

Sul fondamento di Cristo (cf. 1Cor 3,5-23) *Tratti costitutivi e crescita della comunione nelle chiese paoline*

Daniele Fortuna¹

Riassunto: L'autore focalizza l'originale definizione paolina di chiesa quale "Corpo di Cristo", dimostrando come, nella visione mistica dell'Apostolo, questo si identifichi con ogni comunità locale riunita nel nome di Gesù. Il Corpo di Cristo pre-esiste ed il credente viene immerso in esso tramite il battesimo. Ogni *ekklēsia* fondata da Paolo, come quella di Corinto, è nata dall'azione unitaria delle tre persone divine attraverso l'annuncio apostolico. Ne consegue che la grazia di Dio, il *kērygma* del Crocifisso-Risorto e la manifestazione potente dello Spirito costituiscano come il DNA delle chiese paoline. Tutto ciò implica che tra tutti i battezzati si inauguri un "nuovo ordine di relazioni", basato sul riconoscimento dell'uguale dignità di tutti, sul rispetto e valorizzazione delle diversità di ognuno, su una reciproca e cordiale accoglienza. L'Eucarestia alimenta la comunione con Cristo e con tutti gli altri battezzati e fa crescere verso la perfezione dell'amore. Nella conclusione l'autore propone tre domande che aiutino a riflettere sulla comune identità ecclesiale, in vista di una più fruttuosa l'offerta di sé e del proprio carisma a vantaggio del Corpo di Cristo che è la Chiesa.

Parole-Chiave: Paolo, *ekklēsia*, Trinità, Corpo di Cristo, battesimo, eucarestia, *koinōnía*.

Abstract: The author focuses on the original Pauline definition of the church as "the Body of Christ", demonstrating how, in the Apostle's mystical vision, this is identified with every local community united in the name of Jesus. The Body of Christ pre-exists and the believer is immersed in it through baptism. Every *ekklēsia* founded by Paul, like that of Corinth, was born from the unified action of the three divine persons through the apostolic proclamation. It follows that the grace of God, the *kērygma* of the Crucified-Risen and the mighty manifestation of the Spirit represent the DNA of Pauline churches. This implies that among all the baptised people a "new order of relationships", based on the acknowledgement of the equal dignity of all the people, on the respect and valorization of each person's diversity, on a mutual and kind reception is inaugurated. Eucharist nurtures the communion with Christ and with all the other baptised people and makes us grow towards the perfection of love. In the conclusion the author proposes three questions that help to reflect on the common ecclesiastic identity, with a view of a more fruitful offer of oneself and of one's charism to the advantage of the Body of Christ which is the Church.

Key words: Paul, *ekklēsia*, Trinity, Body of Christ, baptism, Eucharist, *koinōnía*.

¹ Docente incaricato di filologia ed esegesi neotestamentaria presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Reggio Calabria della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale.

Introduzione

Sebbene il Concilio Vaticano II abbia rimesso a fuoco il significato originario della parola neotestamentaria “*ekklēsia*”², buona parte della cultura laica, se non anche quella di molti cristiani, continua a considerare la Chiesa soltanto secondo modelli riduzionisti (sociologici, strutturali, gerarchici o religionisti...)³, ignorando quel mistero di comunione che le è proprio e che scaturisce dal suo fondamento in Cristo. Il presente articolo non intende trattare in modo esauriente la questione, ma solo focalizzare l’originale definizione paolina di chiesa quale «Corpo di Cristo», per poi analizzare gli elementi costitutivi che l’apostolo poneva nelle chiese di sua fondazione, affinché potessero crescere nella comunione secondo le relazioni tipiche di coloro che sono «in Cristo Gesù» (cfr. *Fil* 2,6), senza per questo annullare le caratteristiche particolari di ciascuna chiesa e quelle proprie di ciascun battezzato. Comprendere meglio la nostra identità ecclesiale, in quanto «popolo che deriva la sua unità dall’unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (*LG* 4), può aiutarci a donare noi stessi, ciascuno secondo il proprio carisma, per la crescita del Corpo di Cristo (cfr. *Rm* 12,1-2).

1. L’ Apostolo Paolo e la sua visione di chiesa come «Corpo di Cristo».

Tutti conosciamo l’instancabile attività missionaria dell’apostolo Paolo. Egli, ponendosi alla fine della lista degli apostoli come un aborto richiamato alla vita, poteva dire in piena verità: «la sua grazia in me non è stata vana, ma ho faticato più di tutti loro» (*1Cor* 15,10). Tuttavia, non sempre consideriamo con la dovuta attenzione le motivazioni profonde del suo ministero e della continua sollecitudine che egli aveva per le chiese (cfr. *2Cor* 11,28-29), affinché potessero crescere nella comunione in Cristo e diventare irreprensibili per la venuta del Signore Gesù (cfr. *2Cor* 11,2; *1Ts* 1,23). È commovente vedere Paolo spendersi totalmente per ognuna delle chiese locali da lui fondate⁴ e, in

² Romano Penna precisa così il senso originario del termine greco *ekklēsia* (lett. assemblea, convocazione) nel NT: «Con il termine “chiesa” non si intende designare alcun apparato gerarchico settoriale, bensì l’intera comunità dei battezzati che in Cristo riconoscono il fondamento della propria identità e il vero motivo della comunione che li lega insieme» (R. PENNA, *Il DNA del cristianesimo. L’identità cristiana allo stato nascente*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2004, p.243).

³ Cfr. C. AUGIAS – R. CACITTI, *Inchiesta sul Cristianesimo. Come si costruisce una religione*, Mondadori, Milano 2008.

⁴ In *Rm* 15,20 Paolo precisa di aver rivolto la sua missione evangelizzatore soltanto dove Cristo non era stato ancora annunziato.

1Ts 2,7-12, paragonarsi a una madre (letteralmente ad una «nutrice») e a un padre infaticabile, tutto dedito alla crescita dei suoi figli e bramoso di dare alla sua giovane comunità non solo il vangelo di Dio, ma anche la sua stessa vita.

Perché, dunque, Paolo fondava chiese locali? Perché ne curava la crescita con tanta premura? Che valore avevano queste chiese agli occhi di Paolo? Per rispondere a tali domande, proviamo ad approfondire anzitutto l'originalissima definizione paolina di chiesa quale «Corpo di Cristo».

Nel nuovo Testamento, infatti, oltre al più usuale termine *ekklēsia* con due sole apparizioni nei vangeli (Mt 16,18; 18,17) e innumerevoli ricorrenze negli altri scritti, ci sono tanti modi per dire chiesa. La prima lettera di Pietro, per esempio, che non usa mai il termine *ekklēsia*, adopera diversi termini equivalenti: *Comunità di fratelli* (2,17 e 5,9), costituitasi grazie alla comune rigenerazione operata dalla Parola di Dio (cfr. 1,23); *Casa spirituale*, che viene edificata «stingendosi a Cristo», pietra «scartata dai costruttori», ma «divenuta testata d'angolo» (cfr. 2,4-7); *Sacerdozio santo/regale*, «per offrire sacrifici spirituali, graditi a Dio mediante Gesù Cristo» (cfr. 2,5,9); *Stirpe eletta/Nazione santa*, partecipe della stessa elezione di Cristo e della stessa santità di Dio (cfr. 2,9; 1,16; 2,6); *Popolo che Dio si è acquistato*, per proclamare le gesta mirabili di Colui che chiama dalle tenebre alla sua luce meravigliosa (cfr. 2,9-10)⁵.

Altre suggestive immagini di Chiesa ce le offre l'evangelista Giovanni⁶: per lui la comunità dei discepoli di Cristo, fondata sulla sua stessa autodonazione (cfr. Gv 13,1-32), è *il gregge di Gesù*, che vive in un rapporto di intima e reciproca conoscenza col suo Buon Pastore (cfr. Gv 10,1-18)⁷, è *la vite del Padre*, costituita da Gesù stesso e dai tralci che rimangono uniti a lui nell'amore (cfr. Gv 15,1-17), è *la famiglia di Gesù*, chiamata a condividere con lui la gioia di appartenere all'unico Dio e Padre (cfr. Gv 20,17), come già anche suggeriva un *lōgion* gesuano conservato nella tradizione sinottica (cfr. Mc 3,31-35 parr.). Infine, va menzionata l'immagine della Chiesa *Sposa di Cristo*, utilizzata da Ef 5,21-33 e ancor più dal libro dell'Apocalisse, in cui tutto il percorso storico di purificazione della Chiesa, in vista della venuta del Signore, è presentato come

⁵ Cfr. M. MAZZEO, *Lettere di Pietro. Lettera di Giuda. Nuova versione, introduzione e commento*, ed. Paoline, Milano 2002.

⁶ Cfr. X. LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'evangelo secondo Giovanni*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2007.

⁷ L'immagine si trova anche in 1Pt 2,25 e 5,2-4, dove, più esattamente, si parla di «gregge di Dio», di cui Gesù è l'«arcipastore».

un passaggio «dal fidanzamento alla nuzialità escatologica»⁸.

Ebbene, nonostante si registri nel NT una tale ricchezza di definizioni, solo Paolo identifica la chiesa (più esattamente, ognuna delle comunità locali che si radunano nel nome di Gesù) con il Corpo di Cristo: «ora voi siete corpo di Cristo e [sue] membra, ciascuno per la sua parte» (1Cor 12,27). Che cosa vuol dire l'Apostolo con questo sintagma e da dove proviene una così originale definizione? Per rispondere a tale questione, bisogna anzitutto intendere bene quale senso bisogna attribuire al genitivo «di Cristo» riferito al «corpo»; e qui si presentano, di fatto, due possibilità: *genitivo di appartenenza* o *genitivo epesegetico*⁹.

Nel primo caso la Chiesa è corpo di Cristo nel senso di *societas*, cioè come un corpo sociale, comunitario, una corporazione già costituita che, nel suo insieme, appartiene e dipende da Cristo.

Il passo di 1 Corinzi 12,14-16 spingerebbe verso questo significato, soprattutto se si pensa che qui è sottesa un'allusione al diffuso *tópos* (luogo comune) dello stoicismo, presente per esempio in Seneca, secondo cui la società umana è come un grande corpo, o anche nel celebre apologo di Menenio Agrippa. Nella società tutti occupano un posto: uno è la testa, altri sono le braccia, altri ancora i piedi; però l'uno non può stare senza l'altro, ma tutti devono unirsi insieme, affinché il corpo umano non sia smembrato, ma armonioso¹⁰.

Tuttavia, con questa interpretazione si opera una netta distinzione tra Cristo e la Chiesa, inserendo nell'immagine paolina di «corpo» l'idea di Cristo capo (nel senso di guida, di *leader* in senso politico), assente in 1Cor 12. Tanto è vero che al v. 21 la testa è considerata soltanto come un membro del corpo tra gli altri¹¹.

Nel secondo caso il sintagma «Corpo di Cristo» viene inteso in senso realistico individuale: la chiesa (ogni comunità concreta di persone riunite

⁸ Cfr. L. PEDROLI, *Dal fidanzamento alla nuzialità escatologica. La dimensione antropologica del rapporto crescente tra Cristo e la Chiesa nell'Apocalisse*, Cittadella editrice, Assisi 2007. Tutte queste immagini di Chiesa e quella successiva di «Corpo di Cristo» sono riprese anche dalla *Lumen Gentium* a partire dal par. 6. Ma è significativo che già al par. 5 si parli del Regno di Dio. Questa precedenza non è solo di ordine numerico, ma indica anche una priorità ontologica: non è il Regno in funzione della Chiesa, ma è la Chiesa, che pur ne «costituisce in terra il germe e l'inizio», a servizio del Regno.

⁹ Su questo punto faccio riferimento a R. PENNA, *Il DNA*, pp. 271-276.

¹⁰ Ivi, pp. 272-273.

¹¹ Saranno le lettere agli Efesini e ai Colossesi a fare una distinzione fra il Cristo «capo» (*kephalē*) ed il resto del suo corpo, sviluppando così un'ecclesiologia in parte differente. Tale distinzione, però, non esiste nelle lettere autentiche di Paolo.

nel nome di Gesù) è Cristo stesso dal punto di vista della sua visibilità e della concretezza storica (genitivo epesegetico).

Un'altra osservazione si può fare sul v. [12,]12, che dice: "Come infatti il corpo è uno solo e ha molte membra e tutte le membra del corpo, essendo molte, sono un corpo solo, *così anche il Cristo*". Questo secondo termine di paragone è inaspettato. Infatti ci si aspetterebbe: "così anche la chiesa"; e invece no. Se Paolo dice "così anche il Cristo", vuol dire che il corpo di cui si parla è proprio quello individuale di Cristo, è Cristo stesso, non è la chiesa¹².

In questa interpretazione il Corpo pre-esiste alla chiesa e «noi tutti, per mezzo di (*en*, con valore strumentale) un solo Spirito, siamo stati *immersi dentro* (battezzati *eis*) un solo corpo» (1Cor 12,13); giudei o greci, schiavi o liberi, uomini o donne, siamo diventati «uno [è maschile!] in Cristo Gesù» (Gal 3,28). Per quanto molteplice al suo interno, la chiesa è dunque una, perché è Cristo, e Cristo non può essere diviso (cfr. 1Cor 1,11-13). Solo una tale identificazione mistica tra il corpo di Cristo e la Chiesa può rendere ragione di questi testi di Paolo e dunque il genitivo «di Cristo» va inteso in senso epesegetico.

Precisato ciò che significa la definizione paolina di chiesa come «Corpo di Cristo», rimane ancora da chiedersi da dove l'Apostolo abbia potuto trarre un'idea così originale. Una decina di anni fa, in un articolo per *Ecclesia Mater* sulla "conversione" di Paolo di Tarso, ho avanzato questa ipotesi:

"Io sono Gesù... che tu perseguiti". Un'altra rivelazione sconvolgente per il fariseo Paolo è la piena identificazione fra Gesù, qui rivelatosi come Dio, e quel gruppo sparuto di suoi seguaci che lui perseguitava. Assolutamente inconcepibile per la sua teologia ortodossa che Dio si identifichi *fino a questo punto* con la povertà e la miseria umana. Essi sono più che "*il mio popolo*": espressione bellissima, che troviamo già nell'Esodo per definire la relazione di JHWH con gli Israeliti, ma che pur mantiene una certa "distanza" col Dio Unico e trascendente; questo sparuto gruppo di seguaci, nella loro debolezza e vulnerabilità, sono addirittura identificabili con lo stesso Gesù. È questa la visione mistica che sta alla base di tutta l'ecclesiologia di Paolo e della sua "morale", come si vede dall'originale definizione di Chiesa come "Corpo di Cristo"¹³.

In altre parole, lo sconvolgente incontro col Crocifisso Risorto sulla via di Damasco, tre volte raccontato negli Atti degli Apostoli e più volte ricordato

¹² Ivi, p. 273.

¹³ D. FORTUNA, «Conquistato da Gesù Cristo. La "conversione" di Paolo di Tarso», in *Ecclesia Mater* 47 (1/2009), pp. 12-21, cit. p. 19.

con brevi e significativi accenni da Paolo stesso nelle sue lettere autentiche¹⁴, segna un “prima” e un “dopo” nella vita di Paolo, rivelandogli embrionalmente, con modalità mistica, tutte quelle verità che, sviluppandosi nel tempo, diventeranno i grandi temi della sua teologia. E quindi anche la visione di Chiesa come «Corpo di Cristo». L'incontro con Gesù, inoltre, ha dato una svolta decisiva anche alla frenetica attività del fariseo Saulo, come si sono accorte ben presto le chiese della Giudea: «Colui che una volta ci perseguitava, adesso evangelizza la fede che un tempo voleva distruggere» (*Gal* 1,23). In altre parole, Paolo, da agguerrito *persecutore* della Chiesa (*Fil* 3,6), diviene un tenace *perseguitore* di Cristo (cfr. *Fil* 3,14)¹⁵, da temibile distruttore delle assemblee dei suoi seguaci, si trasformerà in un infaticabile «architetto» dell'«edificio di Dio» sul fondamento di Gesù di Cristo (cfr. *1Cor* 3,9-11).

E così, alla fine della lettera ai Romani, in tutta verità l'Apostolo potrà presentare la sua attività missionaria come una liturgia offertoriale di comunità che lui stesso ha fondato tra le nazioni. Egli, cioè, è stato costituito per grazia «ministro (*leitourgós*) di Cristo Gesù per le genti, che esercita il sacerdozio del vangelo di Dio, affinché l'offerta delle genti [genitivo epesegetico] sia ben accetta, santificata nello Spirito santo» (*Rm* 15,16)¹⁶. In realtà, l'Apostolo «definisce la chiesa intera con la categoria sacrale di tempio di Dio (*1Cor* 3,16-17); in più, invita indistintamente i suoi destinatari a offrire se stessi in sacrificio quotidiano al Signore, come se si trattasse di un atto sacerdotale che non distingue a parte una categoria di laici interdetti al culto (cfr. *Rm* 12,1)»¹⁷. Quest'uso inusuale della terminologia cultuale sottolinea ulteriormente la visione mistica della Chiesa tipica di Paolo: egli riconosce nella concretezza storica delle singole comunità lo stesso santuario (*naós*)¹⁸ di Dio, abitato dallo Spirito Santo, lo stesso Corpo di Gesù, offerto a Dio come sacrificio della nuova alleanza (cfr. *Eb* 10,5-10.16).

¹⁴ Cfr. *At* 9,1-19; 22,1-21; 26,9-18; *1Cor* 9,1; *2Cor* 4,6; 5,16-17; *Gal* 1,15-16; 2,19-20; *Fil* 3,7-12.

¹⁵ In entrambi i casi il verbo è *diōkō*. Tale verbo, può tradursi sia perseguitare, sia correre verso (perseguire) qualcosa o qualcuno.

¹⁶ In *Fil* 2,17, nella prospettiva di un possibile martirio, Paolo usa un'immagine ancora più suggestiva: sono i Filippesi a compiere l'atto liturgico dell'offerta della loro fede, ma a tale sacrificio Paolo desidera aggiungere il suo sangue versato come una libagione.

¹⁷ R. PENNA, *Il DNA*, p. 250. «In Israele a esercitare il sacerdozio in senso stretto nel Tempio sono solo i membri della tribù di Levi. Ma nella comunità cristiana non c'è nessuna categoria di persone che venga designata a parte come un gruppo di sacerdoti; ciò succederà soltanto a partire dal III secolo» (*ibidem*).

¹⁸ Il greco del NT distingue tra *ierón* (tutta l'area del Tempio) e *naós* (il santuario interno, cioè il Santo dei Santi).

2. Il DNA delle chiese paoline

In 1Cor 3,5-11, ricordando la sua attività missionaria per fondare l'«*ekklēsia* di Dio che è in Corinto» (1Cor 1,2)¹⁹, Paolo usa tre immagini molto significative: prima si autodefinisce «diacono», poco più avanti «collaboratore di Dio» e quindi «sapiente architetto». Il suo compito è stato quello di «piantare» e «porre il fondamento», che è Gesù Cristo, a differenza di quelli sopraggiunti dopo di lui, che hanno irrigato e costruito sopra tale fondamento. In 1Cor 4,15 l'Apostolo usa un'immagine ancora più ardita: si paragona a un padre (differenziandosi dagli altri, che sono soltanto pedagoghi), in quanto è lui che ha generato i credenti di Corinto in Cristo Gesù, mediante il vangelo. Ma come è avvenuta questa fondazione o «generazione in Cristo»? Ce lo testimonia lo stesso Paolo in 1Cor 2,1-5:

Anch'io, fratelli, quando sono venuto da voi, non venni a proclamarvi il mistero di Dio con sublimità di parola o di sapienza. Io ritenni infatti di non sapere altro in mezzo a voi se non Gesù Cristo, e questi crocifisso. Ed io fui presso di voi in debolezza e con molto timore e tremore; e la mia parola e il mio annunzio [*kērygma*] non [si basarono] su discorsi persuasivi di sapienza, ma sulla manifestazione potente dello Spirito, affinché la vostra fede non fosse [fondata] sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio.

Questa preziosa testimonianza autobiografica ci aiuta comprendere meglio quali fossero gli elementi costitutivi che Paolo, quale sapiente architetto, ha posto alla base della comunità di Corinto e, quindi, anche delle altre comunità di sua fondazione. Ne possiamo individuare tre.

1. *Il primato della Grazia di Dio.* Questo si deduce anzitutto dal sintagma «mistero di Dio», che Paolo presenta come il contenuto della sua proclamazione. Ora, quando l'Apostolo usa il termine mistero, non intende certo riferirsi a qualcosa di inconoscibile o fatalistico, bensì al definitivo disegno di salvezza, che Dio attua nella storia e rivela ai suoi profeti (cfr. Ef 3,1-12). Non bisogna dimenticare, infatti, che la visione della storia propria di Paolo è di natura apocalittica: ai suoi occhi il «tempo presente» (*nûn kairós*) è l'ultimo, quello in cui si manifesta e si realizza gratuitamente la «giustizia di Dio», cioè la redenzione escatologica in Cristo Gesù (cfr. Rm 3,21-26), che supera gli stessi confini d'Israele. Di conseguenza, la fondazione di una chiesa locale, come quella di Corinto, non nasce dalla sapiente attività di proselitismo di un abile ed eloquente missionario, bensì dalla libera iniziativa di Dio, che

¹⁹ La permanenza di Paolo a Corinto è durata circa un anno e mezzo dal 50 al 52 (cfr. At 18,1-11).

rende partecipi della salvezza escatologica anche le nazioni. Di tale iniziativa salvifica la stessa venuta dell'Apostolo a Corinto, inattesa e gratuita, è stata segno e strumento.

2. Il *kērygma* di Cristo crocifisso e risorto. A questo punto Paolo precisa di non aver saputo altro in mezzo ai Corinzi se non Gesù Cristo, e questi crocifisso²⁰. Ora, in greco, il termine “crocifisso” (*estaurōménos*) che qualifica Gesù non è un aoristo, bensì un participio perfetto passivo. Mentre l'aoristo indica un'azione compiuta, circoscritta nel tempo (in questo caso sarebbero le tre ore della crocifissione), il perfetto evidenzia l'effetto presente e permanente di un'azione o condizione passata²¹. Insomma, Gesù Cristo è certamente risorto, non più trattenuto nei lacci della morte (cfr. 1Cor 15), ma non per questo smette di essere crocifisso: in tal modo continua a produrre nel presente gli effetti salvifici della sua morte (cfr. Gal 3,1-2). E questo avviene in un triplice modo²². Anzitutto Gesù continua ad essere «consegnato (*paradídōmi*) per tutti noi» (Rm 8,32), perché il dono che ha fatto di sé è senza pentimento (cfr. Rm 11,29)²³. Di conseguenza, la riconciliazione con Dio, avvenuta una volta per tutte grazie alla sua morte, viene attualizzata per tutti coloro che accolgono con fede il *kērygma* apostolico (cfr. 1Cor 15,1-5; Rm 10,9-10). Infine, Gesù rimane “crocifisso” nel senso che ha accolto nel suo stesso Corpo risorto (ma che conserva i segni della passione: cf. Lc 24,36-40 e Gv 20,19-27) il corpo piagato e mortale dei suoi discepoli (cfr. 1Cor 12,27)²⁴.

²⁰ «E mentre i Giudei chiedono i miracoli e i Greci cercano la sapienza, noi predichiamo Cristo *crocifisso*, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, predichiamo Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio. Perché ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini» (1Cor 1,22-25).

²¹ La scelta del perfetto (qui come in 1,23) è chiaramente voluta da Paolo, tanto è vero che poco prima e poco dopo egli usa lo stesso verbo *staurōō* al tempo aoristo (cfr. 1Cor 1,13; 2,8).

²² Cfr. D. FORTUNA, «Solo Cristo e Cristo crocifisso», in *Ecclesia Mater* 54 (2/2016), pp. 70-76.

²³ Paolo riprende l'annuncio tradizionale su Gesù Cristo, che «ha dato se stesso per i nostri peccati» (Gal 1,4) e lo personalizza applicandolo a sé in Gal 2,20: «mi ha amato e ha *consegnato* se stesso per me». Cfr. A. VANHOYE, *Lettera ai Galati. Nuova versione, introduzione e commento*, Paoline, Milano 2000, pp. 72-73. Il verbo *paradídōmi*, «quando è usato con un complemento di persona, significa nella Bibbia “dare qualcuno in mano ai suoi nemici”, “abbandonarlo al loro potere”» (*ibidem*).

²⁴ Questa identificazione mistica con il corpo crocifisso di Gesù permette a Paolo non solo di dire: «...Sono stato *con*crocifisso [part. perfetto] a Cristo: vivo, ma non più io, vive ed in me Cristo» (Gal 2,19-20), ma anche di sperimentare come, attraverso la sua carne piagata, si diffonda la potenza salvifica del Risorto a vantaggio del suo corpo ecclesiale (cfr. Col 1,24,29; 2Cor 1,3-7). Tanto è vero che Paolo può “gloriarsi” della croce di Cristo, sapendo di essere ormai segnato dalle “stimate” di Gesù (cfr. Gal 6,14.17).

3. *La manifestazione potente dello Spirito*, che opera nella (e attraverso la) debolezza umana²⁵. Paolo è convinto che solo in virtù dello Spirito di Dio è potuta nascere la fede, e quindi l'*ekklēsia*, dei Corinzi. Basta percorrere tutta la lettera per accorgersi quanto sia essenziale la sua azione nella vita dei credenti. Lo Spirito, infatti, rivela i misteri di Dio (1Cor 2,6-16), genera la professione di fede nel Signore Gesù (1Cor 12,3)²⁶, abita nella comunità trasformandola in santuario di Dio (1Cor 3,13; 6,19) e corpo di Cristo (1Cor 6,15; 12,13), suscita una molteplicità di carismi per l'utilità comune (1Cor 7,7: 12,4-11.28-30; 14,1-40). Infine, lo Spirito Creatore che ha fatto risorgere Gesù dai morti, trasformando il suo «corpo psichico» in un «corpo pneumatico» e «vivificante» (1Cor 15,44.45; cf. Rm 1,4), infonde continuamente la sua potenza di vita in quel tessuto di relazioni costituito dai membri della comunità, per conformarli sempre più a Cristo: «E se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, colui che ha risuscitato Cristo dai morti vivificherà anche i vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito inabitante in voi» (Rm 8,11)²⁷.

Come risulta evidente da queste osservazioni, nella nascita dell'*«ekklēsia di Dio che è in Corinto»*, e quindi nel suo stesso DNA, troviamo l'opera unitaria delle tre persone della Trinità e, sebbene Paolo non usi mai un tale termine né elabori una precisa dottrina trinitaria²⁸, l'azione di questa Triade divina riaffiora altre volte nelle sue lettere. Si veda, per esempio, il saluto finale di 2Cor 13,13: «La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio e la *koinōnía*

²⁵ «Ti basta la mia grazia; la (mia) potenza infatti si compie nella debolezza» (2Cor 12,9; cf. 2Cor 13,4).

²⁶ Lo stesso grido del Figlio: «*Abbà*, Padre» viene suscitato nei credenti dallo Spirito di Dio (cfr. Rm 8,14-17; Gal 4,4-7).

²⁷ Lo Spirito Santo, inoltre, è presentato spesso dall'Apostolo con caratteristiche personali e non solo come la potenza di Dio in azione. Egli, infatti, rivela, scruta, conosce, insegna (1Cor 2,10-13), dona, opera, vuole (1Cor 12,11), grida (Gal 4,6), testimonia (Rm 8,16), conduce (Gal 5,18; Rm 8,14), viene in aiuto, intercede (Rm 8,26-27). Per un approfondimento teologico e spirituale sullo Spirito Santo, si veda R. CANTALAMESSA, *Il canto dello Spirito. Meditazioni sul Veni creator*, Ancora, Milano 1997.

²⁸ In senso stretto, nelle lettere di Paolo si individua nettamente una «binità», come per esempio nell'*«affascinante midrash cristiano sullo Shema»*, presente in 1Cor 8,6: «Ma per noi [c'è] un solo Dio Padre, dal quale [provengono] tutte le cose e noi [siamo] per lui e [c'è] un solo Signore, Gesù Cristo per mezzo del quale [esistono] tutte le cose e noi [esistiamo] per mezzo di lui». Su questo «tentativo protocristiano di elaborare una cristologia alta "spaccando l'atomo" dello Shema» cf. J.P. MEIER, *Un Ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*, IV. *Legge e amore*, BTC 147, Queriniana, Brescia 2009, p. 545.

del santo Spirito [sia] con tutti voi»²⁹.

3. Il nuovo ordine di relazioni nella comunione ecclesiale

La Lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede *Placuit Deo*³⁰ intende la Chiesa quale

comunità di coloro che, essendo stati incorporati al nuovo ordine di relazioni inaugurato da Cristo, possono ricevere la pienezza dello Spirito di Cristo (cf. *Rm* 8,9). [...] La Chiesa è una comunità visibile: in essa tocchiamo la carne di Gesù, in modo singolare nei fratelli più poveri e sofferenti. Insomma, la mediazione salvifica della Chiesa, “sacramento universale di salvezza”³¹, ci assicura che la salvezza non consiste nell’auto-realizzazione dell’individuo isolato, e neppure nella sua fusione interiore con il divino, ma nell’incorporazione in una comunione di persone, che partecipa alla comunione della Trinità (*PD* 12).

Alla luce dell’insegnamento dell’Apostolo Paolo, della sua visione di Chiesa quale «Corpo di Cristo» e dei tratti fondanti la sua ecclesiologia, possiamo ora comprendere meglio in cosa consista questo «nuovo ordine di relazioni inaugurato da Cristo», al quale ogni membro della chiesa «che partecipa alla comunione della Trinità» viene «incorporato». E poiché il Battesimo è come la porta d’ingresso nella Chiesa e la Cena del Signore come il suo cuore pulsante³², consideriamo ora la nuova modalità di relazione che questi due sacramenti generano tra i membri della comunità ecclesiale.

In *Rm* 6,3-11 Paolo presenta il battesimo come un’immersione rituale nella morte e risurrezione di Gesù, che significa e produce la piena compartecipazione mistica ed esistenziale del credente alla morte ed alla vita

²⁹ Si vedano anche *1Cor* 12,4-6; *Gal* 4,4-7; *Rm* 8,9-11. In scritti più tardivi del NT ritorna con chiarezza la stessa triade divina. Per esempio, nel mandato di Gesù risorto che invia i discepoli a battezzare «nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo» (*Mt* 28,19), dove il termine “nome” e la triplice ripetizione dell’articolo conferiscono un evidente carattere personale anche allo Spirito Santo; oppure in *Ap* 1,4-5, dove la grazia alle sette chiese dell’Asia proviene simultaneamente da «Colui che era, che è e che viene, dai sette spiriti che sono davanti al suo trono e da Gesù Cristo...». Insomma, «si può ben dire che l’espressione [trinitaria] oscillò fino al decisivo Concilio di Nicea dell’anno 325, ma la fede, che sta sempre al di là delle parole, è tipica del cristianesimo fin da principio e ne costituisce uno dei capisaldi» (R. PENNA, *Il DNA*, p. 196).

³⁰ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera *Placuit Deo* ai Vescovi della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della salvezza cristiana, 01.03.2018.

³¹ Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 48.

³² Cfr. *ivi*, n. 11.

nuova di Cristo³³. In 1Cor 12,13 l'Apostolo precisa che la piena incorporazione in lui avviene in virtù dello Spirito: «e infatti per mezzo di un solo Spirito, noi tutti siamo stati battezzati in un solo corpo». In che cosa consistono, dunque, le nuove relazioni che l'unico battesimo (cfr. Ef 4,4-6) genera tra i membri della Chiesa?

Anzitutto nel *riconoscimento dell'uguale dignità di tutti i battezzati*: «Tutti voi, infatti, siete figli di Dio per la fede in (en) Cristo Gesù. Poiché quanti siete stati battezzati in (eis) Cristo, vi siete rivestiti³⁴ di Cristo. Non c'è Giudeo né Greco³⁵; non c'è più schiavo né libero³⁶; non c'è più maschio e femmina³⁷: tutti infatti siete uno in (en) Cristo Gesù» (Gal 3,27-28). Tale dignità, essendo attinente allo statuto ontologico del battezzato, precede non solo qualsiasi ministero o carisma, ma anche le situazioni contingenti di peccato in cui i membri della comunità possono venire a trovarsi. Nonostante tutto, i battezzati rimangono

³³ Tutto ciò viene sottolineato dall'uso ripetuto della preposizione *sún* (con, insieme a), usata sia singolarmente, sia in composizione: siamo stati sepolti-*insieme-con* lui (v. 4), *con*naturati [alla sua morte e risurrezione] (v. 5), il nostro uomo vecchio è stato *con*crocifisso (v. 6), siamo morti *insieme a* Cristo e vivremo-*insieme-a* lui (v. 8), così viviamo per Dio in Cristo Gesù (v. 11).

³⁴ Anche per il Figliol prodigo «la prima veste» con cui viene rivestito, non è solo un rivestimento esterno, bensì segno della sua dignità restituita, di una trasformazione nella sua identità (cfr. Lc 15,22).

³⁵ Nella visione del mondo tipica del giudaismo, l'umanità si divideva in due grandi blocchi asimmetrici: gli Ebrei, popolo della circoncisione, segno dell'Alleanza con l'unico Dio; le nazioni, gente non circoncesa e prevalentemente idolatra. Per questo il Giudeo si sentiva un privilegiato di fronte a Dio, religiosamente superiore al pagano peccatore (cf. Rm 2,17-20; Gal 2,15).

³⁶ La schiavitù era uno dei pilastri su cui si reggeva la società greco-romana. Per questo l'abbattimento di tale ordinamento civile era impensabile per una esigua minoranza quale era la Chiesa nell'Impero Romano. La novità cristiana consisteva nel fatto che all'interno dei discepoli di Gesù vigeva un nuovo ordine di relazioni in cui «lo schiavo che è stato chiamato nel Signore, è un liberto affrancato dal Signore! Similmente chi è stato chiamato da libero, è schiavo di Cristo» (1Cor 7,22-23). Un esempio di tutto ciò è la lettera a Filemone: se da un lato, con il ritorno di Onesimo dal suo padrone, l'ordine sociale era stato ristabilito, dall'altro la loro relazione è stata definitivamente trasformata, conferendo allo schiavo e al suo padrone pari dignità, come fratelli in Cristo Gesù.

³⁷ Lo stesso rito del battesimo, a differenza della circoncisione che poteva essere fatta solo ai maschi, mette sullo stesso piano di dignità uomini e donne, entrambi partecipi della *nuova creazione*.

sempre «i santificati in Cristo Gesù, santi per vocazione» (1Cor 1,2)³⁸.

Uguale dignità non vuol dire però omologazione, bensì *rispetto e valorizzazione delle diversità di ognuno*, all'interno dell'unico corpo di Cristo. «Né giudeo, né greco, né schiavo, né libero, né maschio e femmina» non significa, per esempio, abolizione delle distinzioni di carattere religioso³⁹, civile o sessuale, ma afferma che esse non devono mai diventare motivo di superiorità, discriminazione o divisione nella Chiesa, essendo diventati tutti «uno solo in Cristo», una «nuova creazione» in lui (Gal 6,15; 2Cor 5,17)⁴⁰. Al contrario, queste differenze vengono assunte e valorizzate all'interno del Corpo di Cristo per la crescita comune, come avviene per i carismi (*chárisma*), i servizi (*diakonía*) e le operazioni (*enérgeia*): «Vi sono poi diversità di carismi, ma è lo stesso Spirito; vi sono diversità di servizi, ed è lo stesso Signore; vi sono diversità di operazioni, ma è lo stesso Dio che opera tutte le cose in tutti. E a ciascuno è data la manifestazione dello Spirito per l'utilità comune... Ma tutte queste cose è l'unico e lo stesso Spirito che le opera, distribuendo singolarmente a ciascuno come vuole» (1Cor 12,4-11)⁴¹.

Tutto ciò porta ad una *reciproca e cordiale accoglienza*: «Perciò accoglietevi gli uni gli altri, come (per il fatto che) anche Cristo ha accolto voi, per la gloria di Dio» (Rm 15,7). Avendo ricevuto tutti per pura grazia lo stesso dono di essere stati incorporati nell'unico corpo di Cristo e nella discendenza di Abramo, rigenerati come figli di Dio sulla base della fede (cfr. Gal 3,26.29), non possiamo a nostra volta chiuderci ad una profonda accoglienza degli altri battezzati, soprattutto di quelli più deboli nella fede (cfr. Rm 14,1). Questo

³⁸ Cioè «persone che sono considerate, non tanto chiamate ad essere sante, ma già sante per una chiamata divina da loro accolta. È qui che risiede la dignità di tutti i battezzati» (R. PENNA, *Il DNA*, 275). Essendoci un solo battesimo, «comune è la dignità dei membri per la loro rigenerazione in Cristo, comune la grazia di adozione filiale, comune la vocazione alla perfezione; non c'è che una sola salvezza, una sola speranza e una carità senza divisioni. Nessuna ineguaglianza quindi in Cristo e nella Chiesa» (LG, n. 32).

³⁹ Paolo non ha mai rinnegato la sua identità ebraica (né voleva che alcuno lo facesse) e non ha mai chiesto ai battezzati provenienti dalle nazioni di "giudaizzare", facendosi circoncidere (cfr. 1Cor 7,17-18). Si vedano, per esempio, diverse disposizioni prese nei confronti di Timoteo, figlio di una donna giudea credente, e di Tito, di origine greca: il primo lo ha fatto circoncidere (cf. At 16,1-3); per il secondo, invece, si è risolutamente opposto alla sua circoncisione (cfr. Gal 2,3-5).

⁴⁰ Cfr. A. VANHOYE, *Op. cit.*, pp.100.

⁴¹ Un'altra lista simile si trova in 1Cor 12,28-31: «... Dio ha posto nella Chiesa in primo luogo come apostoli, al secondo come profeti, al terzo come maestri; poi [Dio ha posto] i miracoli, poi i doni di guarigione, di assistenza, di governo, le diversità di lingue...». Si veda anche 1Cor 14,1-40.

equivarrebbe a giudicare e disprezzare ipocritamente il fratello (cfr. *Rm* 14,10; *Mt* 7,1-5), rifiutargli il perdono, dopo averne ricevuto uno molto più grande da Dio⁴² e, di conseguenza, «*decadere dalla grazia*» (*Gal* 5,4).

A questo «nuovo ordine di relazioni» inaugurato dal Battesimo cosa aggiunge la Cena eucaristica?⁴³ Sebbene la comunione fondamentale con Cristo sia già avvenuta nel battesimo, essa viene «ripresa, ribadita, riconfermata, e sempre di nuovo nutrita, con l'Eucarestia, sia pure mediante una nuova modalità sacramentale»⁴⁴. Anche qui allora possiamo considerare tre aspetti strettamente interconnessi: il discernimento del Corpo, la concretezza della *koinōnía* (comunione)⁴⁵, l'amore oblativo vissuto nel servizio reciproco.

Prendiamo come base due brani della prima lettera ai Corinzi riferiti alla cena eucaristica:

Il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse *koinōnía* con il sangue di Cristo? Il pane che spezziamo non è forse *koinōnía* con il corpo di Cristo? Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo, e infatti tutti partecipiamo (*metéchoi*) dell'unico pane» (1Cor 10,16-17); «Io infatti ho ricevuto dal Signore ciò che anche vi ho trasmesso: il Signore Gesù nella notte in cui veniva consegnato prese del pane e avendo reso grazie lo spezzò e disse: «Questo è il mio corpo che è per voi; fate questo in memoria di me [...] perciò chiunque in modo indegno mangi il pane o beva il calice del Signore, sarà reo del corpo e del sangue del Signore [...] perché mangia e beve la propria condanna chi mangia e beve senza riconoscere (discernere) il corpo (1Cor 11,23-29).

Abbiamo già considerato l'originale visione di Chiesa quale Corpo di Cristo. Ebbene, proprio la prassi eucaristica, che alimenta tutti i battezzati con l'unico pane/corpo e l'unico vino/sangue di Cristo, costruisce continuamente nella chiesa l'unità dei molteplici e si concretizza in una "comune unione" tra tutti i battezzati. Si può capire, allora, quale sia l'indegnità e la contraddizione profonda che vivono i Corinzi quando si radunano in *ekklesiá* per mangiare la «cena del Signore» (cfr. 1Cor 11,17-22). Durante tali incontri, infatti, emergono le loro profonde divisioni e discriminazioni basate sul ceto sociale, a tal punto da far dire a Paolo che il loro radunarsi non è più un mangiare la cena del Signore (v. 20) e chi non riconosce l'inscindibilità tra il corpo/pane

⁴² Cfr. *Mt* 6,12.14-15; 18,21-35.

⁴³ Cfr. R. PENNA, *La Cena del Signore. Dimensione storica e ideale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2015, pp. 83-138.

⁴⁴ Ivi, p. 125.

⁴⁵ Il termine *koinōnía* è presente 13 volte nelle lettere paoline (quelle comunemente considerate autentiche); il verbo *koinōnēō* (partecipare, essere in comunione) 5 volte; l'aggettivo *koinōnós* (partecipe) 5 volte (cf. Ivi, p. 123, nota 2).

e il corpo/comunità⁴⁶, traendone le conseguenze etiche, diventa reo del corpo e sangue del Signore:

La condivisione del pane e del vino, trasformati nel corpo e nel sangue di Cristo, diventa simbolo ed esigenza di un'altra condivisione, che annulli ogni scisma sociale tra benestanti e bisognosi. Sicché la comunione cristiana con il dio culturale dell'eucarestia vuole, nei fatti, un'altra comunione, che incidendo sul piano dei rapporti interpersonali, contribuisca alla costruzione di una società più fraterna⁴⁷.

Il fatto poi che il pane condiviso sia Colui che si è «consegnato» incondizionatamente ai suoi durante l'Ultima Cena, facendosi Servo obbediente fino alla morte di croce (cfr. *Fil* 2,6-8), comporta che le relazioni ecclesiali devono crescere verso la perfezione del dono di sé, fino a quell'amore oblativo e totale, chiamato in greco *agápē* e cantato da Paolo in *1Cor* 13.

Conclusione

Le "conclusioni" ad uno studio che riguarda la nostra profonda identità ecclesiale non possono rimanere in un testo scritto: come nella *lectio divina*, dopo l'*oratio*, la *contemplatio* e la *consolatio*, esse devono tradursi in *discretio*, *deliberatio* e *actio*, cioè in quei passi ulteriori che ciascuno di noi singolarmente e comunitariamente può compiere, per rendere più fruttuosa l'offerta di sé e del proprio carisma a vantaggio del Corpo di Cristo che è la Chiesa (cfr. *Col* 1,24). Per questo qui mi limiterò soltanto a porre tre domande:

1. La consapevolezza di essere stato accolto per pura grazia nella Chiesa attraverso il Battesimo, diventato figlio di Dio, corpo di Cristo, santuario dello Spirito Santo, membro di una famiglia immensa e chiamato a un'eterna comunione d'amore, apre il mio cuore alla riconoscenza e alla gioia di potere trasmettere ai fratelli la stessa accoglienza, lo stesso amore e lo stesso perdono, che ricevo continuamente dalla Fonte eucaristica?

⁴⁶ «È una grazia grande saper riconoscere il corpo del Signore nei segni poveri e semplici in cui si presenta. Non soltanto nei segni sacramentali del pane e del vino, ma anche nel volto dei più piccoli, degli ultimi, degli emarginati; dietro i limiti delle nostre comunità cristiane, oltre l'opacità di tante situazioni difficili nelle quali viviamo, sotto la desolazione di tanti fratelli» (C.M. MARTINI, *Sul corpo*, Centro ambrosiano, Milano 2000, p. 92)

⁴⁷ R. PENNA, *Il DNA*, p. 286. Questa dimensione unitiva dell'Eucarestia e il suo impatto sociale sono approfonditi in ARCIDIOCESI DI REGGIO CALABRIA-BOVA, *Atti del XXI Congresso Eucaristico Nazionale* (Reggio Calabria, 5-12 giugno 1988). *L'Eucarestia segno di unità «sebbene molti siamo un corpo solo»* (*1Cor* 10,17), Vol II. *Celebrazione*, Laruffa Editore, Reggio Calabria 1989.

2. Siamo capaci di riconoscere la pari dignità di tutti i battezzati, senza fare alcuna discriminazione in base alla nazionalità, al ceto sociale o al genere? Sappiamo amare la Chiesa una e insieme composta da una molteplicità di stati di vita, ministeri e carismi, suscitati dallo Spirito per la sua edificazione?⁴⁸

3. Coltiviamo uno spirito di accoglienza ecumenica, sul fondamento dell'unico battesimo, nei confronti di tutte le diversità presenti nella Chiesa universale⁴⁹, oppure rischiamo con inutili rigidità di «spegnere lo Spirito» (cfr. 1Ts 5,19)? L'ecumenismo, infatti, fa parte sin dall'inizio del DNA della Chiesa (cfr. At 15,1-29)⁵⁰.

⁴⁸ Un'applicazione di tutto ciò può essere la piena rivalutazione del matrimonio come via di santità (cfr. *Amoris Laetitia*, cap. 9) e la riscoperta dell'ordo coniugatorum, in comunione sinergica con gli altri ordini presenti nella Chiesa. È quanto chiede C. ROCCHETTA, *Senza sposi non c'è Chiesa. Nuove vie di pastorale per/con la famiglia*, Edizioni Porziuncola, Assisi 2018.

⁴⁹ Un esempio illuminante è quello di Barnaba, inviato dalla chiesa di Gerusalemme per verificare quanto succedeva ad Antiochia: egli ha saputo esortare tutti e orientare le diversità religiose e culturali, senza sopprimerle, nell'unità della Chiesa (cfr. At 11,19-26).

⁵⁰ La Chiesa delle origini, formata da credenti provenienti dagli Ebrei (*ex circumcissione*) e dai Gentili (*ex gentibus*), era divenuta agli occhi di Paolo un vincolo di comunione escatologica per entrambi, ma senza annullarne le specifiche differenze. Nel disegno di Dio, infatti, Cristo ha versato il suo sangue sulla croce «...per creare in se stesso i due in (*eis*) un solo uomo nuovo, facendo pace, e per riconciliare entrambi [Ebrei e Gentili] con Dio in un solo corpo...» (Ef 2,13-18). «La chiesa, perciò, non solo non ha paura della diversità, ma è fatta di persone diverse tra loro per provenienza e cultura; eppure in essa tutti insieme costituiscono come un "uomo nuovo", nella pace, nel rispetto, anzi nell'amore vicendevole» (R. PENNA, *Il DNA*, p. 270). Si veda anche G. BOCCACCINI – P. STEFANI, *Dallo stesso grembo. Le origini del cristianesimo e del giudaismo rabbinico*, EDB, Bologna 2012, pp. 85-176.

