

vita monastica

Uomini e donne nella Chiesa delle origini Prospettiva biblica

*Marinella Perroni **

Nel secolo scorso, il tema del discepolato cristiano prima e dopo pasqua è stato al centro dell'attenzione degli studiosi. Almeno fino a quando l'esegesi neotestamentaria ha battuto le strade della ricerca storica e ha posto ai testi domande utili alla ricostruzione dei contesti che hanno fatto da sfondo sia alle composizioni neotestamentarie sia alle diverse tradizioni su Gesù. I risultati sono stati di notevole interesse e consentono di tracciare un quadro, ipotetico ma del tutto plausibile, di una parte del proto-cristianesimo.

Vorrei provare a sintetizzare qui alcuni elementi che ci consentono di guardare alle prime comunità neotestamentarie come luoghi di uomini e donne, credenti nel Risorto e impegnati nella diffusione dell'evangelo.

I significativi risultati della ricerca recente

Mi sembra importante segnalare che, se si considerano gli studi sul discepolato nel NT, colpisce che, da un linguaggio molto genericamente astratto, si sia passati a utilizzare un lessico sempre più appropriato e, soprattutto, sempre più in grado di rendere conto di una realtà differenziata, che abbraccia un arco di tempo che va dall'attività di Gesù in Palestina alle comunità urbane dell'area ellenistico-romana. La categoria del discepolato comincia a essere discussa e a trovare così ampia tematizzazione alla fine degli anni '60, ed è stato messo in luce come proprio la sua duttilità abbia consentito all'incipiente teologia cristiana un'elaborazione ecclesiologica

* Docente stabile di Nuovo Testamento al Pontificio Ateneo Sant'Anselmo di Roma.

vita monastica

66

MARINELLA PERRONI

multiforme, corrispondente alla pluralità morfologica dei differenti gruppi o delle varie comunità cristiane, nonché alla diversità sociale degli ambiti all'interno dei quali essi si andavano via via inserendo, identificando e organizzando.

Nell'indagine neotestamentaria si è andata affermando una duplice tendenza: da una parte, identificare la connotazione propria del discepolato gesuano; dall'altra, distinguerlo dal discepolato cristiano post-pasquale. Solo il primo è radicato nell'annuncio religioso di Gesù di Nazaret ed esprime il discepolato in senso proprio, cioè la comunanza di vita con il Gesù terreno: il discepolato gesuano è fenomeno storicamente connotabile, la cui tematizzazione impone precisazioni, confronti, limiti e distinzioni. Si pensi a punti di contatto o di distanza con il discepolato rabbinico, con quello nei confronti di Giovanni Battista o quello praticato nei diversi gruppi itineranti dell'epoca.

Hanno fatto parte di questo gruppo di discepoli di Gesù anche delle donne? La mancanza di uniformità tra le diverse espressioni religiose del giudaismo dell'epoca impone innanzi tutto di ritenere tale possibilità almeno verosimile. Più che plausibile, infatti, la loro partecipazione a un gruppo di tipo carismatico; possibile anche il loro coinvolgimento nella trasmissione di un messaggio indirizzato a tutti che, a differenza di altre forme sia istituzionali che movimentiste del tempo, non comportava la formazione di gruppi strutturati. Solo la loro partecipazione a una vita itinerante insieme a degli uomini potrebbe risultare in qualche modo problematica. È vero però anche che Lc 8,1s sembra invece darla per scontata quando dice: «In seguito egli se ne andava per città e villaggi, predicando e annunciando la buona notizia del regno di Dio. C'erano con lui i Dodici e alcune donne...». Dalle fonti canoniche, d'altra parte, sappiamo ben poco riguardo ai modi di concreta attuazione dell'itineranza missionaria da parte del gruppo guidato da Gesù. Anche il problema dell'assenza di racconti di chiamata rivolta a donne, che potrebbe rappresentare una difficoltà al riguardo, può essere risolto in una duplice direzione: da un punto di vista linguistico, dato che la forma grammaticale maschile plurale non esclude, ma piuttosto include anche le donne, nonché da un punto di vista letterario, dato

vita monastica

UOMINI E DONNE NELLA CHIESA DELLE ORIGINI

67

che i racconti di chiamata sembrano appartenere a un livello avanzato della tradizione evangelica, quando cioè l'elaborazione di racconti paradigmatici centrati su figure femminili doveva già essere divenuta più difficile.

In secondo luogo, poi, la ricerca recente è stata in grado di mettere a fuoco che la sequela di Gesù dopo pasqua si è espressa in un duplice modo cioè, da una parte, come radicalismo itinerante dei primi gruppi di carismatici cristiani e, d'altra parte, attraverso la fondazione e l'ordinamento delle comunità domestiche. Sia le lettere paoline che Luca-Atti attestano che, a volte, proprietarie delle case in cui si riunivano le comunità cristiane erano delle donne. Basta pensare a Marta (Lc 10,38), ma soprattutto a Maria di Gerusalemme (At 12,12) o a Lidia (At 16,14ss.40). Può considerarsi allora come un dato acquisito che, in quanto padrone di casa, necessariamente esse devono aver giocato, all'interno delle comunità riunite nelle loro case, sia un ruolo di insegnamento sia funzioni cultiche quali il battesimo o la presidenza dell'eucaristia.

Restano aperte, però, una serie di questioni: è chiaro che una chiesa domestica giudeo-cristiana deve essersi comportata diversamente da una chiesa domestica che vedeva riuniti insieme giudeo-cristiani e pagano-cristiani, come diversa deve essere stata la configurazione, sia sul piano dell'ideologia che su quello della prassi religiosa, di una comunità domestica che viveva nell'area della missione paolina o in quella delle comunità che si rifacevano al «discepolo prediletto». Oltre che alle diversità morfologiche tra comunità domestiche di aree socio-geografiche e religiose diverse, le sorti della *leadership* femminile delle chiese domestiche è saldamente connessa anche ad altri fattori. La coincidenza delle tre grandi tradizioni neotestamentarie, quella sinottica, quella paolina e quella giovannea, sulla marginalizzazione delle donne è un fatto che lascia supporre che molto presto, cioè ancora prima della transizione dell'ecclesia cristiana dalla struttura domestico-familiare a quella territoriale, proprio a partire dall'emarginazione delle donne ha preso forma un ripensamento dell'esercizio dell'autorità che prepara il passaggio dalla testimonianza neotestamentaria a quella extra-canonica della Didachè o delle Lettere di Ignazio.

vita monastica

68

MARINELLA PERRONI

La formula sintetica secondo la quale è possibile portare alla luce il tracciato del discepolato neotestamentario indicando come punto di inflessione il passaggio “dal discepolato di uguali al patriarcalismo nell’amore”¹ può risultare certamente sommaria perché, come tutte le formule, non rende ragione delle sfumature. Essa ha comunque il merito di richiamare alla necessità di precisare sulla base di quali motivazioni e attraverso quali percorsi abbia preso piede un così evidente distanziamento, quando non addirittura una contraddizione, tra la prassi di Gesù e il carattere della sua predicazione con il suo appello al discepolato, da una parte e, dall’altra, la prassi protocristiana ma, soprattutto, la successiva organizzazione delle chiese.

Ripensare i “Dodici”

Un tema decisivo per chiarire la reale configurazione del discepolato gesuano e della sequela post-pasquale è certamente quello del significato del gruppo dei Dodici. Non a caso, tanto nei documenti magisteriali quanto nella comune vulgata, sembra sempre che l’argomento principe per fondare l’esclusione delle donne dall’ordinazione presbiterale sia che Gesù ha chiamato dodici discepoli e, tutti, rigorosamente maschi. La questione dunque è duplice: qual è il significato della chiamata dei Dodici da parte di Gesù? in che misura la missione apostolica post-pasquale è effettivamente collegata a loro?

La bibliografia intorno a questo tema, come si può ben immaginare, è sterminata. Per capirne le implicazioni, dato che esso travalica abbondantemente l’ambito dell’esegesi neotestamentaria, basta rilevare che l’espressione “dodici apostoli”, che tanta fortuna ha avuto nel linguaggio ecclesiologico ed ecclesiastico, nel Nuovo Testamento ricorre solo in Mt 10,2 e in Ap 21,14. In quest’ultimo testo, poi, chiarissimo è il riferimento alle dodici tribù di Israele,

1. È una delle tesi sostenute da E. SCHÜSSLER FIORENZA, *In memoria di lei. Una ricostruzione femminista delle origini cristiane, Sola Scriptura*, Torino (Claudiana) 1990 (ed. or. 1983), testo che può essere a ragione considerato la forza di sfondamento da parte del pensiero femminista nelle file dell’esegesi neotestamentaria.

vita monastica

UOMINI E DONNE NELLA CHIESA DELLE ORIGINI

69

come del resto nel *logion* di Mt 19,28 e Lc 22,30, in cui i Dodici sono chiaramente descritti come i patriarchi del popolo escatologico. Non c'è dubbio che la portata del termine "Dodici" vada allora ricercata non nel suo valore numerico, ma nel suo valore simbolico. Essi sono il simbolo che Gesù stesso ha scelto per indicare il senso della sua missione finalizzata alla restaurazione di Israele nel tempo finale. Gesù fa sua un'idea presente nelle diverse correnti del giudaismo post-esilico e si rivolge a tutto Israele, perché il Regno di Dio coincide con tutto il suo popolo radunato di nuovo insieme. Il carattere simbolico del gruppo dei Dodici non va inteso dunque in senso debole, ma come segnale dell'effettivo inizio di eventi futuri: apre il tempo finale della venuta definitiva di Dio.

Il carattere profetico e patriarcale dei Dodici si manifesta nel fatto che il Nuovo Testamento non attribuisce a questi discepoli un'attività post-pasquale programmatica, né missionaria né cultica. Non ci sono testimonianze di un ruolo di responsabilità dei Dodici nella diffusione del vangelo, non appaiono come apostoli fondatori di chiese, né rivestono un ruolo particolare nei raduni liturgici (cfr. At 2,42-47). Non sappiamo nulla, del resto, dell'attività post-pasquale della maggioranza di loro. I predicatori del vangelo diventano presto numerosi (cfr. 1Cor 15,7), e l'apostolo per eccellenza sarà Paolo.

Come sarebbe possibile un tale silenzio se Gesù avesse dato ai Dodici il mandato di predicare il vangelo a tutte le genti e di battezzare? Il testo di Mt 28,16-29 lo afferma, è vero, ma la critica è concorde nel riconoscerlo come una composizione tardiva che riflette la successiva consapevolezza ecclesiale di una missione già strutturata anche grazie a una prassi liturgica. Il libro degli Atti insiste invece, contrariamente a quanto affermato in 6,2-3, sul fatto che saranno i sette ellenisti, eletti per il servizio delle mense, a diventare predicatori del vangelo e a battezzare i convertiti (At 7,1-60; 8,4-8.26-40). I Dodici scomparvero molto presto come gruppo, e nessuna fonte ci attesta che fossero attivi in Galilea o che viaggiassero attraverso la Palestina. Sappiamo qualcosa solo di Pietro che, secondo il libro degli Atti, si spinse fino in Samaria.

In quanto patriarchi del nuovo Israele escatologico, dunque, i discepoli che Gesù raduna intorno a sé come simbolo della costi-

vita monastica

70

MARINELLA PERRONI

tuzione dell'Israele escatologico non potevano che essere dodici, né potevano essere altro che maschi. Ciò non significa in nessun modo, però, che i discepoli che partecipavano all'itineranza missionaria di Gesù fossero solo dodici e solo maschi. Del resto, non è possibile assimilare l'un l'altro i termini "Dodici" e "discepoli" che, nei quattro vangeli canonici, conservano invece una loro precisa autonomia. La redazione lucana, poi, contiene un racconto dell'invio in missione di "altri settantadue" e attesta così che la tradizione ha interpretato già molto presto la missione di Gesù e dei suoi discepoli in termini di apertura verso le genti. Ciò ha comportato il superamento dello schema simbolico israelita delle dodici tribù, ma anche una partecipazione all'itineranza missionaria sicuramente allargata.

Per quanto riguarda le donne, poi, la testimonianza di Mc 15,40s è quanto mai eloquente: «Vi erano anche alcune donne, che osservavano da lontano, tra le quali Maria di Màgdala, Maria madre di Giacomo il minore e di Ioses, e Salome, le quali, quando era in Galilea, lo seguivano e lo servivano, e molte altre che erano salite con lui a Gerusalemme». Dobbiamo ritenere che, se il discepolato gesuano non si fondava su una pretesa avanzata dai discepoli ma su una libera chiamata da parte del Maestro, queste donne galilee sono state presenti alla sua crocifissione perché erano state chiamate da lui a seguirlo nella sua missione e lo avevano servito partecipando con lui all'annuncio del Regno.

Conclusioni

Esplorare la questione delle donne Galilee nei Sinottici, rilevare il protagonismo teologico di alcune figure femminili nel quarto vangelo² oppure dare il giusto risalto alla testimonianza paolina sul-

2. Si veda al riguardo M. PERRONI, *Le donne galilee*, Bologna (EDB) 2015. Per un'ampia trattazione della questione delle donne nei vangeli canonici si può vedere M. NAVARRO PUERTO – M. PERRONI (edd), *Vangeli. Narrazione e storia*, La Bibbia e le donne 4, Trapani (Il pozzo di Giacobbe) 2010.

vita monastica

UOMINI E DONNE NELLA CHIESA DELLE ORIGINI

71

la partecipazione apostolica delle donne all'evangelizzazione e alla fondazione di nuove comunità,³ tutto questo consente di guardare al movimento di Gesù prima e dopo pasqua rifiutando l'aprioristica convinzione che da esso le donne fossero escluse. Eppure, forte è stata ed è ancora la resistenza ad accettarlo, se si considera che è passato più di un secolo da quando Adolf von Harnack riconosceva il ruolo storico avuto dalle donne nella diffusione del cristianesimo nascente.⁴ Probabilmente, però, un tale riconoscimento porta con sé una serie di implicazioni ecclesiali e questo fa paura.

Ciò nondimeno, altrettanto riconoscibili sono, nel *corpus canonico*, alcuni segnali di un'incipiente marginalizzazione delle donne nel passaggio tra la prima e la seconda generazione apostolica. È sufficiente considerare lo scarto, all'interno del *corpus paulinum*, tra le lettere deuteropaoline e quelle autentiche oppure, all'interno della tradizione giovannea, tra le lettere e il vangelo o ancora, all'interno della tradizione sinottica, tra Luca e Marco. Uno dei prezzi che la "grande chiesa" ha accettato di pagare al processo di istituzionalizzazione e di legittimazione è stata, con tutta probabilità, proprio l'esclusione delle donne dai ruoli ecclesiali. Mai, però, è stata azzerata del tutto la consapevolezza della loro partecipazione all'evangelizzazione. Lo attestano alcune testimonianze che, pur non incidendo sulla vulgata istituzionale, fanno comunque storia. In un modo o in un altro, per motivi diversi, non sempre onorevoli e spesso devianti, le tradizioni ecclesiastiche non hanno mai potuto sopprimere del tutto la presenza delle donne e il loro ruolo nella testimonianza evangelica. Con tutta probabilità, la forza ideale contenuta nel

3. Basterebbe un'attenta analisi dell'uso paolino del verbo *kopiaō* (= faticare apostolicamente) e la sua attribuzione in Rm 16,6.12 a quattro precise donne, Maria, Trifena, Trifosa e Perside, per smantellare secolari pregiudizi sull'esercizio della missione apostolica da parte delle donne.

4. Agli inizi del secolo scorso egli dedicava alla partecipazione delle donne alla diffusione del cristianesimo un intero capitolo della sua poderosa e lucida ricostruzione, sulla base di un'ampia ricognizione documentaria, della storia del cristianesimo antico (*Die Verbreitung unter den Frauen: ID., Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, II, Leipzig (J. C. Hinrichs) 4/1924 (ed. or. 1902), 589-611 [590s]).

vita monastica

72

MARINELLA PERRONI

logion di Gesù «In verità io vi dico: dovunque sarà proclamato il Vangelo, per il mondo intero, in ricordo di lei si dirà anche quello che ha fatto» (Mc 14,9) è stata maggiore della dinamica di emarginazione che ha costretto le donne nelle periferie rispetto ai centri istituzionali, mai privandole però dell'accesso al battesimo e, quindi, della partecipazione alla vita dell'ecclesia cristiana.

Vorrei concludere ricordandone una, quella di Rabano Mauro, monaco benedettino tra l'VIII e il IX secolo. Nella sua *Vita di S. Maria Maddalena*,⁵ andando controcorrente rispetto alla grande tradizione occidentale, che aveva condannato la discepolo di Gesù e apostola della Risurrezione al ruolo di prostituta penitente, egli riconosce che Gesù stesso «...la elesse apostola della sua Ascensione, premiando con una degna ricompensa di grazia e di gloria, e con privilegio di onore colei che per i suoi meriti degnamente era la guida di tutte le sue cooperatrici, la quale poco prima aveva istituito evangelista della Resurrezione». Forse, una ormai troppo lunga tradizione ci impedisce di dire, come fa Rabano Mauro, che «Maria, con i suoi coapostoli, evangelizzò la risurrezione del Messia ... e profetizzò l'ascensione». Renderebbe però giustizia alla volontà del Profeta di Nazaret e alla verità dei fatti almeno dire che, a fondamento della chiesa di Cristo, ci sono apostoli e apostole.

5. Capp.26-27: PL 112, 1474-1475.