Ancora una volta: capo, velo e capelli a Corinto[1]

Hans-Jörg Ronsdorf · gennaio 2021 · rivisto nell'ottobre 2026

Anno dopo anno, anche se sempre meno, compaiono contributi su questo testo paolino notoriamente non facile (1 Corinzi 11,2-16). Perché ne scrivo? Nel mio libro «Frauen, vergebt uns!» («Donne, perdonateci!»), uscito nel novembre 2020, sul ruolo dell'uomo e della donna[2], ho dedicato un capitolo a questo testo. Tuttavia in modo meno sistematico e dettagliato di quanto, col senno di poi, avrei ritenuto giusto. Nel libro, infatti, ho riprodotto molto la tesi della citazione, così come Thomas Schirrmacher l'ha esposta nel suo libro «Paulus im Kampf gegen den Schleier!». Avevo fatto notare che anche la tesi della citazione è un'ipotesi, del tutto plausibile, ma in ultima analisi non dimostrata. In questo studio, con l'aiuto dei lavori di una teologa e di un teologo, arrivo a spiegazioni plausibili anche senza la tesi della citazione.

Questo testo parla dentro una situazione culturale che ci è estranea, cioè la cultura greco-romana del primo secolo. Non in un luogo qualsiasi, ma a Corinto, allora una colonia romana in Grecia. Per Paolo non era un luogo sconosciuto: vi lavorò per diciotto mesi. Conosceva ogni dettaglio di quella città (At 18,1-18).

In questo studio citerò spesso due libri relativamente recenti. Aiutano a comprendere questo testo difficile in modo migliore, nuovo o più profondo. Soprattutto nell'esame versetto per versetto non avrei saputo formulare meglio di loro, e lascio perciò parlare in prevalenza i due autori. Il primo è il commentario (monumentale ed eccellente) di Eckhard J. Schnabel, «Der erste Brief des Paulus an die Korinther» (collana Historisch-Theologische Auslegung) (un teologo e professore conservatore, «fedele alla Bibbia», evangelicale[3]). Non conosco nessun altro commentario che esamini questo testo in modo così fondato e con così tanti riferimenti alle fonti. Non condivido tutte le sue conclusioni, cosa che però con questo tema va sempre messa in conto. Il secondo libro si intitola «Paul and Gender»[4]. Cynthia Long Westfall (storica e teologa) ha presentato nel 2016 un lavoro molto considerato nel mondo anglofono su questo testo e su tutti gli altri testi paolini rilevanti per la questione dei sessi. Tenendo conto in modo approfondito della situazione culturale, getta nuova luce sulle grandi domande con cui lottano innumerevoli interpreti e anche il comune lettore della Bibbia. I due autori concordano in molte opinioni. (Le citazioni di Westfall sono indicate in nota solo con il numero di pagina.)

Il mio obiettivo è chiarire (per me stesso) quale sia l'argomentazione di Paolo e che cosa lo abbia spinto a scrivere esattamente così. ***Il problema erano le donne o gli uomini? E se alla fine questo fosse del tutto chiaro, cosa che qui non può essere garantita e che ogni lettore deve decidere da sé, resterebbe ancora la domanda: che cosa ne facciamo nel XXI secolo?***

Non è una questione di fedeltà alla Bibbia, come spesso si afferma in modo miope e con eccessivo zelo, ma una questione di retta comprensione della Bibbia. La fatica dello studio biblico deve essere affrontata (sempre di nuovo) e il tempo va investito, se prendiamo davvero sul serio la cosiddetta fedeltà alla Bibbia. Altrimenti essa resta una formula vuota, apparentemente pia e continuamente ripetuta. O addirittura uno shibbolet per tracciare confini dove non devono essercene, o per invocare la fedeltà dove sarebbe il momento di riflettere o di trattenersi.

Contestualizzazione

La contestualizzazione presuppone che si studi anzitutto la Scrittura nel suo ambiente. Solo dopo cerca di scoprire che cosa questo testo abbia da dire oggi. Non si tratta quindi tanto di comandamenti diretti, come il comandamento dell'amore o il divieto di mentire. Non abbiamo alcun problema ad accettarli come senza tempo. Diverso è quando si tratta di aspetti esteriori o di usanze e pratiche (la carne sacrificata agli idoli, ecc.) che oggi non conosciamo più.

Paolo fa evidentemente riferimento a usi e costumi del tempo nella Corinto greca e nell'Impero romano in generale. Nessun interprete, e neppure nessun lettore della Bibbia, può prescindere da questo riferimento alla cultura di allora. Ed è proprio così per la stragrande maggioranza degli interpreti, anche se le conoscenze dei fatti storici e le loro interpretazioni variano in parte molto, influenzando così la qualità dell'esegesi del testo. (Per tutti coloro che, come me, provengono dal movimento dei Fratelli: anche Darby e Kelly non hanno spiegato il tema del velo e dei capelli esclusivamente all'interno del testo, ma si sono riferiti anche alla cultura di allora. Il copricapo è infatti un tema culturale e non biblico-teologico.) Paolo riesce a giudicare le usanze culturali alla luce del racconto della creazione e persino a motivarle, per rispondere a questa domanda (o a queste domande), per i Corinzi senz'altro importante.

Nella sua argomentazione Paolo non stabilisce una norma sovratemporale, nessun codice di comportamento che valga in modo trascendente attraverso i secoli o addirittura fin dall'inizio della creazione e sia senza tempo. ***Paolo argomenta su come comportarsi, nonostante la libertà del vangelo, in modo che nessuno dei suoi contemporanei si scandalizzi. Persino quando ciò limita la libertà cristiana.*** Non perché sia teologicamente prescritto o fondato, ma perché segue la regola d'oro che egli formula immediatamente prima che inizi proprio questo capitolo:

1 Corinzi 10,31-33: Sia dunque che mangiate, sia che beviate, sia che facciate qualche altra cosa, fate tutto alla gloria di Dio. Non siate di scandalo né ai Giudei, né ai Greci, né alla chiesa di Dio; così come anch'io compiaccio a tutti in ogni cosa, cercando non l'utile mio ma quello dei molti, perché siano salvati.

Questa «regola d'oro» è una chiave per il testo che segue immediatamente. Le regole che Paolo vuole trasmettere ai Corinzi con argomentazioni sono infatti una combinazione di «dare in tutto gloria a Dio» e, allo stesso tempo, non essere di scandalo ai propri contemporanei e al prossimo a causa di aspetti esteriori o comportamenti che in quell'epoca erano considerati inopportuni o addirittura una vergogna in senso culturale (non teologico). I cristiani di Corinto erano comunque cresciuti in queste usanze, e osservarle o sopportarle non era un prezzo troppo alto, se in questo modo si potevano guadagnare persone a Cristo. Paolo non fa proprie le esteriorità della cultura greco-romana, anche se ne raccomanda l'osservanza, ma cerca di trovare una via che tenga conto di diversi aspetti. Un cammino sul filo del rasoio, che da un lato riflette e prende sul serio l'evento della creazione dell'uomo e della donna e dall'altro include pienamente la sensibilità delle persone in generale (della società).

Anticipo a questo punto un riferimento al versetto 10, dove Paolo dice chiaramente (diversamente dalla maggior parte delle traduzioni; ne parlerò più avanti) che la donna ha autorità sul proprio capo, cioè di coprirlo o no. Ma la sua decisione deve prenderla appunto tenendo conto del criterio sopra menzionato e di altri aspetti di cui parlerò ancora.

Ambito di validità del testo

Per quale ambito valgono le raccomandazioni per le quali Paolo vuole conquistare i Corinzi, nonostante la loro libertà?

È la riunione comunitaria! Pregare e profetizzare possono e devono avvenire ovunque e in ogni tempo, ma nella lettera ai Corinzi (vedi soprattutto il cap. 14) sono contenuti principali della riunione. Nel contesto della lettera si deve chiarire a quale luogo e a quale occasione si pensa.

I sostenitori di un comandamento del silenzio per le donne nei culti spostano l'affermazione di Paolo che le donne pregano e profetizzano in qualsiasi altro luogo, ma non nel culto. Questo non è plausibile, perché il copricapo serve per la sfera pubblica: deve o può essere visto, altrimenti non avrebbe senso. A ciò si aggiunge che nei capitoli 12-14 i doni dello Spirito vengono distribuiti in tutta la loro ampiezza e senza alcuna limitazione di sesso e che – lo si sottolinea più volte – ***tutti*** partecipano alla riunione. Il comandamento alle donne di tacere (1 Cor 14,34-35) non può quindi essere in contraddizione con questo, ma deve trovare risposta alla luce dei capitoli 11-14 e, in ultima analisi, nel contesto dell'intera lettera. Si tratta allora di un parlare delle donne che risulta di disturbo nella chiesa domestica, dove i cristiani si riunivano. Probabilmente un parlare che disturba lo scambio spirituale, o che interferisce e crea distrazione, o che addirittura significa vergogna per i mariti, quando le loro mogli li espongono durante la riunione, nel tedesco di oggi li «blamieren», li mettono in imbarazzo. In ogni caso, nel rispetto delle regole ermeneutiche fondamentali, non può trattarsi di un divieto generale di parlare. Lo è soltanto se si isolano questi versetti e li si considera come se stessero completamente a sé.

Paolo un nemico delle donne?

Come questo testo venga percepito attraverso ***occhiali storico-critici*** si può ricavare da questa citazione: «Questo testo ha contribuito all'oppressione delle donne nella Chiesa e nelle società da essa influenzate. Non corrisponde in alcun modo – nemmeno con l'interpretazione più benevola – a ciò che nel XXI secolo si deve dire, dal punto di vista teologico cristiano, sui rapporti tra i sessi. La parità e la giustizia nei rapporti tra i sessi e un approccio critico alle ideologie eterosessuali erano sconosciuti a Paolo. Ci si dovrà chiedere in che senso un testo simile possa ancora essere fonte di ispirazione. Oppure il testo, da una prospettiva odierna, può soltanto essere respinto, perché ha danneggiato la giustizia ed è stato un passo falso di un uomo che, ai suoi tempi, in realtà lavorava per la giustizia sulla terra?»[5] Questa opinione rappresenta la percezione molto diffusa di questo testo, che io non condivido in alcun modo. Un atteggiamento negativamente critico verso il testo biblico non può che condurre a questa opinione.

Dall'altra parte, sul ***versante «fedele alla Bibbia»***, questo tipo di critica viene respinto con veemenza e si afferma: la sottomissione gerarchica, e non la parità o l'uguaglianza dei diritti, è il piano di Dio fin dal principio. Ciò resiste allo «spirito del tempo» della filosofia del gender.

Dobbiamo scegliere tra questi due punti di vista estremi? Esiste un'altra via per spiegare questo testo, senza mescolare i due punti di vista? Per me sarebbe un compromesso al ribasso.

Esiste una lettura che non soccombe a nessuna delle due spiegazioni, ma si orienta a Paolo, alle sue tredici lettere e agli Atti degli apostoli, naturalmente a Gesù, che Paolo aveva come modello: ***«Siate miei imitatori, come anch'io lo sono di Cristo» (1 Cor 11,1).*** Questo non lascia alcuno spazio a espressioni discriminatorie sulle donne. ***No, Paolo è un amico delle donne, che nello splendore della***

luce di Cristo ha conosciuto e visto la verità. Anche la sua immagine giudeo-ellenistica della donna è stata riformata alla luce del vangelo.

Per Paolo è importante non essere di scandalo, ma allo stesso tempo rimanere fedele al vangelo. Il copricapo per gli uomini era, a seconda della provenienza e della formazione, l'usanza consueta nei culti religiosi. Nella cerchia dei credenti gli uomini non devono coprirsi quando pregano e parlano profeticamente. Le donne invece, quando fanno esattamente la stessa cosa degli uomini, secondo Paolo, devono coprirsi. E precisamente tutte le donne, anche quelle che nella società di allora non potevano coprirsi, cioè le schiave e le liberte o le donne nubili. Entrambe le cose sono quindi in parte anche controculturali, perché qui la cultura contraddice il cuore del vangelo. Non è neppure un'istruzione (contro Armin Baum e Schnabel) secondo cui tutte le donne dovrebbero coprirsi per strada, cioè nella vita pubblica, perché la cultura lo vietava ai ceti più bassi delle schiave. Era comunque costume che le donne sposate si coprissero o si velassero.

Paolo non sostiene neppure il copricapo come segno di sottomissione all'uomo. La sottomissione, il rango e il valore inferiori della donna rispetto all'uomo erano comunque scolpiti nella pietra da molto tempo. Non c'era bisogno di esibirli. Questa copertura aveva una funzione concreta; era, se si vuole, un segno funzionale, poco o per nulla un simbolo gerarchico.

A chi si rivolge Paolo? Chi deve essere corretto?

Quasi tutti gli interpreti sono convinti che siano interpellate donne che, a causa della libertà appena conquistata, si oppongono a continuare a portare il copricapo allora consueto. Questo, a sua volta, sarebbe espressione e riconoscimento della sottomissione all'uomo, poiché, come in questo testo evidentemente si deduce dalla creazione, la donna è gerarchicamente sottoposta o subordinata all'uomo in generale e la moglie al marito in particolare. Se qualcuno si sente a disagio con il termine gerarchia e preferisce parlare di ordine della creazione o di ordine (o ordini) sacro, dovrebbe rendersi conto di una cosa: pur con tutta la pari dignità e il pari valore di uomo e donna, sostiene comunque una disparità come ordine di Dio. L'uomo guida e ne ha la responsabilità, la donna segue in sottomissione.

Se il motivo scatenante di questo testo paolino è un comportamento femminile emancipatorio, allora bisogna spiegare perché esso inizi con le parole che ***Cristo è il capo dell'uomo***. Questo inizio dirige l'attenzione sugli uomini, e in modo tale che sembra fossero loro l'occasione dell'argomentazione che segue.

Cynthia Long Westfall sostiene che a Corinto ci fossero uomini che suggerivano alle donne o le spingevano a rinunciare al copricapo consueto. Le donne sposate di ceto rispettabile non erano disposte a togliersi la copertura. Ciò contraddiceva l'usanza della cultura in cui erano cresciute. Il loro copricapo era protezione ed espressione di dignità, decoro e purezza morale. Non era un simbolo di sottomissione, ma certo un segno della loro appartenenza, come moglie, al marito.

Le schiave e le liberte, le nubili (e forse anche le vedove?) non potevano coprirsi ed erano, come ceto più basso, esposte alle avances sessuali. Le prostitute non si coprivano né si velavano e avevano i capelli tagliati, cioè portavano, in qualunque forma, acconciature corte. Che cosa succedeva se arrivavano alla fede? All'inizio della lettera (1,26-29) Paolo dice che erano molte le persone semplici e povere, non di ceto elevato o nobile, a giungere alla fede. A queste donne bisognava quindi dire che,

contrariamente alle usanze sociali, potevano coprirsi. Infatti nella chiesa del nuovo patto e della nuova creazione il ceto non ha più alcun ruolo, come conferma anche Galati 3,28.

Aspetti della situazione culturale dei cristiani di Corinto

Ogni volta che si indaga su questa domanda e si dipende dai dati degli storici, si dovrebbe tenere presente lo sguardo di Paolo sul suo tempo e sulla società: non ci si dovrebbe conformare al corso di questo mondo, e quindi neppure alla rispettiva cultura, quando contraddice il vangelo (Rm 12,2). Ci sono limiti all'«andare incontro» nel vangelo. Farsi greco con i Greci (cfr. 1 Cor 9,20-22) non significa appunto sedere a tavola nel tempio degli idoli e mangiare carne sacrificata agli idoli. Il giudizio di Paolo sul corso del mondo, del resto – a differenza delle usanze e dei costumi di un'epoca –, è senza tempo e sempre valido.

Il tema di questo saggio ruota attorno alla questione dei sessi e al comportamento e all'aspetto esteriore che vi sono connessi:

«Nella società greco-romana la legislazione e l'imposizione del comportamento "corretto" delle donne era una preoccupazione principale delle autorità, perché credevano che il disordine nella casa avesse effetti sovversivi sul bene dell'impero.»[6]

«Perché la missione di Paolo tra i non ebrei potesse avere successo, il comportamento delle donne cristiane doveva concordare con ciò che le donne praticavano nel mondo greco-romano generale del primo secolo. Perciò le preoccupazioni di Paolo relative ai sessi erano spesso missionarie, quando affrontava i ruoli dei sessi nella chiesa e in casa, e la sua intenzione era che i credenti si inserissero nella cultura e allo stesso tempo rimanessero eticamente puri. L'adattamento alla cultura del primo secolo era qualcosa di diverso dall'adattamento alla cultura del ventunesimo secolo. Le idee occidentali moderne su come i sessi normalmente si comportano e si relazionano tra loro si distinguono nettamente dalle idee della cultura greco-romana.»[7]

«Il rapporto patrono-cliente e la reciprocità, che costituiscono i mattoni della cultura, plasmano anche le relazioni tra mariti e mogli.»[8] Con patrono si intende un benefattore o sostenitore che era più in alto per rango o ceto, fosse anche solo per il suo benessere o la sua ricchezza. «Nel mondo greco-romano marito e moglie erano di regola partner disuguali nel sistema/rapporto di patronato. Il marito fungeva da benefattore e la moglie da parte subordinata nella relazione coniugale, a meno che non portasse nel matrimonio una grande dote.»[9]

«(Corinto) era un luogo che offriva ogni tipo di attività sessuale disponibile per gli uomini (così "comportarsi come una corinzia" significava abbandonarsi all'immoralità sessuale), e l'espressione "ragazza corinzia" era un eufemismo per una prostituta. Non c'era un'aristocrazia; invece, grazie alla prosperità di Corinto, si era creata una classe di nuovi ricchi. Paolo fa tuttavia notare che la chiesa di Corinto non reclutava i suoi membri solo dall'élite benestante, ma soprattutto da coloro che mancavano di status o di potere (1 Cor 1,26).»[10]

Se dunque persone di tutti i ceti, senza alcuna precedente socializzazione cristiana, arrivavano alla fede e nella comunione dei credenti, queste persone erano ancora segnate dai vizi di tutta una vita. La sessualità era nell'aria, la si poteva avere ovunque. La chiesa era confrontata con questi temi e comportamenti.

La pratica della riunione

Il grande popolo (At 18,10) che Dio chiamò fuori nella città portuale di Corinto per mezzo di Paolo e dei suoi collaboratori non poteva radunarsi in un unico luogo. A meno che non avessero affittato il teatro o un'arena, cosa del tutto impossibile per un nuovo culto praticato soprattutto da gente semplice. Per questo si riunivano nelle case, grandi o piccole, in alcune poche ville e per lo più in case o abitazioni semplici (come si può vedere ancora oggi a Efeso). Quando ci si riuniva, erano le donne a preparare il cibo (in parte anche a portarlo). La Cena del Signore faceva parte del pasto comune.

Per gli uomini e le donne della chiesa domestica valeva ciò che Paolo esprime. Westfall lo riassume così: «La differenza tra uomini e donne non è dunque una distinzione dei ruoli nella chiesa, ma piuttosto il modo in cui essi funzionano diversamente in questi ruoli. Donne e uomini possono servire Dio negli stessi ministeri, ma ci sono requisiti diversi che comprendono un aspetto esteriore specifico per ciascun sesso. Non è espressione di una doppia morale, in cui gli uomini non hanno limitazioni mentre le donne sono limitate; entrambi sono limitati.»[11]

«Infine, si richiami ancora una volta l'attenzione su un punto che, pur non rientrando nell'intenzione espressiva degli argomenti paolini, è importante. Paolo parla con la massima naturalezza del fatto che le donne pregano e parlano profeticamente nell'assemblea della chiesa. Ciò significa che le donne esprimono la realtà di Dio e della sua parola in modo altrettanto pubblico degli uomini.»[12]

Che cosa è pubblico?

Per sfera pubblica si intende di solito l'ambito in cui si incontra chiunque. Al mercato di Corinto, nel porto o nel tempio degli idoli. In fin dei conti tutto ciò che è fuori dalla propria casa è pubblico.

La riunione cultuale si svolgeva in case private di cristiani benestanti o altolocati, così come in case e locali di cristiani meno abbienti. Era pubblica? Non era certo paragonabile alla situazione del mercato, ma i non iniziati o i non credenti avevano accesso a queste riunioni. O condotti lì dallo Spirito Santo o invitati da cristiani. In questo senso anche la riunione non è una società chiusa, ma il luogo in cui tutte le persone possono incontrare il Dio vivente.

Per questo è importante il rispetto di usi e costumi in questa riunione, e precisamente per gli uomini come per le donne in egual misura. Il non credente non deve scandalizzarsi, ma essere convinto da Dio, dalla sua presenza santa ed efficace (1 Cor 14,16.23-25).

Diversi interpreti si chiedono se con ciò sia indicato anche un codice di abbigliamento al di fuori della riunione. A guardar bene, questo non è né il tema né la domanda dei Corinzi in questo testo. A questo punto entra in gioco la regola d'oro di 1 Corinzi 10,31-33, che dice di non essere di scandalo a nessuno. Le donne sposate si coprono quando escono di casa. Le schiave non lo fanno, ma sì nel culto, come scrive Paolo.

Il copricapo a Corinto

Su questo, alcune citazioni in più e riflessioni più ampie. Ne sono convinto: solo chi non comprende l'usanza del copricapo e del velo trasferisce questo testo paolino 1:1 nell'oggi. E precisamente con un'ermeneutica unidimensionale in bianco e nero, che alla fine diventa la giustificazione di un legalismo ristretto, come l'ho incontrato spesso e anche vissuto in prima persona.

«Michelle Auerback riassume l'argomentazione a favore del velo: ***"I simboli, le affermazioni, hanno significato solo in una cultura che sa che cosa significano."*** Ma negli studi biblici tradizionali la maggior parte ha dato per scontato che il velo in 1 Corinzi 11,3-16 significhi "sottomissione", ***senza occuparsi della comprensione dei significati che il velo aveva per le donne nella cultura antica del Mediterraneo orientale*** o nel suo uso tuttora molto diffuso in una serie di culture moderne.»[13]

«Bruce Winter constata che al tempo dell'Impero romano "si può supporre con certezza che il capo velato fosse il simbolo della modestia e della castità che ci si aspettava da una donna sposata."»[14]

«Ora però abbiamo accesso a racconti di donne provenienti da culture che praticano il velo femminile, i quali raccontano un'altra storia. Constatiamo che nell'islam e nell'ebraismo c'è una forte corrente di donne pie fondamentaliste che si velano per ragioni che suonano molto simili alla motivazione di Paolo in 1 Corinzi 11,3-16. Non dipendiamo però del tutto da paralleli antropologici successivi, che corrono il rischio di essere anacronistici. ***La storia delle donne che si rifiutano di togliersi il velo e le ragioni per portarlo possono essere fatte risalire fino alla cultura assira***.»[15]

«***La preoccupazione di Paolo sembra estendersi a tutte le donne della chiesa che profetizzano e pregano – incluse schiave, liberte, nubili e vedove.*** Il codice di abbigliamento della matrona[16] romana manifestava sia il suo rango sia "il suo status e il suo ruolo di donna sessualmente idonea nella società romana." ***D'altra parte, un capo non velato significava disponibilità sessuale, così che a una schiava o a una liberta il velo era vietato***.»[17]

«La regolamentazione del velo era prerogativa degli uomini; erano loro quelli che più naturalmente avrebbero visto la necessità di stabilire una direttiva. ***Nella prassi romana sia gli uomini sia le donne si coprivano il capo per pregare. Paolo, a quanto pare, insegnava agli uomini nelle chiese a pregare a capo scoperto, contrariamente alla prassi romana (1 Corinzi 11,4), così che forse gli uomini pensavano che ciò che va bene per il papero vada bene anche per l'oca. Ma mentre il capo scoperto di un uomo era un segno della sua umiltà davanti a Dio, il capo scoperto di una donna non era un segno dell'umiltà di una donna davanti a Dio; piuttosto inviava un segnale sulla sua disponibilità sessuale, che poteva equivalere a un'adescamento.*** Ma gli ideali culturali su ciò che era appropriato potevano essere abbandonati da qualcuno a favore di presunte priorità teologiche.»[18]

«Si presume di solito, senza porsi domande, che Paolo correggesse le donne di Corinto. ***Il brano è però più coerente se si suppone che le donne di Corinto si rifiutassero di togliersi i copricapi o i veli***, ma fossero messe sotto pressione o incoraggiate a togliersi i veli dalle figure autorevoli, dagli uomini della chiesa domestica o forse persino dai propri mariti. Questo è un tipo di scenario che si ripete continuamente nelle culture che praticano il velo.»[19]

Il velo rendeva visibili le differenze sociali, l'alto e il basso dei ceti. Questa differenza di ceto si può osservare per 1800 anni, fino all'età moderna. «Ciò non solo segnalava che tali donne erano sessualmente disponibili, ma manteneva anche l'ordine sociale e una distinzione tra le classi. […] ***Il sostegno di Paolo al velo per tutte le donne rendeva paritarie le relazioni sociali nella chiesa; nella misura in cui questo velo era nelle sue mani, egli assicurava rispetto, onore e purezza sessuale alle donne della chiesa alle quali questo status era negato nella cultura.***»[20]

«Nella cultura del Vicino Oriente una donna della classe elevata si copriva il capo per segnalare la sua devozione e la sua modestia. Il suo capo coperto segnalava anche direttamente il suo onore e l'onore della sua famiglia – in particolare del suo paterfamilias (capo famiglia della casa antica), la fonte della

sua identità. Paolo attinge al significato complesso del simbolo per presentare un argomento teologico a favore del velo basato sul racconto della creazione.»[21]

Eckhard J. Schnabel scrive: «Il fatto che le donne portassero un copricapo (non solo in contesti religiosi) ha nell'area culturale romano-ellenistica una plausibilità ovvia. Le statue romane, in primo luogo i ritratti delle donne della famiglia imperiale, e i rilievi funerari rappresentano le donne sposate con la stola tirata sopra il capo (palla) o con la vitta, la benda di lana per il capo o per i capelli, considerate simbolo di modestia e castità. Le donne non erano obbligate a portare la stola in pubblico. Portare la stola simboleggiava però la loro castità. La legislazione matrimoniale di Augusto stabiliva che alle prostitute era vietato indossare la stola della moglie virtuosa, la matrona.»[22] Armin Baum scrive sul copricapo:

Che cosa significava il copricapo femminile nell'antichità?

Per comprendere lo sfondo culturale di 1 Corinzi 11,5-6 bisogna risalire almeno al secondo millennio avanti Cristo. Nelle leggi medio-assire del regno del re assiro Tiglatpileser I (1115-1076 a.C.) si legge: «Se un cittadino vuole velare la sua reclusa (cioè la sua concubina, con la quale non è sposato), farà sedere cinque o sei dei suoi compagni, la velerà in loro presenza e dirà: "Ella è mia moglie". Allora ella è (effettivamente) sua moglie». Alle nozze, dunque, il capo della moglie veniva coperto con un panno. Il capo coperto era il segno visibile della moglie.

Questa usanza si è conservata per secoli. Era molto diffusa anche ai tempi del Nuovo Testamento, quando Paolo scrisse la sua prima lettera ai Corinzi. In fin dei conti, l'antico velo della moglie è persino un precursore del nostro moderno velo da sposa, che la sposa porta al matrimonio in chiesa. Da millenni le donne, quando si sposano, finiscono, nel senso più vero della parola, «sotto il velo». Nelle sue innumerevoli varianti il copricapo simboleggia sempre la stessa cosa, cioè il nuovo status della moglie.

Nell'ebraismo togliersi il copricapo significava che la fedeltà coniugale era messa in dubbio. A un'adultera il copricapo veniva persino tolto con la forza. Rinunciare volontariamente al copricapo era un segnale di disponibilità verso gli uomini.

Dove dovevano portare il copricapo le donne? Quando partecipavano in modo udibile al culto, cioè quando l'attenzione di tutti i presenti era rivolta a chi parlava. Secondo Paolo tutti potevano e dovevano partecipare. Si deve quindi supporre che nel culto fossero sempre coperte? È ben possibile, ma non lo sappiamo. Se si prende Paolo alla lettera in questo punto, allora si coprivano solo quando nel culto alzavano la voce.

«Questo studio confuta l'ipotesi prevalente negli studi biblici secondo cui il velo simboleggiava la sottomissione della donna al marito. Portare il velo non era un simbolo privato, ma una pratica pubblica regolata dalla legge e dal costume, e ci si aspettava che uomini e donne si sottomettessero all'usanza. ***In breve, il velo rappresentava l'onore, lo status e la protezione della donna.***»[23]

«Era (ed è) comune che le donne si rifiutino di togliersi il velo, perché esso simboleggia onore e protezione. È più probabile che le donne alle quali non era permesso velarsi in pubblico volessero portare un velo nell'assemblea per simboleggiare che erano state giustificate per mezzo di Cristo. L'istruzione di Paolo a tutte le donne di velarsi era anticulturale o controculturale e benevola verso le donne. La pratica che tutte le donne portassero il velo livellava le relazioni sociali nella comunità cristiana.»[24]

Che gli uomini si coprissero il capo durante gli atti religiosi è ben documentato presso i Romani, presso i Greci solo in parte. Nelle riflessioni e nelle interpretazioni colpisce che al copricapo degli uomini si dedichi molta meno attenzione.

Una statua di Cesare Augusto che compie un sacrificio nel tempio a Corinto mostra il sovrano con un velo che gli copre il capo. Richard Oster spiega che gli uomini greci, nei sacrifici religiosi agli dèi pagani, spesso si coprivano il capo. È probabile che Paolo stesse commentando la prassi precedente dei Corinzi nell'idolatria pagana. Cipriano lo commentò persino nel III secolo: «Il vostro capo è rimasto libero dal velo empio e sacrilego con cui là erano coperti i capi prigionieri di coloro che sacrificavano» (De lapsis 2). Brian Rosner mostra in modo convincente che Paolo, in 1 Corinzi 6,12-20, era preoccupato per uomini che compivano atti sessuali durante eventi sacri. Così la preoccupazione di Paolo per i copricapi maschili potrebbe essere stata anche un rimprovero contro gli atti sessuali con le prostitute del tempio. Tuttavia, al versetto 4, Paolo non approfondì il tema, il che indica che usava questa situazione solo come contrasto rispetto alle donne.

Linee guida e aspetti per l'interpretazione del testo

La maggior parte dei lettori di queste righe non legge il testo paolino per la prima volta. Per loro seguono alcuni aspetti che forse aprono un nuovo accesso al testo. Questi aspetti sono il risultato di un confronto ripetuto con questo testo e con i relativi studi, e non sono semplicemente caduti dal cielo. Possono aiutare a non ricadere nella lettura abituale, che comprende il testo attraverso gli occhiali della sottomissione gerarchica della donna (o delle donne), che, come già descritto, non è il tema.

- Il testo dà importanza soprattutto al fatto che tutto avvenga alla gloria di Dio.
- Si tratta di mettere in risalto la gloria di Dio nel culto, in quanto uomini e donne si comportano e si vestono in modo che l'attenzione non sia attirata su di loro.
- (Alcuni) uomini erano la causa e il motivo scatenante dell'insegnamento di Paolo, in quanto pretendevano che le donne rinunciassero al copricapo.[25]
- Vengono affrontati usi e costumi culturali e sociali. La vergogna e il disonore non lo sono in senso religioso o teologico, ma nella sensibilità sociale.

- Non si tratta perciò di comandamenti senza tempo di Paolo, anche se egli cita il racconto della creazione nella sua argomentazione.
- La libertà in Cristo è in tensione con il non essere di scandalo al proprio ambiente.
- Si tratta di coprire i capelli (non semplicemente il capo), e neppure di un velo integrale.
- In nessun punto si tratta dell'ordine gerarchico della creazione, in cui l'uomo sta al di sopra della donna. In nessun punto si tratta neppure della sottomissione della donna all'uomo. Entrambi pregano e parlano profeticamente, con pari rango e pari dignità.
- Paolo parla in definitiva di tutte le donne, non solo delle donne sposate. Rimane concentrato su una relazione più generale tra uomo e donna, fondata nella creazione, che vale anche quando una donna è una schiava e formalmente non ha un marito, un padre o un tutore che sia il suo capo.
- Gli aspetti esteriori come l'abbigliamento o l'acconciatura non sono prescritti dal vangelo. Sono essenziali nel culto dell'antico patto, ma non nel nuovo patto, che i Corinzi celebravano nella Cena del Signore.
- Non si tratta di regole di comportamento per uomini e donne nel XXI secolo.

Segue un esame di ogni singolo versetto di questo brano.

1 Corinzi 11,3-16[26]

> *3 Voglio però che sappiate che il*
> *Cristo è il capo di ogni uomo,*
> *il capo della donna è l'uomo,*
> *il capo del Cristo è Dio.*

Paolo presenta tre coppie per parlare, in definitiva, del tema del copricapo. Non si tratta di una gradazione o di una gerarchia di rango con Dio, poi Cristo, sotto l'uomo e alla fine la donna. Non è una catena di comando. Alla fine non c'è la donna, ma Dio, dal quale tutto proviene (v. 12). Tre coppie stanno ***l'una accanto all'altra*** come analogie. Non si tratta di un ordine della salvezza. La relazione della donna con Cristo non si distingue in alcun modo dalla relazione dell'uomo (o di suo marito) con Cristo.[27]



La parola ***capo*** (in tedesco *Haupt*) nell'uso linguistico tedesco, in senso figurato, conduce immediatamente all'interpretazione di una persona che ha autorità, nel senso, per esempio, di *Hauptmann* (capitano). Così la intendono anche quasi tutti gli interpreti. Alcune traduzioni non usano nemmeno la parola *Haupt*, ma la rendono subito come sottomissione. La NeÜ (traduzione tedesca

della Bibbia) usa subito la parola ***Oberhaupt*** («capo supremo») e non lascia così sorgere alcun dubbio su ciò su cui presumibilmente si fonderebbe l'argomentazione di Paolo per motivare il copricapo delle donne. «La maggior parte degli studiosi ha supposto che il tema di 1 Corinzi 11,3-16 sia l'autorità degli uomini e la sottomissione delle donne. Ciò dipende in parte dal fatto che "capo" in latino, in inglese e in tedesco è una metafora dell'autorità, così che il significato di "autorità" è apparso ovvio nella storia dell'interpretazione del brano.»[28]

Poiché in tutto questo testo non si tratta affatto della questione dell'autorità e della sottomissione, bisogna chiarire quale sia il significato metaforico di capo. Su questo, come c'era da aspettarsi, i sostenitori della gerarchia e i sostenitori della parità si sono scontrati in un'accesa disputa. ***Questo testo, in ogni caso, sostiene il significato di capo come fonte e origine (vv. 8.12).***

«Westfall argomenta che le allusioni a Genesi 1–2 nel contesto restringono la possibile varietà e ampiezza dei significati metaforici di "capo" nella lingua greca, per riferirsi alla fonte della vita, così che si potrebbe parafrasare: ***"Ma voglio che riconosciate che la vita di ogni uomo viene da Cristo, la vita di una donna viene dall'uomo e la vita di Cristo viene da Dio."***»[29] … «Poiché l'uomo è l'origine della vita della donna, egli è il suo capo. Se l'uomo è il capo della donna ed essi sono una sola carne, allora Paolo conclude che la donna è il suo corpo. Paolo è in grado di utilizzare la metafora del "capo" nella sua applicazione al matrimonio, a uomo e donna, alla relazione tra Cristo e la chiesa e alla relazione tra Cristo e Dio Padre; usa "capo" per interpretare reciprocamente queste relazioni.»[30]

«L'ambito di significato di κεφαλή (capo o testa) comprende la testa di un essere umano o di un animale, estesa a metafore che includono identità, fonte, vita e sostentamento. Nel greco idiomatico (uso linguistico) non significava "autorità", come risulta dalla sua voce nel Greek-English Lexicon di Liddell and Scott.»[31] … «Così Paolo usa κεφαλή: ***per riferirsi all'origine o alla fonte della vita e dell'identità nel contesto delle relazioni familiari*** – marito e moglie, la chiesa come famiglia, e Dio Padre e suo Figlio, Gesù Cristo.»[32]

«La relazione dell'umanità con Adamo è designata dai teologi come "***funzione di capo***", "capo naturale" o "capo federale".» … «Adamo è il capo dell'umanità perché è la fonte della vita biologica. Ad Adamo non viene perciò attribuita alcuna preminenza, onore, autorità o venerazione davanti all'umanità o al di sopra di essa***; si tratta piuttosto di una relazione basata sull'identità che deriva dall'origine*** e che Paolo valuta negativamente. Gesù sostituisce Adamo come capo, ***perché Gesù è la fonte spirituale che dà vita e che riempie la chiesa, e la chiesa forma un'unità organica con lui (Ef 1,22; 4,15-16; Col 1,18).***»[33]

«Se la funzione di capo di Cristo sugli esseri umani è compresa come la fonte della loro vita/esistenza, allora l'analogia tra le tre coppie è parallela, ed esplorarla contribuisce abbondantemente alla nostra comprensione della teologia paolina.» … «In modo simile, la spiegazione di Paolo della relazione tra uomo e donna e tra marito e moglie può essere interpretata coerentemente con la comprensione storica della funzione di capo naturale/biologica di Adamo. ***È una relazione familiare.»***[34] ***… «Nella cultura greca il concetto della funzione di capo di un capostipite comprendeva la rappresentanza e l'identità della famiglia.»***[35]

«Infine, l'ultima delle tre associazioni di "capo" è significativa per il suo uso come sinonimo. ***Anthony Thiselton spiega che la testa anatomica rappresentava anche l'intero corpo. Se qualcuno disonorava la propria testa fisica, l'intera persona veniva contaminata. Paolo osservava che l'aspetto di una persona ricade sugli altri e su se stessa.*** L'uso ripetuto della parola "capo" non era quindi pensato per

indicare posizioni gerarchiche o per creare una differenza tra i sessi. Era invece un artificio poetico che serviva a modificare le pratiche cultuali corinzie, per evitare un legame con una religione pagana fortemente coinvolta in rituali sessuali.»

Il contenuto metaforico nell'uso di allora ha una certa ampiezza. Capo sta sia per unità, identità e origine, sia per la massima considerazione di una persona. Nel complesso mostra come uomo e donna siano uniti e in relazione l'uno con l'altra e come si appartenga al capo.

Nella loro parità di rango esistono, a seconda della cultura in cui vivono, comportamenti esteriori diversi. Non sono i ruoli a essere distinti: in 1 Corinzi 11 i ruoli sono proprio uguali, perché entrambi pregano e profetizzano. Ma in questo ci sono differenze nell'aspetto esteriore, e queste sono fondate nella cultura di allora. Paolo riprende queste circostanze culturali e riesce persino a collegarle al pensiero della creazione.

> *4 Ogni uomo che prega o profetizza avendo qualcosa sul capo, disonora il suo capo.*

Pregare e profetizzare, cioè parlare profeticamente, fanno parte dell'assemblea cultuale. La presenza di Dio nell'assemblea si manifesta sia nel parlare a Dio, nella supplica e nell'adorazione, sia nel parlare di Dio alla chiesa riunita. Tutti i membri del corpo di Cristo, uomini e donne, sono chiamati a fare entrambe le cose.

Gli uomini non devono avere nulla sul capo o sopra il capo quando pregano e profetizzano. ***Questa è una constatazione di Paolo, un'affermazione che non si può chiarire senza riferimento alla cultura (religiosa) di quel tempo. Per molti anni, come anche altri, ne ho cercato una motivazione nel contesto immediato, poi nell'intera lettera, quindi in tutto il Nuovo Testamento e, last but not least, nell'Antico Testamento. Senza un risultato sensato e plausibile.***

I Romani si coprivano il capo durante gli atti religiosi, i Greci invece per lo più no (Keener). Gli uomini che ora confessano Gesù prendono le distanze dalle pratiche e dai comportamenti che avevano luogo nei culti idolatrici a Corinto e altrove.

«(L'uomo) si comporta in modo vergognoso perché, pregando, gli importa più del proprio prestigio personale che dell'onore di Gesù Cristo. Riferita a Cristo, l'affermazione significa che i confessori di Gesù che appartengono ai ceti più alti della società e che, pregando, esibiscono in modo ostentato il loro status elevato, portano vergogna a Cristo, perché non glorificano Cristo, ma se stessi (cfr. la parola δόξα (onore, gloria), ripetuta tre volte nei vv. 7–8).[36] … Attirano l'attenzione su se stessi, invece di dirigere l'attenzione dei presenti verso Dio, dal quale tutto proviene (v. 12) e che si invoca nella preghiera (v. 13). ***Nella società romana scoprirsi il capo, se per caso si era tirata la toga sopra la testa, segnalava la presenza di persone degne di venerazione*** (Plutarco, Mor 266).»[37]

«***In questo contesto l'uomo (senza copricapo) mostra la sua umiltà apparendo davanti a Dio come l'immagine non adornata di Dio, e la donna rende onore a Dio, a se stessa e alla sua famiglia ridimensionando la propria gloria/bellezza in pubblico e nel culto.***»[38] Le donne infatti fanno il contrario: si coprono.

Quale capo disonora l'uomo? In primo luogo il proprio capo. Disonora se stesso come persona, rappresentata dal suo capo o dalla sua testa. E disonora Cristo, il suo capo, perché con un copricapo si attribuisce (consapevolmente o inconsapevolmente) l'onore che non gli spetta alla presenza di Dio.

> *5 Ma ogni donna che prega o profetizza a capo scoperto, disonora il suo capo;*

> *perché è una sola e medesima cosa che se fosse rasata.*

«***Gli uomini, quando pregano e profetizzano, devono abbandonare la tradizione romana ed elitaria di tirarsi la toga sopra il capo. Le donne invece devono pregare e profetizzare sempre e solo con il capo coperto. L'espressione "a capo scoperto" non descrive una particolare acconciatura delle donne, ma un copricapo di stoffa, concretamente la stola tirata sopra il capo (palla).»***[39]

«L'argomentazione di Paolo sostiene questa comprensione, quando dice che un capo scoperto rappresenta una vergogna per una donna, simile al raderle la testa, cosa che distrugge la sua reputazione e quindi ne diminuisce il valore (1 Cor 11,5-6). Questo significato del capo scoperto era condiviso dal diritto romano, il quale stabiliva che, se una donna non era vestita come una matrona (incluso il portare un velo o il legarsi i capelli) e un uomo cercava di sedurla o di molestarla, egli non poteva essere perseguito per lesioni personali.»[40]

«Paolo critica le donne corinzie che, presentandosi nell'assemblea della chiesa senza la stola tirata sul capo, inviavano consapevolmente o inconsapevolmente segnali non verbali di essere "disponibili". Le assemblee cultuali della chiesa non sono però il luogo in cui le donne inviano segnali e diventano "oggetti esaminati" dagli uomini. All'argomento secondo cui si tratta del pregare e profetizzare della donna e non della sua apparizione in pubblico, dal punto di vista di Paolo si può rispondere che egli intende le assemblee della chiesa proprio come uno spazio pubblico, nel quale gli estranei sono invitati e presenti.»[41]

Diversamente da Schnabel, Westfall, come già osservato, vede negli uomini coloro che volevano eliminare il copricapo delle donne. Per qualunque motivo: libertà del vangelo o, in negativo, motivi sessuali latenti. ***Paolo mette quindi drasticamente davanti agli occhi degli uomini che pretendevano dalle donne di rinunciare al copricapo che cosa significasse, in ultima conseguenza, la loro richiesta per una donna.*** Una donna rasata attirava su di sé tutta la vergogna, come adultera o come prostituta. «Paolo identifica l'apparizione pubblica delle donne nel culto con lo stigma sociale di un'adultera esposta e punita, il cui status era simile al "prestigio" di una prostituta.»[42]

> *6 Perché se una donna non è coperta, si tagli anche i capelli; ma se per una donna è vergognoso farsi tagliare i capelli o essere rasata, si copra.*

Poiché la conseguenza di questa richiesta di non coprirsi deve essere pensata fino in fondo per le donne, Paolo ripete le conseguenze, catastrofiche nel contesto sociale, per le donne che seguissero gli uomini e non si coprissero. «Paolo può supporre che questa esortazione sarcastica venga compresa dai Corinzi come argomento.»[43]

«L'apparire di una donna che si è fatta tagliare i capelli o che è stata rasata è "vergognoso", perché questo aspetto ricorda la degradazione di una donna riconosciuta colpevole di adulterio. È una vergogna essere esposta in pubblico come adultera ed essere riconosciuta come tale da tutti per i capelli rasati. Proprio questa vergogna, secondo Paolo, si deve constatare quando le donne si presentano nella chiesa senza copricapo. Se una donna vuole evitare il disonore pubblico, ***si veli***.»[44]

Questa conseguenza della richiesta di rinunciare al copricapo è inequivocabile nel contesto culturale. Tuttavia Paolo, per sostenere il copricapo, porterà anche motivazioni teologiche tratte dall'evento della creazione, direttamente a partire dal versetto seguente. ***Ritengo molto importante far notare già qui: queste motivazioni non sono sovratemporali. Si riferiscono a un fenomeno culturale, e non viceversa. Paolo quindi non sviluppa una teologia della questione dei sessi per poi derivarne la necessità di un***

copricapo. Altrimenti il copricapo sarebbe fino a oggi una norma che le donne dovrebbero osservare nel culto. Ma nel XXI secolo, nel mondo occidentale, il copricapo non è più un tema, non è una convenzione sociale. È imbarazzante quando dei cristiani ne fanno una convenzione che per il loro piccolo mondo separato è legge.

> *7 Perché l'uomo, certo, non deve coprirsi il capo,*
> *essendo immagine e gloria di Dio;*
> *ma la donna è la gloria dell'uomo.*

Ora Paolo presenta conoscenze e deduzioni dal racconto della creazione, ***che motivano il comportamento culturale, quello di allora e non quello di oggi, di donne e uomini***. Si tratta ancora dell'assemblea cultuale.

È importante constatare che Paolo non dice che la donna non sia immagine di Dio. Non è neppure l'immagine dell'uomo, ma la sua gloria (Medema). L'argomentazione di Paolo qui è particolare, perché si tratta di convenzioni culturali, cioè legate al tempo. Dal parallelismo risulta: ***entrambi sono immagine di Dio, ma la donna è allo stesso tempo la gloria dell'uomo.***

«Mentre la donna portava l'immagine dell'"uomo di polvere", ella fu in realtà formata da un ordine superiore nella creazione, poiché Adamo era già stato formato e animato da un atto diretto di Dio. Ella fu fatta da lui. ***Perciò la donna è la gloria dell'uomo, o la gloria della gloria.*** Ma questo "di più" non viene descritto come gerarchico né negli scritti paolini né nel racconto della creazione. La gerarchia (il dominio dell'essere umano sulla terra e sulle sue altre creature) è affrontata in Genesi 1,27-28, ma in Genesi 2 vengono affrontati altri temi.»[45]

«Come possiamo comprendere 1 Corinzi 11,7, dove Paolo afferma che l'uomo è a immagine e gloria di Dio, ma la donna (in contrasto con lui) è la gloria dell'uomo? ***La risposta è che Eva, come ogni discendente di Adamo ed Eva, aveva un'identità multipla: era sia creata a immagine di Dio sia la gloria di Adamo, perché era stata creata direttamente da lui. Era unica nella somiglianza ad Adamo e persino una parte di lui, così che essi erano una sola carne in un modo inseparabile*** e diverso dalla relazione dei discendenti con i genitori (Gen 2,23-24).»[46]

«L'affermazione diventa comprensibile se si vede che Paolo non commenta l'essenza dell'essere umano nella diversità di uomo e donna, ma, nel contesto della questione del copricapo, sottolinea che la donna è il "riflesso" dell'uomo. L'affermazione che la donna è la δόξα (gloria) dell'uomo non significa "***alcuna diminuzione della qualità dell'essere immagine di Dio della donna e quindi alcuno svilimento della sua dignità, poiché Paolo argomenta a partire da Genesi 2, secondo cui la donna è proprio osso delle ossa e carne dell'uomo, e quindi, a differenza di tutti gli altri esseri viventi, gli è pari***".»[47]

Come detto sopra, la donna porta l'immagine di Adamo (1 Cor 15,49), e in Cristo porta anche l'immagine e la gloria di Dio, come il resto dell'umanità. Tuttavia Paolo dice anche che l'aspetto dell'uomo mostra l'immagine e la gloria di Dio in un modo che si distingue dall'aspetto della donna, perché l'aspetto, ovvero la bellezza, della donna è la gloria dell'uomo (1 Cor 11,7). ***Paolo fa notare che la «gloria dell'uomo» (cioè sua moglie) durante l'adorazione dovrebbe essere coperta o nascosta, affinché nell'adorazione non si tratti di onorare o glorificare né l'uomo né la donna.***

«Quando però si tratta dell'aspetto esteriore, c'è una differenza tra la gloria degli uomini e la gloria delle donne. In accordo con la cultura, Paolo credeva che Dio avesse creato la donna per essere più attraente o più gloriosa, così che ella è la gloria dell'uomo.»[48]

> *8 Perché l'uomo non è dalla donna, ma la donna dall'uomo;*

Come è diventata la donna la gloria dell'uomo? Come è diventato l'uomo il capo, cioè l'origine, della donna? Ella è stata creata da lui, dal suo fianco.

«Perciò ogni supposizione che una citazione del racconto della creazione debba indicare una norma trascendente è un presupposto problematico. Sia Gesù sia Paolo credevano che il racconto biblico della creazione dell'umanità come maschio e femmina trasmetta norme trascendenti sul genere, ma ***Paolo lo citava anche per sostenere il suo argomento a favore del velo in 1 Corinzi 11,3-16, il che è dunque un'applicazione culturalmente vincolata. È un errore logico affermare che norme trascendenti o principi universali possano essere usati solo per sostenere conclusioni normative o universali.»***[49]

Non si tratta dell'essenza o della funzione di uomo e donna, ma della loro relazione reciproca nel contesto della società, come mostra il v. 9.[50]

> *9 perché l'uomo non fu neppure creato a motivo della donna,*
> *ma la donna a motivo dell'uomo.*

«Paolo sottolinea che la donna, a partire dalla creazione, è orientata all'uomo. Che ciò non significhi una svalutazione e non sia inteso in modo denigratorio non risulta dalla formulazione con διά + accusativo, ma dall'andamento dell'argomentazione nel contesto, in cui non si tratta dell'essenza o della qualità di uomo e donna, nonché dai vv. 11–12. ***Il fatto che nella società romano-ellenistica le mogli fossero spesso notevolmente più giovani dei loro mariti aiutava le donne di Corinto a comprendere l'argomento della priorità temporale e della relazione funzionale tra uomo e donna, che Paolo sviluppa a partire dal racconto biblico della creazione.***»[51]

Tre cose contribuiscono però a ripensare l'interpretazione del significato di «la donna fu creata per l'uomo» (11,9): primo, l'affermazione che «la donna fu creata per l'uomo» conferma l'asserzione «la donna è la gloria dell'uomo»; secondo, l'affermazione è interpretata dal racconto della creazione in Genesi 2,4-25; terzo, essa fornisce la motivazione della conclusione «una donna dovrebbe avere autorità sul proprio capo» (v. 10).[52]

Il versetto 9 dà l'impressione che all'uomo spetti la priorità e che la donna funga «solo» da complemento. Ma, come sottolinea Westfall, la creazione di Eva è proprio il segno del bisogno di aiuto di Adamo. A lei spetta perciò una posizione «forte», di propria responsabilità. Questo trova ora conferma nel versetto 10!

> *10 Perciò la donna deve avere sul capo un potere a motivo degli angeli.*

Innumerevoli traduzioni hanno qui aggiunto al testo greco un «segno del potere o dell'autorità»! Lì c'è solo potere, facoltà o autorità. Questa aggiunta non mi sorprende, poiché, come detto all'inizio, questo testo paolino è stato inteso come conferma della gerarchia dell'uomo sulla donna, e ciò ha influenzato la traduzione. In altre parole, questa aggiunta è un'interpretazione. Questo versetto può altrettanto bene – o meglio: deve – essere reso così:

Perciò la donna deve avere autorità sul proprio capo a motivo degli angeli.

(così Schnabel, Westfall, Bushnell, Keener, Schirrmacher e altri)

«Come termine astratto, nel senso di “un potere (cioè un controllo) sul proprio capo”, cioè su se stessa. Quest’ultimo significato corrisponde a) all’uso comune della parola ἐξουσία (autorità) come termine astratto nel senso di “potere” (cioè il potere che si ha, non il potere altrui subìto passivamente), b) alla costruzione sintattica dell’espressione e c) all’andamento dell’argomentazione.[53]

Paolo fa notare che nella comunità cristiana è diritto della donna velarsi, il che trasforma il simbolo. Esso quindi non è espressamente un segno di sottomissione o di subordinazione gerarchica. Ciò potrebbe significare che una donna dovrebbe essere in grado di esercitare il proprio giudizio in materia di abbigliamento femminile, perché è destinata a giudicare il mondo e gli angeli, come egli aveva già detto in 1 Corinzi 6,2-3. «***Portando il tradizionale copricapo, la moglie dimostra il suo controllo sul proprio capo, accettando la sua fedeltà verso il marito e il suo status sociale personale. I segnali erotici che le donne inviano scoprendosi nella sfera pubblica dell’assemblea della chiesa vengono evitati, la relazione tra uomo e donna viene preservata e l’espressione della realtà di Dio da parte della donna nella preghiera e nel parlare profetico resta autentica***.»[54]

«Di conseguenza, nella teologia delle origini di Paolo, uomo e donna sono espressamente dipendenti l’uno dall’altra. Nel contesto di 1 Corinzi 11,3-16 Paolo attenua diplomaticamente ogni indipendenza inappropriata delle donne che potrebbe derivare dal suo sostegno al loro desiderio di velarsi.»[55]

Sulla questione di quali angeli si tratti, Schnabel riassume: «Per gli angeli si propongono le seguenti possibilità interpretative. 1. Guide di chiesa, come in Apocalisse 2,1. 2. Messaggeri di altre chiese che si scandalizzano del comportamento delle donne nella chiesa di Corinto. 3. Messaggeri di cittadini non credenti che si interessano alla comunità cristiana e mandano un cliente (o uno schiavo) all’assemblea della chiesa per ottenere un resoconto delle attività dei confessori di Gesù. 4. Gli angeli che il mattino di Pasqua annunciano alle donne la notizia della risurrezione di Gesù. 5. Gli angeli che, secondo Isaia 6,2, davanti al trono di Dio si coprono il volto e i piedi con le ali. 6. Gli angeli caduti di Genesi 6,1–4, di cui diventano vittime le donne che pregano a capo scoperto. 7. Gli angeli che i credenti giudicheranno (cfr. 6,3). 8. Angeli buoni, presenti nel culto, che rappresentano Dio e trasmettono la preghiera e la profezia. La terza e le ultime due interpretazioni sono le più plausibili.»[56]

Come Westfall, concordo con il punto 7, perché il giudizio sugli angeli indica lo status straordinariamente elevato dei credenti, comprese le donne, che deve andare di pari passo con maturità, discernimento spirituale e saggezza.

> *11 Tuttavia, né la donna è senza l’uomo*
> *né l’uomo senza la donna*
> *nel Signore.*

Pur con tutta l’autonomia e la responsabilità personale delle donne nella questione del copricapo, esse restano unite agli uomini, nel matrimonio e nella chiesa, sposate e non sposate. Paolo sottolinea una dipendenza reciproca che non si potrebbe formulare in modo più calzante. E che corrisponde all’evento della creazione. Chi dai versetti 8 e 9 dovesse concludere che la donna sia qualcosa come una schiava, inferiore, da dominare o da guidare – nel matrimonio, nella famiglia o nella chiesa –, si sbaglia. Paolo previene ciò e sottolinea senza compromessi la parità tra uomo e donna. ***«Nel Signore» descrive l’esistenza della nuova creazione, che si distingue dalla cultura del suo tempo, in cui questa pari dignità e parità non esistevano!***

«La donna non è inferiore, ma “nel Signore” uomo e donna dipendono l’uno dall’altra con pari diritti. Πλήν non ha però sempre un significato avversativo; in Paolo c’è il significato “solo, in ogni caso”, “che conclude la discussione e mette in risalto l’essenziale”. Paolo scrive: ***Tuttavia nel Signore né la donna è (qualcosa) senza l’uomo né l’uomo senza la donna.*** L’espressione “nel Signore”, posta all’inizio nella traduzione, nel testo greco si trova alla fine della frase, cioè in posizione enfatica. Paolo sottolinea che uomo e donna sono in relazione l’uno con l’altra. ***La frase “la donna non è nulla senza l’uomo” nella società ellenistico-romana non è particolarmente sorprendente, eccettuato forse l’atteggiamento della “nuova donna” (vedi al v. 5). Sorprendente è la frase “l’uomo non è nulla senza la donna”. La frase formulata in parallelo sottolinea la parità di rango tra uomo e donna come conseguenza dell’azione salvifica di Dio in Gesù Cristo.»***[57]

> *12 Perché come la donna è dall’uomo,*
> *così anche l’uomo è per mezzo della donna;*
> *ma tutto è da Dio.*

Paolo approfondisce il suo argomento del versetto 11 e procede nel pensiero esattamente come nel versetto 8. La donna, Eva, è fatta da Adamo. Senza Adamo non ci sarebbe Eva. Un evento unico, un vero e proprio calcio d’inizio. Da allora ogni uomo nasce sempre e di nuovo da una donna.

Da ciò nessuno può dedurre per sé un privilegio o una precedenza: ognuno ha il valore donatogli da Dio. Perché da Dio, il Creatore, il Capo, procede ogni cosa.

> *13 Giudicate voi stessi: è decoroso che una donna preghi Dio senza essere coperta?*

Paolo sfida il discernimento spirituale. Si rivolge agli uomini di Corinto e li interroga con insistenza. Se pretendono dalle donne, o da alcune donne, di non coprirsi, dimenticano elementi essenziali che erano legati al copricapo.

«Egli argomenta di volere che tutte le donne si coprano i capelli quando pregano e profetizzano, anche quelle che nella cultura non possono velarsi, come per esempio le schiave.»[58]

«Al v. 13 Paolo argomenta con la convenienza, un argomento che dovrebbe convincere i cristiani di Corinto: ***Si addice a una donna pregare Dio senza velo?*** Se l’espressione τὸ πρέπον nell’ellenismo ha un significato che, come τὸ δίκαιον, τὸ καλόν e τὸ ἀγαθόν, “abbraccia tutta la vita, perché la vita sociale richiede una pienezza di virtù”, allora comprende anche questioni di abbigliamento.»[59]

«L’espressione πρέπον ἐστίν (si addice, è decoroso) rimanda nei testi contemporanei all’aspettativa che ci si comporti in modo conforme alle norme vigenti – una categoria fondamentale della cultura romana, non da ultimo in seguito alla legislazione matrimoniale di Augusto, nella quale il comportamento era regolato fino all’abbigliamento. Poiché i Corinzi conoscevano le norme e le aspettative della società, Paolo si aspetta che rispondano alla domanda posta con un “sì”.»[60] «Non si tratta del costume che regola il modo giusto di pregare, ma delle norme del decoro che valgono nella società, che i Corinzi conoscono e che non sono state abolite dalla nuova esistenza “nel Signore”.»[61]

«Il comandamento del velo non va inteso né come polemica contro le donne né come sottomissione della donna all’uomo, perché il velo era la sua protezione e un segno dello status e dell’onore che una donna poteva possedere nella cultura greco-romana.»[62]

Ripeto la constatazione che la risposta che Paolo si aspetta non è fondata teologicamente, ma socialmente e culturalmente: ci si adatta, proprio per non essere di scandalo.

> *14 La natura stessa non vi insegna forse che, se un uomo ha i capelli lunghi, è un disonore (una vergogna) per lui,*

«Dapprima Paolo parla di nuovo dell'uomo: ***La natura stessa non vi insegna forse che è una vergogna per l'uomo portare i capelli lunghi?*** Paolo si aspetta di nuovo che a questa domanda si risponda ovviamente con un "sì". Il termine "natura" (φύσις) si riferisce all'ordine riconosciuto della natura, di cui fanno parte la costituzione degli uomini e delle donne e l'aspetto degli uomini e delle donne. Paolo naturalmente non vuole dire che "la natura" faccia crescere corti i capelli degli uomini. Il riferimento alla "vergogna" (ἀτιμία) designa, come πρέπον al v. 13, la prassi riconosciuta come norma nell'ordine naturale delle cose. Facendo appello alla natura ci si aspettava un consenso unanime. Persino i più alti rappresentanti dello Stato e della sua amministrazione argomentavano con la natura di una cosa, "il che conferisce a tali argomenti la massima autorità".»[63]

«Gli uomini adulti che abitavano a Corinto non portavano i capelli lunghi, ma corti. I capelli lunghi segnalavano una negazione della mascolinità e spesso provocavano il sospetto di tendenze omosessuali passive, che nella società romana erano socialmente stigmatizzate. Paolo ricorda ai cristiani di Corinto che i membri maschili della chiesa devono portare, come d'uso, i capelli corti.»[64]

La natura insegna? La natura è forse un maestro per il discepolo di Gesù? Certamente no, perché questo è lo Spirito Santo e non una natura intaccata e danneggiata dal peccato. No, si tratta, come scrive Schnabel, di un ordine stabile della società, di ciò che si fa così per lunghi periodi di tempo e che è diventato in tal modo cultura. Un paragone adatto dal nostro tempo è difficile da trovare. Perché oggi, in fatto di acconciatura e abbigliamento, tutto è possibile. Il nostro tempo postmoderno, in cui non devono esserci verità assolute, è segnato dall'individualismo assoluto.

La natura, in questa argomentazione, è un ordine soggettivo, così come era più o meno accettato e vissuto dalle persone nell'epoca dell'antichità. Il disonore – o, tradotto in modo ancora più netto: la vergogna – non lo è davanti a Dio, ma davanti agli uomini di Corinto e per loro. I capelli lunghi del nazireo, o di un Absalom o di Sansone, di un Paolo e forse di Gesù non sono una vergogna davanti a Dio. La vergogna corrisponde allo scandalo che i cristiani, per amore del vangelo, dovevano evitare per quanto fosse loro in qualche modo possibile come seguaci di Gesù.

Accenno solo brevemente alla concezione fisiologica che si era formata e affermata già secoli prima. Secondo questa concezione, il seme (lo sperma) dell'uomo si formava nella testa e proveniva da lì. I capelli lunghi avrebbero trattenuto o frenato il flusso del seme e danneggiato la procreazione.

> *15 mentre se una donna ha i capelli lunghi, è un onore per lei, perché i capelli le sono dati invece di un velo?*

Che cosa insegna dunque la «natura» riguardo alle donne e alla loro acconciatura o costituzione?

«Per le donne il costume è diverso. ***La natura non vi insegna forse che per la donna invece è un onore portare i capelli lunghi?*** Le donne portavano i capelli lunghi. Le sculture mostrano sempre donne con i capelli lunghi. Soprattutto presso le donne più agiate i capelli portati lunghi venivano acconciati con arte.»[65]

Nell'antichità i capelli della donna erano considerati di regola un oggetto del desiderio (Keener). Chi non li copriva voleva – secondo questa interpretazione – suscitare desiderio. Le donne dell'alta società a volte se ne infischiavano, per esibire i loro capelli intrecciati in modo elaborato e i gioielli che vi portavano. Nella chiesa di Corinto, come anche in altri luoghi, diverse culture si incontravano.

«Sembra che Paolo, per il modo in cui applica la gloria alle donne e ai loro capelli, creda ***che le donne siano visivamente la gloria della gloria – cioè che le donne abbiano la gloria maggiore. Il fatto che la donna sia stata creata a motivo dell'uomo (1 Cor 11,9) indica lo scopo della sua maggiore bellezza e della sua attrattiva per gli uomini. Indica anche che era Adamo ad avere bisogno di Eva come compagna, partner; era lui a trarre beneficio dalla sua creazione, non il contrario.***»[66]

«L'argomento di Paolo è piuttosto che il "capo" della donna nell'adorazione deve essere coperto, affinché l'onore sia rivolto a Dio. La metafora del "capo" è essenziale per l'argomento. L'uomo è il capo della donna (alla lettera), il capo della donna è soprattutto la gloria di suo marito, e i capelli sul suo capo sono la sua gloria, e anche la gloria di suo marito.»[67]

«La bellezza di una donna suscita gelosia e mostra al tempo stesso lo status di suo marito, il che sarebbe in diretta concorrenza con l'onore di Dio nell'adorazione. ***Si tratta dell'onore e della gloria di Dio, non dell'onore e della gloria degli uomini nella chiesa domestica, e neppure della gloria e della bellezza delle donne che pregano e profetizzano.»***[68]

«Questo è certo il punto di partenza dell'argomentazione di Paolo, ed egli sembra confermare gli ideali culturali sulla relazione della donna con il paterfamilias, ma lo sviluppo della sua argomentazione ha di fatto reso paritaria la relazione tra uomini e donne, ne ha stabilito il rispettivo valore e ha messo in risalto la reciprocità della loro origine: sebbene la donna sia venuta dall'uomo, anche l'uomo è venuto dalla donna. ***Il suo focus e la sua preoccupazione non sono la conferma o il rafforzamento dell'autorità o del controllo dei mariti sulle loro mogli, ma la garanzia che Dio sia glorificato.»***[69]

«La donna è la gloria dell'uomo, e i suoi capelli sono la sua gloria; perciò dovrebbe coprirli durante l'adorazione. Paolo dice che i capelli sono la gloria di una donna perché sono il suo mantello/la sua copertura (1 Cor 11,15). ***Ciò significa che i capelli di una donna funzionano come un accessorio di bellezza (come uno scialle/velo) che ne mette in risalto l'aspetto.*** Le culture che praticano il velo credono che i capelli di una donna rispettabile debbano essere riservati al marito, perché li contempli e ne goda, e che quindi non debbano essere visti in pubblico.»

> *16 Se poi qualcuno ritiene giusto essere litigioso, noi non abbiamo tale consuetudine, né le assemblee di Dio.*

A Corinto c'erano già abbastanza litigi su molte cose. Non doveva divampare un ulteriore litigio anche sul copricapo. Il costume di uomini coperti o di donne scoperte nella partecipazione al culto non doveva esistere, e a quanto pare non è conosciuto né in uso da nessun'altra parte. Questo è un ultimo argomento contro gli scettici di Corinto, che mettono tutto in discussione: tutti i cristiani e tutte le chiese (nell'Impero romano) praticano così, come Paolo lo ha descritto. Gli uomini pregano senza copricapo e le donne pregano nell'assemblea con il copricapo.

«Paolo conclude al v. 16b ("***noi non abbiamo una tale consuetudine, e neppure le chiese di Dio***") facendo notare che non esiste alcuna tradizione apostolica che possa giustificare una tale usanza. E fa notare che in nessuna delle chiese di Dio (αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ) c'è un parallelo per questo comportamento. Chr. Wolff commenta: "I Corinzi uscirebbero dalla comunione con le altre comunità della salvezza, che stanno sotto l'autorità di Dio, se si ostinassero nella loro innovazione".»[70]

Rilevanza attuale

La parola di Dio è senza tempo. Nessuna parola passerà. Ma ci sono cose che appartengono a una determinata epoca e sono rivolte a quell'epoca.

Con la copertura le donne dovevano evitare di attirare l'attenzione su di sé, di mostrare la gloria dei loro capelli e di distrarre gli uomini (forse anche alcune donne). La gloria di Dio doveva essere innalzata, celebrata e lodata. La gloria di Dio, la sua presenza, era il centro della riunione. Anche oggi nulla nel culto dovrebbe innalzare l'essere umano; nessuno dovrebbe attirare su di sé attenzione o onore.

Le donne non dovrebbero sottrarre nulla all'onore di Dio con il loro aspetto esteriore, con la loro bellezza naturale o agghindata. ***Questo è il principio etico del testo, che vale fino a oggi. Nessun oratore, nessun predicatore, nessuno che racconti la propria testimonianza di vita o un resoconto missionario, nessun cantante, nessun musicista, nessuna persona deve – oggi come allora – attirare l'attenzione su di sé con l'abbigliamento.***

«Per quanto riguarda la pratica del copricapo, nelle società occidentali da molto tempo non è più consueto che le donne segnalino il loro status di mogli fedeli con un copricapo [Nei paesi islamici, e quindi nelle chiese delle regioni islamiche, è diverso! – HJR]. Se in una tale situazione delle mogli cristiane sono attive nella chiesa senza copricapo, è proprio perché anche nella sfera pubblica della città in cui vivono si muovono senza copricapo. ***L'assenza del copricapo non invia segnali. Se alcuni cristiani pretendono che le mogli, per "ubbidienza alla Scrittura", portino ancora oggi un copricapo, allora le istruzioni dell'apostolo Paolo non vengono proprio comprese e messe in pratica in modo "ubbidiente": a Paolo non interessa il copricapo, ma il disprezzo consapevole e la derisione di convenzioni tradizionali che sono importanti e fondamentali per la società nel suo insieme.*** Se nelle chiese dell'Europa occidentale le donne portano un copricapo, questa non è la conformità richiesta da Paolo nei confronti di una convenzione che simboleggia la castità e la solidarietà di una moglie, ma un comportamento che proprio non si conforma – in Occidente la solidarietà coniugale e il decoro non vengono quasi più simboleggiati da un determinato modo di vestire. Ciò avviene piuttosto verbalmente, cioè con affermazioni concrete sul valore del matrimonio e del coniuge.»[71] E naturalmente con una fede nuziale, che indica in modo inconfondibile che chi la porta vive in una relazione stabile (coniugale) e non è né libero per una nuova relazione né in cerca di avventure sessuali. Da questo la fede nuziale protegge solo in parte: si tratta del segno.

Chi oggi, nonostante tutto, prescrive alle donne un copricapo – o, come donna, lo prescrive a se stessa – non ha ancora compreso la libertà del vangelo alla quale siamo chiamati.

Segue una ***resa libera ed esplicativa (parafrasi)*** di 1 Corinzi 11,3-16 – così come spiegherei brevemente il brano.

Mi sta a cuore che voi Corinzi siate consapevoli che l'origine, cioè il capo di ogni uomo, è il Cristo, il Messia. Per mezzo di lui l'uomo è stato creato. E come uomini voi appartenete a lui, e questo lo si può vedere nell'assemblea.

Il capo della donna è l'uomo. Dal suo fianco ella è stata creata, per diventare una cosa sola con lui. Lui il capo, lei il corpo. L'uomo è la sua origine e anche lei

appartiene a lui, cosa che diventa visibile nell'assemblea.

Questo rapporto lo vediamo anche in Cristo. Il suo capo è Dio. Egli lo ha generato, suo Figlio, che è uguale a lui.

Se un uomo a Corinto, nell'assemblea, prega ad alta voce Cristo o Dio o parla profeticamente e ha il capo coperto, questa è una vergogna. Dà onore a se stesso, non a Cristo. Infatti gli idolatri si coprono il capo quando sacrificano agli idoli. A capo scoperto l'uomo mostra umiltà e dà onore all'Altissimo, al Cristo invisibile.

Per le donne è esattamente il contrario. Le donne che nell'assemblea pregano e parlano profeticamente e non si coprono portano vergogna sul loro capo. Disonorano se stesse e il loro marito, cioè il loro capo. Infatti attirano l'attenzione su di sé.

Se qualcuno pretende che le donne, come gli uomini, non abbiano bisogno di coprirsi, non pensa la cosa fino in fondo. Voi sapete bene, infatti, che a Corinto una donna scoperta è considerata come una rasata e assomiglia a una donna che si prostituisce o che cerca incontri sessuali. Se non si vela o non si copre, allora logicamente dovrebbe anche tagliarsi i capelli o farsi rasare completamente.

Lo so, non è questo che volete ottenere! Ma nella società in cui vivete, questa sarebbe la conseguenza! Perciò non rischiate di diventare uno scandalo per le

persone che vengono da voi e vedono come viene rifiutata la consueta usanza delle donne coperte in pubblico.

Gli uomini non devono velarsi nell'assemblea, alla presenza di Dio. Infatti l'uomo è l'immagine di Dio e il riflesso della sua gloria.

La donna a sua volta è anch'essa immagine di Dio, ma è inoltre anche il riflesso della gloria dell'uomo. La sua bellezza è quella di suo marito, con il quale è una cosa sola.

Come ha potuto diventare la sua gloria? Certo non perché lui sia stato creato da lei, ma perché lei è stata formata da lui, dal suo fianco.

E non è la gloria dell'uomo perché lui sia stato creato a motivo di lei, ma al contrario. Lei è stata creata a motivo di lui, perché era solo e aveva bisogno di aiuto. Ed ella, come donna, era per lui desiderabilmente bella.

Poiché la donna ha un valore così grande ed è di così grande utilità per l'uomo, per questo deve essere lei stessa a decidere del proprio capo: se coprirlo o no. Nessuno può prescriverglielo. Né suo marito né i responsabili della chiesa possono prescriverle di non portare il copricapo.

Ma la donna, nella sua autonomia e libertà di decisione, tenga presente che non è separata o indipendente dall'uomo. Nella chiesa non esiste senza l'uomo, e neppure l'uomo esiste senza la donna. L'idea di Dio è sempre stata la collaborazione e lo stare insieme di uomo e donna. Nell'unità di capo e corpo agiscono insieme, in accordo, dopo essersi consultati, pacificamente, sottomessi l'uno all'altra, completandosi a vicenda.

Che cosa significa che l'uno non esiste senza l'altra? Ricordatevi ancora una volta della creazione della prima coppia umana. La donna all'inizio venne dall'uomo. Dal suo fianco. A lui destinata, per essere a sua volta una sola carne con lui. Ma pensate oltre: ogni uomo, da allora, viene da una donna. Senza l'uomo non ci sarebbe la donna e senza la donna non ci sarebbe l'uomo. Entrambi hanno pari dignità, pari valore e pari posizione, il completamento perfetto nella loro

diversità. Tutto questo era l'idea di Dio. Egli è il capo dal quale tutto ciò è scaturito.

Alla luce di tutto questo vi domando: è decoroso che una donna preghi Dio in pubblico, ma senza velo e senza copertura? No, ne converrete, non lo è, alla luce delle usanze di Corinto e dell'Impero romano.

Ci sono appunto costumi e usanze che per le persone sono come leggi naturali. Se un uomo, diversamente dai costumi e dalle usanze, porta i capelli lunghi, questo è considerato una vergogna. Anche qui per le donne è esattamente il contrario. I capelli lunghi delle donne sono la loro gloria, il loro ornamento naturale, che viene anche percepito come tale. I capelli lunghi le sono dati come un velo o un mantello ornamentale, per essere la gloria dell'uomo.

Questo ornamento, che appare così desiderabile agli uomini, ella deve coprirlo nell'assemblea. Non è questo il luogo per presentarsi con questa gloria, così come l'uomo deve dimostrare la sua umiltà con il capo scoperto. Perché si tratta dell'onore e della gloria di Dio e di Cristo. È lui che ci invita all'udienza del Re dei re.

Se qualcuno a Corinto vuole discuterne e mette in discussione questa usanza del copricapo, dovrebbe rendersi conto che una cosa del genere non esiste da nessuna parte: che le donne preghino scoperte, come voi volete prescrivere alle donne e come fate voi stessi. Nessuna chiesa pratica qualcosa del genere; perciò attenetevi a ciò che di solito vale per il copricapo, che è onorevole e non suscita scandalo in nessuno.

Conclusione e riepilogo

«Il linguaggio del brano e la conclusione di Paolo suggeriscono che qualcuno volesse limitare o vietare il velo nelle chiese domestiche di Corinto, ma che tutte le donne, alcune donne o una singola donna volessero velarsi. Dapprima Paolo riassume brevemente il racconto della creazione e spiega che la creazione della donna dall'uomo e per l'uomo è il motivo per cui la donna è la gloria dell'uomo. L'uomo è il suo capo perché ella è stata creata da lui, e il suo capo, di conseguenza, riflette la gloria di lui o la esprime in qualche modo. Nel racconto del libro della Genesi ella era anche la sua gloria perché era stata creata appositamente per attrarlo, a differenza di tutti gli animali (Genesi 2,18-23).»[72]

«I testi paolini contengono una teologia dei sessi (gender), ***che si realizza nel modo in cui Paolo spiega il racconto della creazione con concetti e simboli della cultura greco-romana e con le espressioni idiomatiche della lingua greca.*** Applicando ad Adamo la metafora del "capo", Paolo indica che Eva ha

più identità, come il resto dell'umanità dopo Adamo. Le donne sono immagine di Dio, immagine di Adamo e anche "la gloria dell'uomo". ***La descrizione paolina della donna come "la gloria dell'uomo" non indica una sottomissione o una gloria minore, ma rimanda a una gloria aggiuntiva: il potere della sua bellezza sugli uomini.*** Né possiamo proiettare la precedenza dell'uomo nella breve descrizione di Paolo in 1 Timoteo 2,13-14, in cui si dice che Adamo fu creato per primo (v. 13). Paolo insegna invece la reciprocità a partire dal racconto della creazione, perché presenta l'uomo come beneficiario di vantaggi, che ha bisogno dell'aiuto della donna. Lo descrive con termini che la cultura avrebbe compreso. ***La donna fu formata dall'uomo, così che nel racconto della creazione l'uomo funge da capo della donna (la sua origine della vita) secondo l'uso linguistico greco;*** ma poi, in seguito, ogni uomo viene dalla donna, così che anche la donna è origine della vita, che è ciò che significa il nome "Eva" in Genesi 3,20.

«Perciò, per disegno di Dio, donna e uomo non sono indipendenti l'uno dall'altra. Non c'è alcun motivo cogente per interpretare Paolo come se contraddicesse, reinterpretasse o relativizzasse l'autorità della donna nel racconto della creazione in Genesi 1,27-28 o nel suo uso dell'espressione idiomatica greca "capo". Sia l'uomo sia la donna sono stati creati a immagine di Dio, ed entrambi sono stati creati per il dominio, che secondo Paolo viene esercitato nel senso della condivisione e della reciprocità all'interno dei rispettivi presupposti culturali.»[73]

È geniale come il vangelo possa essere vissuto in ogni cultura alla gloria di Dio e senza scandalo. Dio, il più grande missionario, è ricco per tutti: il vangelo vale per tutti i popoli.

Appendice

Le due disposizioni del testo che seguono hanno a che fare con un chiasmo (disposizione incrociata, diagonale, di parole o pensieri). La prima disposizione è di Schnabel. Mostra: il testo parla in egual misura agli uomini e alle donne. Chi vuole ricavare dalla frequenza dell'interpellanza chi abbia causato il problema a Corinto, ***non*** va lontano.

v. 4 ogni uomo … disonora il suo capo

v. 5 ogni donna … disonora il suo capo

v. 7a l'uomo è riflesso di Dio

v. 7b la donna è riflesso dell'uomo

v. 11a nel Signore la donna non è nulla senza l'uomo

v. 11b nel Signore l'uomo non è nulla senza la donna

v. 12a la donna è dall'uomo

v. 12b l'uomo è per mezzo della donna

v. 14 è una vergogna per l'uomo

v. 15 è un onore per la donna[74]

Qui viene presentato un chiasmo perfetto di questo testo, cioè di questo ragionamento coerente o di questa unità di senso, così come lo struttura David E. Garland. È interessante vedere come le stesse lettere A B C D si fronteggino, una volta prima e una volta dopo l'affermazione centrale del ***v. 10, che***

egli mette in risalto come affermazione chiave per la copertura della donna. Per me questo significa: è la donna a decidere se portare un copricapo o no. Non lo decidono gli uomini o il marito. Lei è libera.

A Introduction: the "Head" of Men and Women (vv.2-3)
Commendation (v.2); Summary of Headship (v.3)
B Shame for Men and Women (vv.4-5)
For Men (v.4); For Women (v.5)
C Social and Theological Reasons for Shame (vv.6-7)
Social Reasons (v.6); Theological Reasons (v.7)
D Creation of Men and Women (vv.8-9)
Men (vv.8a; 9a); Women (vv.8b; 9b)

E Reason for Women to be Covered (v.10)

D' Equality of Women and Men (vv.11-12)
Women (vv.11a; 12a); Men (vv.11b; 12b);
Equality in God (v.12c)
C' Social Implications for Women (v.13)
B' Shame and Glory in Men and Women (vv.14-15)
Shame for Men (v.14); Glory for Women (v.15)
A' Conclusion: Exhortation to Adhere to Teachings (v.16)

Note

1. Hans-Jörg Ronsdorf, hj-ronsdorf@t-online.de, riscontri graditi. 24/1/2021, rivisto nell'ottobre 2026
2. www.hans-joerg-ronsdorf.de
3. https://theoblog.de/eckhard-schnabel/16636/
4. Cynthia Long Westfall, Paul and Gender. Reclaiming the Apostle's Vision for Men and Women in Christ, Grand Rapids: Baker Academic 2016.
5. Schottroff, L., *Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth*, edd. E. W. Stegemann/L. Schottroff/A. Strotmann/K. Wengst, VII, Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2013, 197.
6. Westfall, Paul and Gender, p. 13 (di seguito solo con il numero di pagina).
7. p. 13
8. p. 17
9. p. 20
10. p. 25
11. p. 26
12. Eckhard J. Schnabel, Der erste Brief des Paulus an die Korinther, Historisch-Theologische Auslegung, Witten/Gießen: SCM R. Brockhaus/Brunnen, 4ª edizione 2018, p. 625.
13. p. 26
14. p. 27
15. p. 29
16. Con il termine matrona si indica, nella società dell'Impero romano, la donna sposata con un cittadino romano. Il suo posto era per lo più nella casa, nella cura della famiglia e dell'economia domestica. Era sotto la protezione e la tutela del capofamiglia, il padre o il marito. (Fonte: Wikipedia, voce «Matrona»)
17. p. 29
18. p. 31
19. p. 32

20. p. 33
21. p. 37
22. Schnabel, E. J., *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, edd. G. Maier/H.-W. Neudorfer/R. Riesner/E. J. Schnabel, Historisch-Theologische Auslegung Neues Testament, SCM R. Brockhaus; Brunnen Verlag, Witten/Gießen, 4ª edizione 2018, 602–603.
23. p. 42
24. p. 44
25. L'affermazione fondamentale di Paolo resta la stessa anche se alcune donne avessero voluto di propria iniziativa rinunciare al copricapo. Questa ipotesi è però piuttosto improbabile.
26. Traduzione Elberfelder (traduzione tedesca della Bibbia), Edition CSV, se non indicato diversamente; qui resa letteralmente in italiano.
27. Queste riflessioni sono un complemento al capitolo 6.2 del mio libro «Donne, perdonateci!». Qui non ripeto la maggior parte delle cose e consiglio di leggere entrambi gli studi.
28. p. 87
29. p. 38
30. p. 84
31. p. 80
32. p. 82
33. p. 85
34. p. 89
35. p. 90
36. Schnabel, E. J., 601
37. Schnabel, E. J., 602
38. p. 40
39. Schnabel, E. J., 602
40. p. 29
41. Schnabel, E. J., 604
42. Schnabel, E. J., 605
43. Schnabel, E. J., 606
44. Schnabel, E. J., 606
45. p. 72
46. p. 65
47. Schnabel, E. J., *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, edd. G. Maier - H.-W. Neudorfer - R. Riesner - E. J. Schnabel, Historisch-Theologische Auslegung Neues Testament, SCM R. Brockhaus; Brunnen Verlag, Witten; Gießen 2018, 4ª edizione, 608–609.
48. p. 70
49. p. 62
50. Schnabel, E. J., 609
51. Schnabel, E. J., 609–610
52. p. 103
53. Schnabel, E. J., 610
54. Schnabel, E. J., 610–611
55. p. 73
56. Schnabel, E. J., 611
57. Schnabel, E. J., 613–614
58. p. 30
59. Schnabel, E. J., 616

60. Schnabel, E. J., 616–617
61. Schnabel, E. J., 617
62. p. 70
63. Schnabel, E. J., 617–618
64. Schnabel, E. J., 619
65. Schnabel, E. J., 619
66. p. 40
67. p. 41
68. p. 41
69. p. 42
70. Schnabel, E. J., *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, edd. G. Maier - H.-W. Neudorfer - R. Riesner - E. J. Schnabel, Historisch-Theologische Auslegung Neues Testament, SCM R. Brockhaus; Brunnen Verlag, Witten; Gießen 4ª edizione 2018, 622–623.
71. Schnabel, E. J., 624
72. p. 98
73. p. 105
74. Schnabel, E. J., 590