



**ISTITUTO AVVENTISTA DI CULTURA BIBLICA**  
**FACOLTA' DI TEOLOGIA**

Tesi del Corso di Laurea Magistrale in Teologia  
Indirizzo: "Pastorale della famiglia"  
Anno Accademico 2017-2018

***IL SENSO DI***  
***“μαλακοὶ” e “ἀρσενοκοῖται”***  
***SECONDO L' APOSTOLO PAOLO***  
***Analisi esegetica di 1Corinzi 6:9-20***

Ambito disciplinare:  
*Egesi del Nuovo Testamento*

Candidato:  
*Roberta Vittori*

Relatore:  
*Prof. Filippo Alma*

## RINGRAZIAMENTI

Vorrei ringraziare tutte le persone che hanno reso possibile la realizzazione di questa tesi.

Primo fra tutti mio marito, Nino, che non ha mai smesso di credere in me e di incitarmi ad andare avanti.

I miei genitori che mi hanno permesso di continuare i miei percorsi di studio, anche quelli mai conclusi.

Infine ringrazio il mio relatore e Professore, Filippo Alma che, con pazienza e assennatezza, mi ha seguita e indirizzata in questi anni senza mai scoraggiarmi.

Ritengo la conclusione di questo mio lavoro non soltanto la fine di un percorso scolastico, ma anche e soprattutto una vittoria su me stessa e per me stessa, per tutte le problematiche che, negli anni, sono ruotate intorno alla realizzazione di questo mio lavoro.

## INDICE

RINGRAZIAMENTI .....	2
INTRODUZIONE .....	5
I CAPITOLO - LA PRIMA LETTERA AI CORINZI: SEZIONE INTRODUTTIVA PROPEDEUTICA ALL'ESEGESI .....	6
1. L'autore .....	6
2. Data e luogo di composizione .....	8
3. Genere letterario .....	8
4. Unità o pluralità della prima lettera ai Corinzi .....	10
4.1 Motivi in favore della frammentazione della prima lettera ai Corinzi .....	10
4.2 Motivi in favore dell'unità letteraria della prima lettera ai Corinzi.....	12
5. Struttura della lettera.....	14
6. La città di Corinto .....	15
7. I destinatari della lettera: la chiesa di Corinto e le influenze filosofiche del mondo circostante.....	16
8. L'omosessualità nella cultura greco-romana in epoca paolina .....	19
8.1 L'omosessualità nell'Impero Romano all'epoca di Paolo.....	19
8.2 L'omosessualità nel mondo greco in età imperiale .....	21
Conclusione .....	23
II CAPITOLO - 1COR 6:9-20 NEL SUO CONTESTO LETTERARIO .....	26
Premessa.....	26
1. I grandi temi della prima lettera ai Corinzi .....	26
1.1 Paolo scoraggia i "partitismi" (vv. 1:10-17) .....	27
1.2 Il vero sapere viene dell'opera dello Spirito di Dio (1:18-4:21) .....	28
1.3 Sull'ingiustizia e la fornicazione tra i cristiani di Corinto (5:1-6:20).....	31
1.4 Sul tema del matrimonio e del celibato (7:1-40) .....	36
1.5 Gli idolititi (8:1-13).....	38
1.6 Dubbi sull'apostolato di Paolo (9:1-27) .....	39
1.7 I racconti del passato contro l'idolatria del presente (10:1-33) .....	40
1.8 Contegno nelle adunanze e tematica della Santa Cena (11:1-34) .....	42
1.9 I doni spirituali e l'eccellenza dell'amore (12:1-14:40).....	45
1.10 La risurrezione è cosa certa per gli uomini di fede (15:1-58) .....	47
1.11 Colletta, esortazioni e saluto finale (16:1-24).....	48
2. 1Cor 6:9-20 nel contesto immediato (capp. 5, 6): fuggire la dissolutezza .....	49
3. Delimitazione della pericope 1Co 6:9-20 .....	51

1	
4.	Una lente d'ingrandimento su 1Cor 6:9-20 .....53
5.	Critica testuale di 1Cor 6:9-20 .....56
5.1	Testo greco (1 Co 6: 9-20).....57
5.2	Varianti testuali .....58
6.	Il senso delle parole chiave: μαλακοὶ, ἀρσενικοῖται .....60
6.1	Il termine μαλακοὶ .....60
6.2	La parola più controversa: ἀρσενικοῖται.....65
7.	Alcune traduzioni bibliche: μαλακοὶ e ἀρσενικοῖται .....69
8.	Traduzione .....73
	Conclusione .....74
	III CAPITOLO - RICERCA DEL SENSO DI 1COR 6:9-20 E COMPARAZIONE CON ALTRI TESTI SIMILI.....77
1.	1Timoteo 1:10 .....78
2.	Il termine ἀρσενικοῖται deriva da Lv 18:22, 20:13? .....81
3.	Epistola ai Romani 1:26-27 .....86
	Conclusione .....90
	IV CAPITOLO - IL PENSIERO DELLA CHIESA AVVENTISTA DEL 7° GIORNO SULL'OMOSESSUALITA' .....93
1.	Dichiarazione avventista sull'omosessualità .....93
2.	Commento sui testi biblici utilizzati a supporto della dichiarazione avventista sull'omosessualità.....94
3.	Cenni sull'omosessualità .....100
4.	Implicazioni pratiche .....101
	CONCLUSIONE GENERALE .....103
	BIBLIOGRAFIA .....105
	Fonti e testi antichi .....105
	Strumenti di lavoro .....106
	Opere monografiche .....108
	Contributi e articoli vari.....113

## INTRODUZIONE

Il credente cerca di trovare nel testo biblico le risposte alle domande etiche che si pone per affrontare le scelte quotidiane: anche per ciò che la società assume come corretto ovvero scorretto, il cristiano cerca nelle Sacre Scritture la conferma o la confutazione di tali assunti. Nello studio metodico degli Scritti Sacri e nell'ispirazione dello Spirito Santo cerca quindi di trovare un *modus vivendi* il più vicino possibile a quella che viene definita la "Volontà di Dio". Nelle comunità cristiane si elaborano delle dottrine che sono proprio il risultato di tale approccio.

Nella vita però troviamo i casi e le vicende più disparate, non possiamo quindi pensare di trovare tutte le risposte in un unico testo, ma possiamo estrapolare dalla Bibbia dei principi guida che possano servire come base di giudizio per fare delle scelte o per intraprendere una strada piuttosto che un'altra.

Ci siamo quindi chiesti cosa possa venire fuori dal testo biblico per ciò che concerne l'omosessualità ponendoci diversi quesiti: Paolo parla di omosessualità nella prima lettera ai Corinzi? Se ne parla, in che termini viene descritta? C'è un'attinenza tra i testi che parlano di pratiche omosessuali nel testo biblico e l'omosessualità come la intendiamo noi oggi? Possiamo trovare nella Bibbia una "direzione etica", una dottrina che possa essere attuale riguardo a tale argomento? Nel testo preso in esame, cioè 1Cor<sup>1</sup> 6: 9-20, cosa vuole veramente dire Paolo? Le parole *μαλακοὶ* e *ἀρσενικοῖται* corrispondono rispettivamente agli omosessuali e agli effeminati come li intendiamo noi oggi?

Cercheremo quindi, attraverso un lavoro di esegesi, di comprendere meglio di cosa stesse parlando Paolo nella pericope sopraccitata, soprattutto cercando di capire se i termini tradotti con «omosessuali» ed «effeminati» corrispondano ai loro significati attuali.

---

<sup>1</sup> Nel corso della tesi useremo l'abbreviazione 1Cor nel momento in cui tratteremo di un versetto o una pericope specifica della prima lettera ai Corinzi, mentre scriveremo per esteso (prima lettera ai Corinzi) quando parleremo di questa in termini generali. Lo stesso varrà per gli altri testi biblici. La Bibbia da noi utilizzata nel corso di tutta la nostra tesi sarà: *La Sacra Bibbia*, Versione Nuova Riveduta, SBBF, Roma, 2000, con le abbreviazioni presenti in essa in relazione ai libri biblici; eventuali altri testi utilizzati saranno esplicitati in nota.

## I CAPITOLO - LA PRIMA LETTERA AI CORINZI: SEZIONE INTRODUTTIVA PROPEDEUTICA ALL'ESEGESI.

### 1. L'autore

Per ciò che concerne l'autore della prima lettera ai Corinzi potremmo dire che, come per tutti gli scritti antichi, non è possibile determinarlo con assoluta certezza. Inoltre esisteva, nell'antichità, la possibilità che, nel momento in cui un grande maestro o un caposcuola fosse venuto a mancare, i suoi allievi di maggior fiducia potessero completare i suoi manuali, le sue lettere o i suoi appunti lasciati incompleti mettendovi il suo nome stesso. Poteva anche accadere che i discepoli, scrivendo delle nuove regole, nuove filosofie o nuove lettere, in base ai bisogni del momento, lo facessero però, non usando il loro nome, ma quello del maestro o del caposcuola. Tali scritti sono detti pseudoepigrafici ed erano compilati in maniera meticolosa cercando di non tradire né il pensiero del maestro né il linguaggio da lui utilizzato. Il dubbio quindi che qualcun altro possa essere stato l'autore della prima lettera ai Corinzi nasce spontaneo.

La quasi totalità degli studiosi concorda però sull'autenticità della lettera, in quanto, sia per il pensiero teologico espresso, sia per la forma letteraria, essa costituisce un tutt'uno con le altre lettere attribuite a Paolo. B. Rigaux<sup>2</sup>, per esempio, pone l'accento sugli elementi autobiografici presenti nelle sue lettere (1Cor 1: 12-14; 1Cor 16: 5-9) che costituiscono il vissuto di cui probabilmente solo l'interessato poteva descrivere e raccontare.

---

<sup>2</sup> B. Rigaux, *Saint Paul et ses Lettres, Etat de la question*, Paris-Bruges, DDB, 1962, p. 171.

Altri autori come G. Barbaglio, A. Wikenhauser e J. Schmid<sup>3</sup>, pongono l'accento su fattori storico-letterari mettendo in evidenza come taluni scritti della fine del primo secolo fino alla metà del secondo secolo d.C., diano per scontato che la prima lettera ai Corinzi appartenesse a Paolo, citandone esplicitamente alcune frasi e nominando l'apostolo come autore della stessa, così l'Epistola di Clemente (I Clem 37; 47: 1-3; 49:3), le lettere di Ignazio di Antiochia (Ef 16:1; 18:1; Rom 5:1), quelle di Policarpo ai Filippesi, l'*Apostolos* di Marcione, ecc.

Un altro elemento che potrebbe farci pensare che sia stato Paolo stesso l'autore della prima lettera ai Corinzi è il fatto che, proprio nei saluti e quindi nella conclusione della stessa, l'autore dica che i saluti sono scritti di suo pugno (1Cor 16:21; vedi anche Col 4:18) quindi autentica la lettera come sua. In effetti all'epoca di Paolo, l'autore di una lettera poteva farla redigere da un segretario anche sotto dettatura (Rom 16:22)<sup>4</sup>. Se fosse stata un'altra persona a scrivere la lettera questa sarebbe stata firmata col nome dell'apostolo direttamente senza precisare che i saluti erano scritti di suo pugno. La firma attesta quindi, anche il fatto che, seppure l'epistola fosse stata scritta da un segretario, lui ne approvasse tutto il contenuto e lo ritenesse conforme al proprio pensiero.

In 1Cor 1:1 l'autore si presenta come Paolo, indicando anche la presenza e la partecipazione di Sostene come coautore della lettera. Per esprimere un nostro parere personale, pensiamo che non avrebbe avuto senso citare un'altra persona se questa lettera fosse stata pseudoepigrafia, perché sarebbe bastata l'autorità paolina a dare peso alle parole in essa contenute.

Abbiamo voluto parlare dell'autenticità della prima lettera ai Corinzi perché attraverso questo passaggio possiamo dedurre con un certo margine di sicurezza, che questa lettera possa essere inserita fra letteratura paolina. Dovendo affrontare, nell'ultimo capitolo di questa tesi, un'argomentazione di tipo teologico non si può prescindere dalla vasta letteratura scritta, in merito, dagli studiosi che si sono appassionati e hanno approfondito la teologia dell'apostolo Paolo.

---

<sup>3</sup> G. Barbaglio, *La Prima Lettera ai Corinzi, Introduzione, versione e commento*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1995, pp. 59-61; oppure A. Wikenhauser e J. Schmid, *Introduzione al Nuovo Testamento*, Nuova edizione completa rifatta, F. Montagnini (a cura di), Brescia, Paideia Editrice, 1981, pp. 475, 476.

<sup>4</sup> F. Vouga, «Le Corpus Paulinien», in D. Marguerat, *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, Genève, Labor et Fides, 2000, p. 142.

## 2. Data e luogo di composizione

Stando al racconto di Atti 18:1-3, Paolo arrivò a Corinto intorno al 50-51 d. C. e vi rimase circa un anno e mezzo, durante il quale predicò a giudei e gentili. Fu anche portato, dai Giudei, davanti al tribunale per essere giudicato (Atti 18:13-16), ma fu scagionato dal proconsole Gallione. Paolo allora partì alla volta di Efeso e lì ricevette notizie della chiesa di Corinto dalla gente di Cloe (1Cor 1:11; 11:18), poco più tardi da una lettera dei Corinzi stessi (1Cor 7:1) e anche da una delegazione di Corinto (1Cor 16:17-18); quindi scrisse quella che oggi chiamiamo la prima lettera ai Corinzi<sup>5</sup>. Le datazioni possibili partono dal 52 per arrivare intorno alla Pasqua del 57 (1Cor 5:6 e Atti 19:21). Siccome si ha l'informazione da Paolo stesso di una lettera precedente (1Cor 5:9-11), probabilmente la datazione del 52, secondo noi, è difficile da appoggiare, in quanto l'invio, la ricezione e la composizione di una lettera di risposta avrebbero richiesto molto tempo. Le date maggiormente appoggiate dagli studiosi sono quindi comprese tra il 54 e il 58 d.C.<sup>6</sup>.

## 3. Genere letterario

L'apostolo Paolo scrive la prima lettera ai Corinzi con delle caratteristiche che rispecchiano il canone epistolare classico nella sua suddivisione, ma ha anche delle peculiarità che la rendono unica nel suo genere. Più precisamente notiamo che tale lettera è il frutto di uno scambio epistolare (da quello che si può intuire in 1Cor 5:9 e in 7:1) e notiamo che sono sottintese le motivazioni di tale scritto, cosa che fa ben ipotizzare che i destinatari fossero al corrente dei motivi sottesi ad essa<sup>7</sup>. Nel complesso la prima lettera ai Corinzi rispecchia il genere epistolare classico, con elementi tipici della cultura ebraica (vedi le benedizioni e i

---

<sup>5</sup> R. E. Brown, *Introduzione al Nuovo Testamento*, Brescia, Queriniana, 2001, pp 682-686.

<sup>6</sup> M. Morgen, *Le Nouveau Testament*, (Parcours: la bibliothèque de formation chrétienne), Paris, Edition du Centurion, 1989, pp. 40-42, vedi anche R. E. Brown, *op. cit.* p. 681; A. Wikenhauser e J. Schmid, *op. cit.*, p. 465.

<sup>7</sup> B. Corsani, *Introduzione al Nuovo Testamento 2, epistole e apocalisse*, seconda edizione aggiornata, Torino, Claudiana, 1998, p. 42.

ringraziamenti a Dio): un'introduzione (prescritto) nella quale compaiono mittenti, destinatari e saluti (1Cor 1:1-3); un proemio (1Cor 1:4-9) con ringraziamento e lode a Dio (in questo caso la lode sostituisce gli auguri o i voti tipici delle lettere classiche); un corpo della lettera vero e proprio (1Cor 1:10-16:18), per poi finire nella conclusione con saluto e gli auguri sotto forma di benedizione<sup>8</sup> (1Cor 16:19-24). Si può ben vedere come la lettera non sia indirizzata ad un singolo, ma alla comunità di credenti e per questo Chiarazzo la indica come genere ecclesiale<sup>9</sup>. La lettera è più lunga di quelle che siamo abituati a trovare nella letteratura epistolare<sup>10</sup>, cosa che ha alimentato dubbi sulla presenza di più lettere riunite in essa. Però in favore del genere epistolare, c'è il fatto che questo scritto non sia un trattato teologico, ma uno scritto pastorale, pragmatico, che è nato quindi da una motivazione ed è stato scritto per riuscire a trovare una soluzione pratica a dei problemi reali e specifici<sup>11</sup>. Barbaglio sottolinea, d'altro canto, la complessità dello scritto paolino, in quanto comunque vengono affrontati argomenti dottrinali come ad esempio il tema della croce e la visione "cristologico-escatologica"<sup>12</sup> che caratterizza il centro di tutto il pensiero paolino. Tutto è sotteso alla risoluzione di gravi questioni di vita pratica, e anche quando l'autore si dilunga in discorsi apologetici lo fa per esemplificare ciò che vorrebbe si realizzasse nella chiesa di Corinto<sup>13</sup>, cioè l'unità dei credenti, la divulgazione del messaggio di salvezza annunciato e realizzato dal Cristo e l'invito ad una condotta di vita sobria e priva di dissolutezze.

---

<sup>8</sup> R. Chiarazzo, *Introduzione al Nuovo Testamento*, (Manuali di base, n°3), Piemme, Casale Monferrato, 2002, p. 32; oppure B. Corsani, *op. cit.*, pp. 30-32.

<sup>9</sup> *Idem*, p. 30.

<sup>10</sup> A. Wikenhauser e J. Schmid, *op. cit.*, p. 425.

<sup>11</sup> B. Corsani, *op. cit.*, p. 22, oppure R. Chiarazzo, *op. cit.*, p. 17.

<sup>12</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, 1995, p. 50.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 51.

## 4. Unità o pluralità della prima lettera ai Corinzi

Prendiamo ora in esame il tema dell'unità o pluralità della prima lettera ai Corinzi perché poi ci sarà utile nello studio della pericope da noi presa in esame, dovremo infatti capire se considerare i capitoli successivi o precedenti come facenti parte di unico corpo con essa, oppure se dovranno essere considerati separatamente gli uni dagli altri. Da qui sarà anche più chiaro il contesto nel quale inserire tale pericope per determinare se esista o meno continuità con i versetti precedenti o successivi ad essa.

L'unità del testo è stato tema indiscusso fino al 1910, anno in cui uscì il commentario di J. Weiss<sup>14</sup>, il quale fu il primo ad ipotizzare un'opera redazionale successiva (nel II secolo d.C.) delle due lettere ai Corinzi. Secondo lui, queste lettere sarebbero composte da più lettere paoline. Da allora altri studiosi, sulla stessa scia, cercarono di identificare quali fossero le lettere originali prima della ipotizzata opera redazionale.

### 4.1 Motivi in favore della frammentazione della prima lettera ai Corinzi

Le motivazioni che spinsero tali autori a pensare ad una frammentarietà della prima lettera ai Corinzi sono molteplici: intanto Paolo stesso parla di una lettera precedente (1Cor 5:9, 11) mai rinvenuta, di cui, però, non è stata trovata traccia, e sembra strano a tali autori che una lettera scritta da una personalità importante come quella di Paolo potesse andare perduta<sup>15</sup>. Probabilmente il tentativo di ricerca di quel testo ha fatto ipotizzare che tale lettera dovesse essere ricercata all'interno delle lettere ai Corinzi stesse. Parte della pericope da noi esaminata (più precisamente 1Cor 6:12-20) viene identificata, dalla maggior parte degli autori favorevoli alla pluralità della prima lettera ai Corinzi, come facente parte di una lettera «precanonica». Lo stesso Weiss<sup>16</sup> unisce i capitoli da 1:1 a 6:11 come

---

<sup>14</sup> J. Weiss, *Der erste Korintherbrief*, Göttingen, V&R, 1910, p. 108.

<sup>15</sup> A. Wikenhauser e J. Schmid, *op. cit.*, p. 477.

<sup>16</sup> J. Weiss, *op. cit.*, pp. XLI-XLII.

elementi della ipotetica terza lettera non trovata, altri autori fanno una suddivisione diversa delle lettere, ma in comune con Weiss separano 6:1-11 e 6:12-20 per le differenti argomentazioni trattate.

Oltre alla frammentarietà dei suoi contenuti e alle digressioni presenti nel testo, anche la presenza di alcune incongruenze hanno alimentato le ipotesi di frammentarietà della lettera. Le elencheremo qui di seguito:

- Sembra che durante il periodo della stesura delle lettere Paolo avesse ricevuto diverse informazioni sulla situazione difficile vissuta all'interno della chiesa di Corinto dai Corinzi stessi: quelli di Cloe (1:11), da una lettera ricevuta (v. 7:1) di cui però non si hanno tracce.
- Nei primi quattro capitoli, Paolo è ben informato riguardo alla presenza di diversi partiti all'interno della comunità, mentre in 11:18 dice di averne semplicemente sentito parlare.
- La pericope 4:14-17 sembra la conclusione di una missiva che ha già nei capitoli precedenti un suo *corpus*;
- In 4:19 l'apostolo dice che si recherà presto a Corinto, mentre in 16:5-7 sembra averci ripensato dicendo che ci andrà solo dopo essere rimasto ad Efeso fino alla Pentecoste.
- Anche l'attitudine dell'apostolo nei confronti delle carni sacrificate agli idoli è duplice e sembra addirittura antitetica agli occhi degli autori che difendono la pluralità della lettera paolina: in 1Cor 10:1-22 Paolo mette in guardia i suoi destinatari dall'idolatria, mentre in 8:1-13 e in 10:23-11:1, parla di libertà di mangiare tali carni con il solo limite di non scandalizzare il prossimo, "debole nella fede".
- Il capitolo 13 sembra inserito tra il cap. 12 e il cap. 14 in modo forzato, come un'aggiunta posteriore.
- Paolo riceve informazioni anche da una delegazione di Corinto (vv. 16:17-18). La domanda che ci si potrebbe porre è: perché Paolo avrebbe

aspettato così tanto ad inviare una lettera conoscendo le difficoltà della chiesa di Corinto? <sup>17</sup>.

#### 4.2 Motivi in favore dell'unità letteraria della prima lettera ai Corinzi

Qui di seguito proviamo a rispondere ai dubbi esposti nel paragrafo precedente, cercando di riportare le motivazioni tecniche sostenute da diversi studiosi, nelle varie introduzioni alla prima lettera ai Corinzi, in difesa della sua unitarietà:

- La prima argomentazione a difesa dell'unità della lettera è il fatto che non si siano conservati frammenti, né resti della prima lettera ai Corinzi, in forme manoscritte diverse da quella canonica a noi pervenuta.
- Nell'antichità esistevano già delle compilazioni di lettere dei grandi pensatori come Cicerone (cfr. *Epistulae ad familiares*), Seneca (cfr. *Epistulae morales ad Lucilium*) e Plinio (cfr. *Epistularum libri*), ma esse erano lasciate nella loro divisione originale anche di piccoli messaggi e non si assiste mai ad un accorpamento di testi brevi in un'unica lettera, a dimostrazione di ciò ci permettiamo anche di ricordare che lo stesso *corpus* Paolino è composto da lettere molto lunghe e da biglietti personali molto brevi (vedi la lettera ai Romani con sedici capitoli e la lettera a Filemone formata da un unico capitolo).
- In relazione alla frammentazione di un testo citiamo le parole stesse di Vouga:

“La divisione di un'epistola in più lettere è lecita solo quando si può dimostrare che l'insieme dell'argomentazione non è comprensibile senza un cambiamento del contesto di comunicazione e che essa presupponga

---

<sup>17</sup> Per una risposta a tali domande o affermazioni, ci siamo ispirati a: F. Vouga, *op. cit.*, pp. 184-186, in quanto riassume, in maniera più strutturata, i pensieri di altri autori da noi studiati, come Barbaglio, A. Wikenhauser-J. Schmid, B. Corsani, H.-D. Wendland, H. Conzelmann-A. Lindemann, R. Chiarazzo, ecc. tutti sostenitori dell'unità della prima lettera ai Corinzi.

diverse situazioni storiche incompatibili tra loro. Ora, quest'ultimo non è il caso di 1Cor<sup>18</sup>.

- Sicuramente Paolo ha ricevuto informazioni sulla Chiesa di Corinto da diverse fonti e non è difficile pensare che la lettera possa essere stata scritta a più riprese in quanto molto lunga, ma una redazione successiva avrebbe certamente eliminato le incoerenze proprie alla lettera paolina, un eventuale redattore, nel tentativo di rendere più lineare il testo, non avrebbe lasciato discrepanze<sup>19</sup>.

“A sostegno dell'unità letteraria sostanziale di 1Cor stanno la coerenza e l'omogeneità lessicali, stilistiche e tematiche delle varie sezioni, nonché l'impianto complessivo del testo che segue i canoni dell'epistolografia e adotta alcuni schemi della retorica”<sup>20</sup>.

Noi siamo favorevoli all'unità della lettera sia per i motivi sopracitati sia per una particolarità ben espressa da Barbaglio<sup>21</sup> che riguarda la struttura stessa dell'epistola. Egli nota una struttura chiastica alla base della lettera, si rende conto cioè, che alcuni argomenti citati precedentemente vengono poi ripresi dopo brevi digressioni, stile questo che era già presente nella letteratura antica, lo possiamo notare anche in Genesi dove la pericope 11:1-9 è stata inserita nella genealogia di Sem iniziata in 10:1-32 e ripresa in 11:10-32, senza attinenza col contesto antecedente o successivo dando origine quindi a una struttura chiastica di questo tipo: genealogia A= 10:1-32; digressione B= 11:1-9; genealogia A'= 11:10-32. Notiamo questa struttura anche nella lettera paolina ad esempio al capitolo 7: consigli sul matrimonio e celibato; A= 7:1-16 ; digressione B= 7:17-24; consigli sul matrimonio e celibato A'= 7:25-40 oppure ai capp. 12-14: i doni spirituali A= 12; digressione sul tema dell'amore B= 13; i doni spirituali A'= 14. Nel caso specifico della pericope da noi studiata: fornicazione (incesto) A= 5; B= 6:1-11 digressione sugli ingiusti; A'= 6:12-20 fornicazione (sfruttamento della prostituzione). Come per

---

<sup>18</sup> F. Vouga, *op. cit.*, p. 186.

Traduzione in italiano nostra: «Le découpage d'une épître en plusieurs lettres n'est licite que si l'on peut montrer que l'ensemble de l'argumentation n'est pas compréhensible sans un changement du contexte de communication, et qu'elle présuppose plusieurs situations historiques incompatibles entre elles. Or ce n'est pas le cas de 1 Cor».

<sup>19</sup> R. Fabris, *Prima lettera ai Corinzi*, (I libri biblici: Nuovo Testamento), Paoline, Milano 1999, p. 16.

<sup>20</sup> R. Fabris, *op. cit.*, p. 16.

<sup>21</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, p. 48.

tutti i casi citati, anche quest'ultima struttura non vuole indicare che la digressione B non faccia parte del testo, ma che anzi sia parte integrante di esso perché aiuta a spiegare tutto il resto; è una digressione, oseremmo dire, "chiarificatrice" di ciò che viene detto in A e A'. In realtà i versetti contenuti in B costituiscono il perno centrale del discorso, che viene però sviluppato in A e A'. Citiamo dall'autore stesso:

"Il corpo epistolare [...] appare strutturato in brani delimitati da formule precise che introducono testi unitari, fanno da transizioni ad altre pericopi, qualificano il genere delle unità letterarie, collegano un blocco letterario ad un altro, in breve sono come maglie di una rete. E' testimonianza di una omogeneità che corre per tutta la lettera e l'espressione di una continuità di dettato di chi l'ha scritta"<sup>22</sup>.

## 5. Struttura della lettera

La prima lettera ai Corinzi è stata considerata da alcuni un insieme di lettere, come già esposto sopra, anche in virtù dei numerosi argomenti in essa trattati, ma proprio grazie alla sua "frammentarietà" è più semplice per noi elaborarne una struttura seguendo i grandi temi del discorso di Paolo.

Prologo 1:1-9

- i. 1:10-4:21. Esortazione all'unità fraterna e riprensione verso chi crea partitismi. Tutti i credenti sono servitori e la base su cui si fonda la loro vita è Cristo e nessun altro.
- ii. 5:1-6:20. Fornicazione e orgoglio nella chiesa di Corinto. Evitare le dispute ma, nel caso ci fossero, non farsi giudicare da "quelli di fuori", ma cercare il giudizio dei fratelli. Mantenere il corpo libero dai vizi e dagli eccessi.
- iii. 7:1-39. Unioni matrimoniali e celibato in vista dell'imminente ritorno di Cristo.

---

<sup>22</sup> *Idem*, pp. 51, 52.

- iv. 8:1-11:34. Problematica relativa agli idolititi. Banchetti sacri contrapposti alla Santa Cena. In 9:1-27, rivendicazione di Paolo del suo apostolato.
- v. 12:1-14:40. Doni spirituali o carismi. *Excursus*, o digressione (13:1-13) per spiegare che l'amore è il dono più grande di tutti; gli altri doni svaniranno al momento della morte.
- vi. 15:1-58. Risurrezione di Cristo e quella dei morti come conseguenza della prima. I falsi testimoni rifiutano la realtà della risurrezione di Gesù e mettono in dubbio quella di coloro che sono morti avendo fede in Lui.
- vii. 16:1-18. Richiesta di una colletta, futuro ritorno di Paolo ad Efeso. Raccomandazione di rimanere forti nella fede, di fare tutto in maniera amorevole e di sottomettersi alle persone inviate da lui come guide (Timoteo e Stefana).
- viii. 16:19-24. Conclusione.

## 6. La città di Corinto

Noi cominceremo parlando della città di Corinto e ne definiremo anche le problematiche in quanto è la sua storia e il suo vissuto che ci fanno comprendere in quale contesto fosse inserita la chiesa a cui Paolo ha rivolto esortazioni e riprensioni.

La città di Corinto, detta anche città dell'Istmo, era posizionata tra due porti: quello di Lecheo e quello di Cencre; questo la rendeva una città altamente strategica dal punto di vista commerciale e ricca dal punto di vista economico. Le sue origini erano antiche, la leggenda vuole che fosse stata fondata nel 1429 a.C. da Sisifo, ma storicamente la datazione è più recente e viene fatta risalire più precisamente al IX secolo a.C. per mano dei Dori<sup>23</sup>. Nell'inverno del 146 a.C. fu distrutta dai romani sotto la direzione del generale romano Lucio Mummius Acaico e lasciata in macerie per cento anni prima di essere fatta ricostruire da Giulio Cesare nel 45

---

<sup>23</sup> A. Wikenhauser e J. Schmid, *op. cit.*, p. 468.

a.C. come colonia romana “*Colonia Laus Iulia Korinthus*”<sup>24</sup>. Crebbe in importanza così velocemente che già nel 27 d.C. divenne la capitale della provincia di Acaia.

“La città dove Paolo giunse nel 50/51 d.C. era stata fondata da Giulio Cesare un secolo prima come colonia romana [...]. Tuttavia, la sua posizione strategica attraeva una popolazione più cosmopolita, perché vi affluivano immigranti poveri dall’Italia, liberti di origine greca, siriana, ebraica ed egiziana»<sup>25</sup>.

Si può quindi notare come in essa convivessero varietà di popoli, di lingue e culture molto diversi fra loro. Dal punto di vista religioso c’era un grande fermento, tanto che si potevano trovare nelle piazze come l’Agora, templi e altari dedicati alle più svariate divinità pagane: Afrodite a cui era dedicato un tempio e delle statue raffiguranti la sua immagine<sup>26</sup>; Iside e Serapide, divinità egizie e si hanno notizie anche di una sinagoga ebraica<sup>27</sup>. Da questo ne possiamo dedurre sia l’adorazione di divinità pagane, sia un conseguente probabile sincretismo religioso<sup>28</sup> che poteva creare dei malintesi nella comunità cristiana di Corinto a cui Paolo si rivolge. I suoi membri venivano proprio da quel contesto sociale ed erano influenzati da un certo tipo di filosofia, di cui parleremo nel prossimo paragrafo, che portava a una certa licenziosità dal punto di vista sessuale o ,agli antipodi, ad un’astensione quasi ascetica.

## **7.1 destinatari della lettera: la chiesa di Corinto e le influenze filosofiche del mondo circostante**

Riassumere in un solo paragrafo tutti gli elementi culturali, tradizionali e religiosi di un popolo in un determinato momento storico è impossibile, però, partendo dalla

---

<sup>24</sup> Strabon, *Géographie*, Tome V, livre VIII, 6 : 23.

<sup>25</sup> R. E. Brown, *op. cit.*, p. 682.

<sup>26</sup> Pausania, *Guida della Grecia, la Corinzia e l’Argolide*. Traduzione di Domenico Musti, Vicenza, Mondadori, 1986, Libro II, 5: 1: “Sulla sommità dell’Acro Corinto, si erge il tempio di Afrodite: vi si scorgono le statue dell’Afrodite armata, del Sole, e di Eros con l’arco”.

<sup>27</sup> R. E. Brown, *op. cit.*, 683; vedi anche A. Wikenhauser, J. Schmid, *op. cit.*, p. 468.

<sup>28</sup> F. Lang, *op. cit.*, p. 12.

prima lettera di Paolo ai Corinzi, potremmo definire quali furono quelli che influenzarono i credenti di tale comunità.

In quell'epoca nasceva la professionalizzazione dei maestri di filosofia legati alle quattro correnti filosofiche più importanti: platonica, aristotelica, stoica ed epicurea<sup>29</sup>, con eccellenti cattedre desiderate da ogni studioso di filosofia o filosofo. Quest'ultimo diventa anche, in qualche modo, il taumaturgo, il guaritore, inserendo nei suoi compiti anche arti divinatorie<sup>30</sup>. Molti erano i millantatori e gli esibizionisti, e anche quelli che frodavano il prossimo ostentando doti magiche inesistenti. Per questo numerose erano le proibizioni imperiali nei confronti di tali pratiche, ma che non erano sufficienti per eliminare tale fenomeno.

Nasce l'abitudine di schierarsi a favore di questo o quel maestro, questo o quel pensiero filosofico. Creando dall'altro lato anche un clima di sospetto gli uni verso gli altri. In questo contesto, Paolo dà il primo scacco a questo tipo di mentalità greca insinuandosi nella chiesa cristiana di Corinto (1Cor 1:12): egli sminuisce quel partitismo, tipico dell'epoca, che creava contese e sospetto tra fratelli, dicendo che Gesù non è diviso (1:13) e che quindi anche loro, avendo Egli come esempio, sarebbero dovuti essere uniti (1:10). Infatti, l'apostolo ricorda che la fede deve essere fondata solo ed esclusivamente sulla potenza di Dio (2:5) e non su capacità umane.

Probabilmente, la grandezza e la prosperità della città, il fatto che vi confluissero genti dall'Oriente come dall'Occidente e che ognuno vi portasse i propri usi e costumi, come anche le proprie religioni, ha reso la chiesa di Corinto molto variegata<sup>31</sup>. Notiamo ad esempio la compresenza di ex-pagani (10:14; 12:2) e di giudeo-cristiani (7:18; 12:13); questi ultimi, fermi nella loro visione religiosa basata sulla *Torah* e sul rispetto delle leggi, tendevano ad un irrigidimento religioso; i primi, vissuti nella licenziosità della città, sentendosi liberi, pensavano di poter fare del proprio corpo ciò che volevano.

---

<sup>29</sup> G. Cambiano, *La filosofia in Grecia e a Roma*, Editori Laterza, Bari, 1983, pp. 86-89.

<sup>30</sup> Ubaldo Nicola, *Atlante illustrato di filosofia, una mappa del pensiero occidentale dai presocratici ai nostri giorni, un metodo nuovo e stimolante per esplorare il mondo della filosofia*, Demetra, Verona, 2004, p. 138.

<sup>31</sup> H. Conzelmann, *Le origini del cristianesimo: i risultati della critica storica*, Torino, Editrice Claudiana, 1987, 1976<sup>1</sup>, p. 141.

Sembra però che la licenziosità dei Corinzi descritta da Strabone in *Geografia* 8, 6, 20, non fosse del tutto veritiera, in quanto gli studi archeologici fatti sui resti dei templi dedicati ad Afrodite, non rendono, per le loro esigue dimensioni, giustificabili le cifre delle 1000 prostitute sacre da lui narrate<sup>32</sup>. Vero è però che, in una città dove confluivano enormi ricchezze e numerose ondate di commercianti e popoli da Oriente e da Occidente, non potevano mancare la corruzione e una visione della sessualità diversa da quella giudaica<sup>33</sup>. Infatti, in riferimento alle donne di Corinto, si sono conati, non a caso, i termini greci corrispondenti a prostituta, prostituzione e fornicazione<sup>34</sup>. Nel caso della chiesa di Corinto notiamo che un segno di questo “lassismo” sessuale era il fatto che fosse accettata, all’interno della chiesa stessa, la presenza di un uomo il quale aveva tenuta per sé la moglie di suo padre, cosa che risultava incestuosa ed inaccettabile per la morale giudaica e per quella dello stesso apostolo Paolo (5:1-5). Altro elemento che conferma tale atteggiamento è anche l’abitudine allo sfruttamento della prostituzione come mezzo di piacere, in quanto il soddisfacimento sessuale veniva visto al pari di quello della fame (6:12-20). Paolo rifiuta anche tale idea, dicendo che tutto è lecito ma non tutto è edificante per l’uomo (6:12) e che usare la prostituzione, per il soddisfacimento sessuale, è un danno contro il proprio corpo (6:18) che è il “tempio dello Spirito Santo”. Soprattutto ricorda ai Corinzi che non bisogna farsi dominare da nulla (6:12), in quanto i credenti battezzati in Cristo non appartengono a se stessi ma a Dio (6:19b, 20).

Nella mentalità greca esisteva un pensiero filosofico secondo il quale la conoscenza era l’elemento essenziale per arrivare alla salvezza. Strano è, che da questo pensiero ne nascessero poi due condotte di vita estremamente diverse l’una dall’altra. Infatti taluni, ritenendo la conoscenza l’unica cosa importante, abbandonavano il corpo alle sue pulsioni; sentendosi superiori in conoscenza dimostravano la loro libertà nel corpo. Talaltri, non ritenendo importanti le cose terrene, praticavano l’astinenza sessuale, svalutando anche il matrimonio, per

---

<sup>32</sup> R. E. Brown, *op. cit.*, p. 683; oppure A. Wikenhauser, J. Schmid, *op. cit.*, p. 468; oppure H. Conzelmann, *op. cit.*, p. 140.

<sup>33</sup> A. Wikenhauser e J. Schmid, *op. cit.*, p. 468.

<sup>34</sup> R. E. Brown, *op. cit.*, p. 683.

raggiungere l'assoluta libertà dell'io "in un ideale di vita angelico"<sup>35</sup>. Paolo in 1Cor 2:6ss. si espone dicendo che la vera sapienza è solo ed esclusivamente quella di Dio "misteriosa e nascosta". Continua affermando che le uniche conoscenze a cui potevano pervenire i Corinti erano quelle che venivano dallo Spirito Santo (vv. 2:11ss). Aggiunge che tutto quello che gli esseri umani fanno, lo fanno solo grazie a Lui e non perché alcuni siano migliori di altri; in poche parole i meriti non sono degli uomini, ma di Dio soltanto, il quale decide cosa rivelare loro e in che misura. Infine spiega che, nel momento in cui si accetta Cristo, si dovrebbe fare del proprio corpo (delle proprie membra) il tempio di Dio e quindi dovrebbe essere salvaguardato e non guastato: "poiché il tempio di Dio è santo; e questo tempio siete voi" 1Cor 3:17 (vedi anche vv. 6:15-20).

## 8. L'omosessualità nella cultura greco-romana in epoca paolina

### 8.1 L'omosessualità nell'Impero Romano all'epoca di Paolo

Nel primo secolo dopo Cristo, nel mondo greco-romano, esisteva una certa diffusione delle pratiche omosessuali così come veniva ammessa la bisessualità in entrambe le culture sia romana che greca. Tanto che, nell'Impero Romano già da tre o quattro secoli, circolava una legge, la *Lex Scantinia* (o *Lex Scatinia*), a noi non pervenuta se non in stralci citati da scrittori antichi<sup>36</sup>, la quale regolamentava il rapporto sessuale tra maschi (quello tra donne era mal visto, ma non era regolamentato se non quando diventava sconveniente per un cittadino romano maschio che potesse essere il marito, il padre o il tutore della donna che lo praticava). Essa prevedeva una sanzione pecuniaria sia per la seduzione di un minore libero quindi di un *puero* (anche se quest'ultimo fosse stato consenziente), sia per la pratica sessuale tra due cittadini romani adulti «*inter ingenuos*», dei quali

---

<sup>35</sup> R. Chiarazzo, *op. cit.*, pp. 49, 50. Vedi anche G. Cambiano, *op. cit.*, pp. 88-89: "Queste nuove figure di eremiti emergevano invece dalla cultura ebraica e non accettavano l'ideale di una vita eccezionale in un contesto urbano. Filone descriveva questa vita in solitudine, fatta di preghiere e letture delle S. Scritture; solo nel settimo giorno i terapeuti convitavano insieme". (p. 88).

<sup>36</sup> Cicerone, *Epistolae ad familiares*, 8, 12, 3; 14,4. Vedi anche Giovenale, *Invettiva contro i sodomiti*, 2:43 s.

veniva probabilmente punito il partner passivo. Infatti per il diritto romano le donne e i bambini, come anche gli schiavi, erano ritenuti inferiori al cittadino romano maschio in quanto a dignità; assumere il ruolo passivo, da parte dell'uomo, nel rapporto sessuale, significava quindi abbassare la propria dignità di maschio romano, la propria virilità, portandola a livello più basso di ruolo femminile e questo non era accettabile. Non venivano invece sottoposti alla sanzione i cittadini romani liberi che avessero rapporti sessuali con i propri schiavi maschi<sup>37</sup>. Tale legge ci fa comprendere come l'omosessualità non rappresentasse in sé un problema se non in funzione del cambiamento di ruolo che subiva il partner passivo. Bisogna anche fare una precisazione: tale legge nasceva sulla base della regolamentazione di quello che veniva definito *stuprum*. Con tale termine non si intendeva semplicemente come oggi, l'atto sessuale perpetrato verso un altro essere umano non consenziente o contro minore, ma era considerato *stuprum*<sup>38</sup> tutto ciò che svilisse la dignità del cittadino romano, quindi rientrava in esso la seduzione delle categorie "protette" come: i ragazzi liberi che avessero al collo la *bullā* d'oro<sup>39</sup>, in quanto erano già potenzialmente cittadini romani. Il ragazzo non doveva svilire se stesso assumendo una posizione passiva nel rapporto sessuale, perché nel futuro doveva diventare un uomo e cittadino romano, cioè ricoprire un ruolo di superiorità e dominio. Anche le ragazze vergini libere e le donne sposate libere (matrone) facevano parte di tale categoria "protetta"; dovevano mantenere la dignità della famiglia e quindi la seduzione di tali classi portava un "disonore" alla famiglia o meglio al *pater familias*. Dunque lo *stuprum* esisteva anche allorquando le "vittime" fossero state consenzienti. Seduzione era anche il fare dei regali o il promettere del denaro allo scopo di avere favori sessuali<sup>40</sup> dalle categorie di persone protette da tale legge. In epoca paolina quest'ultima si inasprì fino alla confisca di metà del patrimonio per chi commetteva *stuprum* ai danni di un giovane romano<sup>41</sup> (il giovane non veniva sanzionato) e anche per il cittadino

---

<sup>37</sup> A. C. Williams, *Roman Homosexuality*, Oxford University Press, New York, 1999, pp. 114-115.

<sup>38</sup> G. Dall'Orto, «I comportamenti sessuali e il diritto occidentale prima della Rivoluzione Francese» in *Le unioni tra persone dello stesso sesso, profili di diritto civile, comunitario e comparato*, a cura di F. Bilotta, Mimesis, San Giovanni, 2008, p. 20.

<sup>39</sup> A. Dosi, *Eros, L'amore in Roma antica*, (Vita e costumi nel mondo romano antico), vol. 30, Edizioni Quasar, Roma, 2008, p. 18.

<sup>40</sup> A. C. Williams, *op. cit.*, pp. 120-122.

<sup>41</sup> G. Rotondi (a cura di), *Leges Publicae populi romani*, Georg Olms Verlag, 1912, p. 293.

adulto che, nell'atto sessuale, assumesse un ruolo passivo. Non era considerato *stuprum*, invece, la violenza sessuale perpetrata ai danni di un/una schiavo/a<sup>42</sup> o di un/una prostituto/a<sup>43</sup> (esistevano prostituti maschi come prostitute femmine). Da questo possiamo evincere che non era l'atto omosessuale in sé ad essere punito, ma soltanto il fatto che lo si perpetrasse verso un cittadino romano. C'è da dire però che il signore che giaceva con lo schiavo o che si recava nelle case per "giacere" con dei prostituti, non era comunque ben visto nella società, soprattutto da parte di alcuni filosofi e scrittori, veniva ritenuto un debole e un vizioso in quanto assoggettava l'altro o si faceva assoggettare per la soddisfazione dei propri desideri e la propria "*libidinem*"<sup>44</sup>.

## 8.2 L'omosessualità nel mondo greco in età imperiale

Il quadro che si è aperto davanti a noi cercando di focalizzare il tema dell'omosessualità, in epoca imperiale, nel mondo greco è assai più complesso di quello che ci aspettavamo.

In Grecia esisteva un tipo di omosessualità "riconosciuta" che veniva praticata da secoli, in special modo in epoca classica, e che prendeva il nome di pederastia che letteralmente vuol dire: amore per i fanciulli<sup>45</sup>. Essa prevedeva che un maestro potesse avere rapporti sessuali con il proprio allievo come elemento iniziatico della vita sessuale, per poi entrare a far parte del mondo degli adulti, in special modo per l'introduzione alla vita militare<sup>46</sup>. Gli allievi potevano avere da un minimo di 6 o 7 anni ad un massimo di 17 (o comunque fino al momento in cui al

---

<sup>42</sup> Seneca scrive "La passività sessuale per un uomo libero è un crimine, per uno schiavo una necessità, per un liberto un dovere". *Controversiae 4, Praefatio naturales quaestiones 10*.

<sup>43</sup> G. Dall'Orto, *op. cit.*, p. 20.

<sup>44</sup> Seneca, *Epistula ad Lucilium*, 47, 7. Qui Seneca mostra al suo amico Lucillio, come gli schiavi venissero maltrattati dai propri padroni. Tra i vari maltrattamenti che Seneca ha visto fare, c'è quello di far mettere allo schiavo un abbigliamento femminile, gli vengono strappati o tagliati i peli del corpo ed è obbligato a stare sveglio tutta la notte per soddisfare la libidine del suo padrone. Seneca, descrive tali maltrattamenti chiamandoli: "Comportamenti crudeli, disumani, per il fatto che ne abusiamo neppure come uomini, ma come bestie", in Seneca, *op. cit.*, 47, 5.

<sup>45</sup> *Dizionario Italiano con sinonimi e contrari e inserti di nomenclatura*, I Grandi Dizionari Garzanti, Garzanti linguistica, Milano, 2002.

<sup>46</sup> H.I. Marrou, *A History of Education in Antiquity*, Shee and Ward, London, 1956, pp. 26-36.

giovane non fosse cresciuta la peluria tipica maschile), ma per legge non si potevano intraprendere relazioni erotico-sessuali prima del compimento dei 12 anni<sup>47</sup>.

Nella filosofia greca classica il corpo della donna veniva visto come una tentazione, in quanto portava il filosofo a desiderarlo più della stessa filosofia. La donna veniva quindi vista come il punto debole dell'uomo, innamorarsene voleva dire svelare quella debolezza e diventare vulnerabile. Il rapporto tra uomo e donna doveva rimanere quindi tra le mura domestiche e tenuto celato, il contrario avveniva invece per i rapporti tra uomini adulti *ἐραστής* e giovani maschi *ἐρώμενος*<sup>48</sup> che veniva palesato a volte anche con un certo orgoglio<sup>49</sup>. In epoca romana si assiste ad un'evoluzione di tali relazioni: i politici che volevano avere più visibilità dovevano dimostrare la propria virilità conquistando i giovani più belli, soprattutto atleti. Le relazioni sopracitate venivano quindi usate per l'esaltazione stessa della virilità del cittadino greco, l'uomo aveva accesso alla filosofia e quindi alla conoscenza e il maestro insegnava tutto ciò al suo allievo compresa l'educazione alla sessualità, importante era il ruolo che ognuno dei due doveva assumere al momento del coito, il giovane doveva essere il passivo e il cittadino greco adulto doveva essere attivo e mai viceversa<sup>50</sup>. L'uomo che intratteneva relazioni sessuali con un giovane "sbarbatello" era considerato virile e il loro rapporto veniva spesso considerato quasi sacro, al contrario di chi invece cedeva solo al fascino femminile che veniva considerato un debole. I greci potevano quindi essere considerati, in un certo qual senso, bisessuali<sup>51</sup> in quanto si adattavano alla relazione sessuale in base al momento: nella vita pubblica flirtando con giovani maschi e nella vita privata avendo relazioni sessuali con la propria moglie<sup>52</sup> o con le proprie concubine<sup>53</sup>.

---

<sup>47</sup> <http://www.altrodiritto.unifi.it/rivista/2004/furfaro/cap3.htm#7>. 27/03/2018.

<sup>48</sup> K. Dover, *L'omosessualità nella Grecia Antica*, Einaudi, Torino, 1985, p. 16 et p. 202

<sup>49</sup> Caio Valerio Catullo, 21, 37, 55, 56; oppure Albio Fibullo, *Elegie*, Libro I, 4.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> E. Cantarella, *La bisessualità nel mondo antico*, Rizzoli, Milano, 1995, pp. 8-13, 19.

<sup>52</sup> Plutarco, *Vita di Licurgo*, 14,8.

<sup>53</sup> C. Fayer, *La famiglia romana. Concubinato, divorzio, adulterio*, parte terza, «L'erma» di Bretschneider, Roma, 2005, p. 144.

La conseguenza fu che alcuni giovani ragazzi, approfittando dei desideri e dei bisogni di uomini adulti, concedessero a questi ultimi “favori” sessuali in cambio di denaro. Accadeva anche il contrario cioè che degli adulti, presi dal desiderio sessuale promettessero regali o soldi, in cambio di tali “favori”, per il proprio soddisfacimento. Sicuramente la richiesta di denaro non era ben vista in quanto metteva il giovane maschio sullo stesso piano dei/delle prostituti/e<sup>54</sup>. La prostituzione maschile era condannata anche da Seneca, Dio Crisostomo, Plutarco<sup>55</sup>. Veniva invece accettata la richiesta di regali come armature militari o cavalli.

## Conclusione

Paolo scrive una lettera ad una chiesa che si trovava in una città, Corinto, nella quale affluivano persone di ogni paese conosciuto, con lingue, culture e religioni diverse. Una grande fetta dei suoi abitanti si lasciava andare a quello che la società aveva da offrire: dai piaceri, agli svaghi finanche a una grande varietà di culti pagani.

Diversi sono anche gli argomenti in essa trattati, tra cui: le divisioni date dallo schieramento a favore di uno o dell'altro leader, l'incesto e tutti i disordini nati dai vizi (avarizia, ubriachezza, fornicazione...), le questioni relative al matrimonio o agli idolititi, la Santa Cena, la visione di cosa significhi essere chiesa e la risurrezione di Cristo e di tutti coloro che credono in Lui. Questo diversificarsi degli argomenti ne fa una lettera complessa, ma anche molto interessante in quanto ci mostra il modo in cui Paolo affronta le suddette questioni soprattutto in relazione al fatto che la chiesa di Corinto stessa aveva una struttura interna abbastanza complicata. Nella chiesa di Corinto esistevano due linee di pensiero opposte tra di loro: una di origine giudeo-pagana, secondo la quale il culto a Dio era contornato di atti e regole da applicare e seguire nella vita di ogni giorno e che riguardavano

---

<sup>54</sup> Sir W. Scroggs,, *The New Testament Homosexuality: Contextual Background for Contemporary Database*, Philadelphie, 1983.

<sup>55</sup> P. V. Furnish, *The moral teaching of Paul*, Nashville, 1986, pp. 58-67.

l'alimentazione, il vestiario, la ritualità ecc.; l'altra di origine pagana, nata da una concezione filosofica secondo la quale il proprio corpo non aveva nessun tipo di valore e quindi si poteva usufruirne senza preoccuparsene arrivando a volte ad abusarne, e questo perché la cosa importante era ritenuta la conoscenza, il sapere, l'intelletto a scapito del corpo materiale.

In un contesto così variegato e di cui Paolo era pienamente consapevole, egli cerca di creare un equilibrio, smussando gli spigoli degli eccessi dell'uno e dell'altro pensiero. Ai giudeo-cristiani, ricorda che è Gesù a salvare, essendo risorto, ai "pagani-cristiani" mostra che il corpo è importante e va custodito, tenendolo lontano dai vizi, evitando il suo utilizzo sconsiderato (sia del proprio che di quello altrui) e usando la legge per distinguere le cose giuste da quelle ingiuste (1Cor 6:12-20; 9:19-27).

Per ciò che concerne l'argomento della nostra tesi possiamo evidenziare il fatto che esistessero delle forme di relazioni sessuali e a volte anche affettive tra persone dello stesso sesso, ma sia nell'Impero Romano, in generale, che in Grecia, in particolare, esso era legato ai ruoli sociali prestabiliti. A Roma ogni cittadino romano maschio aveva il compito sposarsi e diventare *pater familia*, non poteva quindi farsi distogliere dai propri doveri di cittadino, ma soprattutto non doveva allontanarsi dal suo ruolo di uomo, di conseguenza non poteva assumere quello della donna anche nel *coito*. Era però lecito usare a proprio piacimento uno schiavo, anche per piaceri sessuali. In Grecia esisteva la sessualità tra persone dello stesso sesso, in special modo era accettata la relazione sessuale tra un adulto e un ragazzo nel periodo della pubertà a patto che, nella relazione sessuale si rispettassero, anche qui, i ruoli prestabiliti, quindi che l'adulto assumesse quello attivo e il giovane quello passivo, in quanto quest'ultimo non riceveva lo *status* di adulto finché non si fosse sviluppata la peluria tipica del maschio adulto. L'elemento essenziale era il dominio di uno e la sottomissione dell'altro: il giovane era abbastanza umile da sottomettersi all'insegnamento e alla superiorità dell'uomo adulto. Così come, nel rapporto eterosessuale, la donna si sottometteva al dominio del proprio marito.

La prostituzione maschile veniva mal vista sia nell'Impero Romano che nel mondo Greco, in quanto il maschio passivo si abbassava allo stesso livello delle donne (perché in entrambe le società la donna era ritenuta inferiore per valore) e

utilizzava il proprio corpo per procurare piacere agli altri. In molti casi veniva anche punita severamente.

Riassumendo: le relazioni sessuali omosessuali tra uomini adulti liberi non potevano essere accettate per un motivo specifico legato al ruolo dell'uomo, sia nella società greca che in quella romana: uno dei due, infatti, avrebbe dovuto essere dominato dall'altro e quindi assumere un ruolo passivo nell'atto sessuale. I cittadini romani, sia adulti che giovani non potevano assumere un ruolo passivo perché ritenuto non virile e portava vergogna e disonore nella famiglia, ma era possibile se un cittadino romano le praticava con uno schiavo o un prostituto. Esisteva d'altra parte, in Grecia una regolamentazione delle relazioni omosessuali che limitavano i momenti in cui essa era possibile: legata all'età del giovane (dai 12 ai 17 anni), allo scopo prettamente pedagogico e di scambio intellettuale prima che fisico e, infine, al ruolo sessuale assunto al momento del coito, cioè l'adulto doveva essere attivo ed il giovane passivo.

In entrambe le società, dunque, una relazione amorosa tra due cittadini adulti maschi non veniva ritenuta accettabile e, ove veniva accettata, era comunque mal vista o punita.

## **II CAPITOLO - 1COR 6:9-20 NEL SUO CONTESTO LETTERARIO**

### **Premessa**

Stabilire il contesto in cui è inserita la nostra pericope è importante perché la colloca all'interno di un discorso sensato, senza tralasciare i legami con ciò che la precede e ciò che la segue. Cercheremo di comprenderne meglio il senso e il nocciolo della questione. In questo capitolo, faremo dunque un lavoro di contestualizzazione. Successivamente studieremo in dettaglio alcuni termini chiave per la nostra tesi arrivando a stilare una traduzione nostra. Infine, faremo una comparazione con altri testi paralleli o simili alla nostra pericope, presenti nell'Antico e nel Nuovo Testamento, cercando così di verificarne le affinità e le differenze e verificheremo anche le diverse traduzioni bibliche fatte nel corso del tempo.

### **1. I grandi temi della prima lettera ai Corinzi**

Leggendo la prima lettera ai Corinzi troviamo diverse indicazioni per capire quali potessero essere le preoccupazioni maggiori di Paolo riguardanti tale comunità. Abbiamo già accennato alla grande varietà di argomenti trattati da Paolo, sia sfiorati sia sviluppati in maniera più approfondita. Ci rendiamo conto che il suo intento era quello di abituare i Corinzi a un pensiero più equilibrato tra due punti di vista molto diversi: quello dei cristiani di origine giudaica e quello degli ex pagani convertiti al cristianesimo (un pensiero religioso intriso delle filosofie greche ellenistiche e stoiche). L'apostolo cerca quindi di creare un ponte di dialogo

smussando credenze spigolose e scoraggiando estremismi o eccessi di sorta. Spiega quali siano effettivamente i principi fondamentali della vita cristiana e quali le false credenze che possono, al contrario, deviare da un cammino di fede e dividere i credenti gli uni dagli altri. Invita tutti all'unità, all'allontanamento dai vizi, alla diffusione della testimonianza del Cristo risorto. Invita inoltre a basare la propria vita sulla fede in Cristo Gesù, come centro dell'esistenza del credente, allontanandosi da tutto ciò che possa distrarre da questa meta. Di seguito quindi riassumeremo a grandi linee i grandi temi affrontati da Paolo in tutta questa lettera.

### 1.1 Paolo scoraggia i “partitismi” (vv. 1:10-17)

Sin dall'inizio della lettera possiamo notare come l'apostolo aborrisse gli schieramenti dei suoi fratelli Corinzi in favore di un leader piuttosto che di un altro, perché tali schieramenti portavano come risultato il fatto che: “L'affermazione di appartenenza a questo (gruppo) implica la negazione di appartenenza a (quello)”<sup>56</sup>, probabilmente questo senso di appartenenza è anche rafforzato dall'essere stati battezzati dall'uno o dall'altro predicatore. Questa attitudine aveva favorito le discussioni e le divisioni all'interno della medesima comunità (1:11-12), Paolo desidera quindi ricordare che non bisogna essere divisi, ma uniti in Cristo Gesù. Nessun oratore dovrebbe essere esaltato a discapito dell'altro e (soprattutto) a discapito dell'unità dei credenti (1:10,12,13). L'esempio che porta per spiegare chiaramente il suo pensiero è quello della persona stessa di Gesù: se il Suo corpo è uno e non è diviso, così anche la chiesa, che rappresenta il corpo di Cristo sulla terra<sup>57</sup>, deve essere unita. Paolo cerca di far capire che l'evangelizzazione è il centro della missione. Ecco perché l'apostolo dice di ringraziare Dio per avere battezzato poche persone (1:14-16), non perché non desidera che le persone si convertano e si battezzino, ma perché non vuole che esse si sentano di “essere battezzate nel (suo) nome” (1:15) invece che nel nome di Gesù. Spiegando ancora che la missione del predicatore è quella di evangelizzare, ma con molta umiltà, con la consapevolezza che la cosa più

---

<sup>56</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, p. 125.

<sup>57</sup> F. Lang, *op. cit.*, p. 37.

importante non è la sapienza umana, ma la croce di Cristo che non deve essere resa vana (1:17) da inutili litigi.

## 1.2 Il vero sapere viene dell'opera dello Spirito di Dio (1:18-4:21)

La predicazione degli apostoli dovrebbe essere incentrata sulla croce e non sulla sapienza umana, perché appunto la sapienza dell'uomo non potrebbe spiegare la croce che è considerata dal non credente come pazzia, ma per il credente è potenza di Dio (1:18).

Paolo spiega che la sapienza umana è fallace e verrà annientata da Dio. La vera sapienza è in Lui soltanto (1:19). Tutto ciò che noi esseri umani conosciamo, l'abbiamo conosciuto attraverso la predicazione, non una predicazione qualsiasi ma quella "pazza", quella "scandalosa" che parla della croce come elemento di sapienza e di salvezza (1:21-25); infatti la morte sulla croce era considerata all'epoca di Paolo, una delle morti più sventate della dignità umana, "ma viene annunciata nell'Evangelo come potenza di Dio"<sup>58</sup> (1:26-29). Chi moriva sulla croce nell'Impero Romano, poteva essere soltanto uno schiavo o un liberto, quindi chi appartenesse ai ceti più bassi della società, in Palestina invece colui che aveva commesso azioni rivolte contro il governo romano<sup>59</sup>. Ecco che, ciò che è scandaloso per gli esseri umani, per Dio è vera sapienza e Gesù è sapienza, santificazione, redenzione (1:30). La sapienza umana, la conoscenza prettamente nozionistica che potrebbe far sentire l'uno superiore all'altro, non serve a nulla, perché la vera sapienza viene dal Cristo e soltanto da Lui crocifisso (2:1). Per questo la fede umana non deve essere fondata sulla conoscenza umana, ma sulla potenza di Dio (2:5). Infine, tale sapienza, che viene detta "misteriosa", ci viene rivelata non dagli uomini, che pensano da uomini, ma dallo Spirito di Dio, che conosce le profondità di Dio e solo Lui può rivelarle (2:11-12). Le cose che il credente conosce e crede, le crede per mezzo di quello Spirito Santo e non per mezzo dello spirito umano che invece è fallace (2:8; 13-15). Venendo dall'alto tali cose sono un dono di Dio e nessun essere umano ne può vantare la proprietà.

---

<sup>58</sup> H.-D. Wendland, *Lettere ai Corinzi*, Coll. Nuovo Testamento, Paideia, Brescia, 1976, p. 59.

<sup>59</sup> H. Balz, G. Schneider, *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, (Introduzione allo studio della Bibbia, Supplementi n. 15), Paideia, Brescia, 2004, p. 1397.

In questa parte della lettera, Paolo sembra un poco deluso dai cristiani di Corinto; dice che ha parlato loro come a dei lattanti che assumono per cibo spirituale solo le cose elementari e basilari che riguardano la fede, allo stesso modo che il latte è il cibo basilare dei bambini piccoli (3:1,2a). L'apostolo, dal canto suo, si aspettava una maturazione che probabilmente non era ancora avvenuta (3:2b): i Corinzi erano legati a ciò che è carnale e lo dimostravano con gelosie e contese (3:3). Sembra quasi che Paolo identifichi due livelli di fede: quella immatura e quella perfetta. Quest'ultimo termine doveva essere ben conosciuto in ambito ellenistico, in quanto, nelle religioni mistiche ellenistiche e nella gnosi, l'iniziato veniva chiamato *τελειός*, che significa appunto "perfetto"<sup>60</sup>. Partendo da questo termine cerca di spiegare ai Corinzi che solo vivere secondo lo Spirito può fare del credente un cristiano perfetto, cioè un uomo spirituale e non carnale. Chi riceve lo Spirito dovrebbe vivere secondo questo stesso Spirito, per usare le parole di H.-D. Wendland: "La nuova vita è il criterio decisivo della perfezione"<sup>61</sup>. Paolo quindi riprende il tema delle divisioni che nascono dallo schieramento per l'uno o l'altro leader, dicendo che anche tali contese fanno parte dell'essere ancora carnali e non spirituali e ci tiene a spiegare che, anche coloro che lavorano nel campo del Signore, cioè la chiesa (3:5-6), sono a loro volta creature sottoposte al giudizio di Dio. Nel cap. 3, Paolo spiega come alla base della vita del credente debba esserci Gesù e nessun altro e su questa base ciascuno vi dovrà costruire sopra come vorrà: con oro, argento, paglia, etc. (3:12). Sarà però il giudizio di Dio a rivelare come si è costruito e non il giudizio umano. Inoltre, egli continua dicendo che ognuno costruisce sul fondamento che è Cristo, scegliendo di basarsi sul sapere umano o sulla "pazzia" che gli viene dalla fede<sup>62</sup> in Lui, spiegando però che quello che per l'uomo è pazzia per Dio è sapienza, e tutto quello che per l'uomo è sapienza per Dio è pazzia (3:18-20). Conclude dicendo che i credenti non sono di Paolo, né di Apollo, né di Cefa, ma tutti sono di Cristo e Cristo è di Dio (3:23).

---

<sup>60</sup> H.-D. Wendland, *op. cit.*, p. 59-60.

<sup>61</sup> *Idem*, p. 68.

<sup>62</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, p. 48. Come abbiamo spiegato nel capitolo precedente al paragrafo sull'unità del testo della prima lettera ai Corinzi, anche in questo caso abbiamo notato la struttura chiasmica descritta da G. Barbaglio in riferimento ai capp. 1: 17-4:21. Possiamo riassumerla così: A=1:17-2:21 sapienza del mondo e sapienza di Dio, B=3:1-4:5 chi sono i veri servitori di Dio; A'=4:6-21 la sapienza umana gonfia l'orgoglio.

I primi versetti del cap. 4 rappresentano l'appello di Paolo al comportamento giusto da tenere in quanto credenti e quindi appartenenti a Cristo: i credenti dovrebbero considerarsi "servitori di Cristo e amministratori dei misteri di Dio" (4:1)<sup>63</sup>. L'elemento da tenere in considerazione è il fatto che Paolo usa diversi termini per descrivere l'operato degli esseri umani su questa terra, indicando con essi incarichi diversi (schiavi, servitori salariati, amministratori); lo fa per far capire ai suoi interlocutori che la cosa da ritenere importante non è giudicare i loro operati, in quanto ognuno è chiamato ad un operato diverso, quanto invece ricordarsi che il "padrone", cioè il "capo" è uno e unico, cioè il Signore<sup>64</sup>. In tale ottica nessuno dovrebbe giudicare l'altro anche se la pensa in maniera diversa e addirittura sarebbe anche meglio non giudicare neanche se stessi (4:3-5) iperché sarà il Signore a giudicare ogni cosa, al momento del suo ritorno. Paolo continua il discorso ammonendo coloro che si sono fatti gonfiare dall'orgoglio in quanto sono arrivati addirittura a giudicarsi a vicenda. La parola *μυστήριον*, viene usata diverse volte e qui sembra richiamare i contenuti del messaggio evangelico, e cioè quei misteri che riguardavano la salvezza e che erano sconosciuti nel passato, ma che ora sono stati svelati nei Vangeli attraverso la morte e la risurrezione di Cristo<sup>65</sup>. La realtà dei fatti secondo lui è che tutto quello che i credenti hanno, lo hanno ricevuto in dono dal Signore e non appartiene a loro (vv. 4:6, 7); quindi non c'è alcun motivo di vantarsi di ciò che è stato dato loro da qualcun altro. Paolo lancia ai Corinzi una provocazione, parla per iperbole dicendo che essi si sentono già arrivati, già regnanti (4:8a), come se il Regno di Dio fosse già a loro disposizione<sup>66</sup>. Il vero problema è che questo sentimento di sicurezza estrema li fa sentire migliori degli altri tanto da considerare se stessi addirittura migliori degli apostoli. Secondo i loro ragionamenti loro sono da apprezzare mentre gli apostoli sono da disprezzare; gli apostoli sono gli ultimi e i Corinzi si sentono i primi (4:8-13). Usando questo paradosso Paolo vuole ammonirli, facendo capire loro che l'orgoglio è deleterio e li acceca dalla realtà (4:11-13): li fa sentire migliori degli

---

<sup>63</sup> Secondo il pensiero di Lang nel suo commentario alle lettere ai Corinzi: questi misteri non sono altro che la morte di Cristo sulla croce e la sua risurrezione. Il credente è chiamato solo ad amministrare la conoscenza dei misteri, ma tale conoscenza non lo rende migliore degli altri. Vedi F. Lang, *op. cit.*, pp. 84, 85.

<sup>64</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, pp. 212-214.

<sup>65</sup> *Idem*, p. 215.

<sup>66</sup> H.-D. Wendland, *op. cit.*, pp. 81-83.

altri e addirittura migliori di Paolo stesso, ma lui ricorda loro che se si sono convertiti al Cristo è grazie proprio alla sua predicazione. Per il fatto che è stato lui a portare, per primo, il Vangelo ai Corinzi, si sente verso di loro come un padre amorevole verso i suoi figli e loro, come tali, dovrebbero prenderlo come esempio ed imitarlo (4:14-16). Probabilmente, vista la descrizione che lui ha fatto della propria vita e di quella di Apollo ai vv. 4:4:11-13, l'imitazione di cui parla è quella di una vita povera, nomade, fatta di insulti e botte ricevute, insomma riducendosi "come la spazzatura del mondo, come il rifiuto di tutti" (4:13b)<sup>67</sup>. Per accettare tutte queste avversità ci vuole una grande umiltà d'animo, qualità probabilmente sconosciuta ai Corinzi. Per concludere il discorso, dice che vuole vedere con i suoi occhi la loro potenza e non sentire soltanto delle semplici parole: "Perché il regno di Dio non consiste in parole, ma in potenza" (4:20), intendendo fare una contrapposizione tra: "la *δύναμις* , cioè "potenza", "forza", che contraddistingue l'agire sovrano di Dio, alle parole vuote e senza efficacia di alcuni vanagloriosi di Corinto"<sup>68</sup>.

### 1.3 Sull'ingiustizia e la fornicazione tra i cristiani di Corinto (5:1-6:20)

La fornicazione dei gentili era, secondo i giudei, la conseguenza diretta dell'idolatria<sup>69</sup>. I vizi dunque erano in realtà i risultati della decadenza idolatra di un popolo o di un singolo che aveva scelto di adorare altro che non fosse l'Iddio Altissimo. Paolo sa che la comunità di Corinto è nata da un ambiente pagano e idolatra che non aveva alcun interesse per l'integrità morale, si aspetta però che i credenti in Cristo abbiano mutato, proprio in conseguenza della loro conversione, i loro comportamenti. Essi, sono così presi da loro stessi e accecati dal loro orgoglio che faticano, invece, a vedere cosa stia succedendo all'interno della loro stessa comunità (5:2), cioè incesto (5:1), malizia e malvagità (5:8). Tale cecità di fronte al male è, appunto, la conseguenza di questo orgoglio<sup>70</sup>. L'incesto viene

---

<sup>67</sup> R. Fabris, *Prima lettera ai Corinzi*, (I libri biblici, sezione nuovo Testamento), Paoline, Milano, 1999, pp. 70, 71.

<sup>68</sup> *Idem*, pp. 72.

<sup>69</sup> F. Lang, *op. cit.*, pp. 96, 97.

<sup>70</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, 1996, p. 225.

considerato un grave reato contro Dio stesso, che comportava nel Levitico (18:8; 20:11) l'allontanamento dalla comunità delle persone implicate, e la loro lapidazione. Anche gli stessi Romani (considerati pagani alla stregua dei Corinzi), avevano leggi severe contro l'incesto. I greci invece erano più permissivi, soprattutto se la relazione incestuosa avveniva tra figlio e matrigna<sup>71</sup>. Eppure per Paolo non è un fatto neanche lontanamente tollerabile, tanto che decreta già l'allontanamento della comunità (5:2b) della persona implicata in tale incesto "affinché lo spirito sia salvato nel giorno del Signore Gesù". Per alcuni studiosi, tale allontanamento ha anche un significato "sacrale", in quanto Paolo stesso dice che la persona deve essere consegnata a Satana per la rovina del corpo (nel presente paolino), ma per la salvezza dello spirito (nel futuro escatologico)<sup>72</sup>. L'idea generale è che la chiesa sia un unico corpo in Gesù Cristo e che quindi se uno commette un peccato così grave, tutta la chiesa ne viene intaccata essendo un sol corpo e, per tale motivo la persona incestuosa deve essere allontanata (5:4). La scomunica serviva perché, nell'idea di fondo, di radice giudaica, si pensava che il malfattore mettesse in pericolo l'alleanza fatta con Dio, non solo per se stesso, ma per tutta la comunità. Tali fondamenti si trovano ben esplicitati nel libro di Deuteronomio (17:7; 19:19; 21:21 etc.). Il fatto importante è che, continuando a parlare dell'orgoglio dei Corinzi, Paolo vuole far capire loro che non hanno nulla di cui vantarsi e che farebbero meglio ad aprire bene gli occhi sulla condizione reale della loro chiesa (5:2,6). La similitudine che viene usata è quella del lievito; in effetti se si usa un lievito cattivo non sarà buono tutto l'impasto, di conseguenza, siccome il "vecchio lievito" è paragonato alla condotta sbagliata tenuta dai Corinzi prima della conversione, adesso bisogna che la pasta sia piena del "nuovo lievito", che è quello che nasce da Gesù Cristo e che richiede una condotta volta al bene (5:6b,7). Il "vecchio lievito" era colmo di malizia e malvagità, ma il nuovo deve essere pieno di sincerità e verità (5:8)<sup>73</sup>. E' con tale lievito si celebra Cristo stesso. Quindi per Paolo le azioni positive non sono altro che il risultato della fede in Cristo e sono esse stesse un atto di culto a Dio. Paolo si rende conto che i credenti Corinzi sono così presi dal giudicare le persone che vivono al di fuori dalla chiesa (5:12), che non si accorgono che tra i credenti stessi

---

<sup>71</sup> H.-D. Wendland, *op. cit.*, pp. 96-100.

<sup>72</sup> F. Lang, *op. cit.*, pp. 99, 100.

<sup>73</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, pp. 270-280.

esistono fornicatori, ubriaconi, ladri, idolatri, avari, oltraggiatori (5:10) e l’apostolo si sente quindi in dovere di mettere in guardia, non contro chi è avaro o ubriacone o idolatra fuori dalla chiesa, ma contro chi si fa chiamare fratello e poi si comporta allo stesso modo di quelli che sono fuori (5:11). Ritorna a dire che sarà Dio a giudicare i pagani, di conseguenza bisogna nel frattempo allontanare le persone malvagie dalla comunità (5:13).

Il capitolo 6 si apre con una nuova argomentazione. Paolo non ha indugi! Secondo lui non si dovrebbe ricorrere ai tribunali nelle liti tra fratelli (6:1-4). A nostro parere, Paolo mostra palesemente la grande incoerenza dei Corinzi, i quali si credono già arrivati e si sentono migliori di quelli che vivono fuori dalla chiesa, ma poi si fanno cause gli uni gli altri e paradossalmente mettono queste cause proprio nelle mani di quegli stessi “ingiusti” (6:1) che loro criticano. Non avendo umiltà coloro che si fanno vertenze gli uni gli altri, non ritengono nessun fratello abbastanza saggio da poter dare un giudizio sensato sulle loro questioni, tanto che preferiscono, appunto, mettere le questioni in mano ai tribunali pagani, piuttosto che chiedere il parere di fratelli e sorelle in Cristo, cioè ai “santi”<sup>74</sup> (6:1,6). Paolo quindi, per mostrare la loro incoerenza, parla di nuovo per paradossi, dicendo che i “santi” giudicheranno il mondo e addirittura gli angeli, ma come faranno se sono incompetenti anche nelle questioni di poco conto (6:2,3)? Sarebbe meglio che i Corinzi, sui fatti contingenti, andassero a chiedere consiglio a quelli che, nella chiesa, contano meno (6:4). Secondo l’apostolo, già il fatto di avere una diatriba giudiziaria tra fratelli è uno smacco. Incoraggia quindi a evitare discussioni e litigi, invitando piuttosto a sopportare e a tollerare di più i torti subiti (6:7b). Paolo ribadisce che le persone ingiuste non ereditano il Regno dei cieli (6:8, 9) ed è per questo che riprende i Corinzi che frodano il fratello e commettono ingiustizie (6:8) comportandosi così, allo stesso modo dei non credenti, cioè degli ingiusti. L’apostolo fa seguire tutto un elenco di categorie di persone da considerarsi ingiuste, evidenziandone le caratteristiche attraverso i termini usati, che rendono anche l’idea di quale sia il loro interesse primario nella vita (6:9-11): i fornicatori, coloro che sono dediti alla prostituzione o che comunque compiono

---

<sup>74</sup> Per ciò che concerne la distinzione tra il termine “santi” e il termine “ingiusti” utilizzati da Paolo, abbiamo ritenuto interessante l’argomentazione di Barbaglio, che, in sintesi associa i “santi” ai credenti cristiani della chiesa di Corinto e gli “ingiusti” ai pagani e “infedeli” di Corinto. Vedi G. Barbaglio, *op. cit.*, p. 289.

attività sessuali illecite come stile di vita<sup>75</sup>; gli idolatri, quelli che mettono altre cose (idoli, oggetti, animali o persone) al posto di Dio e le adorano; gli adulteri, coloro che tradiscono il proprio partner o che comunque sono in cerca di altre conquiste al di fuori del matrimonio; i *μαλακοι*<sup>76</sup>, cioè i “mollì”, “effeminati”, i “dissoluti” probabilmente, uomini “morbidi” che hanno una personalità debole e che facilmente si lasciano andare per soddisfare i propri piaceri senza freni; gli *αρσενοκοιτοι* “pederasti”<sup>77</sup>, coloro che sodomizzano (parte attiva nel rapporto omosessuale) ragazzi di giovane età al di sotto dei 18 anni, oppure anche “sodomiti”, “omosessuali”<sup>78</sup>. Queste due traduzioni hanno delle differenze nei loro significati: col primo termine “sodomita”, in lingua italiana, si indica un maschio attivo in un rapporto sessuale anale (di cui però non si specifica il genere di chi ha il ruolo passivo in tale rapporto) anche se in alcuni dizionari tale termine viene affiancato all’omosessualità<sup>79</sup>, così anche per Rusconi; con il secondo termine “omosessuale”, si designa invece, in italiano, un uomo che prova attrazione per individui dello stesso sesso<sup>80</sup> (a prescindere dal fatto che l’atto sessuale venga consumato o meno). La lista continua con i ladri, coloro che vivono per togliere agli altri, che escogitano dei metodi per frodare e guadagnare sulle spalle altrui; gli avari, cioè coloro che non fanno donazioni, che vogliono tenere tutto per sé e che anzi vogliono sempre di più, senza interessarsi dei bisogni altrui; gli ubriachi, coloro che sono dediti all’alcol, che sono spesso in stato di ebbrezza vivendo sempre in una condizione di alterazione e mancanza di lucidità; gli oltraggiatori, coloro che offendono le persone, che offendono il loro onore e la loro dignità, che infamano e che ingiuriano, parlano alle spalle con maldicenze; i rapinatori, coloro che prelevano senza il consenso e con la forza, sia cose che persone. Dopo aver

---

<sup>75</sup> Con il termine fornicazione veniva di solito indicata la prostituzione e tale termine era messo, molte volte, in stretto legame con l’idolatria, usandolo in senso figurato. Altre volte tale termine viene anche usato per indicare una relazione al di fuori del matrimonio, o avere delle relazioni sessuali promiscue, o relazioni sessuali omosessuali.

Vedi G. Fitzer, “*πορνεία*”, H., in H. Balz e G. Schneider, *op. cit.*, pp. 1063-1066.

<sup>76</sup> “*μαλακος*”, in M. Carrez e F. Morel, *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, Labor et Fides, Genève, Société biblique française, Villiers-le-Bel, 1998, p. 155.

<sup>77</sup> “*αρσενοκοιτης*”, in M. Carrez e F. Morel, *op. cit.*, p. 45.

<sup>78</sup> “*αρσενοκοιτης*”, in C. Rusconi, *Vocabolario del Greco del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna, 1997, p. 50.

<sup>79</sup> “Sodomia”, in *Dizionario Italiano, con sinonimi e contrari*, (I grandi dizionari), Garzanti linguistica, Milano, 2002, p. 2133.

<sup>80</sup> “Omosessuale”, *idem*, p. 1476.

fatto tale elenco, Paolo ricorda ai suoi fratelli di Corinto che tali comportamenti appartenevano a loro prima del battesimo e che però, lavati e giustificati grazie a Gesù, questi non dovrebbero più far parte della vita di chi si fa chiamare cristiano (6:11)<sup>81</sup>. Paolo continua a spiegare, partendo da uno slogan tipico del pensiero greco “tutto mi è lecito” (6:12a)<sup>82</sup>, che sicuramente ognuno è libero di fare le proprie scelte e di compiere le proprie azioni, ma non tutte sono utili, soprattutto quelle che sopraffanno l’uomo e lo dominano (6:12b). Nei suoi esempi l’apostolo cerca di far capire quanto il corpo sia importante, e per farlo utilizza la metafora dell’appartenenza (6:13, 15): il corpo è per il Signore<sup>83</sup>, come le vivande sono per il ventre e il ventre per le vivande, queste ultime però verranno distrutte insieme al ventre e quindi non intaccano veramente e profondamente l’uomo, al contrario il corpo dell’uomo non appartiene alla fornicazione. Perché la pratica della prostituzione invece intacca la dignità dell’essere umano in maniera più profonda e viscerale arrivando a diventare vizio e allontana l’uomo da Dio in modo pericoloso, in quanto permette a qualcos’altro di prendere il posto di Dio nelle priorità umane. Il credente ha deciso di essere membro di Cristo cioè parte costituente del corpo di Cristo, e come si può permettere che il corpo di Gesù sia un corpo corrotto dalla fornicazione? (6:15). Quest’ultima lede il corpo nel senso che porta all’allontanamento definitivo da Dio (6:16). Al contrario chi si unisce a Dio “forma un solo spirito con Lui” (6:17), quindi Paolo invita a stare lontani dalla fornicazione, perché essa è un peccato contro il proprio corpo (6:18), ma anche contro il corpo di Cristo che è la chiesa. L’affermazione che si trova in 6:19, entra in pieno

---

<sup>81</sup> Secondo Paolo, il paganesimo era il frutto dell’idolatria umana da cui l’allontanamento dall’Altissimo, unico Dio e unico creatore. La conseguenza di questo allontanamento o rifiuto dei pagani di accettare il vero e unico Dio, li rendeva, di fatto, soggetti ai vizi e quindi al peccato. Per lui, se le persone accettavano di seguire Cristo, attraverso la loro conversione, anche la loro condotta doveva essere “convertita”, trasformata. Nel battesimo, quindi, il credente “si scolla di dosso” la vecchia vita, viene “lavato” dal sangue di Gesù, e va incontro a una nuova vita lontano dal peccato. Bisogna però specificare che questo cambiamento non è un atto magico dovuto ad un rito, ma il frutto della forza di volontà dell’uomo convertito, che non desidera più fare il male, ma bensì il bene. Vedi H.-D. Wendland, *op. cit.*, p. 95.

<sup>82</sup> Questa frase “tutto mi è lecito”, è probabilmente il riassunto di un pensiero diffuso tra i Corinzi, secondo il quale, l’importante è lo spirito e non il corpo. In base al loro ragionamento quindi non è importante ciò che si fa con il proprio corpo. In questo modo venivano probabilmente giustificate diverse azioni e diversi comportamenti viziosi, come quelli elencati nella lista ai vv. 6:9-11, ma anche il ricorso alle prostitute per soddisfare i desideri della “carne”. Paolo quindi intende fare un’inversione di marcia e non permettere più che tali comportamenti siano tollerati o comunque considerati accettabili. Vedi Vouga F., *La première épître aux Corinthiens*, in D. Marguerat, in *“Introduction au Nouveau Testament, son histoire, son écriture, sa théologie”*, Labor et Fides, 2001, Genève, p. 186.

<sup>83</sup> J. B. Sanchez, *Scritti paolini*, (Introduzione allo studio della Bibbia), Paideia, Brescia, 2001, p. 170.

contrasto con l'idea greca che il corpo non fosse importante e che l'anima soltanto fosse degna di essere preservata. Paolo confuta tale teoria, dicendo che anche il corpo, essendoci stato donato da Dio, (6:19) Dio deve essere glorificato anche nel modo in cui si usa il corpo (6:20)<sup>84</sup>.

#### 1.4 Sul tema del matrimonio e del celibato (7:1-40)

I Corinzi avevano probabilmente dei dubbi anche sul matrimonio e sul celibato (7:1,11) e, come abbiamo già visto precedentemente, esistevano visioni distinte nella chiesa di Corinto per ciò che concerne la sessualità e la vita di coppia: da una parte c'erano coloro che possibilmente predicavano la castità sessuale (si evince soprattutto da 7:1b), quasi ascetica per elevare la propria conoscenza, e dall'altra coloro che pensavano che il corpo non fosse importante e si lasciavano andare alla fornicazione (7:9). Anche se opposti entrambi questi pensieri derivavano tutti da una forma di gnosi, per la quale le cose materiali, compreso il corpo, erano cose spregevoli, ma per gli uni il corpo non doveva essere soddisfatto e quindi doveva essere mantenuto in uno stato di ascetismo, per gli altri, non essendo importante, il corpo poteva essere usato anche per cose non proprio positive, anche fino al logorio dello stesso. Quindi probabilmente erano stati chiesti a Paolo dei consigli in merito al fatto se fosse stato meglio sposarsi o

---

<sup>84</sup> Paolo probabilmente è l'autore neo-testamentario che più di tutti ha evidenziato e dato una grandissima importanza al tema dell'unità della chiesa. Per spiegare la sua visione in merito a tale argomento, usa una similitudine, accomunando la chiesa ad un corpo con diverse membra (vedi 1Cor 12:12-31a), queste membra sono i membri stessi della chiesa di Cristo, e ognuno ha una sua funzione ben distinta ed essenziale ai fini del funzionamento di questo corpo che è la chiesa. Essendo tutti membra del corpo di Cristo anche i loro stessi corpi sono importanti così come il loro spirito. Qui l'apostolo insegna ai Corinzi un nuovo modo di vedere la "persona", per usare una parola moderna, aveva una visione "olistica" dell'essere umano, considerando corpo e spirito una unità inscindibile, proprio l'opposto del pensiero greco. La conseguenza di questa similitudine era che le azioni negative non intaccavano solo il corpo, ma anche lo spirito di chi le commetteva. Ecco perché, secondo l'apostolo, non bisogna farsi trascinare dai vizi. Perché essi, oltre a nuocere al corpo nuocciono soprattutto al rapporto dell'uomo con Dio. Paolo però va ancora oltre, dicendo che a sua volta, ogni individuo essendo membro, cioè parte di un corpo più "esteso" che è la chiesa, se pecca, allora non fa del male solo al proprio corpo e al proprio spirito, ma nuoce anche a tutta la comunità di cui fa parte. Qui si riprende quindi il tema della *porneia* già trattato in v. 5:1; 5:9-11 (coloro che praticano la *porneia*, cioè i *pornoi*), chi pratica la prostituzione è come se stesse intaccando il corpo stesso di Gesù e lo stia portando a giacere con una prostituta (vedi 6:16). Vedi A. Robertson e A. Plummer, *The International Critical Commentary, New Testament 1Corinthians*, Publisher T&T Clark, Edimburgo, 1967, pp. 124-127 (vedi. pp. 49, 106). Vedi anche F. Lang, *op. cit.*, pp. 114-116.

rimanere celibi<sup>85</sup>. Lui, in risposta, invita i Corinzi a creare meno legami possibili, per essere liberi di predicare il Vangelo senza gli impegni nei confronti del coniuge o del padrone (7:1,7-8,26,32,34b), intendendo per legami il matrimonio e la schiavitù (7:21,23,25,27b,39-40). Per Paolo non ci sono motivi morali dietro alla scelta del matrimonio o del celibato, ma soltanto una questione di opportunità, per essere maggiormente liberi di portare la Parola e predicare la salvezza in Cristo<sup>86</sup>; ci tiene a specificare infatti che quello che scrive in proposito è un suo pensiero e che non è una regola né un comandamento di Dio (7:12 cfr. 10). Consapevole della natura umana, sa che non tutti sarebbero capaci di resistere agli impulsi sessuali, quindi invita quelli che non ci riescono a sposarsi con una sola moglie e a rimanere sempre insieme o comunque di non separarsi per troppo tempo per non rischiare di essere tentati e cadere nella fornicazione (7:2,5-7,9). L’apostolo invita ad abbandonare l’idea che tutta la comunità debba praticare per forza l’ascetismo, in quanto non tutti ne hanno la capacità (7:7), nella comunità c’è posto sia per il matrimonio che per il celibato<sup>87</sup>. Ricorda anche che il Signore non desidera che marito e moglie si separino (7:10-11), e che non bisogna per forza lasciare il coniuge non credente (7:12-16,27a) “perché il marito non credente è santificato nella moglie, e la moglie non credente è santificata nel marito credente” (7:14). Va precisato ancora che Paolo è convinto dell’imminenza del ritorno di Cristo e pensa che non ci sia molto tempo per l’evangelizzazione, quindi invita tutti a donare ogni attimo della propria vita per questo scopo (7:29-31,35), mentre per l’uomo e per la donna sposati, il tempo viene usato nelle “cose del mondo” per poter piacere al proprio partner (7:32-34), ma, cosciente delle difficoltà che possono sorgere sia nel celibato che nel matrimonio, è molto elastico e anche molto prudente nel dare i suoi consigli (7:2,5-7,9,12,25-26,28,36,38,40) ed esplicita sempre che si tratta di un suo parere, come nei versetti precedenti o se si tratta di un comandamento di Dio (vedi v. 7:10).

---

<sup>85</sup> H.-D. Wendland, *op. cit.*, pp. 107, 108.

<sup>86</sup> *Idem*, p. 108.

<sup>87</sup> *Idem*, p. 109.

## 1.5 Gli idolititi (8:1-13)

Un altro dubbio esposto a Paolo è sicuramente quello se fosse lecito o meno mangiare le carni sacrificate agli idoli (cap. 8; vedi anche 10:23-32) e partecipare a dei banchetti in cui si mangiano tali carni (vedi anche 10:12-22). Paolo fa una premessa abbastanza forte e perentoria, il fatto di avere conoscenza sull'argomento degli idolititi non ha nessun valore se non quello di inorgoglire, quindi richiama subito l'attenzione del credente all'amore verso Dio il quale è l'unico a poter insegnare come conoscere. "La conoscenza senza l'amore inclina all'egocentrismo e alla presunzione; per poter diventare feconda nell'edificazione della comunità, deve essere guidata dall'amore"<sup>88</sup>. Ma la vera conoscenza è in realtà, l'essere conosciuti da Dio (8:3) e questa conoscenza presuppone che l'uomo lo ami<sup>89</sup>. Paolo sa che gli idoli non esistono (8:4) e che mangiare carni sacrificate a tali idoli non "toglie" e non "aggiunge" nulla a chi ne mangia (8:8), ma sa anche che le leggi giudaiche proibivano l'offerta di animali agli idoli (Lv 17:7 ss.; Deut. 13:13,14) e che nella «confessione di fede» degli stranieri (Atti 15:20), doveva essere specificato l'astenersi da ogni cosa contaminata nei sacrifici agli idoli. Esistevano tante persone, dette "deboli nella fede", che erano "abituati agli idoli" (8:7), i quali probabilmente pensavano che mangiando le carni loro offerte, ne venissero "contaminati" nella coscienza (8:7b). Chi invece sa che quella carne non è diversa dalle altre perché è consapevole che esiste un solo Dio, essendo "forte nella fede", pensa di poterne mangiare liberamente e apertamente, ma Paolo precisa che questa libertà non deve però essere di inciampo verso i "deboli" (8:9,10), i quali, vedendo un fratello cristiano mangiare tali carni o partecipare ai banchetti delle feste pagane, potrebbero essere tentati di farlo anche loro finendo poi per tornare ad adorare tali idoli. Molti fratelli della chiesa di Corinto venivano da una fede pagana e mantenevano i contatti con amici pagani, ma dopo la conversione sapevano che tali idoli erano solo statue costruite da mano d'uomo, quindi non avevano problemi a frequentare dei banchetti tenuti in onore di questi

---

<sup>88</sup> F. Lang, *op. cit.*, p. 143. Nella cultura di Corinto, la conoscenza era il mezzo attraverso il quale l'anima si elevava e quindi poteva essere fonte di inorgoglimento per alcuni che si sentivano più intelligenti e sapienti degli altri; e fonte di disprezzo nei confronti di coloro che avevano meno capacità o doni. Questa visione dualistica dell'uomo che divideva l'anima dal corpo creava non pochi malintesi nella Chiesa di Corinto fortemente carismatica (vedi capp. 12 e 14).

<sup>89</sup> H.-D. Wendland, *op. cit.*, p. 131.

(8:10). C'erano però altri credenti cristiani che non riuscivano a capire questa libertà, pensando che partecipare a tali banchetti volesse dire adorare la divinità in onore della quale erano stati preparati e per i quali erano stati offerti i sacrifici (8:9-10). Allora, secondo Paolo, per non essere di inciampo al più debole, paradossalmente il "forte" non avrebbe dovuto più mangiare carne sacrificata agli idoli o partecipare ai banchetti in onore delle divinità pagane (8:13) per non scandalizzare i fratelli.

### 1.6 Dubbi sull'apostolato di Paolo (9:1-27)

Probabilmente, alcuni credenti di Corinto, mettevano in dubbio l'apostolato di Paolo e addirittura pensavano che lui "facesse l'apostolo" per ricevere un onorario (9:3). Le malelingue tendono a insinuare il dubbio sui suoi veri intenti, ovvero mettere in cattiva luce la missione di Paolo. Per farli ragionare quindi, egli usa quattro domande retoriche di cui le risposte sono sottintese e naturalmente affermative (9:1). Paolo è un uomo libero, un apostolo, che ha visto Gesù (vedi 15:8; Gal 1:15s; Atti 9:3 ss.), colui che ha dato inizio alla chiesa di Corinto, e anche se non dovesse essere un apostolo, in generale, lo sarebbe comunque per la chiesa che ha fondato<sup>90</sup>, in quanto la chiesa di Corinto è nata sotto la spinta missionario di Paolo stesso. Già questo punto basterebbe a dimostrarne l'apostolicità, sono i fatti stessi a parlare! Probabilmente lo statuto di apostolo dava il diritto di percepire un salario per poter essere sostenuto nella missione<sup>91</sup>. Però Paolo veniva accusato (9:3a) e quindi continua dicendo che qualsiasi lavoratore riceve il frutto del proprio sforzo e vive del proprio mestiere; quindi sia lui che Barnaba hanno questo diritto così come di portare con sé una moglie. Impedirlo o negarglielo sarebbe un sopruso (9:5-6). Chiunque faccia un mestiere ne percepisce il guadagno ed è giusto che sia così in quanto ne parla anche la Legge (9:7, 8). Egli ricorda che a Mosè fu detto di non mettere la museruola al bue che miete il grano, perché anche l'animale stesso potesse godere della propria fatica mangiando quando aveva fame (9:8b, 9), quindi quanto più importante è un uomo rispetto a un animale! In più Paolo dice che il Signore desidera che chi annuncia il

---

<sup>90</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, pp. 414, 415.

<sup>91</sup> *Idem*, p. 415.

Vangelo viva del Vangelo (9:13, 14). Dopo avere affermato il diritto degli apostoli di “vivere del Vangelo” precisa che egli invece lo annuncia gratuitamente e che il suo onorario è l’annuncio stesso del Vangelo (9:15-18). Vuole dunque far capire che lui avrebbe diritto di ricevere un salario per la sua opera apostolica ma, pur avendone diritto, non ne usufruisce, facendo della propria missione il suo salario. La giustificazione del suo lavoro gratuito è che lui non annuncia il Vangelo per azione volontaria, ma perché è stato chiamato a farlo (v. 9:17), quindi rinuncia al salario che gli spetterebbe di diritto e, pur essendo libero si mette nella condizione dello schiavo (lavora senza percepire ricompense). Il suo scopo è di portare il maggior numero di persone a conoscenza della Buona Novella (9:18, 19). Precisa inoltre che ha modificato il proprio modo di esprimersi e di agire a seconda di chi incontrava. Si è fatto Giudeo con i Giudei, pagano con i pagani, debole con i deboli, per portarne qualcuno alla fede e gioire con loro della salvezza (9:19-23). Il capitolo finisce con l’invito alla perseveranza, come sono perseveranti gli atleti nella lotta, nella rinuncia per ottenere la vittoria di una “corona incorruttibile” (9:24-27)<sup>92</sup>.

### 1.7 I racconti del passato contro l'idolatria del presente (10:1-33)

Paolo inizia un ragionamento partendo da ciò che accadde al popolo d’Israele nel deserto dopo la liberazione dall’oppressione egiziana (10:1-6). Questo è un metodo usato anche dai rabbini per dare un insegnamento<sup>93</sup>, cioè quello di usare le storie del passato per far comprendere questioni presenti. Spiega come gli Israeliti fossero condotti da Dio e fossero protetti notte e giorno. In realtà sia il cibo che l’acqua, secondo Paolo, venivano da Cristo stesso (10:4) e quindi acquistano per lui un valore spirituale. Nonostante Israele avesse avuto segni tangibili della presenza di Dio in mezzo a loro, peccarono di idolatria (10:7) e di fornicazione<sup>94</sup> (10:8), tentarono Dio (10:9) e mormorarono contro di Lui e contro il suo servo Mosè (10:10). Le stesse cose potrebbero accadere anche ai cristiani che si

---

<sup>92</sup> G. Barbaglio, *op- cit.*, pp. 416-417.

<sup>93</sup> H.-D. Wendland, *op. cit.*, p. 149.

<sup>94</sup> Paolo si richiama qui probabilmente ad atti illeciti a cui si abbandonarono gli Israeliti e che costarono loro la vita.

sentono troppo sicuri di se stessi (10:12). Il consiglio per i Corinzi è quello di non inorgogliersi e di fare attenzione, perché la tentazione è umana, cioè fa parte del genere umano, ma se loro non sono stati sottoposti a grandi prove non è comunque loro merito (10:12-13a), ma di Dio il quale non permette che l'uomo sia tentato oltre le sue forze e, di fronte alla tentazione, gli dona la forza per sopportarla e superarla(10:13b). Un'altra meravigliosa metafora descritta da Paolo è quella della Santa Cena (10:16): egli dice che il fatto di bere dallo stesso calice e di mangiare dello stesso pane ci rende tutti uniti: tutti insieme, pezzetto per pezzetto, siamo le parti di un unico corpo, quello di Gesù Cristo come ogni pezzo di pane fa parte di un'unica pagnotta (10:17). Paolo continua mostrando il fatto che chiunque partecipi alla Cena del Signore non può essere idolatra e seguire anche i demoni pagani (10:18-22)<sup>95</sup>. Al v. 10:23 riprende lo stesso slogan che aveva già riportato in 1Cor 6:12 "tutto mi è lecito" specificando che non tutto è utile e porta dei vantaggi e delle esperienze positive e (10:24) che non bisogna pensare sempre ad proprio interesse, ma a quello altrui, usando le parole di Lang: "L'egocentrica dimostrazione della propria libertà distrugge la comunione e impedisce l'edificazione della comunità"<sup>96</sup>. Continua, poi (10:25,26), specificando che tutto ciò che la terra contiene è del Signore e quindi si può mangiare e si può acquistare qualsiasi carne al mercato senza doverne chiedere la provenienza. Il pensiero paolino a tale proposito, va osservato su diversi fronti. Il primo è quello che bisogna fare una differenza tra i pasti che hanno un valore culturale e quelli che invece sono semplici incontri conviviali, nel primo caso Paolo stesso invita fortemente a non partecipare, nel secondo caso, quando si è invitati a casa di qualcuno che crede in Gesù, è bene mangiare tutto quello che viene servito senza fare domande sulla provenienza cibo, ma se la persona che ospita precisa che le carni offerte sono sacrificate agli idoli non bisogna mangiarne (10:27,28), non tanto per la propria coscienza, in quanto i cristiani dovrebbero già sapere che gli

---

<sup>95</sup> H.-D. Wendland, *op. cit.*, p.149-151. Paolo qui sembra dire che in realtà dietro gli idoli si nascondono i demoni e quindi l'idolatria diviene fortemente pericolosa. Questo rischio è ampiamente dimostrato dalla storia degli ebrei nel deserto al tempo di Mosè. Infatti l'idolatria non è altro che l'adorazione di una divinità allo scopo di ingraziarsela per soddisfare il proprio bisogno umano. Lo stesso atteggiamento può scaturire dal cristiano qualora non vedesse soddisfatta da Dio la propria volontà. Accecato dal proprio desiderio potrebbe arrivare a rivolgersi ad altre divinità con l'intento di avere ciò che desidera. Il problema a questo punto è doppio: da una parte il culto dell'uomo fatto in questo modo non è altro che la soddisfazione del proprio *Ego* e dall'altra parte gli idoli sono in realtà il nascondiglio dei demoni che non desiderano affatto il bene delle persone, ma la loro perdizione. Solo Dio è il Signore e solo Lui ama gli esseri umani e non permetterà che loro siano tentati oltre le loro forze, ma anzi dona sempre una scappatoia dalla tentazione (v. 10:13).

<sup>96</sup> F. Lang, *op. cit.*, p. 168.

idoli non esistono, ma per la coscienza di chi ha fatto tale precisazione (10:28b,29), perché essa non debba giudicare il credente. Il secondo elemento importante, (vedi anche 10:24) è quello di non pensare soltanto a se stessi, e a dimostrare agli altri la propria libertà ad ogni costo, ma tenere sempre presente la sensibilità e la coscienza altrui, perché egli potrebbe cedere alla tentazione, se è un credente debole nella fede, oppure, nel caso di un pagano, potrebbe giudicare il credente e mettere in discussione la sua moralità<sup>97</sup>. Le azioni che si compiono dovrebbero servire e dare gloria a Dio, sia che si mangi, sia che non si mangi, senza scandalizzare né giudei, né greci (10:31-33). Lo scopo ultimo delle azioni del credente è la salvezza dell'altro (10:33).

### 1.8 Contegno nelle adunanze e tematica della Santa Cena (11:1-34)

Nel cap. 11 notiamo due argomenti preponderanti: il primo è il contegno dell'uomo e della donna nelle comuni adunanze (11:2-16), il secondo parla della Cena del Signore (11:17-34). Paolo per far comprendere la sua idea fa un premissa parlando di quella che sembra una vera e propria gerarchia: Dio è il capo di Gesù, il quale è il capo di tutti gli uomini, che sono i capi delle donne. La parola "capo" è *κεφαλή*<sup>98</sup> (11:3) e può significare sia "testa", che "principe", come anche pietra di fondamento, quindi qualcuno di importante da cui dipende la propria vita e che la dirige. Per l'apostolo, nel momento in cui un uomo o una donna si accingono a pregare o a profetizzare, dovrebbero seguire delle regole di contegno e decoro: era un disonore per l'uomo coprirsi il capo in questi particolari momenti e per la donna lo era non coprirlo (11:4,5). All'inizio Paolo parla soltanto in termini di onore e disonore, precisando che per la donna pregare o profetizzare a capo scoperto sarebbe stato come se lo facesse con la testa rasata (11:5b). Avere la testa rasata, per una donna dell'epoca doveva risultare qualcosa che produceva vergogna (11:6). Così come per gli uomini sarebbe vergognoso accingersi a pregare o profetizzare con il velo sulla testa (11:7a). Sembra però che, Paolo parli dell'uomo solo per creare una similitudine (anche se per opposizione) per far

---

<sup>97</sup> *Idem*, pp. 169, 170.

<sup>98</sup> "*κεφαλή*", in C. Rusconi, *op. cit.*, p. 193. Vedi anche *κεφαλή*, H. Balz e G. Schneider, *op. cit.*, pp. 14-16.

comprendere alle donne come sarebbe sconveniente per un uomo portare il velo, “allo stesso modo” sarebbe sconveniente per la donna non portarlo. L’apostolo cerca di dare anche delle motivazioni teologiche per definire il fatto che la donna debba dare onore all’uomo, recuperando alcuni testi dell’Antico Testamento (vedi Gn 2:18-23) in cui si dice che la donna è stata tratta dall’uomo e non l’uomo dalla donna<sup>99</sup> e che quindi la donna è la gloria dell’uomo perché viene da lui, mentre l’uomo, essendo stato creato direttamente da Dio è la gloria di Dio (11:7). Una cosa che sembra chiara è che Paolo è un uomo del suo tempo e della sua cultura: per lui la donna doveva portare il velo, perché questo era il segno del rispetto della donna nei confronti dell’uomo da cui ella proveniva; questo semplice segno la distingueva dalle donne irrispettose. In più per Paolo, i ruoli dovevano essere ben definiti, infatti precisa che l’uomo non doveva mettersi il velo, perché quello spettava alla donna e quindi se lo avesse indossato sarebbe stato una vergogna (11:4). Tutta la pericope è stata spesso usata per giustificare la sudditanza della donna rispetto all’uomo, a volte ha portato ad una vera e propria misoginia. Sicuramente nella cultura dell’epoca paolina<sup>100</sup> la donna era sottoposta all’uomo, ma, secondo noi, qui il discorso in realtà, mostra anche qualcosa in più: sia l’uomo che la donna dovevano sottostare alle regole della decenza ed evitare comportamenti che potessero metterli in ridicolo o che possano costare loro la perdita della dignità e della stima. Infatti, se è vero la donna è sottoposta all’uomo e quindi dovrebbe mantenere il decoro per riguardo del marito, tanto più l’uomo, che è sottoposto a Gesù stesso, dovrebbe evitare comportamenti che portino a disonorare il Signore, gli uomini quindi hanno anche loro una grande responsabilità! Paolo probabilmente è venuto a conoscenza di atteggiamenti litigiosi di alcune donne Corinzie che forse non mettevano il velo mentre pregavano o profetizzavano, oppure avevano fatta esplicita richiesta di non portare il velo creando discussioni<sup>101</sup> (11:16). Paolo con la sua retorica fatta di similitudini e paradossi, desidera far passare il messaggio che, durante momenti “alti” come la profezia e la preghiera, bisogna sempre tenere dei comportamenti decorosi e rispettosi che non portino vergogna né a se stessi né al marito, né tantomeno a Dio. Introduce nell’argomentazione anche gli uomini, per far passare

---

<sup>99</sup> F. Lang, *op. cit.*, pp 178-181.

<sup>100</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, p. 527.

<sup>101</sup> *Idem*, pp. 523-530.

il messaggio, che anche loro sono sottoposti alla stessa regola, e quindi, se un uomo si coprisse il capo (11:4) oppure si lasciasse una chioma lunga (11:14) anche questo sarebbe un disonore, per lo stesso motivo la donna deve mettere il velo (11:15). Paolo però non lascia solo intravedere un pensiero radicato nella cultura dell'epoca in cui la donna deve essere sottoposta all'uomo, lasciando trapelare un messaggio che evidenzia la necessità di avere delle regole sia per le donne che per gli uomini. Sono regole differenti per le une e per gli altri, ma tutti sono chiamati a seguirle, mettendo uomo e donna sullo stesso piano in quanto entrambi sottoposti a dei doveri e che l'uno non può fare a meno dell'altra. Dice infatti che la donna sicuramente è stata tratta dall'uomo, ma si deve coprire il capo "a motivo degli angeli" (11:10), ma è pur vero che, "nel Signore" (11:11), non possono esistere l'uno senza l'altra, perché in fin dei conti anche l'uomo esiste per mezzo della donna (11:12)<sup>102</sup> che lo partorisce e soprattutto che maschio e femmina sono riconducibili a Dio stesso (11:12b) perché da Lui sono stati creati entrambi. La conclusione di Paolo, nei confronti di chi voleva creare litigi a motivo del velo, è un'ammenda per loro, in quanto non è consuetudine per i cristiani e per la chiesa di Dio intraprendere discussioni distruttive (1:16).

Il secondo argomento tratta della Cena del Signore. La voce che è giunta a Paolo è che nelle assemblee comunitarie e quindi nelle riunioni liturgiche, esistevano delle divisioni, si formavano dei "sottogruppi" (11:17,18). Per Paolo è praticamente necessario che questo accada per capire chi è fedele e chi no. Il termine usato da Paolo per indicare le divisioni, infatti, non è *σχίσματα*, ma *αἰρέσεις* quasi ad indicare che tra coloro che creano queste divisioni si sta insinuando l'eresia e quindi l'allontanamento dalla sana dottrina (11:18,19)<sup>103</sup>. Paolo in queste righe, mostra probabilmente che ognuno si circonda del proprio simile ed esclude quelli che la pensano diversamente, ma ancora peggio è quando si creano divisioni classiste, in modo tale che il ricco allontani e metta da parte il povero. L'apostolo riprende i più abbienti che, nelle riunioni, al momento del pasto comune, si rimpinzano e si ubriacano lasciando affamati i poveri e umiliandoli (11:20-22)<sup>104</sup>. La Santa Cena è un momento in cui ci si ricorda dell'ultima cena, della morte del

---

<sup>102</sup> Barbaglio G., *op. cit.*, p. 523.

<sup>103</sup> F. Lang, *op. cit.*, p. 191.

<sup>104</sup> *Idem*, p. 192.

Signore (11:23-26), il pane e il vino simboleggiano Gesù. Nell'atto di mangiarne e di berne quindi non bisognerebbe mai dimenticare cosa essi rappresentino. Ognuno si dovrebbe mettere in una condizione di giudizio di se stesso (11:27,28) con la consapevolezza che ognuno è responsabile del modo con cui si accosta a quelle vivande, perché proprio attraverso il pane e il vino avviene un giudizio della propria persona perché ci si rende colpevoli di fronte al corpo e al sangue di Gesù stesso (11:27-29). Paolo sembra dire che l'atteggiamento egoista, classista e irrispettoso dei Corinzi di fronte alla Cena del Signore, sia la causa della loro condanna e quindi causa delle numerose malattie e infermità nella chiesa Corinzia (11:30). L'unico modo per sfuggire al giudizio è quello di esaminare se stessi (11:31,32). Tutti dovrebbero partecipare a questo momento speciale di ricordo, aspettandosi gli uni gli altri e, se uno ha fame, che mangi qualcosa a casa prima dell'incontro comunitario(11:33), così da arrivare alla Santa Cena con temperanza e non con fame, senza attirare su di sé un giudizio (11:34a)<sup>105</sup>.

### 1.9 I doni spirituali e l'eccellenza dell'amore (12:1-14:40)

I capp. da 12 a 14 trattano l'argomento dei doni spirituali *χάρισμα*<sup>106</sup>. Probabilmente nella chiesa dei Corinzi c'era chi, avendo il dono delle lingue, credeva di essere migliore degli altri. Paolo spiega però che ogni dono è la manifestazione di uno stesso Spirito, che procede dall'unico Dio (12:4-6). Lo Spirito Santo è lo stesso, ma le sue manifestazioni sono diverse per ogni individuo (12:4-11). Queste manifestazioni si presentano in persone distinte, ognuna con il suo dono, ma ogni dono deve servire per il bene comune (12:7). L'apostolo paragona l'insieme dei credenti all'insieme delle membra di un corpo (12:12, 13), ognuno è diverso dall'altro (12:15-17), indispensabile e ugualmente importante e

---

<sup>105</sup> Barbaglio, precisa che il giudizio di cui si parla in questi versetti è: "Un giudizio storico attuale che si compie nella stessa cena del Signore e consiste in malattie e morte", ma "Se noi credenti, dice Paolo, sapremo giudicare noi stessi, nel senso di condurre una verifica capace di eliminare il male, allora non saremo giudicati da Cristo nel senso di ricevere da lui un verdetto di condanna". Vedi G. Barbaglio, *op. cit.*, p. 602.

<sup>106</sup> L'utilizzo di questo termine non è casuale. La parola *χάρισμα*, contiene la radice *χάρις*, che vuole dire "grazia", quindi il termine usato significa "grazia accordata", "dono". Vedi *χάρις* e *χάρισμα*, M. Carrez, F. Morel, *op. cit.*, p. 263. Probabilmente Paolo intendeva mettere in evidenza il fatto che ogni dono speciale che le persone hanno, è di fatto il risultato della grazia di Dio e quindi non è qualcosa che viene dall'essere umano, ma da Dio stesso.

necessario (12:21). Non esistono membra meno importanti e membra più importanti, anzi quelle che ci sembrano meno importanti devono essere valorizzate e quelle di cui si vede già il valore sono già onorevoli e non hanno bisogno di essere esaltate (12:22-24a). Ogni parte del corpo è stata fatta da Dio e l'una è strettamente collegata all'altra affinché l'una prenda dignità dall'altra (12:24b,25). Allo stesso modo, quando una parte del nostro corpo soffre, tutto il resto del corpo ne risente (12:26). Così i credenti costituiscono il corpo di Cristo, e i loro doni fanno tutti parte di quell'Uno che è Cristo (12:30). Ecco perché ci si dovrebbe prendere cura gli uni degli altri. Paolo invita, con un imperativo<sup>107</sup>, i Corinzi a ricercare i doni maggiori (12:31). Qui Paolo introduce ciò che poi spiegherà nel capitolo successivo (12:13). Un elemento essenziale per lui e nella predicazione di Gesù: l'amore. Il cap. 13 ne esalta l'importanza, facendo comprendere come esso sia la base di ogni cosa (13:8-10,13) e che, se l'amore non è alla base delle azioni e dei pensieri del credente, qualsiasi dono, per quanto eccezionale possa essere, non ha valore (13:1-3). Le caratteristiche nelle quali questo amore si manifesta sono: la pazienza, la benevolenza, la mancanza di invidia, la capacità di sapersi comportare in maniera adeguata in base alle situazioni, la mancanza di orgoglio e di egoismo, il non essere vendicativi, il non inaspriarsi, il non godere delle ingiustizie, il gioire con la verità e l'entrare in sintonia col prossimo sia nel bene che nel male (13:4-7). Il motivo per cui dovremmo impegnarci in questi comportamenti positivi è che ogni cosa avrà una fine, anche le profezie verranno abolite, l'unica cosa che rimarrà sarà l'amore (13:8-10). Le tre cose importanti da chiedere a Dio sono dunque: fede, speranza e amore, ma la più importante di tutte è certamente l'amore (13:13). Ognuno dovrebbe cercare prima di tutto l'amore e poi richiedere anche i doni spirituali (14:1), di cui il primo è la profezia perché questa ha il compito di edificare, esortare e consolare (14:3, 4b, 5) ed è quindi un dono che si basa sulla relazione col prossimo, mentre chi parla in lingue viene compreso solo Dio (14:2) ed edifica solo se stesso (14:4b). L'esempio che viene in mente a Paolo è quello degli strumenti che, se non suonano in maniera ben distinta, nessuno riuscirebbe a riconoscerli; partendo da questa similitudine spiega per quale motivo, il dono delle lingue, pur essendo riconosciuto come *χάρισμα*, non sia di alcuna utilità ai fini comunitari, ma che sia utile solo ai fini personali (14:7-12). Esorta coloro che dichiarano di aver ricevuto

---

<sup>107</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, 1995, p. 612.

tali doni a non inorgogliersi, a non farne un vanto; probabilmente c'era qualcuno nella chiesa di Corinto che si riteneva migliore degli altri proprio in ragione di questi carismi, ma se questi ultimi sono stati donati dallo Spirito, perché vantarsi e gonfiare se stessi per qualcosa che viene da Dio e dalla sua volontà (14:4-11)? Tutti i carismi sono importanti solo se messi al servizio della comunità, perché tutti ne siano edificati e ne possano trovare giovamento (14:12).

### 1.10 La risurrezione è cosa certa per gli uomini di fede (15:1-58)

L'elemento alla base della predicazione paolina è la risurrezione di Cristo, della quale bisogna essere certi (15:1-11) e attraverso la quale anche gli esseri umani possono essere risuscitati (15:20-22, 52b). Nel capitolo 15, Paolo cerca proprio di spiegare che tutta la predicazione del credente dovrebbe essere incentrata intorno alla risurrezione di Gesù e che senza tale risurrezione ogni predicazione sarebbe vana. Il vero Vangelo, la vera buona novella, è proprio la risurrezione degli esseri umani, i quali, destinati alla morte per mezzo di un solo uomo (cioè Adamo), grazie alla risurrezione di Cristo, sono designati loro stessi alla medesima risurrezione (15:21, 22, 42-44). Infine l'apostolo ringrazia Dio perché dà ai credenti la vittoria "per mezzo del nostro Signore Gesù Cristo" e invita i fratelli di Corinto a rimanere saldi e incrollabili e a non fermarsi nel fare le opere del Signore, in quanto queste non sono vane fatiche (15:56-58). Più volte, Paolo ha sentito il bisogno di ribadire come veritiera la risurrezione di Gesù (15:1-10), probabilmente perché nella chiesa di Corinto alcuni non ci credevano<sup>108</sup> e insinuavano tale dubbio anche negli altri (15:12), ma per Paolo "[...] se Cristo non è stato risuscitato, vana dunque è la nostra predicazione e vana pure è la nostra fede" (15:15, 17, 19).

Se Gesù è colui che la fede afferma che egli sia, il Verbo di Dio incarnato, allora, [...] la sua Pasqua costituisce un evento di portata cosmica, la rivelazione del futuro della creazione intera e, in essa, di ogni donna e ogni uomo, futuro che la Scrittura chiama «risurrezione dei morti» e «vita eterna»<sup>109</sup>.

---

<sup>108</sup> F. Ferrario, *Libertà di credere, la fede della chiesa*, (Piccola biblioteca teologica, 52), Claudiana, Torino, 2000, p. 237.

<sup>109</sup> *Idem*, p. 233.

Parlando di risurrezione, continua il suo discorso mostrando come ogni potere terreno, ogni potenza umana saranno distrutti e ogni cosa sarà sottoposta a Dio (15:24-28). Se non esistesse risurrezione, ogni sforzo nella predicazione, ogni rischio corso, risulterebbero vani, tanto varrebbe fare ognuno i propri comodi, se si vivesse solo per questa vita (15:29-34). La difficoltà di alcune persone della chiesa di Corinto era che, non riuscendo a capire come potesse avvenire la risurrezione, insinuava nei fratelli il dubbio che essa potesse non essere una prospettiva reale (15:35), allora l'apostolo fa l'esempio del seme che, prima di germogliare, deve morire per poi assumere la sembianza della pianta che era solo potenzialmente, così anche l'essere umano deve prima morire per poi rivestire un nuovo corpo stabilito da Dio alla risurrezione (15:36-39). Questo nuovo corpo sarà diverso: incorruttibile, glorioso, potente, spirituale, in quanto gli esseri umani nascono dalla terra, ma risorgono dal cielo (15:42-49) con un corpo adatto al regno di Dio, che non può essere deperibile e corruttibile. Tutti devono essere trasformati prima di poter avere accesso a quel regno in cui la morte non ha posto (15:50-55). Gli ultimi tre versetti del capitolo 15 sono particolari perché spiegano in poche righe come la morte nasca dal peccato, e "la forza del peccato è la legge" (15:56) e che solo attraverso Gesù Cristo si abbia accesso alla vittoria sul peccato (15:57), la cosa importante è di non scoraggiarsi e continuare a fare le opere del Signore perché le fatiche fatte non sono inutili (15:58).

### **1.11 Colletta, esortazioni e saluto finale (16:1-24)**

Nell'ultimo capitolo della 1Cor troviamo un invito di Paolo alla colletta per la chiesa di Gerusalemme (16:1-4). Poi anche l'espressione del desiderio di Paolo di fare visita alla chiesa di Corinto e la possibile data e durata del suo soggiorno (16:5-7). Nei versetti successivi parla di come ad Efeso ci sia molto lavoro da fare, ma anche di quanti nemici abbia trovato lì (16:8,9). Poi raccomanda ai Corinzi alcune persone: Timoteo e la famiglia di Stefana, per le quali i Corinzi dovrebbero avere un occhio di riguardo e grazie alle quali sente meno la loro mancanza (16:10-18). Non omette, infine, di esortare i fratelli alla fede costante, al comportamento "virile" e alla propria fortificazione (16:13). Conclude poi con i saluti, scritti "di sua propria mano" (16:19-22).

## 2. 1Cor 6:9-20 nel contesto immediato (capp. 5, 6): fuggire la dissolutezza

Come visto al capitolo 1 della nostra tesi, precisamente nel paragrafo sulla struttura della prima lettera ai Corinzi (vedi p. 15), abbiamo unito i capp. 5 e 6 perché legati da un argomento comune, cioè la fornicazione che, con la radice *πορν-*, si ripete 11 volte in entrambi i capitoli in varie forme: come aggettivo, verbo o sostantivo. Continuando a leggere notiamo anche che, in 5:11 e in 6:9b-10, sono presenti sia un elenco chiarificatore per determinare chi fossero gli “ingiusti/malfattori” di questo mondo sia gli inviti fatti da Paolo a evitare tali persone. Inoltre c’è un invito esplicito per i credenti a stare in guardia per non tornare ad essere ingiusti, visto che, grazie a Gesù, hanno potuto usufruire di una trasformazione del proprio carattere.

Il giudizio è un elemento comune a entrambi i capitoli: il giudizio di Paolo nei confronti della chiesa (5:1-5), il giudizio dei credenti gli uni verso gli altri (6:1-8) e infine il giudizio di Dio verso quelli che nella chiesa si lasciano andare a certi vizi (6:9-11).

Un altro elemento unificatore dei suddetti capitoli è la domanda retorica di Paolo: «*οὐκ οἴδατε ὅτι...*», «non sapete che...?» presente in 5:6b; 6:2, 3, 9, 15, 16, 19<sup>110</sup>, attraverso la quale egli cerca di far ragionare i suoi interlocutori sui loro stessi comportamenti e per far capire se il loro modo di agire fosse in armonia col loro sapere.

L’orgoglio di cui l’apostolo lamenta la presenza tra i Corinzi (5:6, 7) non permette loro di vedere che continuano a comportarsi come facevano prima della conversione. Invece lui desidera far capire loro che la conversione a Cristo comporta una trasformazione del fedele anche nel campo dell’agire e non soltanto in quello del sapere (6:11a), tanto che la conversione dovrebbe portare il credente a distinguersi da quello che era prima e da quelli che, ancora, non hanno attuato tale conversione (6:11b). Questo argomento è la base dei capitoli 5 e 6.

---

<sup>110</sup> A. A. Plummer, A. T. Robertson, «1 Corinthians», in “*The International Critical Commentary, New Testament*”, Publisher T&T Clark, 1991, Edimburgh, p. 118.

Paolo non dà soltanto l'esempio di ciò che non va fatto dopo la conversione e quindi di ciò che allontana l'uomo dal vivere una vita cristiana sana, ma dà anche una visione di come la vita dell'uomo di fede dovrebbe essere, quindi pone anche un'esemplificazione di atteggiamenti da seguire. Nel cap. 5 (vv. 8-13) Paolo invita il credente a rinnovarsi, a non essere perverso e malizioso, ad essere sincero e verace; continua dicendo che non ci si deve mescolare agli immorali, in particolare modo fra quanti si fanno chiamare fratelli, ma sono maldicenti, avari ubriaconi o ladri. Al cap. 6:11,12-20 l'apostolo precisa il fatto che i credenti sono stati lavati, santificati e giustificati e che quindi non dovrebbero farsi dominare da nulla, soprattutto dalla fornicazione, la quale porta con sé sicuramente l'idea dell'andare a letto con delle prostitute, ma sembra anche evidente che qui l'idea si debba generalizzare, associando la fornicazione con tutto ciò che è vizio, tutto ciò che domina l'essere umano (6:12) come anche l'idolatria<sup>111</sup>.

Grazie all'*input* di G. Barbaglio<sup>112</sup> abbiamo notato il legame tra i due capitoli e presentiamo qui di seguito una struttura che ci sembra interessante e "unificante" dei due capitoli sopraccitati.

La nostra divisione in temi è questa:

A. 5:1, 2 Orgoglio dei corinzi ingiustificato, presenza di immoralità nella comunità

B. 5:3-5 Paolo sentenzia l'allontanamento dell'immorale

A'. 5:6 Paolo invita i corinzi a non essere orgogliosi

B'. 5:7-13 Togliere di mezzo ai fedeli il lievito vecchio (cioè l'immorale, l'avarò, il ladro, l'ubriacone, il maldicente, il ladro)

A". 6:1-8 Litigi tra fratelli (dovuti anche all'orgoglio)

B". 6:9-20 Fuggire l'empietà e la fornicazione.

Possiamo notare una sequenza abbastanza regolare nella quale si evidenziano in *primis* l'orgoglio che caratterizzava alcuni fedeli di Corinto (A, A', A") evidenziando le problematiche presenti in seno alla chiesa: orgoglio, immoralità di ogni genere,

---

<sup>111</sup> R. B. Hays, *La visione morale nel Nuovo Testamento*, Problematiche etiche contemporanee alla luce del messaggio evangelico, San Paolo, Torino, 2000, p. 273.

<sup>112</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, pp. 49-58.

e litigi tra fratelli. Infine Paolo mette nero su bianco ciò che un credente dovrebbe fare e soprattutto ciò che invece dovrebbe evitare (B, B', B").

L'apostolo ha saputo che i Corinzi si erano inorgogliti pensando che la conoscenza potesse, in qualche modo, renderli superiori agli altri e quindi in grado di giudicare gli altri, cioè quelli che non fanno parte della chiesa (4:18-21), invece avrebbero dovuto fare cordoglio (5:2) in quanto stavano permettendo l'incesto in seno alla chiesa (5:1-5). Paradossalmente, loro che pretendono di giudicare gli altri, poi si fanno giudicare dagli "infedeli" (6:6) per i loro litigi interni e per il loro orgoglio che li rende incapaci di risolvere le questioni controverse tra fratelli. Il vero problema secondo Paolo, non è l'infedeli che vive fuori dalla chiesa, ma quello che (5:11a): "facendosi chiamare fratello, sia un fornicatore, o un avaro, o un oltraggiatore, o un ubriacone, o un ladro". Ci sono quindi pochi motivi per cui inorgogliersi in quanto (6:9a) gli ingiusti non erediteranno il regno di Dio. Gli ingiusti sono coloro che calpestano la propria dignità e quella altrui con le proprie attività, con i propri vizi (5:11b; 6:9, 10). Bisognerebbe invece togliere ciò che è malvagio e trasformarlo in bene (5:7) e glorificare Dio anche nelle azioni del corpo fuggendo l'ingiustizia e ogni tipo di vizio che possa ledere anche il corpo (6:18-20), in quanto esso è il tempio dello Spirito Santo.

### 3. Delimitazione della pericope 1Co 6:9-20

La prima problematica che ci si è posta di fronte è stata quella della delimitazione della pericope da prendere in esame in quanto diversi autori, tra cui G. Barbaglio<sup>113</sup> e R. Fabris<sup>114</sup> dividono il capitolo 6 in due parti: vv. 1-11 e vv. 12-20.

D'altro canto c'è anche qualche studioso che considera 6:9-11, come una pericope a parte, da ricollegarsi poi a 7:1, 2<sup>115</sup>.

Anche Wendland, mostra come sia repentino il cambiamento di argomenti, e poi il ritorno ad un'argomentazione precedente. In riferimento a 6:1-6, dice: "senza

---

<sup>113</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, p. 58.

<sup>114</sup> R. Fabris, *op. cit.*, pp. 74, 75.

<sup>115</sup> F. Lang, *op. cit.*, pp. 108-110.

alcuna premessa Paolo inizia trattando un nuovo problema che deve essere risolto”<sup>116</sup>, cioè le liti tra fratelli, mostrando il paradosso che essi vivono, giudicando dapprima quelli di “fuori”, ma poi riferendosi ai loro tribunali pagani, per risolvere le controversie tra fratelli. Poi Wendland parlando dei vv. 7-10 continua dicendo: “Segue un’argomentazione impostata in modo completamente diverso dalla precedente”<sup>117</sup> nella quale Paolo evidenzia che queste dispute mostrano comunque la presenza di ingiustizie, che in realtà non dovrebbero esistere in coloro che sono chiamati a far parte del Regno di Dio. Infine, trattando i vv. 12-20 dice: “Con un passaggio brusco e improvviso Paolo passa alla polemica contro i motivi addotti a giustificazione di una condotta libertina”. Paolo qui mostra come l’idea libertina dei Corinzi, per ciò che concerne l’uso del corpo, non sia accettabile in una visione di redenzione, in quanto la chiesa è corpo di Cristo e i credenti sono le sue membra e, di conseguenza, se un membro del corpo di Gesù va con una prostituta, è come se portasse Egli stesso a giacere con lei. In definitiva, ciò che viene proposta da Paolo, è una visione pragmatica della fede, nella quale, il peccato e l’ingiustizia intaccano il corpo, quello stesso corpo che poi dovrà risorgere e quello stesso corpo che fa parte di un corpo più grande che è la chiesa e rappresenta Cristo in terra dopo la Sua morte. Wendland continua dicendo: “L’esortazione a evitare l’immoralità è il risultato della precedente argomentazione estremamente densa e complessa che ora viene confrontata con altre riflessioni”<sup>118</sup>.

Ci siamo dilungati in questa spiegazione per mostrare la complessità dello scritto paolino, che prima tratta di un problema, poi pone lo sguardo escatologico verso il Regno di Dio e poi ritorna sullo stesso problema affrontandolo dal punto di vista teologico.

Plummer e Robertson<sup>119</sup> fanno una divisione che, secondo noi, è interessante: usano 6:9-11 come elemento unificatore di tutto il capitolo, come un perno che lega due elementi seppur diversi fra di loro. In effetti, con i versetti precedenti (6:1-8), hanno in comune il tema dell’ingiustizia, cosicché il v. 9 chiarisce quali si

---

<sup>116</sup> H.-D. Wendland, *op. cit.*, p. 94.

<sup>117</sup> *Idem*, p. 97.

<sup>118</sup> *Idem*, p. 102.

<sup>119</sup> A. A. Plummer, A. T. Robertson, *op. cit.*, p. 117.

possano definire le persone ingiuste, mentre con la pericope successiva (6:12-20) hanno in comune il tema della fornicazione<sup>120</sup>, spiegando come essa domini l'uomo, mentre il credente non dovrebbe farsi dominare da nulla (6:12b).

Abbiamo deciso, alla luce delle spiegazioni precedenti, di includere ai vv. 9-10 i vv. 12-20.

La seconda problematica, che ci si è presentata, è stata quella della divisione in due parti del v. 9, che si riscontra anche in alcune Bibbie, (vedi La Nuova Riveduta), nelle quali il v. 9a è incluso nella pericope precedente (6:1-8), mentre il v. 9b viene incorporato in quella successiva (6:10-20).

Noi abbiamo ritenuto di prendere il v. 9 nella sua interezza, in quanto il tema del Regno di Dio trattato in v. 9a è ripreso nel v. 10 e quest'ultimo sembra la spiegazione del primo in quanto è come se Paolo facesse un elenco esplicativo di quelli che vengono chiamati ingiusti al v. 9 dicendo che appunto essi non riceveranno il Regno di Dio.

Studieremo quindi come una sola unità, la pericope 6:9a-20, chiarendo però che i vv. 11-20 ci sembrano la conclusione di un discorso più ampio, durato due capitoli ed è quindi come un "tirare le fila" prima di passare al discorso successivo.

#### 4. Una lente d'ingrandimento su 1Cor 6:9-20

In questo paragrafo approfondiremo gli argomenti della pericope della nostra tesi. Come già visto sopra, il primo tema è quello degli ingiusti (6:9-10). Richiamandosi al fatto che i Corinzi si facevano giudicare dai non convertiti, Paolo mette la responsabilità sul piano personale, chi è ingiusto non può ereditare il Regno di Dio (6:9) al di là del giudizio umano. Per chiarire meglio le idee, fa un elenco di chi può essere considerato ingiusto (6:9-10)<sup>121</sup>: i fornicatori, gli idolatri, gli adulteri, i *μαλακοί*, gli *άρσενοκοῖται*, i ladri, gli avari, gli ubriachi, gli oltraggiatori e i rapinatori. Un simile elenco si trova anche in 5:11 per indicare quali fratelli evitare o con i quali sarebbe meglio non avere contatti. Bisogna però notare che, in 6:9-10, Paolo

<sup>120</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, p. 307.

<sup>121</sup> Vedremo più avanti, nel dettaglio, alcuni dei termini citati al v. 10.

aggiunge quattro termini: adulteri, *μαλακοὶ*, *ἀρσενοκοῖται* e rapinatori. Dicendo poi, al v. 11, che prima della conversione anche i membri della chiesa di Corinto erano ingiusti e appartenevano alle dieci categorie nominate sopra, ma che, grazie a Gesù Cristo e allo Spirito di Dio, sono stati “lavati”, “santificati” e “giustificati”. Paolo fa una domanda retorica al v. 9 che fa capire come, a volte il cristiano non si renda conto di comportarsi esattamente allo stesso modo degli ingiusti che sono fuori dalla chiesa e non si rende nemmeno conto che tali ingiustizie sono fortemente anticristiane. L’apostolo usa parole forti e ricorda ai suoi fratelli che comportarsi da ingiusti non permette agli uomini di ereditare il Regno di Dio.

Al v. 12 dice che è possibile fare tutto, ma che non tutte le cose sono costruttive, soprattutto spiega che ci sono delle cose che ci possono dominare, gli esseri umani non hanno alcun potere su di esse, sono loro che finiscono per gestire i pensieri e le azioni dell’uomo, e potrebbero dominare anche quelle dell’uomo convertito. Paolo quindi invita a non farsi dominare da nulla (6:12b) e quindi a non cadere nel “laccio” del vizio.

Al v. 13, sembra aver cambiato argomento, e parla di cibo e vivande, che verranno distrutti insieme al nostro ventre (6:13a), per poi saltare di nuovo a parlare di fornicazione (6:13b). In realtà qui viene introdotto un altro elemento: il termine *σῶμα*, corpo<sup>122</sup>. L’apostolo ha compreso che i Corinzi avevano un problema “filosofico” riguardo alla loro concezione del corpo, pensavano cioè che esso non fosse importante (ciò che contava per loro era soltanto l’anima!) in quanto doveva perire, quindi, secondo il loro punto di vista, poteva essere usato per soddisfare incondizionatamente tutti i desideri e tutte le pulsioni umane. Lo *slogan* utilizzato per esprimere questo concetto era appunto “ogni cosa mi è lecita” (6:12). Probabilmente essi mettevano sullo stesso piano il mangiare col praticare il sesso, e anzi leggendo il cap. 8 riguardo alle carni sacrificate agli idoli, notiamo che i Corinzi ritenevano più grave il mangiare tali carni, piuttosto che praticare una sessualità sregolata. Paolo invece desidera fare chiarezza e riportare le priorità nel giusto ordine spiegando che, per ciò che concerne il cibo, esso non intacca la possibilità di salvezza della persona<sup>123</sup>; mangiare è un semplice atto meccanico

---

<sup>122</sup> “σῶμα”, H. Balz, *Dizionario Esegético del Nuovo Testamento*, H. Balz e G. Schneider (a cura di), (Introduzione allo studio della Bibbia, n. 15, Supplementi), Paideia Editrice, Brescia, 2004, pp. 1539, 1540.

<sup>123</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, pp. 310-312.

che avrà la sua conclusione quando Dio distruggerà sia il cibo che il ventre che lo ospita (6:13a). Al contrario l'apostolo valorizza il corpo, in quanto esso non è fatto per la fornicazione, ma è per il Signore e addirittura, idea ancora più pregnante, "il Signore è per il corpo" (6:13b). Quest'ultima affermazione non può essere sottovalutata; vuole dire che il corpo ha valore per Dio, tanto che Egli è a favore di esso. Il corpo non può essere usato perciò per attività immorali e ingiuste. Corpo e anima non si possono scindere, ciò che il corpo attua in termini di fornicazione intacca tutto il suo essere quindi i Corinzi non possono pensare di essere fornicatori e nello stesso tempo di appartenere a Dio. L'apostolo precisa dicendo che Dio risusciterà gli esseri umani mediante la Sua potenza (6:14), così come ha risuscitato anche Gesù. Pone allora ai Corinzi delle domande retoriche: nella prima delle quali chiede se non sappiano già che il loro corpo è un "membro" del corpo di Gesù, la seconda domanda è molto forte: "Prenderò io dunque le membra di Cristo per farne membra di una prostituta?" (6:15b) e la risposta è talmente importante e certa, che Paolo stesso scrive un perentorio "no di certo!" (6:15c). Sottintesa è l'idea che non possa coesistere il legame con Dio essendo e contemporaneamente un fornicatore. L'apostolo prende come spunto teologico il versetto genesiaco che spiega come due sposi, dopo essersi separati dai propri genitori, diventino "una sola carne" (vedi Gn 2:24), per fare un parallelismo e spiegare come chi giace con una prostituta diventi un sol corpo con essa (6:16). Chi invece crea un legame con Dio (6:17) è uno spirito solo con Lui. Qui troviamo anche un forte ridimensionamento del corpo, in greco *σώμα*, il quale unendosi a quello di una prostituta sminuisce la sua dignità divenendo *σάρξ*, cioè carne, la materia di cui è composto l'uomo, la parte più terrena, quella che vive "secondo criteri dettati dall'umana natura"<sup>124</sup>, di *σάρξ* sono composti anche gli animali. Ecco come, il legame con la prostituta, svilisca il corpo rendendolo carne, in opposizione al legame con Dio che invece ne eleva la dignità ad un livello superiore, cioè trasforma il *σώμα*, in *πνεύμα*, cioè in spirito, "la parte spirituale dell'uomo", "la sede dei sentimenti"<sup>125</sup>; rendendolo in grado di elevare i propri pensieri alle cose alte. L'invito più vigoroso di Paolo è quindi quello di allontanarsi dalla fornicazione che è il vero peccato contro il corpo (6:18), ma non inteso solo come carne, ma come corpo vivente, anzi vivificato da Cristo attraverso lo Spirito

---

<sup>124</sup> "*σάρξ*", C. Rusconi, *op. cit.*, p. 307.

<sup>125</sup> "*πνεύμα*", C. Rusconi, *op. cit.*, p. 280.

Santo (6:19). R. Bultmann ha avuto il merito di avere dato un senso a tutti i termini usati da Paolo nella nostra pericope per designare l'uomo, cogliendone le tre sfumature date da Paolo e ne caratterizzano anche una gerarchia importante al livello teologico. Riassumendo possiamo dire che nel punto più basso vi troviamo la *σάρξ*, cioè la carne, la materia di cui è composto l'essere umano e che è la parte più legata alla percezione sensoriale, la "natura umana", che si lascia andare alle pulsioni terrene<sup>126</sup>; poi c'è il *σῶμα*<sup>127</sup>, che è l'individuo nella sua interezza e consapevolezza di sé; infine, nel punto più alto, c'è il *πνεῦμα*, cioè la parte spirituale dell'uomo, quella che dà importanza ai sentimenti, che si lega con Dio e vive seguendo alti ideali dettati dalla fede e dalla volontà<sup>128</sup> e che non si lascia andare alle proprie pulsioni.

Il v. 20, infine ci dice che noi apparteniamo a Dio, che anche il nostro corpo gli appartiene e che attraverso di esso siamo chiamati a dargli gloria.

## 5. Critica testuale di 1Cor 6:9-20

Una premessa: per fare una critica dettagliata del testo bisognerebbe valutare le alterazioni una ad una valutandone le fonti nei minimi dettagli per datazione e per importanza. D'altro canto, però, c'è anche da dire che, nell'apparato critico del testo greco, in riferimento alla nostra pericope, non ci sono molte varianti e, anche quelle che ci sono, non ne stravolgono il significato sostanziale, tranne che per il v. 20, che in alcuni manoscritti aggiunge una frase<sup>129</sup>. Tralascieremo dunque tutto quello che è superfluo per i fini che la nostra tesi si propone e lasceremo solo le varianti più evidenti.

---

<sup>126</sup> R. Bultmann, *Teologia del Nuovo Testamento*, Biblioteca di teologia contemporanea n. 46), Queriniana, Brescia, 1992, pp. 222-235.

<sup>127</sup> *Idem*, pp. 186-196.

<sup>128</sup> R. Bultmann, *op. cit.*, pp. 196-202.

<sup>129</sup> "και εν τω πνευατι υμων, ατινα εστιν του Θεου", siccome nei manoscritti maggiori questa frase non è stata trovata, sembra possa trattarsi di un'aggiunta posteriore. In molte Bibbie, infatti, questa frase manca completamente, in altre viene inserita nelle note, in altre è presente.

Inizieremo con il testo in greco<sup>130</sup>, per poi analizzare le varianti nei diversi manoscritti e infine passeremo alla struttura della nostra pericope. Ci soffermeremo successivamente su alcuni termini, che secondo noi, sono da studiare in maniera approfondita, sia per chiarire il centro del discorso di Paolo, contenuto nel testo da noi scelto, sia per i fini che questa tesi si è proposta di raggiungere e scoprire, cioè il senso dei termini di cui nel nostro titolo.

## 5.1 Testo greco (1 Co 6: 9-20)

*9Ἡ οὐκ οἶδατε ὅτι ἄδικοι θεοῦ βασιλείαν οὐ κληρονομήσουσιν; μὴ πλανᾶσθε· οὔτε πόρνοι οὔτε εἰδωλόατραι οὔτε μοιχοὶ οὔτε μαλακοὶ οὔτε ἀρσενικοῖται <sup>10</sup>οὔτε κλέπτται οὔτε πλεονέκται, οὐ μέθυσοι, οὐ λοῖδοροι, οὐχ ἄρπαγες βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσιν. <sup>11</sup>καὶ ταῦτά τινες ἦτε· ἀλλὰ ἀπελούσασθε, ἀλλὰ ἡγιάσθητε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν. <sup>12</sup>Πάντα μοι ἔξεστιν· ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει. πάντα μοι ἔξεστιν· ἀλλ' οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπὸ τινος. <sup>13</sup>τὰ βρώματα τῆ κοιλίας, καὶ ἡ κοιλία τοῖς βρώμασιν· ὁ δὲ θεὸς καὶ ταύτην καὶ ταῦτα καταργήσει. τὸ δὲ σῶμα οὐ τῆ πορνείᾳ ἀλλὰ τῷ κυρίῳ, καὶ ὁ κύριος τῷ σώματι. <sup>14</sup>ὁ δὲ θεὸς καὶ τὸν κύριον ἠγειρεν καὶ ἡμᾶς ἐξεγερεῖ διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ. <sup>15</sup>οὐκ οἶδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστίν; ἄρα οὖν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ ποιήσω πόρνης μέλη; μὴ γένοιτο. <sup>16</sup>ἢ οὐκ οἶδατε ὅτι ὁ κολλώμενος τῆ πόρνη ἐν σώμα ἐστίν; Ἔσονται γάρ, φησίν, οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. <sup>17</sup>ὁ δὲ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἐν πνεῦμά ἐστιν. <sup>18</sup>φεύγετε τὴν πορνείαν· πᾶν ἀμάρτημα ὃ ἐὰν ποιήσῃ ἄνθρωπος ἐκτὸς τοῦ σώματός ἐστιν, ὁ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἀμαρτάνει. <sup>19</sup>ἢ οὐκ οἶδατε ὅτι τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματος ἐστίν, οὗ ἔχετε ἀπὸ θεοῦ; καὶ οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν, <sup>20</sup>ἠγοράσθητε γὰρ τιμῆς· δοξάσατε δὴ τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν.*

---

<sup>130</sup> Nestle-Aland (ed.), *Novum Testamentum Graece*, Edizione 27<sup>a</sup>, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1993, pp.448-450.

## 5.2 Varianti testuali

1Cor 6:14 La prima variazione degna di nota è il verbo *ἐξεγερεῖ* che nel Nestlé-Aland si trova appunto nella forma futura, mentre nell'apparato critico troviamo una variazione nella forma dell'aoristo *ἐξηγειρεν* e un'altra nella forma del presente *ἐξεγειρει*. Ci sono due considerazioni da fare, per ciò che concerne i manoscritti: la prima è che, in effetti, la forma al futuro si trova negli scritti più importanti e che questo tempo del verbo lo collega in maniera più lineare al v. 13 con il corrispettivo *καταργήσει*<sup>131</sup>. La seconda ha più un carattere teologico: Iddio ha risorto il Cristo e, attraverso la sua risurrezione, farà risorgere anche noi al Suo ritorno. Di questa cosa bisogna essere certi! Infatti l'apostolo usa una forma composta *ἐξεγερεῖ* del verbo semplice *ἐγειρω* che, anche se non ne cambia molto il senso, dà però forza al verbo stesso, marcandone ancora di più il valore<sup>132</sup>. Per ciò che concerne il verbo al presente, anch'esso ha un senso se pensiamo che Dio ha reso possibile la nostra risurrezione già nel momento in cui una persona sceglie di avere Cristo come proprio Salvatore. Infine per il verbo all'aoristo, potremmo considerare il fatto che questo verbo dà l'idea di un'azione compiuta, quindi sarebbe come dire che, dal momento in cui Gesù è risuscitato, è come se coloro che lo seguono avessero già potuto accedere alla stessa risurrezione. Questo potrebbe essere anche avvalorato da Col 3:1, in cui troviamo ancora il verbo *ἐγειρω* con il prefisso *σύν* e il tempo all'aoristo passivo, con esso Paolo dice ai Colossesi che in Cristo sono risuscitati; infatti in 3:6,7 egli dice che prima i Colossesi seguivano ciò che è "terreno", ma (v. 9) che sono stati spogliati del "vecchio uomo" e si sono rivestiti del nuovo (v. 10). Probabilmente quindi, per Paolo, il cristiano partecipa già alla risurrezione di Cristo al momento della sua conversione, ricercando le cose celesti al posto di quelle terrene (v. 2). Ai fini della nostra tesi noi pensiamo, che per una traduzione più precisa nella lingua italiana che possa rendere meglio l'idea, senza ambiguità, del senso del versetto, sia da preferirsi l'utilizzo del futuro. La versione della Vulgata rende bene il legame che esiste tra la risurrezione di Gesù e la risurrezione dei credenti, «*suscitavit* (riferito a Gesù)...*suscitabit* (riferito ai

---

<sup>131</sup> B. M. Metzger, *A Textual commentary on the Greek of the New Testament*, Deutsche Biblegesellschaft, Stuttgart, 2000, pp. 486, 487.

<sup>132</sup> A. A. Plummer, A. T. Robertson, *A Critical and Exegetical Commentary of the first Epistles of St. Paul to the Corinthians*, in *The international Critical Commentary on the New Testament*, Publisher T&T Clark, Edinburgh, 1967, p. 124.

credenti)»<sup>133</sup>. Leggendo anche 2Tim 2:18, possiamo notare che Paolo sicuramente non avrebbe potuto credere a una risurrezione già avvenuta, ma era comunque certo che essa fosse già stata promessa al credente e che quest'ultimo fosse chiamato ad una trasformazione nella condotta (2Tim 2:19) e che la risurrezione a vita eterna si sarebbe comunque concretizzata solo nel futuro, al ritorno di Gesù.

1Cor 6:15 ὑμῶν è un pronome personale alla seconda persona plurale, al genitivo e riferito a τὰ σώματα, «I vostri corpi» in alcuni testi si trova alla prima persona plurale ἡμῶν, «i nostri corpi» e potrebbe sembrare plausibile in quanto Paolo ha usato la prima persona plurale anche al versetto precedente (6:14), c'è però da fare una considerazione: al v. 19, in cui si ricalca lo stesso tipo di domanda retorica e in cui «il corpo» è ancora il centro del discorso, la persona usata è la seconda plurale come al v. 15. Fondamentalmente per noi è quindi più logico usare la stessa forma anche al v. 15. Probabilmente Paolo passa da un momento esplicativo (6:12-14) ad un momento esortativo (6:15-20), in cui fa un appello rivolto ai suoi interlocutori ed è per questo che scrive alla seconda persona plurale, parlando in forma diretta ed esortativa<sup>134</sup>.

1Cor 6:15 ἄρα οὖν In alcuni manoscritti troviamo semplicemente ἀρα. Commentando il v. 15, Plummer e Robertson<sup>135</sup>, sottolineano la mancanza di un verbo nella versione in greco, che invece viene aggiunto e reso in italiano con “prenderò”. Il termine viene utilizzato per spiegare come il credente sia legato indissolubilmente a Cristo, in un legame talmente profondo da diventare una parte del Suo stesso corpo. Paolo quindi chiede ai credenti di Corinto se avrebbero mai portato le membra di Cristo a giacere con una prostituta; questa è una domanda retorica usata per far intendere che quando un credente va con una prostituta è come se staccasse una parte del corpo di Gesù per portarlo a giacere essa. Quindi qui la traduzione non è semplicemente “prendere”, ma “portare via” quasi “rapire”, le membra di Cristo.

---

<sup>133</sup> Traduzione nostra: «Risuscitò...risusciterà».

<sup>134</sup> A. A. Plummer, A. T. Robertson, *op. cit.*, p. 125.

<sup>135</sup> Ibidem.

1Cor 6:19 τὸ σῶμα ὑμῶν, “il vostro corpo”, mentre in alcuni manoscritti troviamo τὰ σωματὰ ὑμῶν “i vostri corpi”. In entrambi i casi, il senso della frase di Paolo rende l’idea dell’importanza che ha per lui il corpo rispetto invece all’idea greca generale secondo la quale esso non avesse alcun valore. Per l’apostolo, la fornicazione intacca il corpo il quale è parte integrante di Cristo e allontana il fornicatore da Gesù stesso e di conseguenza dal Regno di Dio.

1Cor 6:20 L’aggiunta finale καὶ ἐν τῷ πνεύματι ὑμῶν ἅτινά ἐστὶν τοῦ θεοῦ, “E nel vostro spirito, che è di Dio”<sup>136</sup>, è rifiutata dagli studiosi perché assente dai manoscritti principali, anche se presente in alcuni testi come la Vulgata.

## 6. Il senso delle parole chiave: μαλακοὶ, ἀρσενοκοῖται

Analizzeremo di seguito alcune parole che ci sembrano importanti per lo scopo che questa tesi si propone di raggiungere.

### 6.1 Il termine μαλακοὶ

Il termine *μαλακοὶ* è il plurale del termine *μαλακός*, che *assume* diversi significati a seconda del contesto in cui viene usato. Nel dizionario di Rusconi è tradotto con “molle”, “morbido” e, in specifico, riferito al versetto da cui noi lo abbiamo estrapolato, viene tradotto con “effeminato”<sup>137</sup>. L’effeminato è colui che “assume atteggiamenti femminei; lezioso, molle, poco virile”<sup>138</sup>. Un’altra traduzione in francese del termine greco è: “effeminato, debosciato”<sup>139</sup>, in riferimento al nostro stesso versetto (1Cor 6:9). La persona debosciata è quella che fa “un uso

---

<sup>136</sup> Traduzione nostra.

<sup>137</sup> “μαλακός”, Carlo Rusconi, in *Vocabolario del Greco del Nuovo Testamento*, II edizione 1997, EDB, Bologna, 1997, p. 215.

<sup>138</sup> “effeminato”, in Garzanti, *Dizionario Italiano, con sinonimi e contrari e inserti di nomenclatura*, (I Grandi Dizionari), Garzanti Linguistica, Milano, 2002, p. 707.

<sup>139</sup> “μαλακός”, M. Carrez e F. Morel, in *Dictionnaire Grec-Française du Nouveau Testament*, Labor et Fides/Société Biblique Française, Saint-Amand, 1998, p. 155. Traduzione nostra: “efféminé, débauché”.

eccessivo, sregolato dei piaceri dell'amore e della tavola; libertinaggio e svergognatezza"<sup>140</sup>. Menzionando lo stesso versetto, il termine è tradotto con: "effeminato", aggiungendo però a questa traduzione anche una precisazione: "esempio riprovevole di omosessualità passiva"<sup>141</sup>. Plummer e Robertson traducono il termine con "persona dedita al piacere sessuale"<sup>142</sup> senza specificare se omosessuale o eterosessuale. Richardson e Dorner lo traduce con "effeminato", ma nel senso di "lussurioso e molle" specificando però che il senso del termine ha comunque un'accezione prettamente negativa e che è un'allusione pesante nei confronti di una persona<sup>143</sup>. Nel lessico di Sakae Kubo viene tradotto con "Delicato, effeminato, catamite"<sup>144</sup>. Il termine catamite, è riferito al giovane nell'età della pubertà che diventa compagno sessuale passivo di un adulto, quindi inserito nell'ambito della pederastia (questo nel periodo dell'Antica Grecia e dell'Antica Roma).

"Col tempo è divenuto un termine generico per indicare un ragazzo effeminato ed estremamente curato che pratica la prostituzione maschile o che viene in ogni caso usato per scopi sessuali"<sup>145</sup>.

Nel lessico di Liddell e Scott il termine, quando assume una connotazione negativa (come nel nostro caso, in quanto Paolo nella pericope da noi studiata sta parlando di ingiusti), lo riferisce a: "moralmente deboli, privi di autocontrollo"<sup>146</sup>. Qui viene sottolineata una caratteristica importante dei *μαλακοί*, cioè il fatto di non avere autocontrollo, quindi si tratta di persone lussuose e sregolate che si abbandonano ai piaceri e ne vengono totalmente sopraffatti senza esercitare

---

<sup>140</sup> "Débauche", <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/débauche/21779?q=débauche#21657>, 22 gennaio 2018.

Traduzione nostra: «Usage excessif, déréglé des plaisirs de l'amour, de la table; libertinage, dévergondage».

<sup>141</sup> "μαλακός", J. B. Bauer, in Balz & Schneider, *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Paideia Editrice, Stuttgart, 1992, p. 265.

<sup>142</sup> A.A. Plummer, A.T. Robertson, *op. cit.*, p. 117. Traduzione nostra: "sensualist".

<sup>143</sup> "μαλακός", in R. Marvin e D. D. Vincent, *The Epistles of Paul, in Vincent's Words Studies in the New Testament*, vol. III, Hendickson Publisher, Peabody, p. 215. Traduzione nostra: "effeminate", "luxurious and dainty".

<sup>144</sup> "μαλακός", in Sakae Kubo, *A reader's Greek-English Lexicon of the New Testament*, Andrews University Press, Michigan, 1975, p. 152. Traduzione nostra: "Soft, effeminate; catamite".

<sup>145</sup> <https://it.wikipedia.org/wiki/Catamite>

<sup>146</sup> "μαλακός", in Liddell G.H. e Scott R., *A Greek-English Lexicon*, Calderon Press, Oxford, 1996, p. 1076, 1077. Traduzione nostra: "morally weak, hacking in self-control".

nessun autocontrollo. Il Buzzetti fa una traduzione ancora più “pesante” in quanto attribuisce al nostro termine il senso, sia di “effeminato”, sia di “maniaco sessuale”<sup>147</sup>, quest’ultimo prende delle connotazioni molto negative, perché il maniaco è qualcuno che ha una tendenza quasi esclusiva verso qualcosa, in questo caso verso la sessualità in maniera smodata. Nel lessico di Danker troviamo diversi significati: “assumere un ruolo passivo della relazione sessuale, effeminato” e in relazione al nostro versetto troviamo che l’autore, citando la traduzione biblica NRSV (New Revised Standard Version, 1990) nella quale si legge “prostituti maschi”, specifica che questa sia una interpretazione troppo restrittiva del termine, poi citando la Riveduta Inglese (REB, Revised English Bible, 1989) che traduce invece “pervertiti sessuali” specifica che questa è un’interpretazione troppo ampia del termine<sup>148</sup>. Nel primo secolo dopo Cristo, parlare di un uomo chiamandolo effeminato, voleva dire che l’uomo, era molle, cioè si lasciava andare alla ricerca di lusso smisurato, di piaceri sfrenati, diventando lussurioso e voluttuoso<sup>149</sup>, abbandonandosi a quelle che erano considerate “debolezze femminili”. Questo è anche quello che si trova nelle versioni in latino, che traducono il termine greco con la parola “*mollis*” che vuol dire: “fiacco”, “debole, privo di forza”: “carattere molle”; “governo molle”; “costumi molli, effeminati”<sup>150</sup>. Come aggettivo significa anche: “effeminato”, “voluttuoso”, “languido”, come sostantivo il dizionario Olivetti traduce con: “eunuco”<sup>151</sup>, cioè un uomo che ha perso la propria mascolinità in quanto castrato. Secondo noi quindi, dovrebbe passare l’idea dell’uomo privo di forza di volontà, dell’uomo “senza spina dorsale”, quello che si abbandona ai piaceri senza averne alcun controllo e che ricerca il lusso sfrenato e il sesso sfrenato (sia con uomini che con donne), insomma un lassista. Che in italiano vuol dire: “Persona mancante di vigore morale”. Queste debolezze considerate all’epoca romanica (e anche in altre

---

<sup>147</sup> “μαλακός”, in Buzzetti C., *Dizionario di base del Nuovo Testamento Greco-Italiano*, con statistica-base, in collaborazione con Bruno Corsani, Società Biblica Britannica e Forestiera, Roma, 2001, p.98.

<sup>148</sup> “μαλακός”, Danker F. W., in *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2000, p. 613. Traduzione nostra: “to be passive in a same-sex relationship”, “effeminate”, “male prostitutes”

<sup>149</sup> K. Hartman, *I Cantico di Fidenzio e di Camillo Scroffa e la pluralità dei mondi, il canone classico, l’eredità del Petrarca e la tradizione giocosa*, Bonn University Press, Gottingen, 2013, pp. 68, 69.

<sup>150</sup> <http://www.sapere.it/enciclopedia/mòlle.html>, 27/12/2018.

<sup>151</sup> <http://www.dizionario-latino.com/dizionario-latino-italiano.php?lemma=MOLLIS200>, 27/12/2017.

epoche) caratteristiche femminili si ritrovano anche nel desiderio di avere relazioni sessuali passive con uomini, in quanto il ruolo che di norma è assunto dalla donna nella relazione carnale, viene considerato di sottomissione rispetto al partner attivo, cioè l'uomo. Questo non è, però, il senso stretto del termine, perché, anche se gli uomini che si fanno penetrare sono considerati *μαλακοί*, il termine per indicare un uomo che si fa penetrare da un altro uomo esisteva già all'epoca di Paolo ed era più specifico, cioè *κίναιδος*. Il termine "lassista", fa passare invece anche un'altra caratteristica del termine greco usato dall'apostolo, cioè il fatto che la persona "molle", non è in grado di governare le proprie pulsioni sessuali e ne viene completamente sopraffatto tanto da farle diventare un vero e proprio vizio.

Lutero scriverà:

«Impurità» o mollezza è ogni tipo di polluzione intenzionale e solitaria, che può effettuarsi in modi diversi: per eccessivo ardore di turpi pensieri, per sfregamento con le mani, o mediante tocco del corpo l'uno dell'altro, specialmente di donna, o a causa di movimenti osceni ecc...<sup>152</sup>

Qui Lutero parla di mollezza legata direttamente al desiderio di raggiungere il piacere dell'orgasmo, ma in modi diversi da quello del rapporto sessuale genitale tra un uomo e una donna. Quindi un soddisfacimento egoistico della propria pulsione sessuale. Leggendo l'interpretazione di Lutero e anche vedendo l'utilizzo che altri autori antichi fanno di questo termine in relazione alla 1Cor, pensiamo che questo termine non debba per forza di cose indicare il soggetto passivo di una relazione omosessuale. Altri autori legano questo termine all'uomo che usa abiti ricercati, che si imbelletta, si pettina i capelli per uscire e che fa utilizzo di anelli e gioielli per fare conquiste o colui che ricerca i cibi sofisticati e costosi. Infine è considerato "molle" anche chi non ha il vigore per lavorare duramente o per prendere posizioni o decisioni difficili. In molti testi antichi si nota l'idea che la mollezza possa risiedere anche nella pigrizia, nella degenerazione, nella decadenza e nella mancanza di coraggio, insomma in tutte quelle caratteristiche che venivano riassunte nella categoria di "femminile"<sup>153</sup>, naturalmente riferita alla visione che all'epoca si aveva della donna e che oggi potremmo definire misogina,

---

<sup>152</sup> Martin Lutero, *La lettera ai Romani (1515-1516)*, Prima versione italiana commentata, (Classici del pensiero cristiano/7), Torino, 1992, San Paolo, p. 226.

<sup>153</sup> D. B. Martin, *αρσενοκοίτης e μαλακός: significati e conseguenze*, in AA.VV., *Bibbia e omosessualità*, (Piccola Collana Moderna), Claudiana, 1996, pp. 128-144. Vedi anche <https://www.grecoantico.com/dizionario-greco-antico.php>, 30/01/2018.

in quanto tale mollezza era considerata caratteristica femminile e considerata negativa. Nelle traduzioni che si sono susseguite nel tempo, anche quando si riferivano ad un uomo passivo nella sessualità, il termine “molle” si riferiva ad una debolezza dell’uomo, perché ciò che lo rendeva passivo nell’atto sessuale omosessuale era il ruolo assunto e il fatto che egli si facesse sopraffare da un altro uomo; inoltre anche la sua debolezza di carattere, la sua mancanza di virilità, la sua passività erano fortemente criticate, proprio perché associate ai comportamenti femminili. Gli uomini dovevano dimostrare vigore, forza e anche il coraggio delle proprie azioni e delle proprie idee e infine essere dominanti anche nel rapporto fisico. Volendo quindi fare una traduzione non allontanandoci troppo dall’idea insita nel vocabolo, potremmo dire che si tratta di persone “molli”, in quanto tale termine descrive una persona che cede alla lussuria, cede al desiderio di provare piacere in maniera smodata e sconsiderata, si sottomette agli eventi, alle decisioni altrui e anche all’atto sessuale passivo. Tali persone non esercitano nessun la loro volontà per reprimere i propri impulsi e mancano di vigore sia fisico che morale. Non useremo il termine “effeminato” per due ragioni fondamentali: in primo luogo perché l’idea di effeminatezza è soggetta a variazioni culturali sia nel tempo che nello spazio, in quanto atteggiamenti che possono essere considerati femminili in un posto e in un determinato momento storico, possono non esserlo in un altro luogo, o in epoche storiche diverse. In secondo luogo perché tale parola sottintende l’idea, che molte caratteristiche femminili siano da considerarsi negative: come la dolcezza, la delicatezza, la cura di sé e del proprio aspetto. Per noi questa idea è da considerarsi discriminatoria.

Vero è, d’altro canto, che Paolo è stato un uomo del suo tempo, nel quale i ruoli dell’uomo e della donna dovevano essere ben distinti e separati, anche nell’abbigliamento (vedi Deut 22:5). La vera questione, a nostro avviso, si pone però sul fatto che, la lista di 1Cor 6:9 tratti di veri e propri vizi e questi presuppongono azioni peccaminose. Considerando che la mollezza sessuale, sicuramente veniva considerata vizio, crediamo che la traduzione del termine *μαλακοὶ* possa essere resa con “molli”, ma non con il solo significato ristretto di maschio passivo nella relazione omosessuale, ma in un senso più ampio, ossia il fatto di desiderare costantemente il raggiungimento del piacere sessuale (attraverso lo sfregamento o la masturbazione), sia anche nell’assunzione del

ruolo passivo da parte dell'uomo nell'atto sessuale omosessuale, in quanto abbassamento della propria dignità di maschio e sinonimo di mancanza di virilità.

## 6.2 La parola più controversa: ἀρσενοκοῖται

Il secondo termine ἀρσενοκοῖται (plurale) è un termine raro sia all'interno dei testi biblici (l'apostolo Paolo è il solo ad usarlo per due sole volte: nella nostra pericope e in 1Tm 1:10), sia nella letteratura greca del I secolo d.C. ed è quindi di controversa traduzione. È una parola composta da due termini: ἄρσεν che vuol dire "maschio" e κοίτη che significa "letto" o, in generale, il posto in cui ci si riposa, "talamo"; può indicare anche il rapporto sessuale in genere, sia quello coniugale, sia quello illegittimo<sup>154</sup>. La radice ἄρσεν è usata per determinare il partner sessuale maschile (Num 31:17s; Giud 21:11s; Sir 36:26) ed è anche usato per descrivere i rapporti sessuali intercorsi tra uomini (Rm 1:27; Lv 18:22; 20:13)<sup>155</sup>. La traduzione letterale del termine, cioè "uomini da letto", potrebbe riferirsi a uomini che vivono la propria vita in funzione dell'attività sessuale, riferendosi a compagni di letto o prostituti maschi. Il termine ἀρσενοκοῖται può essere chiarito meglio, però, attraverso interpretazioni teologiche come quelle che abbiamo trovato nei vari dizionari e lessici. Nel dizionario del Rusconi ἀρσενοκοίτης (singolare) viene tradotto con "omosessuale, sodomita"<sup>156</sup>. "Sodomita" è anche la traduzione che ne fa il Liddel & Scott<sup>157</sup>. Troviamo anche tradotto da Giuliano Vignini con "omosessuale, perverso"<sup>158</sup>. Nel dizionario esegetico di Balz e Schneider<sup>159</sup>, ἀρσενοκοίτης viene tradotto con "pederasta, sodomita" e successivamente viene specificato che tale termine viene impiegato per definire

---

<sup>154</sup> "ἄρσεν", in *Vocabolario del Greco del Nuovo Testamento*, II edizione 1997, Carlo Rusconi, EDB, Bologna, 1997, p. 50. Vedi anche M. Carrez, F. Morel, *Dictionnaire Grec-Française du Nouveau Testament*, Labor et Fides/Société Biblique Française, Saint-Amand, 1998, p. 50.

<sup>155</sup> "ἄρσεν", J. B. Bauer, in Balz & Schneider, *op. cit.*, p. 420.

<sup>156</sup> "ἀρσενοκοίτης", in C. Rusconi, *op. cit.*, p. 50.

<sup>157</sup> "ἀρσενοκοίτης", in Liddel H. G. & Scott R. (a cura di), *A Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 246.

<sup>158</sup> "ἀρσενοκοίτης", in Vignini G., *Vocabolario del Nuovo Testamento Greco-Italiano*, Paoline, Torino, 2003, p. 61.

<sup>159</sup> "ἀρσενοκοίτης", J. B. Bauer, in Balz & Schneider, *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Paideia Editrice, Stuttgart, 1992, p. 421.

chi “compie atti di libidine con uomini o ragazzi” (1Cor 6:9; 1Tm 1:10; Polyc. 5:3); Buzzetti<sup>160</sup> traduce *αρσενοκοίτης* con “sodomita o maschio sessualmente depravato (1Cor 6:9 e 1Tm 1:10)”. Danker è ancora più preciso, non dandone la traduzione soltanto con una parola, ma indicandone un senso più ampio: “Una persona che intraprende un’attività sessuale con una persona del suo stesso sesso, pederasta”<sup>161</sup>. Wigram<sup>162</sup> e Thayer’s ne danno una stessa definizione: “Uno che giace con un maschio”, ma Thayer’s aggiunge “come con una femmina, un sodomita”<sup>163</sup>. Queste ultime due traduzioni hanno sicuramente il loro appiglio in quella letteratura teologica che vede l’apostolo Paolo molto legato ai testi di Levitico 18:22 e 20:13 nei quali compaiono, tradotti in greco nella LXX, i termini *ἄρσενος* e *κοίτην* per indicare quegli uomini che “giacciono con uomini come con una donna”. Probabilmente Hawthorne nel suo *Dictionary of Paul and his letters*<sup>164</sup> appoggia lo stesso concetto, in quanto spiega come l’apostolo Paolo avesse sicuramente accesso al libro della LXX e che quindi ne fosse stato ispirato. L’autore continua citando un testo della lettera ai Romani (Rom 13:13), nel quale il termine *κοίταις*, riferito a coloro che si concedono attività sessuali volgari o licenziose, senza però che esse abbiano un legame esplicito con la pederastia.

In dizionari o lessici più datati, il termine *αρσενοκοίτης* viene tradotto in un modo interessante, creando un legame stretto anche con il testo di Rom 1:26, 27 e introducono l’idea di abuso di se stessi attraverso l’atto sessuale omosessuale che non si evince nelle traduzioni più recenti. Prendiamone in esame tre: 1) “Uno che giace carnalmente o abusa di se stesso, con un maschio, un sodomita”<sup>165</sup>; 2) “Un

---

<sup>160</sup> “*ἄρσενοκοίτης*”, in C. Buzzetti, *Dizionario di base del Nuovo Testamento* (con statistiche di base) *Greco-Italiano*, in collaborazione con Bruno Corsani, Società biblica & forestiera, Roma, 2001, p. 21.

<sup>161</sup> “*αρσενοκοίτης*”, in Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian Literature*, The University Chicago press, Chicago, 2000, p. 135. Traduzione nostra: “A person who engages in a sexual activity with a person of his own sex, pederast”.

<sup>162</sup> “*αρσενοκοίτης*”, in V. G. Wigram, *The Analytical Lexicon of the New Testament*, The Apocryphile Press, Berkley, 2007, p. 53.

<sup>163</sup> “*αρσενοκοίτης*”, in Thayer’s, *Greek-English Lexicon of the New Testament*, Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, 1987, p. 727. Traduzione nostra: “One who lies with a male as with a female, a sodomite”.

<sup>164</sup> “*αρσενοκοίτης*”, in M. Hawthorne et al., *Dictionary of Paul and his letters*, InterVarsity Press, Westmont, 2009, p. 414.

<sup>165</sup> “*αρσενοκοίτης*”, J. Parkurst, H. J. Rose, Mayor, *A Greek and English lexicon to the New Testament*, Gilbert & Livingston, Printers, London, 1845, p. 71. Traduzione nostra: “One that lieth carnally or abuseth himself, with a male, a sodomite”.

abusatore di se stesso con uomini”<sup>166</sup>; 3) “Uno che abusa di se stesso con un maschio, sodomita”<sup>167</sup>. Possiamo chiaramente notare come l’idea prevalente sia quella che, un uomo, giacendo con un altro uomo, faccia in realtà del male contro se stesso, probabilmente perché l’atto sessuale tra uomini era visto come innaturale e quindi una forzatura della propria inclinazione naturale, arrivando quindi ad essere visto come un abuso di se stesso. Paolo, in Rom 1:26, 27, sembra pensarsi che l’uomo che giace con un altro uomo abbia volutamente abbandonato “il naturale uso delle donne in ciò che è contro natura” v. 27a, come se, appunto, non ci possa essere una tendenza naturale al desiderio per una persona del proprio stesso genere, ma che sia quindi un atto esplicito, in cui l’uomo dichiara attraverso le sue azioni, di andare volontariamente “contro la propria natura” e, di riflesso, contro Dio. La conseguenza della ribellione a Dio è che essi si sono “infiammati nella loro libidine gli uni per gli altri commettendo (...) atti infami maschi con maschi” v. 27b e “ricevendo in loro stessi la ricompensa del proprio traviamiento” v. 27c; cioè che le loro azioni si debbano considerare come la conseguenza della loro idolatria e che abbiano già in se stesse la “ricompensa” del dovuta a quell’errore<sup>168</sup>. Nell’interlineare greco-italiano con testo in Latino a fronte, di Nestlè-Aland<sup>169</sup>, la traduzione in italiano del termine di 1Cor è “omosessuali”, mentre la traduzione latina è “*masculorum concubitores*”, letteralmente “concupino o amante o compagno di letto dei maschi”<sup>170</sup>. Può essere associato alla

---

<sup>166</sup> “*αρσενοκοίτης*”, W. J. Hickie, *Greek-English Lexicon to the New Testament*, Macmillian Company, New York and London, 1893, p. 25. Traduzione nostra: “*An abuser of himself with men*”.

<sup>167</sup> “*αρσενοκοίτης*”, C. S. Loveland, *A Greek Lexicon, adapted to the New Testament with english definitions*, David Watson, Woodstock, 1828, p. 50. Traduzione nostra: “*One who abuse him-self with a male, sodomite*”.

<sup>168</sup> Per ciò che concerne Rom 1:18-32, ne troveremo una descrizione più dettagliata più avanti. Per usare le parole di Karl Barth: “Non ci curiamo di Dio, ma dei nostri bisogni, secondo i quali Dio deve regolarsi”, in K. Barth, *L’epistola ai Romani*, (Saggi Universale Economica Feltrinelli), Feltrinelli, 2002, p. 20. Probabilmente i romani, mettendo Dio al proprio servizio: “Hanno mutato la gloria del Dio incorruttibile in immagini simili a quelle dell’uomo corruttibile, di uccelli, di quadrupedi e di rettili” v. 23. e, al versetto successivo, viene detto che per questo motivo “Dio li ha abbondanti all’impurità, secondo i desideri dei loro cuori, in modo da disonorare fra di loro i loro corpi”. Ecco che l’idolatria sembra essere sia la causa della presenza di rapporti omosessuali in seno a quei popoli che adoravano gli dèi pagani. Vedi anche: G. Ravasi, *Il libro della Genesi (12-50)*, Città Nuova, Roma, 2001, pp. 100-102.

<sup>169</sup> P. Beretta (a cura di), *Interlineare Nuovo Testamento, Greco-Latino-Italiano*, testo greco Nestlè-Aland, Traduzione interlineare A. Bigarelli, testo latino della Vulgata Clementina, testo italiano della Nuovissima versione della Bibbia, San Paolo editore, Cinisello Balsamo, 1998, pp.1394, 1395.

<sup>170</sup> “*Concubitor*”, <http://www.dizionario-latino.com/dizionario-latino-italiano.php?lemma=CONCUBITOR100>, 27/12/2017.

coercizione o all'abuso<sup>171</sup> sessuale. Viene anche associato a un qualche tipo di sfruttamento economico come la prostituzione maschile. La traduzione che ci viene dalla Vulgata Clementina, ci sembra più vicina alla traduzione letterale del testo greco, senza però tradire il senso sotteso al termine da noi preso in esame. Vogliamo però fare una precisazione, ai tempi di Paolo molti uomini potevano definirsi "bisessuali", perché avevano delle mogli nella vita privata, ma nella vita pubblica mostravano il loro interesse per persone più giovani e del proprio sesso. Altri invece, cercavano la compagnia sessuale di uomini, come "concubini", per avere rapporti sessuali con loro, quindi ricercavano anche prostituti del proprio stesso sesso a tale scopo. Probabilmente Paolo non indugiava sul fatto che essi potessero essere nati con questa propensione, infatti ci rendiamo conto che secondo lui essi compivano atti "contro natura", quindi probabilmente, secondo il suo pensiero, gli uomini nascevano tutti eterosessuali, ma la loro ribellione e il loro allontanamento da Dio, li rendeva desiderosi di provare piaceri omosessuali. Per questo motivo tradurremo *ἀρσενοκοίται* con "sodomiti", per confinare il significato di tale termine al desiderio dell'atto sessuale omosessuale in se stesso e non alla natura di chi lo compie. Probabilmente per Paolo un uomo era un sodomita per volontà e non per sua natura. Questo si evince dall'idea espressa in 1Cor 6:11 secondo cui, prima della conversione alcuni Corinzi erano *αρσενοκοίται*, ma poi sono stati lavati, santificati e giustificati, e quindi ora non dovrebbero più esserlo. La conseguenza di tradurre il nostro termine con "omosessuali" sarebbe invece problematica, non per Paolo, ma per questioni sociali e morali del nostro tempo. Esiste un dialogo, ancora aperto, sulla questione della natura dell'identità sessuale omosessuale. Infatti secondo alcuni, che la pensano come l'apostolo Paolo, nessuno può nascere omosessuale, ma si diventa tale per i desideri della carne, o per pulsioni libidinose "contro natura" appunto; secondo altri invece, esiste una natura omosessuale che ha una radice profonda nell'individuo, e fa parte della sua identità e "natura" sessuale. Il dibattito continua poi cercando di definire se la "natura" omosessuale sia dovuta alla genetica o a fattori educativi radicati nella persona in tenera età, ma tale discussione non rientra negli interessi della nostra tesi.

---

<sup>171</sup> K. Hartman, *I Cantico di Fidenzio e di Camillo Scroffa e la pluralità dei mondi, il canone classico, l'eredità del Petrarca e la tradizione giocosa*, Bonn University Press, Gottingen, 2013, pp. 62, 63. vedi anche: p. 121, 122. Vedi anche: "*masculorum concubitores*", tradotto con "abusatori" [inhttp://scuola.massimol.it/Strumenti/traduttore-latino.php](http://scuola.massimol.it/Strumenti/traduttore-latino.php), 9 maggio 2018.

La questione fondamentale, per noi, è che sicuramente Paolo non facesse alcuna delle distinzioni di cui sopra. Quindi nella traduzione del nostro termine dobbiamo tenere presente che secondo lui, chiunque andasse alla ricerca di una relazione carnale con un altro individuo del proprio stesso sesso per avere piacere sessuale era da considerarsi sotto l'influenza del vizio.

Però oggi sappiamo che la variante naturale omosessuale esiste nell'individuo a prescindere dal desiderio libidinoso dello stesso, quindi l'omosessualità non può derivare né da un atto di volontà, né da un atto di trasgressione, perché è insita nell'individuo a prescindere che egli la voglia o no.

Ecco perché siamo più propensi a tradurre *αρσενοκοίται* con "sodomiti", in quanto questa parola non sottende una condizione, ma è un'azione che nasce dal desiderio carnale di un uomo di giacere con altro essendo il partner attivo. Tale azione è considerata, come tutte le altre dell'elenco paolino, come un vizio, quindi un'attività che domina l'uomo e lo rende schiavo.

E' importante notare che *αρσενοκοίται*, come il resto dei termini della lista di 1Cor 6:9, 10, erano alcuni dei credenti di Corinto prima della conversione. Paolo dice di questi che sono cambiati: sono stati lavati, santificati e giustificati nel nome di Gesù e mediante lo Spirito di Dio v. 11. Comprendiamo da queste parole, che, sia i molli che i sodomiti, sono persone che, secondo l'apostolo, possono cambiare le loro azioni, in virtù della conversione a Cristo.

## 7. Alcune traduzioni bibliche: *μαλακοὶ* e *ἀρσενοκοῖται*<sup>172</sup>

Di seguito proporremo uno specchietto con diverse versioni della Bibbia, per notare come i termini sopraccitati vengano tradotti, nel tempo e in diverse lingue, italiano incluso, in modi diversi.

---

<sup>172</sup> Tutte le traduzioni dalle altre lingue all'italiano sono fatte da noi e segnate con un asterisco (\*).

VERSIONE BIBLICA	<i>μαλακοὶ</i>	<i>ἀρσενικοῖται</i>
Bibbia di Lutero germanica, 1545	weichlingen, cioè rammollito, smidollato*	knabenschender, cioè sodomiti o stupratori di ragazzi, qualcuno che disonora i ragazzi*
Vulgata Clementina, 1592 e anche Novum Testamento Graece et Latine, Nestle-Aland, 1984	molles, cioè chi ha debolezze da donne, ricerca dei piaceri sfrenati, effeminati*	masculorum concubitores, cioè concubini o amanti o compagni da letto dei maschi*
La Bible, Traduction française par Emile Osty, 1973	dépravés, cioè depravati*	sodomites, cioè sodomiti*
King James Version, 1979	effeminate, cioè effeminati*	abusers of themselves with mankind, cioè coloro che abusano di se stessi con il genere maschile*
New King James Version (NKJV), 1982	homosexuals, cioè omosessuali*	sodomites, cioè sodomiti*
Die Bible, Deutsche Bibelgesellschaft 1985 e anche la traduzione biblica di Lutero aggiornata, 1984	Lustknaben, cioè ragazzi lussuriosi, dediti al piacere nell'accezione negativa*	knabenschänder, cioè sodomiti o stupratori di ragazzi, qualcuno che disonora i ragazzi*
LDC/ABU, 1985	maniaci sessuali	(unica traduzione per due termini)
Nuovissima versione della Bibbia, RIV, 1986	effeminati	depravati
La Nouvelle Bible Second (NBS), 2002	ceux qui se livrent à l'inconduite sexuelle (partner passif homosexuel), efféminés, cioè coloro che si abbandonano ad una cattiva condotta sessuale (partner sessuale passivo omosessuale), effeminati*.	ceux qui se livrent à l'inconduite sexuelle (partner actif homosexuel), pédérastes, cioè coloro che si abbandonano ad una cattiva condotta sessuale (partner attivo omosessuale), pederasta*.
La Sacra Bibbia, Luzzi 1990 TOB in lingua italiana 2006	effeminati	sodomiti
CEI-UELCI 2008	depravati	sodomiti
La Bibbia di Gerusalemme in lingua italiana, 2009	depravati	sodomiti

Se esaminiamo bene la tabella qui in alto, ci rendiamo conto che non sempre le traduzioni coincidono e questo mostra come esista una certa difficoltà nel tradurre tali vocaboli. Non possiamo però evitare di notare che tutte le versioni vanno nella

direzione di errori che si perpetrano nella sfera della sessualità, una sessualità che non viene considerata accettabile dall'autore. Entrambi i termini indicano il lasciarsi andare ad attività illecite, a volte anche violente (vedi la traduzione di *ἀρσενοκοῖται* nella new King James e la traduzione biblica di Lutero), che trattano cioè di sfruttamento e abusi perpetrati da uomini adulti nei confronti di ragazzi più giovani.

Il termine *μαλακοί*, più volte è stato tradotto con “effeminati”, che in italiano corrisponde a “uomini che assumono atteggiamenti femminili”, “leziosi”, “molliti”, “poco virili” con sinonimo di “frivoli”<sup>173</sup>, il termine “effeminati” in italiano può indicare anche persone che hanno rapporti sessuali con persone dello stesso sesso e assumono il ruolo passivo durante il coito. Quest’ultimo significato è però solo una parte del significato di tale termine. Si tratta infatti di persone che assumono atteggiamenti tipici femminili o che si sentono più vicini al ruolo femminile offerto dalla società in cui vivono, rispetto a quello maschile. All’epoca di Paolo, per esempio la depilazione del corpo, il rasarsi la barba o lasciarsi crescere i capelli, potevano essere considerati indici di mollezza o effeminatezza. Nella traduzione della NBS è specificato che si tratta del partner maschile passivo omosessuale. La NKJV traduce con “omosessuali”, cioè coloro che provano attrazione per persone dello stesso sesso. E’ stato anche tradotto, in diverse Bibbie del nostro elenco, con “depravati”, che in italiano vuol dire “persona viziosa”, “pervertito” o “corrotto” con sinonimi di “perverso, degenerato, dissoluto, sregolato, vizioso, immorale, abietto” e “lussurioso”<sup>174</sup>; la “lussuria” è uno sfrenato desiderio di piacere sessuale. Quindi chi è lussurioso viene dominato dal vizio della lussuria, sul quale non ha nessun controllo<sup>175</sup>. Valutando tutte queste traduzioni del termine *μαλακοί* traspare l’idea che si tratti di licenziosità della persona definita molle, una depravazione, che non permette a tale persona di modificare questo comportamento vizioso. Se in queste traduzioni scorgiamo la possibilità che si tratti di omosessualità passiva, possiamo però scorgervi anche il fatto che essa sia sregolata e sfrenata, perché i soggetti cosiddetti “molliti” non hanno nessuna forza di opporsi a tali pulsioni, infatti

---

<sup>173</sup> “Effeminato”, in Garzanti, Dizionario di Italiano, con sinonimi e contrari, Coll I grandi dizionari Garzanti, Garzanti Linguistica, Milano, 2002, p. 706.

<sup>174</sup> “Depravato”, in Dizionario di Italiano, con sinonimi e contrari, (I grandi dizionari Garzanti), Garzanti Linguistica, Milano, 2002, p. 602.

<sup>175</sup> “Lussuria” e “Lussurioso”, *Idem*, p. 1246.

in alcune traduzioni si legge il termine tradotto con “depravati” o “maniaci sessuali”, quindi persone ossessionate dalla sessualità e che essa sia quindi associata al vizio. Il termine molle, assume anche in italiano corrente, tutti i significati del termine greco, sia nell’accezione generale di morbido, soffice, sia anche di persona senza nerbo o debole di carattere, sia anche di una persona priva di vigore morale, una persona dissoluta, oziosa, smidollato di costumi, e include in se anche il senso di effeminato, nell’accezione più stretta di omosessuale passivo, ma anche nell’assunzione di atteggiamenti considerati tipici del ruolo femminile.

Il termine *ἀρσενοκοῖται* è spesso tradotto con “sodomiti”, cioè chi pratica la “sodomia” che “indica ogni forma di rapporto sessuale per via anale, per cui si distingue una sodomia omosessuale e una sodomia eterosessuale”<sup>176</sup>. Poi viene anche tradotto con “depravati”, “abusatori di ragazzi”; se si trattasse dei rapporti che i greci maturi avevano con i giovani puberi, esistevano dei termini specifici di largo uso che Paolo poteva conoscere ed erano *ἐραστής* per l’adulto attivo o “amante” e *ἐρώμενος* per il giovane passivo o “amato”. Qui invece si tratta di violenza e abuso, quindi una traduzione possibile potrebbe essere “violentatori di ragazzini”. Anche se condannare l’abuso sessuale sui minori è un dovere, mancano qui gli elementi per pensare che Paolo intendesse parlare di questo, usando il termine *ἀρσενοκοῖται*, . Il termine “maniaci sessuali” presente in tabella, indica chi ha “un’eccessiva inclinazione”<sup>177</sup> per la sessualità, qualcuno quindi che pensa troppo al sesso in maniera ossessiva. Anche in questo caso, dunque si tratterebbe di una pulsione irrefrenabile, che non si riesce ad allontanare, un desiderio smodato per persone del proprio sesso, ma con la differenza che, non si tratta di una mollezza femminile, in quanto il sodomita è l’elemento attivo nella relazione sessuale omosessuale. Le due versioni inglesi della King James, contenute nel nostro schema in alto, traducono entrambi i termini sopraccitati con “omosessuali”, cioè chi prova attrazione sessuale per lo stesso sesso<sup>178</sup>, queste edizioni bibliche dichiarano vizio il fatto che un uomo possa provare attrazione per un altro uomo. Interessante notare come, invece, la traduzione fatta da Osty nel

---

<sup>176</sup> <http://www.treccani.it/vocabolario/sodomia/>, 19 febbraio 2018.

<sup>177</sup> “Maniaco”, Dizionario di Italiano, con sinonimi e contrari, *op. cit.*, 2002, p. 1278.

<sup>178</sup> “Omosessuale”, *Idem*, p. 1476.

1955 era “omosessuali”, mentre nella traduzione pubblicata nel 1973, lo stesso termine sia stato poi tradotto con “sodomita”. Tale modifica sta a significare che, per l’aurore, la prima traduzione non coincideva precisamente con l’effettivo significato del termine e quindi si ha deciso di optare per un cambiamento.

Si tratta in entrambi i casi di peccati che fanno capo alla pulsione degli individui, che non riescono o non vogliono controllare. E’ chiaro che, secondo Paolo, abbandonarsi a tali azioni e comportamenti era sinonimo di lasciarsi andare ai propri impulsi e comunque rimanere nella sfera della soddisfazione dei propri desideri. Tali atteggiamenti e comportamenti potevano e dovevano mutare con la conversione, attraverso il dominio di sé , per pensare alle cose spirituali e non alle cose carnali. Di conseguenza, ritorna l’idea che sia *μαλακοὶ* che *ἀρσενοκοῖται*, erano termini che volevano indicare azioni totalizzanti che deviavano gli uomini allontanandoli da Dio e li lasciavano in una dimensione carnale di soddisfacimento di se stessi, distraendoli da quello che era lo scopo più alto del credente, cioè il Regno di Dio.

## 8. Traduzione<sup>179</sup>

v.9 Non sapete che gli ingiusti non riceveranno in eredità il Regno di Dio? Non vi illudete: né i fornicatori, né gli idolatri, né gli adulteri, né i molli, né i sodomiti,

v. 10 non i ladri, non gli ingannatori, né gli ubriaconi, né i maldicenti, né i rapitori, riceveranno in eredità il Regno di Dio.

v. 11 e tali eravate alcuni di voi, ma siete stati lavati, ma voi siete stati santificati, ma siete stati proclamati giusti grazie al nome del Signore nostro Gesù Cristo e grazie allo Spirito del nostro Dio.

v. 12 Ogni cosa mi è lecita, ma non ogni cosa è utile. Ogni cosa mi è lecita, ma io non mi farò dominare da nulla.

---

<sup>179</sup> Traduzione nostra.

- v. 13 Le vivande sono per il ventre, e il ventre è per le vivande, ma Dio distruggerà questo e quelle. Il corpo non è per la fornicazione, ma per il Signore e il Signore è per il corpo.
- v. 14 Dio ha risuscitato il Signore e risusciterà anche noi mediante la sua potenza.
- v. 15 Non sapete che i vostri corpi sono membra di Cristo? Porterò via dunque le membra di Cristo per farne membra di prostituta? Così non sia.
- v. 16 Non sapete che chi si unisce a una prostituta è un solo corpo con lei? È detto infatti “i due saranno una sola carne”.
- v. 17 Ma chi si unisce fortemente al Signore è un solo Spirito (con Lui).
- v. 18 Evitate la fornicazione, ogni peccato che l'uomo commetta è fuori del corpo, ma il fornicatore, pecca contro il proprio corpo.
- v. 19 Non sapete che il vostro corpo è il tempio dello Spirito Santo che è in voi, che avete da Dio e che non appartenete a voi stessi?
- v. 20 Voi, infatti, siete stati comprati a caro prezzo! Glorificate dunque Dio nel vostro corpo!

## Conclusione

La nostra pericope si trova iscritta nel contesto più prossimo di 1Cor 5:1-6:20 in cui si trattano essenzialmente tre temi principali: l'orgoglio ingiustificato dei Corinzi (ingiustificato in quanto ci sono degli ingiusti di mezzo a loro), la fornicazione (che dovrebbe essere stata allontanata dalla vita del credente a partire dal momento della conversione) e infine la vita del credente convertito, cioè cosa dovrebbe fare (imitare l'esempio di Paolo) e cosa invece dovrebbe evitare la persona trasformata dalla fede. Tutto ciò che è vizio e che domina l'uomo, tutto ciò che diventa importante e prende il primo posto nella vita del cristiano, lo allontana da Dio. Il vizio è il primo pensiero e l'ultimo della giornata di chi ne è schiavo, fa diventare cinici e disposti a tutto per perpetrarlo e, di conseguenza, coloro che continuano a seguire i propri desideri di “fornicazione” sono ingiusti perché non sono più in

grado di discernere il bene dal male, offuscati come sono dal loro desiderio. L'orgoglio invece fa insuperbire gli uomini, facendoli sentire superiori agli altri e portandoli addirittura a giudicare gli apostoli di Cristo e ad accusarsi gli uni gli altri denunciandosi a vicenda in tribunali pagani. Paolo quindi, in ognuno dei due capitoli, si sente di richiamare i suoi confratelli ad una vita cristiana più disciplinata, evitando sregolatezze ed eccessi per non cadere nella rete del vizio, e di invitare a non fare soprusi gli uni verso gli altri, ma a sopportarsi di più vicendevolmente. Dopo aver letto e riflettuto sui capp. 5 e 6 ci siamo resi conto che Paolo, nell'elencare i vizi, sia nel cap. 5 che nel cap. 6, sta in un certo senso dicendo ai suoi confratelli che certe cose sono ancora presenti nella loro vita, che si stanno comportando male gli uni verso gli altri e anche verso se stessi, cioè verso il loro stesso corpo, e verso Gesù. I vizi sono quindi elementi della vita umana da tenere a distanza, dal momento in cui gli uomini entrano in contatto con Dio, in quanto il Suo Spirito lava e pulisce gli esseri umani da queste pulsioni istintive ed egoistiche, che non portano altro che alla soddisfazione personale, ma che, in fin dei conti sono fortemente lesive verso gli altri e verso se stessi. Paolo ci tiene alla dignità dei suoi fratelli, desidera che essi siano liberati dalle catene del vizio, che siano regolati, disciplinati ed equilibrati, che si rispettino, si apprezzino e si amino reciprocamente, senza abbandonarsi alle passioni più basse che li rendono "carnali" e non "spirituali".

In conseguenza degli approfondimenti da noi effettuati nel cap. 1 di questa tesi, possiamo evidenziare il fatto che, nella Grecia dell'epoca paolina, non esisteva l'idea dell'omosessualità in quanto concetto esistenziale, psicologico e genetico profondamente radicato nella natura dell'uomo, ma l'omosessualità era una condizione voluta e desiderata da uomini eterosessuali, quasi sempre sposati, che però volevano intrattenere rapporti sessuali con giovinetti, per soddisfare i proprie pulsioni andando contro la propria natura e i giovinetti lo facevano sia per sottomissione, sia per piacere, sia anche per ricavare regali e favori (a volte anche denaro, ma questo comportamento era considerato inaccettabile da tutta la società dell'epoca). A Corinto, probabilmente, esistevano probabilmente anche dei casi di relazioni omosessuali tra uomini adulti, tali comportamenti venivano considerati negativi in quanto gli attivi dominavano sui passivi e questi ultimi abbassavano la loro dignità e virilità, sottomettendosi e assumendo il ruolo sessuale che, di fatto, si pensava dovessero assumere le donne. In questo

contesto, Paolo descrive queste dinamiche in termini di sfruttamento del proprio e dell'altrui corpo. Per questo motivo, non riteniamo esatto tradurre i termini *μαλακοὶ* e *ἀρσενικοῖται* con la parola "omosessuali", perché pensiamo fortemente che ci siano elementi culturali da prendere in considerazione e differenze profonde nelle conoscenze mediche e psicologiche tra il mondo in cui viveva Paolo e quello di oggi. Preferiremo quindi tradurre il primo con "molti" e il secondo con "sodomiti". Sicuramente abbiamo scoperto che Paolo insisteva molto sulla questione del vizio, infatti notiamo altri elenchi di vizi anche in altri suoi scritti (cfr. Rom 1:29-31), come esistono al contrario anche suoi elenchi di virtù cristiane (cfr. Rom 12), in quanto l'apostolo sa che, attraverso l'opera trasformatrice dello Spirito Santo, il credente può trasformare la propria vita e diventare capace di azioni, pensieri e parole positivi e costruttivi. Parlando della 1Cor, Chiarazzo scrive:

"L'incontro con il Risorto rappresenta l'esperienza del processo di liberazione cristiana, che dalla miseria del peccato della morte, produce grazia e vita, e che annuncia nel cuore dei credenti, mediante il dono dello Spirito, l'amore gratuito di Dio"<sup>180</sup>.

Concludendo questo capitolo dunque, siamo convinti che Paolo usando i termini *μαλακοὶ* e *ἀρσενικοῖται*, pensasse a dei vizi umani, dovuti a desideri carnali, da cui si potesse venir fuori attraverso la conversione a Cristo agendo con la forza di volontà e la temperanza.

---

<sup>180</sup> R. Chiarazzo, *op. cit.*, p. 21.

### III CAPITOLO - RICERCA DEL SENSO DI 1COR 6:9-20 E COMPARAZIONE CON ALTRI TESTI SIMILI

In questo capitolo faremo un confronto con altri testi biblici del Nuovo e dell'Antico Testamento in modo da valutare un'eventuale fonte dalla quale l'apostolo Paolo possa avere attinto l'idea che voleva far passare attraverso i termini che abbiamo preso in esame qui sopra. Riconosciamo infatti, che l'autore della 1Cor era un ebreo militante con una grande conoscenza sia dei testi sacri della Torah, che dei profeti<sup>181</sup>, ma era anche un uomo fortemente radicato nel mondo greco e aveva grande conoscenza anche di testi di filosofia<sup>182</sup>; questo è dimostrato dal modo in cui utilizzava le sue conoscenze per far arrivare il messaggio della salvezza anche ai pagani (vedi Atti 17:22-31). Da qui, proveremo quindi a dare un senso teologico agli scritti di Paolo, tenendo sempre presente gli "escamotage" stilistici da lui usati, come l'utilizzo dell'antitesi o di domande retoriche, per spronare i lettori rendendo l'argomento più interessante e pregnante.

Abbiamo già detto che il termine *ἀρσενικοῖται* è di raro utilizzo e si trova solo due volte in tutta la Bibbia: una nel nostro testo e l'altra nella Prima lettera a Timoteo (1Tim 1:10) mentre il termine *μαλακοί*, viene usato altre volte nella Bibbia, ma per indicare "mollezza, debolezza" e non riferito alla sessualità. Un testo paolino, in cui egli fa un discorso ampio concernente le relazioni sessuali tra persone dello stesso sesso, si trova nella lettera ai Romani (Rom 1:26, 27), ma in quest'ultimo caso non vengono usati i termini sopraccitati. Qui di seguito li analizzeremo comunque entrambi i testi comparativi, in quanto, soprattutto quello contenuto in Romani è molto più descrittivo e dettagliato del primo e quindi potrebbe darci una mano nella comprensione dei due termini greci di cui sopra e quindi di quale sia il pensiero paolino riguardante le relazioni illecite tra maschi.

---

<sup>181</sup> G. Barbaglio, *Il pensare dell'apostolo Paolo*, EDB, Bologna, 2004, pp. 28-33.

<sup>182</sup> G. Barbaglio, *op. cit.*, pp. 34-38.

## 1. 1Timoteo 1:10

Tra le lettere di Paolo ce n'è una nella quale egli usa uno dei termini da noi studiati qui sopra: *ἀρσενικοῖται*, cioè in 1Tim 1:10. Tale termine viene inserito in uno dei cosiddetti elenchi dei vizi tipici dello stile letterario paolino. In questo elenco ci sono delle diversità, rispetto a quello fatto in 1Cor, prima fra tutte per importanza nel tema della nostra tesi, è l'assenza del termine *μαλακοί*. Si pone dunque in essere una questione: se, come alcune traduzioni bibliche hanno fatto (vedi tabella al cap. precedente) e alcuni lessici e dizionari esegetici lasciano intendere, con questi termini Paolo avesse voluto indicare rispettivamente il partner attivo e quello passivo nel rapporto sessuale omosessuale, perché qui citerebbe uno solo dei due preferendo tralasciare il partner passivo e citando solo quello attivo? Un'altra differenza è il fatto che, nella pericope da noi trattata in 1Cor 6:9-20, si parlava di chi avrebbe ereditato il Regno di Dio, in 1Tim è questione della bontà della legge e del fatto che essa non sia fatta per i giusti, ma per gli iniqui e i ribelli (1Tim 1:8-9a). Quindi nel primo caso si tratta di comportamenti che pregiudicano la salvezza e nel secondo si tratta di comportamenti che necessitano la guida della legge<sup>183</sup>. Le cose che invece accomunano i due testi sono che, in entrambi i casi, Paolo sta definendo ciò che caratterizza gli ingiusti e che non dovrebbe caratterizzare i credenti, quasi a fare una cesura netta tra chi crede e chi non crede. Paolo dice apertamente che chi ha fatto la sua scelta sincera di seguire Cristo, non è sottoposto alla legge e che non fa tali cose sconvenienti. Un'altra similitudine è l'esistenza di persone che vogliono crearsi un seguito, infatti in 1Cor c'erano dei partitismi (vedi sopra), quindi la chiesa soffriva di "fratture" al suo interno perché ognuno seguiva un leader diverso, e in 1Tim c'era qualcuno che parlava di strane genealogie e di teorie sulla legge che in realtà non servivano a nulla in termini di fede cristiana (1:6,7), ma generavano solo contese e litigi e venivano utilizzate per crearsi un seguito e non per edificare la chiesa. Paolo ridimensiona i discorsi di questi sedicenti "dottori della legge" dicendo che la legge deve essere usata in modo legittimo e che comunque non è per gli uomini giusti, ma per gli ingiusti e più precisamente per i "senza legge", cioè gli *ἀνόμοις*. Paolo dimostra chiaramente il suo pensiero: se una persona non segue Dio o lo rinnega,

---

<sup>183</sup> S. Martin, *Introduzione alle lettere pastorali*, in Atti degli apostoli, lettere e Apocalisse, diretto da Armando Levoratti, coll. Nuovo Commento Biblico, Borla/Città Nuova, Roma, 2006, p. 526.

la conseguenza è che essa sarà anche senza legge, senza regole, senza una guida e quindi si sentirà libera di compiere qualsiasi atto e di cedere a tutti i propri impulsi, senza avere il freno della coscienza che viene dal conoscere cosa è giusto o sbagliato. Al contrario, chi conosce Dio si sottomette alle Sue leggi ed evita determinati atteggiamenti, non essendo guidato dai propri impulsi, ma dalla volontà di Dio. Nella lista di 1Tim 1:10 fra le attività contrarie alla sana dottrina troviamo il termine *ἀρσενοκοίταις*. L'idea di Paolo è la stessa per ciò che concerne queste azioni: le persone che si lasciano andare alle proprie pulsioni e che rientrano nelle sue liste dei vizi, sono in realtà persone deboli, prive di forza di volontà, che si abbandonano senza dominarsi. La prova di questo pensiero è presente in questa lettera (1Tim 1:12): "Rendo grazie a colui che mi ha reso forte, Cristo Gesù nostro", ma anche in 1Cor 16:13: "Vegliate, state fermi nella fede, comportatevi virilmente, fortificatevi". Paolo è quindi convinto che gli uomini che hanno relazioni carnali con altri uomini lo facciano per una propria debolezza, perché non hanno forza di volontà e quindi non resistono agli impulsi e ai desideri della carne. In loro manca sia la forza che la virilità, sia anche la fede. Quindi lui, si sente di avere avuto da Cristo stesso la forza di non cedere ai propri impulsi e di trattenersi da alcuni atteggiamenti. Il nostro pensiero è che, secondo l'apostolo, la sessualità tra uomini non costituiva un'inclinazione sessuale innata, esclusiva e definitiva verso persone dello stesso sesso, ma una deviazione dei desideri attuata per provare piacere, a cui ci si abbandonava. La sua idea era che tali desideri si potessero dominare e controllare con la forza di volontà, naturalmente con l'aiuto del Cristo grazie alla conversione del cuore. Possiamo dire che in 1Tim 1:10 ci sia un elenco indicativo di caratteristiche peculiari degli ingiusti, cioè di coloro che, non avendo conosciuto Cristo, non sono sotto la sua grazia e quindi si comportano da ingiusti. In tutti i vizi elencati nei vv. 1:9-10, possiamo individuare un elemento comune e cioè il fatto che essi sono ritenuti come azioni che ledono il prossimo, quindi sottintendono la mancanza d'amore e di rispetto gli uni verso gli altri e verso Dio stesso (infatti si parla anche di "profanatori" e "sacrileghi" (v. 1:9b). Ciò ci fa capire come il termine *ἀρσενοκοίταις* avesse una connotazione negativa nell'aspetto della relazione col prossimo, come se, in qualche modo lo ledesse, alla stessa stregua dell'inganno o del furto etc. Il sodomita dunque, nell'atto sessuale, manca, secondo Paolo, di amore nei confronti dell'altro che subisce l'azione. Probabilmente, a suo modo di vedere, l'uomo che desiderava un certo

tipo di soddisfazione sessuale, cercava la sua “vittima” maschile da sottomettere e con la quale poter espletare il desiderio. E nell’atto stesso c’era il degrado della dignità dell’altro e, di riflesso, anche della propria, ecco probabilmente perché la premessa di Paolo in 1Tim 1:5 è che: “Lo scopo di questo incarico è però l’amore, che nasce da un cuore puro, da una buona coscienza e da una fede sincera”. Il desiderio dell’apostolo era quello che, il fine del credente fosse questo. L’idea del rispetto dell’altro e di se stessi, prevale infatti anche in 1Cor 6:12-20. La fornicazione lede la dignità personale e addirittura Cristo stesso, bisogna rispettare il proprio corpo non sottoponendolo ad attività che ne degradino il valore. Questo pensiero è un’innovazione per quel periodo storico e anche oggi faticiamo ad attuarlo; infatti preservare il proprio corpo da attività che possano svilirne la dignità, come lasciarsi andare alle attività sessuali promiscue continuamente e con persone diverse, ad esempio con prostitute/i, solo per soddisfare il proprio bisogno di erotico, equivale ad utilizzare se stessi e l’altro essere umano sminuendone il valore perché usato come si usa un oggetto, come mezzo per provare piacere, e quindi sfruttandolo in modo esagerato, senza una regola e anche disumanizzandolo. Probabilmente anche *ἄρσενοκοιτης*, o sodomita, veniva giudicato allo stesso modo, oggi potremmo definirlo un “adescatore di maschi”, per “utilizzarli” come fossero donne, per la propria soddisfazione del desiderio e del proprio impulso sregolato.

Dione Crisostomo esprime nei suoi *Discorsi 7, 27 e 28*, lo stesso concetto dicendo che il sodomita sfrutta l’altro per sopperire al desiderio insaziabile, violando a causa di quest’ultimo, l’ordine naturale<sup>184</sup>.

L’affermazione “ordine naturale” sottintende che, la natura definisca gli esseri umani come maschi e femmine e che le relazioni carnali debbano avvenire tra questi due sessi, quindi i sodomiti, si oppongono a tale ordine naturale, andando “contro natura”. Tale visione ricorda quella descritta da Paolo in Rm 1:26, 27.

---

<sup>184</sup> P. Simonneau, *Le chrétien et l’homosexuel*, Porte ouverte sur una croissance interrompue, Mémoire de Maîtrise, Faculté Adventiste de Théologie, Collonge-sous-Salève, Janvier, 1989.

## 2. Il termine *ἀρσενokoῖται* deriva da Lv 18:22, 20:13?

Per ciò che concerne il nostro termine, pur sapendo che, nella forma usata da Paolo in 1Cor 6:9, non si trova in nessun altro testo biblico se non in 1Tm 1:10, mentre nelle leggi Mosaiche di Levitico, e in specifico all'interno di quello che viene definito il "codice di santità", più precisamente in 18:22 e 20:13, nella traduzione della LXX, individuiamo esattamente i due termini che compongono la parola *ἀρσενokoῖται* e cioè *ἄρσεν* che vuol dire "maschio"<sup>185</sup> e *κοῖτη* che significa "letto", "talamo", "rapporto coniugale" oppure "rapporto sessuale illegittimo"<sup>186</sup>. Molti autori oggi, ritengono che Paolo abbia attinto proprio da questi testi dell'Antico Testamento per coniare tale termine<sup>187</sup>. Diverse sono le possibili considerazioni da fare in base a quello che stava accadendo all'epoca degli scritti di Levitico: finalmente gli ebrei erano riusciti ad avere un posto dove stanziarsi, ma questo era stato "contaminato" dalle azioni dei popoli che vi erano insediati (Lv 18:24-27), i quali erano pagani e quindi adoravano altri dei, tra i quali Moloc. A questo dio venivano offerti anche dei sacrifici umani. Il culto a Moloc, che avveniva anche attraverso riti orgiastici, era considerato un atto di idolatria. Il Signore, per proteggere il suo popolo dalla tentazione di adorare gli idoli, trasmette fortemente l'idea di non sposarsi con gli stranieri, ma di creare legami familiari solo all'interno del popolo di Israele. Per fare un esempio: Abramo volle dare a suo figlio, in moglie, una parente (cugina) e si fece addirittura giurare dal suo servo di non prendere per lui alcuna donna Cananea (vedi Gn 24). Il fatto di legarsi a persone pagane era considerato un pericolo, perché si poteva arrivare a contaminarsi con le loro usanze, i loro costumi, finanche ad arrivare all'adorazione delle loro stesse divinità. Proprio in conseguenza del fatto che gli Ebrei non potevano sposarsi con i pagani, nacque la necessità di delineare i limiti familiari entro cui fosse lecito avere relazioni sessuali, cioè entro quali ci si potesse sposare. Le richieste fatte in Levitico arrivano quindi ad escludere determinate pratiche sessuali che probabilmente erano messe in atto dai popoli Cananei (Lv 18:30). Infatti, se

---

<sup>185</sup> "*ἄρσεν*", in *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, di Balz H., Schneider G., Coll. Introduzione al Nuovo Testamento, supplementi 15, Paideia Editrice, Brescia, 2004, vol. I, p. 420.

<sup>186</sup> "*κοῖτη*", in *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, di Balz H., Schneider G., Coll. Introduzione al Nuovo Testamento, supplementi 15, Paideia Editrice, Brescia, 2004, vol. II, p. 70.

<sup>187</sup> F. Lang, *op. cit.*, p. 109. Vedi anche R. Scrogg, *The New Testament and Homosexuality*, Fortress, Philadelphia, 1983, pp. 106-108.

analizziamo attentamente il capitolo 18, possiamo notare che inizia dicendo (vv. 18:2b-3):

“Io sono il Signore vostro Dio. Non farete quello che si fa nel paese d’Egitto dove avete abitato, né quello che si fa nel paese di Canaan dove io vi conduco, e non seguirete i loro costumi”.

Qui si delinea fortemente l’idea che l’adorazione nei confronti di Dio porta con sé anche delle conseguenze nelle pratiche della vita, come se in queste ultime ci dovesse essere il riconoscimento o il disconoscimento stesso della signoria di Dio (18:4,5,30). Nei capp. 18, 19 e 20 si fa continuo richiamo all’osservanza dei comandamenti, al santificarsi, al non fare quello che fanno gli altri popoli, e viene ricordato spesso che Dio è il Signore.

“Il passaggio all’epoca tarda è rappresentato dalla legge di santità (Lev 17-26), nella quale sono ancora riuniti i diversi settori della vita, ma in cui appare, fin dalla lingua, una chiara tendenza a far predominare il campo culturale. Il motto che ricorre più volte «santi perché io, Jahvé, Dio vostro, sono santo» (Lev. 19,2 e passim) rivela il graduale passaggio da una comunità statuaria a una comunità culturale”<sup>188</sup>.

Nel dettaglio troviamo al capitolo 18 una forma di inclusione nella quale si nota l’apertura del capitolo con (v. 2) “Io sono il Signore vostro Dio” e la conclusione (v. 30b): “Io sono il Signore il vostro Dio”. Lo stesso accade in 19:3,31 e in 20:7,24b. La formula dell’inclusione sta a delimitare la cornice del testo entro la quale si sta muovendo: l’idolatria dei popoli circostanti rende necessaria la premessa della signoria di Dio<sup>189</sup>, e rende necessarie le indicazioni pratiche di vita.

Nei vv. 18:7-19, si vietano i rapporti sessuali tra consanguinei stretti e al v. 18:20 si vietano rapporti sessuali con donne sposate. Al v. 18:21 si dice di non offrire il “seme” a Moloc, probabilmente col termine “seme” ci si riferisce ai “propri figli”<sup>190</sup> (vedi anche Ger 19:5; 32:35). Ecco che tra il v. 21 e il v. 22 sembra non esserci consequenzialità e neanche con i versetti successivi. Alcuni autori ritengono che

---

<sup>188</sup> C. Westermann, *Teologia dell’Antico Testamento*, (Supplementi 6), Paideia, Brescia, 1983, p. 250.

<sup>189</sup> R. Rendtorff, *Teologia dell’Antico Testamento*, Vol. 2: I Temi, (Strumenti 6 Biblica), Claudiana, Torino, 2003, p. 243.

<sup>190</sup> Noth M., *Levitico*, (Antico Testamento), Paideia Editrice, Brescia, 1989, p. 171.

siano aggiunte fatte a posteriori<sup>191</sup> altri invece sostengono che nei vv. 18:7-18, si parli di relazioni tra consanguinei che “producono seme distruttivo”, mentre nei vv. 18:19-23 si parli di “relazioni che non producono seme”, in quanto la logica di base dell’epoca era che le relazioni sessuali dovessero avere uno scopo procreativo “secondo una struttura patriarcale ordinata”<sup>192</sup>. La relazione tra le prescrizioni di Lv 18:18 con il culto a Moloc assume dunque una maggiore chiarezza se messa in relazione alla parola “seme”, in quanto la prole era la ricchezza della famiglia e ciò a cui si doveva il proseguimento della discendenza. Proseguendo, (v. 22) viene detto: “Non avrai con un uomo relazioni carnali come si hanno con una donna: è una cosa abominevole”. In questo versetto troviamo proprio i termini usati da Paolo di cui sopra. Le relazioni carnali tra uomini fanno parte di tutto quel contesto di atti “abominevoli” compiuti dai Cananei. Nell’ottica di tutto il capitolo 18 possiamo quindi notare che queste erano pratiche e usanze tipiche di quei posti:

“In generale nell’Antico Testamento i «Cananei», cioè gli abitanti del paese prima che fosse promesso e dato a Israele dal suo Dio, erano considerati particolarmente sfrenati e licenziosi; nella concezione storica veterotestamentaria la loro cacciata dal paese in favore d’Israele era considerata la punizione per la loro colpa (cfr. Gen 15:16) e questa colpa riguardava soprattutto la loro lascivia”<sup>193</sup>.

Potremmo quindi intravedere già la relazione che esiste tra l’idolatria dei popoli stanziati in terra cananea e le azioni conseguenti a tale idolatria, dovuti alla sregolatezza o alla mancanza di temperanza. Probabilmente, sia l’incesto, che la bestialità, che la sodomia erano considerate pratiche dei pagani da cui discostarsi. E’ interessante notare come, anche la tematica dell’incesto sia inserita nel discorso di Paolo in 1Cor 5:1 e vale la pena citarlo:

“Si sente dunque parlare di immoralità tra voi, e di una immoralità tale che non si riscontra neanche tra i pagani, al punto che uno convive con la moglie di suo padre”.

Paolo prende l’esempio dei pagani per ammonire un comportamento errato perpetrato da un fratello di chiesa e, per definirne la gravità, dice che tale

---

<sup>191</sup> *Ibidem*.

<sup>192</sup> J. Milgrom, *Leviticus 17-22, A New Translation with Introduction and Commentary*, (The Anchor Yale Bible), Yale University Press, London, 2000, p. 1530, 1531.

<sup>193</sup> M. North, *op. cit.*, p. 168.

atteggiamento sia peggiore di quello che i pagani stessi praticano. In questo modo sembra sottintendere l'idea che le pratiche ingiuste siano tipiche del mondo pagano. Tornando alla chiesa di Corinto non dobbiamo dimenticare che (come detto sopra) la città in cui era situata era pagana e lasciva, vi si poteva trovare e fare tutto quello che si desiderava per soddisfare i propri desideri, quindi in questo contesto, dire che i cristiani di Corinto facevano delle immoralità peggiori di quelle pagane, era un ammonimento molto duro per tutta quella chiesa. In più, questo versetto dimostra che Paolo conosceva le leggi di Levitico 18 e ne condivideva i pensieri contenuti.

Andiamo ora a leggere Lv 20:2-5 in cui si parla del culto a Moloc, il testo parla contro tale pratica, dicendo “chiunque dei figli di Israele o degli stranieri che abitano in Israele sacrificherà uno dei suoi figli a Moloc...”(v. 2) dovrà essere messo a morte; in più, se il popolo farà finta di non vedere tali pratiche, allora verranno uccisi anche i famigliari dell'idolatra e tutti quelli che adorano Moloc (vv. 2-4). Al v. 5 l'idolatria verso questa divinità, viene vista come un tradimento spirituale nei confronti Dio. Il v. 6 pone come tradimento anche il fatto di rivolgersi a spiriti o ad indovini, pena l'allontanamento dal popolo ebraico<sup>194</sup>. Dal v. 9 al v. 12 ritroviamo le stesse direttive per le unioni illecite e al v. 13 lo stesso riferimento alle relazioni sessuali tra maschi (delle relazioni sessuali tra donne non si parla né in Lv 18 né in Lv 20), con l'aggiunta però della punizione da infliggere a chi compie tali atti. Il perché questa pratica non sia accettata viene riassunto, in entrambi i capitoli di Levitico , con un termine che ancora oggi non è chiaro fino in fondo, cioè essi sono “abominevoli”, tale espressione sembra avere il senso di, usando le parole di Deiana, “qualcosa che crea disgusto e ripulsa”<sup>195</sup>, qualcosa di “ripugnante”. Possiamo affermare che il popolo di Israele si era insediato in un paese nel quale esistevano pratiche sessuali di tutti i tipi come relazioni incestuose, sodomie e atti di zoofilia; tutto questo veniva fortemente legato al fatto che tali popoli adorassero dèi pagani come Moloc per il quale facevano addirittura passare i propri figli per il fuoco come sacrificio. In questo ambiente, Dio mette ordine, dando una direttiva nella quale la progenie viene preservata. A tale scopo, i legami di parentela troppo stretti potevano generare sterilità, aborti prematuri

---

<sup>194</sup> J. Milgrom, *op. cit.*, pp. 1551, 1552.

<sup>195</sup> G. Deiana, *Levitico*, (I libri biblici), Paoline, Milano, 2005, p. 203.

oppure la nascita di bambini malformati o con gravi handicap fisici o mentali, e quindi venivano vietati. Mentre la cosiddetta “bestialità” o “zooerastia” per usare un termine moderno e la sodomia portavano con sé l’infamia della dispersione del seme, la qual cosa era degna di punizione (vedi Gn 38:6-10) sommata al degrado della dignità di chi le praticava.

Sulla scia di queste motivazioni possiamo dire che probabilmente oggi molte pratiche concernenti la sessualità, anche all’interno di una coppia eterosessuale, potrebbero non adempiere ai dettami biblici veterotestamentari, come ad esempio l’uso della contraccezione, che infatti nell’ambito della Chiesa Cattolica Romana non viene considerata accettabile, o anche della sodomia tra uomo e donna, in quanto sulla base del principio biblico di procreazione, l’atto sessuale dovrebbe avere un fine procreativo. D’altra parte, se invece volessimo considerare l’implicazione culturale della sodomia e della “bestialità” descritte in entrambi i capitoli di Levitico sopraccitati, potremmo intravedere anche il fatto che tali pratiche potessero essere fortemente legate al culto di alcuni dèi pagani. Non si può affermare con certezza che tali pratiche fossero però relegate ai soli ambiti religiosi. Sicuro è che in esse si potesse scorgere un atto di devozione rivolto ad altri dèi (ad esempio Moloc, Dioniso e Astarte) o, d’altra parte potesse anche essere visto come la conseguenza della loro adorazione di altre divinità. L’idolatria che si ripercuote nel quotidiano e quindi porta i pagani ad avere comportamenti sregolati e non graditi al Signore. Considerando il legame del pensiero paolino con i testi di Levitico di cui sopra, possiamo dire che, il testo che più va in tale direzione e che mostra come il pensiero paolino sia stato influenzato dagli scritti di Levitico sia in realtà quello di Rom 1:16-32 e in specifico i vv. 26 e 27 di cui parleremo qui di seguito. Vi troviamo, infatti, sia l’idea dell’abbassamento della dignità, sia il pensiero che, le persone allontanandosi da Dio, finiscano per abbandonarsi a passioni che sono da considerarsi svilenti e degradanti della propria dignità.

### 3. Epistola ai Romani 1:26-27

L'epistola ai Romani, come anche la 1Cor, richiama in maniera più esplicita e anche con argomenti simili, i testi di Levitico di cui sopra.

Gli elementi essenziali che caratterizzano tutti questi scritti dell'Antico e del Nuovo Testamento, è la presenza intorno al popolo di Dio, di persone pagane dedite ad ogni sorta di azione spinte da pulsioni istintive, che tengono in particolare considerazione gli idoli, il denaro, il potere e il sesso e il soddisfacimento dei desideri di piacere, per questo, fanno delle azioni ingiuste, diventando esse stesse persone ingiuste. La necessità di Paolo e degli autori biblici, era quella di fare in modo che, i figli di Dio non si conformassero alle usanze del mondo circostante o che non continuassero a perpetrarle dopo la conversione. Un altro elemento in comune è la presenza di idolatria nei popoli in cui erano stanziate le chiese destinatarie delle due lettere. Dobbiamo, per forza di cose, spendere qualche parola in più riguardo a Rom 1:17-32.

Al v. 17 compare la parola "il giusto" dicendo che questo "vivrà per fede", al v. 18 invece dice che Dio è contro ogni empietà ed essa è soprattutto dovuta al fatto che Iddio si è rivelato loro (i pagani) e loro non l'hanno accettato.

Romano Penna<sup>196</sup>, a questo proposito, espone un bellissimo ragionamento, che noi riprenderemo qui di seguito in quanto mostra chiaramente come il disconoscimento di Dio abbia delle conseguenze in tutti i piani dell'individuo, a partire dal pensiero, per passare attraverso l'azione, fino a concludere nella sfera morale. Come detto sopra in Rom 1:16-32 assistiamo ad un prologo positivo, nel quale si evoca la potenza di Dio che salva l'uomo che ha fede in Lui (vv. 16,17), subito dopo invece si parla al contrario dell'ira di Dio su ogni empietà (con empietà ci si riferisce al disconoscere Dio come unico e vero Dio) degli uomini e delle conseguenze che nascono dalla loro incredulità (vv. 18-32), queste conseguenze riguardano i tre livelli diversi dell'individuo sopraccitati: 1) Il pensiero dell'uomo sul trascendente e quindi sul divino (vv. 21-23): essi non avendo saputo riconoscere nel creato un atto compiuto da Dio, sono stati abbandonati da Lui ai loro vacui ragionamenti che li hanno portati a farsi "immagini simili a quelle del corpo

---

<sup>196</sup> R. Penna, *Lettera ai Romani*, Rm 1-5, Introduzione, versione, commento, Volume I, EDB, Bologna, 2007, pp. 168-171.

corruttibile, e d'uccelli e di quadrupedi e rettili" divenendo in tal modo idolatri (v. 23). 2) La seconda conseguenza della loro incredulità riguarda invece il lato più fisico (vv. 24-27), corporale dell'individuo, essi sono stati abbandonati (v. 24) "alla concupiscenza dei loro cuori e alla impurità perché vituperassero tra loro i corpi". La parola usata per vituperare è un termine che significa: "privare dell'onore", "rendere spregevole", "ledere la dignità", "trattare in modo oltraggioso e vergognoso"<sup>197</sup>. Qui praticamente l'autore biblico sta dicendo che esiste una conseguenza dell'idolatria, cioè il fatto che gli esseri umani non si rispettino più tra di loro e si disonorino gli uni gli altri e questo disonore, per Paolo, si concretizza nella sessualità in maniera particolare, infatti dice che le donne hanno cambiato la loro sessualità naturale in una che è contraria alla natura. Molte sono state le ipotesi che sul significato di "contro natura". Se associamo questo testo ai testi di Levitico potremmo renderci conto che le donne vengono citate in atti sessuali attivi soltanto nel versetto che tratta della "bestialità" in Lv 18:23, se così fosse i rapporti contro natura sarebbero da considerarsi quelli intrapresi con gli animali, se invece si trattasse di altri tipi di relazioni sessuali con esseri umani, potremmo allora fare l'ipotesi che si tratti di sodomia, di rapporti orali o di lesbismo, in quanto tutti e tre questi comportamenti non erano considerati naturali. In Rom 1:26,27 non dice che le donne abbiano intrapreso relazioni tra loro, ma semplicemente che abbiano cambiato l'uso "naturale" del sesso, cioè quello attraverso l'organo genitale femminile, in quello contro natura. A supporto di questo c'è l'utilizzo che fa Aristotele<sup>198</sup> del verbo *ἀρρενομαϊνης* per indicare il coito anale, non per forza intrattenuto fra due uomini, ma anche tra un uomo e una donna, o l'adulterio di un uomo commesso con un altro uomo. Similmente, per ciò che concerne gli uomini, il testo di Rom 1:26, esprime proprio l'idea che essi abbiano "lasciato l'uso naturale della donna" e abbiano acceso la *libido* maschi con maschi, abbandonandosi, senza freni alle loro passioni quindi, pur sapendo che certe cose non fanno parte dell'ordine naturale, hanno lasciato che questa *πάθη*, cioè "affezione disordinata"<sup>199</sup> o "passione (nel senso peggiorativo del termine)<sup>200</sup>",

---

<sup>197</sup> *ἀτιμάζω*, Rusconi C., *Vocabolario del Greco del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna, 1997, p. 54.

<sup>198</sup> Aristotele, *Apologia* 9.8,9

<sup>199</sup> "*πάθος*", C. Rusconi, *op. cit.*, p. 255.

<sup>200</sup> "*πάθος*", M. Carrez, F. Morel, *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, Labor et Fides, Genève, 1981, p. 184.

prendesse il sopravvento sulla propria natura, non solo negli atti ritualistici di adorazione del divino, ma anche nella vita quotidiana. Karl Barth, nel suo commentario alla lettera ai Romani<sup>201</sup>, dice che questo avviene perché l'essere umano pensa di poter parlare con Dio allo stesso Suo livello, come essendo il Suo "fiduciario", quindi, non mettendo alcun tipo di distanza tra sé e il Dio Altissimo che invece è separato e altro ed è al di sopra di ogni essere vivente; insomma sentendosi alla pari con Dio, l'uomo arriva a sostituire la creatura al Creatore, in un atto identificativo improbabile e "contaminatore", perché nessuna immagine di Dio fatta dall'uomo può raffigurare e contenere l'Eterno, né figura umana, né figura animale. Sicuramente dunque, per Paolo, le relazioni tra maschi, la sodomia e i rapporti orali, erano considerati non naturali, ma una deformazione umana della sessualità, un comportamento disordinato, nato in conseguenza dell'idolatria. La sessualità tra maschi, sembra dire l'apostolo, nasce dunque da un atto volontario da una decisione di lasciarsi andare alle passioni senza freno:

“(...) similmente anche gli uomini, lasciando il rapporto naturale con la donna, si sono infiammati nella loro libidine gli uni per gli altri commettendo uomini con uomini atti infami”. (Rom 1:27a, b)

In più l'atto della sodomia è un atto, secondo l'idea dell'apostolo, che svilisce, oltraggia e priva dell'onore il corpo di chi la pratica, ecco perché al 27c specifica che essi ricevono “in loro stessi la ricompensa dei loro travimenti”. Quindi essi hanno deviato dalla fede nel Dio Altissimo, si sono abbandonati a passioni sconvenienti e si oltraggiano gli uni gli altri disonorandosi a vicenda e facendo in modo che anche le loro donne si disonorino, facendo atti sessuali sterili e non danno invece vita a una discendenza, perché il seme viene disperso, quindi questi atti sono semplicemente espressione della propria libido e sono pure azioni egoistiche e fini a se stesse. 3) Seguendo ancora l'idea di Romano Penna, rimane la terza conseguenza dell'incredulità umana, questa è una conseguenza sia etica che morale (Rom 1:28-31), etica perché riguarda il pensiero su ciò che è giusto e ciò che è ingiusto, quindi coloro che non si sono interessati a conoscere Dio sono stati abbandonati ai loro ragionamenti perversi, pieni di ingiustizia, malvagità, calunnia, maldicenza, slealtà, ingegno nelle cose malvagie ecc...; morale perché poi tali pensieri e ragionamenti si traducono in azioni sconosciute e spietate; pur

---

<sup>201</sup> K. Barth, *L'Epistola ai Romani*, (Saggi), Universale Economica Feltrinelli, Milano, 2002, pp. 25-28.

sapendo che queste cose sono sbagliate continuano a farle e addirittura “approvano chi le commette” v. 32.

Per concludere possiamo quindi dire che, secondo Paolo, l'uomo che disconosce Dio, lo fa senza una vera motivazione, in quanto tutto il creato stesso dichiara della Sua esistenza. Partendo da questo presupposto dunque l'uomo rinnega Dio volontariamente e consapevolmente. Di conseguenza esso viene fuorviato su tre piani della sua esistenza: dapprima sul pensiero, in quanto la convinzione che Dio non esista porta a vani ragionamenti credendo di poter incasellare la divinità nel proprio stesso pensiero e quindi dandogli forma di cose terrene. Successivamente il pensiero porta a una conseguenza pratica per cui l'uomo, non avendo Dio come guida della sua vita, inizia a compiere atti sconvenienti e contro natura che si dimostrano sterili ed egoistici, in quanto portano ad una soddisfazione momentanea dei desideri di provare piacere, ma che non sono mai sufficienti, sfociando nel vizio perché il bisogno crescente non si placa, dominando chi lo prova; infine anche la sfera morale viene intaccata, (quella che dovrebbe essere la sede dei sani principi), portando a slealtà, a maldicenze e quant'altro di immorale.

Paolo nella 1Cor 6:9-20 spiega tutto questo procedimento parlando della fornicazione v. 16, la quale riduce l'uomo a semplice “carne”, mentre la relazione col Cristo lo eleva a “spirito” v. 17. Questo passaggio dall'uomo “carnale” all'uomo “spirituale” avviene attraverso la conversione, ma non senza un atto di volontà che lo dovrebbe portare a “volere” smettere di praticare azioni ingiuste per perseguire invece, ciò che è giusto. Una spiegazione più completa fatta da Paolo in tal senso si trova in Rom 7, in cui egli spiega che tutti siamo peccatori, ma che la volontà del credente è quella di compiere il volere di Dio:

“La radice più profonda dell'io spirituale propriamente la sua *voluntas*, il suo *velle*, ...non accondiscende alla concupiscenza, ovvero alla cattiva volontà dell'uomo carnale”<sup>202</sup>.

Gli elementi comuni delle due lettere, Rom e 1Cor, sono essenzialmente due: il fatto che il paganesimo porta sostanzialmente le persone all'ingiustizia e al vizio, in quanto esse non sono sotto la guida del Signore. Questa ingiustizia si concretizza in azioni pratiche viziose che denigrano il proprio e l'altrui corpo e

---

<sup>202</sup> Martin Lutero, *La Lettera ai Romani*, (1515-1516), (Classici del pensiero cristiano/11), San Paolo, Torino, 1991, p. 82.

procurano danno. Il vizio è dunque una conseguenza dell'allontanamento da Dio, ma, per il credente, esiste una possibilità, cioè la possibilità della fede in Cristo, che lo libera dai lacci del vizio, per cui l'uomo convertito non fa più cose sconvenienti e non si lascia dominare da nulla.

Per ciò che concerne i termini *μαλακοὶ* e *ἀρσενικοῖται*, possiamo chiaramente renderci conto di come essi siano considerati vizi, e conseguenze di una vita lontana da Dio. Paolo, pensa dunque che le relazioni tra uomini, siano un vizio contro natura, così come la debolezza di spirito e la lascivia sessuale e morale. Non si viene mai presa in considerazione, in nessuno dei testi qui sopra, né nel Vecchio che nel Nuovo Testamento, la possibilità che la relazione sessuale omosessuale, possa essere una conseguenza della natura dell'uomo o una condizione preesistente nell'individuo.

## Conclusione

Alla luce di quanto abbiamo studiato in questo capitolo possiamo comprendere come, il termine *μαλακοὶ* fosse riferito a tutti coloro che, spinti da una pulsione irrefrenabile di provare piacere, ricorressero a qualsiasi mezzo pur di raggiungerlo, anche attraverso la sessualità passiva o all'autoerotismo. Tale impulso lussurioso aveva l'effetto di rendere "molle" l'individuo, in quanto non era in grado di opporre la propria forza di volontà per porre freno al desiderio e, anzi vi si abbandonava facendolo divenire un vizio. La traduzione del termine *μαλακοὶ* con "effeminati" potrebbe quindi andare bene per designare l'idea un uomo debole che non sa dominare i propri impulsi, mostrando di essere "debole come una donna". frase che potremmo considerare misogina, in quanto, vede alcune caratteristiche femminili, come errate e negative; quantomeno, l'uomo non dovrebbe assumere tali atteggiamenti perché disonorano la propria virilità, il proprio coraggio. Bisogna considerare l'idea della donna che si aveva in epoca paolina: la donna desiderava le belle vesti, i gioielli, le ricchezze e, per essere più specifici, il desiderio della donna di avere un rapporto sessuale col proprio partner corrispondeva ad desiderio di essere passiva durante il coito. Quindi il "molle" non riesce a rinunciare ai propri desideri sessuali perché non è abbastanza virile, né

abbastanza forte da resistervi. L'idea dell'abbandonarsi senza freno è rimarcato da Paolo, il quale cerca di insegnare ai Corinzi che bisogna lottare contro tali impulsi per non esserne dominati, in 1Cor 6:12b dice infatti: "Ogni cosa mi è lecita, ma io non mi farò dominare da nulla", in modo da far comprendere che sono gli ingiusti ad essere dominati dai loro vizi (elencati in precedenza 1Cor 6:9b-10), ma i credenti devono esercitare la loro forza di volontà per non cedervi e liberarsene tramite la trasformazione della fede. L'uomo convertito controlla i propri impulsi, e si autoregola, in quanto desidera essere giusto e fare la volontà di Dio. Il significato dato a questo termine come riferito esclusivamente all' "uomo che assume un ruolo passivo nella relazione sessuale omosessuale" restringe molto l'idea che invece viene fuori dalle ricerche da noi effettuate, le quali vanno nella direzione di un significato più ampio di perversione sessuale in genere, dovuta all'incapacità di dominio di sé e alla mollezza di carattere della persona a cui tale termine è riferito, anche se tra queste perversioni può inserirsi anche il desiderio di essere sessualmente passivo nel rapporto omosessuale, assumendo il ruolo che di costume spettava alla donna durante il coito. Ma noi preferiamo l'accezione più generale, della perversione dovuta alla debolezza sia morale sia della volontà dell'uomo molle e che, quindi, è dominato dal suo stesso desiderio sessuale di provare in ogni modo piacere. Insomma, un debole, un "lussurioso".

Il termine *ἀρσενοκοῖται*, è molto probabilmente riferito a uomini che intrattengono relazioni sessuali con altri uomini, nel corso della nostra tesi abbiamo compreso che, tale termine non riguardava semplicemente i pederasti, ma tutti i maschi che intrattenevano relazioni sessuali omosessuali. In quanto, sia perché la parola in se stessa ingloba il senso del coito riferito al maschio, sia anche perché, anche se non spiegato chiaramente nel testo di 1 Cor 6:9-20, ne ritroviamo un'idea in Rom 1:24 che richiama Lv 18:22 e 20:13 in cui si ritrovano i due termini di cui è composta la parola *ἀρσενοκοῖται*, separati come li troviamo nella LXX, e che richiamano l'atto sessuale omosessuale. Se quindi ci atteniamo a questo pensiero, col termine *ἀρσενοκοῖται* potremmo definire sodomiti, ma con la precisazione che il problema vero e proprio che troviamo all'interno di tutti i testi da noi presi in esame, era l'atto della sodomia in sé, sia attiva che passiva, perché era questo ad essere considerato "abominevole" o "contro natura". Paolo credeva che la naturale propensione sessuale umana fosse prettamente eterosessuale e che tutto il resto fosse una deviazione volontaria dovuta alla perversione dell'uomo. Detto questo

capiamo come l'atto sessuale omosessuale fosse considerato il risultato del disconoscimento di Dio come Dio, in quanto, chi praticava la sodomia (sia attiva che passiva), andava volontariamente contro l'ordine prestabilito di Dio secondo cui l'atto sessuale si può praticare solo tra un uomo e una donna e soltanto tra genitali maschili e genitali femminili, mentre tutto il resto è considerato "contro natura". Secondo l'apostolo non potevano esistere persone nate "omosessuali", quindi il termine *ἀρσενικοῖται* è così tradotto impropriamente, a nostro avviso, perché tradirebbe l'idea di Paolo, secondo cui omosessuali si diventa. Egli pensava che tutti nascessero eterosessuali, che poi deviassero tale orientamento sessuale per il desiderio di provare piacere e quindi: "Le donne hanno cambiato l'uso naturale per quello che è contro natura" e "Gli uomini, lasciando il rapporto naturale con la donna, si sono infiammati nella loro libidine gli uni per gli altri commettendo uomini con uomini atti infami" (Rom 1:26, 27); i termini "cambiato" e "lasciando", sottendono l'idea che dapprima non fosse così. Il problema sono quindi gli atti "contro natura" e gli "atti infami" nati, secondo Paolo, dalla "deviazione" dalla propria natura eterosessuale. Ecco per quale motivo abbiamo preferito tradurre il termine greco *ἀρσενικοῖται* con "sodomiti", per indicare con tale termine coloro che praticano la sodomia, l'atto condannato in Levitico prima e da Paolo poi, nelle lettere sopraccitate. La sodomia, dal suo punto di vista, era un'attività nata dalla pulsione istintiva umana, finalizzata al piacere personale e, praticata in modo volontario, ribellandosi all'ordine prestabilito da Dio in materia di sessualità. Tale attività diventa così un vizio contro natura che asseconda i desideri della carne; l'uomo ne diventa schiavo e quindi "Dio li ha abbandonati alla loro intelligenza depravata" (Rom 1:28). Paolo, in Rom 2:1, ricorda che però l'essere umano è sempre peccatore, e quindi non può permettersi di giudicare gli altri. In 1Cor 1:11, fa comprendere che si può cambiare i propri atteggiamenti grazie al fatto che i credenti sono stati "lavati", "santificati" e "giustificati" nel nome del Signore Gesù Cristo e nello Spirito di Dio. Traendo in questo modo il suo pensiero: l'uomo battezzato in Cristo Gesù è un uomo nuovo, il quale, grazie alla sua forza di volontà, riesce a togliere il vizio dalla propria vita e quindi che, chi pratica la sodomia, sia attiva che passiva, essendo considerato anche esso un vizio, possa essere in qualche evitare di praticarla esercitando la forza di volontà, ma anche grazie alla fede in Cristo e grazie all'opera dello Spirito Santo.

## IV CAPITOLO - IL PENSIERO DELLA CHIESA AVVENTISTA DEL 7° GIORNO SULL'OMOSESSUALITA'

### 1. Dichiarazione avventista sull'omosessualità<sup>203</sup>

“La Chiesa Cristiana Avventista del 7° Giorno riconosce che ogni essere umano è prezioso agli occhi di Dio e cerca di servire tutti gli uomini e le donne nello spirito di Gesù. Crediamo anche che, per la grazia di Dio e attraverso l'incoraggiamento della comunità di fede, un individuo possa vivere in armonia con i principi della Parola di Dio. Gli avventisti del 7° giorno credono che l'intimità sessuale rientri unicamente a far parte della relazione coniugale tra uomo e donna. Questo era il piano stabilito da Dio alla creazione. Le Scritture dichiarano:

«Perciò l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie, e saranno una stessa carne» (Genesi 2:24).

In tutta la Scrittura viene ribadito questo modello eterosessuale. La Bibbia non offre compromessi in merito a relazioni o attività omosessuali. Atti sessuali al di fuori della sfera matrimoniale eterosessuale sono proibiti (Levitico 18:5-23, 26; Levitico 20:7-21; Romani 1:24-27; 1 Corinzi 6:9-11). Gesù Cristo ha riaffermato l'intento della creazione divina:

«Non avete letto che il Creatore da principio, li creò maschio e femmina e che disse: “Perciò l'uomo lascerà il padre e la madre e si unirà con sua moglie, e i due saranno una sola carne”? Così non sono più due, ma una sola carne» (Matteo 19: 4-6).

Per queste ragioni gli avventisti del settimo giorno si oppongono alle pratiche e alle relazioni omosessuali. Gesù affermò la dignità di tutti gli esseri umani e si rivolse compassionevolmente alle persone e alle famiglie

---

<sup>203</sup> Il 3 ottobre del 1999 il Consiglio annuale del Comitato Esecutivo della Conferenza Generale della Chiesa Cristiana Avventista del 7° giorno, ha votato la seguente dichiarazione sull'omosessualità, la quale è stata emendata il 17 ottobre del 2012.

che subivano le conseguenze del peccato. Egli offrì un ministero di conforto e parole di consolazione alle persone in difficoltà, facendo una distinzione tra il suo amore per i peccatori e i suoi chiari insegnamenti riguardo alle pratiche peccaminose. In quanto suoi discepoli, gli avventisti del 7° giorno cercano di seguire le istruzioni e l'esempio del Signore, vivendo una vita di compassione e fedeltà come fece il Cristo"<sup>204</sup>.

## 2. Commento sui testi biblici utilizzati a supporto della dichiarazione avventista sull'omosessualità

La dichiarazione riconosce il fatto che ogni creatura è preziosa agli occhi di Dio e che i credenti sono chiamati al servizio degli altri come lo fece Gesù stesso. Ogni membro della comunità può

vivere in armonia con i principi della Parola di Dio, cioè quelli contenuti nella Bibbia per la grazia di Dio e con l'incoraggiamento dei fratelli e delle sorelle.

Proseguendo nella lettura del testo possiamo trovare il primo riferimento biblico per ciò che concerne le unioni sessuali tra esseri umani. Il testo utilizzato è quello di Gn 2:24, in cui il Signore afferma il fatto che l'uomo e la donna lasceranno i propri genitori e si uniranno divenendo un'unica carne, per ricordare che l'unica relazione sessuale possibile sia quella tra un maschio e una femmina. Molto bella è l'idea che l'uomo e la donna, formati dalle stesse ossa e dalla stessa carne, finiscano per riunirsi, attraverso legame matrimoniale, ritornando ad essere "una stessa carne" (v. 2:24b), quasi a delineare l'inevitabilità dell'unione tra uomo e donna in un'attrazione forte e naturale che li porterà a separarsi dai genitori e formare un'altra famiglia.

"Per la Parola di Dio, l'essere umano esiste come maschio e femmina in dialogo tra loro (...). È la scoperta dell'identità profonda che l'amore crea tra i due, per cui l'uno è tutto nell'altro e viceversa (...). Essi sono la stessa realtà, al maschile e al femminile, con la stessa natura e dignità, pronti a

---

<sup>204</sup> <http://www.avventisti.it/dichiarazione-della-chiesa-avventista-sullomosessualita-posizione-della-chiesa/>, 19 febbraio 2018.

diventare «una stessa carne» nell'atto fisico e spirituale d'amore (...), unica carne in due persone".<sup>205</sup>

Da queste parole si evince sicuramente l'idea che tra un uomo e una donna ci fosse un'attrazione particolare, diversa da tutte, e che questa attrazione nascesse dal modo in cui la donna era stata creata, cioè tratta dalla costola dell'uomo e destinata a riunirsi a lui in maniera del tutto naturale<sup>206</sup>. Sicuramente, nella creazione del maschio e della femmina, il Signore crea gli organi sessuali, diversi ma complementari, attraverso i quali conoscersi, darsi piacere e sopra ogni cosa, dare la vita ad un altro essere vivente. Questo dare vita, oltre ad essere un comandamento di Dio stesso (Gn 1:28), è anche un evento straordinario e unico, in cui l'unione d'amore tra due persone è generatore di vita.

D'altro canto ci sono delle considerazioni possibili riguardo all'utilizzo di questo passaggio come risolutore del tema delle unioni lecite: la prima riguarda il fatto che, non si trova scritto in nessuno dei versetti precedenti, né in quelli successivi, che l'unione tra un uomo e una donna debba essere l'unica unione possibile, ma dice semplicemente che l'uomo e la donna lasceranno i loro genitori per stare insieme. Probabilmente i versetti precedenti sono sicuramente adatti a descrivere la particolarità del rapporto esistente tra l'uomo e la donna, infatti in Gn 2:18 si dice che Dio farà all'uomo un aiuto che sia adatto a lui e in Gn 2:23 l'uomo riconosce: "Questa finalmente è ossa delle mie ossa e carne della mia carne", proprio a indicare l'unicità e la particolarità della relazione tra uomo e donna rispetto a tutti gli altri esseri viventi presenti sulla terra fino a quel momento, ma non parla di altre relazioni né le vieta.

La seconda considerazione è il fatto che queste parole sono state dette, secondo la cronologia biblica, prima che il peccato entrasse a far parte dell'umanità, quindi in una condizione ben diversa da quella in cui ci troviamo oggi e in un mondo che è al di fuori dell'Eden. Il testo ci dice che un uomo e una donna, che desiderano unirsi per la vita, lasceranno i propri genitori, per vivere come una coppia, anzi come una unica carne, indicando con queste parole, un legame intimo e molto forte, vivendo insieme tutto, sia il bene che il male. Se noi però, andiamo al

---

<sup>205</sup> Ravasi G., *Il libro della Genesi*, (1-11), (Guide spirituali all'Antico Testamento), Città Nuova, Roma, 2001, pp. 62, 63.

<sup>206</sup> Rad (von) G., *Genesi, la storia delle origini*, (Lecture bibliche/3), Paideia, Brescia, 1993, pp. 96, 97.

capitolo successivo di Gn, notiamo che qualcosa è già cambiato rispetto all'idillio del capitolo precedente, in Gn 3:16<sup>207</sup>, quindi dopo la caduta di Adamo ed Eva, viene detto da Dio alla donna:

“Io moltiplicherò grandemente le tue pene e i dolori della tua gravidanza; con dolore partorirai figli; i tuoi desideri si volgeranno verso tuo marito ed egli dominerà su di te”.

In Gn 2:18 si parte da un riconoscimento da parte di Dio, nei riguardi della donna come di un “aiuto convenevole” per l'uomo, cioè di persona adatta a vivere una relazione alla pari con lui e reciproca<sup>208</sup>, ma in 3:16b, subito dopo il peccato, si arriva già ad una conseguenza che sembra provenire da Dio stesso nei riguardi della donna, in cui lei sarà sottomessa al marito il quale dominerà su di lei. Continuando, in 2:23 l'uomo riconosce la donna come sua pari, ossa delle sue ossa e carne della sua carne, ma, dopo il peccato in 3:12 l'uomo si rivolge a Dio accusando la donna (cioè la sua stessa carne) di avergli dato del frutto dell'albero. Possiamo quindi notare come le cose siano cambiate in pochi versetti, dopo il peccato dell'Eden, e come le condizioni umane e i legami tra uomini e donne abbiano subito una trasformazione repentina di subordinazione della donna all'uomo e di accuse reciproche per giustificarsi degli errori commessi. E' comprensibile che la situazione iniziale degli esseri umani in Eden fosse da preferire alla seconda dopo la caduta, ma ciò non toglie che i cambiamenti delle condizioni dall'una all'altra siano evidenti sin dai primi momenti successivi al peccato.

Però, come giustamente attesta la dichiarazione ufficiale della chiesa Cristiana Avventista del 7° giorno, anche Gesù riprende le parole scritte in Genesi. Viene usato a tale scopo il testo biblico che si trova in Mt 19: 4-9, in cui è Gesù stesso a ripetere ciò che è scritto in Gn 2:24. Lo fa con un intento ben preciso, che non è, ancora una volta, quello di definire quali unioni siano lecite e quali non lo siano, ma quello di parlare del ripudio della propria moglie e di quando sia possibile mandarla via (Mt 19:3). Egli spiega ai farisei che non si dovrebbe mandar via la propria moglie per motivi futili, in quanto ella è da considerarsi una sola carne col marito (Mt 19:6). Spiega però che, siccome i cuori degli uomini sono duri (Mt

---

<sup>207</sup> Westermann C., *Genesi*, Commentario, Piemme, Alessandria, 1995, pp. 34, 35.

<sup>208</sup> *Idem*, p. 34.

19:8), il ripudio era divenuta una prassi già presente all'epoca di Mosé, quindi quest'ultimo ha cercato di regolamentarla, non perché l'appoggiasse, ma in quanto prendeva atto della sua esistenza e ha voluto contenerne i disagi, soprattutto per le donne che subivano molte conseguenze negative a seguito dell'allontanamento da parte dei mariti dal tetto coniugale, facendo in modo che le mogli potessero almeno avere una carta di congedo dai mariti per considerarsi libere dal vincolo coniugale. Gesù in tal proposito spiega che i ripudi non facevano parte del progetto iniziale di Dio<sup>209</sup> per gli esseri umani e, per attestarli cita proprio Gn 2:24 che è un testo di unione della coppia e non di divisione, e aggiunge che il marito può mandare via la propria moglie solo per fornicazione, in caso contrario, se la manderà via per altri motivi e si risposa con un'altra donna, lui commetterà in tal modo, adulterio (Mt 19:9). Qui non c'è traccia di spiegazione del fatto che l'unione tra maschio e femmina sia l'unica possibile e non ci dice che altri tipi unioni non siano possibili e non è certamente l'argomento della discussione.

Il pensiero di Gesù riguardo al ripudio è talmente "innovativo" e duro nei confronti degli uomini che smuove persino l'animo dei suoi discepoli, i quali gli dicono: "Se tale è la situazione dell'uomo rispetto alla donna, non conviene prender moglie" (Mt 19:10). Queste parole dimostrano come gli Israeliti e addirittura come i farisei e i discepoli stessi, considerassero il matrimonio in maniera superficiale e lo gestissero a loro piacimento, invece Gesù ricorda loro che nella relazione coniugale ci vuole impegno, amore e che esso è un legame per tutta la vita e che una moglie non è una "cosa" di cui disfarsi a proprio piacimento. Le ragioni per separarsi devono essere quindi molto gravi e serie, non inezie usate come scuse per trovarsi un'altra moglie, la fornicazione è l'unica motivazione possibile per la quale è permesso separarsi. Andando avanti con la lettura di questo testo troviamo un elemento interessante: per spiegare la difficoltà di rimanere celibi, rispondendo all'affermazione dei suoi discepoli di come non convenga più prendere moglie, per l'impegno profondo che ci si aspetta dal marito, Gesù usa le diverse tipologie di eunuco, come similitudine dei tipi di celibato possibile. Fa una premessa: "Non tutti sono in grado di mettere in pratica questa parola (cioè di non prender moglie), ma soltanto a quelli a cui è dato" (v. 19:11) poi continua:

---

<sup>209</sup> Hare D. R. A., *Matteo*, (Strumenti/26, Commentari), Claudiana, Torino, 2006, pp. 222, 223.

“Poiché vi sono degli eunuchi che sono nati così dal grembo della madre; vi sono degli eunuchi, i quali sono stati fatti tali dagli uomini, e vi sono eunuchi, i quali si sono fatti eunuchi da sé a motivo del Regno dei cieli” (v. 19:12).

Gli eunuchi in questo caso, sono presi da Gesù come esempio di celibato o comunque di astensione dai rapporti sessuali, per dire che alcuni si astengono da tali rapporti perché sono nati così allo stesso modo che ci sono eunuchi nati tali, altri si astengono a causa di altri esseri umani, per esempio gli schiavi, così come alcuni eunuchi sono stati castrati da altri per farne dei cortigiani, e infine, ci sono quelli che evitano di sposarsi e quindi di avere relazioni carnali con una donna, per il Regno dei cieli, e sono messi in relazione con eunuchi che sono tali per il Regno di Dio, cioè per un'attività come quella di Gesù che rimane celibe per annunciare il Regno di Dio alle genti<sup>210</sup>. Ma questa rinuncia non tutti possono farla, è una capacità di pochi e quindi non tutti vi sono obbligati. Strano è che, per parlare di celibato Gesù usi una similitudine con una categoria di persone che non potevano partecipare alle attività cultuali, proprio per i precetti contenuti in Lv 21:20s (il capitolo successivo al testo che parla dei sodomiti) e in Dt 23:1s (tre capitoli dopo il testo che parla dei sodomiti e della punizione a cui devono essere sottoposti). Sentire quindi Gesù dire che esistono eunuchi che si fanno eunuchi da sé, per il Regno di Dio, doveva risultare molto strano, in quanto essi non avevano accesso alle attività cultuali ed erano esclusi dalle pubbliche assemblee religiose. Il Salvatore riesce a rispondere ad una frase di sorpresa dei discepoli, con una risposta altrettanto sorprendente, che rivaluta, in un certo senso anche la figura dell'eunuco, rompendo gli schemi proposti in Levitico e in Deuteronomio. Se Gesù rivaluta la figura degli eunuchi che si fanno tali per il Regno di Dio, se parla di divorzio e permette che vi sia una motivazione possibile per separarsi, anche se non era stata istituita in Eden, se insomma si rende conto che, anche se ci sono degli ideali, bisogna però fare i conti con la realtà dei fatti che è molto diversa, cosa potrebbe dire oggi nei confronti degli omosessuali?

Andando avanti nella lettura del documento ufficiale avventista di cui sopra, notiamo che in esso vengono usati i testi di cui abbiamo discusso nei capitoli precedenti della nostra tesi (Levitico 18:5-23,26; Levitico 20:7-21; Romani 1:24-27; 1 Corinzi 6:9-11). Sicuramente i testi citati, parlano del fatto che l'atto sessuale

---

<sup>210</sup> Hare D.R.A., *Matteo*, (Strumenti/26, Commentari), Claudiana, Torino, 2006, p. 231.

omosessuale sia considerato qualcosa di sbagliato, infatti in questi testi viene considerato “abominevole” o “contro natura”, ma, ci siamo resi conto nel corso del nostro studio di due elementi essenziali: 1. Che i rapporti sessuali omosessuali erano considerati come la conseguenza dell'idolatria e come una forma di ribellione contro Dio o comunque la conseguenza dell'allontanamento da Dio. 2. L'idea alla base di questi testi era che le persone che compiono atti sessuali omosessuali, siano di fatto persone nate eterosessuali, che lasciavano “l'uso naturale della donna”, per andare con gli uomini, e lo facevano in modo volontario, per assecondare le proprie pulsioni, e quindi compivano queste azioni andando contro la loro stessa natura, divenendo dunque schiavi del proprio vizio. E' vero che esistono degli omosessuali che non sono nati tali, ma che finiscono per praticare la sodomia (attiva o passiva che sia) solo per dare sfogo ai loro impulsi, alle pulsioni irrefrenabili di provare piacere, essi non hanno interessi nel creare legami sentimentali con l'altro, ma il loro scopo è quello di assecondare la propria libido usando l'altro come mezzo per raggiungere il piacere. Noi crediamo che i testi paolini oggi possano essere riferiti sicuramente a questo tipo di omosessuali, che sono tali per vizio e non per natura.

Oggi però, le due certezze del passato sull'omosessualità riassunte qui sopra, vengono smentite da alcuni fatti molto importanti: contro la prima idea, esiste il fatto certo ed evidente che ci sono omosessuali che credono in Cristo Gesù e che sono convertiti e desiderano essere salvati dalla Sua grazia, quindi la loro omosessualità non nasce come conseguenza della loro ribellione a Dio o della loro miscredenza o dell'idolatria, ma essi sono omosessuali malgrado credano in Gesù e abbiano la fede in Dio. La seconda affermazione è smentita dalle conoscenze scientifiche, genetiche, biologiche e psicologiche che oggi abbiamo sul tema dell'omosessualità: sappiamo che gli omosessuali non sono eterosessuali che poi hanno deciso di avere rapporti intimi con persone dello stesso sesso per assecondare le proprie pulsioni irrefrenabili. Essi sono probabilmente nati così e in molti casi loro stessi non vorrebbero esserlo, ma purtroppo non possono farci niente perché è nella loro natura, allo stesso modo che Gesù dice che ci sono degli eunuchi che nascono tali, così ci sono degli omosessuali che nascono tali. Questi provano attrazione in maniera esclusiva verso persone del proprio stesso sesso, desiderano intrecciare relazioni con loro e non hanno nessun desiderio sessuale per individui del sesso opposto.

### 3. Cenni sull'omosessualità

L'omosessualità è stata per anni considerata una malattia mentale o, più precisamente, un "Disturbo sociopatico della Personalità"<sup>211</sup>. Se così fosse, saremmo certi che l'inclinazione omosessuale non dipenda dalla volontà dall'individuo "malato", ma dalla sua stessa malattia; tale pensiero andrebbe contro l'idea paolina di una omosessualità volontaria. D'altro canto sottintenderebbe la possibilità di una cura. Infatti molti sono stati i tentativi, fatti nel corso degli anni, di "guarire" gli omosessuali dalla loro omosessualità, ma non si sono dimostrati molto efficaci. Successivamente sono stati effettuati diversi studi, scientifici, biologici e psicologici su tale inclinazione sessuale, per cui il 17 maggio del 1990 si è arrivati ad una svolta: l'omosessualità è stata tolta dall'elenco delle malattie mentali, attraverso una dichiarazione ufficiale, dall'Organizzazione Mondiale della Salute (OMS). La conseguenza diretta di questo evento è che l'omosoessualità non è più da considerarsi una malattia da cui guarire, ma, usando i termini di tale dichiarazione, essa è da considerarsi "una variante naturale del comportamento umano"<sup>212</sup>. In questa frase sono contenute delle parole chiave, di cui la più importante è "naturale". Tale parola implica il fatto che l'orientamento sessuale omosessuale fa parte della natura stessa dell'individuo e quindi non può essere modificata (alla stregua l'eterosessualità). Ciò si ripercuote anche sul "comportamento", in quanto un individuo omosessuale non cercherà di intrattenere relazioni sessuali e amorose con persone di sesso opposto, ma bensì con persone dello stesso sesso (*omoios*, in latino significa "simile", e *sexus* in latino significa "sesso"<sup>213</sup>).

---

<sup>211</sup> *Manuale Diagnostico e Statistico dei Disturbi Mentali (DSM)*, 1952.

<sup>212</sup> *Dichiarazione ufficiale dell'OMS*, del 17 maggio 1990.

<sup>213</sup> Il termine omosessualità è stato coniato nel 1869 da un letterato ungherese di lingua tedesca, Karl-Maria Kertbeny che vide nel termine *Homosexualitat* un'alternativa moralmente più neutra rispetto alla parola "sodomia" che invece aveva un'accezione morale molto negativa.

#### 4. Implicazioni pratiche

Tutto questo, mette in discussione le convinzioni del passato riguardo all'omosessualità, sia il passato "biblico" sia quello più vicino a noi (il ventesimo secolo). La convinzione della cristianità e di Paolo stesso, è stata sempre quella che l'omosessualità fosse una deviazione volontaria dall'eterosessualità, e che essa fosse un vizio contro la vera natura<sup>214</sup> dell'individuo. Tale pensiero potrebbe riassumersi nell'idea che un omosessuale possa, attraverso la conversione, cambiare il proprio stile di vita e le proprie abitudini sessuali, come si può smettere di praticare un qualsiasi altro vizio. Quindi come si può smettere di bere, di rubare, di fornicare, di rapire, si può anche smettere di praticare la sodomia, in quanto, benché il cammino per raggiungere la liberazione dal vizio sia lungo, è da considerarsi possibile. Attraverso la conversione, per la grazia di Dio, grazie all'aiuto dello Spirito Santo e anche grazie alla forza sua volontà, il credente è chiamato alla continenza e alla costanza. Ancora oggi questo pensiero è presente nelle chiese, quando si viene a sapere che una persona è omosessuale, si pensa che, con la conversione, con la grazia di Dio e pregando, essa possa smettere di esserlo e possa trasformare la propria omosessualità in eterosessualità. Il vero problema è che questo punto di partenza nasce da un concetto antico secondo cui le persone diverse dal comune: come ad esempio i ciechi, gli storpi, gli eunuchi, non potevano partecipare attivamente al culto, perché la loro menomazione veniva loro imputata come colpa. Per fortuna, su questo punto, oggi non sono molti ad essere d'accordo con questo pensiero, ma in Lv 21:20s la Bibbia è chiara: per loro non c'era possibilità di accesso al sacerdozio, mentre gli eunuchi in specifico non potevano neanche prendere parte all'assemblea del Signore (Deut 23:1). Oggi le nostre conoscenze ci hanno mostrato che le menomazioni e le differenze procurate dalla genetica o dalla biologia non possono precludere la vita culturale alle persone e quindi questo stesso gruppo di persone, non solo viene integrato nelle comunità ecclesastiche, ma ne prende anche parte attiva, ricevendo la solidarietà dei confratelli; lo stesso non succede però per gli omosessuali, in quanto l'omosessualità non è una malattia. Gli omosessuali sono spesso giudicati

---

<sup>214</sup> Il termine "φύσις" ha il significato di "ordine della natura", "stato naturale della persona". Vedi Carrez M. e Morel F. Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament, Labor et Fides, Genève, Société biblique française, Villiers-le-Bel, 1998, p. 260.

e la loro omosessualità viene moralizzata come colpa, anche se gli studi compiuti fino ad oggi ci dicono che l'omosessualità può derivare da fattori diversi tra cui quelli genetici, biologici e psicologici, che sono insiti nella natura di chi nasce omosessuale. Probabilmente il fatto che questa "diversità" includa un atto sessuale, gioca un fattore decisivo di ordine etico che invece non è presente nelle categorie escluse in Lv 21:20s dalle attività culturali. In più il problema vero, non è la persona omosessuale, ma l'atto sessuale in se stesso, come viene detto da Paolo, nella lettera ai Romani, ma tutto il contesto che ruota attorno a queste azioni. Giustamente tale accento sull'atto, viene posto anche alla fine della dichiarazione avventista sull'omosessualità; citiamo testualmente: "Per queste ragioni gli avventisti del settimo giorno si oppongono alle pratiche e alle relazioni omosessuali", in quanto l'atto in se stesso viene considerato "peccaminoso". Anche qui il nostro studio ha mostrato il fatto che la peccaminosità di tale atto, gli veniva conferita dal fatto che esso fosse considerato un vizio e un atto contro natura, mentre oggi sappiamo che l'omosessualità è nella natura stessa della persona omosessuale e non un vizio dovuto all'abbandono di Dio e al desiderio di provare piacere come Paolo fa trasparire nella Lettera ai Romani. Quindi, partendo da un altro punto di vista, sapendo che l'omosessuale nasce tale, l'atto sessuale tra due persone dello stesso sesso, assume lo stesso significato dell'atto sessuale eterosessuale tra eterosessuali, cioè, l'unione di due persone che desiderano stare insieme e condividere la propria vita e le proprie esperienze in un legame duraturo. Un primo suggerimento pratico ce lo propone Paolo stesso sia in 1Cor 6:9a che in Rom 2:1-3, il primo dei due testi fa comprendere che il Signore lascerà fuori dal suo Regno gli ingiusti e quindi tutti noi dovremmo avere la certezza della Sua giustizia, il secondo è la conseguenza del primo, cioè, se noi ci fidiamo di Dio, non giudicheremo gli altri, non perderemo il nostro tempo per avvelenarci l'animo di accuse verso gli ingiusti, perché chi sa che Dio è giusto, è anche consapevole che tutti gli esseri umani sono peccatori, e quindi un peccatore non può permettersi di giudicare un altro.

## CONCLUSIONE GENERALE

Abbiamo iniziato la nostra tesi parlando del fatto che Paolo scrivesse ad una chiesa completamente inserita in un contesto pagano. In tale contesto era presente ogni tipo di vizio, tra questi vi si annovera anche la pederastia, in cui, uomini adulti eterosessuali usavano dei giovinetti per il proprio soddisfacimento sessuale e per riscontrare un certo rispetto nella società dell'epoca, che considerava invece debolezza il cedere alla relazione con una donna, fosse anche la propria moglie. Altre pratiche omosessuali erano presenti, si riscontrano nella letteratura dell'epoca riferimenti soprattutto sull'utilizzo degli schiavi e dei prostituti a scopo sessuale. Queste attività non avevano quasi mai finalità culturali, ma semplicemente quelle del soddisfacimento delle pulsioni e del desiderio di piacere. L'apostolo Paolo però, riconduce questa attività al fatto che loro avessero disconosciuto Dio nella loro vita e quindi Dio li avesse abbandonati alle loro pulsioni sterili. La questione fondamentale che sta alla base di tale pensiero è la convinzione che Dio, nell'Eden, avendo creato gli esseri umani come maschio e femmina, li avesse destinati all'unione anche sessuale, oltre che sentimentale, e che quindi tutti gli individui nascessero eterosessuali. Gli atti sessuali omosessuali venivano quindi considerati delle deviazioni volontarie della propria sessualità dovuti all'allontanamento da Dio e quindi inserite in un contesto pagano e di vizio. In Levitico ne troviamo un esempio quando gli ebrei stavano per entrare nel paese di Canaan, dove i Cananei facevano sacrifici a Moloc e si lasciavano andare a ogni tipo di incesto e atti sessuali senza controllo, finendo addirittura a praticarli con gli animali. In questo contesto anche le pratiche omosessuali rientrano nelle attività sessuali abominevoli, in quanto perpetrate senza il minimo controllo di sé e nel delirio di soddisfare tutti gli impulsi. Paolo quindi riprende nelle sue lettere queste idee. E reinserisce nelle liste dei vizi, anche gli atti sessuali omosessuali come una deviazione dell'atto sessuale che per lui è l'unico possibile e soprattutto l'unico naturale cioè quello tra due sessi opposti: maschi e femmine. Il problema che si pone oggi nelle nostre chiese, quindi, è quello delle nuove conoscenze che si sono aperte sul mondo dell'omosessualità: scoprendo che l'omosessuale nasce tale, sapendo che la sua omosessualità non è la conseguenza della propria idolatria, ma un fattore che costituisce la persona a prescindere dalla sua volontà, possiamo comprendere che l'atto sessuale non sia da considerarsi un vizio, ma

una necessità, come lo è per qualsiasi altro essere umano eterosessuale. Allora, se i presupposti sono cambiati, se le basi di partenza sono diverse da quelle di un tempo, sarebbe giusto rivedere i passaggi intermedi, cercando di comprendere se Paolo, con le nuove conoscenze riguardo all'omosessualità avrebbe detto le stesse cose, oppure se, sapendo che un omosessuale nasce tale, lo avrebbe comunque considerato un vizioso. E' indispensabile rivalutare una tale posizione, in quanto ci sono di fatto nel mondo moltissimi omosessuali convertiti a Cristo, costretti all'astinenza o alla fornicazione (in quanto per loro non esiste possibilità di matrimonio); fratelli e sorelle rimasti in un "Limbo" che li emargina, di fatto, dalla vita ecclesiastica e che li sottopone a continui giudizi e investigazioni sulla loro vita privata. Il primo passo da fare è quello di riconsiderare la loro posizione personale, comprendere che la loro vita sessuale non è un vizio, ma una condizione e soprattutto cercare di comprendere cosa avrebbe fatto Paolo sapendo quello che sappiamo oggi riguardo all'omosessualità. Sicuramente Paolo accusa coloro che praticano la sessualità omosessuale spinti dal vizio, sicuramente la mollezza di carattere e la perversione sono per lui elementi che non possono far parte della vita di un credente cristiano, in quanto lo Spirito Santo agisce sull'uomo carnale trasformandolo in uomo spirituale. Quindi tutti coloro che vivono la propria sessualità in maniera dissoluta e lassista, coloro che, lasciate le proprie donne a casa, si uniscono in relazioni carnali con uomini, sono schiavi delle loro perversioni. Importante è comprendere che l'omosessuale non è schiavo del suo vizio, ma della sua condizione e che le relazioni fisiche tra omosessuali, sono per loro un'esigenza come lo sono per gli eterosessuali. Gesù stesso ha detto che possono rimanere celibi, solo alcuni a cui è dato (Mt 19:11) e anche l'apostolo Paolo stesso in 1Cor 7:9, comprende quanto sia difficile per le persone comuni astenersi dalle relazioni sessuali e quindi, pur consigliando il celibato, capisce che se uno non ce la fa a contenersi, sarebbe meglio per lui sposarsi. Come facciamo allora noi, a chiedere a tutti gli avventisti omosessuali convertiti e battezzati, di praticare l'astinenza sessuale, avendo la consapevolezza che non tutti riescono a praticarla, perché non a tutti "è data" questa forza di volontà?

## BIBLIOGRAFIA

### Fonti e testi antichi

*Andrews Study Bible, Light, Depth, Truth*, New King James Version, Andrews University Press, Berrien Spring, 2010.

ARISTOTELE, Apologia 9.8,9.

BERETTA P., (a cura di), *Interlineare Nuovo Testamento, Greco-Latino-Italiano*, testo greco Nestle-Aland, Traduzione interlineare Alberto Bigarelli, testo latino della Vulgata Clementina, testo italiano della Nuovissima versione della Bibbia, San Paolo editore, Cinisello Balsamo, 1998.

CATULLO C. V., 21, 37, 55, 56.

*Die Bible*, Ed. Deutsche Biblegesellschaft, Stuttgart, 1985. FIBULLO A., *Elegie*, Libro I, 4. *Holy Bible*, New King James Version, Ed. Thomas Nelson Publisher, Nashville, 1982.

*La Bibbia di Gerusalemme*, Ed. EDB, Bologna, 2009.

*La Nouvelle Bible Segond*, Edition d'étude, Ed. Alliance Biblique Universelle, Jongbloed, Pays-Bas, 2002.

*La Sacra Bibbia*, Antico e Nuovo Testamento, La Nuova Diodati, La Buona Novella S.r.l., Trepuzzi (LE), 1991/93.

*La Sacra Bibbia*, ossia l'Antico e il Nuovo Testamento, versione riveduta, Luzzi G., CEPF, Roma, 1973.

*La Sacra Bibbia*, Nuova Riveduta, Società Biblica di Ginevra, Ginevra, 1999.

*La Sacra Bibbia*, Versione Nuova Riveduta, SBBF, Roma, 2000.

METZGER B. M., *A Textual commentary on the Greek of the New Testament*, Deutsche Biblegesellschaft, Stuttgart, 2000.

NESTLE-ALAND (ed.), *Novum Testamentum Graece*, Edizione 27<sup>a</sup>, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1993.

*Parola del Signore, la Bibbia per te*, LDC/ABU, Torino, 1985.

PAUSANIA, *Guida della Grecia, la Corinzia e l'Argolide*. Traduzione di Domenico Musti, Vicenza, Mondadori, 1986, Libro II, 5:1.

PEDROTT J., *In omnes M. Tullii Ciceronis orationes*, Minerva, Basilea, 1959 .

RAHLFS A. e HANHART R., *Septuaginta*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2006.

SENECA, *Epist. Ad Lucilium*, 47, 7.

STRABON, *Géographie*, Tome V, livre VIII, 6:23.

*The Holy Bible*, King James Version, Red Letter Edition, Ed. Brodman & Holman, Nashville-Tennessee, 1979.

### Strumenti di lavoro

BOSCH J. S., *Scritti Paolini*, (Introduzione allo studio della Bibbia 7), Paideia Editrice, Brescia, 2001.

BROWN R. E., *Introduzione a Nuovo Testamento*, Queriniana, Brescia, 2001.

CHIARAZZO R., *Introduzione al Nuovo Testamento*, n. 3, (Manuali di base), Piemme, Casale Monferrato, 2002.

CORSANI B. *Introduzione al Nuovo Testamento, epistole e apocalisse*, vol. II, seconda edizione aggiornata, Claudiana, Torino, 1998.

JAY G., *Grammatica greca del Nuovo Testamento*, Piemme, Casale Monferrato, 2001.

MARGUERAT D. (sous la direction de), *Introduction au Nouveau Testament, son histoire, son écriture, sa théologie*, Labor et Fides, Genève, 2001.

MORGEN M., *Le Nouveau Testament*, (Parcours: la bibliothèque de formation chrétienne), Edition du Centurion, Paris, 1989.

RINALDI G., BENEDETTI DE P., *Introduzione al Nuovo Testamento*, seconda edizione interamente riveduta e aggiornata, vol. X, Morcelliana, Brescia, 1971.

WIKENHAUSER A., SCHMID J., *Introduzione al Nuovo Testamento*, nuova edizione completamente rifatta, (Biblioteca teologica n. 9), Paideia editrice, Brescia, 1981.

BALZ H., Schneider G. (a cura di), *Dizionario Esegetico del Nuovo Testamento*, coll. Introduzione allo studio della Bibbia, Supplementi n. 15, Paideia Editrice, Brescia, 2004.

BUZZETTI C., *Dizionario base del Nuovo Testamento greco-italiano*, in collaborazione con Bruno Corsani, Società Biblica Britannica & Forestiera, Roma, 2001.

COENEN L., BEYREUTHER E., BIETENHARD H. (a cura di), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna, 1976.

DANKER F. W. (a cura di), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and the Early Christian Literature*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 2000.

*Dizionario di Italiano, con sinonimi e contrari*, (I grandi dizionari Garzanti), Garzanti Linguistica, Milano, 2002.

HAWTHORNE G. F., Martin R. P. (a cura di), *Dictionary of Paul and his Letters*, InterVarsity Press, Leicester, England, 1993.

KUBO S. (a cura di), *A Reader's Greek-English Lexicon of the New Testament*, Adrew's University Press, Michigan, 1975.

LIDDELL H. G., SCOTT R. (a cura di), *A Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1996.

THAYER J. H. (a cura di), *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, Baker Book House, Grand Rapids Michigan, 1978.

WESTPHAL A. (a cura di), *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible, les choses, les hommes, les faits, les doctrines*, Tome Premier, Imprimeries Réunies, Valence-sur-Rhone, 1973.

## Opere monografiche

ALETTI J.-N., *La lettera ai Romani e la giustizia di Dio*, (Nuove vie dell'esegesi), Borla, Roma, 1997.

ALLO P. e B. (Des frères prêcheurs), *Saint Paul, Première Épître aux Corinthiens*, Librairie le Coffre, J. Gabalda et Cie Editeur, Paris, 1956.

BARBAGLIO G. *La prima lettera ai Corinzi, Introduzione, versione e commento*, EDB, Bologna, 1995.

BARBAGLIO G., *Il pensare dell'apostolo Paolo*, EDB, Bologna, 2004.

BARTH Karl, *L'Epistola ai Romani*, (Saggi, Universale Economica Feltrinelli), Feltrinelli, Milano, 2002.

BERNABEI F., *Chiesa e omosessualità. C'è libertà di espressione per i cattolici?*, ED. Fede & Cultura, Verona, 2008.

BETTAZZI L. et al., *Il posto dell'altro, le persone omosessuali nelle chiese cristiane*, Coordinamento gruppi omosessuali cristiani in Italia Associazione italiana "Noi siamo Chiesa" (a cura di), edizioni la Meridiana, Molfetta (Ba), 2000.

BILOTTA F. (a cura di), *Le unioni tra persone dello stesso sesso: profili di diritto civile, comunitario e comparato*", Mimesis, San Giovanni, 2008.

BROX N., *Storia della chiesa, epoca antica*, n. 1, Queriniana, Brescia, 1988.

BRUEGGEMANN W., *Genesi*, Claudiana, (Strumenti/9, Commentari), Torino, 2002.

BULTMANN R., *Teologia del Nuovo Testamento*, coll. Biblioteca di Teologia Contemporanea n. 46, Queriniana, Brescia, 1992.

BURRETT Charles Kinsley, *La prima lettera ai Corinti: testo e commento*, ed. Dehoniane, Bologna, 1979.

CAMBIANO G., *La filosofia in Grecia e a Roma*, [Il mondo degli antichi], Editori Laterza, Bari, 1983.

- CANTARELLA E., *La bisessualità nel mondo antico*, Rizzoli, Milano, 1995.
- Plutarco, *Vita di Licurgo e di Numa*, 14,8.
- CONZELMANN H., *Le origini del cristianesimo*, i risultati della critica storica, Claudiana, Torino, 1976.
- CORTINA B., *Prima Lettera ai Corinzi*, (I libri Biblici: Nuovo Testamento), Paoline, Milano, 1999.
- COUNTRYMAN W., *Sesso e morale nella Bibbia*, coll. Piccola biblioteca teologica, Claudiana, Torino, 1998.
- CRANFIELD C.E.B., *La lettera di Paolo ai Romani (Capitoli 1-8)*, (Parola per l'uomo d'oggi/11), Claudiana, Torino, 1998.
- DEIANA G., *Levitico*, (I libri biblici), Paoline, Milano, 2005.
- DEMUR C., MÜLLER D., *L'omosessualità, un dialogo teologico*, (Piccola Collana Moderna), serie etica n. 75, Claudiana, Torino, 1995.
- DOSI A., *Eros. L'amore in Roma antica*, (Vita e costumi del mondo romano antico, n° 30), Edizioni Quasar, Roma 2008.
- DOVER K. J., *La morale popolare greca, all'epoca di Platone e Aristotele*, (Antichità classica e cristiana), Paideia Editrice, Brescia, 1983.
- DOVER K., *L'omosessualità nella Grecia Antica*, Einaudi, Torino, 1985.
- DUNN D.G. J., *La teologia dell'apostolo Paolo*, (Introduzione allo studio della Bibbia, supplementi 5), Paideia, Brescia 1999.
- EICHER P., *I concetti fondamentali della teologia*, vol. 1 A-D, (Biblioteca di Teologia Contemporanea), Queriniana, Brescia, 2008.
- FABRIS R., *Prima lettera ai Corinzi*, (I Libri Biblici), Paoline, Milano, 1999.
- FAYER C., *La familia romana, concubinato, divorzio, adulterio*, parte terza, «L'erma» di Bretschneider, Roma, 2005.
- FERGUSON D., FRITZ G., LARSON D. (a cura di), *Christianity and Homosexuality: some Seventh-day Perspectives*, Adventist Forum, Roseville, California, 2008.
- FLORI J., *Genèse, ou l'antimythe*, Sdt, Dammarie les Lys, 1980.

FURNISH et al., *Bibbia e omosessualità*, (Piccola Collana Moderna, serie etica n. 92), Claudiana, Torino, 2002.

FURNISH P. e V., *The moral teaching of Paul*, (Selected Issues), Nashville, Abingdon, 1986.

FUCKS E., *Desiderio di Tenerezza, Fonti e storia di un'etica cristiana della sessualità e del matrimonio*, (Sola Scriptura 9), Claudiana, Torino, 1988.

FERRARIO F., *Libertà di credere, la fede della chiesa*, (Piccola biblioteca teologica, 52), Claudiana, Torino, 2000.

GANE R. E., MILLER N. P., SWANSON P. H. (a cura di), *Homosexuality, Marriage, and the Church, Biblical, Counseling, and Religious Liberty*, Andrews University Press, Berriens Springs-Michigan, 2012.

GNILKA J., *Teologia del Nuovo Testamento*, (Biblioteca Biblica), Queriniana, Brescia, 1992.

GRAESSLE' I., BÜHLER P., MÜLLER D. C., *Qui a peur des homosexuel-les ? Evaluation et discussion des prises de position des E'glises protestantes de Suisse*, Labor et Fides, Genève, 2001.

GRASSO S., *Prima Lettera ai Corinzi NT*, Commento esegetico spirituale, Ed. Città Nuova, Roma, 2002.

HARE D. R. A., Matteo, coll. Strumenti/26 (Commentari), Claudiana, Torino, 2006.

HARTMAN K., *I Cantico di Fidenzio e di Camillo Scroffa e la pluralità dei mondi, il canone classico, l'eredità del Petrarca e la tradizione giocosa*, Bonn University Press, Gottingen, 2013.

HAYS R. B., *La visione morale del Nuovo Testamento, problematiche etiche contemporanee alla luce del messaggio evangelico*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 2000.

HUGEDÉ N., *Saint Paul et la culture grecque*, Labor et Fides, Genève, 1966.

IOVINO P., *Lettere a Timoteo, lettera a Tito*, Nuova Versione, Paoline, Torino, 2005.

- ISAY A. R., *Essere omosessuali, Omosessualità maschile e sviluppo psichico*, (Psicologia clinica e Psicoterapia), Raffaello Cortina Editrice, Milano, 1996.
- JONAS H., *Lo gnosticismo*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1995.
- KÄSEMANN Ernst, *Prospettive paoline*, Paideia, Brescia, 1972.
- LANG F., *La lettera ai Corinti*, (Nuovo Testamento, seconda serie, n. 7), Paideia, Brescia, 2004.
- LEMAIRE A., *Les ministères aux origines de l'Eglise, Naissance de la triple hiérarchie : évêques, presbytres, diacres*, (Lectio Divina, n. 68), Les Editions du Cerf, Paris, 1971.
- LETTINI G., *Omosessualità*, Claudiana, Torino, 1999.
- LUTERO Martin, *La Lettera ai Romani (1515-1516)*, Prima versione italiana commentata, San Paolo, (Classici del pensiero cristiano 7), Torino, 1991.
- LUZ U., *Matteo*, coll. Commentario Paideia/1.3 (Nuovo Testamento), Paideia Editrice, 2013.
- MARROU H.I., *A History of Education in Antiquity*, Shee and Ward, London, 1956.
- MARVIN R. & VINCENT D.D., *The Epistles of Paul, in Vincent's Words Studies in the New Testament*, vol. III, Hendickson Publisher, Peabody, 1834-1922.
- MARTIN S., «Introduzione alle lettere pastorali», in *Atti degli apostoli, lettere e Apocalisse*, diretto da Armando Levoratti, (Nuovo Commento Biblico), Borla/Città Nuova, Roma, 2006.
- MATEOS J. e CAMAHO F., *Il Vangelo di Matteo*, lettura commentata, Cittadella Editrice, Assisi, 1995.
- MIELI M., *Elementi di critica omosessuale*, (Campi del sapere), Feltrinelli, Milano, 2002.
- MILLIGRAM J., *Leviticus (17-22), A New Translation with Introduction and Commentary*, (The Anchor Yale Bible), Yale University Press, London, 2000.
- MUELLER E., *Homosexuality, Scripture, and the Church*, (Biblical Research Institute Release-6), Biblical Research Institute, Silver Spring, 2010.

- NOFFKE E., *Cristo contro Cesare, come gli ebrei e i cristiani del I secolo risposero alla sfida dell'imperialismo romano*, (Piccola biblioteca teologica), Claudiana, Torino, 2006.
- NORTH M., *Levitico*, ( Antico Testamento), Paideia Editrice, Brescia, 1989.
- PENNA R., *L'ambiente storico culturale delle Origini Cristiane*", EDB, Bologna, 2000.
- PENNA R., *Paolo di Tarso, un cristianesimo possibile*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1992.
- PLUMMER A., ROBERTSON A. T., *1Corinthians*, (The International Critical Commentary, New Testament), Publisher T&T Clark, Edimburgh, 1991.
- POPPI A., *I quattro Vangeli, Commento sinottico*, Messaggero di S. Antonio, Padova, 1997.
- RAD (von) G., *Genesi, la storia delle origini*, (Lecture bibliche/3), Paideia, Brescia, 1993.
- RAVASI G., *Il libro della Genesi, (1-11)*, (Guide spirituali all'Antico Testamento), Città Nuova, Roma, 2001.
- RENDTORFF R., *Teologia dell'Antico Testamento*, Vol. 2: I Temi, (Strumenti 6 Biblica), Claudiana, Torino, 2003.
- RIBALDI G., *Cristianesimi nell'antichità, sviluppi storici e contesti geografici (secoli I-VIII)*, Edizioni GBU, Chieti-Roma, 2010.
- RIGAUX B., *Saint Paul et ses Lettres. Etat de la question*, DDB, Paris-Bruges, 1962.
- RÖMER T., BONJOUR L., *L'omosessualità nella Bibbia e nell'antico Vicino Oriente*, (Piccola collana moderna, serie biblica), Claudiana, Torino, 2007.
- ROTONDI G., *Leges Publicae populi romani*, Società Editrice Libreria, Milano, 1912.
- SANCHEZ J. B., *Scritti paolini*, coll. Introduzione allo studio della Bibbia, Paideia, Brescia, 2001.
- SCROGGS, Sir W., *The New Testament Homosexuality: Contextual Background for Contemporary Database*, Philadelphie, 1983.

SPINETOLI (da) O., *Matteo*, (Commenti e studi biblici), Cittadella Editrice, Assisi, 1998.

TEISA S., *Le strade dell'amore, omosessualità e vita cristiana*, Città Nuova, Roma, 2002.

UBALDO N., *Atlante illustrato di filosofia; una mappa del pensiero occidentale dai presocratici ai nostri giorni, un metodo nuovo e stimolante per esplorare il mondo della filosofia*, Demetra, Verona, 2004.

VISIGALLI D., *In Grecia con S. Paolo*, Edizioni ADV, Impruneta, 1989.

VOUGA F., *Il cristianesimo delle origini: scritti, protagonisti, dibattiti*, Claudiana, Torino, 2001.

WESTERMANN C., *Teologia dell'Antico Testamento*, (Supplementi 6), Paideia, Brescia, 1983.

WRIGHT T., *Che cosa ha veramente detto Paolo*, Claudiana, Torino, 1999.

WEISS J., *Der erste Korintherbrief*, V&R, Gottingen, 1917.

WENDLAND H.-D., *Le lettere ai Corinti*, (Nuovo Testamento), Paideia Editrice, Brescia 1976.

WESTERMANN C., *Genesi*, Commentario, Piemme, Alessandria, 1995.

WILLIAMS A. C., *Roman Homosexuality*, Oxford University Press, New York, 1999.

### Contributi e articoli vari

CAVEDO R., «Persone omosessuali», in *Credere oggi*, marzo-aprile n. 2-116, 2000, pp. 37-45.

CECCHINI F., «Origene interprete del linguaggio di Paolo nel Commento alla Lettera ai Romani, Problemi esegetici e storici», in ASE 1, 1984.

*Protestantesimo*, Rivista Trimestrale pubblicata dalla Facoltà Valdese di Teologia, 2 trimestre, Claudiana, Roma, 1952. (note sull'etica sessuale paolina p. 68-73).

CHIAVACCI E., «Omosessualità e morale cristiana: credere ancora», in *Vivens Homo*, luglio-dicembre 2000, n. 11/2, pp. 423-441.

D'AGOSTINO M., «Un Paolo storico o un Epitteto paolino?», in *Rivista Biblica*, n. 1, gennaio-marzo 2004, pp.41-75.

FINCH P., «Omosessualità e scelte teologiche», in *Omosessualità*, (Studi di teologia), supplementi n. 2, 2004, pp. 22-31.

FIORESE V., «Omosessualità, conversione e ristrutturazione dell'identità», in *Omosessualità*, (Studi di teologia), supplemento n. 2, 2004, pp. 16-18.

FRAME J., «Dio ti ha fatto così? Una critica etica al determinismo omosessuale», in *Omosessualità*, (Studi di teologia), Supplemento n. 2, Il Semestre 2004, pp. 10-15.

GENRE E., «Accoglienza e accompagnamento delle persone omosessuali», in *Credere oggi*, n. 2-116, 2000, pp. 57-72.

GENRE E., «Spunti sul tema omosessualità», in *Protestantesimo*, n. 54:2, 1999, pp. 142-148.

GREEN E. E., «Omosessualità, differenza sessuale e alterità», in *Protestantesimo*, n. 52, 1997, pp. 263-278.

NARDI C., «Omosessualità maschile e cattolicesimo a confronto con Atene e Roma», in *Vivens Homo, Rivista Teologica di Scienze religiose*, settembre-dicembre 2005, n. 11/2, pp. 219-249.

PIANA G., «Ipotesi per una reinterpretazione antropologico-etica dell'omosessualità», in *Credere oggi*, n. 2-116, marzo-aprile 2000, pp. 47-56.

SIMMONEAU P., *Le chrétien et l'homosexuel*, Porte ouverte sur una croissance interrompue, Mémoire de Maîtrise, Faculté Adventiste de Théologie, Collonges-sous-Salève, Janvier, 1989.