

**LA DONNA NELLA BIBBIA
APPUNTI PER UN DISCORSO**

Il tema « donna nella Bibbia », come tanti altri, non si trova allo stato puro e isolato dal resto della S. Scrittura. Potremmo dire che c'è una specie di clima inserito in una storia, in un cammino, in un progresso: quello del popolo di Dio. In questo cammino si possono isolare alcune tappe e alcuni momenti significativi ⁽¹⁾.

ANTICO TESTAMENTO

Clima generale

Il clima generale dell'A. T. è innanzitutto quello di una società dove *il maschio predominava e continuò a predominare*. Questo dipendeva dalla situazione generale del Medio Oriente di allora, in cui anche gli Ebrei erano inseriti: una situazione e un ambiente dove gli dei più importanti erano o erano diventati quelli maschili, accoppiati a una o più dee. Quel clima medio-orientale si fa sentire anche nella storia degli Ebrei a incominciare da Abramo, in molte pagine. È un dato che non ha bisogno di prove.

Per la Bibbia però le condizioni socio-culturali, politiche, ambientali, hanno certamente un peso, ma non tale da poter spiegare o determinare tutta l'esistenza umana, il pensiero, il comportamento, la vita; la Bibbia stessa si presenta anche come rottura con l'ambiente. Questo vale anche per il nostro tema.

Infatti con Mosè è collegata una chiara presa di coscienza molto importante per Israele: Jahvé — il Dio di Abramo di Isacco e di Giacobbe — non è né un maschio né una femmina, non è sessuato né sessuale; soprattutto non è come gli dei maschili rappresentati in vitelli o tori più o meno d'oro, simboli a loro volta della forza maschile dominante nella società. Per conseguenza la sessualità non è divina o divinizzante in sé e per sé, come non è demoniaca. Per conseguenza il maschio, fosse

(1) In questa « Nota » non vogliamo entrare nei problemi di critica letteraria dei testi biblici che toccheremo. Li prendiamo nel modo più semplice, come testimonianze di una fede o di una mentalità sedimentate, dopo una « tradizione » a volte complessa, nell'attuale compagine della Bibbia ebraico-cristiana.

pure un re, non è divino nei riguardi di nessuno e di niente, ma è anche lui un servo di Jahvé in mezzo agli altri servi e serve (2).

Un'altra conseguenza da notare: benché Jahvé fosse istintivamente immaginato come maschio (v. anche i titoli maschili attribuitigli: padre, salvatore, riscattatore, re, signore, dio, ecc.), tuttavia bisognava e bisogna ricordare sempre il suo inimmaginabile mistero; in particolare ciò vale per il titolo di « sposo » di Israele: esso non andò mai né va mai spinto fino al punto di dimenticare il senso dell'analogia e quindi senza cadere nell'identificazione tra Dio e gli sposi o i maschi in genere, e tra Israele e le spose o le donne in genere.

Correttivi al maschilismo

La donna, generalmente, continuò a essere considerata una serva, anzi quasi una schiava dell'uomo; con alcuni correttivi però, che dovevano derivare dal fatto accennato sopra, cioè dalla desacralizzazione del maschio. Questi correttivi si fecero sentire a poco a poco nella storia d'Israele: in vari libri, in alcune leggi, in alcuni episodi già dell'A.T.

Un esempio è la duplice relazione che l'A.T. dà del Decalogo. Nel libro dell'Esodo (c. 20) leggiamo questo comandamento: « Non desiderare la casa del tuo prossimo, non desiderare la donna del tuo prossimo, non il suo servo né la sua serva, né il suo bue, né il suo asino, né cosa alcuna che sia del tuo prossimo ». Come si vede la donna è messa tra le cose possedute dal prossimo. Invece nel libro del Deuteronomio (c. 5), che è stato composto più tardi, si trova ancora il Decalogo, però anche con questa differenza: « Non desiderare la donna del tuo prossimo e non bramare la casa del tuo prossimo, né il suo campo, né il suo schiavo, né la sua schiava, ecc. ». La donna viene messa prima degli altri beni e ciò sembra un segno della maturazione di una mentalità.

Altri casi che illustrano questi correttivi nell'A.T. sono la presenza di donne profetesse; il caso di Debora « giudice » nelle tribù d'Israele al tempo dei giudici, mentre altre saranno regine-reggenti (non sempre benemerite, come del resto i re!); il bellissimo libro che narra le vicende di due donne simpatiche e intraprendenti: Noemi e Rut.

Soprattutto si può notare una progressiva valorizzazione della donna come possibile sposa e madre, e come effettivamente tale, cioè come madre feconda. Per esempio si dice nel libro del Siracide che « una donna saggia è per suo marito più preziosa dell'oro e dell'argento »; questo, per la mentalità di allora è già molto, perché i segni normali della fortuna e della benedizione di Dio erano beni come l'oro e l'argento; qui invece si dice che una donna saggia è più preziosa dell'oro e dell'argento; viceversa un uomo che ha una donna stolta è comunque e sempre un infelice, uno da commiserare, avesse pure molto oro e argento (cc. 25-26).

In quale misura si trova nella Bibbia la valorizzazione del legame af-

(2) Risalta in particolare la differenza con l'Egitto dove il Faraone era considerato come un dio; ma era una divinizzazione abbastanza comune nel mondo di allora. Nella società ebraica invece neanche il re era considerato un dio, bensì un uomo con una particolare autorità, sempre però servo di Jahvé.

fettivo di un uomo verso una donna in quanto tale? Ci sono degli episodi che meriterebbero di essere approfonditi: Abramo ama Sara, anche se è sterile; Giacobbe ama Rachele, prima ancora di sapere se sarà feconda o sterile, la desidera, per lei è pronto a sette anni di duro servizio nei riguardi dello zio Labano, che poi diventano addirittura quattordici, tanto la ama; Elcana padre di Samuele, ama Anna nonostante la sua sterilità e per consolarla di questo suo amaro dolore le dichiara il suo amore con ardenti parole. Nel Cantico dei Cantici il pastore apprezza la pastorella, di cui è innamorato, come donna che vuole sposare, ma pur sempre donna, che ama, che cerca. Anche altrove si possono trovare episodi e pagine che lasciano intuire la valorizzazione della donna già in quanto donna, amata e cercata innanzitutto come tale, come donna bella e soprattutto saggia, anche se non fosse feconda (Prov. 31).

Conviene notare come la Bibbia non tenga facilmente discorsi astratti (« la » donna, « l'uomo »): per la Bibbia esistono uomini saggi e uomini stupidi, donne belle, sagge, brutte, stolte. Ciò è, oltre che realistico, anche un invito a non cadere nell'astrattismo generico e illusorio degli ingenui e di quei movimenti che proclamano idee senza tener conto della varietà e complessità del reale. Molto femminismo sembra caderci in pieno, come certi ingenui « equalitarismi » e « umanesimi » passati e recenti. Viceversa si può cadere in un anti-femminismo astratto e generalizzante, privo di attenzione alla realtà e ai valori che, pur misti a scorie, femministe/i possono esprimere.

Genesi 1-3

Abbiamo dunque considerato alcuni di quei correttivi presenti nell'A. T. Ma, certo, il clima generale rimase quello del predominio del maschio, favorito dalla importante legge della circoncisione, che emarginava la donna nel popolo « santo », la lasciava nella sua « impurità » pur senza ridurla al rango degli « immondi » pagani. Potremmo dire che un caso emblematico e riassuntivo degli elementi richiamati finora sono i primi capitoli della Genesi: nel I cap. troviamo che la coppia umana è l'ottava eco della parola di Dio, cioè l'ultima, l'opera più alta tra le creature di Dio; lo stesso messaggio si può raccogliere dal cap. II. Ma poi Gen. 3 ci avverte che Eva, questo dono di Dio ad Adamo e per il quale Adamo ha avuto un grido di gioia e di entusiasmo, fu occasione di morte per Adamo, già lui del resto un po' stolto: stupisce infatti la sua facilità a cadere nell'orgoglio di fronte a Dio, come pure quel suo « dare un nome » non solo agli animali ma anche alla donna, un nome poi così maschilista come quello di *'iššāh* (lett.: « uoma ») che, dopo il peccato, correggerà in *ḥawwāh*-vita (dove il nostro « Eva »: 2,23: 3,20). La donna dunque diventò occasione di morte, ma non di una morte senza speranza, perché Dio rimane sempre il Dio della speranza tanto per l'uomo come per la donna; ambedue rimangono infatti la sua « ottava opera ».

IL GIUDAISMO AI TEMPI DI CRISTO

Per questa parte attingiamo a larghe mani dall'articolo di M. ADINOLFI, citato all'inizio della bibliografia, al quale rimandiamo il lettore desideroso di una accurata documentazione.

La donna come tale

Anche se meno frequenti che nel mondo pagano e non disgiunti a volte da valutazioni positive, non mancano nel giudaismo giudizi negativi nei riguardi della donna. Si tratta comunque dei soliti luoghi comuni, antichi quanto il mondo e ancora oggi difficili a morire. Filone scrive: « In noi la ragione ha l'ufficio di uomo, il senso quello di donna ». Flavio Giuseppe giunge a ritenere che « la donna è in tutto inferiore all'uomo. Obbedisca dunque all'uomo, non per umiliazione, ma per essere diretta, perché è all'uomo che Dio ha dato il potere ».

Nella letteratura rabbinica si possono cogliere accenti non molto diversi. Rabbi Hillel, contemporaneo di Gesù Cristo, diceva: « Quanto più donne, tante più seduzioni (*lett. fattucchiere*) ». Secondo il redattore della Mišnah, Rabbi Juda, bisogna dire ogni giorno tre benedizioni: « Benedetto colui che non mi ha fatto pagano, né donna, né ignorante ». Lo stesso Rabbi affermava quello che molti pensano ancora ai nostri giorni: « Il mondo non può esistere senza uomini e senza donne. Beato chi ha figli maschi, infelice chi ha figlie femmine » (3).

(3) Interessante l'esegesi della creazione di Eva offerta da un Midraš rabbinico su Gen 2, redatto forse nel sec. VI d.C., ma risalente a materiale di secoli precedenti (cfr. A. RAVENNA-T. FEDERICI, *Commento alla Genesi: Berešit Rabbā*, Torino, UTET, 1978, 27 e 141). Così lo riferisce l'ebreo moderno E. WIESEL, *Personaggi biblici attraverso il midraš*, Assisi (Cittadella) 1978, 20: « Ma perché Dio la tirò fuori dalla costola del suo futuro marito? Il problema non sembra aver turbato Adamo, ma preoccupò il Midraš, che avanza questa spiegazione: prima di iniziare la realizzazione del suo progetto, Dio si disse: Non è certo dalla testa di Adamo che prenderò Eva, perché lei camminerebbe a fronte alta, troppo alta, ostentando una eccessiva arroganza; né dai suoi occhi, perché sarebbe curiosa, troppo curiosa, piena di bramosia; né dalle sue orecchie, perché origlierebbe alle porte; né dalla sua bocca, perché non la finirebbe più di chiacchierare; né dal suo cuore, perché cadrebbe malata di gelosia; né dalla sua mano, perché s'intrometterebbe in quello che non la riguarda. No, decise Dio, la prenderò dalla parte più casta del corpo di Adamo: dalla sua costola. E il Midraš, con un umorismo feroce, aggiunge: Ebbene, a dispetto di tutte quelle precauzioni, la donna possiede tutti quei difetti.

Antifemminista, il Midraš? Affrettiamoci a riferire un'altra leggenda, più adulatrice!

Un re incontrò Rabban Gamliel e gli disse: Io non so come dirvelo, ma... il vostro Dio... sì, il vostro Dio non è altro che un ladro. Adamo dormiva il tranquillo sonno dei giusti, ed ecco che Dio gli ruba una costola... Fu la figlia del saggio a rispondere al sovrano: Sapete, Maestà, che cosa mi è successo la notte scorsa? Una cosa spaventosa. Alcuni ladri si sono introdotti nella mia casa; mi hanno preso l'argenteria e me l'hanno sostituita con dell'oro — Potessi essere vittima di questi ladri, ogni notte, disse il re — Eppure, è quel che è successo ad Adamo, disse la figlia di Rabban Gamliel: Dio gli ha preso una costola, è vero: ma, in cambio, gli ha dato una bella moglie per aiutarlo, servirlo, ascoltarlo. »

Diritti civili della donna

Piú o meno in sintonia con la mentalità riferita sopra, sono la situazione giuridica della donna giudea in sede profana e religiosa e il suo tenore di vita quotidiana.

La minore fino a 12 anni e un giorno (*q'tannâ*) e la ragazza tra i 12 e i 12 anni e mezzo (*na'arâ*) sono sotto la piena giurisdizione del padre, che le rappresenta dinanzi alla legge, scioglie i loro voti, decide inappellabilmente del loro matrimonio, entra in possesso di quanto esse, incapaci di possedere, guadagnano o trovano. Solo la maggiore che ha superato i 12 anni e mezzo (*bôgeret*) gode una certa indipendenza che le permette, ad esempio, di rifiutare lo sposo scelto dal padre.

Neppure dopo il matrimonio alla donna si riconoscono pieni diritti. Tra l'altro, il marito dispone dei beni che la moglie ha lucrato o trovato. Può interdirle per voto di assistere a funerali o a nozze, di mangiare certa frutta, di portare taluni ornamenti, di prestare un crivello, un setaccio, una macina o un forno. Può imporle per voto « di far assaggiare la sua cucina a ogni persona, o di andare ad attingere per versare sul letamaio, o di dire a chicchessia ciò che essi (= marito e moglie) hanno detto tra loro ».

La Mišnah elenca alcuni diritti su le figlie e le spose: « Il padre vanta sulla figlia, in caso di matrimonio, un diritto sul denaro, sul documento nuziale e sul concubito; cosí pure egli ha diritto a ciò ch'ella trova e al frutto del lavoro delle sue mani; egli può annullare i suoi voti e ricevere la sua lettera di ripudio. Però non gli è permesso, finché ella vive, di godere i frutti dei suoi beni. Quando ella è sposata, (il marito) ha sopra di lei il diritto di godere in sua vita le sue rendite; egli deve però provvedere alla sua alimentazione, alla sua redenzione ed alle spese di seppellimento. R. Ieudâ insegna: Anche il piú povero in Israele non deve provvedere meno di due timpani ed una lamentatrice per i funerali della moglie.

Non troppo diversa era la condizione giuridica della donna nel mondo classico greco romano.

Situazione religiosa della donna

Dal punto di vista religioso, la donna gode in Grecia e a Roma gli stessi diritti dell'uomo. Non le è precluso neanche il sacerdozio.

Nel mondo giudaico, invece, la donna a casa è esclusa dalla benedizione obbligatoria dopo un pasto a cui hanno preso parte almeno tre uomini. « Donne, fanciulli e schiavi non entrano nel numero per fare Zimmun (cioè delle persone mediante le quali si benedice) ».

La scuola è chiusa alla donna, sia per insegnarvi che per apprendervi la scienza sacra o profana. « Un uomo celibe non deve insegnare ai fanciulli, nemmeno una donna deve istruire i fanciulli ». R. Eliezer (vissuto intorno al 100, d. C.) diceva: « Chi fa istruire sua figlia nella Legge è come se le insegnasse cose (per lei) insulse ». Ma Ben Azzai (contemporaneo di R. Eliezer) raccomandava invece l'insegnamento alla figlia. Si spiega cosí che una donna non poteva aspirare ad essere chia-

mata *talmîd-discepolo* (il femminile *talmîdah* nemmeno esiste). Il giudizio rabbinico sulla donna comportava l'esclusione di questa dallo studio della Legge. E anche se vi sono state alcune donne dotte nella Legge come Berurja, moglie di R. Meir, si tratta pur sempre di eccezioni.

Nella sinagoga e nel tempio alla donna non è permesso occupare i posti riservati agli uomini. Almeno in età tannaitica (I-II sec. d. C.), il sabato mattina, per la lettura sinagogale della Torah « non si fa avanzare una donna per leggere in pubblico ». Oltre che a sacrificare — ma la sua eventuale immolazione è ritenuta valida, come quella di tutte le altre persone inabili —, la donna è inabile a compiere i principali riti sacri. « Ecco i riti che praticano gli uomini e non le donne: imporre le mani (sulla vittima da sacrificare), agitare (le porzioni di sacrificio), accostare (l'offerta della farina all'angolo sud-ovest dell'altare), prelevare un pugno (di tale farina), far fumare (l'altare dei profumi), incidere un uccello (sull'altare), aspergere il sangue, offrire ».

Alla donna, in linea ordinaria, non è riconosciuto il diritto di testimonianza giurata. « Il giuramento per testimonianza ha luogo per uomini, e non per donne ».

Per quanto concerne i doveri religiosi, la donna è dispensata dai precetti positivi legati a un tempo determinato, quali ad esempio il pellegrinaggio a Gerusalemme da compiere nelle tre feste di Pasqua, Pentecoste e Capanne; il *lulab* (fascio formato da un cedro e da un ramo di palma, di mortella e di salice) da agitare nella festa delle Capanne; la *Megillah* (= Ester) da leggere alla festa dei Purim; lo *Šema'* da recitare tre volte al giorno. È tenuta invece la donna a osservare i precetti positivi non legati a un tempo determinato, come restituire al padrone la cosa trovata, lasciar libera la madre degli uccelli catturati nel nido, munire di una balaustra il tetto della casa. È obbligata anche ai precetti negativi.

Vita quotidiana della donna

Quanto alla diaspora alessandrina, scrive Filone: « La donna non oltrepassa la porta dell'atrio. Le ragazze restano negli appartamenti delle donne, e per pudore evitano gli sguardi degli uomini, anche dei parenti più stretti ».

Nel libro ispirato 2 *Macc.* 3,19 (scritto intorno al 100 a. C.) si legge a proposito dell'episodio sacrilego di Eliodoro al tempio di Gerusalemme (circa il 176 a.C.): « Le donne cingendo sotto il petto il cilicio riempivano le strade; anche le vergini che solevano star ritirate, in parte accorrevano alle porte, in parte sulle mura, altre si sporgevano dalle finestre ».

L'apocrifo 3 *Macc.* 1,18 (scritto prima del 70 d.C.), narrando il tentativo di Tolomeo IV Filopatore di entrare nel Santo dei Santi (circa il 207 a. C.), afferma: « Le vergini chiuse con le loro madri negli appartamenti delle donne, si precipitarono fuori e si copirono di cenere le chiome, e di lamenti e gemitì riempirono le strade ».

Secondo l'apocrifo 4 *Macc.* 18,6-7 (del primo secolo d.C.), « disse la madre dei sette ragazzi anche queste cose giuste ai figli: Io ero una vergine casta, e non uscivo fuori la casa paterna ».

Non molto dissimile il modo di vivere della donna in Palestina secondo le fonti rabbiniche.

Intensa e faticosa l'attività domestica nei riguardi del padre e del marito. Come i fratelli, la donna non sposata doveva nutrire suo padre, vestirlo, coprirlo, accompagnarlo se vecchio, lavargli il viso, le mani e i piedi. Dopo il matrimonio era dovere della moglie macinare la farina, cuocere il pane, lavare i panni, cucinare, lavorare la lana, dar latte ai figli rifare il letto al marito. Ma « se ha portato quattro serve, può restare seduta in poltrona ».

Fuori casa, molteplici e gravose le proibizioni a cui i costumi as-soggettavano la donna. Le era interdetto uscire senza velo, a capo scoperto, filare in mezzo alla strada, conversare con qualsiasi persona, fare il bagno nelle terme insieme con gli uomini.

A grande severità erano improntati i rapporti degli uomini e delle donne. José ben Johanan (c. 150 a. C.), da Gerusalemme, soleva dire: « Sia la tua casa aperta spaziosamente; siano i poveri tuoi familiari, e non parlare molto con la donna. Della propria moglie dissero (ciò), tanto più con la moglie del compagno! Da ciò dissero i Dottori: Chiunque aumenta ciarle con le donne, causa danno a se stesso, si distrae (dal-lo studio) della parola della Legge, e la sua fine è di acquistarsi l'inferno ». Quarta delle sei cose dai rabbini ritenute sconvenienti al discepolo di un saggio è « parlare per la strada con una donna ». Tipico l'episodio di Rabban Gamaliel (figlio di Hillel e maestro di San Paolo) che « stupì i dottori perché, vedendo una bella pagana, benedisse a suo riguardo... Ci si domanda se egli aveva l'abitudine di guardare le donne: egli l'avrebbe vista in una strada a zig-zag e non volontariamente ».

Una vita così riservata, come quella descritta dalle fonti giudaiche, poteva essere condotta soltanto dalle donne appartenenti alle alte classi sociali. Nelle classi meno abbienti, l'ebrea doveva, per esempio, recarsi ad attingere acqua alla fontana pubblica, e poteva essere costretta a passare la giornata nella bottega del marito.

Come si può costatare, la posizione della donna nell'ambiente giudaico non era così univoca come spesso si ritiene. Certo però che il clima prevalente non le era favorevole, analogamente, del resto, all'Antico Testamento. Queste pur rapide sintesi aiutano a riascoltare i testi del Nuovo Testamento e a valutarli meglio.

NUOVO TESTAMENTO

Anche il N. T. risente del clima generale dell'ambiente dell'Antico e soprattutto giudaico di allora; ma nello stesso tempo inserisce alcuni elementi di un ulteriore progresso. Il clima generale si avverte nel comune modo di parlare, dove *prevale il punto di vista maschile*; questo succede nei discorsi sia di Gesù sia degli Apostoli. Per es.: i detti di Gesù sul divorzio procedono generalmente dal punto di vista maschile (« Se un uomo lascia la sua donna e ne sposa un'altra... »; solo Mc 10,12 aggiunge: « Se una donna lascia il suo uomo e ne sposa un altro... »). Però ci sono alcuni elementi di *sostanziale novità*.

Scritti apostolici

S. Paolo nella 1 Cor. al cap. 7,1 ss. parla dei reciproci diritti e doveri coniugali, con parità assoluta tra marito e moglie: il marito non è padrone del proprio corpo, ma la moglie; e la moglie non è padrona del proprio corpo, ma il marito; devono stare assieme, non devono separarsi se non di comune accordo. Ossia c'è l'idea di una reciproca appartenenza tra sposi oltre all'appartenenza (che rimane fondamentale) a Gesù Cristo; c'è l'idea di una corresponsabilità nella vita coniugale come anche nella vita di fede; e ciò costituiva una rottura notevole con l'ambiente di allora, sia giudaico sia greco-romano. Questo elemento non elimina i noti limiti del brano in questione, però merita di essere ricordato.

Nel ben noto cap. 5 della lettera paolina agli Efesini incontriamo la esortazione ai mariti ad amare le mogli come se stessi, non come *cose* proprie, ma anzi come Cristo ama la Chiesa. Questa pagina va letta mantenendo sempre vivo il senso dell'analogia ispirato dal complesso del N. T. e delle stesse lettere paoline: Cristo « sposo » e « capo » della Chiesa non va identificato con gli sposi o i maschi in genere, né la « Chiesa » può essere rapportata alle sole spose o donne in genere.

Nella prima lettera di s. Pietro (3,1-7) si trova un'esortazione che risente dell'ambiente di allora e del suo modo di parlare: « Similmente le donne siano soggette ai loro mariti, affinché, se alcuni di loro non obbediscono alla parola (di Dio), siano guadagnati dalla condotta pur silenziosa delle loro mogli, vedendo la vostra maniera di vivere casta e riservata. Non abbiano le donne quell'ornamento esteriore che consiste nella intrecciatura dei capelli, negli ornamenti d'oro e nella bellezza delle vesti che indossano, ma l'ornamento interiore nascosto nel cuore, la purità dello spirito tranquillo e modesto che è un grande valore davanti a Dio. Questi erano gli ornamenti di cui in altri tempi si adornavano le sante donne che speravano in Dio, soggette ai loro mariti; così Sara obbediva ad Abramo e lo chiamava suo signore; di Sara voi siete diventate le figlie, facendo il bene senza lasciarvi turbare da nessun timore. Voi pure, o mariti, nelle relazioni con le vostre mogli mostrate la vostra saggezza come verso un oggetto (*skeúos*) fragile, onoratele come coeredi della grazia di vita, affinché niente impedisca le vostre preghiere ». Nel brano appare evidente il linguaggio del tempo; ma si può rilevare anche la novità sostanziale circa la donna « coerede della grazia »; ancora notevole è l'accenno alla preghiera del marito: essa deve essere accompagnata da un nuovo modo di trattare la moglie, altrimenti non può essere gradita a Dio. Ciò corrisponde a quella forte correlazione tra fede nel Dio biblico e vita matrimoniale che è diffusa nella Bibbia e che ha sempre suscitato reazioni nel « mondo » soprattutto maschile (*).

(4) Al testo petrino si può avvicinare 1 Tess 4,3-4: « Questa è la volontà di Dio, la vostra santificazione: che vi asteniate da una condotta sessuale dissoluta, ciascuno sappia tenere il proprio *skeúos* con santità e rispetto, non secondo istinto passionale come le genti pagane che non conoscono Dio... ». Secondo molti esegeti *skeúos* (oggetto, cosa, vaso, strumento, ecc.) qui alluderebbe non al corpo ma alla moglie. In questo caso, come in 1 Pt 3, si dovrebbe vedere anche nel testo paolino di 1 Tess 4 sia l'uso del linguaggio del suo tempo (mogli « cosa » del marito),

Un altro esempio di novità, pur nel contesto ambientale sfavorevole alle donne, è la riconosciuta preziosità della loro collaborazione alla vita e all'azione della chiesa: cf. At 1,12-14; 2,17-18; 9,36 ss.; 16,13-15; Fil. 4,2-3; Rom. 16,1-15; 1 Tim. 5,9-16; Tt. 2,3-5 e lo stesso testo, così duro, di 1 Tim 2,11-15 che va letto alla luce dell'ambiente giudaico e greco del tempo e in modo da non contraddire tutta la soteriologia del N. T. (ci salva tutti Cristo, non l'essere madre), richiamata nella prima parte dello stesso cap.; esso inoltre riconosce alla donna la capacità di sapienza; notiamo anche che a prendere in modo rigido questo testo si dovrebbero escludere dalla salvezza le donne sterili e le vergini. Anche 1 Cor. 11,2-16 (brano sul velo in testa) può essere letto come un segno del riconoscimento della collaborazione delle donne all'evangelizzazione *al di fuori* dell'assemblea ecclesiale di Corinto, purché avessero il velo in testa per ragioni, alla fin fine, solo di natura ambientale. Nell'assemblea ecclesiale di Corinto invece le donne dovevano tacere (1 Cor. 14,34-36) (*).

Ben nota è infine l'affermazione in Gal. 3,28 di s. Paolo sulla irrilevanza di essere addirittura uomo o donna: in Cristo Gesù « non conta più essere giudeo o greco, schiavo o libero, uomo o donna; tutti siamo uno solo in Cristo Gesù! »: cioè tutti apparteniamo a Gesù Cristo, tutti siamo stati « comperati a caro prezzo » (1 Cor. 6,20; 7,23) mediante il suo sangue, e ciò che conta non è nemmeno l'essere o no circoncisi, ma la fede del « cuore », sia per l'uomo sia per la donna.

Il comportamento di Gesù

Più nuovo ancora appare Gesù. Basta solo pensare alla beatitudine dei « puri di cuore », che collocata nell'ambiente di allora, appare in tutta la sua novità. Ricordiamo come era strutturato il complesso del tempio di Gerusalemme: il primo cortile era delimitato da una balaustra al di là della quale gli incirconcisi non potevano assolutamente entrare, perché erano ritenuti impuri, immondi; potevano oltrepassarla solo gli Ebrei, uomini e donne; ma un nuovo portico permetteva di avvicinarsi al « Santo » solo agli Ebrei circoncisi, cioè solo agli uomini; finalmente nel « Santo » potevano accedere solo i sacerdoti e nel « Santo dei Santi »

sia la novità cristiana circa il modo di trattare con la propria moglie e quindi circa la dignità di questa. Cfr. l'art. cit. di M. ADINOLFI per 1 Tess 4.

(5) Sia per 11,2-16 sia per 14,34-36 di 1 Cor e per l'esegesi che ho indicato, come per le ragioni intuibili sotto il discorso paolino, cfr. il mio commento a 1 Cor cit. nella bibliografia e le già lette osservazioni di M. Adinolfi circa l'ambiente del I sec. d.C. È evidente comunque che non ritengo né criticamente fondato né necessario considerare inautentico 1 Cor 14,34-36: il comando paolino alle donne perché tacessero nell'assemblea, già così effervescente come quella di Corinto, si può spiegare col richiamo all'ambiente, alle usanze giudaiche (ed ellenistiche) e alla preoccupazione di S. Paolo di non urtare su questi punti secondari la suscettibilità dei giudeo-cristiani già in polemica con lui per problemi ben più gravi, come quelli circa il valore della legge mosaica e specialmente della circoncisione. Analogamente si spiega il suo appello perché le donne, pregando o profetizzando (*fuori* dell'assemblea, secondo anche il mio parere), avessero in testa un velo o qualcosa che tenesse raccolti i capelli, come appunto esige l'ambiente di allora, specialmente quello dei giudeo-cristiani, e quindi la carità verso « fratelli per i quali Cristo è morto ».

solo il sommo sacerdote. Questa struttura del tempio diceva che per avvicinarsi a Dio c'erano diverse barriere e le donne ebreë ne erano vittime più dei maschi circumcisi. Gesù, con la beatitudine dei « puri di cuore », faceva saltare tutte quelle barriere! Il « cuore » non ha razza, non ha colore, non ha sesso, si potrebbe dire, non appartiene a una casta o a un'altra; ebbene: « Beati i puri di cuore perché vedranno Dio »: potranno accostarsi cioè a Dio come i sacerdoti, anche le donne, come tutti coloro che cercano Dio con lealtà, umiltà, « animo da povero », volontà di essere « misericordiosi » col prossimo e « servi operosi della pace » (Mt 5,3-10).

Questa disponibilità nuova che Gesù ha anche verso le donne risulta da parecchi episodi nei Vangeli, in cui Gesù addirittura scandalizzava per la sua maniera di trattare con esse; egli dimostrava un'apertura, una disponibilità, un'affabilità, un'amicizia e un amore alle donne veramente sorprendenti. Basta pensare all'episodio di Gesù chiamato a pranzo in casa di Simone il fariseo (Lc. 7,36 ss): la peccatrice entra, va ai piedi di Gesù, li profuma, li bagna con le sue lacrime, li asciuga coi suoi capelli: nell'insieme una cosa veramente scandalosa! Gesù prende le difese di questa donna peccatrice, e per di più trova in questa donna maggior capacità di amare che non in Simone il fariseo, il « puro » ma non di « cuore ».

Simili al precedente sono l'episodio di Gesù con la Samaritana (Gv. 4) e altri ancora. L'episodio di Marta e Maria è molto significativo (Lc. 10, 38-42). Marta rappresenta la donna come doveva essere pensata nella società di allora: solo capace di servire e di mettere al mondo dei figli, incapace di sapienza, come già sappiamo, tanto che fermarsi a istruire una donna era, talvolta almeno, considerato perdita di tempo. Invece Maria di Betania si mette ai piedi di Gesù ed ascolta questo Maestro, ricerca questa sua sapienza e Gesù non ritiene di perdere tempo, anzi prende le difese di Maria e dice: « Costei ha scelto la parte migliore che non le sarà tolta » (6). Ricordiamo ancora che nei vangeli sono le donne ad accogliere per prime l'annuncio della risurrezione.

Soprattutto merita attenzione Maria di Nazareth. Essa è una « vergine... colmata di grazia »; è sposa/fidanzata di un uomo, ma è soprattutto una donna vergine, una donna da nulla, secondo la mentalità imperante di allora, una donna che non valeva niente; questa donna è colmata di grazia ed è resa capace di una singolarissima nuova collaborazione con la potenza dello Spirito di Dio, cioè resa nuovo « Santo dei Santi », nuovo tempio, in lei si renderà presente il Figlio di Dio. Questa si può dire la donna più valorizzata in quanto donna, pur senza dimenticare le altre valorizzazioni ricordate prima.

(6) Questa esegesi permette anche un discorso corretto su Marta. Questa donna non è certo da disprezzare per quello che fa, tanto più che immediatamente prima Lc riporta la parabola del buon samaritano, che si conclude: « Va' e fa anche tu lo stesso ». Si vuol solo dire che anche una donna è capace di sapienza oltre che di servire al prossimo e che l'ascolto di Gesù (vero buon samaritano) è « la parte migliore », è la saggezza più autentica per impostare la vita e l'impegno per il prossimo.

Il problema dei ministeri

Non si trova nel N. T., almeno in un modo chiaro ed esplicito, che alle donne venga riconosciuta una posizione di capo, di guida, di presidenza nelle chiese, una posizione cioè di autorità come quella dei presbiteri, dei vescovi, ecc. C'è un caso però di una donna (Febe) « diacono della chiesa di Cencree » (Rom. 16,1); notiamo che allora i diaconi potevano avere una certa responsabilità nelle chiese. Chiaramente però non si trova che alle donne venisse attribuita una funzione di guida, di capo nelle chiese.

Ci si domanda se questa posizione indica una norma perenne oppure è solo un dato ambientale, culturale, contingente. L'interpretazione comune e corrente (adesso autenticata, anche se non in modo definitorio, dal documento della Santa Sede del 1976: *Inter insigniores* nn. 4-5, e dalla linea tenuta da Giovanni Paolo II) la ritiene una norma perenne. Vari teologi tuttavia continuano ad avere seri dubbi al riguardo. Senza esagerare il problema e senza ignorare i gravi risvolti ecumenici, pare davvero opportuno tenerlo aperto: la teologia dei « ministeri » e la storia passata e soprattutto recente sembra che invitino a una prudente disponibilità (cfr. CEI, *Evangelizzazione e ministeri*, del 1977, n. 75) (7).

LA « FEMMINILITÀ »

Un altro problema, non esplicitamente trattato dalla Bibbia, è il seguente: la donna, oltre evidentemente le caratteristiche somatiche sue proprie, ha qualcosa che la rende inconfondibile con l'uomo, che la caratterizza proprio come donna nel suo essere, nel suo agire? È un problema abbastanza vivo oggi e riceve risposte diverse, non sempre coerenti e ben fondate; credo che la scienza abbia ancora parecchio da studiare a questo riguardo (8). La Bibbia comunque non lo tratta chiaramente, però ha una concezione molto unitaria della persona e il corpo, nella Bibbia, è parte integrante della persona umana. Proprio per questa concezione unitaria la Bibbia non è platonica: per essa l'uomo non è la sua anima. Del resto anche S. Tommaso scriveva: « Anima mea non est ego » (Comm. a 1 Cor. 15,19 nella « *Lectura super epistolas S. Pauli* », n. 924): il mio « io » è il composto di anima e di corpo.

Allora si dovrebbe supporre nel pensiero implicito della Bibbia che c'è qualcosa della donna che coinvolge e caratterizza tutto il suo essere. Anche dalla scienza potremmo dedurre una tesi di questo genere, se accettiamo ciò che molti scienziati dicono circa l'influsso degli ormoni sessuali su tutto l'essere dell'uomo e della donna.

Che cosa sia di preciso questo « qualcosa », proprio della donna e della personalità femminile, è ancora parecchio da scoprire e forse sarà sempre da scoprire. Senza mai dimenticare che, secondo la Bibbia, ogni

(7) Cfr. l'art. di D. COLOMBO, in *Sc. Catt.* 104 (1976) n. 5 cit. in bibl. su *Esperienze e problemi di ministeri nelle chiese del Terzo Mondo* (457-484).

(8) Cfr. F. GIUNCHEDI, *Considerazioni sulla identità femminile*, in *CivCatt* 132 (1981) q. 3144, 557-570.

donna — come ogni uomo — è sempre anche una particolare donna, più o meno saggia, buona, con un suo « cuore » e una sua storia. Discorsi livellanti su « la donna » o « l'uomo » sono piuttosto astratti, di tipo platonico, molto parziali, in genere, o addirittura falsi.

Si potrebbe approfondire molto questa rapida sintesi (con l'aiuto di qualche dizionario biblico). Essa però sembra già sufficientemente indicativa di quel clima generale, più o meno simile all'ambiente comune di allora, ma con notevoli novità, collegate, in fondo, con la novità di Dio: il Dio della Bibbia non è come gli altri dei, non è né maschio né femmina, ma un Dio tutt'altro da noi e, d'altra parte (o proprio per questo?), in comunione con noi, con ciascuno di noi, uomo o donna che sia; un Dio che parla, in Cristo soprattutto, a ogni « cuore ».

GIOVANNI GIAVINI

Seminario Arciv. - Venegono Inf. (VA)

INDICAZIONE BIBLIOGRAFICA

Per il tema in generale: nei *Dizionari-Vocabolari di teologia biblica* cfr. le voci: Donna, Uomo, Matrimonio, Sessualità, Ministero, ecc.; M. ADINOLFI, *La donna e il matrimonio nel Giudaismo ai tempi di Cristo*, in *Rivista Biblica* 20 (1972) 369-390, utile anche per i richiami al mondo classico; J. M. AUBERT, *La donna, antifemminismo e cristianesimo*, Assisi (Cittadella), 1976; G. FRANCESCONI, *La donna nella Bibbia*, in AA. VV., *Chiesa femminista e anti*, Torino (Marietti), 1977, 14-62; G. GIAVINI, *La sessualità nella Bibbia*, in *La Famiglia* 13 (1979), n. 77, 419-434; B. LIVERANI-G. GIAVINI, *La famiglia nella Bibbia*, Bologna (EDB), 1981 (II ediz. corretta); C. MARUCCI, *La donna e i ministeri nella Bibbia e nella tradizione*, in *Rassegna di Teologia* 17 (1976), 273-296, con abbondante bibliografia; P. EUDOKIMOV, *La donna e la salvezza del mondo*, Milano (Jaca Book), 1980.

Per alcuni testi particolari: M. ADINOLFI, *Il velo della donna in 1 Cor 11,2-16*, in *Rivista Biblica* 23 (1975) 147-173; ID., *Il silenzio della donna in 1 Cor 14, 33-36*, in *Bibbia e Oriente* 17 (1975), 121-128; ID., *La santità del matrimonio in 1 Tess 4, 1-8*, in *Rivista Biblica* 24 (1976) 165-184; G. GIAVINI, *Tra la folla al Discorso della Montagna*, Padova (Messaggero), 1980, specialmente le pagg. 94-108 per alcuni testi mattei inerenti al tema; ID., *La donna nella chiesa secondo S. Paolo*, in AA. VV., *La chiesa per il mondo*, vol. I, Bologna (EDB), 1974, 201-215 e *Vita peccati e speranze di una chiesa (comm. a 1 Cor)*, Milano (Ancora), 1978: cfr. le pp. dedicate a 1 Cor 11,2-16 e 14,33-36.

Per il tema donna e ministeri: J. DELORME e altri, *Ministero e ministeri secondo il N. T.*, Roma (EP), 1977, cap. 17 G.; J. GALOT, *La donna e i ministeri nella chiesa*, Assisi (Cittadella), 1973; G. GIAVINI, *I ministeri nella chiesa alla luce del Nuovo Testamento*, suppl. al n. 15 di *Settimana del Clero* 1976; R. GRYSO, *Il ministero della donna nella chiesa antica*, Roma (Città Nuova), 1974; *La Scuola Cattolica* 104 (1976), n. 5 è tutta dedicata al problema dei « ministeri », compreso quello della donna; C. MARUCCI, *Valutazione teologica degli argomenti sul controverso sacerdozio femminile*, in *Rassegna di Teologia* 17 (1976), 384-403; L. SARTORI e altri, *I ministeri ecclesiali oggi*, Roma (Borla), 1977, specialmente le pp. 133-136 di G. Leonardi; H. VAN DER MEER, *Sacerdozio della donna?*, Brescia (Morcelliana), 1971.

N.B.: non tutte le voci elencate qui sono concordi o dello stesso livello; il lettore saprà valutare la rispettiva impostazione e la forza degli asserti.