



ISSR "Santi Ermagora e Fortunato"
delle diocesi di Gorizia, Trieste e Udine
in collegamento accademico con la
Facoltà Teologica del Triveneto

Morale sessuale e familiare

prof. Giovanni Del Missier

Parte Generale
Sessualità e matrimonio nella Sacra Scrittura
Nuovo Testamento

1

Introduzione

- «Parlando un giorno con i discepoli di Giovanni, Gesù accennò all'invito a nozze e alla presenza dello sposo tra gli invitati: "Lo sposo è con loro" (Mt 9, 15). Additava così il compimento nella sua persona dell'immagine di Dio-sposo utilizzata già nell'AT, per rivelare il mistero di Dio come mistero d'Amore. Qualificandosi come sposo, Gesù svela dunque l'essenza di Dio e conferma il suo amore immenso per l'uomo. Ma la scelta di questa immagine getta indirettamente luce anche sulla verità profonda dell'amore sponsale: usandola infatti per parlare di Dio, Gesù mostra quanta paternità e quanto amore di Dio si riflettano nell'amore di un uomo e di una donna che si uniscono in matrimonio».

GIOVANNI PAOLO II, Lettera alle famiglie (2 febbraio 1994), n. 18.

- Nel Verbo fatto uomo tutta la realtà umana nelle sue molteplici dimensioni è redenta e messa in condizione di esprimere la sua intima verità. Egli restituisce all'uomo l'immagine divina oscurata dal peccato e rivela le profondità inattese della corporeità umana come simbolo e sorgente di un Amore sino alla fine.
- Questo è il Vangelo sulla sessualità e il matrimonio che il Signore Gesù ha annunciato e che la Chiesa ha sempre cercato di trasmettere.

2

Introduzione

■ **LA PREDICAZIONE DEL SIGNORE SU SESSUALITA' E MATRIMONIO**

- Una attitudine positiva
- "In principio": il disegno di Dio sul matrimonio
- Il *logion* del ripudio
- Guardare con desiderio
- Sessualità ed escatologia
- La verginità, valore nuovo

■ **SESSUALITA' E MATRIMONIO NEL CORPUS PAULINUM**

- Sessualità e matrimonio in 1Cor 5-7
- Il "grande mistero" nella lettera agli Efesini
- La parità fra uomo e donna
- I peccati sessuali nel *corpus paulinum*

3

La predicazione del Signore su sessualità e matrimonio

4

1.1. Una attitudine positiva

- Il Signore Gesù ha un atteggiamento positivo nei confronti del matrimonio e della sessualità: in nessuna circostanza dimostra di essere inibito o di disprezzare la corporeità. Egli rivela una attitudine matura e serena, una sovrana libertà nei confronti dei pregiudizi del suo tempo.
- Ciò emerge in particolare nel suo comportamento verso la donna: contrariamente alla mentalità del suo tempo Gesù non mostra alcun tipo di disprezzo verso la donna (cfr. *Mulieris Dignitatem* nn. 12-16).
- Gesù durante la sua vita ha intrattenuto molti rapporti con il mondo femminile: parla pubblicamente con donne, anche di dubbia reputazione (Lc 7,37-47; Gv 4,7ss); ha donne tra i suoi seguaci, giungendo a condividere un'intensa amicizia (Lc 10,38-42; Gv 11,1-40; 12,1-3); altre sostengono con i loro mezzi la comunità apostolica (Lc 8,1-3; Mt 27,55).
- Agli occhi di Gesù le donne hanno valore e nell'incontro con lui ritrovano il senso della loro dignità, della loro pienezza, della loro autonomia (Lc 7,13.37-47; 13,11; 21,1-4; Gv 8,3-11; Mc 1,30; Mt 15,28).

5

1.1. Una attitudine positiva

- L'impurità rituale delle donne è superata: la donna colpita dalla metrorragia e quindi doppiamente colpita perché non solo malata, ma anche perpetuamente immonda, viene risanata per la sua fede nel Cristo (Mc 5,25-34). Ogni tabù viene superato dalla purezza superiore, quella del cuore (Mt 5,8; 15,10.18-20).
- Il Signore partecipa alla gioia nuziale delle nozze (Gv 2,1ss.) e presenta la sua esistenza come evento nuziale: egli è lo Sposo (Mt 9,15; 25,1) e lo stesso annuncio del Regno è presentato come invito a un banchetto nuziale (Mt 22,2ss.).
- Pur esaltando il valore del celibato per il Regno, Gesù non dice mai che il matrimonio sia incompatibile con la conversione e l'accoglienza del Vangelo: a nessuno è chiesto l'abbandono o la rinuncia al matrimonio come *condizione inderogabile* per entrare nel Regno.
- L'attitudine di Gesù verso ciò che concerne il corpo, la sessualità, il matrimonio è dunque serena e positiva: egli non disprezza né svilisce queste realtà create, ma le libera dalle deformazioni del peccato e le riporta alla loro verità fontale, al progetto originario di Dio creatore.

6

1.2. "In principio": il disegno di Dio sul matrimonio

- La polemica con i Farisei sulla questione del ripudio permette in Mt 19 e Mc 10 di introdurre un testo importantissimo per comprendere il messaggio del Signore sul matrimonio.
- Le tradizione giuridica ebraica aveva sviluppato due tendenze: una rigorista (Shammai) ammetteva il ripudio solo per gravi disordini morali della moglie; l'altra lassista (Hillel) riteneva motivo di divorzio qualsiasi cosa nella moglie che risultasse spiacevole per il marito.
- Richiesto di esprimere il suo parere, volge lo sguardo agli inizi della creazione e al progetto di Dio sul matrimonio e dichiara superata la concessione mosaica del ripudio.
- Egli fonda il suo insegnamento richiamandosi a Gen 1,27 e Gen 2,24, dal cui accostamento emerge sia il significato sponsale della sessualità umana, sia l'indissolubilità naturale dal patto coniugale.
- Gesù conclude la sua *halahkah* in modo perentorio: «Quello dunque che Dio ha congiunto l'uomo non separi», e spiega la norma mosaica come una semplice concessione motivata dall'amara constatazione della durezza di cuore (*sklerokardia*) di Israele. (cfr. FC 13b)

7

1.3. Il *logion* del ripudio

- La condanna del ripudio torna varie volte, sia nei Sinottici sia in Paolo, appoggiandosi su un *logion* del Signore che si presenta in forme leggermente diverse.
- Mc 10,11b-12 (cfr. Mt 5,31-32; 19,9): la disputa con i Farisei sul ripudio si conclude con il *logion* rivolto ai discepoli: «Chi ripudia la propria moglie e ne sposa un'altra, commette adulterio contro di lei; se la donna ripudia il marito e ne sposa un altro, commette adulterio».
- Si dichiara così la proibizione assoluta del divorzio tanto per il marito come per la moglie. La reciprocità, incomprensibile per la mentalità giudaica, si giustifica alla luce del costume vigente nel mondo greco-romano, cui si rivolge Mc.
- Si può mettere in parallelo questo insegnamento con quanto prescrive 1Cor 7,10-11, appellandosi all'autorità del Signore.
- Lc 16,18 detta due regole che riflettono più da vicino l'ambiente e la prassi giudaica: «Chiunque ripudia la propria moglie e ne sposa un'altra commette adulterio; chi sposa una donna ripudiata dal marito commette adulterio».

8

1.3. Il logion del ripudio

- Mentre Mc, Lc e Pl proclamano l'illiceità del ripudio in modo incondizionato, Mt introduce quelle che sono convenzionalmente chiamate le eccezioni o clausole matteane, incisi che sembrano contenere eccezioni al rifiuto del ripudio o eccezioni al principio dell'indissolubilità.
- Mt 5,31-32: «...eccetto il caso di impudicizia (*parektòs lògou pornèias*; *Vulgata*: "excepta fornicationis causa")».
- Mt 19,9: «...se non in caso di impudicizia (*mé epi pornèias*; *Vulgata*: "nisi ob fornicationem")
- Che cosa vogliono dire questi testi? Davvero il Signore Gesù ammette eccezioni all'indissolubilità del matrimonio? Fiumi di inchiostro sono stati versati senza trovare soluzioni soddisfacenti e al di là di ogni dubbio.
- *apolyèin*: verbo che può significare sia la rescissione definitiva del vincolo (ripudio/divorzio), sia la semplice *separatio a mensa et toro*.
- *pornèia*: termine molto generico che ha ricevuto diversi significati. Nei LXX traduce l'ebraico *zenût* che designa diverse situazioni di disordine sessuale la prostituzione e la fornicazione, in riferimento alla infedeltà religiosa e, più raramente, adulterio, unioni proibite e matrimoni misti.

9

1.3. "Il logion del ripudio

- Nella letteratura intertestamentaria, come nel *Documento di Damasco*, *zenût* indica le nozze poligame, le nozze dopo il ripudio della moglie legittima e le unioni illecite per affinità. Analogamente in NT *pornèia* può indicare unioni incestuose per affinità (1Cor 5,1; cfr. 1Ts 4,3) o altre unioni proibite in base alla legislazione giudaica (At 15,20-29; 21,25). Allora *pornèia* potrebbe indicare una qualsiasi impudicizia o fornicazione della moglie, o la prostituzione o l'adulterio da parte della moglie (anche se ci si aspetterebbe il greco *moicheia*), o addirittura una immoralità prematrimoniale che risulta in mancanza di verginità della sposa. Altri, infine, pensano ad una unione illegittima per un qualche motivo.
- *parektòs / mé epi*: il senso ovvio delle particelle è quello *esclusivo o eccettuativo*, anche se c'è chi ha sostenuto, almeno per *mé epi*, la possibilità di un senso inclusivo (anche, persino) o anche preteritivo (a prescindere da ...).
- Le interpretazioni principali degli incisi matteani possono essere raggruppate secondo due linee di tendenza: alcuni negano l'eccezione o ne riducono la portata, mentre altri ritengono si tratti di una eccezione vera e propria alla indissolubilità.

10

1.3. Il logion del ripudio

- **Soluzione preteritiva:** Gesù tralascerebbe volontariamente di prendere in esame il caso di *pornèia*, quasi serbandolo per altra circostanza. E' come se dicesse: "della *pornèia* parlerò in altra circostanza". Agostino (in un primo tempo), Gaetano, Bellarmino, Zahn, Staab (solo Mt 5,32), Lagrange (solo per Mt 5,32), Vawter, Lohmeyer, Benoit (solo Mt 19,9).
- **Soluzione inclusiva:** Gesù proibisce il divorzio anche nel caso di *pornèia*. Ott, Fisher, Vogt, Zerwick, ma anche Brunec e Holzmeister.
- **Soluzione "latina":** si dà ad *apolyèin* il senso di "separazione" e non di "ripudio" o di "divorzio". Non si tratta di una eccezione alla indissolubilità, ma la concessione della separazione senza la facoltà di accedere a seconde nozze, in certi casi di grave disordine morale del coniuge, secondo la prassi di 1Cor 7,10-16. Si ammette il valore eccezzuativo delle particelle, ma riferito alle cause di separazione: "chi si separa, cosa proibita se non in caso di *pornèia*, espone la donna all'adulterio".
- Ipotesi esegetica antica da cui dipende la *prassi latina* della *separatio a mensa et toro* senza possibilità di accedere a seconde nozze: Girolamo, Tommaso d'Aquino, Maldonado, Cornelio a Lapide, Innitzer, Knabenbauer, Lagrange (solo Mt 19,9) e J. Dupont.

11

1.3. Il logion del ripudio

- **Soluzione giudaizzante:** attribuisce a *pornèia* il senso di "concubinato" o "unione illegittima". *Pornèia* non sarebbe un difetto morale della donna ma una condizione irregolare della coppia, un "difetto che vizia l'unione stessa dei due". Le particelle hanno valore eccezzuativo e *apolyèin* indica un divorzio o separazione definitiva e totale, ma l'indissolubilità matrimoniale non è messa in discussione: non ci si può separare mai, tranne nel caso di una unione illegittima (che non è un vero matrimonio).
- Questa tesi è stata difesa nel 1954 dal cattolico J. Bonsirven il quale sostiene che nelle clausole matteane *pornèia* sta per matrimonio nullo, falso, invalido o in qualche modo irregolare (uno pseudomatrrimonio). Nel 1967 è stata ripresa e precisata dal protestante H. Baltensweiler il quale sostiene che le clausole sono dei ritocchi matteani per escludere dalla comunità cristiana alcuni matrimoni proibiti per *affinità* secondo Lv 18,6ss e ammessi invece dal diritto romano. In tal modo la Chiesa avrebbe dettato regole più severe di quelle previste dai rabbini per i proseliti che si convertivano dal paganesimo, analogamente alle disposizioni del Concilio di Gerusalemme promulgate per evitare turbamento in seno alle comunità giudeocristiane (At 15,20-29; 21,25).

12

1.3. Il logion del ripudio

- Gli autori che affermano la realtà dell'eccezione ritengono che *pornèia* indichi un comportamento in forza del quale è possibile il divorzio
- **Soluzione ortodossa:** l'ipotesi più antica, che ha influenzato la disciplina canonica della Chiesa ortodossa ed è stata ripresa in ambito cattolico dal Dubarle, è che *pornèia* indichi l'adulterio della donna. Si sta imponendo fra gli esegeti sia ortodossi sia protestanti, ma ultimamente si presenta anche in alcuni cattolici, l'idea che il motivo della eccezione possa un qualsiasi disordine morale della moglie.
- Esegeti cattolici che ammettono l'esistenza di una vera eccezione alla indissolubilità: Moingt, Sand, Hoffmann, Schierse, Gnllka, Pesch, Schneider, Wijngaards, Vattioni, Descamps, Bauer, Marucci. Si riconosce che l'indissolubilità del matrimonio rappresenti la norma generale del cristiano, ma si ammette l'esistenza di casi particolari che la Chiesa può risolvere con indulgenza legittimando le seconde nozze.
- Possiamo tentare un bilancio dello stato attuale della discussione: le soluzioni preteritive ed inclusive, sostenute da autorevoli studiosi antichi e moderni, non sono mai state prevalenti e stanno perdendo terreno.

13

1.3. Il logion del ripudio

- Restano quindi come valide tre posizioni: rabbinica, latina, orientale.
- Un buon numero di studiosi, cattolici e non, utilizza l'ipotesi RABBINICA secondo la quale *pornèia* significhi un'unione matrimoniale non vera, cioè invalida, anche se è strano che i Padri abbiano ignorato una tale interpretazione. A tale ipotesi, per il suo carattere conciliante, si rifanno anche molte traduzioni sia ecumeniche sia ufficiali e liturgiche, inclusa la versione della CEI [concubinato (1971); unione illegittima(2008)].
- Conservano il loro valore le due ipotesi tradizionali, quella LATINA della semplice separazione e quella ORIENTALE della vera eccezione in certi casi e «non è senza vantaggio che le ricerche esegetiche ci costringano a stare attenti all'importanza delle posizioni ecclesiastiche».
LIGIER L., *Il matrimonio*, 164.
- Se si collocano le parole del Signore nel contesto del richiamo al progetto originario di Dio, appare chiaro che Gesù pensa a un'unione definitiva e, secondo il piano divino, indissolubile. Nel tempo della Chiesa, ferma restando la misericordia per la fragilità umana, non può mancare una tensione costante di fedeltà alla volontà vera e originaria di Dio.

14

1.4. Guardare con desiderio

- Nell'insieme dei vangeli sinottici è ampiamente esplicitata la denuncia dell'*adulterio* (cfr. Mc 10,11ss.; Mt 5,27-32; 19,9; Lc 16,18). L'*adulterio* esclude dalla vita eterna ed è sempre ricordato negli elenchi sinottici dei vizi insieme alle *pornèiai* (Mc 7,21-22; Mt 15,19). Tra i testi sull'*adulterio* particolare importanza riveste quello di Mt 5,28, nel contesto del discorso della montagna.
- Su di esso si è largamente soffermato Giovanni Paolo II mettendone in luce il grande valore antropologico, in quanto consente di penetrare la realtà sia della concupiscenza e dell'*adulterio*, sia del corpo e del suo significato sponsale.
- «Lo sguardo esprime ciò che è nel cuore. Lo sguardo esprime, direi, l'uomo intero. Se in generale si ritiene che l'uomo agisce conformemente a ciò che è (*operari sequitur esse*), Cristo in questo caso vuol mettere in evidenza che l'uomo guarda conformemente a ciò che è: *intueri sequitur esse*. In un certo senso, l'uomo attraverso lo sguardo si rivela all'esterno e agli altri, soprattutto rivela ciò che percepisce all'interno. Cristo insegna, dunque, a considerare lo sguardo come soglia della verità interiore...

15

1.4. Guardare con desiderio

- ...Già nello sguardo, nel modo in cui si guarda, è possibile individuare pienamente che cosa sia la concupiscenza. Desiderare, guardare con desiderio indica un'esperienza del valore del corpo in cui il suo significato sponsale cessa di essere tale proprio a motivo della concupiscenza. Cessa altresì, il suo significato procreativo il quale è radicato nel significato sponsale del corpo... l'uomo guardando per desiderare (Mt 5,27-28) sperimenta in modo più o meno esplicito il distacco da quel significato che sta alla base della comunione delle persone... L'uomo, in fondo, commette *adulterio* ogni qualvolta avvicina – anche interiormente – la donna come puro *oggetto* del desiderio indipendentemente dalla comunione delle persone, come corpo spogliato del suo significato sponsale e non come corpo personale che esiste per significare e compiere la comunione vitale delle persone.
GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 167.
- È difficile dire quanto questa lettura fenomenologica del vangelo corrisponda al testo; certo corrisponde alla permanente percezione cristiana che la verità della comunione fisica dell'uomo e della donna si realizza nella comunione coniugale delle persone e delle loro vite.

16

1.5. Sessualità ed escatologia

- Alcune domande poste al Signore Gesù riguardo alla risurrezione consentono di gettare lo sguardo su quello che è il destino ultimo della sessualità e del matrimonio.
- Mc 12,25 (cfr. Mt 22,30): «Infatti, nella risurrezione né prenderanno moglie né marito (*Vulgata*: "neque nubent neque nubentur"), ma saranno come angeli nei cieli».
- Lc 20,34-36: introduce una ambiguità che modifica il senso del *logion* stesso, lasciando intendere "che per poter essere giudicati degni della risurrezione non bisogna aver preso né moglie né marito" (E. FUCHS).
- Tuttavia, il Signore esclude soltanto che nella risurrezione si dia un rapporto nuziale nel senso dell'essere moglie o marito.
- Non saranno superate la femminilità e la mascolinità in quanto tali - come vediamo in Maria che, nella gloria, conserva la sua identità femminile e la sua funzione materna - ma la loro relazione avrà una forma nuova coerente con la libertà, la trasparente luminosità, la assoluta apertura comunionale a Dio e agli altri che ogni essere redento sperimenterà nella condizione ultima.

17

1.5. Sessualità ed escatologia

- Non la condizione sessuata in quanto tale è dunque provvisoria, ma la condizione coniugale nella forma terrena.
- Nella risurrezione uomini e donne vivranno la comunione più grande tra loro e con Dio, portando con sé tutta la loro umanità salvata, tutta la loro storia redenta e trasfigurata, ma vivendola e condividendola in modo non più terreno, bensì celeste, in un modo verginale e insieme profondamente unitivo.
- «Il maschile ed il femminile sono rivelati come appartenenti ontologicamente alla creazione, e quindi destinati a perdurare oltre il tempo presente, evidentemente in una forma trasfigurata. In tal modo caratterizzano l'amore che «non avrà mai fine» (1Cor 13,8), pur rendendosi caduca l'espressione temporale e terrena della sessualità, ordinata ad un regime di vita contrassegnato dalla generazione e dalla morte. Di questa forma di esistenza futura del maschile e del femminile, il celibato per il Regno vuole essere la profezia. Per coloro che lo vivono esso anticipa la realtà di una vita che, pur restando quella di un uomo e di una donna, non sarà più soggetta ai limiti presenti della relazione coniugale (cfr Mt 22,30). Per coloro che vivono la vita coniugale, tale stato diventa richiamo e profezia del compimento che la loro relazione troverà nell'incontro con Dio».

18

1.6. La verginità, valore nuovo

- Nella mentalità ebraica la verginità e il celibato erano considerati una disgrazia se non una maledizione: secondo alcuni detti rabbinici, l'uomo senza moglie non è ancora diventato pienamente un essere umano, è incompleto.
- Il celibato di Geremia (16,1) è eccezionale e nel contesto suona più una conferma dell'abbandono divino nei confronti del popolo che un positivo modo di consacrazione totale alla missione conferita da Dio.
- Ai tempi di Gesù, però, si stavano sviluppando forme celibatarie: maestri che avevano rinunciato al matrimonio per dedicarsi totalmente allo studio della Legge e c'era la singolare esperienza del celibato degli esseni, legato alla purità rituale in vista dell'imminente lotta escatologica.
- Il Signore Gesù rivendica il valore della verginità innanzitutto con la sua stessa verginità: Gesù infatti non si è sposato, lui che è lo Sposo atteso della vergine Chiesa.
- Il Vangelo sembra contenere tracce delle perplessità che il celibato di Cristo e di alcuni dei suoi discepoli suscitava, giacché alcuni passi possono essere letti come testi in difesa del celibato proprio e dei discepoli.

19

1.6. La verginità, valore nuovo

- Secondo molti esegeti il testo che più chiaramente è leggibile in tale luce è Mt 19,10-12, ove si parla degli *eunuchi* per il Regno dei Cieli: il fondamento di dignità della verginità è dato dalla chiamata ad essere totalmente disponibili per il Regno, con una decisione assoluta al servizio della signoria di Dio, una decisione che va oltre il legame familiare.
- Altro fondamento di dignità della verginità è il fondamento escatologico: la verginità anticipa la condizione ultima, quando passerà la condizione terrena e Dio sarà tutto in tutti, il legame degli uomini tra loro.
- Il Signore ha introdotto con la valorizzazione della verginità una vera novità rispetto alla tradizione ebraica: con lui inizia la storia della verginità cristiana la quale avrà sempre come fondamento il servizio assoluto al Regno e l'anticipazione della condizione ultima.
- Dopo l'ascensione al cielo del Signore la verginità troverà un'altra sorgente di senso e di valore in un altro motivo: la sequela di Cristo mediante la condivisione della sua stessa forma di vita.

20

Sessualità e matrimonio nel *corpus paulinum*

21

2. Introduzione

- L'importanza della letteratura paolina per i temi del nostro corso è senza dubbio grandissima.
- È in Paolo, infatti, che si trovano alcune delle fondamentali idee cristiane sulla sessualità e sul matrimonio, idee nelle quali giungono a pienezza anche alcuni temi dell'Antico Testamento e soprattutto il tema del matrimonio come alleanza.
- S. Paolo non offre naturalmente un'esposizione sistematica sulla sessualità e sul matrimonio: egli ci ha lasciato lettere, documenti cioè strettamente legati a circostanze e a destinatari particolari.
- Tuttavia, da quel che pur frammentariamente emerge in esse è possibile trarre qualche indicazione consistente su quel che Paolo pensava del matrimonio e della vita sessuale.

22

2.1. Sessualità e matrimonio in 1Cor 5-7

- I capitoli 5-7 di 1Cor contengono alcuni dei testi più importanti per delineare la teologia paolina intorno ai nostri temi.
 - È ben nota la situazione di Corinto nell'antichità: città dai due porti, centro commerciale attivissimo, la corruzione e la dissolutezza erano comunemente associate alla città, al punto che il verbo *korinthiazein* applicato a una donna era ritenuto offensivo. Era celebre in tutto il Mediterraneo il suo tempio consacrato al culto di Venere Urania, che era servito da 1000 prostitute sacre.
 - Questo clima cittadino, unito a idee eterodosse e a orientamenti etici inaccettabili che cominciavano a serpeggiare tra i fedeli, aveva effetti negativi sulla comunità, per cui Paolo si trova nella necessità di un intervento deciso e chiarificante.
- a. Dignità cristica della corporeità**
- 1Cor1-6 prende le mosse dal tema della sapienza, particolarmente importante nel contesto culturale ellenistico, contrapponendo la sapienza mondana alla vera sapienza di Cristo.

23

2.1. Sessualità e matrimonio in 1Cor 5-7

- I Corinzi pretendono di possedere una conoscenza profonda del mistero di Dio che li pone su un piano di superiore perfezione spirituale.
- Essi invece - li rimprovera Paolo - non possiedono la vera sapienza perché la vera sapienza è quella della croce e si illudono vanamente di essere perfetti, mentre la loro comunità rivela con chiari segni di essere ancora molto immatura nella vita cristiana (1Cor 1,17-3,4).
- In seno alla Chiesa di Corinto ci sono e vengono tollerate fazioni e divisioni, clamorose ingiustizie e casi di scandalosa fornicazione, tra cui una inaudita *pornéia* che "non si riscontra neppure tra i pagani", uno che ha come moglie la propria matrigna (5,1).
- Paolo ordina di prendere provvedimenti contro l'incestuoso (5,3-5) e dopo aver ricordato ai Corinti, la novità di vita nella quale sono stati introdotti accogliendo la redenzione di Cristo (5,6-8), insiste nell'esigenza di escludere dalla comunità cristiana tutti i *pornói* (5,9).
- I *pornói*, infatti aggiungerà poco dopo, come gli idolatri, gli adulteri, i *malakói*, gli *arsenokòitai*, i ladri, gli avidi, non erediteranno il Regno di Dio (6,9-10).

24

2.1. Sessualità e matrimonio in 1Cor 5-7

- Paolo non si limita a queste considerazioni generali, ma affronta decisamente le varie opinioni circolanti su tutta la problematica sessuale.
- Qualcuno continua ripetere: "Tutto mi è lecito" (*pànta moi exèstin*) (6,12) e qualcun altro: "I cibi sono per il ventre e il ventre per i cibi" (6,13).
- Sono veri e propri slogans etici forse provenienti da ambienti diversi, ma ben collocabili nel variegato mondo culturale greco-romano:
 - il primo sembra una affermazione di anomia gnosticeggiante che proclama la libertà del perfetto da ogni legge;
 - il secondo, di tipo naturalistico, asserisce la assoluta naturalezza della sessualità, instaurando un parallelismo implicito fra cibi-ventre e sesso-corpo e insinuando che la soddisfazione del desiderio sessuale sia paragonabile alla soddisfazione del bisogno alimentare, per cui il cedimento a qualsiasi impulso sessuale non ha controindicazioni morali.
- "Il cristiano è libero, anche dalle norme sessuali", dice uno. "Il bisogno sessuale è naturale, non c'è niente di male a sfogarlo", dice l'altro.

25

2.1. Sessualità e matrimonio in 1Cor 5-7

- La risposta dell'Apostolo è netta e decisa. Ai primi risponde che se "tutto mi è lecito", "non tutto, però, è utile" e "io non mi lascerò dominare da nulla". È quindi necessario un discernimento, giacché non ogni impulso (*sympêrei*) è conveniente con il bene: assumere come criterio dell'azione solo la forza della pulsione significa diventare schiavo (6,12).
- Ai secondi, Paolo ricorda che il corpo dei cristiani non è per la fornicazione, bensì per il Signore ed è destinato alla risurrezione (6,13b). Il corpo non può essere considerato un semplice strumento per soddisfare l'istinto sessuale, perché il corpo del fedele è un Tempio abitato dallo Spirito, è possesso del Signore, è parte del Signore (6,19-20). Il corpo va rispettato nella sua dignità critica e non reso "corpo di prostituzione". L'impudico pecca gravemente perché pecca contro questa grande dignità del corpo (6,18).
- Ristabilita la dignità critica del corpo del cristiano, Paolo affronta nel capitolo 7, diverse questioni che si raccolgono fondamentalmente intorno a due nuclei tematici: matrimonio e verginità.

26

2.1. Sessualità e matrimonio in 1Cor 5-7

b. Matrimonio e bisogno sessuale

- Secondo Paolo il matrimonio è strettamente connesso con la forza del bisogno sessuale: per lui, in continuità con la visione rabbinica, il matrimonio è il luogo in cui l'uomo e la donna possono soddisfare in modo legittimo il loro bisogno sessuale.
- I non sposati o vedovi che non riescono a vivere in continenza devono sposarsi, perché "è meglio sposarsi che ardere" (7,9). Ancora più apertamente: "A motivo dell'impudicizia (*dià tās pornēias*) ciascuno abbia la propria moglie e ogni donna abbia il proprio marito" (7,2).
- Rispetto al soddisfacimento del bisogno sessuale nel matrimonio, l'uomo e la donna si trovano su un piano di piena reciprocità: hanno un reciproco dovere da rendere fisicamente all'altro, un debito giuridico (*opheilên apodidôto*, Vulgata "debitum reddat") e ciascuno ha una vera e propria autorità (*exousiâzei*) sul corpo (=persona) dell'altro (7,4).
- Di fronte a tendenze encratiche, Paolo sostiene che l'astinenza coniugale è possibile per motivo di preghiera - "per concessione e non per comando" - ma deve essere del tutto temporanea, per evitare di dare spazio alla tentazione di Satana (7,5-6).

27

2.1. Sessualità e matrimonio in 1Cor 5-7

c. Indissolubilità e unità del matrimonio

- Per Paolo l'uomo e la donna, uniti in matrimonio, devono restare uniti nel tempo, perché le nozze sono indissolubili.
- È comando del Signore che la donna non possa separarsi dal marito e, qualora si separi, debba rimanere sola o riunirsi a suo marito. Inoltre il marito non può rinviare la moglie (7,10-11).
- All'inizio della Chiesa si presentava però la delicata situazione di una coppia sposata in cui uno solo dei coniugi è cristiano. Paolo offre una indicazione di cui si assume pienamente la responsabilità: "Agli altri dico io, non il Signore" (7,12). Se il coniuge non cristiano consente di vivere insieme, anche dopo il passaggio alla fede da parte del *partner*, allora non ci deve essere separazione. Rimanendo uniti, in qualche modo tanto il coniuge non credente quanto i figli sono resi partecipi della condizione di santità del coniuge battezzato (7,14).
- Se invece il non credente non accetta la convivenza con il cristiano e vuole separarsi, allora, secondo Paolo, il credente, tanto uomo quanto donna, non deve più ritenersi "soggetto alla schiavitù" (7,15).

28

2.1. Sessualità e matrimonio in 1Cor 5-7

- La prassi tradizionale della Chiesa si è strutturata nel privilegio paolino che ammette nuove nozze per un convertito sposato in precedenza il cui coniuge non accetti la convivenza dopo la conversione (CIC 1143).
- Riguardo alle seconde nozze di persone vedove, Paolo consiglia di non risposarsi, nel qual caso "secondo la sua opinione" sono più beate (7,8-9.39-40), ma, contro alcune tendenze rigoriste emergenti, se ardono possono anche risposarsi (7,9), giacché non sono più legate: sono tuttavia tenute a risposarsi "nel Signore", cioè con un cristiano (7,39).
- L'idea di Paolo è che il legame coniugale finisce con la morte e che la donna è pertanto *elèuthera* dopo la morte del coniuge di contrarre nuove nozze.

d. Matrimonio e tempi ultimi

- La vita matrimoniale per Paolo è buona, ma è difficile: segnata da tribolazioni e da preoccupazioni legate al rapporto di coppia che rendono meno presente la preoccupazione per il Signore. Di conseguenza, essa non può rappresentare la vita più adatta all'urgenza dei tempi ultimi, all'attesa escatologica, così viva in 1Cor.

29

2.1. Sessualità e matrimonio in 1Cor 5-7

- Paolo parla di "tribolazioni nella carne" (7,28b): «Con queste parole Paolo caratterizza quella tensione religiosa che sperimentano i coniugi cristiani, i quali si sentono divisi tra le esigenze della vita di famiglia e le istanze della fede, particolarmente l'istanza escatologica. Con il termine carne l'apostolo indica per così dire l'uomo esterno, l'uomo cioè che vivendo a contatto con le realtà terrene perché sposato e vincolato ad una famiglia, avverte come cristiano la tensione interna tra i doveri imposti dal suo stato e le istanze escatologiche della fede» (PRETE).
- Per Paolo la vita matrimoniale non è la condizione più favorevole all'attesa del Signore che viene, giacché l'attesa dovrebbe essere vissuta nella preoccupazione per le cose del Signore, uniti pienamente a lui.
- Il matrimonio per sua natura porta a dedicare attenzione al mondo, alle cose della vita quotidiana, ai bisogni del coniuge. Esso non è cattivo, ma i tempi esigono di concentrarsi "senza distrazioni" (7,35) nelle cose del Signore. Di qui l'invito anche agli sposati di vivere come se non fossero sposati, distaccati al massimo dalle preoccupazioni della vita matrimoniale, giacché "passa la scena di questo mondo" e "il tempo si è fatto breve" (7,29-31).

30

2.1. Sessualità e matrimonio in 1Cor 5-7

- Il matrimonio, pur appartenendo all'economia di questo mondo transitorio e condividendone in qualche modo la provvisorietà, è stimato dall'Apostolo un dono (*charisma*) insieme al celibato (7,7) e quindi permette di svolgere un ruolo nella crescita del Corpo di Cristo.
- Il matrimonio cristiano si rivela allo sguardo di fede trasparenza del mistero di Cristo e della Chiesa. Questo tema (sviluppato in Ef 5) si trova già in 1Cor 11,2: «Voglio però che sappiate che di ogni uomo il capo è Cristo, e capo della donna è l'uomo, e capo di Cristo è Dio».
- Paolo presenta sempre un atteggiamento ambivalente nei confronti del matrimonio: difende il valore cristiano della vita coniugale, ma suggerisce la maggiore beatitudine e preferibilità della vita celibataria.
- La percezione della provvisorietà del matrimonio e dell'urgenza dei tempi spiega perché Paolo non si soffermi sulla generazione dei figli: pur mostrando di considerarli parte integrante della famiglia cristiana (Ef 6,1-4; Col 3,20-21), non mette mai direttamente in relazione l'atto sessuale e il matrimonio con la procreazione: l'imminenza dell'*éschaton* indebolisce la necessità di moltiplicarsi (diversamente 1Tm 2,15. 5,14)

31

2.1. Sessualità e matrimonio in 1Cor 5-7

e. Eccellenza della verginità

- Per Paolo la verginità è la condizione di vita preferibile e il motivo principale è l'imminente ritorno del Signore che rende preferibile adottare uno stile di vita di piena intimità con il Signore senza le preoccupazioni proprie della vita coniugale (7,29-35).
- La verginità è dunque motivata dal dedicarsi al Signore in modo indiviso (7,32-34). Vi è però anche un altro motivo: l'intenso desiderio di Paolo che tutti siano come lui (7,7-8).
- Lui come era? La cosa è discussa: chi dice celibe, chi dice vedovo, chi dice coniugato, ma separato dalla moglie rimasta ebrea. È evidente che Paolo non è vincolato *di fatto* da un legame coniugale e dunque desidera che tutti possano vivere come lui senza avere un tale legame.
- Paolo chiede in fondo di essere imitato: «Diventate miei imitatori perché anch'io lo sono di Cristo» (11,1). La scelta dello stato verginale acquista un valore di imitazione di Cristo stesso. Secondo Paolo la persona vergine si pone nella condizione di imitare più pienamente e più radicalmente l'esistenza terrena di Cristo.

32

2.2. Il “grande mistero” nella lettera agli Efesini

- Ef 5, che se non è di Paolo, dipende dalla dottrina paolina, ci introduce ad una particolare comprensione del matrimonio stabilendo un rapporto tra il matrimonio e il mistero di Cristo e della Chiesa.
- Anche altrove il rapporto tra Cristo e la Chiesa viene presentato in forma nuziale (1Cor 11,3; Rm 7,1-6, 2Cor 11,2-4), ma solo in Ef 5,22-33, il matrimonio dei cristiani è connesso così direttamente con la relazione misterica tra Cristo e la Chiesa.
- **SUCCESSIONE TEMATICA DELLA LETTERA:** Ef si apre con la proclamazione del grande mistero della volontà del Padre e della ricapitolazione di tutte le cose in Cristo (1,9-10). La concreta attuazione di ciò è l'unità dell'umanità nella Chiesa, nella quale viene sanata e superata ogni divisione (capp. 2-3). I cristiani, costituiti nell'unità in Cristo, sono perciò chiamati a vivere secondo tale unità, nell'amore reciproco (4,1-6). L'esistenza cristiana è una imitazione di Dio, un camminare nella carità al modo di Cristo (5,1-2) e la forma concreta di questa esistenza è la sottomissione reciproca “nel timore di Cristo” (5, 21), esemplificata in 3 aree della vita dei cristiani del tempo: la relazione marito-moglie (5,22-33); il rapporto genitori-figli (6,1-4) e quello tra padroni e schiavi (6,5-9).

33

2.2. Il “grande mistero” nella lettera agli Efesini

- Ef 5,22-33 è quindi l'applicazione di un principio generale al caso specifico della vita matrimoniale. In essa la sottomissione reciproca si realizza come sottomissione della donna all'uomo (“come al Signore”: l'uomo simboleggia il Signore) e come amore dell'uomo verso la donna (“come Cristo ha amato la Chiesa”: la donna simboleggia la Chiesa).
- Sottomissione e amore indicano qui la modalità reciproca del donarsi in Cristo tra marito e moglie. Non è intenzione di Paolo dare norme sulla gerarchia intrafamiliare: egli si limita ad applicare alla relazione coniugale del tempo un'interpretazione nuova, “in Cristo”. Di fatto questa prospettiva scardina la struttura coniugale improntata alla subordinazione femminile e la supera attraverso il principio della reciprocità.
- Stabilito il contesto e il senso generale dei versetti 5,22-33 possiamo affrontare la questione più rilevante: la sacramentalità del matrimonio.
- Si è a lungo pensato, infatti, che essi attestassero o almeno alludessero (come dice il Concilio di Trento - DS 1799) alla sacramentalità. Così si esprime un testo magisteriale di grande autorità dottrinale, il *Decretum pro Armenis* del Concilio di Firenze (22 novembre 1439).

34

2.2. Il “grande mistero” nella lettera agli Efesini

- «*Septimum est sacramentum matrimonii, quod est signum coniunctionis Christi et Ecclesiae secundum Apostolum dicentem: Sacramentum hoc magnum est ego autem dico in Christo et in Ecclesia*» (DS 1327).
- Da questa semplice citazione emerge chiaramente il rilievo di Ef 5,32 per la comprensione del matrimonio cristiano: cercheremo pertanto di studiarne il significato e il valore dogmatico.
- Che cosa intende dire l'espressione: “grande è questo mistero (*mysterion*), lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa”? Ci sono diverse ipotesi esegetiche, tutte molto attente al fatto che il versetto 31 è una citazione letterale di Gen 2,24.
- «Oggi si trovano tre diverse spiegazioni: si può intendere *mysterion* come il senso occulto del passo citato in Gen 2,24; si può vedere caratterizzato come *mysterion* il matrimonio stesso; infine si può trovare il *mysterion* nel legame di Cristo e della Chiesa» (KASPER).
- Riconducibile alla prima ipotesi è l'interpretazione di SCHILLEBEECKX che vede nel *mysterion* un riferimento diretto all'unione di Gen 2,24, che trova il suo pieno significato nell'unione sponsale tra Cristo e la Chiesa.

35

2.2. Il “grande mistero” nella lettera agli Efesini

- «Secondo l'esegesi tipologica di Paolo il senso più profondo non riguarda solo il testo in sé, ma anche il suo contenuto: l'*una sola carne* della Genesi ha un significato più profondo, che nella concezione di Paolo si riferisce all'unità di vita tra Cristo e la sua Chiesa».
- In base alla seconda ipotesi il *mysterion* è costituito dal matrimonio stesso. Secondo DACQUINO, Paolo fa riferimento all'idea ebraica della misteriosità propria dell'unione coniugale sul piano creaturale (*mysterion* starebbe per l'ebraico *oz*: qualcosa di arcano e segreto che rimane incomprensibile se non viene manifestato da qualcuno) e vi aggiungerebbe una connotazione cristiana, affermando che tale misteriosità appare ancora più vera se vista nella luce non solo della *coppia archetipa* (Adamo ed Eva) ma anche in quella della *coppia escatologica* (Cristo-Chiesa).
- Un'ultima possibilità riconosce il *mysterion* fondante nel legame di Cristo e della Chiesa: l'unione uomo-donna viene qui considerata in Cristo e nella Chiesa, all'interno cioè del grande mistero della salvezza. In questa prospettiva il matrimonio cristiano viene a porsi come *realtà misterica*.

36

2.2. Il “grande mistero” nella lettera agli Efesini

- Il matrimonio è una *epifania*, un segno visibile dell'invisibile mistero che si attua in Cristo e nella Chiesa. Questa interpretazione orienterebbe il testo ad una più diretta preparazione della dottrina cattolica sulla sacramentalità del matrimonio cristiano.
- Tutte le ipotesi prospettate, per quanto diverse, convergono nell'idea che per Paolo l'unione uomo-donna di cui parla Gen 2,24 abbia un rapporto coll'unione Cristo-Chiesa. Che ne sia un'*anticipazione* o una *attualizzazione* oppure che si tratti solo di un incerto *simbolo*, è chiaro che nella rivelazione di Cristo il progetto genesiaco acquista ai nostri occhi nuova profondità e spessore e si rivela in un'intima e sorprendente connessione con il mistero di Cristo.
- Raccogliendo gli spunti più suggestivi potremmo dire che il *mysterion fondante*, mistero nascosto nei secoli, è l'unità fra Dio e il mondo in Cristo e che questo *mysterion* viene proclamato da Paolo in vista dell'unione di Cristo e della Chiesa: ogni matrimonio nell'ordine creaturale è un *mysterion naturale* che si radica nel *mysterion fondante* e ne diventa *sacramento primordiale*; ma solo il matrimonio dei cristiani è *mysterion salvifico*, *epifania* e partecipazione piena al *mysterion fondante*.

37

2.2. Il “grande mistero” nella lettera agli Efesini

- A questo punto possiamo affrontare la seconda domanda e chiederci se si può sostenere la sacramentalità del matrimonio sulla base di Ef 5, 32.
- La Teologia Scolastica aveva fatto ricorso a questo testo per il fatto che il greco *mysterion* era stato tradotto dalla *Vulgata* con il latino *sacramentum*, ma dall'Umanesimo in poi è stato chiaro che si trattava di una traduzione inadeguata.
- In base agli studi attuali, c'è un largo consenso nel negare che tale versetto fondi direttamente e formalmente la sacramentalità del matrimonio: ciò non significa che la sacramentalità del matrimonio non abbia alcun rapporto con tale testo.
- SCHILLEBEECKX sostiene che la rivelazione ha messo in luce “una dimensione più profonda nel matrimonio stesso”, proprio perché ogni matrimonio è idoneo “a rivelare e ad esprimere in forma umana e religiosa l'alleanza di Dio con l'uomo in Cristo”. Ogni matrimonio ha una capacità sacramentale, anche se solo nella Chiesa questo valore sacramentale del matrimonio viene in piena luce diventando un'attualizzazione dell'unione sponsale di Cristo con la Chiesa.

38

2.2. Il "grande mistero" nella lettera agli Efesini

- KASPER afferma che "Cristo istituisce questo sacramento nello stesso momento in cui fonda l'alleanza nuova come segno *eterno* della grazia vittoriosa e conferisce così un'efficacia sacramentale a quel segno che fino dall'inizio rappresenta e realizza l'unione di grazia che esiste tra Cristo e la Chiesa".
- TETTAMANZI ritiene che Ef 5,32 presenti il matrimonio come *aperto* ad essere elevato a sacramento perché consente di reinterpretare tutto il simbolismo nuziale biblico come allusivo al rapporto Cristo-Chiesa, segno misterioso di realtà salvifiche quali sono quelle messianiche. Questo carattere di apertura intrinseca è proprio di ogni matrimonio e non solo di quello cristiano. Con Ef 5,32 i cristiani sono posti dinanzi al modello del proprio matrimonio e indirizzati verso una partecipazione sempre più piena all'amore di Cristo e della Chiesa.
- Per rispondere alla questione proposta, bisogna prima di tutto evitare di imporre al testo sacro categorie teologiche che non gli appartengono: Paolo non poteva pensare all'interno delle categorie elaborate dalla Teologia Scolastica, né quindi poteva affermare che il matrimonio sia "un segno efficace della grazia".

39

2.2. Il "grande mistero" nella lettera agli Efesini

- Gli studi esegetici moderni hanno confermato quanto sia vera e feconda l'asserzione del Concilio di Trento che Paolo in Ef 5,31-32 "fa pensare" (= *innuit*) alla sacramentalità.
- Il matrimonio ha un senso nascosto che si rivela guardando a Cristo e alla Chiesa. Gli sposi cristiani essendo ambedue "membri del Corpo di Cristo" (Ef 5,29) in quanto sposi, partecipano della misteriosità originale del matrimonio, ma in quanto sposi cristiani, sono l'attiva e concreta realizzazione della relazione di Cristo con il suo corpo che è la Chiesa e della relazione del corpo con il suo Capo che è Cristo.
- In questo modo nel matrimonio cristiano si compie il misterioso senso originario del matrimonio creaturale e può diventare per gli sposi un segno che realizza quel che significa (sacramento).
- Non possiamo trascurare la forza straordinaria di Ef 5 per quanto concerne la visione cristiana della vocazione coniugale: gli sposi cristiani sono non solo chiamati, ma costituiti ontologicamente come visibilità del rapporto Cristo-Chiesa. La loro verità in una vita pienamente attraversata dall'*agape* dell'unità e della riconciliazione, dalla donazione di Cristo e della Chiesa.

40

2.3. La parità fra uomo e donna

- La presunta misoginia di Paolo è un luogo comune e ci sono alcuni testi che tradizionalmente sono addotti per dimostrare che, secondo Paolo, la donna è inferiore e subordinata all'uomo.
- In 1Cor 11,2-16 si dice che la donna deve pregare e profetare a capo coperto, contrariamente all'uomo. Il testo è complesso, perché Paolo ricorre ad argomenti eterogenei legati sia al contesto esistenziale dei destinatari, sia alle credenze e al costume giudaico. Secondo esegesi recenti, il testo è suscettibile di interpretazioni che ne eliminano o ne riducono grandemente l'apparenza discriminante e sessista.
- L'espressione: «l'uomo è capo (*kephalè*) della donna» (11,3) andrebbe letta alla luce del parallelismo simbolico di Ef 5,2 (uomo-donna / Cristo-Chiesa) e nel senso di *kephalè* come "colui che è all'origine di...": l'uomo è capo della donna nel senso che ne è all'origine, se ne prende cura, le procura la vita.
- L'affermazione che la donna è la *dòxa* dell'uomo (11,8) va intesa non come se la donna fosse un riflesso dell'uomo, quasi fosse un'immagine divina di secondo grado, bensì nel senso che è un onore per l'uomo.

41

2.3. La parità fra uomo e donna

- «Il costume dell'epoca esigea il velo per le donne. Portarlo era dignità e decoro per la donna, rispetto a sé e all'uomo; non portarlo per qualsiasi motivo (nel caso delle cristiane di Corinto, per volersi mettere alla pari con l'uomo anche nel modo di vestire) era dimenticare di essere donna, con scapito della propria dignità e del rispetto dovuto a sé e all'uomo, quindi, nel caso concreto delle assemblee liturgiche, era offendere la santità e le convenienze che esse esigono» (ZEDDA).
- Il velo o, forse, una particolare acconciatura secondo le consuetudini giudaiche non sarebbero quindi segno del potere (*exousia*) dell'uomo sulla donna, ma un segno della dignità della donna stessa: ne segue che la donna deve portare sul capo un segno del suo diritto, della sua libertà e capacità di partecipare attivamente all'assemblea del culto.
- 1Cor 14,33-36 e 1Tm 2,11-12 sul silenzio delle donne durante le assemblee liturgiche (*mulieres in ecclesiis taceant*). Sono testi forti che la Tradizione ha utilizzato costantemente per interdire alla donna la partecipazione al *munus docendi* e per provare la sua inabilità al ministero ordinato, ma che sono da mettersi in rapporto con abusi determinati da interventi scomposti che turbavano il decoro delle liturgie.

42

2.3. La parità fra uomo e donna

- In altri luoghi dell'epistolario, Paolo afferma chiaramente e in contesti di una certa solennità dottrinale la pari dignità fra uomo e donna in Cristo, a partire dal grido trionfante di Gal 3,28: «In Cristo non c'è più né maschio né femmina». Sono affermazioni di enorme portata ideale, soprattutto se collocate nell'ambiente del tempo.
- Bisogna mettere in evidenza una importante applicazione della pari dignità dei sessi nei rapporti fra i coniugi (Col 3,18-19; Ef 5,21-33; cfr. 1Pt 3,1-7): le relazioni intraconiugali sono infatti improntate alla piena reciprocità, superando così la subordinazione unilaterale della moglie al marito che caratterizzava giuridicamente e praticamente la vita familiare del tempo.
- Non possiamo dimenticare che Paolo dimostra di intrattenere rapporti di fraternità e stima tanto con uomini che con donne: FEBE, diaconessa di Cencre, PRISCA o PRISCILLA "collaboratrice in Cristo" (cfr. At 18,1-3.26), MARIA "che ha faticato molto" per la sua comunità, TRIFENA, TRIFOSA e PERSIDE che "hanno lavorato nel Signore", cioè hanno svolto un servizio ministeriale nella comunità (cfr. 1Cor 16,16), e GIUNIA indicata addirittura come "insigne fra gli apostoli" (Rm 16).

43

2.4. I peccati sessuali nel *corpus paulinum*

- Non troviamo in Paolo una trattazione esaustiva dei disordini in campo sessuale, ma in vari luoghi condanna esplicitamente alcuni disordini sessuali:
- **Pornèia** = la relazione sessuale con una donna fuori del matrimonio, in particolar modo la frequentazione delle prostitute (1Cor 5-7). Nel mondo antico era collegata con i culti idolatrici (la *ierodulia* esercitata ampiamente a Corinto). La *pornèia* implica un giudizio severo per un cristiano che vi indulga come mostrano 1Cor 6,9; 1Tm 1,10.
- **Moichèia** = l'adulterio è la frequentazione di donne sposate con altri. Le sue conseguenze sono gravi come quelle della *pornèia*: secondo 1Cor 6,9 gli adulteri non prenderanno parte al Regno di Dio (Eb 13,4).
- Riguardo all'omosessualità abbiamo diversi testi espliciti, ma di dubbio significato: 1Cor 6,9 si parla di *malakòi* e di *arsenokòitai*. Il senso di tali termini è incerto (sembra che si riferiscano all'atteggiamento passivo e attivo in un atto omosessuale).

44

2.4. I peccati sessuali nel *corpus paulinum*

- Rm 1,26-27 fa riferimento ad un “uso contro natura” della sessualità, tra donne quanto tra uomini: è l'omosessualità, considerata come sintesi di ogni disordine morale e prova dell'abbandono divino.
- Paolo, in continuità con la tradizione AT (Lv 18,22; 20,13), considera l'omosessualità un crimine mortale: essa viene severamente condannata anche in 1Tim 1,10 e in Gd 7.
- Non sembra che in Paolo e in generale nel NT si parli mai della masturbazione: l'interpretazione tradizionale del *malakòi* di 1Cor 6,9 come riferito alla masturbazione o *mollities* oggi non è più accettata.
- In generale, il disordine sessuale, così diffuso nel mondo pagano, è visto da Paolo come segno ed effetto della lontananza da Dio e quindi della violazione dell'ordine naturale voluto dal Creatore.
- Il cristiano, rinnovato dall'incontro con la salvezza nella fede, vive anche nel corpo una vita redenta, in piena armonia con la dignità del suo essere in Cristo.