



## ALLA RICERCA DEI MINISTERI BATTESIMALI

Nuova serie  
2024  
n. 8



### Carismi e ministeri in 1Cor 12-14.

*Una proposta di lettura*

Gianattilio BONIFACIO

#### *Abstract*

In 1Cor, chapters 12-14, St Paul outlines the topic of ecclesiastic ministry. The interpretation proposed by Prof Soeng Yu Li in his 2017 work (*Paul's Teaching on the Pneumatika in 1 Corinthians 12-14: Prophecy as the Paradigm of ta Charismata ta Meizona for the Future-Oriented Ekklesia* (= WUNT (II R.) 455), Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 543) allows us to appreciate the close relationship between charisma and the ecclesiastic practice of ministry. The building of the Church - the final aim of every ecclesiastic service - is achieved in the practice of agape, i.e. the true expression of imitatio Christy. In the comparison between prophecy and glossolalia (chapter 14), St Paul gives an example of it by highlighting the importance of effective and respectful communication, which, by taking into account the rationality and intelligence of the audience, paves the way for an effective service that promotes the wellbeing of the whole community and is efficient in the field of mission.

Nei capp. 12-14 della prima lettera ai Corinzi Paolo espone con ampiezza il tema della ministerialità ecclesiale. La proposta di lettura di questo intenso passo, adottata da prof. Soeng Yu Li nell'ampio lavoro del 2017 (*Paul's Teaching on the Pneumatika in 1 Corinthians 12-14: Prophecy as the Paradigm of ta Charismata ta Meizona for the Future-Oriented Ekklesia* (= WUNT (II R.) 455), Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 543), permette di apprezzare la stretta correlazione tra il carisma e l'esercizio ecclesiale dei ministeri. L'edificazione della chiesa – che costituisce lo scopo ultimo di ogni servizio ecclesiale – si realizza nell'esercizio dell'*agapē*, intesa come espressione concreta dell'*imitatio Christi*. Nel confronto tra profezia e glossolalia (cap. 14), Paolo ne esemplifica la messa in atto evidenziando l'importanza di un'efficace e rispettosa comunicazione che, essendo attenta alla razionalità e all'intelligenza di fratelli e sorelle, crea le condizioni per un effettivo servizio che promuove il bene dell'intera comunità e che risulta efficace sul fronte della missione.

È indubbio che i capitoli 12-14 della 1<sup>a</sup> lettera ai Corinzi costituiscano uno dei testi, se non *il* testo, che tratta dei carismi e dei servizi che caratterizzano la vita delle comunità cristiane. Date le implicazioni ecclesiologiche, specialmente sul versante organizzativo ed istituzionale, gli studi sono numerosissimi. Distrarci in essi è un compito non certo facile e comunque eccessivo per l'economia del contributo, che si prefigge il modesto compito di fornire alcune chiavi di lettura sui possibili criteri di esercizio di servizi/ministeri che valorizzi i peculiari carismi di cui lo Spirito beneficia i singoli credenti e nel contempo permetta e promuova l'*edificazione* della chiesa.

Per attingere allo scopo ritengo utile concentrare l'attenzione sulla proposta interpretativa di un recente lavoro sul tema: Soeng Yu Li, *Paul's Teaching on the Pneumatika in 1 Corinthians 12-14: Prophecy as the Paradigm of ta Charismata ta Meizona for the Future-Oriented Ekklesia* (= WUNT [II R.] 455), Tübingen: Mohr Siebeck 2017, pp. 543. Non si tratterà di una recensione, ma della presentazione dei passaggi salienti di questo originale lavoro sull'argomentazione paolina a proposito del rapporto tra carismi e ministeri nel suo sviluppo teologico/ecclesiologico (cc. 12-13) e nella sua applicazione pratica attraverso il confronto tra glosolalia e profezia (c. 14). L'ampiezza della riflessione di Paolo fa sì che le circostanze della chiesa di Corinto a metà del 1° secolo non costituiscano un ostacolo per trarre preziose indicazioni anche per il nostro contesto ecclesiale, non solo a livello di principio, ma pratico e concreto. Così dopo una presentazione della sezione fondativa (cc. 12-13), ci si soffermerà sulle pratiche esemplari su cui Paolo ragiona al c. 14, per poi trarre alcuni indicazioni per l'oggi.

## Una proposta innovativa di lettura 1Cor 12-14

Qualche anno fa è apparso uno studio che per ampiezza ed originalità merita di essere conosciuto: si tratta dello lavoro appena citato di Soeng YU LI. Il suo punto di forza sta nella volontà di atterrarsi al livello letterario ed argomentativo del testo paolino, considerandolo nel suo sviluppo complessivo. L'operazione non è così ovvia come sembra, dato che molti studi si avvicinano ai nostri capitoli di 1Cor a partire dalla ricostruzione del conteso e della situazione dei destinatari, con il rischio di proiettarvi un criterio di lettura che è però virtualmente impossibile verificare con

qualche certezza, vista l'esiguità dei dati a disposizione. A questo si aggiunge anche la tendenza a stratificare diacronicamente il testo compromettendo almeno in parte la logica complessiva dell'argomentazione<sup>1</sup>.

L'aspetto originale dell'approccio di Yu Li è la proposta di leggere il difficile rapporto tra *charismata* e *pneumatika*<sup>2</sup> dal punto di vista della *meronimia*, riconoscendo *pneumatika* come il "concetto ombrello" (l'*iperonimo*) che raccoglie non solo *charismata*, ma anche *diakoniai* ed *energēmata*. Solo le componenti che in virtù della loro integrazione mirano complessivamente all'interesse comune (*sympheron*), cioè all'edificazione della comunità.

Questa terminologia, derivata dalla linguistica, merita una breve illustrazione, che riprendo dall'esempio fornito dallo stesso Yu Li: quello dell'orchestra<sup>3</sup>. Per descriverne l'insieme occorre considerare sia i musicisti che gli strumenti, senza trascurare l'importanza essenziale del direttore: si tratta di due gruppi (meronimi), costituiti a loro volta da ulteriori parti (iponomi)<sup>4</sup>, che devono essenzialmente interagire tra loro altrimenti non c'è esecuzione, non c'è orchestra. Non si tratta quindi solo di condividere alcune proprietà comuni, ma di considerare come nella prospettiva della meronimia le caratteristiche dell'insieme (olonimo) non solo sono descritte dalla sue parti (meronimi), ma l'insieme, nell'iterazione delle componenti, è sempre maggiore della somma di esse<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> È soprattutto sul c. 13 che si concentrano le posizioni che tendono a ritenerlo una composizione secondaria, che – seppur pertinente – rimane comunque parzialmente sconnessa con i capitoli che la circondano.

<sup>2</sup> Sono per lo più considerati sinonimi o quasi con la sola differenza che mentre *pneumatika* evidenzia il tratto oggettivo del dono in quanto derivante dallo Spirito, *charismata* ne esalta il tratto gratuito e non riconducibile alle prerogative del ricevente.

<sup>3</sup> Soeng YU LI, *Paul's Teaching on the Pneumatika in 1 Corinthians 12-14: Prophecy as the Paradigm of ta Charismata ta Meizona for the Future-Oriented Ekklesia* (= WUNT [II R.] 455), Tübingen: Mohr Siebeck 2017, pp. 151-153.

<sup>4</sup> Ad es. rispettivamente violino – violinista; flauto – flautista, ecc.

<sup>5</sup> «Nella meronimia tutte le parti possono contribuire a meglio comprendere il tutto [whole], perché il tutto è assemblato attraverso tutte le differenti parti che sono parti-sorelle o co-meronimi. Questo evidenzia l'importanza di ciascuna parte nel tutto». YU LI, *Paul's Teaching on the Pneumatika*, 152. Poi fa anche questo esempio: a) MERONIMIA o RELAZIONE

## Charismata, diakoinia ed energēmata: il cap. 12

L'effetto interpretativo di questa lettura è che il termine *pneumatika*, che di per sé è molto generico e lo possiamo rendere con “dotazioni spirituali”, implica la presenza attiva di soggetti spirituali che le accolgono e le praticano, cioè i fedeli. *Charismata*, *diakoinia* ed *energēmata*, nella loro diversità ed integrazione descrivono complessivamente l'effettivo attuarsi personale ed ecclesiale del rapporto tra iniziativa divina (*pneumatika*) e risposta credente (la vita dei *pneumatikoi*).

Costoro, che in forza dello Spirito confessano la fede nel Cristo Risorto, sono chiamati a conformarsi nel presente in vista della piena comunione con Lui e con il Padre. La comunione che ne deriva non è però solo verticale, ma possiede una sostanziale dimensione orizzontale: quella con il suo corpo che è la chiesa. Custodire la comunione con Cristo significa nel presente promuovere quella tra i credenti<sup>6</sup>. È esattamente questa articolazione che Paolo intende illustrare ai corinzi, perché – a differenza del tempo idolatrico – siano pienamente consapevoli di cosa significhi essere e vivere da persone spirituali (vv. 1-3)<sup>7</sup>.

Con l'originale lettura che interpreta 1Cor 12,4-6 come una sorta di indice dei vv. 7-30<sup>8</sup> in nostro

PARTE/TUTTO: **volto** → naso – bocca – guance – occhi; b) IPONIMIA: **organo** → polmone – rene – cuore – occhio. Nel primo caso gli occhi sono *parte* del volto; nel secondo sono *un tipo* di organi. Nel primo caso sono essenziali nella descrizione del volto, nel secondo caso – se mancassero – l'insieme “organo” non viene compromesso, tutt'al più impoverito.

<sup>6</sup> Cf *Ibid.*, 217–8.

<sup>7</sup> Secondo Yu Li, i vv. 1-3 non sono la premessa che fornisce il criterio cristologico di fondo, ma designano l'obiettivo (in)formativo che Paolo si prefigge nell'esposizione dei cc. 12-14: «Paolo vuole che i Corinzi sappiano cosa significa essere un *pneumatikos*, come dovrebbe essere la vita di un *pneumatikos*. In questa luce Paolo chiarisce ai Corinzi cosa significa appartenere al *pneuma*». *Ibid.*, 217.

<sup>8</sup> Il v. 4 rimanda a 7-11 (come lo Spirito ripartisce i diversi doni/*charismata*); v. 5 rimanda a 12-27 (le molte membra sono parti della *diakonia* all'unico corpo di Cristo; il v. 6 rimanda a 28-30 (i diversi ruoli e funzioni [*energēmata*] che Dio ha assegnato ai credenti all'interno della chiesa). *Ibid.*, 221–225. Le *pneumatika* sono l'iperonimo dei diversi sotto-olonomi (carismi, servizi e funzioni) che a loro volta sono diversificati, come attestano gli elenchi dei diversi carismi: vv. 6.8-10; delle diverse e co-essenziali parti del corpo: vv. 15-24; dei diversi ministeri: vv. 27-30.

Autore sostiene che lo Spirito elargisce ai credenti specifici *doni spirituali* perché essi siano in grado di *servire* all'edificazione del corpo di Cristo, cioè della chiesa, imitandone la pro-esistenza e così attuando, per il vantaggio di tutte le membra, le *funzioni/ministeri* che Dio Padre ha assegnato a ciascuno. Le dotazioni spirituali quindi non solo sono un dono (*Gabe*), ma una indicazione pratica (*Angabe*)<sup>9</sup>. Il carisma da solo non basta perché si abbia un servizio che in obbedienza al disegno divino si attivi in azioni concrete a vantaggio della chiesa.

L'obiettivo che gli *pneumatikoi* perseguono in virtù di quanto ricevuto dai tre attori divini è il comune vantaggio (v. 7: *pros ton sympheron*) perché il corpo ecclesiale mantenga l'unità e la solidale concordia (vv. 25-26) agendo ciascuno secondo la volontà di Dio<sup>10</sup>.

In questa prospettiva è interessante notare il particolare uso dell'immagine/metafora “corpo” adottata da Paolo. Essa ha avuto un particolare successo nell'antichità<sup>11</sup>, ma, come emerge

<sup>9</sup> Più di una volta l'Autore ricorre a questo gioco di parole dal tedesco.

<sup>10</sup> Vv. 18. 27: *etheto ho Theos*; v. 24: *ho Theos synekarensis to soma*. «Poiché Dio è l'autore o l'architetto dell'*ekklēsia*, sa meglio di chiunque altro quali strumenti sono necessari per la sua costruzione. Per questo motivo, Dio distribuisce strumenti indispensabili attraverso lo Spirito, vale a dire i *charismata*. Tutti i *pneumatikoi* devono rispettare e accettare i *charismata* distribuiti che portano alle *diakonai*, perché Dio è la fonte e distribuisce secondo un piano che porta alla costruzione della *ekklēsia*. La nostra esegesi dimostra che *charisma*, *diakonia* e *energēma* hanno referenti diversi. Tuttavia, sono concettualmente strettamente connessi tra loro nel senso che uno porta all'altro. In questa luce, sosteniamo che quando Paolo parla di *charisma* lo collega concettualmente a *diakonia* e *energēma*. In 1 Corinzi 12 è chiaro che *charisma*, *diakonia* e *energēma* contribuiscono allo stesso scopo, cioè l'*oikodomē* dell'*ekklēsia*. [...] Quando uno è chiamato da Dio che assegna un certo ruolo o funzione a questa persona, il *pneuma* assegnerà i *charismata* necessari a quella persona, in modo che questa persona possa attivare questi *charismata* che portano alle *diakonai*. Tuttavia, per costruire l'*ekklēsia* gli strumenti da soli non sono sufficienti. È anche richiesto un preciso atteggiamento. La *diakonia* deve essere fatta in *imitatione Christi*. La *diakonia* deve essere un riflesso dello stile di Cristo e di Dio. [...] Ogni *pneumatikos* ha un *Aufgabe* nell'*ekklēsia* che deve riflettere lo stile di Cristo e di Dio». YU LI, *Paul's Teaching on the Pneumatika*, 263.

<sup>11</sup> Vedi ad es. Giuseppe BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi* (= Scritti delle origini cristiane 16), Bologna:

dall'esemplare apologo di Menenio Agrippa, l'obiettivo era che le componenti marginali del corpo sociale (*humiliores*) riconoscessero la dovuta sottomissione al pur esiguo numero dei rappresentanti della classe dirigente (*honestiores*). Paolo usa lo stesso argomento ma in direzione del tutto opposta: sono i forti che devono maggior onore ai deboli<sup>12</sup>. Nel corpo di Cristo ogni membro ha pieno diritto a riconoscimento e onore in quanto parte di un organismo costituito per volontà di Dio stesso: egli assegna a ciascuno/a una funzione, che per quanto umile e/o nascosta, è essenziale e non trascurabile<sup>13</sup>. Ciò comporta che nella chiesa le distinzioni socio-economiche e i valori siano sovvertiti rispetto all'ordine mondano, dando particolare spazio non alla protezione dei propri interessi, ma alla cura reciproca e alla solidarietà (v. 25-26)<sup>14</sup>. Qui spicca la componente cristologica perché questo atteggiamento inclusivo e oblativo è il tratto fondamentale della vita di Gesù, a cui il credente deve incessantemente conformarsi per darvi corpo nella storia.

## La «via sublime» dell'*agapē*: cap. 13

La «via sublime» per attingere a questo stile di vita comune – *in imitatione Christi* – è l'amore, che costituisce l'oggetto del c. 13 e che 12,31 introduce così: «*Impegnatevi intensamente affinché i carismi meglio promuovano l'edificazione della chiesa e ora vi mostrerò la via che al massimo grado permette di perseguirla*»<sup>15</sup>. La struttura triparti-

ta del capitolo sull'*agapē* conferma la sua sua decisiva importanza per attingere all'edificazione della chiesa: senza l'amore ogni carisma / servizio è irrilevante perché diventa inesorabilmente autoreferenziale (vv. 1-3), solo le attitudini e gli atteggiamenti improntati all'*agape* garantiscono il corretto sviluppo delle relazioni interpersonali e quindi ecclesiali (vv. 4-7), perché l'*agape* costituisce il «ponte» tra la parzialità (*ek merous, nepios*: vv. 8-12) dell'impegno nel presente e piena realizzazione escatologica della comunione con Dio e tra credenti<sup>16</sup>.

Nell'oggi della chiesa (*nyni*: 13,13) la persona spirituale confessa la *fede* in Cristo Signore, imitandone la prassi oblativa, nella *speranza* che l'attuale relazione con il Padre e i fratelli possa arrivare alla sua pienezza nell'*agapē*. Dei tre quest'ultimo è il più grande perché – come già detto – collega l'esperienza presente con il compimento escatologico. La chiesa dunque, che vive in questo «tempo di mezzo», devi misurarsi con tutto questo nella consapevolezza che «i *charismata* sono necessari «strumenti» nel *presente orientato al futuro*, perché possono parzialmente realizzare il futuro escatologico promesso quando vengono praticati come comportamenti improntati all'*agapē*»<sup>17</sup>.

invece cercate (quelli che ritenete essere) i carismi più grandi». Se così, con l'intero v. 31 Paolo quindi criticerebbe i corinzi per la loro cocciuta ricerca dei fenomeni spirituali di maggior rilievo e prestigio, in particolare la glossolalia. La maggioranza degli esegeti tuttavia lo legge come un imperativo: «Cercate dunque i carismi più grandi!». L'invito però cozza con la logica complessiva di quanto precede, dove risulta chiaro che i carismi sono dono di Dio e non frutto della ricerca umana. L'unico modo per uscirne è ritenere che qui Paolo invita a considerare la grandezza dei carismi secondo il criterio dell'interesse comune e dell'edificazione della chiesa. Un'altra questione sorge dall'espressione *kath'yperbolē*, che la maggior parte degli studiosi ritiene abbia il valore di un aggettivo che qualifica il termine *odos* (via, strada), come la «più sublime», di gran lunga la migliore. Vi è da ultimo l'avverbio *eti*. Se inteso come avverbio di grado *eti kath'yperbolē* (una via ancor più eccellente) Paolo starebbe comparando i carismi con l'*agapē*, che però rappresentando il compimento escatologico (13,13b) non è comparabile con la transitorietà delle dotazioni spirituali del presente. Pertanto è meglio intenderlo semplicemente come avverbio temporale: ed *ora*.

<sup>16</sup> YU LI, *Paul's Teaching on the Pneumatika*, 298-325.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 335. «L'*elpis* [speranza] scaturisce dalla *pistis* [fede] ed esprime la «fede orientata al futuro» nell'avvento del promesso compimento escatologico.

Dehoniane 1995, pp. 661-665 che offre una ampia galleria di diversi autori antichi sia greco-romani che giudaici.

<sup>12</sup> Cf Ben WITHERINGTON III, *Conflict and Community in Corinth: A socio-Rhetorical Commentary on 1 e 2 Corinthians*, Grand Rapids (MI): Eerdmans 1994, pp. 253-255.

<sup>13</sup> Vedi sopra nota 10.

<sup>14</sup> YU LI, *Paul's Teaching on the Pneumatika*, 248-250.

<sup>15</sup> Questa traduzione, non certo letterale, tiene conto dell'ampia serie questioni del v. 31, che il Yu Li (pp. 64-84) passa in rassegna e che sintetizzo brevemente. Generalmente si ritiene che 31a sia la conclusione di quanto precede, mentre 31b introduca il c. 13 come confermerebbe chiasmo a 13,13b «ma il più grande è l'*agapē*». Quindi Paolo metterebbe in parallelo la perfezione definitiva dell'amore all'imperfezione passeggera dei carismi, con l'effetto di contrapporli. Emerge però il problema di come interpretare grammaticalmente il verbo *zēloute*. Un minoranza di autori, che si basa sulla ricostruzione della situazione a Corinto, lo intende come presente: «Voi

Dunque ciò che caratterizza la grandezza di un carisma è la sua efficacia nell'esercizio di un preciso servizio/ministero che persegue l'edificazione della chiesa, in modo che essa sia percepibile come *corpo* di Cristo, testimonianza credibile e coinvolgente dell'amore di Dio. Il c. 14 va inteso come applicazione concreta di quanto illustrato sinora.

## Il capitolo 14: carismi a confronto

«Perseguite l'amore, desiderate intensamente i doni spirituali» (14,1a). In questo v. che apre il capitolo ritorna in sintesi quanto sin qui Paolo ha illustrato: *agapē* rimanda al c. 13, mentre *pneumatika* riprende quanto esposto al c. 12. L'ultima parte del v. 1 (*meglio* la profezia) concentra l'attenzione su una specifica dotazione spirituale che permette l'esercizio della diaconia profetica.

La traduzione di *mallon* con *meglio*<sup>18</sup> vuole evidenziare che la profezia non va intesa come il carisma per eccellenza, ma che esso è preferibile alla glossolalia in quanto sicuramente più efficace per l'edificazione della chiesa, come ben chiariscono i vv. 2-4.

Inoltre se il criterio discriminante è il vantaggio della comunità e non quella del singolo individuo ciò che vale nel confronto profezia-glossolalia vale per ogni altro carisma (cf. 12,7). La glossolalia, che è pur sempre un dono dello Spirito, diventa effettiva *diakonia* solo quando agisce per il bene di tutti mettendo in atto l'*agapē* nei confronti dei fratelli (14,5).

### Il ministero e l'intelligenza dell'edificazione

Ai vv. 6-19 Paolo spiega la deficienza della glossolalia: non è comprensibile e quindi non permette la comunicazione e per questo non promuove la vita della chiesa. Dapprima Paolo descrive il blocco comunicativo determinato dalla non comprensibilità (vv. 6-12) e poi ne descrive

Come risultato di *pistis* e *elpis* si è abilitati ad agire, comportarsi e pensare in un modo caratteristico del promesso futuro escatologico, cioè l'*agapē*. Ciò significa che *pistis* e *elpis* sono riflesse quando ci si comporta e si agisce in un modo caratteristico dell'*agapē*. In altre parole, ciò che si crede o si spera, deve essere espresso in azioni concrete». *Ibid.*, 332.

<sup>18</sup> Preferendo quindi il senso comparativo a quello epegetico/intensivo (specialmente, soprattutto,...). Cf YU LI, *Paul's Teaching on the Pneumatika*, 342-343.

l'infruttuosità nell'edificazione della comunità (vv. 13-19). Infine ai vv. 20-25 riprende il confronto tra glossolalia e profezia dal punto di vista dell'efficacia missionaria, quindi in prospettiva extra-ecclesiale.

Vv. 6-12. Con la serie dei tre esempi (il suono degli strumenti musicali, il richiamo della tromba e la varietà delle lingue: (vv. 7-11) l'apostolo ribadisce ampiamente l'insufficienza della glossolalia nella mediazione comunicativa. È interessante però notare come tale comunicazione è articolata in diverse modalità (v. 6: rivelazione, conoscenza, profezia, insegnamento) per cui la ricchezza e la diversità di carismi/funzioni sono sicuramente da apprezzare, ma solo nel caso essi siano vantaggiosi per i destinatari. Qui Paolo, non solo conferma 12,7<sup>19</sup>, ma lo ripresenta adottando un verbo (*ōfeleō*) che ha usato per descrivere la «via sublime» per raggiungere tale obiettivo: l'*agapē*<sup>20</sup>. Solo quest'ultimo fa sì che un carisma possa effettivamente concretizzarsi in una *diakonia* che costruisce la chiesa<sup>21</sup>. Perseguire questo obiettivo è il compito affidato da Dio ad ogni credente (v.12)<sup>22</sup>.

Vv. 13-19. L'apostolo contrappone una postura esclusivamente interiore/mistica<sup>23</sup>, preziosa ma incomunicabile, ad una invece che fa leva sulla ragionevolezza (*nous*): la sola in grado di confrontarsi con gli altri. La glossolalia non viene squalificata<sup>24</sup>, perché rimane pur sempre un carisma

<sup>19</sup> «A ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per il bene comune».

<sup>20</sup> In 13,3 precisa che senza l'*agapē* ogni carisma non serve a nulla (*ouden ōpheloumai*); in 14,6 si chiede cosa mai servirebbe (*ti ymas ōphelēsō*) il parlare in lingue senza una effettiva comunicazione.

<sup>21</sup> YU LI, *Paul's Teaching on the Pneumatika*, 347-348.

<sup>22</sup> La difficoltà interpretativa di questo v. sta nell'espressione *epei zēlōtai este pneumatōn*. La CEI 2008 se la cava così: «poiché desiderate i doni dello Spirito», usando cioè una espressione verbale. Mentre YU LI (pp. 349-353) lo intende come genitivo attributivo, riconoscendo in esso un semitismo molto frequente nella sia nell'AT che nel NT. La sua traduzione dunque è «poiché siete persone spirituali», cioè *pneumatikoi*. Perciò – in quanto tali – ai corinzi «è richiesto che agiscano al meglio per contribuire all'*oikodomē* della *ekklēsia* in una prospettiva escatologica. Per compiere ciò, il loro comportamento deve essere caratterizzato dall'*agapē*. Per questa ragione, i *pneumatikoi* non cercano il proprio tornaconto, ma quello degli altri» (p. 353).

<sup>23</sup> Ai vv. 14-16 il termine *pneuma* si riferisce all'interiorità della persona, e solo indirettamente all'azione dello Spirito.

<sup>24</sup> Anzi è una carisma di cui Paolo dichiara essere ampiamente dotato: «Grazie a Dio, io parlo con il dono

che viene da Dio e che apre alla preghiera, alla lode e al ringraziamento (cf. vv. 14-17), ma viene valutata nel suo rapporto con l'edificazione della comunità, che di fatto si realizza solo nell'appello all'intelligenza dei fratelli. Chi infatti non ha accesso all'interpretazione delle lingue (*idiōtēs*)<sup>25</sup> non è coinvolto nel ringraziamento a Dio (non può rispondere con il suo "amen": v. 16), né ottenere un vantaggio (non viene edificato: v. 17). È quindi di gran lunga preferibile un obiettivo limitato, ma ragionevolmente condivisibile (cinque parole) ad uno potenzialmente molto più ambizioso, ma non intellegibile (v. 19). In questo senso è decisivo che la glossolalia si possa interpretare, così da rendere il carisma del singolo un bene fruibile dall'intera comunità (v. 13). Il ridimensionamento delle aspettative, assumendo la fatica del dialogo e dell'argomentazione razionale, non è una semplice strategia adattiva, ma dipende dalla postura definita dall'*agapē*, che persegue sempre il bene degli altri (cf. 13,4-7); così edifica la chiesa e le permette di testimoniare sin dal presente la promessa della piena comunione con Dio.

Vv. 20-25. La contrapposizione tra comportamenti infantili e comportamenti maturi del v. 20, non fa che confermare quanto appena detto: l'assennatezza adulta (*phrenes*) sa cautelarsi da valutazioni sbrigative ed unilaterali, tipiche dell'inesperienza dei bambini. E mette in atto tale impegno senza ricorrere a strategie maliziose e manipolatorie (*kakia*). In questo si misura la reale statura morale ed intellettuale a cui Paolo esorta i corinzi.

L'invocazione dell'autorità della Scrittura (Is 28,11-12)<sup>26</sup> serve a motivare l'impegno appena richiesto ai destinatari (v. 21). Come la minacciosa volontà imperialistica degli assiri, che parlano una lingua incomprensibile agli israeliti, non è servita da ammonimento al popolo, così il ricorso sconsiderato alla glossolalia – data la sua incomprensibilità – non fa che confermare la condizione di ignoranza in cui versano i non credenti (v. 22). Costoro a quanto pare erano ammessi

delle lingue più di tutti voi»: v.18.

<sup>25</sup> La CEI 2008 traduce il termine con «non iniziati», ma il nostro Autore (p. 355) precisa che siccome si tratta di qualcuno da cui si attende un "amen" significa che costui fa parte della comunità, ma non comprende la glossolalia.

<sup>26</sup> CEI 2008: «<sup>11</sup>Con labbra balbettanti e in lingua straniera parlerà a questo popolo <sup>12</sup>colui che aveva detto loro: "Ecco il riposo! Fate riposare lo stanco. Ecco il sollievo!". Ma non vollero udire».

nell'assemblea riunita<sup>27</sup> – Paolo vi si riferisce identificandoli come *apistoi* – ma la loro reazione all'attivarsi dei due carismi è opposta (vv. 23-25). Nel caso della glossolalia non solo non la comprendono, ma la travisano ritenendola un delirio psicotico, con l'effetto di squalificare l'intera comunità. Nel caso invece della profezia gli ascoltatori non-credenti possono prendere coscienza della loro condizione idolatrica e così sperimentare – attraverso i profeti<sup>28</sup> – la grazia della parola divina che disvela l'intimità dell'uomo a se stesso. L'esito dell'efficacia comunicativa della profezia è l'accesso alla fede, con il conseguente apprezzamento del servizio missionario della comunità, intesa come "corpo" che rende riconoscibile la presenza di Dio<sup>29</sup>.

### Criteria applicativi

Finora Paolo ha insegnato che l'intelligibilità, il ricorso alla ragionevolezza e di conseguenza l'apprezzamento e la promozione dell'intelligenza altrui mette in atto l'*agapē* e così costituisce la via maestra per l'edificazione della chiesa come corpo di Cristo. Tutti i carismi, che intendano diventare effettivo servizio alla comunità in ottemperanza della volontà di Dio, devono sottostare questo criterio (v. 26): «Tutto avvenga per l'edificazione»<sup>30</sup>. Da notare che nell'elenco esemplificativo dei carismi/ministeri<sup>31</sup> l'apostolo ripete il pronome *ekastos* (uno, ciascuno) intendendo che «ciascun membro può partecipare all'assemblea e contribuire all'*oikodomē* dell'*ekklēsia*. Paolo sottolinea che l'Finora Palo ha insegnato che l'intelligibilità, il ricorso alla ragionevolezza e di conseguenza l'apprezzamento e la promozione dell'intelligenza altrui mette in atto l'*agapē* e così costituisce la via maestra per l'edificazione della

<sup>27</sup> Forse perché parenti dei cristiani e/o simpatizzanti della comunità in vista di una possibile integrazione.

<sup>28</sup> Paolo insiste sul *tutti*, che profetizzano e così convincono (v. 24): «l'efficacia della parola profetica non ammette eccezioni. Le parole di tutti i profeti che intervengono vanno a segno». Così BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 757.

<sup>29</sup> Cf v. 25c: «Dio è veramente fra voi!». «Il significato principale è che la profezia, data la sua intelligibilità, ha l'effetto di produrre la fede, mentre la glossolalia, che è non comprensibile, è inefficace nel produrre una risposta positiva da parte di *idiōtai* e *apistoi*»: YU LI, *Paul's Teaching on the Pneumatika*, 356.

<sup>30</sup> *Panta pros oikodomēn ginesthō*.

<sup>31</sup> «Uno ha un salmo, un altro ha un insegnamento; uno ha una rivelazione, uno ha il dono delle lingue, un altro ha quello di interpretarle»: v. 26a.

chiesa come corpo di Cristo. Tutti i carismi, che intendano diventare effettivo servizio alla comunità in ottemperanza della volontà di Dio, devono sottostare questo criterio (v. 26): «Tutto avvenga per l'edificazione»<sup>32</sup>. Da notare che nell'elenco esemplificativo dei carismi/ministeri<sup>33</sup> l'apostolo ripete il pronome *ekastos* (uno, ciascuno) intendendo che «ciascun membro può partecipare all'assemblea e contribuire all'*oikodomē* dell'*ekklēsia*. Paolo sottolinea che la postura inclusiva deve contribuire all'*oikodomē* dell'*ekklēsia*»<sup>34</sup>.

I conseguenti criteri di comportamento che Paolo impartisce si concretizzano in tre regole: per i glossolali (27-28); per i profeti (vv. 29-33a) e per le donne durante l'attività profetica (33b-35).

Per quanto concerne i glossolali, oltre alla necessità auto-evidente di non parlare uno sopra l'altro (v. 27a), la regola essenziale è la presenza di un interprete, altrimenti ci si deve limitare alla sfera privata (v. 28). È chiaro che il vantaggio individuale, che Paolo pur riconosce, non deve imporsi agli altri partecipanti, se non attraverso un loro reale e fattivo coinvolgimento. Dove non c'è comprensibilità non c'è edificazione.

Per quanto concerne i profeti (vv. 29-33a), è possibile che Paolo non intenda riferirsi solo a chi è dotato di tale carisma, ma coinvolga l'intera comunità ecclesiale, come attesta la chiamata in causa degli "altri" nella valutazione della parole profetiche (*diakrinetōsan*)<sup>35</sup>. Non c'è dunque l'idea di un rapporto di semplice sottomissione all'autorità profetica individuale in quanto tale, ma ciascuno nella assemblea ha diritto di valutare quali aspetti della profezia siano più utili ad una miglior comprensione del vangelo per la vita della chiesa<sup>36</sup>. Ognuno può dunque prendere parola per

<sup>32</sup> *Panta pros oikodomēn ginesthō*.

<sup>33</sup> «Uno ha un salmo, un altro ha un insegnamento; uno ha una rivelazione, uno ha il dono delle lingue, un altro ha quello di interpretarle»: v. 26a.

<sup>34</sup> YU LI, *Paul's Teaching on the Pneumatika*, 358.

<sup>35</sup> Yu Li (361) riporta un'interessante osservazione di Frédéric Godet: «se Paolo intendeva *hoi alloi* come il resto dei profeti, avrebbe scritto *hoi loipoi*». Di parere opposto è invece BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 761. In ogni caso resta fermo il fatto che un profeta per quanto carismatico, non può imporre la sua posizione come esaustiva, ma deve misurarsi con gli altri membri della comunità, siano essi il gruppo dei profeti, oppure – come ritiene Yu Li – l'intera assemblea.

<sup>36</sup> Come giustamente osserva BARBAGLIO, *Ibid.*, 761, qui non si tratta di discernere tra veri e falsi profeti, quanto piuttosto di valutare l'effettiva utilità degli

esprimere il suo consenso oppure per sollevare ragionevoli obiezioni<sup>37</sup>.

L'esercizio di tali valutazioni non è ristretto a motivazioni di carattere individuale (prestigio/ruolo) o meramente pratico. Il v. 30 infatti afferma che lo Spirito può liberamente intervenire su un altro profeta a cui va data parola perché l'assemblea ha il diritto di ascoltare: i criteri organizzativi circa l'ordine di intervento sono certamente utili, ma devono restare flessibili rispetto alla novità, spesso inattesa, dell'iniziativa divina.

Tale disponibilità alle "sorpresa" dello Spirito è ribadita al v. 31: tutti coloro che sono dotati di carisma profetico possono prendere parola perché l'intera assemblea ne tragga beneficio in termini di una miglior adesione alle esigenze del vangelo per la vita della chiesa. Senza però che si scada nell'arbitrio e nella faziosità delle pretese individuali. Per questo Paolo raccomanda che le manifestazioni dello Spirito dei singoli profeti siano sottomesse a criteri condivisi e valutabili dagli altri profeti (v. 32). Qui probabilmente Paolo ha di mira la manifestazione estatiche opponendole ad un esercizio della profezia consapevole e cooperativo. Ancora non si tratta di una regola meramente organizzativa, ma determinata dall'autore stesso della chiesa: il Dio della pace (v. 33). La *shalom* qui evocata fa bene intendere che l'obiettivo a cui mirano i carismi, e in particolare la profezia, è aperto alla pienezza del dono divino, fino al suo compimento escatologico.

L'ultima regola prescrive il silenziamento delle donne in assemblea e il loro confinamento all'ambiente domestico guidato dal *pater familias* (vv. 33b-35). Le posizioni circa questo inciso si suddividono tra coloro che lo ritengono un'interpolazione *non-paolina* e chi invece lo considera autentico<sup>38</sup>. Quest'ultima è anche la posizione di Yu Li, che però ritiene che il divieto non sia assoluto, ma legato ad una precisa circostanza che vede coinvolte le donne e che appare all'apostolo

interventi in vista dell'edificazione della comunità.

<sup>37</sup> Cf YU LI, *Paul's Teaching on the Pneumatika*, 362.

<sup>38</sup> Per una disamina delle posizioni, corredata di ampia bibliografia, vedi *Ibid.*, 364–70. I motivi addotti da chi lo ritiene una interpolazione sono: a) rompe con il contesto che è incentrato sulla regolazione della presa di parola da parte dei profeti; b) contraddice 1Cor 11,5 («Ma ogni donna che prega o profetizza a capo scoperto, manca di riguardo al proprio capo, perché è come se fosse rasata.») dove la restrizione alle donne è limitata solo all'abbigliamento; c) ci sono elementi linguistici che rimandano a 1Tm 2,11-15, cioè ad una lettera deutero-paolina.

non costruttiva<sup>39</sup>. Vista però la mancanza di dettagli ci è impossibile ricostruirne con precisione i contorni. Inesorabilmente la soluzione proposta resta del tutto coerente con il contesto patriarcale, da cui non ci siamo ancora del tutto affrancati, ma che comunque non può prescindere da quanto Paolo ha affermato poco sopra dove «ogni donna può pregare o profetizzare» (1Cor 11,5), a postura inclusiva deve contribuire all'*oikodomē* dell'*ekklēsia*<sup>40</sup>.

I conseguenti criteri di comportamento che Paolo impartisce si concretizzano in tre regole: per i glossolali (27-28); per i profeti (vv. 29-33a) e per le donne durante l'attività profetica (33b-35).

Per quanto concerne i glossolali, oltre alla necessità auto-evidente di non parlare uno sopra l'altro (v. 27a), la regola essenziale è la presenza di un interprete, altrimenti ci si deve limitare alla sfera privata (v. 28). È chiaro che il vantaggio individuale, che Paolo pur riconosce, non deve imporsi agli altri partecipanti, se non attraverso un loro reale e fattivo coinvolgimento. Dove non c'è comprensibilità non c'è edificazione.

Per quanto concerne i profeti (vv. 29-33a), è possibile che Paolo non intenda riferirsi solo a chi è dotato di tale carisma, ma coinvolga l'intera comunità ecclesiale, come attesta la chiamata in causa degli "altri" nella valutazione della parole profetiche (*diakrinetōsan*)<sup>41</sup>. Non c'è dunque l'idea di un rapporto di semplice sottomissione all'autorità profetica individuale in quanto tale, ma ciascuno nella assemblea ha diritto di valutare quali aspetti della profezia siano più utili ad una miglior comprensione del vangelo per la vita della chiesa<sup>42</sup>. Ognuno può dunque prendere parola per

esprimere il suo consenso oppure per sollevare ragionevoli obiezioni<sup>43</sup>.

L'esercizio di tali valutazioni non è ristretto a motivazioni di carattere individuale (prestigio/ruolo) o meramente pratico. Il v. 30 infatti afferma che lo Spirito può liberamente intervenire su un altro profeta a cui va data parola perché l'assemblea ha il diritto di ascoltare: i criteri organizzativi circa l'ordine di intervento sono certamente utili, ma devono restare flessibili rispetto alla novità, spesso inattesa, dell'iniziativa divina.

Tale disponibilità alle "sorprese" dello Spirito è ribadita al v. 31: tutti coloro che sono dotati di carisma profetico possono prendere parola perché l'intera assemblea ne tragga beneficio in termini di una miglior adesione alle esigenze del vangelo per la vita della chiesa. Senza però che si scada nell'arbitrio e nella faziosità delle pretese individuali. Per questo Paolo raccomanda che le manifestazioni dello Spirito dei singoli profeti siano sottomesse a criteri condivisi e valutabili dagli altri profeti (v. 32). Qui probabilmente Paolo ha di mira la manifestazione estatiche opponendole ad un esercizio della profezia consapevole e cooperativo. Ancora non si tratta di una regola meramente organizzativa, ma determinata dall'autore stesso della chiesa: il Dio della pace (v. 33). La *shalom* qui evocata fa bene intendere che l'obiettivo a cui mirano i carismi, e in particolare la profezia, è aperto alla pienezza del dono divino, fino al suo compimento escatologico.

L'ultima regola prescrive il silenziamento delle donne in assemblea e il loro confinamento all'ambiente domestico guidato dal *pater familias* (vv. 33b-35). Le posizioni circa questo inciso si suddividono tra coloro che lo ritengono un'interpolazione *non-paolina* e chi invece lo considera autentico<sup>44</sup>. Quest'ultima è anche la posizione di Yu Li, che però ritiene che il divieto non sia assoluto, ma legato ad una precisa circostanza che vede coinvolte le donne e che appare all'apostolo

<sup>39</sup> «Paolo prescrive non un generale *Schweigegebot* [ordine di tacere], ma la proibizione di porre domande che creano confusione». *Ibid.*, 377.

<sup>40</sup> YU LI, *Paul's Teaching on the Pneumatika*, 358.

<sup>41</sup> Yu Li (361) riporta un'interessante osservazione di Frédéric Godet: «se Paolo intendeva *hoi alloi* come il resto dei profeti, avrebbe scritto *hoi loipoi*». Di parere opposto è invece BARBAGLIO, *La Prima Lettera ai Corinzi*, 761. In ogni caso resta fermo il fatto che un profeta per quanto carismatico, non può imporre la sua posizione come esaustiva, ma deve misurarsi con gli altri membri della comunità, siano essi il gruppo dei profeti, oppure – come ritiene Yu Li – l'intera assemblea.

<sup>42</sup> Come giustamente osserva BARBAGLIO, *Ibid.*, 761, qui non si tratta di discernere tra veri e falsi profeti, quanto piuttosto di valutare l'effettiva utilità degli interventi in vista dell'edificazione della comunità.

<sup>43</sup> Cf YU LI, *Paul's Teaching on the Pneumatika*, 362.

<sup>44</sup> Per una disamina delle posizioni, corredata di ampia bibliografia, vedi *Ibid.*, 364–70. I motivi addotti da chi lo ritiene una interpolazione sono: a) rompe con il contesto che è incentrato sulla regolazione della presa di parola da parte dei profeti; b) contraddice 1Cor 11,5 («Ma ogni donna che prega o profetizza a capo scoperto, manca di riguardo al proprio capo, perché è come se fosse rasata.») dove la restrizione alle donne è limitata solo all'abbigliamento; c) ci sono elementi linguistici che rimandano a 1Tm 2,11–15, cioè ad una lettera deutero-paolina.



non costruttiva<sup>45</sup>. Vista però la mancanza di dettagli ci è impossibile ricostruirne con precisione i contorni. Inesorabilmente la soluzione proposta resta del tutto coerente con il contesto patriarcale, da cui non ci siamo ancora del tutto affrancati, ma che comunque non può prescindere da quanto Paolo ha affermato poco sopra dove «ogni donna può pregare o profetizzare» (1Cor 11,5).

### **Conformità al Vangelo e importanza della profezia**

La chiusura del lungo insegnamento di Paolo è articolata in due parti. I vv. 36-38 si riferiscono all'intera argomentazione sin qui portata avanti<sup>46</sup>, mentre i vv. 39-40 riprendono il cap. 14, ribadendo l'importanza della profezia<sup>47</sup>.

Con la doppia domanda retorica del v. 36, l'apostolo definisce chiaramente che il criterio ultimo a cui i corinzi devono riferirsi è il vangelo di Cristo. La pretesa di poterlo manipolare o di averne l'esclusiva è la causa ultima delle difficoltà sorte in seno alla comunità: non si agisce più come «persone spirituali»<sup>48</sup>. Infatti chi si ritiene beneficiario del carisma della profezia, come di qualsiasi altra dotazione spirituale, non può prescindere da quanto Paolo ha sin qui insegnato, perché – essendo conforme al Vangelo – ha la forza vincolante di un comandamento del Signore (v. 37). Non riconoscere questa dipendenza dal vangelo e dalle conseguenti istruzioni apostoliche comporta la perdita di ogni credibilità da parte della comunità, che a sua volta non riconosce adeguato un esercizio carismatico/ministeriale difforme dall'obbedienza allo Spirito del Risorto (v. 38).

La preferenza accordata alla profezia (v. 39) sottolinea la dipendenza alla volontà del Signore perché essa – meglio della glossolalia – permette di poter meglio riconoscere nell'oggi le esigenze che nascono dall'obbedienza al vangelo e che chiamano in causa l'intera comunità in un esercizio condiviso di ascolto e discernimento, armonioso e ordinato (v. 40). Così la chiesa viene edificata.

<sup>45</sup> «Paolo prescrive non un generale *Schweigegebot* [ordine di tacere], ma la proibizione di porre domande che creano confusione». *Ibid.*, 377.

<sup>46</sup> Vedi in proposito la menzione del termine chiave *pneumatika* che rimonta all'intera esposizione dei cc. 12-14.

<sup>47</sup> Cf YU LI, *Paul's Teaching on the Pneumatika*, 377-379.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 380.

### **Possibili indicazioni...**

Senza la pretesa di essere esaustivi, si possano trarre alcune indicazioni su cui ci si può confrontare in vista dell'esercizio carismatico/ministeriale.

1. Il carisma non basta. Le dotazioni spirituali (*pneumatika*) con cui lo Spirito beneficia i/le credenti (*charismata*) sono funzionali all'esercizio di un servizio (*diakonia*) che rende tangibile e attiva l'intenzionalità del Padre nei confronti della chiesa e del mondo (*energēmata*). L'esercizio del ministero non può prescindere dall'attivazione complessiva di questi tre livelli, che comportano la docilità all'azione dei tre attori divini. Solo così un carisma diventa diakonia.

2. Dare spazio a chi non ce l'ha. La riformulazione della metafora del "corpo di Cristo" fa intendere che la modalità di effettivo esercizio dei ministeri segue il criterio non solo della promozione di ogni membro della comunità, ma si preoccupa di garantire particolare considerazione a chi non gode di una posizione di rilievo, ad imitazione della prassi adottata da Gesù stesso.

3. La via dell'*agapē*. L'appello all'amore comporta una precisa modalità di esercizio dei ministeri che prevede un netto spostamento dal sé agli altri; dagli interessi individuali o di gruppo a quello della generalità dei membri della comunità. Tale modo di comportarsi è di importanza decisiva perché permette alla chiesa di anticipare nel presente la comunione escatologica con Dio, di cui l'*agapē* è la misura definitiva.

4. Un reale comunicazione. I carismi individuali, per quanto preziosi dal punto di vista della relazione con Dio (alimentano la spiritualità), non possono essere fatti valere come criterio vincolante per l'intera comunità ecclesiale, a meno che non siano riconosciuti come effettivo servizio all'edificazione della chiesa. Per attingere a questa valutazione emerge l'importanza decisiva del coinvolgimento dell'intelligenza e della ragionevolezza dei membri della chiesa.

L'impegno ad attivare una comunicazione ampia e comprensibile, che riconosce la ragione degli altri senza rinunciare a quelle del vangelo è essenziale anche per la credibilità della chiesa e quindi per la sua azione missionaria.

5. Edificare secondo il vangelo e l'importanza della profezia. L'edificazione della chiesa è strettamente connessa con la profezia, non perché essa sia il ministero per eccellenza, ma perché è serve a connettere le esigenze del vangelo con le

condizioni attuali in cui vive la chiesa. Paolo nell'adottarla come esempio ne precisa anche il suo esercizio comunitario, perché la valutazione della pertinenza evangelica è aperta all'intelligenza e alla fede di tutte/i.

Molti altri aspetti si potrebbe mettere in evidenza, ma credo che uno su tutti merita particolare attenzione. Da qualche anno s'è imposta al livello ecclesiale – a partire dall'insegnamento insistente di papa Francesco – la questione della sinodalità. Cosa essa comporti sia dal punto di vista ideale che pratico resta tutt'ora una sfida aperta.

Una cosa però mi sembra certa: non c'è cammino comune se non c'è una comunicazione profonda e autentica. L'insistenza di Paolo sull'importanza che i ministeri – quali essi siano – debbano fare appello alla ragionevolezza e all'intelligenza di tutti va presa sul serio. Anche perché l'impegno del confronto, del dare ragione di sé senza svalutare quella degli altri, del reggere la fatica delle divergenze, di accettare i tempi di tutti costituisce la "via sublime" per l'esercizio di ogni ministero. L'*agapē*, così come emerge dal c. 13, assume nell'esemplificazione concreta del confronto tra profezia e glossolalia proprio i tratti di una comunicazione corretta. La sola per permette alla profezia di tracciare nel presente il sentiero evangelico, valorizzando l'apporto specifico di ogni mistero<sup>49</sup>.

---

<sup>49</sup> Cosa, quest'ultima, che esula dall'interesse specifico di Paolo nel testo in esame, fatto salvo il carisma profetico.