



## *Viandanti*

### *Lecture bibliche*

## **UNA COMUNITÀ DI UGUALI**

Incontro con la biblista Marinella Perroni

Parma, 18 novembre 2017

### **2. PRESENZE FEMMINILI NELLA COMUNITÀ CRISTIANA**

(Mc. 15, 40-41; Rom. 16)

Il cap. 16 della lettera ai Romani è un testo profondamente diverso da quello di Galati 3, esaminato precedentemente, ma offre uno spaccato importante della vita delle chiese della missione paolina, nei primi decenni del cristianesimo. Aggiungeremo poi uno strano intermezzo (vedremo perché strano): Marco 15,40-41. Sarebbe stato possibile, con il solo commento di Romani 16, costruire un dittico all'interno delle sole lettere di Paolo e in continuità con Galati 3, presentando: da una parte la fondazione teologico-sacramentale dell'inclusività del cristianesimo, dall'altra l'esperienza concreta delle prime chiese paoline sulla questione della presenza delle donne.

Marco, tuttavia, risponde alla domanda se quello che avviene nel cristianesimo paolino (e cioè l'inclusività delle donne a livello non solo soteriologico ma ecclesiale, la fine del regime della circoncisione e la fondazione battesimale della fede e della chiesa) è qualcosa che avviene in contrasto o in continuità con Gesù di Nazareth. La continuità non è irrilevante; sappiamo quanto l'autore del libro degli Atti concentri fortemente la sua attenzione su tale questione. È importante, sapendo che il passaggio dal cristianesimo nascente di tipo ebraico-palestinese al cristianesimo giudeo-ellenista e poi pagano-cristiano, che pian piano diventerà maggioritario, non è un passaggio di continuità stretta, ma comporta delle modificazioni enormi, imposte dalla storia.

L'attenzione a una certa continuità è fondamentale all'interno della teologia cristiana e già la notiamo nei primi scritti del Nuovo Testamento. Se vogliamo parlare della concreta presenza delle donne nelle chiese paoline, vedendola dal punto di vista delle pratiche, dei ruoli ecclesiali, e vogliamo vedere se vi è continuità oppure no, il riferimento a Marco 15,41 ci aiuta a comprendere meglio il discepolato delle donne ed a chiederci: quel passaggio che abbiamo visto, da un impreciso uso debole del termine apostolo ad un preciso uso forte o ministeriale, riguarda anche le donne oppure no? E se le riguarda, dove si inceppa? E perché si inceppa?

### ***Testimoni della resurrezione***

Quando questa mattina, durante il dibattito, dicevamo che Gesù ha chiamato alcuni attorno a sé per condividere l'itineranza missionaria e il suo anelito di arrivare a tutto Israele e abbiamo detto che non erano dodici perché i dodici erano solo rappresentativi, la domanda era: le donne c'erano? Hanno partecipato al discepolato oppure no? Su tale questione esiste una forte ambiguità nei quattro vangeli, perché

normalmente non c'è alcuna menzione di figure femminili dichiaratamente discepolo o indicate in termini di discepolato. Poi però troviamo punte straordinarie di riconoscimento del discepolato delle donne, come accade in Marco. Soprattutto nel suo racconto della passione, il più antico dei testi tradizionali, che ci porta, se non alle origini di Gesù stesso, almeno, certamente, alle origini della tradizione.

In Marco 15,41 vengono nominate, per la prima volta in tutto il vangelo, le discepolo (non sono mai state nominate prima). Siamo alla scena della crocifissione, o meglio: siamo dentro il racconto della fase del giudizio, e queste figure compaiono e sono descritte in modo pronunciato. Sono lì e non ci sono mai state prima, in tutta la storia di Marco. Ma perché se sono lì non sono in altre parti del vangelo? Possiamo solo constatare e fare delle ipotesi. Una cosa è certa: per Marco, come per gli altri evangelisti, il racconto della passione ha una caratterizzazione kerigmatica, cioè rappresenta il primo segmento di evangelizzazione e annuncio cristiano (che è stato prima di tutto un annuncio della passione, morte e resurrezione di Gesù). Però, man mano che il tempo si faceva lungo, Marco ha sentito il bisogno di recuperare la memoria storica della vita e dell'insegnamento di Gesù di Nazareth, perché la prima generazione che l'aveva conosciuto moriva e per le generazioni nuove parlare solo del morto e risorto significava parlare di uno sconosciuto. I Vangeli si costruiscono in questo modo: prima di tutto i racconti della passione, poi la raccolta delle tradizioni su Gesù di Nazareth (i miracoli, i discorsi, gli insegnamenti, i detti, gli episodi).

Nel cuore più antico dell'evangelizzazione, che è il racconto kerigmatico della passione di Marco, troviamo le donne nei momenti di svolta dell'annuncio e cioè morte, sepoltura, resurrezione, apparizioni. La forma kerigmatica che Paolo riporta in 1Cor. 15 è: vi trasmetto quello che a mia volta ho ricevuto, Cristo è morto, fu sepolto, fu risuscitato, apparve. Questi sono gli snodi dell'annuncio cristiano e le donne, nel racconto kerigmatico di Marco, sono testimoni di questi momenti. Tutto ciò dice una cosa importante: quando la prima chiesa annunciava in forma narrativa, attraverso la morte e resurrezione di Gesù, il vangelo della salvezza, i testimoni erano donne. Cosa significa? Se queste tradizioni si conservano, vuol dire che qualcuno aveva interesse a conservarle, altrimenti sarebbero sparite. Questa è la logica minima della trasmissione. E chi poteva avere interesse? Probabilmente la presenza effettiva di donne all'interno delle comunità nascenti. Questa presenza comportava anche, probabilmente, la permanenza della memoria storica, con i nomi relativi. La conservazione di tradizioni nominali e la trasmissione di queste tradizioni va riconosciuta: nelle comunità nascenti c'era la presenza di donne, per le quali era importante conservare o anche a cui dovevano essere presentate figure esemplari. Tutto ciò attesta la presenza delle donne nella seconda/terza generazione cristiana. Ma la cosa interessante è che Marco 15, 41 ci riporta una notizia storica. Di solito, quando compaiono liste nominali si ritiene che siano liste che la tradizione ha conservato come tali. Non sono nomi di fantasia. Vale per i dodici, ma vale anche per le tre o quattro donne. Perché queste liste ricorrono almeno due o tre volte all'interno del corpo neotestamentario; quelle delle donne più modificate di quelle dei maschi, ma sempre con Maria di Magdala prima della lista, esattamente come Pietro è sempre il primo dei dodici.

### ***Lo avevano seguito e servito fin da quando era ancora in Galilea***

Marco dice che queste donne (Maria di Magdala e altre, non si sa bene se due o tre) assistevano da lontano alla crocifissione; poi troviamo un inciso di grande importanza: “*lo*

*avevano seguito e servito fin da quando era ancora in Galilea*". Questo significa che erano state sue discepole, perché "seguire e servire" era per il giudaismo un binomio tecnico per dire discepoli dei rabbini. Non ci sono dubbi! Lo avevano seguito e servito fin dall'inizio della sua missione ed erano salite con lui a Gerusalemme; altro elemento importante perché, per Marco, la salita a Gerusalemme con Gesù è il segnale del discepolato: "Se qualcuno vuol venire dietro a me prenda la sua croce e mi segua". Dire di queste donne che lo avevano seguito e servito quando era ancora in Galilea e che erano salite con lui a Gerusalemme dà alla loro figura una consistenza particolare e consente di ricordarle come figure e discepole storiche. Ci si pone allora questa domanda: è possibile che delle donne, nel primo secolo, siano state discepole di Gesù?

Gli studi e l'esegesi storica fanno uscire da schematismi che erano per noi degli apriori (una società rurale, patriarcale, le donne a casa, intente a far la calza, ecc.). Già Jeremias, uno studioso importante degli anni '60, nel suo grande studio *Gerusalemme ai tempi di Gesù* dedica un capitoletto finale alle donne, facendo delle distinzioni interessanti. C'è donna e donna: un conto è essere le mogli dei sacerdoti del tempio, costrette a vivere dentro casa, un conto è essere delle contadine galilee che hanno tante cose da fare fuori, andare nei campi, andare al pozzo, ecc. e non possono essere chiuse dentro casa. Jeremias ha aperto la strada per far capire che le differenziazioni vanno prese sul serio. Poi, parlando dei movimenti dell'epoca, i movimenti paralleli alla religiosità ufficiale, ha dimostrato che queste donne prendevano parte a diversi gruppi itineranti. In una società sconquassata come quella della Palestina del primo secolo, vi erano gruppi sia di seguaci e di banditi, sia di profeti, e c'erano maschi e femmine. Quindi, la testimonianza degli studi storici sui sinottici non contraddice l'ipotesi, che nasce dal testo, che siano state effettivamente tante le discepole di Gesù: quelle che con Gesù hanno partecipato alla missione itinerante e alla diffusione del suo vangelo del Regno. Poi vi erano anche le seguaci di Gesù che non partecipavano direttamente alla missione, rimanendo nelle loro case, ma credevano in lui e lo accoglievano tutte le volte che doveva passare dalle loro parti. La famiglia di Betania (Marta e Maria) è un esempio. Allora, sia come discepole itineranti sia come seguaci del profeta le donne erano sicuramente pensabili all'interno del quadro.

Che cosa dice l'evangelista Luca in proposito (Occorre dirlo perché sono le traiettorie che ci aiutano a capire)? Luca, nel racconto della passione, dice che ci sono le donne, ma non ha quell'importante inciso sul fatto che avevano seguito Gesù fin da quando era ancora in Galilea. Perché? Qualcuno dice, con una certa faciloneria, che Luca ne parla prima. È vero, al cap. 8, vv 1-3, dice che il seguito di Gesù era composto dai dodici e da alcune donne, tra cui Maria di Magdala, Giovanna e Susanna. Ci dà una notizia che conferma la credibilità di questo discepolato delle donne. Però nel contempo dice che lo servivano con i loro beni. Questo testo piace molto nell'apologetica, mentre le femministe lo hanno distrutto. Apologeticamente rende molto, perché le donne devono aiutare la missione a distanza. Che facevano? Gli lavavano le mutande! Ci sono congregazioni di suore che lo fanno per i sacerdoti. Cioè garantivano la sussistenza dei missionari in tutti gli infiniti modi in cui le donne sanno garantire la sussistenza.

Di fatto, Luca ci mette di fronte a un'altra situazione ecclesiale, che serve per dire alle donne della sua comunità qual è il loro ruolo di sostegno alla missione. Non voglio dire che Luca non sapesse che ci fossero delle missionarie, ma insomma questo testo ha avuto molto più successo nella predicazione di quello di Marco. Non so se era nelle intenzioni di Luca. Certamente egli scrive più avanti, quando già c'era una certa estromissione delle

donne dal mondo ecclesiale. Mai dalla salvezza, mai dal battesimo, ma dai ruoli ecclesiali. È significativo di una traiettoria: da “*lo seguivano e lo servivano*” a “*lo aiutavano con i loro beni*”. Questa secondo me è una traiettoria che ci deve interrogare, almeno farci pensare che forse c’è stato un passaggio nella logica dell’utilizzo, per le donne, della nomenclatura funzionale. Bene, questo ci serve come intermezzo, interludio per il secondo testo di Paolo, che abbiamo indicato precedentemente.

### ***Romani 16: Paolo si presenta***

Paolo è passato alla storia come il grande teorizzatore dell’esclusione delle donne dalla chiesa: “*Le donne nelle assemblee tacciano ...!*” (1Corinzi 14,34). Questo testo ha avuto più successo di tutto il messaggio di Gesù. Ha avuto più successo delle beatitudini. Le beatitudini sono state coperte come da una pelle d’ippopotamo, mentre questo testo (le donne tacciano!) è stato applicato *ad litteram* sino a dopo il Vaticano II. Paolo è il grande misogino, perché scrive questo testo e quell’altro terribile che la donna è la gloria dell’uomo. Tutto questo ha oscurato il testo di Romani 16, che ha invece un’importanza ecclesiologica molto forte.

In questo testo che analizziamo Paolo non fa teorie sulla chiesa: si tratta di un testo di saluti in cui si dilunga, anche in modo stucchevole, in saluti a Tizio, Caio, Sempronio con grande affetto. Paolo non conosce la comunità di Roma, non ha esperienza diretta di quella comunità, non l’ha fondata lui e ha molto interesse ad esservi accolto, apprezzato, riconosciuto come apostolo e possibilmente sostenuto nella sua missione successiva, che lui sperava essere quella in Spagna. Si dà da fare perché la comunità di Roma lo recepisca come uno che ha tutte le carte in regola per essere sostenuto nella sua missione. La sua lettera non è una lettera come le altre, perché non è occasionale, non si riferisce a questioni concrete della chiesa, ma è una lettera di autopresentazione. Anche dal punto di vista teorico e teologico Paolo, fin dalle prime battute, dice ai cristiani di Roma: la mia fede è questa, la mia teologia è questa, io annuncio questo vangelo. Adesso ve lo spiego bene, vi dico qual è la mia posizione, ve lo dico perché voi possiate valutare che io sono un apostolo degno di fede e che va sostenuto. In questa logica di lettera di credenziali (con essa Paolo si accredita presso la comunità di Roma), è chiaro che i saluti sono un po’ più diffusi, perché attraverso questi Paolo dimostra che conosce quello, che è conosciuto da quell’altro, che con quell’altro ha fatto una cosa, insomma che lui non è proprio un anonimo pellegrino, ma è accreditato. Quindi non stupisce che una lettera così abbia una lista di saluti di quel tipo.

Esiste una discussione esegetica infinita per sapere se quei saluti erano effettivamente di Paolo e se erano della lettera ai Romani. Si pensava fosse un biglietto di Natale, spedito da Paolo da Efeso solo con quei saluti, che poi sono stati recepiti nella lettera ai Romani. Credo invece che ci troviamo di fronte ad una testimonianza sulla pratica ecclesiale, non sulla teologia, perché Paolo cita qui un numero enorme di persone. Occorre premettere che dobbiamo smantellare dentro di noi l’idea eroica di Paolo, che è sempre stata quella, favorita da una certa storiografia, di un eroe solo al comando: un po’ la mistica ottocentesca, romantica, un grande eroe possibilmente solo a cavallo.

Questa storiografia è stata smantellata ed è servito molto, anche nella rilettura dei testi, perché ci ha consentito di convincerci che Paolo ha avuto molti collaboratori e ha lavorato in rete. Paolo sarà anche stato geniale, incredibile, ma non è stato il primo, e si è inserito in una missione che già esisteva. In questo modo si abbassa un po’ la mistica del

grande personaggio. Delle quaranta persone nominate nelle lettere autentiche come collaboratori di Paolo, compresa Colossesi, nove o dieci sono donne. Degli altri otto nomi presenti negli Atti, nella parte che riguarda Paolo, uno è di donna, Lidia. Le lettere pastorali allargano il numero dei nomi a dieci, tra cui Claudia. Rom. 16, in cui Paolo elenca minuziosamente tanti nomi, costituisce la testimonianza più importante e più completa del riconoscimento che Paolo fa della inserzione delle donne nella rete dei ministeri. Perché già all'epoca della stesura della lettera ai Romani possiamo cominciare a parlare di ministeri. In un senso forte, non in senso romano o costantiniano, ma in un senso già di ruoli ecclesiali. In Romani 16, al momento dei saluti, c'è una lunga elencazione di persone, indicate non a casaccio e non in ordine alfabetico; si tratta di un'accurata composizione, in cui si dà rilievo sia all'elemento quantitativo sia a quello qualitativo.

### ***Riconoscimento dell'inserimento delle donne nella rete dei ministeri.***

Una delle prospettive attraverso le quali guardare Romani 16, 1-16 è il rapporto uomini/donne. Dal punto di vista numerico la proporzione è a favore degli uomini: 17 delle 28 persone menzionate. Se si lasciano da parte 4 denominazioni collettive (che rimandano a comunità domestiche: salutate i familiari di Aristobulo; salutate quelli della casa di Narciso) e sei menzionate in coppia, vengono nominate 12 persone singole: 7 uomini e 5 donne. Paolo, per ogni persona, sceglie gli appellativi adatti, che sono interessanti perché sono confidenziali, sono epiteti elogiativi e denominazioni ministeriali. Naturalmente non c'è nessun uso discriminatorio del linguaggio. Per esempio, l'epiteto amato (*agapetòs*) accomuna sia la donna, Pèside, che l'uomo, Epèneto, sia Ampliato che Stachi, mentre quello di parente (*suggenes*) viene attribuito oltre che ad Erodione, anche ad Andronico e a sua moglie. Febe viene presentata come *adelphé*.

Quindi, tutto quello che è il vocabolario confidenziale è costituito da termini di accezione generale, che vengono usati indistintamente sia per gli uomini che per le donne e rivelano la stretta relazione che intercorre tra Paolo e i suoi collaboratori, a causa del comune lavoro missionario. Se si pone attenzione, gli epiteti e le denominazioni di tipo non elogiativo o affettivo, ma ministeriale sono riservati solo alle donne. Se si considera quali delle persone nominate risultino più attive comunitariamente, la proporzione cambia: 7 a 5 a favore delle donne. Qualitativamente poi la loro partecipazione missionaria viene definita con grande precisione.

### ***Febe, diacono della chiesa di Cencre***

*Febe* è presentata come *diacono della chiesa di Cencre*, poi come *adelphé*, cioè *sorella*, e finalmente come *prostatis*, cioè come patrona e colei che deve compiere un'opera importante presso la comunità di Roma e che deve essere sorretta in questo compito. La questione delle traduzioni è un eterno problema. Su *Febe diaconos* – il testo greco dice *diaconos*, ma è un aggettivo sostantivato che esisteva solamente al maschile e il termine *diakonissa*, femminilizzato, è molto più tardivo. La traduzione della CEI del 1978 è: “*Vi raccomando Febe, nostra sorella, diaconessa della Chiesa di Cencre*”, mentre quella del 2008 non è “*diacono*”, che sarebbe più preciso perché diaconessa non esisteva ancora, ma: “*Vi raccomando Febe, nostra sorella, che è al servizio della Chiesa di Cencre*”. Una persona “a servizio” fa i servizi a casa, ma una persona che fa i servizi a casa non la si chiama “*diacono*”. Betori, allora segretario della Conferenza episcopale, disse che la traduzione fatta dall'esegeta a cui era stata commissionata la revisione della traduzione della Lettera

ai Romani diceva: “*diacono della chiesa di Cencre*” (si tornava quindi alla soluzione precedente). E quando si chiese a Betori come mai questa traduzione non usciva, lui disse: è ferma alla Congregazione del culto, perché è una traduzione che si deve usare per le celebrazioni e il popolo di Dio rischia di essere deviato (perché questa è la preoccupazione!), “l’han fermata per quel motivo lì”, disse ridendo. Non è passata nemmeno la traduzione “*diaconessa*” che sarebbe stata orrenda, ma almeno salvava il salvabile. *Diaconos* è diventato: “che era a servizio, che serve”; certo che diacono significa “che serve”, su questo non c’è dubbio, ma un conto è dirlo in senso ampio, un conto è dirlo come ministero istituito. È interessante che questa Febe viene nominata da Paolo come diacono, come sorella, come *prostatis* che voleva dire patrona, cioè colei che presiede. È questo che Paolo dice ai missionari mentre passava da Corinto, attraverso questa chiesa importante che era Cencre: assistetela nell’opera che deve compiere (molto probabilmente deve proprio consegnare la lettera alla comunità dei Romani).

### ***Andronico e Giunia, importanti tra gli apostoli***

Ci sono poi *Andronico e Giunia*. Andronico e Giunia sono una coppia e noi in buona fede pensiamo che siano marito e moglie. I codici antichi, però, sono scritti senza vocali e soprattutto senza accenti: il problema è che se si mette l’accento acuto su *junias* significa un maschio mentre se si mette l’accento circonflesso significa una femmina. Per molto tempo si è sostenuto che erano due maschi, Andronico e Giunio, perché Paolo fa uso di un appellativo che è estremamente impegnativo, dice che sono *esimi tra gli apostoli, riconosciuti importanti tra gli apostoli*, sono apostoli di primo livello, di prima categoria. Dice: “*erano in Cristo prima di me*” (Rom. 16,7), quindi non erano stati convertiti da lui, battezzati da lui. Paolo li trova già come apostoli riconosciuti e con i quali condivide la missione e addirittura la prigionia. Si tratta di un’indicazione estremamente seria, perché la prigionia è sempre stata per Paolo una prigionia dovuta alla missione. Quindi probabilmente ad Efeso sono stati collaboratori della missione paolina quando Paolo è stato imprigionato. Questo è l’unico luogo del Nuovo Testamento in cui il termine apostolo viene attribuito a una donna.

Un’ultima cosa quanto mai efficace: in questa lettera ci sono quattro donne assolutamente sconosciute, che non hanno storia, ma per le quali Paolo usa un interessante participio presente. Sono Maria, Trifena, Trifosa e Perside, che Paolo nomina assieme e dice che sono *copiosas*, dal verbo *copiao*. Il verbo *copiao* è un verbo che troviamo nel lessico paolino sia nel senso più generico (*copiao* significa faticare), sia nel significato di prender colpi, esser preso a botte, soffrire. Per Paolo questa fatica e questa sofferenza sono la missione. Paolo per la fatica apostolica, quando vuole applicarla a se stesso, utilizza il verbo *copiao*. Queste quattro donne vengono tutte quattro accomunate, le sole della lista, dal fatto di essere quattro figure che hanno esercitato la fatica apostolica nei confronti del cristianesimo romano. Di Maria addirittura dice che ha “faticato molto” nei confronti dei romani.

### ***Uno spaccato di chiesa viva***

Paolo in questo testo lascia trasparire una chiesa di fatto, quella che lui ha conosciuto, che è una chiesa in cui i ruoli missionari delle donne erano quanto mai riconosciuti e apprezzati. Dobbiamo però ricordare che siamo nella prima metà del secolo primo e che qui Paolo non ci presenta una teoria ecclesiastica, ma un dato di fatto (salutate

questo, salutate quell'altro), è una chiesa in cui esistono e vengono riconosciute queste pratiche, che Paolo ritiene apprezzabili e degne di riconoscimento. Dobbiamo però considerare che siamo tra gli anni 50 e gli anni 60, quaranta anni dopo, nella prima Lettera di Clemente, abbiamo la fotografia di come la chiesa ormai sia gerarchizzata al massimo.

La domanda seria, che dovrebbe essere posta agli storici, è: che cosa succede in questi quarant'anni? Sta di fatto che la cosiddetta prima Lettera di Clemente ci presenta una ecclesiologia, mentre Paolo ci presenta uno spaccato di chiesa viva. Gli anni della missione paolina, non tanto la missione di Paolo, sono gli anni della prima evangelizzazione, dell'entusiasmo missionario. La chiesa di Paolo era prevalentemente missionaria, e in missione si è molto più aperti che in una situazione di crisi. Clemente ci presenta una ecclesiologia in cui la chiesa è ormai un universo regolato in tutto.

Se in quarant'anni è stato possibile spazzare via un'esperienza di chiesa missionaria come quella di Paolo, che cosa ci vorrà a spazzar via le nostre pretese, a spazzar via la chiesa di Francesco? Dico questo un po' per paradosso, per dire che la chiesa delle origini ha visto delle premesse che sono state poi negate, congelate, mentre le altre generazioni cristiane hanno visto uno sviluppo francamente fondato su altre premesse. Certamente le premesse c'erano, anche la chiamata dei dodici, anche l'atteggiamento di Luca può essere una premessa, però mentre Paolo attorno agli anni 50/55 fotografa questa chiesa, la prima Lettera di Clemente fotografa una chiesa diversa.

Gli Atti degli Apostoli, negli anni 80, cominciano già a mostrare che è importante una chiesa che si regge sulla continuità con Gesù e poi, crescendo, con differenziazioni evidenti, è andata sempre più verso una marginalizzazione delle figure femminili. Ribadisco: mai dal lato sacramentale, quanto al battesimo. E questo è interessante, perché qualsiasi discriminazione non ha intaccato l'ambito sacramentale, quindi vuol dire che non poteva. Nella logica dei sette sacramenti i maschi ne hanno uno in più, ma il battesimo non è mai stato negato. Però, man mano che l'ordinamento ecclesiastico ha preso forma, ha favorito il fatto che lentamente quella uguaglianza, chiamiamola pari dignità battesimale, si è andata differenziando quando si trattava della precisazione dell'ordinamento gerarchico ecclesiastico.

*[Il testo, ripreso dal registratore, è stato rivisto redazionalmente ma non è stato rivisto dalla relatrice]*