The Making of Biblical Womanhood

La costruzione del presunto «ruolo biblico della donna»

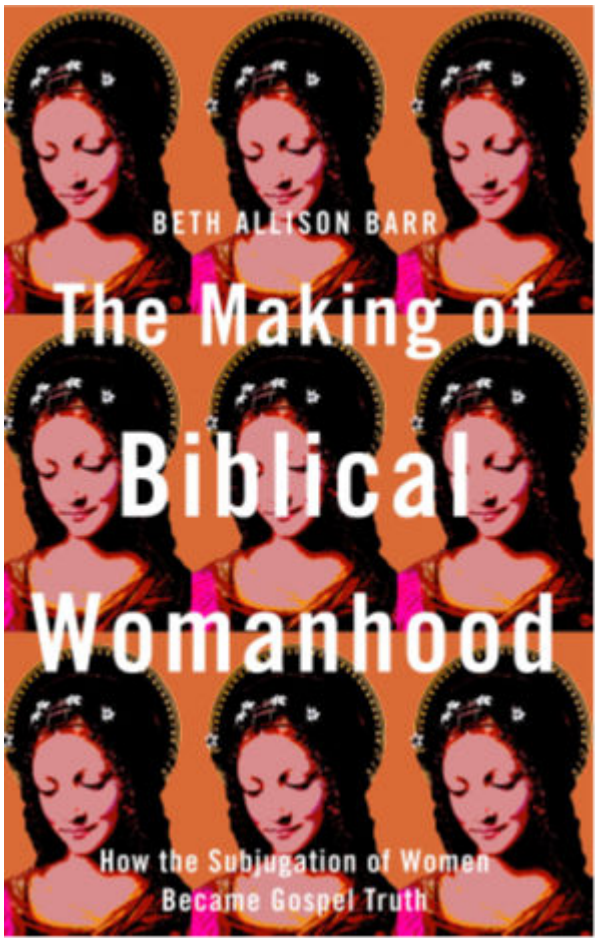
How the Subjugation of Women Became Gospel Truth

Come l'assoggettamento della donna è diventato verità evangelica

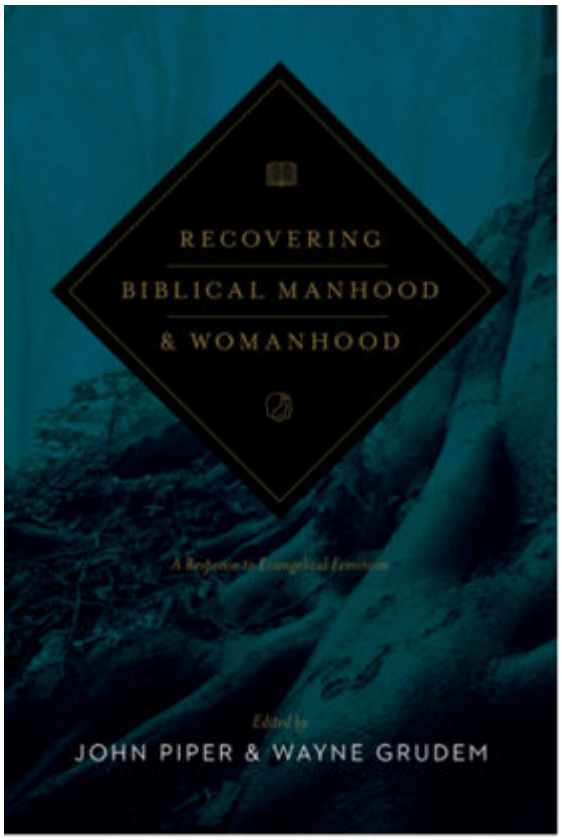
Autrice: Beth Allison Barr, professoressa di storia (specializzazione Medioevo) alla Baylor University

Beth Allison Barr · traduzione tedesca di Hans-Jörg Ronsdorf · aprile 2021 · rivista nell'ottobre 2026

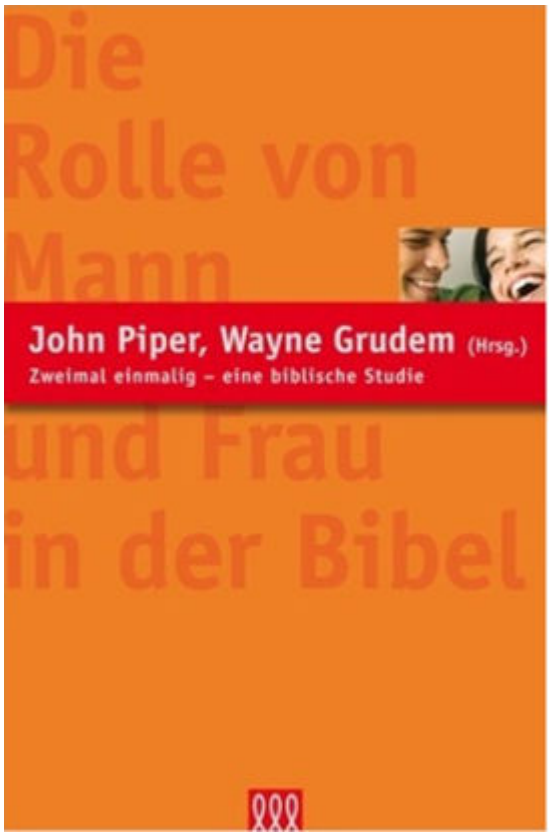
Questo libro è una delle reazioni al libro pubblicato negli Stati Uniti nel 1991: Recovering Biblical Manhood & Womanhood. Quest'ultimo sostiene una concezione esplicitamente gerarchica dei ruoli dell'uomo e della donna nel matrimonio, nella chiesa e nella società. Dal 2008 è disponibile anche in tedesco (vedi sotto). Gli autori ovvero curatori sono Wayne Grudem (noto per la sua «Biblische Dogmatik», disponibile anche in tedesco) e il noto teologo John Piper.



È una reazione a questo libro:



In tedesco:



https://www.3lverlag.de/schnellbestellung/289-die-rolle-von-mann-und-frau-in-der-bibel.html

Indice

Ringraziamenti

Introduzione

1. Gli inizi del patriarcato
2. E se il «ruolo biblico della donna» non venisse affatto da Paolo?
3. La nostra memoria medievale selettiva
4. Il prezzo della Riforma per le donne evangelicali
5. La cancellazione delle donne dalla Bibbia inglese
6. La santificazione della sottomissione
7. Elevare il «ruolo biblico della donna» a verità del vangelo
8. Non è forse giunto il momento di liberare le donne?

Estratto: traduzione del capitolo 2 (senza note)

E se il nostro «ruolo biblico della donna» non venisse da Paolo?

«IO ODIO PAOLO!»

Non so dirLe quante volte l'ho sentito dire dai miei studenti, per lo più giovani donne segnate, anzi addirittura sfregiate, dal modo in cui Paolo è stato usato contro di loro quando veniva detto loro che dovevano tacere (1 Corinzi 14), sottomettersi ai loro mariti (Efesini 5), non insegnare né esercitare autorità sugli uomini (1 Timoteo 2) e lavorare in casa (Tito 2). È stato loro insegnato che Dio ha destinato le donne a seguire la guida maschile (1 Corinzi 11) e a concentrarsi sulla famiglia e sulla casa (Colossesi 3; 1 Pietro 3), e che per le donne altre occupazioni al di fuori della famiglia dovrebbero essere secondarie, e semmai per lo più per necessità o dopo che i figli hanno lasciato la casa.

Qualche anno fa una studentessa venne nel mio ufficio, apparentemente per discutere della sua tesina, ma divenne presto chiaro che ciò di cui voleva davvero parlare era la sua vocazione. Mi chiese: Dio L'ha chiamata a essere sia professoressa sia madre e moglie di pastore? È stato difficile? Si sentiva in colpa perché lavorava fuori casa? Suo marito La sosteneva? Che cosa pensava la gente della Sua chiesa? Mi raccontò la sua frustrazione di cristiana attenta alla carriera, proveniente da un ambiente conservatore, che cercava di conciliare le aspettative della chiesa e della famiglia con i suoi obiettivi professionali. Una conversazione che aveva avuto di recente con suo padre l'aveva irritata. Poiché era preoccupata per la sua materia di specializzazione, gli aveva chiesto un consiglio. Lui cercò di placare i suoi timori dicendole che la sua materia principale non era così importante, dato che comunque si sarebbe sposata e non avrebbe lavorato. Scioccata, lei ribatté: «Papà, mi mandi davvero quattro anni al college perché io non usi mai la mia laurea?»

L'atteggiamento del padre verso le donne che lavorano fuori casa non è atipico. Come abbiamo visto, uno studio Barna del 2017 ha rilevato che gli americani in generale si sentono sempre più a proprio agio con le donne in ruoli di guida e comprendono meglio gli ostacoli considerevoli che le donne incontrano sul posto di lavoro – ma i cristiani evangelicali restano indietro. Il divario forse più sconcertante

nell'atteggiamento evangelicale riguarda le donne in determinati ruoli di guida. Nel 2016 avevo commentato che l'atteggiamento di Wayne Grudem verso le donne – secondo cui esse non dovrebbero mai esercitare autorità sugli uomini – gli rendeva impossibile sostenere una candidata alla presidenza. Lo studio Barna suggerisce che avevo ragione. I leader evangelicali bianchi come Grudem, che si sono schierati con la candidatura di Donald Trump alla presidenza, appartengono al gruppo che si sente meno a suo agio con una donna presidente. Almeno per alcuni elettori evangelicali e repubblicani (27–35 per cento) il problema con Hillary Clinton non era solo che fosse una democratica, ma anche che fosse una donna (il 27 per cento degli elettori evangelicali e il 35 per cento degli elettori repubblicani dichiaravano di sentirsi a disagio con una donna presidente). Tre anni dopo non fui sorpresa che la candidatura di Elizabeth Warren alla presidenza cadesse sotto la stessa mannaia legata al sesso.

Le idee hanno effetti. Queste convinzioni evangelicali – il motivo per cui argomentano a favore dell'immutabilità della sottomissione femminile – sono radicate nel modo in cui interpretano Paolo. Il Council on Biblical Manhood and Womanhood può anche cominciare con Genesi 2 nella sua panoramica sul complementarismo[1], ma la sua lettura di questo racconto della creazione deriva da 1 Corinzi 11 e 1 Timoteo 2. Le parole di Paolo determinano ogni aspetto degli insegnamenti complementaristi. Gli evangelicali leggono i testi paolini come se stabilissero differenze di ruolo permanenti e ordinate da Dio tra i sessi. Gli uomini esercitano un'autorità che le donne non hanno.

Gli uomini guidano, le donne seguono. È Paolo a dircelo.

C'è da stupirsi che i miei studenti odino Paolo?

Ma che cosa succede se abbiamo letto male Paolo? Nei primi anni del nostro lavoro con i giovani, mio marito e io portammo un gruppo di ragazzi a una conferenza di evangelizzazione di un fine settimana. Uno degli oratori rivelò la sua arma segreta per l'evangelizzazione – la domanda: «E se ti sbagliassi?» Non ricordo più molto di quella conferenza, ma quella domanda mi è rimasta impressa. L'ho trovata utile nel mio lavoro di storica – e se mi sbagliassi nelle mie conclusioni? Sono disposta a riconsiderare le prove? L'ho trovata utile come insegnante, soprattutto quando uno studente mi presenta un'idea diversa. La domanda «E se mi sbagliassi?» mi aiuta ad ascoltare meglio gli altri. Mi mantiene umile. Fa di me una studiosa migliore.

Ecco dunque la mia domanda agli evangelicali complementaristi: e se vi sbagliaste? E se gli evangelicali avessero compreso Paolo attraverso la lente della cultura moderna, invece che nel modo in cui Paolo voleva essere compreso? Il movimento evangelicale teme che riconoscere la guida delle donne significhi piegarsi alla pressione culturale. Ma che cosa succede se la chiesa si piega alla pressione culturale proprio rifiutando la guida delle donne? E se la nostra interpretazione di Paolo – e di conseguenza l'esclusione delle donne dai compiti di guida –, invece di essere una lettura «semplice e naturale», derivasse dal fatto che ci adeguiamo agli atteggiamenti e ai modi di pensare che ci circondano? I cristiani del passato possono aver usato Paolo per escludere le donne dalla guida, ma ciò non significa che la sottomissione delle donne sia biblica. Significa soltanto che i cristiani di oggi ripetono lo stesso errore dei cristiani del passato – orientando il nostro modo di trattare le donne secondo il mondo che ci circonda, invece che secondo il mondo che Gesù ci mostra come possibile.

Quando dunque i miei studenti dicono di «odiare Paolo», rispondo: non è Paolo che odiano; piuttosto odiano il modo in cui le lettere di Paolo sono diventate il fondamento di una comprensione dei ruoli biblici dei sessi che opprime le donne. Beverly Roberts Gaventa, una studiosa di primo piano negli studi paolini, lamenta che gli evangelicali abbiano passato tanto tempo «a setacciare le righe delle lettere di

Paolo alla ricerca di affermazioni teologiche e direttive etiche da seguire rigorosamente» da perdere di vista lo scopo più ampio di Paolo. Abbiamo ridotto il suo appello all'unità alla sorveglianza di confini in nome dell'uniformità; abbiamo scambiato il «carattere radicale» del corpo di Cristo con una rigida gerarchia di sesso e di potere. Invece di «pensare insieme a Paolo», come esorta Gaventa, gli evangelicali hanno trasformato Paolo in un'arma per le proprie guerre culturali. Il neotestamentarista Boykin Sanders dichiara che è tempo di comprendere correttamente Paolo quando si tratta delle donne. In grassetto, sotto il titolo «Né maschio né femmina», egli sostiene: «La lezione per la chiesa nera qui è che la discriminazione basata sul sesso nell'opera della chiesa è inaccettabile». Paolo ci mostra che la discriminazione tra i sessi è «un ritorno alle vie del mondo», e noi siamo chiamati nel «nuovo mondo del vangelo del Cristo crocifisso».

La verità – la realtà evangelicale – è che ci siamo concentrati talmente nell'adattare Paolo a noi da dimenticare di adattarci a ciò a cui Paolo ci chiama: essere uno in Cristo. Invece di scegliere la parte migliore e abbracciare il «nuovo mondo del vangelo del Cristo crocifisso», abbiamo deciso di continuare a fare ciò che gli esseri umani hanno sempre fatto: costruire la nostra torre di gerarchia e di potere.

Perché possiamo leggere Paolo in modo diverso

Un prete del Medioevo ha scritto la mia predica sul matrimonio preferita. Non molti conoscono il suo nome, anche se Dorothy L. Sayers mi ha rubato il cuore citandolo nel suo classico giallo «The Nine Tailors» (in tedesco «Die neun Schneider»; un altro dei miei preferiti). Si chiamava John Mirk e visse nell'Inghilterra occidentale tra la fine del quattordicesimo e l'inizio del quindicesimo secolo. La sua raccolta di prediche, Festial, divenne popolare in Inghilterra – così popolare che la prima edizione delle prediche protestanti ufficiali nel 1547 fu scritta in parte per contrastarne l'influenza. Ci sono prove che le prediche del Festial furono stampate fino alla vigilia della Riforma e che il Festial, nonostante la sua dottrina cattolica, continuò a essere predicato durante l'intero regno della regina Elisabetta I.

Ascolti come in questa predica del Festial viene descritto il rapporto coniugale tra marito e moglie: «Così un uomo, secondo il comandamento di Dio, prenda una moglie della stessa età, dello stesso ceto e della stessa nascita». Il testo prosegue: «Perciò l'uomo lascerà padre e madre e andrà a lei come a una parte di sé stesso, ed ella lo amerà ed egli lei, veramente l'uno con l'altra, e i due saranno una sola carne». La predica non sottolinea la gerarchia, ma il modo in cui marito e moglie devono amarsi «veramente l'uno con l'altra» e diventare «una sola carne». Quando il prete benedice l'anello della donna, spiega che esso «rappresenta Dio, che non ha né principio né fine, e lo infila al suo dito, che ha una vena che corre fino al suo cuore, per mostrare che ella deve amare Dio sopra ogni cosa e poi suo marito». L'anello proclama che la fedeltà di una donna appartiene prima a Dio e poi a suo marito. Sebbene la predica sia piena di passi biblici e citi abbondantemente Genesi 1–3 come pure Matteo 22 e Giovanni 2, non cita Paolo. Non contiene alcun riferimento a Efesini, Colossesi, Tito e nemmeno a 1 Pietro – gli scritti neotestamentari che notoriamente contengono l'esortazione alle donne a sottomettersi ai loro mariti. Questi passi neotestamentari, noti come «codici domestici»[2] (Efesini 5,21–6,9; Colossesi 3,18–4,1; 1 Pietro 2,18–3,7; Tito 2,1-10), dominano le discussioni moderne sui ruoli dei sessi e hanno posto il fondamento per la modifica, nell'aggiunta del 1998 al «Baptist Faith and Message», secondo cui le mogli devono «sottomettersi con benevolenza» all'autorità dei loro mariti. Ma la predica medievale di Mirk «dà pochissimo peso alla sottomissione della moglie come fondamento di una buona vita matrimoniale», osserva la storica Christine Peters. Mirk non dichiara che la moglie debba ubbidire a suo marito. Anzi, la sua predica sottolinea che Eva finì nei guai proprio perché amava troppo

suo marito, e così la fede nuziale non è un simbolo del fatto che la moglie appartiene a suo marito – è un promemoria per le mogli di mettere Dio al primo posto.

Nelle mie ricerche ho scoperto che nelle prediche dell'Inghilterra tardomedievale venivano predicati di rado i passi paolini contro cui si ribellano i miei studenti. È una differenza notevole rispetto alle prediche nel mondo evangelicale moderno – e piuttosto sorprendente, se si considera che il mondo medievale tendeva al patriarcato esattamente quanto il mondo antico e il nostro mondo moderno (ne parleremo di più nel prossimo capitolo). È anche una differenza notevole rispetto a ciò che ci è stato insegnato sugli scritti di Paolo riguardo alle donne – cioè che siano stati usati in tutta la storia cristiana, come un filo rosso ininterrotto, per sostenere il piano di Dio secondo cui gli uomini devono guidare e le donne seguire.

Questo semplicemente non è vero. Prenda per esempio il cattolicesimo. Gli evangelicali sembrano pensare: poiché la tradizione cattolica non ordina donne, deve anche ricorrere a Paolo per sostenere il ruolo di capo dell'uomo nel matrimonio. Non è così, o almeno non in modo coerente. Lo studioso delle religioni Daniel Cere spiega: «Nella tradizione cattolica non c'è mai stata una tradizione di insegnamento formale che sostenga la sottomissione [coniugale]». Lo storico del Medioevo Alcuin Blamires descrive «paradossi tormentosi» (sia pratici sia biblici) che affliggevano gli insegnamenti cattolici medievali sul sesso, sull'autorità e sul corpo di Cristo. Poiché, per esempio, i mariti peccavano, spesso si dimostravano cattive guide per le loro mogli – e confondevano così per i predicatori medievali la «linea di base» dell'autorità maschile. Come sosteneva un testo dell'inizio del quindicesimo secolo, una donna non doveva seguire ciecamente suo marito perché – come si dice nella predica di Mirk sul matrimonio – doveva fedeltà prima a Gesù come al suo «marito più importante». Per le donne medievali Gesù, come capo, poteva prevalere sull'autorità del marito; talvolta le donne potevano perfino assumere la guida. Pietro Abelardo, un celebre scolastico del dodicesimo secolo, discute la storia biblica della donna che unge Gesù con l'olio (Matteo 26,6-13; Marco 14,3-9; Luca 7,37-50). Abelardo scrive che, quando «la donna e non l'uomo è unita al capo di Cristo», ella «lo insedia effettivamente come ‹Cristo›». Permettendo a una donna di ungerlo con l'olio, Gesù annulla il predominio maschile – permette a una donna di fare ciò che fino a quel momento solo gli uomini potevano fare: ungere il re. Blamires descrive l'argomento di Abelardo come «uno sbalorditivo spostamento del rapporto convenzionale tra i sessi, in cui il corpo è femminile e il capo è maschile». L'unzione di Gesù da parte della donna è per Abelardo un'«attribuzione del nome», scrive Blamires. «È questa donna che unge il Santo dei santi come il Cristo». Potrei dire molto di più, ma il punto è questo: nonostante l'ossessione evangelicale per il ruolo di capo dell'uomo, i cristiani del passato e del presente sono stati meno sicuri. L'atteggiamento di papa Giovanni Paolo II nella sua Lettera apostolica del 1988 («Mulieris dignitatem») ne è un buon esempio. Egli suggerisce che usare gli scritti di Paolo in Efesini 5 per giustificare il predominio maschile e la sottomissione femminile nel matrimonio equivarrebbe a usare questi passi per giustificare la schiavitù.

Perché a Paolo non interessava mai sottolineare la sottomissione delle mogli

Parliamo dunque della sottomissione delle mogli, un'idea che gli evangelicali ricavano dai codici domestici del Nuovo Testamento. Come abbiamo visto, il contesto storico indica che la sottomissione delle mogli non era lo scopo degli scritti di Paolo, nemmeno nei codici domestici. E se Paolo avesse ripreso i codici domestici non per prescrivere ai cristiani come seguire la gerarchia dei sessi dell'Impero romano, ma per insegnare loro a vivere in modo diverso nel loro ambiente romano? E se i codici domestici po-

tessero essere letti non come «testi del terrore» neotestamentari per le donne, ma come resistenza al patriarcato romano?

Presi alla lettera (come «interpretazione semplice e letterale»), i codici domestici sembrano santificare la struttura patriarcale romana: l'autorità del paterfamilias (marito/padre) su donne, figli e schiavi. Il testo di Colossesi 3 lo mostra bene: «Mogli, siate sottomesse ai vostri mariti, come si conviene nel Signore. Mariti, amate le vostre mogli e non v'inasprite contro di loro. Figli, ubbidite ai vostri genitori in ogni cosa, perché questo è gradito al Signore. Padri, non irritate i vostri figli, affinché non si scoraggino.

Servi, ubbidite in ogni cosa ai vostri padroni secondo la carne; non servendoli soltanto quando vi vedono, come per piacere agli uomini, ma con semplicità di cuore, temendo il Signore» (Colossesi 3,18-22).

Nel caso in cui Lei non sappia molto del patriarcato romano: la tutela maschile era legge romana. Le mogli dovevano sottomettersi legalmente all'autorità dei loro mariti; le donne non sposate dovevano sottomettersi all'autorità dei loro padri o dei parenti maschi più prossimi; le donne non potevano possedere beni né condurre affari in modo autonomo; le donne non potevano compiere transazioni legali o finanziarie senza che un uomo agisse a loro nome. Da questa prospettiva storica non sorprende trovare in testi romani del primo secolo (il Nuovo Testamento) discussioni sulle mogli che rispecchiano la realtà di vita delle mogli nel mondo romano del primo secolo. L'istruzione ripresa da Paolo, secondo cui le donne devono essere sottomesse ai loro mariti, è esattamente ciò che il mondo romano si sarebbe aspettato.

Come evangelicali moderni, semplicemente non lo capiamo.

Paolo non diceva ai primi cristiani di essere come tutti gli altri; diceva loro che, come cristiani, dovevano essere diversi. Rachel Held Evans descrive i codici domestici cristiani come un «remix di Gesù» del patriarcato romano. La ricerca suggerisce che il termine remix ne dia una buona descrizione. Le neotestamentariste Carolyn Osiek e Margaret MacDonald sostengono, per esempio, che gli insegnamenti etici inseriti nel codice domestico della lettera agli Efesini sono così «contrapposti» al mondo greco-romano che, invece di essere un segno di adattamento, «il codice domestico viene presentato come ciò che in definitiva contraddistingue i credenti». Se letti correttamente, i codici domestici non liberano soltanto le donne, come scrive Shi-Min Lu, ma liberano tutti i membri della casa dagli «elementi oppressivi» del mondo romano. Paolo non imponeva ai cristiani il patriarcato romano; Paolo usava un remix di Gesù per dire ai cristiani come il vangelo li rende liberi.

Guardiamo dunque il remix di Gesù di due passi simili di codici domestici in Paolo:

[Colossesi 3,18-19] ***Mogli, siate sottomesse ai vostri mariti, come si conviene nel Signore. Mariti, amate le vostre mogli e non v'inasprite contro di loro.***

[Efesini 5,21-22.25.28.33] ***Sottomettendovi gli uni agli altri nel timore di Cristo. Mogli, siate sottomesse ai vostri mariti, come al Signore.*** … ***Mariti, amate le vostre mogli, come anche Cristo ha amato la chiesa e ha dato sé stesso per lei, … Allo stesso modo anche i mariti devono amare le loro mogli, come i loro propri corpi. … Ma d'altronde anche fra di voi, ciascuno ami sua moglie come ama sé stesso; e la moglie rispetti il marito.***

Come cristiani moderni sentiamo subito autorità maschile. Mogli, siate sottomesse ai vostri mariti. Eppure i primi ascoltatori di Paolo, cristiani del primo secolo, avrebbero sentito subito il contrario. Mariti, amate le vostre mogli e non trattatele mai con durezza. Mariti, amate le vostre mogli come Cristo ha

amato la chiesa e ha dato sé stesso per lei. Il baricentro dei codici domestici cristiani oggi non è più lo stesso che nel mondo romano.

Prendiamo per esempio il filosofo Aristotele, del quarto secolo a.C. Nella sua «Politica» Aristotele scrisse ciò che sarebbe diventato uno dei testi di codice domestico più influenti della cultura occidentale. Ascolti che cosa diceva:

Dell'amministrazione della casa abbiamo visto che vi sono tre parti – una è il governo di un padrone sugli schiavi …, un'altra quella di un padre e la terza quella di un marito. Un marito e padre, come abbiamo visto, governa sulla moglie e sui figli, entrambi liberi, ma il governo è diverso: il governo sui suoi figli è regale, quello su sua moglie è un governo costituzionale. Infatti, anche se possono esserci eccezioni all'ordine della natura, l'uomo è per natura più adatto a comandare della donna. … La disuguaglianza [tra uomo e donna] è permanente. … Il coraggio di un uomo si mostra nel comandare, quello di una donna nell'ubbidire. … Tutte le classi devono essere considerate come dotate delle loro qualità particolari; come dice il poeta delle donne: «Il silenzio è la gloria della donna, ma non è allo stesso modo la gloria dell'uomo».

Sente le differenze? Aristotele scrive specificamente agli uomini su come dovrebbero governare e sul perché hanno il diritto di governare. Non include i subordinati nella conversazione. L'amministrazione della casa è il dominio dell'uomo romano – come padrone, padre e marito. La parola è rivolta solo agli uomini.

Al contrario, i codici domestici cristiani si rivolgono a tutte le persone della chiesa domestica – uomini, donne, figli e schiavi. Ognuno è incluso nella conversazione. La teologa Lucy Peppiatt scrive che questa è la «chiave» del sovvertimento cristiano del patriarcato romano. Poiché i codici domestici cristiani si rivolgono a tutti i membri della casa romana, invece di presupporre la tutela del capofamiglia maschio, «contengono in sé il sovvertimento delle posizioni abituali concesse a uomini, donne, schiavi e figli, e delle aspettative che vengono loro rivolte». Invece di conferire autorità a un uomo che parla e agisce per le persone della sua casa, i codici domestici cristiani offrono a ogni membro della comunità domestica – unita dalla fede in Cristo – il diritto di ascoltare e di agire per sé stesso. Questa è una differenza radicale rispetto alla struttura patriarcale romana. La struttura cristiana della chiesa domestica resiste al mondo patriarcale dell'Impero romano.

Perché a Paolo non interessava mettere in risalto l'autorità maschile

Il modo in cui i codici domestici cristiani configurano l'autorità maschile può essere letto anche come una contraddizione al patriarcato romano. Aristotele scriveva per giustificare l'autorità maschile. Sottolineava la disuguaglianza permanente tra uomini e donne: la natura dell'uomo è comandare, mentre la natura della donna è ubbidire. I codici domestici cristiani fanno qualcosa di diverso. In Colossesi 3 Paolo apre le sue istruzioni sulla casa con un appello rivolto per prime alle mogli – non all'uomo che presumibilmente ha l'ultima parola (come fa Aristotele). Sia Peppiatt sia Scot McKnight sottolineano che Paolo non mette in risalto il potere e l'autorità dell'uomo. Paolo sottolinea invece che le mogli devono sottomettersi come si conviene nel Signore (non perché siano inferiori), e che i mariti devono amare le loro mogli e non trattarle con durezza. «Invece di fondare l'istruzione alla moglie sull'autorità, sul potere, sulla guida o sullo status di suo marito in una gerarchia», scrive McKnight, «la motivazione è radicalmente diversa: è fondata sul modo di vivere del Signore». È Gesù, non il ***paterfamilias*** romano, ad avere la guida della casa cristiana.

Allo stesso modo Efesini 5 può essere letto come resistenza al patriarcato romano. Molti studiosi sostengono che Paolo subordini tutta la sua trattazione dei codici domestici al versetto 21: «Siate sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo». Se si legge questo versetto all'inizio del codice domestico della lettera agli Efesini, esso cambia tutto. Sì, le mogli devono sottomettersi, ma anche i mariti. Invece di sottolineare l'inferiorità delle donne, Efesini 5 mette in rilievo l'uguaglianza delle donne – esse vengono chiamate nel versetto 22 a sottomettersi, esattamente come i loro mariti vengono chiamati nel versetto 21 a sottomettersi. Invece di fare dei cristiani soltanto un'altra parte della massa romana (dove si sottolinea la sottomissione femminile), la sottomissione reciproca del versetto 21 è «caratteristica di un modo di vivere che distingue i credenti dal mondo incredulo».

A causa delle sue implicazioni radicali, il versetto 21, nelle traduzioni bibliche che vogliono mantenere la visione complementarista (gerarchica), deve essere staccato dal versetto 22.[3] La English Standard Version (ESV) inserisce il versetto 21 alla fine della sezione che i traduttori hanno intitolato «Walk in Love». Ciò separa il versetto 21 dall'inizio della sezione successiva, intitolata «Mogli e mariti», che comincia quindi con il versetto 22: «Mogli, siate sottomesse ai vostri mariti, come al Signore». In questo modo la ESV sceglie di mettere in risalto la sottomissione femminile del versetto 22 e la separa letteralmente dal sovvertimento del patriarcato romano operato da Paolo nel versetto 21.

Ciò che i traduttori della ESV hanno fatto in Efesini 5 mi ricorda una critica dell'archeologo Ian Morris sugli uomini ateniesi nella Grecia classica. Non è un caso, scrive Morris, che gli archeologi trovino poche prove materiali delle donne nell'antica Atene. «Donne e schiavi restano invisibili», ma ciò non è dovuto a «problemi metodologici» o a un'errata attribuzione delle prove da parte degli studiosi. La «cultura civica maschile insolitamente pervasiva» della città-stato greca non soltanto soggiogava le donne, ma controllava così bene gli spazi in cui le donne vivevano che di loro sono rimaste poche tracce. Le donne restano invisibili perché «i cittadini maschi di Atene lo volevano così». Nella traduzione ESV di Efesini 5 l'assoggettamento delle donne viene messo in risalto e l'esortazione ai mariti a sottomettersi viene minimizzata – non perché Paolo intendesse così, ma perché i traduttori complementaristi della ESV lo volevano così.

Efesini 5,21 non è l'unico capovolgimento radicale del patriarcato romano in questo capitolo. Paolo chiede anche che gli uomini amino le loro mogli come amano il proprio corpo. Sapeva che nel mondo greco-romano il corpo femminile era considerato un corpo maschile imperfetto e deforme? Nel suo scritto «Sulla generazione degli animali» Aristotele scrive che «la femmina è, per così dire, un maschio deformato» e che, «poiché la natura femminile è più debole e più fredda … dovremmo considerare la condizione femminile, per così dire, come una deformità». Le donne erano letteralmente dei mostri. Naturalmente Aristotele ammetteva che la deformità femminile fosse un fenomeno «regolare» e utile. Anche Galeno, nel secondo secolo d.C., dichiarava le donne uomini imperfetti, ai quali mancava il calore per spingere all'esterno i loro organi sessuali. Ma, come Aristotele, ammetteva che era un bene che esistessero uomini deformi, perché altrimenti la riproduzione sarebbe stata impossibile.

Al contrario, Paolo non mostra nulla di questo disprezzo per il corpo femminile. Proclama che i corpi maschili non sono più preziosi o più degni dei corpi femminili. Le donne, come gli uomini, possono essere «sante e irreprensibili», e gli uomini devono amare il corpo femminile esattamente come amano il proprio corpo maschile (Efesini 5,27-29). Racconto ai miei studenti con quanta facilità uno studio di Paolo confuti l'affermazione di John Piper secondo cui il cristianesimo ha un'«impronta maschile». Si potrebbe pensare che Paolo si vanti della sua autorità maschile, ma non lo fa. Come ha scoperto Beverly Roberts Gaventa, Paolo usa sette volte nelle sue lettere immagini materne per descrivere il suo

rapporto con le chiese che ha contribuito a fondare. «Dal punto di vista statistico ciò significa che Paolo usa immagini materne più spesso di quelle paterne, il che è impressionante, soprattutto se si considera che nella maggior parte delle discussioni sulle lettere paoline esse praticamente non compaiono». Paolo descrive sé stesso – un apostolo maschio – come una madre incinta, come una madre che partorisce e perfino come una madre che allatta.

Non solo Paolo ritiene prezioso il corpo femminile, ma è anche disposto a «rinunciare all'autorità di un patriarca a favore di un ruolo che gli porterà vergogna, la vergogna di un uomo identificato con il femminile». Quanto è bello, quanto è radicale il messaggio di Paolo! Non riesco nemmeno a immaginare quanto le sue parole debbano essere state gradite alle donne nelle chiese del primo secolo. Ciò che nel mondo romano rendeva debole il corpo femminile, negli scritti di Paolo lo rendeva forte. Assumendo la figura letteraria di una donna, Paolo incarnava l'affermazione radicale delle sue stesse parole in Galati 3,28, secondo cui in Cristo «non c'è più né maschio né femmina».

I cristiani medievali ripresero il linguaggio figurato materno di Paolo in un modo in cui i cristiani moderni non lo fanno. Gaventa osserva che solo pochi studiosi moderni hanno prestato attenzione al sorprendente linguaggio figurato materno di Paolo. Al contrario, la storica Caroline Walker Bynum fu così colpita dalla frequenza del linguaggio figurato materno usato da ecclesiastici maschi nel dodicesimo secolo che scrisse lo studio pionieristico Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages. «La domanda che vorrei porre», scrive, «è perché l'uso di immagini materne esplicite e dettagliate per descrivere Dio e Cristo, che di solito vengono descritti come maschili, sia così popolare tra i monaci cistercensi del dodicesimo secolo». Ella identifica Anselmo d'Aosta, un monaco benedettino piuttosto patriarcale nel suo atteggiamento verso le donne, come uno dei primi chierici medievali a riprendere il linguaggio figurato materno di Paolo. Con un chiaro richiamo agli scritti di Paolo in 1 Tessalonicesi 2,7 e Galati 4,19, Anselmo scrive: «Tu [Paolo] sei tra i cristiani come una nutrice che non soltanto si prende cura dei suoi figli, ma li mette al mondo una seconda volta per la sollecitudine del suo meraviglioso amore». Il solo fatto che gli evangelicali moderni trascurino l'uso radicale di immagini materne da parte di Paolo non significa che esse non ci siano. Significa soltanto che ancora una volta abbiamo frainteso Paolo.

Perché la preoccupazione di Paolo non era la gerarchia romana dei sessi

Un'ulteriore prova che mi convince che i codici domestici vadano letti come una sorta di resistenza al patriarcato romano è il modo in cui i primi cristiani venivano percepiti dal mondo romano: come «devianti in materia di sessi». Osiek e MacDonald ci ricordano che Plinio il Giovane, dopo aver trattato della tortura di due donne cristiane che egli chiamava diacone, definì il cristianesimo una «superstizione depravata e smodata». Esse scrivono: «Richiamando l'attenzione su una forma di guida femminile nel gruppo – escludendo riferimenti a guide maschili – Plinio lasciava intendere che gli ideali della virilità fossero in pericolo. Le donne avevano il controllo». E dal punto di vista romano questo era vergognoso. I primi cristiani non soltanto mettevano donne in ruoli di guida; si riunivano anche su un piano di parità – uomini, donne, figli e schiavi – nella sfera privata della casa, uno spazio tradizionalmente femminile. Il cristianesimo era deviante rispetto alla norma e immorale, perché veniva considerato un sovvertimento degli ideali della virilità romana. Il cristianesimo ripugnava a Plinio perché non si atteneva ai codici domestici romani – non perché li seguiva.

Per molti cristiani moderni i codici domestici sono ciò che ci distingue dal mondo. Mentre intorno a noi il femminismo infuria caoticamente, come molti credono, la chiesa evangelicale sta come un albero

ben curato, piantato lungo rivi d'acqua – saldo e sereno, con una gerarchia di rami. In effetti è proprio come lo formulano John Piper e Wayne Grudem in Recovering Biblical Manhood and Womanhood. Nell'introduzione scrivono: «Vogliamo aiutare i cristiani a ritrovare una visione elevata della mascolinità e della femminilità così come Dio le ha create. … Speriamo che questa nuova visione – una visione della ‹complementarità› biblica – corregga gli errori del passato ed eviti anche gli errori opposti che derivano dalla cancellazione femminista delle differenze tra i sessi date da Dio». Solo che il mondo di Paolo, nel primo secolo, non avrebbe visto la gerarchia romana dei sessi come una «nuova visione». La struttura patriarcale romana, che si rispecchia nei codici domestici di Paolo, non era la «nuova visione». ***Riconoscere il potere del paterfamilias era ciò che il mondo romano faceva già. Il patriarcato non era qualcosa che rendeva diversi i cristiani; era qualcosa che li rendeva uguali a tutti gli altri.***

I codici domestici neotestamentari raccontano una storia su come la chiesa primitiva cercasse di vivere in un mondo non cristiano e sempre più ostile. Dovevano inserirsi, ma dovevano anche tenere alto il vangelo di Cristo. Dovevano mantenere il più possibile la cornice del patriarcato romano, ma dovevano anche tenere alti il valore e la dignità di ogni essere umano creato a immagine di Dio. Paolo diede loro i progetti per un remix del patriarcato romano. Invece di rivolgersi agli uomini come autorità primaria, i codici domestici cristiani includono tutti nella conversazione. Invece di giustificare l'autorità maschile con l'inferiorità femminile, i codici domestici cristiani confermano le donne come di pari valore rispetto agli uomini. Invece di concentrarsi sulla sottomissione della moglie (lo facevano tutti), i codici domestici cristiani chiedono che il marito faccia esattamente il contrario di ciò che la legge romana permetteva: sacrificare la propria vita per sua moglie, invece di esercitare potere sulla vita di lei. Questa, scrive Peppiatt, è la «rivoluzione cristiana». È questo che distingue i cristiani dal mondo che ci circonda.

Potrebbe essere che abbiamo capito Paolo esattamente alla rovescia? ***E se il suo punto focale non fosse mai stato l'uomo come capo e la sottomissione della donna? E se la sua visione fosse più grande di quanto abbiamo immaginato? E se Paolo, invece di copiare un'antica gerarchia dei sessi, volesse mostrarci come il vangelo cristiano liberi perfino la casa romana?***

Qualche anno fa mio marito era fuori città per un ritiro con molti dei nostri ragazzi delle superiori. L'uomo che di solito teneva la scuola domenicale per i giovani, a cui partecipavano tutti i ragazzi che quel fine settimana non andavano al ritiro, si diede malato. Io ero l'unica opzione disponibile. Per me andava bene. Amo insegnare, e in quel periodo ero all'apice delle mie capacità. Ogni settimana insegnavo non soltanto in sei corsi undergraduate alla Baylor University, ma anche alle ragazze delle superiori il mercoledì sera, nonché agli studenti graduate, agli studenti undergraduate e ai giovani che incontravo come mentore. Insegnare, anche improvvisando, era diventato per me una seconda natura.

Ma i responsabili della nostra chiesa avevano messo in chiaro che le donne non potevano insegnare agli uomini, punto. E per loro l'essere uomo cominciava a tredici anni. Perciò dovetti telefonare al pastore. Dovetti spiegare la situazione e chiedere un permesso speciale per poter sostituire un insegnante maschio in un'aula piena di ragazzi e ragazze adolescenti. Dopo una lunga pausa mi fu detto che andava bene, purché mi limitassi a ripassare le domande della predica della settimana precedente e facessi da moderatrice – non da insegnante. Mi ci volle tutta la mia forza di volontà per dire semplicemente grazie e riattaccare.

Sono sicura che in parte si trattava del mio orgoglio. Eccomi lì, una professoressa con un dottorato di una grande università di ricerca (il mio secondo campo di specializzazione sono le scienze religiose), e mi si diceva che non potevo tenere una scuola domenicale per ragazzi delle superiori. Sì, questo feriva il mio orgoglio. Ma non era l'unico motivo per cui ero irritata. Era anche perché credevo che il pastore

si sbagliasse. ***Non mi era permesso insegnare perché lui credeva che Paolo dicesse alle donne di tacere e di non esercitare autorità sugli uomini. E se Paolo non l'avesse mai detto? E se, esattamente come per i codici domestici, avessimo semplicemente frainteso Paolo perché abbiamo dimenticato il suo contesto romano? E se avessimo scambiato le confutazioni del mondo pagano che lo circondava, fatte da Paolo, con le parole di Paolo stesso?***

Perché Paolo non ha detto alle donne di tacere

Poiché sono una storica, so che nelle lettere di Paolo c'è di più di ciò che le sue parole affermano. Paolo scriveva a chiese che conosceva bene. Le conosceva. «Queste questioni non nascono dal nulla», ci ricorda Gaventa riguardo alla Prima lettera ai Corinzi. Paolo conosceva le lotte, le persone, i piantagrane. Non dobbiamo immergerci a fondo nella storia per comprendere i fondamenti del messaggio di Paolo. Possiamo riconoscere che all'interno della chiesa di Corinto era nata una competizione sul valore dei diversi doni spirituali (per fare un esempio). Forse non conosciamo dettagli di prima mano – chi fosse diventato superbo e chi preferisse la profezia al parlare in lingue –, ma sappiamo come Paolo li corresse: i loro doni vengono tutti dallo stesso Spirito, i loro doni funzionano tutti all'interno dello stesso corpo, e nessuno dei loro doni opera in modo indipendente. Sentiamo chiaramente il messaggio di Paolo: nel corpo di Cristo siamo tutti ugualmente importanti. La distanza di più di duemila anni non oscura il suo significato.

Eppure, se ignoriamo il contesto storico delle lettere di Paolo, possiamo distorcerne il significato e trasformare i suoi cumuli di terra in montagne. Un esempio eccellente è 1 Corinzi 14,33-36: «Come si fa in tutte le chiese dei santi, tacciano le donne nelle assemblee, perché non è loro permesso di parlare; stiano sottomesse, come dice anche la legge. Se vogliono imparare qualcosa, interroghino i loro mariti a casa; perché è vergognoso per una donna parlare in assemblea. La parola di Dio è forse proceduta da voi? O è forse giunta soltanto a voi?»

Paolo dichiara che le donne devono stare in silenzio, sottomettersi e affidarsi all'autorità spirituale dei loro mariti. È così? Questo brano è diventato una grande montagna per gli evangelicali moderni, enfatizzato più di quanto, a mio parere, Paolo abbia mai inteso. È diventato un testo fondamentale degli insegnamenti complementaristi. Vediamo come una migliore comprensione della storia romana possa cambiare il modo in cui interpretiamo questo brano.

Nell'anno 215 a.C. una Roma sconfitta e a corto di denaro approvò una nuova legge. Lo sfondo era la più grande sconfitta militare di Roma di tutti i tempi. Un anno prima, il 2 agosto, il generale cartaginese Annibale aveva annientato l'esercito romano a Canne, nella seconda guerra punica. Le fonti riferiscono che quel giorno morirono tra cinquantamila e settantamila soldati romani. Sono più che in alcune delle battaglie più sanguinose della seconda guerra mondiale. Lo storico romano Livio, del primo secolo, esclamò: «Certamente non c'è nessun'altra nazione che non sarebbe crollata sotto un tale peso di sventure». Solo che Roma non era come le altre nazioni (ed era proprio questo che Livio voleva dire). Roma non crollò. I romani tirarono la cinghia, misero in piedi un nuovo esercito e andarono avanti. Roma era l'incarnazione della determinazione.

I miei studenti sanno che non amo la pura storia militare. Perciò, quando comincio a raccontare una storia come questa, sanno che presto entreranno in scena le donne. Ed è proprio così. Le misure di austerità di Roma portarono a una stretta contro un gruppo crescente di donne indipendenti e benestanti – le mogli e le figlie che traevano vantaggio dall'improvvisa riduzione dei tutori maschi. Roma lo

fece probabilmente per due motivi (gli storici ne discutono ancora). Un motivo era certamente lo sforzo bellico. Roma aveva bisogno del denaro di tutti. Così approvarono la Legge Oppia. Le donne non potevano più vestirsi in modo lussuoso, andare in carrozza (a Roma), se non in occasioni speciali, o possedere più di mezza oncia d'oro. Alcune dovettero perfino cedere allo Stato le loro eredità del tempo di guerra. Queste donne venivano spinte a spendere più denaro per Roma e meno per sé stesse.

Il secondo motivo per cui Roma probabilmente emanò la Legge Oppia era limitare l'ostentazione pubblica della ricchezza da parte delle donne. Roma era in lutto dopo la battaglia di Canne. Non era il momento di fare feste e di indossare vestiti eleganti. Era il momento di serrare i ranghi e combattere fino alla morte (cosa che, nel complesso, fecero). Soprattutto non era il momento in cui le donne avessero più denaro degli uomini. Roma era una società patriarcale, come abbiamo già visto, e le matrone romane – donne sposate che stavano sotto la tutela dei loro mariti – simboleggiavano il successo della società romana. Le donne indipendenti e benestanti, libere dalla guida maschile, non lo facevano.

Roma vinse, sia detto per inciso.

Ma quando la crisi fu passata, la legge che limitava la ricchezza delle donne rimase in vigore, mentre le leggi che limitavano la ricchezza degli uomini furono abrogate. Verso il 195 a.C. le donne di Roma ne ebbero abbastanza. Protestarono, bloccarono le strade e perfino le vie d'accesso al Foro e chiesero l'abrogazione della legge.

Un console, Catone il Vecchio, era contrario all'abrogazione della legge. Ascolti che cosa disse, e tenga presente che Livio registrò probabilmente il suo discorso durante il regno di Cesare Augusto (dal 27 a.C. al 14 d.C.):

In casa la nostra libertà è sopraffatta dalla furia femminile, qui nel Foro viene calpestata, e poiché non abbiamo tenuto a freno le singole, ora le temiamo tutte insieme. … In verità, sono arrossito quando poco fa sono passato in mezzo a una schiera di donne. … Avrei dovuto dire: «Che comportamento è questo? Correre in giro in pubblico, bloccare le strade e parlare con i mariti di altre donne! Non avreste potuto chiedere la stessa cosa ai vostri mariti a casa? Siete forse più affascinanti in pubblico con i mariti delle altre che a casa con i vostri? Eppure neppure a casa vi si addice occuparvi di quali leggi vengano qui approvate o abrogate». I nostri antenati non volevano che le donne trattassero alcuna faccenda – neppure privata – senza un tutore; volevano che stessero sotto l'autorità di genitori, fratelli o mariti; noi (gli dèi ci aiutino!) permettiamo loro perfino ora di aspirare al governo e di immischiarsi nel Foro e nelle nostre assemblee. Che cosa fanno ora nelle strade e agli incroci, se non convincere i tribuni a votare per l'abrogazione? … Se ora vincono, che cosa non tenteranno? Non appena cominceranno a essere vostre pari, vi saranno superiori.

Livio riportò questo discorso di Catone nella sua storia di Roma. Plinio il Giovane, che scriveva verso la fine del primo secolo, presenta Livio come una celebrità. Livio era uno scrittore popolare, e la sua storia doveva essere molto conosciuta. Come storica, quindi, non mi sorprende che nel Nuovo Testamento compaiano echi di Livio. Ascolti ancora una volta 1 Corinzi 14,34-35: «Le donne stiano in silenzio nelle chiese. Infatti non è loro permesso di parlare, ma devono essere sottomesse, come dice anche la legge. Se desiderano sapere qualcosa, interroghino a casa i loro mariti. Perché è vergognoso per una donna parlare in chiesa». No, non è proprio parola per parola. Ma ci si avvicina. Un'eco inequivocabile. In altre parole: qui Paolo attinge al suo ambiente romano.

Il discorso di Catone non è l'unico testo romano che esprime questa visione delle donne. Il neotestamentarista Charles Talbert ci ricorda che anche Giovenale (inizio del secondo secolo d.C.), nella sua sesta Satira, condanna le donne che vanno in giro in pubblico e si immischiano negli affari di governo degli uomini invece di restare a casa. Il mondo romano considerava le donne subordinate all'uomo. Il mondo romano dichiarava che gli uomini dovevano trasmettere le informazioni alle loro mogli a casa, invece che le donne andassero in giro in pubblico. Il mondo romano ordinava alle donne di tacere nei fori pubblici.

Paolo era un cittadino romano istruito. Doveva conoscere la pratica retorica allora consueta di correggere una comprensione errata citandola e poi confutandola. Paolo lo fa in 1 Corinzi 6 e 7 con le sue citazioni «ogni cosa mi è lecita», «le vivande sono per il ventre e il ventre è per le vivande» ed «è bene per l'uomo non toccare donna». In questi casi Paolo cita le opinioni errate del mondo pagano, come «ogni cosa mi è lecita». Paolo poi le modifica profondamente. Paolo doveva conoscere le opinioni contemporanee sulle donne, comprese quelle di Livio, secondo cui le donne dovevano tacere in pubblico e farsi informare dai loro mariti a casa. Non è possibile, come ha sostenuto Peppiatt, che in 1 Corinzi 11 e 14 Paolo faccia la stessa cosa che fa in 1 Corinzi 6 e 7? Che confuti cattive pratiche citandole e poi correggendole? Peppiatt scrive: «I divieti per le donne nella lettera ai Corinzi sono esempi di come i Corinzi trattavano le donne, in accordo con le loro proprie aspettative e i loro valori culturali, contrariamente agli insegnamenti di Paolo».

E se Paolo fosse stato così preoccupato che i cristiani di Corinto imponessero alle donne le proprie restrizioni culturali da affrontarli su questo punto? Citò la cattiva pratica che gli uomini corinzi volevano trasferire dal mondo romano nel loro mondo cristiano, e poi vi si oppose. La Revised Standard Version (RSV) sostiene l'ipotesi che Paolo abbia fatto proprio questo. Paolo espone prima le restrizioni culturali: «Come in tutte le chiese dei santi, anche le donne devono tacere nelle chiese. Infatti non è loro permesso di parlare, ma devono essere sottomesse, come dice anche la legge. Se desiderano sapere qualcosa, interroghino a casa i loro mariti. Perché è vergognoso per una donna parlare in chiesa» (1 Corinzi 14,33-35). E poi Paolo interviene: «Che cosa! La parola di Dio è forse proceduta da voi, o siete voi i soli ai quali è giunta? Se qualcuno pensa di essere profeta o spirituale, riconosca che le cose che vi scrivo sono comandamenti del Signore. Se qualcuno non lo riconosce, non è riconosciuto. Perciò, fratelli miei, desiderate ardentemente il profetizzare e non impedite il parlare in lingue; ma ogni cosa sia fatta con decoro e con ordine» (vv. 36-40).

Lo faccio spesso come esercizio in classe. Faccio leggere a uno studente dalla sua traduzione, di solito la ESV o la NIV. Poi leggo ad alta voce dalla RSV, accentuando le parole in modo appropriato. Quando poi esclamo: «Che cosa! La parola di Dio è forse proceduta da voi?», di solito sento tutta la classe trattenere il fiato. Una volta una studentessa esclamò ad alta voce: «Dottoressa Barr! Questo cambia tutto!» Sì, le dissi, è così.

Se 1 Corinzi 14,34-35 viene letto come una citazione che rappresenta una pratica corinzia (come hanno sostenuto D. W. Odell-Scott nel 1983, Charles Talbert nel 1987 [nota del traduttore tedesco: anche Thomas Schirrmacher nel 1991, Katharine Bushnell già 100 anni fa] e, più di recente, di nuovo Peppiatt), l'intenzione di Paolo sembra chiara: distinguere ciò che facevano i Corinzi («le donne tacciano») e chiarire che i cristiani non dovevano seguire la pratica corinzia («Che cosa!»). Sebbene io non possa garantire che sia questo ciò che Paolo fece, ha molto senso (dal punto di vista storico). La Prima lettera ai Corinzi contiene già diverse citazioni non paoline, e la formulazione dei versetti 34-35 è notevolmente vicina a fonti romane. Marg Mowczko osserva: «L'opinione che 14,34-35 sia una citazione non

paolina è una delle poche che offrano una spiegazione plausibile del brusco cambiamento di tono che i versetti 34-35 introducono nel testo, come pure del successivo brusco cambiamento di tema, di tono e di genere grammaticale nel versetto 36». Se Paolo cita effettivamente la visione del mondo romana per contrapporle la visione del mondo cristiana, allora il suo significato è l'esatto contrario di ciò che è stato insegnato alle donne evangelicali.

Potrebbe essere che Paolo, invece di dire alle donne di tacere come faceva il mondo romano, volesse in realtà dire agli uomini che nel mondo di Gesù le donne potevano parlare? Potrebbe essere che (ancora una volta) ci sia sfuggito dove Paolo voleva arrivare? Che, invece di prendere a cuore il suo rimprovero e permettere alle donne di parlare, portiamo avanti proprio le pratiche patriarcali che Paolo ha condannato?

Come storica, mi è difficile ignorare quanto le parole di Paolo siano simili al mondo greco-romano in cui egli vive. Eppure, anche se mi sbagliassi e Paolo si limitasse ad attingere a fonti romane invece di citarle intenzionalmente allo scopo di confutarle, sosterrei comunque che le istruzioni date da Paolo alle donne di Corinto sono limitate al loro contesto storico. Perché? Perché la coerenza è una virtù della buona interpretazione (cioè l'accordo delle affermazioni dell'intero capitolo, dell'intera lettera e dell'intero Nuovo Testamento). Paolo non emana un decreto generale secondo cui le donne devono tacere; in tutte le sue lettere permette alle donne di parlare (1 Corinzi 11,1-6 ne è un buon esempio). Paolo non limita la guida delle donne; ci dice egli stesso che nella chiesa primitiva le donne guidavano e che egli sostiene i loro ministeri (tratterò Romani 16 nella prossima sezione). Fissare una rigida gerarchia dei sessi semplicemente non è la preoccupazione di Paolo. Come ci ricorda Beverly Roberts Gaventa riguardo a un passo precedente della Prima lettera ai Corinzi (12,1-7), la «chiamata al servizio» di Paolo «non è limitata in base al sesso, cosicché gli argomenti sulla complementarità non vi trovano alcun fondamento». ***Insistendo sul fatto che Paolo abbia ordinato alle donne di tacere, gli evangelicali hanno ancora una volta capitolato davanti alla cultura patriarcale. Invece di gettare a mare Aristotele (come un tempo ci incoraggiava a fare Rachel Held Evans), abbiamo gettato a mare la libertà in Cristo che Paolo cercava con tanto impegno di darci.***

Perché le donne bibliche in Paolo non seguono la nostra immagine biblica della donna

Furono le donne di Paolo in Romani 16 a farmi infine cambiare idea.

Ricordo ancora la domenica in cui scattò qualcosa. Dopo la predica ero sconvolta. Così sconvolta che mi misi a lavare i piatti. L'acqua corrente calmava il mio animo mentre strofinavo i piatti del pranzo. Mio marito sapeva che qualcosa non andava (lavare i piatti era un indizio inequivocabile). Venne in cucina. Non disse una parola. Alla fine parlai io. «Non credo che l'uomo sia il capo». Si appoggiò al piano di lavoro. Non riuscivo a guardarlo. Passò ancora del tempo, e poi chiese: «Non credi che gli uomini siano chiamati a essere le guide spirituali della casa?» Scossi la testa. «No». Rimase lì ancora un minuto, e poi disse semplicemente «Va bene» e se ne andò. Sapevo che su questo non era d'accordo con me – era cresciuto in una chiesa complementarista e aveva frequentato un seminario complementarista. Tuttavia era disposto ad ascoltare e a prendere in considerazione una prospettiva teologica diversa. Sarò per sempre grata per la fiducia che mi dimostrò quel giorno.

In realtà non fu la predica a far traboccare il vaso, anche se ricordo che parlava della guida maschile. Ciò che fece traboccare il vaso fu una lezione che avevo tenuto da poco nel mio corso sulla storia delle

donne. Parlavamo delle donne nella chiesa primitiva, mentre procedevamo in ordine cronologico dal mondo antico al Medioevo. D'impulso chiesi a uno degli studenti di aprire la sua Bibbia e leggere ad alta voce Romani 16 (in un'università cristiana posso sempre contare sul fatto che almeno uno studente abbia una Bibbia in mano). Chiesi alla classe di ascoltare e di annotare ogni nome femminile che sentivano.

Fu un momento didattico impressionante – per gli studenti e per me. Sapevo che le donne riempivano questi versetti, ma non avevo mai ascoltato i loro nomi letti ad alta voce, uno dopo l'altro.

Febe, la diacona che portò la lettera di Paolo e la lesse ad alta voce nella sua chiesa domestica.

Prisca (Priscilla), il cui nome viene menzionato prima di quello di suo marito (cosa piuttosto notevole nel mondo romano), come collaboratrice di Paolo.

Maria, un'operaia energica per il vangelo in Asia.

Giunia, illustre tra gli apostoli.

Trifena e Trifosa, compagne di lotta di Paolo nel Signore.

La cara Perside, che anch'essa si affaticò molto per il Signore.

La madre di Rufo, Giulia e la sorella di Nereo.

Dieci donne vengono onorate da Paolo.

Sette donne sono distinte per il loro servizio: Febe, Priscilla, Maria, Giunia, Trifena, Trifosa e Perside. Una donna, Febe, viene chiamata diacona. Kevin Madigan e Carolyn Osiek scrivono che Febe «è l'unica diacona di una chiesa del primo secolo di cui conosciamo il nome». Un'altra donna, Giunia, non viene identificata semplicemente come apostolo, ma come una che si distingue tra gli apostoli.

Sapevate, chiesi ai miei studenti, che in Romani 16 sono più le donne che gli uomini a essere identificate mediante il loro incarico? Restammo seduti a guardare i nomi di queste donne. «Perché?», intervenne all'improvviso una studentessa, così assorta nella lezione da non alzare nemmeno la mano. «Perché non me ne sono accorta prima?» Probabilmente perché la traduzione inglese della Bibbia che usa offusca l'attività delle donne, le dissi, e cominciai un'ulteriore spiegazione.

Quel giorno, mentre facevo lezione, ascoltavo me stessa. Mi ascoltavo mentre presentavo le prove di come le traduzioni inglesi della Bibbia oscurino il ruolo di guida delle donne nella chiesa primitiva. Mi ascoltavo mentre esaminavo con la classe diverse traduzioni di Romani 16.

Prenda per esempio la Ryrie Study Bible, pubblicata nel 1986 da Moody Press (disponibile anche in traduzione tedesca). Mio nonno possedeva questa Bibbia, e ho la sua copia nel mio scaffale. Invece di riconoscere Febe come diacona, essa traduce la sua funzione con «serva». Ascolti la nota di studio: «La parola qui tradotta con ‹serva› viene spesso tradotta con ‹diacona›, il che induce alcuni a supporre che Febe fosse una diaconessa. È più probabile, tuttavia, che la parola sia usata qui nel senso non ufficiale di aiutante». «Ve ne siete accorti?», chiesi ai miei studenti. Non viene data alcuna prova del perché il ruolo di Febe debba essere tradotto con «serva» e non con «diacona». Non viene data alcuna prova del perché la parola sia usata piuttosto nel «senso non ufficiale di aiutante». Possiamo intuire il motivo della scelta della traduzione: è perché Febe era una donna, e così si presume che non potesse essere stata un diacono. Se l'espressione «un diacono della chiesa di Cencrea» avesse seguito un nome maschile, dubito seriamente che il significato di «diacono» sarebbe mai stato messo in discussione.

Mentre insegnavo, pensavo alla mia chiesa. A come le donne comparissero raramente sul palco, se non per cantare o suonare uno strumento. Pensavo a come le donne guidassero la scuola domenicale dei bambini e gli uomini il lavoro con gli adulti. Pensavo alla volta in cui mi era stato chiesto di tenere una classe di scuola domenicale per adulti e il pastore era venuto a esaminare il mio materiale. Poiché insegnavo solo storia della chiesa, me lo lasciò fare. Se però avessi trattato il testo biblico, sarebbe stata un'altra storia.

Ricordo che mi sentivo un'ipocrita mentre stavo davanti alla mia aula del college.

Eccomi lì, a guidare i miei studenti attraverso prove storiche convincenti che il problema delle donne nella guida non era Paolo; il problema era come noi abbiamo frainteso e oscurato Paolo. Eccomi lì a mostrare ai miei studenti come le donne nella chiesa primitiva guidassero e insegnassero davvero, perfino come diacone e apostole. Giunia, mostravo loro, fu considerata un'apostola fin quasi all'epoca moderna, quando si cominciò a tradurre il suo nome con un nome maschile: Giunias. Il neotestamentarista Eldon Jay Epp ha compilato due tabelle che registrano i Nuovi Testamenti greci da Erasmo fino al XX secolo. Insieme, le tabelle mostrano che il nome greco Giunia fu tradotto quasi ininterrottamente nella sua forma femminile, fino al ventesimo secolo, quando improvvisamente il nome cominciò a essere tradotto come il maschile Giunias. Perché? Gaventa spiega: «Epp mette in evidenza in modo doloroso e irritante che un fattore importante nel trattamento di Romani 16,7 nel XX secolo fu il presupposto che una donna non potesse essere un apostolo». Giunia divenne Giunias perché i cristiani moderni presupponevano che solo un uomo potesse essere un apostolo. Come storica, sapevo perché le donne nelle lettere di Paolo non corrispondevano alle cosiddette restrizioni che i responsabili di chiesa di oggi impongono alle donne. Sapevo che era perché abbiamo letto male Paolo. Paolo non è incoerente nel suo modo di trattare le donne; siamo noi che con la nostra interpretazione lo abbiamo reso incoerente. Come Romani 16 rende chiaro, la realtà è che le donne bibliche contraddicono le concezioni moderne dell'immagine biblica della donna.

Sapevo tutto questo. Eppure non contraddissi i responsabili della mia chiesa quando affermavano che da noi le donne non potevano insegnare ai ragazzi sopra i tredici anni. Continuavo a stare in silenzio.

Proseguii con la mia lezione. La realtà storica è la stessa per Febe, dissi ai miei studenti. Paolo la chiama diacona. Nessuno contesta il testo – si può contestare solo il significato del testo. Febe fu riconosciuta dai primi Padri della Chiesa sia come donna sia come diacona. Origene, per esempio, scrisse all'inizio del terzo secolo che il titolo di Febe dimostra «con autorità apostolica» «che anche le donne sono chiamate al servizio della chiesa, nel quale ufficio Febe fu posta presso la chiesa che è a Cencrea. Paolo enumera perfino con grande lode e riconoscimento le sue splendide opere». Sebbene possiamo certamente mettere in discussione che cosa intendesse Origene con il «servizio della chiesa», è chiaro che Origene accettava il ruolo affidato a Febe. Un secolo dopo Giovanni Crisostomo, il predicatore dalla «bocca d'oro», scrisse di quale grande onore fosse per Febe essere menzionata «prima di tutti gli altri», essere chiamata «sorella» ed essere distinta come «diacona». «Sia gli uomini sia le donne», conclude Crisostomo, dovrebbero «imitare» Febe come «santa». Nella sua omelia su 1 Timoteo 3,11 Crisostomo chiarisce che intende le donne come diaconi esattamente come gli uomini. Scrive: «Allo stesso modo le donne devono essere dignitose, non maldicenti, sobrie, fedeli in ogni cosa. Alcuni dicono che [Paolo] parli delle donne in generale. Ma non può essere. Perché mai vorrebbe inserire qualcosa sulle donne nel mezzo di ciò che sta dicendo? Piuttosto parla delle donne che rivestono il grado di diacono. ‹I diaconi siano mariti di una sola moglie›. Ciò è appropriato anche per i diaconi donne, perché è necessario, buono e giusto, soprattutto nella chiesa».

Se questa comprensione aperta della guida femminile da parte di un anziano/presbitero e diacono del quarto secolo La sorprende, gli storici della chiesa Madigan e Osiek ci ricordano che non dovrebbe essere così: «Nelle chiese di Giovanni ad Antiochia e a Costantinopoli», scrivono, «i diaconi donne o diaconesse erano ben noti». Descrivere Febe come diacona non era sorprendente per Crisostomo, perché alcuni dei suoi buoni amici del quarto secolo erano diacone. Infatti Madigan e Osiek hanno individuato 107 riferimenti (epigrafici e letterari) a diacone nella chiesa primitiva.

Naturalmente, dissi ai miei studenti, non tutti nella chiesa primitiva sostenevano le donne in posizioni di guida. L'ufficio del presbitero è una chiara testimonianza di come i pregiudizi patriarcali del mondo antico si fossero già insinuati nel cristianesimo. Ricordate come Aristotele considerava il corpo femminile mostruoso e deforme? I capi della chiesa importarono queste idee nelle loro deliberazioni conciliari e dichiararono già nel quinto secolo che i corpi femminili non erano adatti alla guida. Come scrivono Madigan e Osiek, «la purità cultuale viene associata agli uomini, l'impurità alle donne. Questo fu il principale argomento contro i presbiteri donne». Entro il sesto secolo, quando la chiesa si diffuse nel paesaggio europeo e sostituì le antiche sedi secolari del potere romano con i sacri uffici del vescovo e del sacerdote, anche le donne erano in movimento – ma all'indietro, verso il loro posto precedente sotto l'autorità degli uomini.

«Dottoressa Barr, perché questo non ce lo insegnano in chiesa?»

Guardai la studentessa, e il cuore mi si strinse. La maggior parte delle persone semplicemente non lo sa, dissi. I libri di testo per i seminari sono spesso scritti da pastori – non da storici (e in particolare non da storiche). La maggior parte delle persone che frequentano chiese complementariste non sa che la traduzione ESV di Giunia come «ben nota agli apostoli» invece di «illustre tra gli apostoli» è stata una mossa consapevole per tenere le donne fuori dalla guida (Romani 16,7). La gente crede che nella chiesa primitiva le donne fossero escluse dalla guida, esattamente come lo sono nella chiesa moderna. La chiesa insegna ciò che ritiene vero.

Queste erano le cose che dicevo ad alta voce.

Ciò che non dissi – e che quel giorno, mentre stavo al mio lavello, mi fece salire le lacrime agli occhi – era che io conoscevo la verità. Conoscevo la verità, eppure nella mia chiesa tacevo. Tacevo perché avevo paura che mio marito potesse perdere il suo posto di lavoro. Avevo paura di perdere i nostri amici. Avevo paura di perdere il nostro ministero.

Il complementarismo premia le donne che rispettano le regole. Tacendo, contribuivo a far sì che mio marito potesse restare una figura di guida. Tacendo, potevo esercitare una certa influenza. Tacendo, conservavo l'amicizia e la fiducia delle donne intorno a me. Tacendo, conservavo una vita comoda.

Ma io conoscevo la verità sulle donne di Paolo. Conoscevo la realtà che le donne lodate nella Bibbia - come Febe, Priscilla e Giunia - mettono in discussione i limiti dell'immagine moderna della donna biblica. Come storica sapevo che nella mia stessa chiesa le donne venivano tenute lontane dai ruoli di guida perché il patriarcato romano si era di nuovo infiltrato nella chiesa primitiva. Invece di abbandonare la Roma pagana e abbracciare Gesù, avevamo fatto il contrario – rinunciato alla libertà di Cristo e accettato l'oppressione del mondo antico.

Chiusi l'acqua del lavello e impilai le stoviglie.

Era tempo per me di non tacere più.

Note

1. Nell'area di lingua inglese il complementarismo indica la complementarità tra uomo e donna, però all'interno di un ordine gerarchico in cui l'uomo guida e la donna segue, ovvero la donna non è soltanto associata all'uomo, ma a lui subordinata, come conseguenza o espressione dell'ordine della creazione. Beth Barr e il traduttore tedesco, insieme a molti altri cristiani, sostengono la complementarità reciproca tra uomo e donna senza subordinazione o sovraordinazione gerarchica.
2. Lutero chiamò «tavole domestiche» (Haustafeln) questi testi, che regolavano la vita nella casa e i rapporti reciproci.
3. Così anche in molte traduzioni tedesche.