ai Corinzi](#) si situa subito dopo l'introduzione della prima sezione apologetica (2Cor 2,14-7,4), racchiusa all'interno della cosiddetta «lettera di riconciliazione (cc. 1-7). Nella prima parte di questa sezione (2,14-4,6) Paolo descrive il suo ministero apostolico come un servizio alla nuova alleanza, in antitesi con l'alleanza antica, a cui facevano riferimento i suoi avversari. Dopo l'introduzione (2,14-17), in cui esalta la grandezza del ministero apostolico, distinguendo se stesso da quelli che «mercanteggiano la parola di Dio», Paolo passa a descrivere, nel testo proposto dalla liturgia, il ministero della nuova alleanza: esso si divide nettamente in due parti: nella prima (vv. 1-3) l'apostolo descrive la comunità di Corinto come una lettera di Cristo; nella seconda (vv. 4-6) affronta più direttamente il tema del ministero della nuova alleanza.

Paolo inizia la sua argomentazione con due interrogativi, il primo dei quali è omissis dalla liturgia: «Cominciamo forse di nuovo a raccomandare noi stessi? O abbiamo forse bisogno, come alcuni, di lettere di raccomandazione per voi o da parte vostra?» (v. 1). Sebbene usi la prima persona plurale, Paolo si riferisce unicamente a se stesso. Egli è consapevole che la sua autodifesa potrebbe essere scambiata per un mettere avanti la propria persona; se così fosse, egli si comporterebbe esattamente come i suoi avversari, i quali si presentavano ad una comunità con «lettere di raccomandazione» fornite da un'altra comunità precedentemente visitata. In tali lettere si indicava l'identità della persona, le sue qualifiche e gli scopi della visita. Questo modo di fare non è nuovo: Paolo stesso, inviando i suoi collaboratori alle comunità da lui fondate, li forniva di lettere di raccomandazione (cfr. Rm 16,1-2 per Febe; 1Cor 16,20-21 per Timoteo; 2Cor 8,12 per Tito; il biglietto a Filemone per lo schiavo Onesimo). Diverso era invece lo scopo per cui le lettere venivano usate dai suoi avversari.

L'identità degli avversari di Paolo e le qualifiche a cui facevano riferimento le lettere di raccomandazione da loro presentate non sono nominate; gli interessati non solo portavano lettere alle comunità da cui si recavano, ma cercavano di ottenerne anche da loro («per voi o da parte vostra») per presentarle altrove. È possibile che siano stati proprio questi nuovi venuti, raccomandati da chiese importanti, a mettere in questione l'autorità di Paolo, il quale si presentava come apostolo, senza però avere alcuna lettera che convalidasse la sua missione.

Paolo risponde alla seconda di queste due domande dicendo che non ha bisogno di raccomandazioni proprio perché ne ha una che nessun altro può esibire: «La nostra lettera siete voi, lettera scritta nei nostri cuori, conosciuta e letta da tutti gli uomini» (v. 2). Egli si riferisce alla comunità stessa di Corinto la cui vita di fede, in quanto è nota a tutto il mondo (cfr. 1Ts 1,7-8; Fil 2,14-16), rappresenta la migliore attestazione dell'autenticità apostolica di colui che l'ha fondata (cfr. 1Cor 9,2-3). Questa lettera, afferma l'apostolo, è «scritta nei *nostri* cuori», cioè nel cuore di Paolo. Questa lezione però non è sicura; al posto di «nostri» alcuni manoscritti leggono «vostri». A favore della prima lezione sta il fatto che effettivamente Paolo dice di portare i corinzi nel suo cuore (2Cor 7,3); ma è difficile immaginare come tale lettera

potrebbe essere conosciuta e letta da tutti. Perciò è preferibile la seconda lezione: è la comunità che con la sua vita, espressione di cuori rinnovati dallo Spirito, attesta in modo a tutti visibile l'autenticità apostolica di Paolo.

La metafora della comunità come lettera non trova paralleli in altri testi del tempo: essa è dunque una creazione di Paolo, al quale probabilmente è stata suggerita dalla prassi dei suoi avversari. Una volta formulata, essa offre lo spunto a ulteriori riflessioni: «È noto infatti che voi siete una lettera di Cristo composta da noi, scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, ma su tavole di cuori umani» (v. 3). La comunità di Corinto è una lettera «di Cristo», in quanto è Cristo stesso che l'ha scritta chiamandola all'esistenza e conferendole la salvezza. Questa lettera però è stata «composta» da Paolo, nel senso che Cristo si è servito di lui come di uno strumento per dare origine alla comunità.

In quanto lettera, la comunità non è scritta su «tavole di pietra»: questa espressione si rifà alla tradizione sinaitica, in cui si ripete più volte che la legge è stata scolpita su tavole di pietra (cfr. Es 31,18; 34,1). Essa è invece scritta «su tavole (che sono) cuori di carne»: il termine «tavole», ricavato dall'immagine precedente, viene ora applicato impropriamente ai cuori; la scrittura di una lettera «sui cuori» si ispira a Ger 31,33, dove l'opera escatologica di Dio è presentata, in antitesi con l'alleanza sinaitica, come uno scrivere la legge sul cuore degli israeliti; l'aggettivo «umani», letteralmente «di carne» (*sarkinos*), deriva invece da Ez 36,26-27, dove si parla appunto del «cuore di carne» sostituito al cuore di pietra. A questa stessa profezia si rifà l'affermazione secondo cui la lettera è «scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente»: essa deriva dal fatto che Ezechiele attribuisce il rinnovamento escatologico all'infusione dello Spirito nel cuore degli israeliti. I corinzi sono dunque per Paolo una lettera di raccomandazione impareggiabile perché egli solo ha il merito di aver reso possibile la loro partecipazione alla salvezza finale promessa dai profeti e attuata da Cristo, mediante lo Spirito infuso nei loro cuori.

Quanto Dio ha realizzato a Corinto per opera di Paolo è per lui fonte di grande serenità: «Proprio questa è la fiducia che abbiamo per mezzo di Cristo, davanti a Dio Non che da noi stessi siamo capaci di pensare qualcosa come proveniente da noi, ma la nostra capacità viene da Dio» (vv. 4-5). La fiducia dell'Apostolo non può essere scambiata per autosufficienza, perché essa gli viene da Dio per mezzo di Cristo. Stando alle sue doti naturali, egli non si considera «capace» (*hikanos*) di svolgere il ruolo di cui ha appena parlato, e neppure ritiene di potersi attribuire qualcosa (di buono) come proveniente da se stesso. Se possiede una «capacità» (*hikanotês*), questa gli viene da Dio, «il quale anche ci ha resi capaci di essere ministri di una nuova alleanza, non della lettera, ma dello Spirito; perché la lettera uccide, lo Spirito invece dà vita» (v. 6). Queste affermazioni si comprendono bene alla luce dell'esperienza di Mosè, il quale dopo aver tentato a più riprese di esimersi dal compito che Dio voleva affidargli, aveva detto (secondo la versione della LXX): «O Signore, non sono mai stato capace, né prima né dopo che hai cominciato a parlare al tuo servo; sono debole nel parlare e lento di lingua» (Es 4,10). Come Mosè, anche Paolo è un «ministro», non però della prima, bensì della «nuova alleanza» preannunciata da Geremia. E come Mosè anche lui è stato abilitato da Dio nel momento stesso in cui sulla via di Damasco è stato chiamato all'apostolato.

La «nuova alleanza» non si basa, come la precedente, su un documento scritto (*gramma*, «lettera», cioè la legge stessa in quanto scritta sulla pietra), ma sullo «Spirito» (*pneuma*), quello che Ezechiele aveva presentato come il marchio degli ultimi tempi (cfr. 36,27). L'opera della lettera è antitetica a quella dello Spirito, in quanto essa «uccide», mentre lo Spirito «dà vita». Questo pensiero, già preparato in 1Cor 15,56, verrà esplicitato nella lettera ai Romani, dove appare che la legge uccide poiché non può liberare l'uomo dal peccato, ma si limita a renderlo cosciente di esso (Rm 3,20), pronunziando così la sua condanna alla morte eterna (Rm 7,7-13). Lo Spirito invece rappresenta l'iniziativa salvifica di Dio che, liberando l'uomo

dal peccato, gli dà la vita nuova che consiste nell'unione con Dio e nell'obbedienza spontanea al suo volere (cfr. Rm 8,2).

In questo brano Paolo presenta l'economia salvifica instaurata da Cristo come la «nuova alleanza» promessa dai profeti. Ciò significa il superamento di un certo modo di concepire il rapporto con Dio basato sul compimento di una legge imposta dall'esterno, anche se con l'autorità stessa di Dio. La vita della comunità deve quindi basarsi su un cuore rinnovato, che accoglie l'iniziativa salvifica di Dio e si apre non solo a Cristo, riconosciuto come l'unico Signore, ma anche a tutti coloro che credono in lui. In questo rapporto diventa determinante l'azione dello Spirito, che rompe le resistenze umane e porta il credente a configurarsi al suo Signore. La comunità cristiana, nella quale si attuano le promesse escatologiche dei profeti, appare così come una nuova creazione, opera di Cristo e dello Spirito, nettamente in antitesi con un tipo di religione ancora chiusa nella pratica di una legge ormai diventata «lettera» morta. Ciò implica che il messaggio cristiano non possa essere legato a una particolare situazione socio-culturale, ma debba continuamente «ricrearsi» in funzione della mentalità e della cultura di coloro con cui di volta in volta viene in contatto, per dare risposte convincenti alla loro richiesta di senso.

Le sofferenze dell'apostolo

2Corinzi 4,6-11

⁶E Dio, che disse: «Rifulga la luce dalle tenebre», rifulse nei nostri cuori, per far risplendere la conoscenza della gloria di Dio sul volto di Cristo.

⁷Noi però abbiamo questo tesoro in vasi di creta, affinché appaia che questa straordinaria potenza appartiene a Dio, e non viene da noi. ⁸In tutto, infatti, siamo tribolati, ma non schiacciati; siamo sconvolti, ma non disperati; ⁹perseguitati, ma non abbandonati; colpiti, ma non uccisi, ¹⁰portando sempre e dovunque nel nostro corpo la morte di Gesù, perché anche la vita di Gesù si manifesti nel nostro corpo. ¹¹Sempre infatti, noi che siamo vivi, veniamo consegnati alla morte a causa di Gesù, perché anche la vita di Gesù si manifesti nella nostra carne mortale.

Questo brano appartiene alla prima sezione apologetica della [seconda lettera ai Corinzi](#) (2Cor 2,14-7,4), situata all'interno della prima parte dello scritto (cc. 1-7), quella in cui Paolo ricorda le incomprensioni che avevano offuscato il suo rapporto con la comunità e la riconciliazione avvenuta. In questa sua prima apologia l'Apostolo riafferma il compito e l'autorità che gli competono in quanto apostolo nei confronti delle comunità da lui fondate. Anzitutto egli descrive il suo ministero apostolico come un servizio alla nuova alleanza, in antitesi con l'alleanza antica, a cui facevano riferimento i suoi avversari (2,14-4,6); poi mette in luce da una parte le tribolazioni a cui va incontro proprio per la sua missione di apostolo e dall'altra le speranze che lo sostengono (4,7-7,4). Nel brano liturgico si riprende la conclusione della prima di queste due parti (v. 6) e l'inizio della seconda (vv. 7-11).

Paolo ha appena detto che il Vangelo resta velato per coloro ai quali il dio di questo mondo ha accecato la mente perché non vedano lo splendore del glorioso vangelo di Cristo, soggiungendo poi che il suo ministero consiste nell'annunciare Gesù Cristo e quindi nell'essere servitore nei confronti dei suoi interlocutori (cfr. 4,1-5). Egli poi prosegue, nel testo scelto dalla liturgia, con una frase conclusiva: «E Dio, che disse: "Rifulga la luce dalle tenebre", rifulse nei nostri cuori, per far risplendere la conoscenza della gloria di Dio sul volto di Cristo» (v. 6). Paolo si esprime qui, come anche in seguito, in prima persona plurale in quanto parla di se stesso ma come rappresentante dei veri apostoli. Egli prende lo spunto dal racconto biblico della creazione quando Dio ha separato la luce dalle tenebre (cfr. Gn 1,4): secondo lui questa luce si identifica con quella lucentezza che, nella Bibbia, caratterizza la «gloria di Dio», cioè la sua manifestazione in questo mondo. Questa gloria per Paolo si manifesta «sul volto di Cristo», in quanto è lui che ha manifestato al mondo il volto umano del Padre. Egli ne ha fatto l'esperienza nel momento del suo incontro con lui sulla via di Damasco (cfr. At 9,3). In quanto apostolo, Paolo ritiene che il suo compito sia quello di far risplendere la conoscenza di questa gloria, cioè di farla conoscere agli altri così come lui stesso l'ha sperimentata nella sua vita.

Paolo descrive poi le caratteristiche del compito che gli è stato affidato facendo ricorso a una metafora: «Noi però abbiamo questo tesoro in vasi di creta, affinché appaia che questa straordinaria potenza appartiene a Dio, e non viene da noi» (v. 7). Il fatto che una realtà così preziosa sia depositata in fragili contenitori, fatti di materiale povero come è la creta, fa capire che, se il Vangelo è dotato di una potenza straordinaria, ciò è dovuto non alle capacità umane di chi lo annuncia, ma alla sua origine divina. Paolo prolunga la metafora descrivendo le modalità con cui si attua il suo ministero: «In tutto, infatti, siamo tribolati, ma non schiacciati; siamo sconvolti, ma non disperati; perseguitati, ma non abbandonati; colpiti, ma non uccisi» (vv. 8-9). Esiste dunque un contrasto tra la debolezza dell'annunciatore e la sua capacità di superare tutte le difficoltà che incontra sul suo cammino. Paolo lo delinea mediante quattro antitesi nelle quali si rispecchia l'esperienza tipica dei veri apostoli. Essi sono tribolati (*thlibomenoi*), cioè oppressi, tormentati, ma non schiacciati (*stenochôroumenoi*, paralizzati,

ridotti alle strette); sono sconvolti (*aporoumenoi*, messi in imbarazzo), ma non disperati (*exaporoumenoi*, smarriti); perseguitati (*diôkomenoi*) ma non abbandonati (*enkataleipomenoi*, piantati in asso); colpiti (*kataballomenoi*, abbattuti) ma non uccisi (*apollymenoi*, distrutti). Egli descrive in questo modo una situazione che poteva dare adito a discredito nei confronti di chi la subisce in quanto non sembra appropriata a un inviato di Dio; il fatto stesso però che essa, non provoca il suo crollo psico-fisico, suppone l'azione di una grazia superiore che non può venire se non da Dio stesso.

Questo insieme di sofferenze vengono vissute da Paolo «portando sempre e dovunque nel nostro corpo la morte di Gesù, perché anche la vita di Gesù si manifesti nel nostro corpo» (v. 10). Vivendo per Cristo, Paolo accetta di sperimentare nel suo «corpo» (*soma*), cioè nella sua umanità povera e limitata, il mistero della morte di Gesù. Ma è precisamente in forza di questa sua partecipazione a tale mistero che la sua esistenza tribolata e perseguitata diventa il luogo in cui si manifesta anche la vita risorta di Gesù. Il suo apostolo deve necessariamente ripercorrere in prima persona le tappe della sua vicenda terrena e soprattutto della sua passione perché si manifesti in lui la vita nuova acquistata da Gesù mediante la sua risurrezione. Il processo esistenziale che si verifica nella storia personale del ministro della nuova alleanza è un segno della vita che sgorga dalla croce di Gesù. Infatti, se il mistero della morte e risurrezione di Gesù non fosse oggetto della sua esperienza personale, rischierebbe di attribuire il merito della diffusione del Vangelo non alla potenza salvifica di Dio ma alle sue capacità personali. Per questo motivo la logica evocata dalla metafora dei vasi d'argilla diventa un criterio fondamentale di autenticità apostolica.

Questa situazione paradossale viene ulteriormente approfondita subito dopo: «Sempre infatti, noi che siamo vivi, veniamo consegnati alla morte a causa di Gesù, perché anche la vita di Gesù si manifesti nella nostra carne mortale» (v. 11). Se da un lato i ministri sono vivi (*hêmeis hoi zôntes*), dall'altro a causa di Gesù sperimentano la morte: a essa sono consegnati (*paradidometha*) probabilmente da Dio stesso che li ha inviati (cfr. Sal 44,23); se si ritiene che questo verbo in forma media mantenga il significato riflessivo, allora sono gli apostoli stessi che si consegnano volontariamente alla morte. Essi affrontano questa esperienza affinché nella loro umanità (*sarx*, «carne») debole e mortale (*thnêtê*), si riveli una vita che non è semplicemente quella fisica ma è l'espressione della nuova vita di Gesù risorto. Alludendo al quarto carne del Servo di YHWH (cfr. Is^{LXX}53,10.12), Paolo applica a sé, in quanto apostolo, il paradosso di una consegna alla morte che perdura senza interruzione per tutta la vita. Così chiunque lo incontra, rendendosi conto del suo essere vivo nonostante il quotidiano morire a se stesso, può comprendere il senso della morte e della risurrezione di Cristo e, credendo in lui, ricevere da lui la vita divina. E conclude con un paradosso, omissso dalla liturgia: «Cosicché in noi agisce la morte, in voi la vita» (v. 12). La morte a cui lui va incontro è sorgente di vita per chi crede in Cristo.

Le tribolazioni che Paolo considera come un segno distintivo del suo apostolato non sono da lui ricercate come sacrificio da offrire a Dio e neppure si identificano con le sofferenze che colpiscono ogni essere umano. Esse sono invece quelle che egli incontra nella predicazione del Vangelo: viaggi estenuanti, incomprensioni, persecuzioni. Per lui sono importanti non perché gli procurano un merito ma perché gli danno la possibilità di partecipare alle sofferenze che Gesù ha incontrato nell'annuncio del regno di Dio, concluso con la sua morte e risurrezione. Affrontando con coraggio tutte queste prove egli si identifica con lui, dimostrando così la potenza del Vangelo, nel quale è Dio stesso che opera per la salvezza di chi crede in lui.

La nuova vita del credente

2Corinzi 4,13-5,1

[Fratelli],^{4,13} animati da quello stesso spirito di fede di cui sta scritto: *Ho creduto, perciò ho parlato*, anche noi crediamo e perciò parliamo,¹⁴ convinti che colui che ha risuscitato il Signore Gesù, risusciterà anche noi con Gesù e ci porrà accanto a lui insieme con voi.¹⁵ Tutto infatti è per voi, perché la grazia, accresciuta a opera di molti, faccia abbondare l'inno di ringraziamento, per la gloria di Dio.

¹⁶Per questo non ci scoraggiamo, ma, se anche il nostro uomo esteriore si va disfacendo, quello interiore invece si rinnova di giorno in giorno.¹⁷ Infatti il momentaneo, leggero peso della nostra tribolazione ci procura una quantità smisurata ed eterna di gloria:¹⁸ noi non fissiamo lo sguardo sulle cose visibili, ma su quelle invisibili, perché le cose visibili sono di un momento, quelle invisibili invece sono eterne.

^{5,1}Sappiamo infatti che, quando sarà distrutta la nostra dimora terrena, che è come una tenda, riceveremo da Dio un'abitazione, una dimora non costruita da mani d'uomo, eterna, nei cieli.

Questo brano appartiene alla prima sezione apologetica (2Cor 2,14-7,4) che si situa all'interno della prima parte della [seconda lettera ai Corinzi](#), denominata «lettera di riconciliazione» (cc. 1-7) perché in essa Paolo ricorda le incomprensioni che avevano offuscato il suo rapporto con la comunità e la riconciliazione avvenuta. In questa sua prima apologia egli riafferma il compito e l'autorità che gli competono in quanto apostolo nei confronti delle comunità da lui fondate. Dopo aver presentato il suo ministero apostolico come un servizio alla nuova alleanza (2,14-4,6), egli mette in luce da una parte le tribolazioni a cui va incontro e dall'altra le speranze che lo sostengono (4,7-7,4). Nel brano liturgico si riprendono alcuni dei versetti iniziali di questo secondo sviluppo, nei quali l'Apostolo esprime la sua fede (4,13-15), la sua fiducia nella gloria futura (4,16-18) e la speranza di ottenere un giorno una dimora celeste (5,1).

Dopo aver descritto le tribolazioni collegate al suo compito di annunciatore di Cristo (cfr. vv. 6-12), Paolo sottolinea come tutta la sua attività sia ispirata dalla fede: «Animati tuttavia da quello stesso spirito di fede di cui sta scritto: *Ho creduto, perciò ho parlato*, anche noi crediamo e perciò parliamo, convinti che colui che ha risuscitato il Signore Gesù, risusciterà anche noi con Gesù e ci porrà accanto a lui insieme con voi» (v. 13-14). Paolo è convinto che la sua fede è in piena sintonia con quanto afferma la Scrittura. Egli lo dimostra citando il Sal 116,10 («*Ho creduto, perciò ho parlato*»), dal quale deduce che la predicazione non è altro che una testimonianza di fede. Ma sempre per fede Paolo «è convinto» (*eidotes*, sapendo) non solo che Gesù Cristo è stato risuscitato da Dio, ma soprattutto che a essere risuscitati da Dio saranno sia gli apostoli stessi (*hêmas*, «noi») sia coloro che avranno accolto la loro predicazione (*syn hymîn*, «con voi»).

Fondata sulla fede e animata dalla speranza nella risurrezione, la predicazione dell'apostolo diventa un tramite privilegiato della grazia di Dio: «Tutto infatti è per voi, perché la grazia, accresciuta a opera di molti, faccia abbondare l'inno di ringraziamento, per la gloria di Dio (v. 15). La grazia che gli apostoli hanno ricevuto non è a loro vantaggio ma in funzione di una salvezza che riguarda tutti. Difatti, attraverso le parole e la vita di fede dei missionari, la grazia di Dio raggiunge un numero sempre maggiore di persone. Se poi la predicazione apostolica è accolta dagli ascoltatori con un atteggiamento di fede, allora si diffonde la riconoscenza nei confronti di Dio, si manifesta così la sua gloria, cioè la sua presenza attiva per la realizzazione di un progetto salvifico che coinvolge sia i predicatori sia gli ascoltatori del vangelo.

Paolo percepisce però anche gli ostacoli che si frappongono alla realizzazione di questo progetto. Perciò egli prosegue: «Per questo non ci scoraggiamo, ma, se anche il nostro uomo

estriore si va disfacendo, quello interiore invece si rinnova di giorno in giorno» (v. 16). A prima vista per Paolo il più grande ostacolo che si frappone al progetto di Dio è la propria debolezza e precarietà. Egli però reagisce alla tentazione di scoraggiamento mostrando come nelle situazioni di massima debolezza appaiano anche nuove possibilità e prospettive. Egli esprime tale intuizione per mezzo di serie di antitesi con le quali mette in contrasto l'aspetto negativo con la nuova prospettiva che esso manifesta. La prima è quella tra «uomo esteriore» (*ho exô anthrôpos*) e «uomo interiore» (*ho esô anthrôpos*): il primo è l'uomo nella sua condizione fisica, mentre il secondo è l'uomo che si apre alle realtà superiori che danno senso alla propria vita. A questo proposito Paolo afferma che il declino inarrestabile delle sue forze fisiche va di pari passo con un'assimilazione sempre più profonda dei valori che lo guidano e lo sorreggono. Paolo illustra questo processo nei termini di un rinnovamento (*anakainoutai*) che si contrappone alla corruzione (*diaphtheiretai*), cioè al deperimento fisico. In seguito affermerà: «Se uno è in Cristo, è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate, ecco ne sono nate di nuove!» (2Cor 5,17). Grazie alla «nuova creazione» attuata in Cristo nel momento in cui fu risuscitato da Dio, l'invecchiamento e persino la morte fisica non riescono a corrompere l'«uomo interiore» di chi è «in Cristo». In effetti, in virtù della risurrezione di Cristo si è adempiuta la profezia di Ezechiele sul dono divino di un «cuore nuovo» e di uno «spirito nuovo» (Ez 36,26).

Il testo prosegue con altre due antitesi: «Infatti il momentaneo, leggero peso della nostra tribolazione ci procura una quantità smisurata ed eterna di gloria: noi non fissiamo lo sguardo sulle cose visibili, ma su quelle invisibili, perché le cose visibili sono di un momento, quelle invisibili invece sono eterne» (vv. 17-18). Non c'è dunque proporzione tra il peso momentaneo e (relativamente) leggero delle tribolazioni attuali e l'entità smisurata di gloria che esso procura. Anche nell'esistenza cristiana la tribolazione, dovuta soprattutto all'esercizio del ministero apostolico, ha una sua pesantezza, ma questa è ridimensionata attraverso l'anticipazione della vita gloriosa con Dio. Da qui la seconda antitesi tra «le realtà visibili» e «quelle invisibili»: mentre le prime sono momentanee, le seconde sono eterne. La morte è liberata dal suo non senso se è vista nell'ottica del credente che, proprio in forza della sua fede, intravede fin d'ora le «realtà invisibili» (*ta me blepomena*) ed «eterne».

Infine Paolo enuncia l'ultima antitesi che rappresenta la sintesi delle precedenti: «Sappiamo infatti che, quando sarà distrutta la nostra dimora terrena, che è come una tenda, riceveremo da Dio un'abitazione, una dimora non costruita da mani d'uomo, eterna, nei cieli» (5,1). Per indicare ciò che aspetta il credente al termine di questa vita, Paolo fa ricorso all'immagine del trasloco da un'abitazione a un'altra. L'antitesi mette in contrasto il corpo fisico, considerato come una casa «terrena» (*epigeios*) con quello risuscitato «nei cieli» (*en tois ouranois*). Il primo non è altro che una «tenda» (*skênos*), cioè una dimora provvisoria come le abitazioni dei nomadi, tant'è vero che inevitabilmente sarà distrutta dalla morte fisica. La metafora della «tenda» per alludere al corpo umano è diffusa nella letteratura greco-ellenistica (Sap 9,15; cfr. 2Pt 1,13). In contrasto con la tenda, simbolo di caducità e di provvisorietà, Paolo immagina una dimora «nei cieli», che riceveremo da Dio, la quale è eterna (*aiônion*) perché non è fatta da mani d'uomo (*acheiropoiêton*). Con questa metafora Paolo indica il corpo risorto che, a differenza del corpo terreno, non è soggetto ad alcun deterioramento o distruzione.

Nella sua attività di apostolo, annunciatore del vangelo di Gesù, Paolo ha fatto l'esperienza di sofferenze, fatiche, contrasti che l'hanno portato sull'orlo dello scoraggiamento. Egli ha reagito a questa tentazione con il pensiero, espresso nel brano precedente, secondo cui è proprio nella debolezza umana che si manifesta la potenza di Dio; in questo brano egli esprime invece la convinzione secondo cui alle sofferenze di questa vita terrena corrisponde, nel piano di Dio, una novità di vita che si rivelerà pienamente solo al termine di tutto il percorso umano. È chiaro che si tratta di una percezione interiore che non

si può descrivere, perché ha come oggetto realtà invisibili, ma alla quale si può alludere solo con immagini: l'uomo interiore, la gloria, la risurrezione, una dimora celeste, una vita eterna. Per Paolo è importante che il credente abbia la visione di un mondo nuovo per il quale battersi, nella certezza che la morte non lo esclude da esso ma, al contrario, è il punto di arrivo, il momento in cui potrà finalmente godere in pienezza quelle realtà per cui ha speso tutte le sue energie. In tal modo egli esprime la speranza di ottenere un giorno una felicità che non sa descrivere ma che pregusta nella misura in cui la desidera e la ricerca per sé e per tutta l'umanità.

Il fondamento della speranza

2Corinzi 5,6-10

[Fratelli]⁶sempre pieni di fiducia e sapendo che siamo in esilio lontano dal Signore finché abitiamo nel corpo – ⁷camminiamo infatti nella fede e non nella visione –, ⁸siamo pieni di fiducia e preferiamo andare in esilio dal corpo e abitare presso il Signore. ⁹Perciò, sia abitando nel corpo sia andando in esilio, ci sforziamo di essere a lui graditi. ¹⁰Tutti infatti dobbiamo comparire davanti al tribunale di Cristo, per ricevere ciascuno la ricompensa delle opere compiute quando era nel corpo, sia in bene che in male.

Questo brano della [seconda lettera ai Corinzi](#) fa parte della prima autodifesa di Paolo nei confronti delle accuse che gli erano state fatte a Corinto (2Cor 1,4–7,4). In essa egli presenta anzitutto i caratteri distintivi del suo ministero affermando di aver sempre annunziato apertamente la verità; egli descrive poi le tribolazioni che ha dovuto affrontare e infine indica la speranza che lo sostiene. In questo contesto egli indica quali sono le sue aspettative al termine di questa vita terrena (5,1-10). La liturgia propone alla riflessione la seconda parte di questa esposizione. Dopo aver accennato al fatto che quando sarà distrutta la nostra dimora terrena riceveremo un'abitazione eterna nei cieli, Paolo spera di poter essere trovato allora ancora rivestito del suo corpo; fuori metafora, egli spera di essere ancora in vita al momento del ritorno di Gesù che egli ritiene imminente, senza dover passare attraverso la morte fisica (cfr. 1Cor 15,54).

Inizia qui il brano liturgico che si apre con un'espressione di fiducia. Anche se desidera di essere ancora vivo al momento del ritorno di Gesù, Paolo accetta volentieri di «andare in esilio dal corpo» per «abitare presso il Signore» (v. 6). Egli è convinto che, fin quando vivrà in questo mondo, è come se visse in esilio rispetto alla sua vera abitazione, che è presso il Signore. Per lui la vita terrena è dunque come un esilio penoso, perché la sua patria si trova in cielo. Perciò concepisce la morte come un rimpatrio, un ritorno alla vera patria che è quella in cui si trova il Signore. Per esprimere ciò Paolo fa ricorso a un gioco di parole con due verbi della stessa radice, che hanno però un significato antitetico dovuto al prefisso: «avendo il nostro domicilio (*en-dêmountes*) nel corpo, siamo esiliati (*ek-dêmoumen*) dal Signore». Essendo entrambi al tempo presente, questi due verbi indicano che il transito verso il Cristo risorto non è rimandato al momento della morte ma ha luogo già adesso, nel corso della vita.

Con una parentesi (v. 7), l'Apostolo precisa poi in cosa consiste questa sorta di esilio che il cristiano sperimenta nella sua vita: egli, per ora, pur vivendo per Cristo (cfr. 2Cor 5,15), può solo credere in lui, senza però poterlo vedere (cfr. 3,18 e anche Eb 11,27). Solo alla fine della vita si incontrerà con il Signore e potrà finalmente vederlo «a faccia a faccia» (cfr. 1Cor 13,12). È questo il motivo per cui Paolo giunge alla conclusione che sarebbe meglio per lui essere esiliato dal corpo terreno, così da poter dimorare presso il Signore (v. 8; cfr. 2Cor 5,8).

Giunto al termine di questa presentazione molto suggestiva dei motivi che alimentano il suo coraggio e la sua speranza, Paolo afferma che, in ultima istanza, non conta continuare ad «avere il proprio domicilio (nel corpo)» oppure essere «esiliati lontano (da esso)»; l'importante è «essere graditi» al Signore (v. 9). È questo il desiderio fondamentale di Paolo. Per piacere al Signore, egli è disposto persino a mettere da parte il proprio desiderio di giungere quanto prima alla fine dell'«esilio» terreno.

Paolo conclude questa riflessione sottolineando l'importanza di vivere il presente in maniera conforme ai desideri di Dio, dato che il bene e il male compiuti durante l'esistenza terrena saranno decisivi «davanti al tribunale di Cristo», quando ciascuno riceverà da lui la ricompensa in base alle opere compiute in vita (v. 10).

In questo brano Paolo relativizza l'attesa dell'imminente ritorno del Signore, al quale egli pure vorrebbe assistere durante la sua vita terrena. Infatti egli pensa che il credente, subito al momento della sua morte si troverà con il Signore in quella che è la sua vera patria. In questa prospettiva la dimora in questo mondo appare come una sorta di esilio, una dimora provvisoria, caratterizzata dal fatto di trovarsi in un corpo materiale, dal quale egli vorrebbe separarsi per essere con il Signore. Egli non pensa però che con la morte l'anima si separi dal corpo come da un vestito ingombrante ma piuttosto che tutta la persona entri in una nuova condizione simile a quella del Cristo risorto (cfr. 1Cor 15,42-44). Tutta la vita del credente diventa quindi come un viaggio verso questa patria definitiva. L'importante è aver presente la meta della propria vita, vivendo per quei valori che Gesù ha insegnato, con la speranza di raggiungere alla fine la pienezza della vita con lui.

L'amore di Cristo

2Corinzi 5,14-17

[Fratelli],¹⁴L'amore del Cristo (infatti) ci possiede; e noi sappiamo bene che uno è morto per tutti, dunque tutti sono morti. ¹⁵Ed egli è morto per tutti, perché quelli che vivono non vivano più per se stessi, ma per colui che è morto e risorto per loro. ¹⁶Cosicché non guardiamo più nessuno alla maniera umana; se anche abbiamo conosciuto Cristo alla maniera umana, ora non lo conosciamo più così. ¹⁷Tanto che, se uno è in Cristo, è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate; ecco, ne sono nate di nuove.

Questo brano della 2Corinzi fa parte della prima autodifesa di Paolo nei confronti delle accuse che gli erano state fatte a Corinto (2Cor 1,4–7,4). Dopo aver descritto i caratteri distintivi del suo ministero e aver messo in luce le sue aspettative al termine di questa vita terrena, egli indica qui qual è la forza interiore che lo spinge. Anzitutto egli sottolinea che la molla del suo agire è «l'amore di Cristo» (v. 14a). Questa espressione può indicare sia l'amore che Cristo ha per noi (genitivo soggettivo) sia l'amore che noi abbiamo per Cristo (genitivo oggettivo). La seconda interpretazione non è esclusa perché l'amore che parte da Cristo dà origine a una risposta analoga da parte del credente. Ma la prima è quella suggerita dal contesto, dove si afferma che Cristo è morto per (*hyper*, in favore di) tutti e di conseguenza tutti sono morti (v. 14b). L'amore di Cristo per noi si è dunque manifestato in modo supremo nella sua morte che egli ha accettato liberamente in favore non solo di un ristretto numero di persone ma di tutta l'umanità. Questa affermazione non vuol dire, come spesso si è affermato, che egli ha preso su di sé la punizione che l'umanità si era attirata con il peccato di Adamo. Secondo Paolo la morte di Gesù comporta un beneficio per tutti perché egli ha coinvolto in essa tutti gli esseri umani.

La partecipazione di tutti alla morte di Cristo si attua in concreto nel senso di una profonda solidarietà con lui: questa comporta che coloro che sono ancora viventi «non vivano più per se stessi ma per colui che è morto e risorto per loro» (v. 15). La morte di Gesù non è che la conseguenza del dono di sé che lo ha portato a mettersi dalla parte dei poveri, dei malati, degli oppressi, suscitando così la reazione dei potenti di questo mondo. Si tratta quindi di una morte che, per la sua radicalità, è capace di smuovere i cuori e di spingerli a seguire il suo esempio. In altre parole la sua morte rappresenta un modello a cui tutti, credenti e non credenti, possono ispirarsi per dare un senso alla propria morte. Ciò avviene quando uno rinuncia a cercare la soddisfazione dei propri desideri egoistici per lasciarsi coinvolgere nel suo amore per gli altri. In questo senso si può dire che quanti credono in lui partecipano anche alla sua risurrezione: pur essendo ancora in questo mondo essi godono già di una vita nuova pari a quella che egli ha conseguito risuscitando dai morti.

Da questa constatazione Paolo trae una conseguenza circa il rapporto che i credenti hanno con Cristo: «Cosicché non guardiamo più nessuno alla maniera umana» (v. 16a). È tipico infatti di quanti sono morti e risuscitati con Cristo di rapportarsi agli altri in funzione non della ricerca di un interesse personale, cosa assai comune in questo mondo, ma del loro vero bene. Paolo applica poi questo principio anche al rapporto con Cristo: «Se anche abbiamo conosciuto Cristo alla maniera umana, ora non lo conosciamo più così» (v. 16b). Con queste parole Paolo non intende affermare di aver conosciuto Gesù nella sua vita terrena, ma vuole semplicemente sottolineare che anche nei rapporti con Gesù l'atteggiamento del credente è cambiato: per loro Gesù non è più semplicemente il maestro che insegna la via di Dio secondo verità (cfr. Mc 12,14) ma colui che è diventato, proprio in forza della sua morte e risurrezione, il maestro interiore che li guida nel cammino verso Dio.

Paolo conclude che, «se uno è in Cristo, è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate; ecco, ne sono nate di nuove» (v. 17). Se uno è in Cristo, cioè se ha un rapporto personale con lui, fa già parte del mondo nuovo che egli aveva annunziato con l'immagine del «regno di Dio».

Questo resta sempre una realtà degli ultimi tempi, ma trova già la sua attuazione anticipata nel rapporto che i credenti stabiliscono con Cristo.

Per ogni essere umano il passaggio della morte ha un significato fondamentale: il modo in cui uno l'accetta è determinante per l'organizzazione della propria vita. Donando la sua vita per noi, Gesù ha vinto la morte e con la sua risurrezione ci ha indicato una strada che conduce alla vita vera, cioè a una vita ricca di senso. Entrando in un rapporto di solidarietà con lui, il credente impara a vincere la paura della morte e quindi a donare anche lui la sua vita per gli altri, anticipando così nell'oggi l'eternità beata del regno di Dio.

La salvezza come riconciliazione

2Corinzi 5,17-21

[Fratelli], ¹⁷se uno è in Cristo, è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate; ecco, ne sono nate di nuove.

¹⁸Tutto questo però viene da Dio, che ci ha riconciliati con sé mediante Cristo e ha affidato a noi il ministero della riconciliazione. ¹⁹Era Dio infatti che riconciliava a sé il mondo in Cristo, non imputando agli uomini le loro colpe e affidando a noi la parola della riconciliazione.

²⁰In nome di Cristo, dunque, siamo ambasciatori: per mezzo nostro è Dio stesso che esorta. Vi supplichiamo in nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio. ²¹Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo fece peccato in nostro favore, perché in lui noi potessimo diventare giustizia di Dio.

Questo testo si trova all'interno della prima sezione apologetica della **2Corinzi** (2Cor 2,14-7,4). In essa Paolo, dopo aver illustrato il ministero della nuova alleanza (2,14-4,6) e aver descritto le tribolazioni e le speranze dell'apostolo (4,7-5,10), sottolinea come il suo compito principale sia quello di annunciare la riconciliazione tra Dio e l'umanità (5,11-6,10). Il testo liturgico riprende solo alcuni versetti di questo brano. In essi Paolo accenna anzitutto alla svolta che la storia della salvezza ha segnato con la venuta di Cristo (v. 17), descrive poi l'opera di riconciliazione operata da Cristo (vv. 18-19) e infine presenta se stesso come ambasciatore che annunzia la riconciliazione (vv. 20-21).

Poco prima Paolo aveva affermato che noi siamo posseduti dall'amore di Cristo, che si manifesta nel fatto che egli è morto per tutti affinché quelli che vivono non vivano più per se stessi ma per lui, che è morto e risuscitato per loro; di conseguenza l'Apostolo non si sente più di guardare nessuno alla maniera umana, neppure Cristo (cfr. vv. 14-16). Per lui è importante non l'aspetto umano della sua opera, ma l'effetto che egli ha prodotto nei nostri rapporti con Dio. Perciò egli continua nel testo scelto dalla liturgia: «Se uno è in Cristo, è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate; ecco, ne sono nate di nuove» (v. 17). L'essere in Cristo significa avere un rapporto personale con lui, che comporta per chi crede in lui il privilegio di divenire partecipe del mondo nuovo che egli aveva annunziato con l'immagine del «regno di Dio». Questo resta sempre una realtà degli ultimi tempi, ma trova già la sua attuazione anticipata nel rapporto che i credenti stabiliscono con Cristo.

In questa prospettiva Cristo viene visto da Paolo come colui che ha dato origine a un grande processo di riconciliazione: «Tutto questo però viene da Dio, che ci ha riconciliati con sé mediante Cristo e ha affidato a noi il ministero della riconciliazione» (v. 18). Il soggetto di questa frase è il pronome indefinito «tutto questo» (*ta panta* tutte le cose) che si riferisce al rinnovamento di tutte le cose da lui descritto nel versetto precedente. Tutta la salvezza offerta da Dio all'umanità mediante Cristo viene qui presentata come una grande opera di riconciliazione di cui Dio stesso ha preso l'iniziativa: in altre parole Dio non ha aspettato che l'umanità si ravvedesse ma le ha offerto lui stesso la possibilità di farlo mandando in questo mondo il suo Figlio. Paolo è coinvolto personalmente in questa opera non come artefice ma solo come mediatore, in quanto gli è stato affidato il «ministero» (*diakonia*) della riconciliazione, cioè il compito di rendere questo dono divino accessibile ed efficace per i suoi ascoltatori.

L'origine divina della riconciliazione viene ribadita nel versetto successivo: «È stato Dio infatti a riconciliare a sé il mondo in Cristo, non imputando agli uomini le loro colpe e affidando a noi la parola della riconciliazione» (v. 19). Normalmente è il colpevole che prende l'iniziativa di riconciliarsi con chi ha offeso; qui invece è l'offeso che fa il primo passo per riconciliare a sé colui che ha sbagliato. Egli lo fa per mezzo di Cristo «non imputando (*logizô*) agli uomini le loro colpe (*paraptômata*)». In un altro contesto Paolo parla della tolleranza e

pazienza di Dio (Rm 2,4), che si è esercitata precisamente nei confronti dei peccati passati (3,25-26). In altre parole Dio non ha punito le colpe degli uomini perché intendeva perdonarli per mezzo di Cristo. Perciò ha affidato a Paolo la «parola» (*logon*) della riconciliazione: è con la parola dunque che egli svolge il suo servizio all'opera divina della riconciliazione. Egli riprende questo concetto sottolineando: «Noi fungiamo quindi da ambasciatori per Cristo, come se Dio esortasse per mezzo nostro. Vi supplichiamo in nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio» (v. 20). L'Apostolo svolge il ruolo di ambasciatore (*presbeuomen*), cioè di un porta parola, attraverso il quale è Dio stesso che esorta. Il suo compito consiste esclusivamente nel far sì che i suoi ascoltatori «si lascino riconciliare» (*katallagête*, all'aoristo passivo) con Dio: ad essi dunque non spetta prendere l'iniziativa, ma si richiede che accettino il dono di Dio, affinché porti frutto in loro: è questo il ruolo per eccellenza della fede.

Nei versetti precedenti Paolo aveva accennato al ruolo di Cristo in quanto primo intermediario della riconciliazione offerta da Dio. Ora spiega come egli ha assolto il suo compito: «Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui (lett. in lui) giustizia di Dio» (v. 21). La salvezza si è dunque verificata mediante uno scambio. Dio «fece peccato» (*hamartian epoiesen*) precisamente il Cristo, il quale «non conobbe peccato», cioè non fece mai l'esperienza del male morale. Cristo è diventato «peccato» perché, avendo assunto integralmente la condizione umana, ha sperimentato in sé non solo la fragilità, le prove, le tentazioni di ogni uomo, ma anche le conseguenze negative del peccato umano. In Rm 8,3 Paolo preciserà che Dio ha inviato il Figlio non con la «carne di peccato» né con il «peccato» in quanto tale, ma «in somiglianza di carne di peccato» (*en homoiômati sarkos hamartias*). Ma agendo così nei suoi confronti, Dio è intervenuto a favore degli uomini (*hyper hêmôn*, per noi, a nostro favore), come Paolo spesso ripete nel suo epistolario; è così che gli esseri umani hanno ricevuto in dono la possibilità di diventare giusti davanti a Dio. Di conseguenza la giustizia di Dio passa agli uomini non solo «per mezzo di Cristo» (*dia Christou*, 5,18b), ma anche «in lui» (*en autôi*, v. 21c; cfr. v. 19a: *en Christôi*). È «in» Cristo, diventato solidale con i peccatori, che si attua la salvezza divina, che conseguentemente si estende a tutti coloro che credono in lui. Paolo non intende quindi l'intervento salvifico di Dio mediante Cristo nei termini di una «espiazione vicaria», in forza della quale egli prenderebbe su di sé la pena dovuta ai peccatori, ma come una solidarietà che Dio ha con Cristo e per mezzo suo estende ai peccatori. Termina qui il testo liturgico in cui si omette l'affermazione finale di Paolo secondo cui egli attua il suo compito direttamente con i destinatari della sua lettera e li esorta a far sì che il dono divino non cada su una terra sterile, che non produce alcun frutto.

La salvezza è vista da Paolo come una grande opera di riconciliazione che ha Dio per soggetto e coinvolge tutta l'umanità peccatrice. Questa riconciliazione avviene mediante la morte e la risurrezione di Gesù, i cui effetti si comunicano all'umanità in quanto egli si è fatto pienamente solidale con i peccatori. L'Apostolo è solo un ambasciatore mediante il quale è Dio stesso che invita gli uomini a lasciarsi riconciliare con lui. Coloro a cui egli si rivolge non devono prendere nessuna iniziativa se non quella di accogliere mediante la fede il dono che viene loro fatto. Perciò la riconciliazione con Dio, che Paolo mette qui in primo piano, comporta inevitabilmente anche una riconciliazione tra persone che in Cristo trovano la loro unità. Anzi è proprio questa unità che manifesta la riconciliazione con Dio e ne mostra la potenzialità nella storia umana. Lascia però perplessi la visione paolina di un'umanità immersa nel peccato che solo in Cristo è riconciliata con Dio. In realtà l'umanità cresce nella storia verso l'attuazione di quei valori che Gesù ha testimoniato con la sua vita e la sua morte, diventando così per tutti una luce e una guida.

Al servizio della comunione

2Corinzi 8,7-9.13-15

[Fratelli], ⁷come siete ricchi in ogni cosa, nella fede, nella parola, nella conoscenza, in ogni zelo e nella carità che vi abbiamo insegnato, così siate larghi anche in quest'opera generosa. ⁸Non dico questo per darvi un comando, ma solo per mettere alla prova la sincerità del vostro amore con la premura verso gli altri. ⁹Conoscete infatti la grazia del Signore nostro Gesù Cristo: da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà.

(...)

¹³Non si tratta infatti di mettere in difficoltà voi per sollevare gli altri, ma che vi sia uguaglianza.

¹⁴Per il momento la vostra abbondanza supplisca alla loro indigenza, perché anche la loro abbondanza supplisca alla vostra indigenza, e vi sia uguaglianza, come sta scritto: ¹⁵*Colui che raccolse molto non abbondò e colui che raccolse poco non ebbe di meno.*

Questo brano della 2Corinzi appartiene al primo dei due capitoli (2Cor 8–9) nei quali Paolo raccomanda alle comunità cristiane dell'Acaia la colletta in favore della chiesa madre di Gerusalemme. È probabile che originariamente si trattasse di due lettere autonome. Nella prima di esse Paolo parla anzitutto della colletta (vv. 1-15), poi presenta Tito e altri due fratelli che dovranno portarla a destinazione in suo nome (vv. 16-24). Il testo liturgico si limita a riprendere due brani della prima parte.

Paolo affronta l'argomento portando l'esempio di quanto hanno già fatto in questo campo le chiese della Macedonia (Filippi e Tessalonica) (cfr. vv. 1-6). Subito dopo, nel testo proposto dalla liturgia, invita i corinzi a fare altrettanto, anzi a gareggiare con loro in generosità: «E come siete ricchi in ogni cosa, nella fede, nella parola, nella conoscenza, in ogni zelo e nella carità che vi abbiamo insegnato, così siate larghi anche in quest'opera generosa (*en tautêi têt chariti*, in questa grazia)» (v. 7). Paolo si riferisce ai numerosi carismi di cui è dotata la comunità di Corinto (cfr. 1Cor 1,4-7; 12,4-11). Designando la colletta come una grazia (cfr. v. 1), Paolo mostra che essa è il logico sviluppo, in chiave interecclesiale, della grazia che i corinzi hanno ricevuto. Egli prosegue sottolineando che non vuole fare della partecipazione alla colletta l'oggetto di un comando, ma solo mettere alla prova il loro amore che si manifesta come vero e autentico nella misura in cui si estende non solo ai membri della propria comunità ma anche verso altri credenti, magari lontani e sconosciuti (v. 8). Fra costoro il primo posto spetta ai membri della chiesa madre di Gerusalemme, a favore dei quali Paolo ha lanciato la colletta. E proprio perché l'amore si dimostra tale solo se è libero e spontaneo, l'Apostolo non si sente di dare ordini tassativi: probabilmente la crisi giudaizzante gli ha fatto capire quanto poco valgono gli ordini (cfr. 1Cor 16,1) quando è in gioco un cammino di fede.

Per dare più peso alla sua proposta, Paolo propone ai corinzi l'esempio di quanto Cristo ha fatto per conferire loro il suo dono (*charin*, grazia): egli che era ricco si è fatto povero per arricchirli con la sua povertà (v. 9). In altre parole Cristo ha potuto conferire loro la salvezza solo spogliandosi delle sue prerogative divine e facendosi totalmente solidale con loro. In queste parole riecheggia l'inno cristologico della lettera ai Filippesi, dove si sottolinea come Cristo abbia salvato l'umanità non perché fin dall'inizio era «nella forma di Dio», ma perché ha saputo accettare l'umiliazione e la morte dolorosa sulla croce (Fil 2,6-11). Ad imitazione di Cristo, e soprattutto come espressione del dono ricevuto da lui, i corinzi devono saper rinunciare a parte dei loro beni materiali, per poter stabilire un vero rapporto di comunione con altri cristiani che si trovano in situazione di povertà.

Dopo questa motivazione teologica, l'apostolo sottolinea, nella parte del brano omessa dalla liturgia, che è bene per i corinzi portare a termine la colletta secondo le loro possibilità, dal momento che per primi l'avevano desiderata e iniziata. Egli insiste poi sul fatto che in un'iniziativa di questo tipo ciò che conta di più è la buona volontà, la quale garantisce un

successo che si misura non in termini assoluti, ma in rapporto alle possibilità di chi dona (cfr. v. 10-12).

Il brano liturgico riprende con questa osservazione: «Qui non si tratta infatti di mettere in ristrettezza voi per sollevare gli altri, ma di fare uguaglianza (*isotés*)» (v. 13). Paolo si appella qui all'ideale greco dell'uguaglianza, che esige di condividere i propri beni con chi ne è privo. Nel caso specifico i corinzi hanno dei beni materiali che i cristiani di Gerusalemme non possiedono; i cristiani di Gerusalemme invece hanno una sovrabbondanza di beni spirituali che derivano dall'esperienza fatta a contatto diretto con il Signore. L'uguaglianza che Paolo vorrebbe raggiungere consiste dunque per i corinzi nel condividere i propri beni materiali con i cristiani di Gerusalemme affinché da questo rapporto nasca una condivisione dei loro beni spirituali (v. 14). Egli illustra questo principio rifacendosi a un testo biblico riguardante il dono della manna: chi ne aveva presa di più non sovrabbondava e chi ne aveva preso di meno non ne era carente. Anche se raccolta in quantità diverse, la manna bastava esattamente alle necessità di ciascuno, senza dar luogo a differenze (v. 15; cfr. Es 16,18).

Paolo considera la colletta come una grazia di Dio perché con essa le chiese da lui fondate si fanno solidali con un'altra chiesa i cui membri sperimentano un momento di povertà materiale. Si instaura così, dopo i contrasti determinati dalla disputa riguardante l'osservanza delle legge mosaica da parte dei gentili convertiti al cristianesimo, una profonda solidarietà tra le comunità etnico-cristiane e la chiesa-madre di Gerusalemme. Attraverso l'aiuto dato ai poveri di Gerusalemme, le nuove comunità della diaspora riconoscono di aver ricevuto da loro il dono più grande, quello della fede. Paolo è convinto che, senza questa comunione con la chiesa di Gerusalemme, le comunità da lui fondate non possono essere espressione autentica della chiesa di Cristo. La solidarietà in campo materiale diventa così un ponte che permette lo scambio di quei beni spirituali che stanno alla base della vita di una comunità cristiana.

La gloria nella debolezza

2Corinzi 12,7-10

[Fratelli], ^{7b} affinché io non monti in superbia, è stata data alla mia carne una spina, un inviato di Satana per percuotermi, perché io non monti in superbia. ⁸ A causa di questo per tre volte ho pregato il Signore che l'allontanasse da me. ⁹ Ed egli mi ha detto: «Ti basta la mia grazia; la forza infatti si manifesta pienamente nella debolezza». Mi vanterò quindi ben volentieri delle mie debolezze, perché dimori in me la potenza di Cristo. ¹⁰ Perciò mi compiaccio nelle mie debolezze, negli oltraggi, nelle difficoltà, nelle persecuzioni, nelle angosce sofferte per Cristo: infatti quando sono debole, è allora che sono forte.

Questo testo della [2Corinzi](#) fa parte della seconda autodifesa di Paolo (cc. 10-13) dove egli, per difendere il suo apostolato nei confronti di coloro che l'hanno denigrato, si sente costretto a vantarsi. A tal fine egli contrappone la sua debolezza all'autoesaltazione tipica dei suoi avversari. Egli inizia con il racconto di una esperienza straordinaria, il rapimento fino al terzo cielo, di cui parla in terza persona, quasi riguardasse non lui, ma un'altra persona. Di costui intende vantarsi mentre riguardo a se stesso preferisce vantarsi delle sue debolezze, perché nessuno lo giudichi superiore a quanto vede in lui (v. 1-6). Il seguito del brano, proposto dalla liturgia, si divide in tre parti: la «spina nella carne» (v. 7); la forza nella debolezza (vv. 8-9a); il vanto cristiano (vv. 9b-10).

Il rapimento estatico, di cui Paolo ha appena parlato, è accompagnato da una situazione di estremo disagio: «Affinché io non monti in superbia è stata data alla mia carne una spina, un inviato di satana per percuotermi, perché io non monti in superbia» (v. 7). La sofferenza che gli è stata inflitta ha uno scopo ben preciso, quello di impedirgli di «montare in superbia»: le esperienze mistiche infatti possono dare alla testa e l'esempio dei falsi apostoli lo dimostra. Egli indica la causa della sua sofferenza con l'espressione «spina alla carne» (*skolops tēi sarkī*), è piuttosto misteriosa. Il termine greco *skolops* può significare spina, pungiglione, cardo, palo appuntito, palizzata, amo, bisturi. Il termine «carne» (*sarx*) può avere per Paolo diversi significati: l'essere umano fragile e limitato (cfr. 2Cor 4,11; 7,1 ecc.), la natura decaduta e dominata dal peccato (cfr. Rm 8; 2Cor 1,17; 10,2-3; 11,18 ecc.) e talvolta il corpo, o meglio la persona nella sua corporeità (cfr. 2Cor 4,10-11). Infine la spina viene provocata da «un inviato (*angelos*) di satana». A satana sono spesso ricondotte, nella Bibbia le più diverse sofferenze e malattie: basti pensare a Giobbe e, nel NT, a Lc 13,16 nonché, secondo alcuni, 1Cor 5,5.

In base a questi indizi la «spina» è stata interpretata in modi diversi. Anzitutto essa è stata identificata con il desiderio sessuale: questa interpretazione è molto antica, ed è stata predominante quasi fino ad oggi. Essa però è insostenibile, in quanto è frutto di una svalutazione della sessualità e poggia sul fatto che la Vulgata leggeva «stimolo della carne» (*stimulus carnis*) anziché «stimolo per la carne» (*stimulus carni*). Un'altra interpretazione è quella che identifica la spina con gli avversari di Paolo i quali, ostacolando la sua attività missionaria, si comportavano come emissari di satana (cfr. 1Ts 2,18; 2Cor 11,14). Ma è difficile pensare che questi contrasti potessero essere immaginati come una spina nella carne. Infine la spina è stata identificata con una malattia che ostacolava Paolo nel suo lavoro apostolico: si tratta infatti di una sofferenza che, come allora si pensava, era causata da satana e per di più aveva luogo nella carne. Questa ipotesi, ugualmente molto antica, troverebbe conferma in Gal 4,13-14, dove l'Apostolo ricorda che l'evangelizzazione della Galazia ha avuto luogo in occasione di una sua «malattia del corpo», di una «prova nella carne». Sul tipo di malattia sono state fatte diverse congetture, dalla cefalea all'epilessia, spesso considerata la «malattia dei geni».

Paolo non accettò facilmente la «spina nella carne». Ciò è comprensibile se si trattava di una malattia che lo metteva in imbarazzo nel rapporto con le persone. Egli infatti prosegue: «A

causa di questo per tre volte ho pregato il Signore che l'allontanasse da me. Ed egli mi ha detto: Ti basta la mia grazia; la forza infatti si manifesta pienamente nella debolezza» (vv. 8-9a). La sua domanda è stata ripetuta «tre volte», cioè con grande insistenza, segno questo dell'importanza che egli annetteva a tale liberazione. Malgrado ciò non è stato esaudito. La risposta divina gli è stata comunicata nel corso di un'altra esperienza soprannaturale, forse una locuzione interiore. Comunque egli comprende, sotto il pungolo dello *skolops*, ciò che non ha scoperto con il rapimento: la «forza» (*dynamis*), cioè la potenza di Dio «si manifesta pienamente» solo nel vuoto della «debolezza» (*astheneia*) umana. Quando fa uso di strumenti umani Dio li sceglie inadatti allo scopo, per poter così manifestare con ogni evidenza la sua potenza ed eliminare l'orgoglio umano (cfr. 1Cor 1,18-31). Non è sostenibile invece l'interpretazione ascetica secondo cui la forza-grazia del Signore può operare nell'uomo solo allorché questi si indebolisce con la mortificazione. E neppure ha senso l'interpretazione, basata sulla Vulgata (che traduce *dynamis*, forza, con *virtus*), secondo cui la virtù del credente cresce e raggiunge la sua perfezione a misura del suo impegno nella mortificazione.

A conclusione del brano Paolo dichiara: «Mi vanterò quindi ben volentieri delle mie debolezze, perché dimori in me la potenza di Cristo. Perciò mi compiaccio nelle mie debolezze, negli oltraggi, nelle difficoltà, nelle persecuzioni, nelle angosce sofferte per Cristo: infatti quando sono debole, è allora che sono forte» (vv. 9b-10). Nel confronto con i suoi avversari, pur avendo numerose prerogative a cui appellarsi, Paolo ha scelto di vantarsi delle sue debolezze, per avere dalla sua parte la potenza di Cristo, l'unica che può permettergli di realizzare il suo apostolato. Con l'espressione «perché dimori (*episkênôsei*) in me la potenza di Cristo» egli allude alla dimora di Dio in mezzo agli israeliti nella tenda (*skênê*) (cfr. Es 40,34), segno e garanzia dell'alleanza (cfr. 2Sam 7,6-7). Paolo non solo si vanta delle sue «debolezze, ma si «compiace» (*eudokeô*) di esse. Questo verbo non significa «prendere gusto», ma «prendere una decisione» in favore non solo delle infermità, al plurale, ma anche di tutto ciò che ne consegue: gli «oltraggi», cioè le ingiurie subite ad opera degli arroganti, le «difficoltà», ossia la scarsità di ciò che serve alla vita in genere, le «persecuzioni», cioè le violenze sofferte per una causa, e infine le «angosce», che propriamente indicano un luogo ristretto che incute sgomento. Per Paolo tutte queste prove hanno valore solo se sono «per Cristo», cioè aprono lo spazio a lui e alla sua azione. L'affermazione finale è tra le più incisive: «quando sono debole, è allora che sono forte». Quando uno è debole in ciò che riguarda la realtà umana, allora è forte perché consente alla potenza di Cristo di manifestarsi.

L'interpretazione della «spina alla carne» come l'impulso sessuale, la «debolezza» come effetto della mortificazione ascetica, sia volontaria (digiuni e opere penitenziali), che involontaria (malattia e tribolazioni), e la «forza» (lat. *virtus*) come virtù, ha aperto la strada alla concezione secondo cui bisogna mortificare il corpo per sottometterlo alle esigenze dello spirito. Il tramonto di queste interpretazioni permette oggi di leggere il testo paolino in modo più positivo. Esso insegna a porre in primo piano la via della croce, intesa come unione a Cristo e svuotamento del proprio io per fare spazio alla forza della sua Parola. Ciò significa rinunciare alle false sicurezze che derivano dalle proprie capacità, dal successo, dalla tecnologia, per mettere al primo posto la forza del Vangelo. Inoltre Paolo mette in guardia i cristiani dalla ricerca spasmodica di esperienze straordinarie, visioni e miracoli, pur senza negare a Dio il diritto di scegliere i canali di suo gradimento, anche se straordinari, per farsi presente al credente e sollecitarlo a una risposta di fede.

Un saluto trinitario

2Cor 13,11-13

¹¹Per il resto, fratelli, siate gioiosi, tendete alla perfezione, fatevi coraggio a vicenda, abbiate gli stessi sentimenti, vivete in pace e il Dio dell'amore e della pace sarà con voi. ¹²Salutatevi a vicenda con il bacio santo. Tutti i santi vi salutano.

¹³La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi.

Questo piccolo brano della seconda lettera ai Corinzi contiene i saluti finali di Paolo, preceduti da un'ultima raccomandazione nella quale l'Apostolo riprende in modo sintetico alcuni spunti che aveva più lungamente elaborato nel corso dello scritto. Ciò che doveva comunicare ai destinatari egli l'ha fatto precedente; ciò che resta (*loipon*) ora non è altro che un cenno conclusivo e sintetico a quanto egli si aspetta da loro.

La sua esortazione è riassunta in cinque verbi (v. 11a). Anzitutto essi devono rallegrarsi (*chairete*), seguendo così il suo esempio: anch'egli infatti si rallegra quando è debole e loro sono forti (cfr. v. 9a). La gioia a cui Paolo allude è quella suscitata dalla salvezza ormai imminente, verso a quale i corinzi sono orientati. In secondo luogo, riprendendo la preghiera da lui fatta al v. 9b, egli suggerisce loro di «tendere alla perfezione» (da *katartizô*, rimettere in ordine, perfezionare): la vita cristiana per Paolo non è qualcosa di statico, tipico di persone che ormai hanno raggiunto la meta, ma la ricerca di un progresso costante nei rapporti con Dio e con i fratelli. Egli poi, riprendendo il tema sviluppato all'inizio della lettera (2Cor 1,3-7), li esorta a consolarsi (dal verbo *parakaleô*, esortare, incoraggiare): ciascuno deve trovare in se stesso il coraggio per procedere nella sequela di Cristo, ma in chiave comunitaria l'incoraggiamento ha una valenza di reciprocità fra tutti i fratelli. In quarto luogo Paolo esorta i destinatari ad avere gli stessi sentimenti (*to auto froneite*): chiaramente non si aspetta da loro che la pensino tutto nello stesso modo, ma che si ispirino tutti a quei valori che sono contenuti nel Vangelo (cfr. Fil 2,2). Infine Paolo li esorta a «vivere in pace» (da *eireneuô*, essere in pace): favorendo la pace fra di loro, essi avranno la gioia di sperimentare la presenza di Dio in mezzo a loro (cfr. 1Gv 4,12) e «saranno chiamati figli di Dio» (cfr. Mt 5,9). In questo breve elenco è racchiuso per Paolo il significato di una vita di fede.

All'esortazione fa seguito una rassicurazione: «Il Dio dell'amore e della pace sarà con voi» (v. 11b). Con queste parole Paolo non vuole dire che Dio sarà con i corinzi se essi faranno tutto ciò che egli suggerisce loro ma, al contrario, egli sottolinea come la vita cristiana sia possibile solo perché Dio stesso si incarica di conferire quell'amore e quella pace di cui egli è la sorgente: per l'Apostolo è importante ricordare come il comportamento umano non sia frutto della volontà umana ma sia guidato e illuminato dal rapporto interiore con Dio. Infine Paolo esorta i corinzi a salutarsi vicendevolmente scambiandosi un bacio santo, e ricorda loro che tutti i santi, cioè tutti i credenti in Cristo, li salutano nello stesso modo (v. 12). Per i primi cristiani un ordinario gesto di saluto e di affetto diventa il segno della loro fraternità in Cristo.

La lettera termina con il saluto finale che assume una movenza tipicamente trinitaria: egli augura ai corinzi di ricevere tre doni particolari: la grazia, l'amore e la comunione (v. 13). Egli li attribuisce rispettivamente, come aveva fatto a proposito dei carismi (1Cor 12,4-6), al Signore, a Dio e allo Spirito Santo. La grazia (*charis*) di Cristo si è manifestata nel fatto che egli, da ricco che era, si è fatto povero per arricchirci con la sua povertà (2Cor 8,9). Il dono dell'amore (*agapê*) viene invece attribuito a Dio, il quale ha dato per noi il suo unico Figlio (cfr. Rm 8,32); allo Spirito viene attribuita invece la comunione (*koinônia*) cioè quel vincolo di fraternità che unisce i credenti fra loro e dà origine a numerose forme di impegno vicendevole (cfr. 2Cor 1,7) e per gli altri (cfr. 2Cor 8,4; Fil 1,5). In realtà è lo Spirito che infonde nei nostri cuori l'amore di Dio (cfr. Rm 5,5; Gal 5,22) che ha guidato Gesù in tutta la sua vita.

In questo testo è chiaro il carattere trinitario della fede cristiana. Ciò non esige però di riconoscere in esso una formula trinitaria quale è stata formulata in seguito. Per Paolo, come per tutta la tradizione cristiana, il progetto di salvezza ha la sua origine in Dio Padre il quale ha inviato Gesù come suo Figlio e lo ha riempito del suo Spirito, che egli ha poi riversato sui credenti in lui. In forza del suo strettissimo rapporto con il Padre, Gesù lo ha rivelato a noi e ha dato origine a una vita nuova, guidata e illuminata dallo Spirito.

