

LE LETTERE DI PAOLO

Presentazione

Una Parola libera e che dà libertà

Nella postfazione alla sua nuova traduzione del romanzo di George Orwell *1984* Nicola Gardini scrive: «*1984* è una tragedia della parola. Il tiranno punta dritto al suo cuore, la metafora, organizzando un “regime del significato letterale”, dove *a* vuol dire *a*, sempre e per ognuno, e mai *a'*, neppure per qualcuno. Via le sfumature, le associazioni personali, i ricordi, l'ironia. Il tiranno sa benissimo che la parola non è mai lettera, che non dice mai una cosa sola, neppure quando si sforza o pretende di produrre messaggi diretti e chiari. La parola disobbedisce per sua natura, presupponendo comunque altri valori, altri contesti. Compare qui, ora, con un certo significato, ma potrebbe anche comparire altrove con un altro significato. Comunque, è già comparsa altrove, e allora reca con sé storia ed esperienza. La parola, perfino quando meno ironicamente intonata, vive di sensi segreti; di un suo potenziale semantico ancora inarticolato ma articolabile; di memorie e di profezie. Non si esaurisce mai nella circostanza del messaggio; non è ferma, sebbene si arresti per un momento nella frase che stiamo pronunciando. Viaggia; è sempre di passaggio, immancabilmente pronta a portarsi di là, provocando pensieri inattesi. È libera e dà libertà. Chi accetta, anche solo in via ipotetica, la cristallizzazione dei significati sarà il primo a inchinarsi al tiranno».

Quanto vale per Orwell vale altrettanto per la Scrittura. Che essa, cioè, viva di «sensi segreti» di «memorie e profezie», che «viaggia» ed «è libera e dà libertà». Contro il tiranno che vorrebbe bloccare il dinamismo semantico va anche il criterio che Gesù stesso esprime: «Per questo ogni scriba, divenuto discepolo del regno dei cieli, è simile a un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche» (Mt 13,52). Gadamer lo definirebbe in termini di metodo come un «circolo ermeneutico» in cui il traduttore compie un viaggio d'andata – l'esegesi della parola – e uno di ritorno, la sua interpretazione. Quanto ne risulta è una «seconda» parola che intercetta ed esprime l'atto e l'attualità di chi legge. Mentre si prepara a riprendere presto un nuovo viaggio.

Paolo «liberato» dalle donne

L'orizzonte di una parola «di passaggio» è quello in cui nasce questa traduzione con commento delle tredici Lettere neotestamentarie che la Bibbia elenca sotto il nome di Paolo. L'opportunità di un'opera simile è data proprio dalla natura libera e dalla funzione liberante della parola. Dal desiderio di rovistare nelle mille possibilità della metafora. Di scavare nelle antiche espressioni uno specchio alle nuove realtà antropologiche, sociologiche, culturali, scientifiche, tecnologiche che l'Occidente vive oggi. Fare una nuova traduzione dal testo greco originario delle Lettere di Paolo nasce dalla *curiositas* di entrare ancora nelle diversità che vi si annidano e che aspettano di trovare i «neologismi», le «parole nuove» che le rivelino e le mettano in grado di comunicarsi e comunicare nell'oggi. Nasce, ancor prima, da una stima grandissima verso le straordinarie visioni di profezia che questo autore continua a regalare alla storia dell'umanità. E poi da un debito di gratitudine immenso verso chi ha scritto

l'Inno all'Amore (1 Cor 13), che – insieme alle Beatitudini del Vangelo di Matteo – è certo uno dei testi più alti della letteratura di tutti i tempi e sommità del messaggio della fede cristiana.

Anche il fatto che a tradurre e commentare le tredici Lettere siano tre donne è un elemento che entra nel «viaggio» della parola di Paolo; in passato tradotte e commentate quasi esclusivamente da uomini, poiché le donne non avevano facile accesso alla Bibbia, ora esse trovano nuove potenzialità ermeneutiche. Un fatto che nel caso di Paolo è particolarmente intrigante e importante viste le accuse di misoginia che gli sono state perennemente rivolte. È solo dal secolo scorso che le donne, le cristiane e le teologhe hanno potuto confrontarsi con Paolo e che questo «potenziale semantico» possa trovare qui un altro piccolo spazio è, comunque, una buona notizia.

Le caratteristiche di quest'opera

Questo volume si pone in continuità con i Vangeli «tradotti e commentati da quattro bibliste», pubblicati sempre da Ancora nel 2015 e che sono ormai giunti alla quarta edizione, raccogliendo non solo il consenso dei lettori ma anche quello di fini conoscitori e divulgatori della Parola, come il cardinale Gianfranco Ravasi ed Enzo Bianchi. Alla Presentazione di quel volume rimandiamo quindi per una spiegazione delle caratteristiche in termini di approccio esegetico, cura della traduzione dall'originale greco e attenzione ai destinatari, che sono certo gli studiosi e gli studenti, ma anche tutto coloro che a vario titolo si devono confrontare con il testo biblico per la predicazione, la catechesi, l'insegnamento nelle scuole, e più in generale tutto il «popolo di Dio», per cui vale sempre l'antico adagio che «ignorare le Scritture è ignorare Cristo» (san Girolamo).

L'ordine in cui sono disposte le Lettere è quello canonico, mentre già nell'Introduzione si ribadisce quanto è ormai acquisito da tempo circa l'attribuzione paolina delle stesse. Nell'*Excursus* finale il lettore potrà trovare un percorso di interpretazione del rapporto tra Paolo e le donne; il titolo «L'occasione mancata» deriva dalla constatazione di come il supposto disprezzo dell'Apostolo nei confronti delle donne abbia creato un diaframma tra la Chiesa e queste ultime procurando, appunto, un danno inestimabile ad ambedue, un'occasione mancata di ricchezza che solo dalla donna poteva venire. E se «la parola disobbedisce per sua natura, presupponendo comunque altri valori, altri contesti» – come dice Gardini – le autrici hanno sfidato la pretesa di «cristallizzare il significato» nel ristagno dell'univocità. «Le donne tacciono nelle assemblee» sì, ma, allo stesso tempo, esse parlino con la potenza della profezia.

25 gennaio 2020

Festa della Conversione di san Paolo

Rosanna Virgili

La struttura dell'opera

- * Le sezioni del volume dedicate a ogni lettera si aprono con una "mappa per orientarsi", che riporta i titoli dei capitoli e delle pericopi maggiori, con la relative pagine. I titoli di capitoli e pericopi non sono "neutri", ma fortemente caratterizzati, per dare al lettore una prima chiave interpretativa.
- * Ogni lettera è preceduta da un'introduzione, tranne quelle per cui si è ritenuto opportuno un testo introduttivo comune (le due lettere ai Tessalonicesi e le «lettere pastorali»).
- * Il testo delle lettere è proposto, normalmente, per capitoli interi. Segue il commento, anch'esso articolato capitolo per capitolo. In questo modo si propone al lettore di leggere e comprendere il testo biblico così come si presenta *oggi* nel suo "testo canonico".

Introduzione generale alle lettere di Paolo

di Rosanna Virgili

«Vas d'elezione» (*Inferno* II,28): così Dante chiama Paolo citando le parole del Signore risorto ad Anania (cf At 9,15). In tutte e tre le Cantiche Dante cita Paolo, forse anche perché, insieme a Enea, l'aveva preceduto nel salire sino «al terzo cielo», sino in «Paradiso» quand'era ancora vivo (cf 2Cor 12,2-4). Questo accadeva nel 1300. Ma oggi Paolo potrebbe ancora ispirare un poeta grande come Dante? È una questione che chiede molta riflessione. Innanzitutto perché il cielo è già con noi, qui sulla terra. E Dio ha perso la sua residenza, compreso il suo Paradiso. Per Dante quel Paradiso aveva una collocazione reale, un posto nel cosmo, così come, del resto, l'Inferno e il Purgatorio, l'uno negli inferi cui si scendeva per una sorta di montagna rovesciata; l'altro era una collina a forma di tronco di cono che si poteva risalire, invece, procedendo verso l'alto per poi accedere al Paradiso.

Dov'è tutto ciò adesso? Viaggiando col pensiero ma anche col corpo là dove Dante aveva posto il Paradiso, l'uomo non ha trovato né Dio, né Beatrice, né Paolo... Margherita Hack, la grande astronoma, diceva: «Non so se Dio esista, ma in cielo non c'è!». Questo è un primo grande problema per apprezzare Paolo, dopo le grandi rivoluzioni scientifiche: quello della fede in Dio.

Al primo se ne lega, subito, un secondo: quello della giustizia di Dio. Un tema che riempie le pagine di Paolo, con diversi lessemi e forme. Se Dio non c'è, non c'è neppure alcuna sua giustizia e cadono, pertanto, i molti esempi di contrappasso di Dante, con cui il poeta ha costruito il mondo dopo quello terreno come un grande «specchio» di esso. Un mondo dove Dio rendeva giustizia: ai peccatori e ai malvagi con le pene eterne, ai giusti e ai santi con il Paradiso. Ma chi resta, oggi, a sperare nella giustizia che Dio farà in un tempo fuori dall'attuale? E se questo «tempo» non c'è, se non c'è *éschaton*, non c'è nessuna attesa da condurre.

Se tutto ciò è venuto a mancare, dov'è Paolo, allora? Anche Paolo è morto?! E se Paolo fosse morto, a che varrebbe leggere ancora le sue lettere e scrivere addirittura di lui? Lui stesso ci direbbe di non farlo, coerentemente con il suo pensiero: «Se infatti i morti non risorgono, neanche Cristo è risorto; ma se Cristo non è risorto, vana è la vostra fede» (1Cor 15,16). Siamo impigliati in un gomitolo inestricabile: se Paolo è morto, anche il Cristo che vive in lui (cf Gal 2,20) è morto? Cosa resta di Paolo, dunque? Cosa resta del suo vangelo? Cosa potrebbero dare ancora le sue lettere al mondo contemporaneo che non ha più un «luogo» dove andare a cercare Dio e la sua giustizia, così da ottenere la giustificazione per mezzo della croce di Cristo? Morto Paolo, muore anche il suo vocabolario, destinato a risuonare come un cembalo che tintinna (1Cor 13,1) o a essere – peggio ancora – come uno di quegli «oggetti inanimati che emettono un suono» affatto incomprensibile se «non si potrà distinguere ciò che si suona col flauto da ciò che si suona con la cetra» (1Cor 14,7).

Davvero Paolo è divenuto uno strumento privo di profezia?

Parole al bivio

Che cosa possono essere ancora la *fede*, la *grazia*, la *salvezza*, la *giustificazione* in Occidente? La fede che è compresa nella fedeltà, che cosa potrebbe dire ancora ai nostri codici di leggi estremamente attenti ai «diritti individuali»? Cosa può trasmettere la prima lettera ai Corinzi a quei cristiani che oggi dicono: difendiamo la nostra identità religiosa escludendo i diversi, gli stranieri, i poveri? E la parola «grazia» (*cháris*), chi potrebbe più intenderne il suono se non soltanto i dogmatici accademici? Nelle scuole e nelle università pubbliche e private chi usa oggi questa dolce parola? Neppure la sua vulgata che ne fa nome di un'eleganza e uno stile femminili la accetta più. La donna – a cominciare da quella dei cartoni animati – dev'essere aggressiva e involgarita. E la salvezza (dal peccato e dalla morte) e la giustificazione che ne è la condizione e la porta d'accesso, che cosa sono mai?

Può apparire patetico che le chiese cristiane cerchino, oggi, in irrecuperabile ritardo, di aprire tavoli di discussione dogmatica e teologica sulla parola *princeps* di Paolo: «giustificazione», mentre essa è, nel frattempo, scomparsa dal vocabolario non solo popolare ma anche intellettuale, accademico, scientifico. Eppure è stata sorgente dei due mondi di pensiero religioso, ma anche economico, culturale, sociale, politico d'Europa e delle due Americhe (quello cattolico e quello delle diverse chiese riformate). I cristiani per primi non capiscono la giustificazione e non sanno di farne esperienza sin dal battesimo. Ci riferiamo al mezzo della giustificazione: la *grazia*, appunto, che viene dalla morte e risurrezione di Cristo. Il divorzio della teologia dalle scienze (la biologia, la fisica, la genetica, la bio-tecnologia, la neurologia, la robotica, ecc.) ha condannato a morte la «giustificazione», il cui tema centrale era sì, il peccato, ma con esso,

specialmente la *morte*. Anche la morte non è più quella di prima, pur essendoci ancora. Ma l'uomo occidentale spera di vivere per sempre, non di risorgere. La morte è divenuta un *tabù* mentre, nella dottrina paolina della grazia, il «morire» di Gesù era alla base della stessa, insieme alla risurrezione.

L'unico vangelo

Sappiamo come Paolo abbia dato alla civiltà occidentale molti dei suoi canoni antropologici, etici e politici. Alla chiesa ha fornito la base per i fondamenti dottrinali, a partire da quelli poi coinvolti nella sacramentaria del battesimo e dell'eucaristia. Le parole che lui ha usato son divenute fondamenti su cui si sono sviluppate le teologie, le cristologie, le diverse etiche, le idee dell'umano e del divino. Ma il vangelo di Paolo è, però, il *kérygma*, vale a dire: l'annunciar-*lo*. Il vangelo di Paolo coinvolge chi lo annuncia, l'apostolo, la persona che lo porta. «Vi ho trasmesso quello che ho ricevuto» (cf 1Cor 15, 3ss). Da chi l'ha ricevuto? Dal Signore risorto, direttamente, e dai racconti – orali – dei cristiani della prima ora. Questo emana un profumo di fresco, di iniziale, di originario; l'esperienza di un uomo per cui la *morte-risurrezione del Signore* era il *Signore stesso* che, in quel modo, portava la buona notizia, la salvezza. L'Apostolo era egli stesso «vangelo», liberato dall'*autós*, dal sé stesso, dal suo narcisismo, dai suoi privilegi, dai suoi meriti.

Gli autori dei vangeli non scriveranno come Paolo né quelli delle lettere pseudo-epigrafiche che, pure, volevano essere chiamati col suo nome. Innanzitutto per questo: in loro il «vangelo» è già un *oggetto*, una tradizione, un racconto ricevuto da altri che già l'avevano anche messo per iscritto (cf Lc 1,2). Non è più presentato come un'esperienza diretta e ancora in formazione, «in corso». Questo è evidente nelle lettere pseudo-epigrafiche attribuite a Paolo (cf le In-

troduzioni alle singole lettere). Anche i quattro evangelisti sono dei «narratori» di qualcosa che è già stato recapitato da altri, vissuto da molti e che doveva essere ordinato, costruito, orientato per un uso ben mirato. Per riprendere una metafora di Paolo: nella *oikodomé* – che è la chiesa – Paolo ha posto il *themélion* (fondamento), i suoi collaboratori e colleghi i primi mattoni, poi, via via, ognuno un materiale per l'edificio evangelico. E chi vi ha posto la paglia sarà scartato e bruciato (cf 1Cor 3,12-13). L'opera del vangelo in Paolo è ancora sottoposta a giudizio, può ancora essere cambiata, è materiale liquido, incandescente come la lava del vulcano (cf Gal 1,6-9). Poi, invece, prenderà una forma fissa, rigida. Ma le lettere autentiche di Paolo sono un vulcano in piena attività: paradossalmente è il fuoco che anima la lava che non si può cambiare e non la forma che prenderà, poi, il fango, una volta raffreddato.

In principio era Paolo

I vangeli canonici sono prodotti di architetti che modellano l'«edificio letterario» per l'*habitat* dove dovrà essere collocato, ai fini di costituire un punto di riferimento, un codice, una «struttura» portante per la famiglia che vi dovrà abitare, tenendo conto delle necessità dei suoi inquilini. Com'è strano quanto dicono alcuni, che il «clima» dei vangeli – anche rispetto all'atteggiamento della chiesa verso le donne – fosse buono all'inizio e poi, invece, nelle lettere di Paolo, diventasse affatto negativo. Come se qualcosa si fosse corrotto, nel tempo. A noi sembra il contrario: che «in principio era Paolo», poi i vangeli canonici. Del resto anche la critica storica conferma ancora oggi e non mette in discussione – tranne che in rare eccezioni – la priorità degli scritti paolini autentici rispetto a tutta la letteratura neotestamentaria.

I problemi sono nati quando si è voluto usare il «vangelo di Paolo» come concetto teologico statico e oggettivo; in altri termini, quando si è voluto irrigidire la «carne» dei suoi scritti – dalle forme ancora fluide e cangianti – in «corpo» appartenente al Signore (cf 1Cor 6,15). Quel corpo c'è, ma è corpo di comunione (cf 1Cor 12,12ss) e va, ogni volta, interpretato con l'esperienza, con il crederci e diventarne membra (cf 1Cor 13), farne futuro con la profezia (cf 1Cor 14).

Paolo e Gesù

Diversi sono gli autori che, recentemente, hanno tentato di affermare che Paolo non fosse un teologo sistematico, che il suo scopo non fosse quello di formulare e imporre un pensiero teologico coerente e solido, ma, innanzitutto, un apostolo animato dal desiderio di convincere i suoi interlocutori della forza del suo vangelo. Voleva diffondere e difendere il suo «argomento», la potenza, l'energia di cui il suo annuncio era portatore; voleva coinvolgere i destinatari delle sue lettere intellettualmente ed emotivamente e convincerli a giudicare, scegliere e agire di conseguenza. Un carattere dimostrato dall'uso che egli fa del discorso retorico nei suoi vari tipi, che è stato ampiamente apprezzato e confermato negli ultimi decenni (cf la vasta gamma di approcci del *Rhetorical Criticism* applicata a Paolo: Kennedy, Perelman, Olbrechts-Tyteca). Le tecniche o discorsi retorici che Paolo usa, traendoli sia dalla cultura greco-ellenistica, sia da quella ebraica (si pensi alla diatriba, al *rîb* profetico, alla *ghezera shawah*, al discorso giudiziario, deliberativo o dimostrativo), sono adottati da Paolo allo scopo di persuadere. Un approccio che dovrebbe fornire anche delle linee ermeneutiche sul contenuto delle lettere stesse: quanto egli scrive non ha un'autorità intrinseca

– perché l'autorità è solo di Dio – ma è un'argomentazione tesa a convincere chi ascolta e chi legge.

Non riconoscere che Paolo abbia questo atteggiamento ha portato a interpretazioni assurde delle sue lettere, come quella di contrapporne il messaggio a quello di Gesù. Un terreno davvero doloroso dove è stato generato un conflitto tra il Gesù dei vangeli e Paolo è quello dei *poveri*. Mentre Gesù ha avuto come primi destinatari del suo vangelo proprio i poveri (cf Lc 4,18: «Lo spirito del Signore è su di me; mi ha mandato ad annunciare un lieto messaggio ai poveri») e ha pronunciato per loro le beatitudini, sia in Matteo, dicendo: «Beati i poveri in spirito perché di essi è il regno dei cieli» (Mt 5,3) sia in Luca, dove è scritto: «Beati i poveri» ma anche «guai ai ricchi...» (cf Lc 6,20.24); mentre Gesù è nato povero ed è morto come un povero in croce con il supplizio degli schiavi, Paolo non si sarebbe interessato ai poveri, non avrebbe considerato la solidarietà con essi un tema principale del suo vangelo. Secondo alcuni rilievi sociologici fatti dagli studiosi dei decenni scorsi (Judge, Cassidy) l'autore di Atti – Luca – avrebbe collocato Paolo in una posizione sociale alta, come appartenente a una famiglia dei migliori circoli della società (Theissen), con il privilegio della cittadinanza romana, con un evidente stile di nobiltà (Lüdemann); un'appartenenza sociale che gli avrebbe impedito di conoscere la durezza della vita dei poveri, le ingiustizie da loro subite e, quindi, di abbracciarne la causa. Persino il fatto che a Corinto egli volesse lavorare sarebbe il segno della sua origine non povera, perché i poveri veri non potevano scegliere se farlo o meno (Holmberg). Il fatto che fosse fariseo, poi, lo avrebbe collocato nella classe dirigente (Giuseppe Flavio). Eppure i testi dei papiri ellenistici studiati da Deissmann, alla fine dell'Ottocento, certificavano che il vocabolario delle lettere di Paolo fosse molto più vicino a quello popolare e semplice

dei papiri stessi di quanto non lo fosse a quello della prosa classica letteraria. Ma sarebbe bastato solo un po' di buon-senso, senza scomodare neppure l'onestà intellettuale, per rendersi conto di come questo argomento venisse usato tendenziosamente per giustificare l'indifferenza verso i poveri e contrastare il messaggio del Gesù dei vangeli. Come sarebbe mai possibile che uno che scrive ai Romani: «Non aspirate a cose troppo alte» (Rm 12,16); uno che scrive ai Corinzi: «Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti; Dio ha scelto ciò che nel mondo è ignobile e disprezzato per ridurre al nulla tutte le cose» (1Cor 1,26-28); uno che ha scritto testi come quello di 2Cor 11 o 1Cor 4,9-12 e molti altri dello stesso tenore, possa essere strumentalizzato per condannare chi lotta per il riscatto e il bene dei poveri?

Contro chi l'ha fatto, in passato – i teologi per primi – e lo facesse ancora, conti almeno la testimonianza di Francesco d'Assisi, che amava Paolo come il suo modello di radicalità evangelica e che – come Paolo – ricevette le stigmate del Cristo (cf Gal 6,17). Ci vuole davvero coraggio a fare di Paolo un avversario di Gesù proprio sul *corpo del povero*.

L'ultima tentazione

L'ultima tentazione dei colleghi di Paolo è stata quella di firmare lettere a suo nome, così come quella dei doganieri del canone è stata quella di arginarlo, dopo averlo accolto con *parresía* nella lettera ai Galati, ad esempio, o in quella ai Romani. Ha ragione la massima parte degli studiosi che, a dispetto della tradizione testuale che vede l'elenco delle 13 lettere piuttosto compatto e attestato fin dalla fine del II secolo (*Canone muratoriano*), invitano a distinguere nettamente tra le lettere autentiche (ascritte a Paolo) e quelle pseudo-epigrafiche o deuteropaoline.

Tra le 13 lettere che oggi vengono elencate nel *corpus* paolino, sette sono quelle considerate di Paolo (Rm, 1Cor, 2Cor, Gal, 1Ts, Fil, Fm), una è discussa (2Ts) mentre le tre lettere pastorali non le ha scritte certamente Paolo, così come non ha scritto Colossesi ed Efesini. Ci sono, poi, anche delle interpolazioni su cui gli autori sono concordi: il testo sui giudei che «uccisero Gesù» di 1Ts 2,14-16 e il testo di 1Cor 14,34-35, dove si impone il silenzio alle donne nelle assemblee liturgiche.

I testi di 1Tm e Tito sono vistosamente prodotti della seconda e terza generazione cristiana, più vicine alle lettere di Ignazio e Policarpo che a Paolo. Nella prima Timoteo, ad esempio, si raccomanda alle donne di tacere, in evidente contrasto con 1Cor 11,5 dove, invece, le donne profetizzano e pregano – quindi parlano! – nelle assemblee. Un altro esempio è decisivo quanto al rapporto di Paolo con la legge: mentre Rm 3,31 afferma: «Togliamo, dunque, ogni valore alla legge mediante la fede? Nient' affatto, anzi, confermiamo la legge», Ef 2,15 afferma: «Così egli ha abolito la legge fatta di prescrizioni e di decreti». Questi e altri numerosi esempi segnalano non un caso, ma una precisa volontà teologica di indirizzare verso una direzione che, però, distorce e anche giunge a tradire il messaggio di Paolo.

Negli *Atti di Paolo e Tecla* – un apocrifo del III secolo – troviamo che non tutti i cristiani delle chiese paoline impedivano alle donne di predicare o esortavano gli schiavi a obbedire ai loro padroni o i cristiani alle autorità romane. La *sottomissione degli schiavi* è, infatti, insieme a quella delle donne, uno dei temi più controversi e imbarazzanti del messaggio paolino. Nelle lettere autentiche ci sono solo due passi in cui vengono date indicazioni sul comportamento degli schiavi: 1Cor 7,21 e il biglietto a Filèmone. Il motivo che solitamente viene posto per giustificare quest' «etica

conservatrice» di Paolo è che in lui fosse così viva l'attesa dell'imminente *parousía* da invitare chiunque a non cambiare la sua situazione «terrena». La traduzione di *mállon chrésai* – in 1Cor 7,21 – potrebbe essere anche: «Se ti viene offerta la possibilità di liberarti, approfittane» e non soltanto – come la maggior parte degli autori ritengono: «Se puoi diventare libero, approfitta piuttosto della tua condizione», cioè «*approfitta della tua condizione (= di schiavo)*» (Bibbia CEI 2008). Quel che ci sembra determinante, però, per intendere ciò che Paolo volesse indicare è l'intero discorso che egli sta conducendo, dove ai cristiani – le donne comprese! – viene conferita la facoltà di decidere se mantenere o cambiare il loro stato, perché non ci sarebbe, comunque, peccato (cf 7,28.36). Tutto il capitolo è retto da un criterio: che i cristiani stiano in pace, vale a dire non considerino con rigidità le condizioni e le relazioni personali; tutto può essere cambiato, perché nulla di ciò che riguarda l'esistenza è decisivo, ma solo che tutto si faccia rispondendo alla *chiamata* ricevuta: è una chiamata alla libertà e non alla schiavitù!

La lettera a Filèmon è stata addirittura considerata come un certificato di tutela degli interessi di una società basata sulla schiavitù. Ma se occorre ammettere con grande dolore che così essa è stata utilizzata contro la fuga degli schiavi di ogni tempo – i neri d'America e non solo – è anche doveroso affermare che con la lettera a Filèmon Paolo invitava, in realtà, la comunità cristiana a rinunciare alle prerogative legali sugli schiavi. E anche molto di più: Onesimo era suo figlio, figlio di un cittadino romano libero, pertanto, e Paolo l'aveva generato in catene (v. 10): s'era fatto schiavo per lui! Troppo distante è l'idea della schiavitù dai toni, dai modi, dall'idea di umano e cristiano che Paolo manifesta. Diverso è il caso delle lettere non autentiche di Paolo (cf Ef 6,5-8; Col 3,22-25; Tt 2,9-10; 1Tm 6,1). Purtroppo è stato il pensiero

deutero-paolino ad affermarsi, sotto la spinta rapace degli interessi di potere che la chiesa si è trovata, nei secoli, ad affrontare.

Da «coltelli» a fratelli

Le lettere pseudo-epigrafiche hanno dettato legge anche sul rapporto di Paolo con la legge e, quindi, con i giudei e il giudaismo contemporaneo. Quei due versetti di Efesini: «Ha fatto dei due un corpo solo, abbattendo il muro di separazione che era frammezzo, cioè l'inimicizia, annullando per mezzo della sua carne la legge, fatta di prescrizioni e di decreti» (2,14-15) hanno coperto di buio i tanti altri in cui al contrario leggiamo: «Il vangelo non abolisce la legge» (Rm 3,31); oppure che il precetto è «santo, buono e giusto» (Rm 7,12); o tutta la sezione di Rm 9-11. Questa «abolizione» ha trasformato Paolo, da ebreo che era, in un cristiano, rigettando tutto di sé. E ha posto la base all'idea della superiorità dei cristiani sui giudei.

Lutero è stato decisivo, su questo fronte, insegnando a interpretare Paolo come un avversario teologico del giudaismo, teorizzando la contrapposizione tra la giustificazione mediante le opere della legge e la «giustificazione per la fede», anche se l'orizzonte in cui lo pensava era il contrasto con il legalismo cattolico romano. Karl Barth vedeva, infatti, nel giudeo il «simbolo dell'uomo religioso ed ecclesiastico». La lettera ai Romani veniva presentata come l'esposizione della salvezza cristiana contro quella degli ebrei, e Bornkamm giungerà a dire che l'avversario di Paolo era il giudeo e la sua concezione della salvezza. Le categorie della dialettica hegeliana presenteranno la teologia di Paolo come l'universalismo della cristianità contrapposto al particolarismo ebraico (Baur). I tentativi di collocare l'interpretazione di

Paolo su una base storica ci sono stati (Stendhal) ma non sono riusciti a penetrare nel campo teologico e neppure vi riuscì lo stesso Bultmann.

Oggi le riviste e le monografie scientifiche parlano di «nuova era degli studi paolini», di *New Pauline Perspective* (NPP) e anche di Radical New Perspective (cf Boccaccini-Segovia). Prima di Sanders e del suo *Paul and Palestinian Judaism* (1977) c'era stato chi aveva parlato già di «frain-tendimento fondamentale» (Schoeps) sulla critica di Paolo alla giustizia basata sulle opere, come chi riteneva quella critica inspiegabile dalla parte dei giudei. La *New Perspective* ha cambiato davvero la prospettiva su Paolo e la legge, e ritiene che non esistessero ragioni, sgorgate da essa, per indurre Paolo ad abbandonare il giudaismo. Anche la dottrina luterana dell'esclusione assoluta delle opere (della legge) dallo scopo della giustificazione viene contestata e ridimensionata: sarebbero soltanto alcune le opere escluse, tra cui la circoncisione, il sabato, le prescrizioni dietetiche, mentre altre sarebbero necessarie. Non mancano, tuttavia, già molte critiche e proposte alternative alla *New Perspective* (Westerholm). Importante è, però, che i «coltelli» – anche teologici – che hanno ferito a sangue la storia europea e la sua stessa coscienza – si trasformino, finalmente, in «fratelli», come voleva Paolo (cf Rm 9–11).

Cinque parole con intelligenza

Scrivendo ai Corinzi Paolo chiarisce con estrema franchezza l'importanza della parola che costruisce la chiesa: la *profezia*. Vale a dire una parola chiara, dialogante, creativa e solidale, che tutti possono comprendere. «Grazie a Dio io parlo col dono delle lingue più di tutti voi, ma in assemblea preferisco dire cinque parole con la mia intelligenza per istruire anche

gli altri piuttosto che diecimila parole con il dono delle lingue» (1Cor 14,18-19).

E più di «cinque» sono le parole che Paolo ha da dire al mondo contemporaneo! Liberato dalle oggettivazioni evangeliche fondamentaliste, dalle dottrine dogmatiche rigide, dalle tante ideologizzazioni religiose, politiche e morali che ha subito nei secoli, Paolo resta un vulcano «attivo» la cui fiamma di lava è sempre pronta a erompere. Se la nostra civiltà sfida oggi la morte, Paolo l'ha fatto già nelle sue lettere, con argomenti ancora in gran parte da scoprire. Se la nostra civiltà va verso una *virtualizzazione* della vita e fa sconfinare la biosfera nell'*infosfera* (Floridi), Paolo ha già introdotto l'idea di un corpo tessuto di Spirito. Se oggi le classi sociali, i generi del maschile e del femminile, le diverse culture vogliono abbattere quanto possa creare, tra loro, discriminazione, Paolo ha già detto: «Non c'è giudeo né greco, non c'è schiavo né libero, non c'è maschio né femmina». Il «vestito» di Cristo è l'abito dell'oggi e del domani, più che quello di ieri!

E ancora nell'anima e nell'oltre dell'*etica*, Paolo ci morde con la forza della sua invettiva profetica, richiamando alla solidarietà umana, alla risurrezione della coscienza, alla pietà per i vivi e per i morti. «Non è che non veda come la guerra non è un gioco, questa guerra che è giunta fin qui che prende alla gola anche il nostro passato. Non so se Cate, Fonso, Dino e tutti gli altri torneranno [...]. Ma ho visto i morti sconosciuti, sono questi che mi hanno svegliato. Se un ignoto, un nemico diventa, morendo, una cosa simile, se ci si arresta e si ha paura a scavalcarli vuol dire che anche vinto il nemico è qualcuno che dopo averne sparso il sangue bisogna placarlo, dare una voce a questo sangue, giustificare chi l'ha sparso. Guardare certi morti è umiliante, non sono più faccenda altrui, non ci si sente capitati sul posto per caso, si ha l'impressione che lo stesso destino che ha messo a terra

quei corpi tenga gli altri inchiodati a vederli e a riempircene gli occhi» (*La casa in collina*, C. Pavese).

L'occhio di Paolo è quello di chi guarda l'umano in croce dal basso di chi è stato anch'egli complice di quel delitto (cf At 7,58; 8,3), ma ha la lealtà di guardare il corpo caduto e abbracciarne le membra, come uno ferito, come Maria di Magdala, come la madre e il discepolo amato.