

“Fate questo in memoria di me”

Le assemblee cristiane a Corinto (11,2-34)

Le assemblee liturgiche

Il capitolo 11 rappresenta una unità tematica che ruota attorno alle assemblee liturgiche che si svolgevano a Corinto. È una sezione di grande interesse perché ci offre uno squarcio sulla vita liturgica delle prime comunità e perché riporta la testimonianza più antica della istituzione del memoriale eucaristico. Il testo si può facilmente distinguere in due parti. Nella prima (vv 2-16) si tratta del modo – in particolare dell’abbigliamento – di partecipare delle donne nelle assemblee e nelle preghiere carismatiche. Nella seconda parte ci si riferisce alle assemblee eucaristiche a partire da alcuni disordini che Paolo intende affrontare.

1 La partecipazione delle donne nelle assemblee liturgiche

11 ²Vi lodo perché in ogni cosa vi ricordate di me e conservate le tradizioni così come ve le ho trasmesse. ³Voglio però che sappiate che di ogni uomo il capo è Cristo, e capo della donna è l’uomo, e capo di Cristo è Dio. ⁴Ogni uomo che prega o profetizza con il capo coperto, manca di riguardo al proprio capo. ⁵Ma ogni donna che prega o profetizza a capo scoperto, manca di riguardo al proprio capo, perché è come se fosse rasata. ⁶Se dunque una donna non vuole coprirsi, si tagli anche i capelli! Ma se è vergogna per una donna tagliarsi i capelli o radersi, allora si copra.

⁷L’uomo non deve coprirsi il capo, perché egli è immagine e gloria di Dio; la donna invece è gloria dell’uomo. ⁸E infatti non è l’uomo che deriva dalla donna, ma la donna dall’uomo; ⁹né l’uomo fu creato per la donna, ma la donna per l’uomo. ¹⁰Per questo la donna deve avere sul capo un segno di autorità a motivo degli angeli. ¹¹Tuttavia, nel Signore, né la donna è senza l’uomo, né l’uomo è senza la donna. ¹²Come infatti la donna deriva dall’uomo, così l’uomo ha vita dalla donna; tutto poi proviene da Dio. ¹³Giudicate voi stessi: è conveniente che una donna preghi Dio col capo scoperto? ¹⁴Non è forse la natura stessa a insegnarci che è indecoroso per l’uomo lasciarsi crescere i capelli, ¹⁵mentre è una gloria per la donna lasciarseli crescere? La lunga capigliatura le è stata data a modo di velo. ¹⁶Se poi qualcuno ha il gusto della contestazione, noi non abbiamo questa consuetudine e neanche le Chiese di Dio.

La questione

Non si mette in discussione tanto la partecipazione o meno delle donne durante quelle assemblee nelle quali avveniva una preghiera carismatica, dove i cristiani e le cristiane pregavano attivamente e profetizzavano. Paolo si preoccupa piuttosto che tutto avvenga nel decoro, senza offrire occasione di scandalo, rispettando la diversità del modo di porsi maschile e femminile; si preoccupa che il fascino per la libertà, che nel battesimo è partecipata ad ogni credente, non sfoci in comportamenti disdicevoli. È la stessa preoccupazione che ha guidato Paolo nel discernere l’uso della libertà nei casi della possibilità di mangiare le carni immolate e prima ancora nei comportamenti sessuali. Per argomentare questo “rispetto di un ordine” Paolo riporta la questione alle radici antropologiche (la differenza sessuale tra maschio e femmina) e teologiche (il rispetto/gloria/dignità dovuta al “capo”) ma anche solo a considerazioni di buon senso. Occorre

quindi tenere presente gli usi e le consuetudini proprie del tempo in cui Paolo scrive: «è noto, infatti, dalla documentazione sia letteraria sia iconografica che normalmente nell'ambiente greco-romano le donne, quando si presentano in pubblico, soprattutto nel contesto culturale, si coprono la testa. Dunque, Paolo si preoccupa di correggere alcune forme di comportamento nell'ambito dell'assemblea di preghiera che egli ritiene disdicevoli. Alla loro radice c'è la tendenza, in nome della libertà-parità cristiana, a misconoscere la diversità "antropologica e culturale" tra uomo e donna» (Fabris).

Considerazioni generali: il capo e il decoro

Dopo una breve lode iniziale che sembra essere o una *captatio benevolentiae* o una glossa successiva, preoccupata di non far apparire Paolo uno che fosse contro le tradizioni, si entra nella questione con un principio generale (v 3). Il discorso è tutto incentrato sul termine "capo" (*kephalé*) che ha significati diversi e viene utilizzato in modo analogico. Capo, infatti, può significare semplicemente "testa", oppure vertice, origine, preminenza, dignità. Quando lo usa, da una parte Paolo sembra prender spunto dall'uso comune che se ne fa in ambito dei rapporti familiari: era dato per scontato e ovvio che nella famiglia il capo era l'uomo e la donna ne era sottomessa. Da qui una visione gerarchica. In realtà l'uso che ne fa Paolo non è del tutto gerarchico sia perché parte da Cristo e conclude con Dio (un uso prettamente gerarchico sarebbe stato nel caso ascendente dalla donna a Dio o viceversa), sia perché successivamente afferma che "nel Signore" ovvero nella nuova creazione, prevale l'uguaglianza per cui non si dà l'uomo senza donna e viceversa. Non si tratta tanto di subordinazione come di un minor valore (altrimenti vorrebbe dire che Cristo non sarebbe della uguale dignità del Padre). Semplicemente Paolo afferma che ciascuno fa riferimento a un altro che ne custodisce il valore: si tratta di un'autorità in senso relazionale e funzionale. L'ordine – che Paolo intende sia rispettato – chiede che ciascuno rispetti il capo a cui è riferito.

Nei versetti successivi (4-6) l'apostolo applica il principio al caso concreto dell'uomo e della donna che pregano in assemblea. L'argomentazione ha una sua evidenza solo tenendo conto di usi e costumi tipici dell'epoca. Per l'uomo era indegno lasciarsi crescere i capelli. In genere nei momenti di culto erano coperti (anche nell'AT a volte – come Elia sull'Oreb) e nella pratica giudaica l'uomo si copriva con un apposito mantello nel leggere la Torà. Ma i cristiani avevano fatto prevalere l'uso di presentarsi a capo scoperto come dirà in 2Cor (4,6) per guardare "a volto scoperto la gloria del Signore come in uno specchio". Quindi era uso per l'uomo pregare a capo scoperto. Al contrario per le donne: esse pregavano a capo coperto perché farlo a capo scoperto richiamava usi vergognosi. Ciò che è "decoroso" o meno dipende dalla cultura e dai costumi. Paolo allora applica il "rispetto" e il "decoro" per il capo in modo diverso per l'uomo e per la donna: il primo non deve coprirsi "per rispetto al capo" e la seconda deve farlo "per rispetto al capo". Questo non toglie il diritto dell'uno e dell'altra di partecipare attivamente alla preghiera e di profetizzare. Qui Paolo vuole soprattutto non dare scandalo e offrire comportamenti vergognosi: per questo compara la donna scoperta a quella "rasata": erano solite rasarsi i capelli le donne con ascendenze lesbiche, o con comportamenti maschilini, e nel contesto giudaico le donne ripudiate; in ogni caso evocavano comportamenti indecorosi.

Paolo sembra voler che si rispetti l'ordine creaturale che ha comportamenti differenti a seconda del genere maschile o femminile. La pari dignità non significa un comportamento che annulli le differenze.

Riflessioni bibliche

Paolo prosegue la riflessione facendo a questo punto riferimento alle scritture. Si tratta di un modo molto libero e tipicamente ebraico di leggere le scritture. Infatti, egli prende due testi di Genesi uno dal primo racconto di creazione e uno dal secondo e li fonde. Nel primo (Gn 1,27) si dice che l'uomo fu creato ad immagine e somiglianza di Dio (e omette che questa immagine si riferisce esattamente all'uomo come alla donna o meglio a loro in relazione) e Paolo lo lega al testo di Gn 2,18-23 dove si racconta la creazione della donna dall'uomo. Questo gli permette di trovare una giustificazione alla posizione relativa della donna in riferimento all'uomo: la donna è fatta per l'uomo. In questa lettura, che oggi appare parziale, solo l'uomo è immagine della gloria di Dio mentre la donna è "gloria dell'uomo". La parola "gloria" che traduce l'ebraico *kabod* significa "ciò che è pesante, valido". Sembra voler dire che il valore dell'uomo è attraverso la donna che è la sua gloria. La donna non è direttamente immagine di Dio perché è riflesso dell'uomo sua (dell'uomo) gloria: è immagine di Dio solo in riferimento all'uomo.

Paolo passa allora a dare le implicazioni del riferimento alle scritture. Ma lo fa solo per la donna e con un versetto enigmatico il v 10. Letteralmente vuol dire "avere un'autorità – potere/diritto *exousia* – sulla testa". Forse significa semplicemente un invito ad acconciarsi in modo conveniente al ruolo e all'identità (diritto) anche in rapporto all'uomo.

Il v 11 introdotto con un "tuttavia" sembra relativizzare quanto detto prima circa la subordinazione della donna nei confronti dell'uomo. Qui prevale il principio della nuova realtà che si viene ad attuare "in Cristo". "Nel Signore" (nella linea di Gal 3,28: non c'è più né giudeo né greco né schiavo né libero né uomo né donna ma tutti uno in Cristo) prevale decisamente una uguale dignità e una reciproca responsabilità: uno non senza l'altro. Non tanto una dipendenza diseguale quanto una reciproca dipendenza per cui se la donna deriva dall'uomo nella creazione è l'uomo che nasce da una donna nella generazione.

Il buon senso

Infine, quasi non sicuro di aver convinto i Corinzi, Paolo li invita a giudicare da loro stessi facendo leva sul loro buon senso. Tutto il ragionamento anche in questo caso si basa dando per scontato un dato ritenuto appunto "naturale": e cioè che gli uomini abbiano capelli corti e le donne lunghi. Il versetto finale fa capire bene la preoccupazione principale di Paolo: non dare scandalo con comportamenti che vogliano anzitutto contestare gli usi comuni. Era proprio questo una caratteristica – forse – dei Corinzi che amavano discutere e contestare sempre tutto e tutti, con una libertà spregiudicata. Questo Paolo giudica un comportamento disdicevole e fa appello al comportamento di tutte le Chiese, all'unità della prassi che verrebbe lesa da una libertà che si disinteressa del bene comune.

2 La cena del Signore

Dopo aver affrontato il ruolo delle donne nelle assemblee liturgiche Paolo affronta un altro capitolo che riguarda sempre i momenti di assemblea (*ekklesia*), a riguardo di quello che era già un momento centrale e fondante la comunità: il rito della cena del Signore. Lo fa non offrendo una teologia dell'eucaristia ma a partire da un problema di "disordine" e divisione. La sezione si divide facilmente in tre parti: ciò che accade (vv17-23), il memoriale ricevuto come criterio di discernimento e di giudizio (23-26), le conseguenze pratiche (24-34)

Le divisioni al momento della cena

¹⁷ Mentre vi do queste istruzioni, non posso lodarvi, perché vi riunite insieme non per il meglio, ma per il peggio. ¹⁸ Innanzi tutto sento dire che, quando vi radunate in assemblea, vi sono divisioni tra voi, e in parte lo credo. ¹⁹ È necessario infatti che sorgano fazioni tra voi, perché in mezzo a voi si manifestino quelli che hanno superato la prova. ²⁰ Quando dunque vi radunate insieme, il vostro non è più un mangiare la cena del Signore ²¹ Ciascuno infatti, quando siete a tavola, comincia a prendere il proprio pasto e così uno ha fame, l'altro è ubriaco. ²² Non avete forse le vostre case per mangiare e per bere? O volete gettare il disprezzo sulla Chiesa di Dio e umiliare chi non ha niente? Che devo dirvi? Lodarvi? In questo non vi lodo!

Dunque Paolo interviene perché la *cena del Signore* (così veniva chiamata usualmente dalla prima comunità, solo in seguito si impone il termine *eucaristica* – ringraziamento) al posto di essere segno e fondamento di comunione è luogo dove si manifestano delle divisioni. È in gioco la vita della comunità cristiana locale che si riunisce in assemblea (*en ekklesia*). Le divisioni (*schismata*) sono dovute a delle fazioni (*haireseis*): la tendenza a dividersi in fazioni è ben nota nella chiesa di Corinto, e qui ha una versione di carattere anche sociologico. Nel periodo subapostolico *scismatici* saranno coloro che minano la divisione interna alla chiesa e *eretici* coloro che si pongono fuori da questa comunione per una dottrina errata. Qui in gioco è la comunione e la sua celebrazione nella cena del Signore. Di per sé Paolo non sembra stupirsi che ci siano delle divisioni e ritiene questa crisi addirittura necessaria, in ogni caso un'occasione: quella di manifestare i veri credenti. Coloro che tengono di più alle loro ragioni e usanze che al bene comune non sono tra questi, non superano la prova.

Che cosa accadeva concretamente? La cena del Signore avveniva normalmente al termine di un pasto comune fatto condividendo quello che ciascuno portava. «Si può immaginare quello che capita nell'assemblea conviviale di Corinto. I cristiani benestanti, che contribuiscono in modo sostanzioso al pasto comune, consumano le proprie vivande da soli o con le persone del proprio rango. Gli altri cristiani, schiavi o liberi, che non hanno con sé le riserve di viveri non riescono a sfamarsi. Il verbo *prolambanein* riferito al mangiare la "propria cena" potrebbe essere inteso in senso temporale: prendere *prima* la "propria cena". In altre parole i poveri della comunità di Corinto non solo non hanno niente, ma, per ragioni di lavoro o altro, arrivano dopo che gli altri hanno consumato la cena privatamente; allora quelli che mangiano per proprio conto la cena sarebbero i benestanti – "potenti o nobili" – della comunità corinzia che nei conviti seguono criteri del loro ambiente sociale» (Fabris).

La critica di Paolo si concentra quindi non sul momento liturgico e la sua precisa esecuzione, ma è rivolta alla distruzione che la comunione fraterna di fatto subisce nel corso del pasto vero e proprio che precede l'atto sacramentale conclusivo. Alla *cena del Signore* si oppone un pasto preso "in proprio", un pasto privato, vissuto in modo individualistico e contrario alla comunione. Come si può dopo un pasto vero e proprio vissuto così, in modo privato e anticomunionale celebrare la cena del Signore?

Il memoriale ricevuto

²³Io, infatti, ho ricevuto dal Signore quello che a mia volta vi ho trasmesso: il Signore Gesù, nella notte in cui veniva tradito, prese del pane ²⁴e, 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.

Per dirimere la questione Paolo fa riferimento ad una tradizione ricevuta e che lui stesso ha tramandato. L'importanza di questo testo la si intuisce proprio da questo fatto: siamo solo a 20 anni circa da quella cena originaria del Signore con i suoi e già possiamo parlare di una consuetudine consolidata, di una tradizione tramandata in spirito di fedeltà. Questo dona ai testi un'affidabilità propria circa l'origine "gesuana" delle parole e dei gesti nel loro insieme. La tradizione alla quale Paolo si riferisce è probabilmente quella della chiesa di Antiochia e appare sostanzialmente in linea con quella lucana. L'altra tradizione che ci riferisce le parole del Signore è quella marciiana probabilmente nata nella chiesa di Roma e alla quale si rifà anche Matteo. Possiamo distinguere cinque passaggi nei brevi ma intensi versetti con cui Paolo richiama l'esperienza fondativa della cena del Signore.

Ho ricevuto quello che ho trasmesso

Nella frase protocollare sono indicati gli anelli della catena: la fonte primaria (il Signore), il mediatore ("io" Paolo), e i destinatari ("voi"). I verbi "ricevere" e "trasmettere" sono espressioni tipiche della trasmissione orale. Paolo ad Antiochia ha ricevuto, nella pratica liturgica, ciò che a sua volta ha trasmesso dando origine alla pratica liturgica di Corinto. In questi passaggi è fondamentale una fedeltà, che permette l'affidabilità del rimando al fondamento, alle parole stesse di Gesù. La cena del Signore non è una "invenzione" ma è un atto "istituito", ricevuto e fedelmente trasmesso. Senza questa fedeltà si perde il carattere fondativo del memoriale eucaristico. Trasmettere è sempre anche interpretare, così che diventa possibile che le tradizioni non siano semplicemente un calco invariato. Abbiamo così sostanzialmente due tradizioni che si compenetrano a partire dalla stessa origine, che è nelle parole di Gesù: la tradizione antiochena di Paolo e Luca, e quella legata alla chiesa di Roma di Marco e Matteo. Le differenze non tolgono la sostanziale fedeltà. A queste due linee interpretative si aggiunge poi Giovanni. Nelle prime due la cena ha un carattere pasquale, sarebbe stata celebrata come cena nella quale si fa memoria degli eventi della liberazione dall'Egitto. In Giovanni la cena sarebbe stata precedente alla Pasqua, perché nella teologia di Giovanni l'evento pasquale è concentrato nella morte di Gesù, vero agnello, cioè nella sua croce. Ma a parte queste differenze circa la cronologia della cena di Gesù rimane invariato il significato e il senso che quel pasto aveva nella intenzioni del Maestro e nella consapevolezza che poi la chiesa ne trae: in quella cena Gesù aveva dato una interpretazione pasquale della sua morte.

Il contesto della consegna

Il contesto di quella cena è drammatico, è quello di una consegna che ha significati plurimi. "Nella notte in cui veniva tradito" ha come primo riferimento la consegna di Giuda. Ma più profondamente la *traditio* di cui qui si parla è quella del Padre che consegna il Figlio. Egli «non ha risparmiato suo Figlio, ma lo ha consegnato, per tutti noi» (Rm,8,32), come già aveva profetizzato Isaia nei carmi del servo: «Il Signore lo consegnò per i nostri peccati» (Is 53,6). A questa consegna

del Padre, Gesù non è estraneo, non la subisce ma la fa sua in piena libertà per cui si può parlare di una auto-consegna: «ha consegnato se stesso» (Gal 2,20), come prova suprema del suo amore. La morte di Gesù è quindi il risultato della violenza dei malvagi, ma al tempo stesso l'attuazione di un piano divino, liberamente assunto e vissuto da Gesù come dono di sé.

Le parole sul pane

Nell'ultima cena Gesù si comportò con i suoi discepoli come il padrone di casa che offre il pasto. Sollevò la schiacciata di pane dal tavolo, vi pronunciò sopra la lode e spezzò il pane per distribuirlo tra i discepoli. Le parole con cui accompagna il gesto ne spiegano il senso: «il mio corpo per voi». Ovvero: mangiando dello stesso pane – come nei banchetti di comunione – che viene distribuito, i commensali partecipano dell'efficacia salvifica del corpo di Gesù offerto nella sua morte, e vengono inclusi nella comunione del corpo di Cristo, formano ormai un solo corpo. Il “per voi” che Paolo cita in Marco suona “per molti” (ovvero per la moltitudine, per tutti), che probabilmente è la versione più antica. Il “per voi” esprime congiuntamente il motivo del sacrificio di espiazione (per togliere il peccato) e quello della morte vicaria (si è sostituito a noi, come profetizzò il Servo di Jhawah in Is 53,4: «porta i nostri peccati e soffre per noi», al nostro posto).

Quelle sul calice

L'apostolo ricorda che la distribuzione del calice del vino ha avuto luogo, nella cena di Gesù, 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 al termine del pasto comunitario. La posizione posta in parallelo con il gesto del pane ne richiama gli stessi significati: entrare in comunione con il senso salvifico (di espiazione e vicario) della morte di Gesù. A questo significato le parole sul calice aggiungono il riferimento alla “nuova alleanza”. Già la prima era stata stipulata da Mosè sul Sinai con un rito di sangue (Es 24,3-8). La prima alleanza non era compiutamente realizzata a causa del peccato di tutto il popolo di Israele. I profeti, in particolare Geremia ed Ezechiele, avevano preannunciato l'instaurazione di una nuova alleanza (Ger 31,31), non più stipulata su tavole di pietra ma incisa nel cuore (Ez 36,26-27), che comporta il perdono del peccato e la sua completa eliminazione. Il sangue nel quale viene instaurata questa nuova alleanza non è quello di vittime sacrificali ma quello di Gesù stesso, ovvero della sua morte, nel sangue sparso sulla croce. In quella morte si realizza la profezia della nuova alleanza, inizia un tempo nuovo, l'ordine escatologico della salvezza che Dio ha promesso per tutti i popoli (Is 53).

Il memoriale

Sia in occasione del rito del pane che del vino si aggiunge l'imperativo a ripetere il gesto «in memoria di me». Il significato memoriale del rito non è quello di un semplice ricordo. Già nella tradizione giudaica la pasqua come “memoriale” (in ebraico *zikkaron*) aveva un significato di rendere presente il significato salvifico degli eventi ricordati. Come ricorda una preghiera della liturgia pasquale ebraica: «In ogni epoca ciascuno ha il dovere di considerarsi come se egli stesso fosse uscito dall'Egitto, perché non solo i nostri padri liberò il Santo, ma anche noi liberò insieme con loro». Così ora i cristiani facendo memoria di lui, del Signore, tornano di continuo a partecipare dell'efficacia salvifica della sua morte e gli rendono grazie (fanno eucaristia).

L'ultimo versetto (26) esplicita il valore kerygmatico del rito eucaristico: celebrare la cena del Signore significa *annunziare* la sua morte (il suo significato salvifico ovvero *proclamare* la sua risurrezione) nell'*attesa* del suo ritorno. Non è il ricordo di un morto, ma la memoria della forza salvifica di colui che ha consegnato se stesso, e che il Padre ha riconosciuto richiamandolo alla

vita. Se Cristo non fosse vivo e presente nella comunità non avrebbe senso ricordare la sua ultima cena.

Concludendo: «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 d'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 (Paolo) aveva anticipato che «...noi pur essendo molti, siamo un solo corpo; 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» (Sacchi).

Direttive pratiche

²⁷ Perciò chiunque mangia il pane o beve al calice del Signore in modo indegno, sarà colpevole verso il corpo e il sangue del Signore. ²⁸ Ciascuno, dunque, esamini se stesso e poi mangi del pane e beva dal calice; ²⁹ perché chi mangia e beve senza riconoscere il corpo del Signore, mangia e beve la propria condanna. ³⁰ È per questo che tra voi ci sono molti ammalati e infermi, e un buon numero sono morti. ³¹ Se però ci esaminassimo attentamente da noi stessi, non saremmo giudicati; ³² quando poi siamo giudicati dal Signore, siamo da lui ammoniti per non essere condannati insieme con il mondo.

³³ Perciò, fratelli miei, quando vi radunate per la cena, aspettatevi gli uni gli altri. ³⁴ E se qualcuno ha fame, mangi a casa, perché non vi raduniate a vostra condanna. Quanto alle altre cose, le sistemerò alla mia venuta.

Alla fine Paolo trae le conclusioni con della direttive pratiche. Una incoerenza tra la comunione con il corpo del Signore e la comunione fraterna rende indegni, perché tradisce il senso per il quale il memoriale è stato istituito, è in contraddizione con l'essere un "solo corpo" che la partecipazione significa. Chi pecca contro il fratello pecca contro Cristo.

Interessante che poi Paolo non giunga a delle istruzioni generiche valide per tutti, né inviti a fare processi agli altri: ciascuno esamini se stesso. E, forse dovremmo aggiungere, la comunità nel suo insieme esamini se stessa! L'esame verte sul "riconoscere" (distinguere, discernere) il corpo del Signore che è insieme il corpo di Gesù e la sua chiesa (se non riconosci l'altro come fratello con cui vivi in solidarietà non riconosci il corpo del Signore).

Poi Paolo invita a riflettere su alcuni casi di malattia e di disgrazie come un segno: una comunità che vive indegnamente la celebrazione della cena è più esposta al male. Non che ogni male sia legato ad una colpa in modo meccanico. Qui piuttosto si vuole intendere il significato pedagogico delle prove, che sono un invito alla conversione e alla revisione della propria condotta.

Le direttive in positivo sono due: la prima è quella di aspettarsi gli uni gli altri. Concretamente significa attendersi prima di iniziare il pasto comune, ma più profondamente la comunità è invitata a trovare un passo all'unisono, a non lasciare indietro nessuno. Piuttosto meglio mangiare prima a casa propria, se uno non può aspettare gli altri. Ciò non significa ancora all'inizio una netta separazione tra la cena conviviale e la cena del Signore, ma con il tempo è questo che accadrà: la prassi della cena del Signore muterà e lentamente scomparirà il momento precedente del pasto conviviale. Nel contesto di Corinto il momento conviviale permane perché ha un significato importante, quello di esprimere la comunione fraterna che il rito istituisce. Ma per evitare ragioni

di divisione successivamente verrà abolito restando solo il momento rituale, con il pregio di evitare discriminazioni ma con il rischio di perdere la necessaria valenza fraterna della cena del Signore.

APPROFONDIMENTI

Il ruolo delle donne nell'assemblea e nella chiesa

La considerazione di Paolo e della chiesa primitiva circa il ruolo delle donne non può essere compresa se non contestualizzandola, in riferimento almeno a tre fattori determinanti: la tradizione giudaica, il contesto ellenico, la prassi di Gesù. Nell'Antico Testamento a fianco del dato creaturale che vede uomo e donna entrambi creati a immagine e somiglianza, prevale di fatto una posizione della donna subordinata. Essa è sottoposta al potere dell'uomo (del padre prima e del marito poi) è considerata come sua proprietà, membro del popolo e della nazione ma esclusa dal rito; nel tempio di Erode vi era uno speciale atrio per le donne e anche recitare lo *Shemà* e portare le insegne delle preghiere era consentito solo agli uomini. Esistono delle eccezioni per cui troviamo profetesse, giudici e condottiere, ma sono appunto eccezioni.

Questa condizione di subordinazione vale in realtà per l'intero Antico Medio Oriente, salvo che nel mondo greco si era fatta strada – sull'onda dell'egualitarismo promosso dallo stoicismo – una posizione più libera ed emancipata: troviamo donne sacerdotesse, profetesse, filosofe.

Decisivo però è l'impulso dato da Gesù. Se su altri temi, come la schiavitù, non ha esplicitamente assunto comportamenti contrari dall'uso tradizionale, nei confronti delle donne invece sembra avere una prassi di audace libertà: sono presenti delle discepoli tra i seguaci più prossimi, sono oggetto di molte guarigioni, la loro fede è spesso lodata, sono le destinatarie prime del risorto, ed anche su di loro scende lo Spirito.

Paolo da una parte assume acriticamente il dato della subordinazione della donna all'uomo, proponendo un'immagine dei rapporti intrafamiliari tipica del suo tempo, come pure assume un'esegesi dei testi genesiaci tipica dei rabbini, che certamente oggi non è più sostenibile. Eppure nella sua riflessione sono posti alcuni "germi" che in qualche modo scardinano dall'interno la posizione subordinata della donna a favore di una pari uguaglianza. Da una parte abbiamo visto come spesso la reciprocità prevale nelle relazioni: il corpo dell'uomo è per la donna come quello della donna è per l'uomo. Il divieto al ripudio vale per l'uno quanto per l'altro nella stessa misura. Le donne possono pregare pubblicamente e profetare (l'invito a tacere espresso in 1Cor 14,33-36, sembra una glossa successiva). Casomai la preoccupazione di Paolo è di salvare il decoro, ma questo è legato a codici culturali che mutano nel tempo, che determinano il modo di vestire e di atteggiarsi. In sintesi potremmo dire che esistono i presupposti per affermare insieme una sostanziale uguaglianza (nella linea di Gal 3 dove né la religione né il sesso né il censo sono determinanti in ordine alla salvezza), che però non rende indifferenti le differenze di genere. I codici culturali poi possono e devono interpretare il maschile e il femminile senza rigidità, ma questi rimangono pur nella sostanziale uguaglianza e pari dignità.

La questione è oggi del tutto urgente. La società moderna ha raggiunto una consapevolezza attorno ad alcuni temi che considera irrinunciabili, criterio di umanizzazione. Là dove su questi temi (pensiamo alla sessualità, al ruolo della donna e alla struttura democratica del governo) si rimane legati ad schemi interpretativi del passato oggi percepiti come oscurantisti (il sesso come cosa sporca, la donna subordinata, l'autorità pensata in modo verticistico e monarchico) rischia di sorgere una radicale incomunicabilità tra Vangelo e modernità. Tra questi temi urgenti c'è certo anche il ruolo della donna nella chiesa e in particolare nella liturgia, dove in ragione della sua discriminazione è stata spesso relegata in posizioni secondarie: permane l'idea che la donna (magari per una impurità dovuta alla sessualità) sia meno degna di accedere al sacro e per questo

da tenere distante da ogni compito liturgico che la avvicini a quello del prete. Di fatto invece nella chiesa le donne hanno dato un contributo determinante (in ordine al pensiero, al governo, alla spiritualità), ma sempre in posizioni defilate.

La situazione attuale offre credo delle opportunità. La nostra cultura oggi attraversa un momento di confusione, dove all'emancipazione delle categorie più deboli viene a sostituirsi una indifferenziata esaltazione della individualità senza genere. La posizione ideologica delle teorie del *gender* (che immagina un'identità del tutto separabile dalla sessualità e interamente plasmabile dalla libertà del soggetto) rischia di far nascere un'ideologia contrapposta che fissa i generi ad una presunta natura a prescindere da ogni mediazione culturale. La questione del velo delle donne in Paolo in fondo ci riporta proprio a questi temi. Occorre riconoscere la dignità delle donne, anche oggi è necessario restituire parola alle donne nella chiesa e nella liturgia, ma senza appiattare maschile e femminile, senza cancellare ogni differenza. Ci sarà un modo femminile e un modo maschile di prendere parola nella chiesa e nella liturgia, e questo è sempre legato alla cultura, ai codici che un determinato tempo mette in gioco, alle interpretazioni delle differenze. Lo Spirito – come dirà nel capitolo successivo – non appiattisce, ma crea le differenze pur in un ordine comune; differenze che non sono il capriccio del soggetto, nel nome di un individualismo sfrenato, ma sono a servizio l'uno dell'altro e insieme del bene comune. Maschile e femminile andranno custoditi non l'uno contro l'altro o per una affermazione arbitraria di sé, quanto uno per il bene dell'altro e a vantaggio del bene di tutti (dei più poveri e indifesi *in primis*).

La cena del Signore e la consegna a discepoli peccatori

Colpisce un dato. La cena del Signore è la sua consegna finale. A chi si consegna? Gesù istituisce il memoriale eucaristico con discepoli che stanno vivendo il massimo della distanza dal loro maestro: chi lo tradisce e chi lo rinnegherà. Dopo vent'anni le cose non sono cambiate di molto: i cristiani si radunano in assemblea e il loro comportamento sembra smentire clamorosamente il rito che celebrano, sono divisi in fazioni e privi di comunione tra di loro. Sembra che l'eucaristia sia un segno destinato ad una contraddizione insuperabile: è dato a chi non lo capisce, è consegnato in mani improprie. Non è diverso ora, che le chiese celebrano l'eucaristia e proprio sulla cena del Signore sono ancora divise e non riescono neppure ancora pensare almeno ad una ospitalità eucaristica vicendevole.

Eppure il Maestro non ha avuto nessuna titubanza a mettere ciò che di più prezioso aveva – il suo corpo, la sua vita e la sua morte – nelle mani di uomini così. E proprio questa consegna è forse il deterrente più formidabile all'indegnità dei discepoli, l'antidoto contro ogni *virus* che intacca la comunione. Non si tratta quindi di pensare a condizioni che cancellino del tutto la contraddizione, ma di vivere questa tensione come benefica, purificante, pro-vocante, che ci chiama alla conversione. Dobbiamo sentire ogni volta che non siamo degni, come singoli ma anche come comunità. Nell'insieme portiamo il peso di contraddizioni che ci renderebbero indegni. In questo non migliori di altri, o forse un segno che per tutti egli si consegna e in qualche modo proprio così ci unisce: non si mette nelle mani dei discepoli perché migliori degli altri e di fatto si consegnerà anche ai nemici. La consegna che riceviamo mette a nudo quello che siamo e insieme ci riscatta, ci giudica e offre la possibilità di una conversione.

Una chiesa che riceve questa consegna la può custodire solo nell'umiltà di chi "esamina per prima se stessa", vigila sui propri comportamenti, si rimette ogni volta al suo perdono e cerca la propria conversione prima di chiedere quella degli altri.

Eucaristia – divisioni – fraternità e comunione

Il punto che Paolo intende mettere a fuoco è la contraddizione tra la celebrazione della cena del Signore e la mancanza di una solidarietà e una prassi di comunione tra fratelli. Una celebrazione del rito che non coinvolge le relazioni lo tradisce. Non solo quando manca una vita fraterna corrispondente ma anche quando l'eucaristia viene vissuta e celebrata in una spiritualità individualistica, come se la comunione fosse solo e principalmente una relazione tra la "mia anima" e il Signore. Noi tutti proveniamo da secoli dove la spiritualità eucaristica è stata vissuta in modo intimistico e individuale. La pagina di Paolo ci restituisce la necessità che la verità della celebrazione si rispecchi in uno stile fraterno della vita delle comunità. Mangiare lo stesso pane ci rende un "solo corpo", cambia i rapporti tra fratelli e sorelle. Il "corpo del Signore" che ci nutre, che adoriamo, che condividiamo non è solo il pane che mangiamo e l'ostia che adoriamo, ma è inseparabilmente il fratello e la sorella che serviamo, che ci sono affidati e alle cui mani siamo noi stessi consegnati. È stato il grande teologo De Lubac con i suoi studi a notare come al principio il termine "corpo di Cristo" designasse anzitutto non la realtà sacramentale (detto solitamente come "corpo mistico") ma quella ecclesiale. I tre significati del termine "corpo di Cristo" (il corpo storico, la realtà sacramentale e il corpo ecclesiale) hanno vissuto uno slittamento per cui si è perso lentamente il significato originario nel quale appunto il corpo di Cristo è anzitutto la chiesa, che viene edificata dal corpo sacramentale come comunione con l'umanità di Gesù.

Oggi nel rinnovamento teologico e liturgico torna in primo piano il significato ecclesiale della celebrazione: mangiare un solo pane ci rende un solo corpo, il corpo di Cristo che è la Chiesa. Tutto quello che facciamo nel bene e nel male al corpo della Chiesa ha a che vedere con il sacramento, e non è possibile una comunione sacramentale che non sia anche legame con i fratelli e le sorelle che in Cristo formano con noi un solo corpo. La stessa forma celebrativa deve tornare ad essere coerente con questa unità del "corpo" (tra sacramento e Chiesa): non si celebra privatamente il sacramento perché non c'è nulla di privato nel corpo di Cristo che invece ci inserisce nella Chiesa. La dimensione ecclesiale della celebrazione non è accessoria o successiva ma parte integrante del mistero dell'eucaristia. Fare la comunione e vivere in comunione non sono separabili se non come scandalo. Fare la comunione è vivere in comunione e vivere in comunione, diventare un solo corpo è entrare in comunione con il corpo di Cristo.

don Antonio Torresin