

Romano Penna

SAN PAOLO E L'ANNUNCIO DEL VANGELO CONDIVISO CON VARI COLLABORATORI

SOMMARIO

1. L'identità di Paolo apostolo/inviato
2. La comune dimensione laicale.
3. Identità e designazioni dei collaboratori:
 - designazioni frequenti; collaboratore (*synergos*), fratello (*adelphos*), ministro (*diakonos*), apostolo (*apostolos*) di Gesù Cristo / delle chiese;
 - altre categorie di collaboratori: - parenti di Paolo, - collaboratrici (femminismo paolino).
4. Classificazione delle loro attività:
 - compagni nella predicazione e nell'insegnamento: - collaboratori locali, - accompagnatori;
 - compagni nell'attività di scrittura: - committenti delle lettere, - segretari, - autori di tradizioni.
5. Un esempio concreto: i ministeri nella/e comunità di Roma.
 - Conclusione: la dimensione comunionale della chiesa.

Il tema dei collaboratori riguarda già il Gesù terreno, che appunto scelse il gruppo dei Dodici perché condividessero la sua missione¹. Ma dopo Gesù le origini cristiane non conoscono un altro evangelizzatore della portata di Paolo di Tarso, sia per l'ampio orizzonte geografico da lui percorso, sia per la sua importante attività epistolare, che costituì la prima letteratura cristiana, sia poi soprattutto per l'originale approfondimento ermeneutico dell'evangelo stesso. Non sorprende perciò se una personalità del genere, in tempi moderni, ha fornito il pretesto per vedere in lui il fondatore stesso del cristianesimo, incorrendo però in un insostenibile abbaglio, come abbiamo sostenuto altrove². Una caratteristica propria del Paolo missionario è poi anche il fatto che egli agì unitamente a diversi collaboratori, come non è documentato per altri autori neotestamentari³. E a questo proposito viene ovvio chiedersi: con chi avevano a che fare i collaboratori di Paolo?

1. - L'IDENTITÀ DI PAOLO APOSTOLO/INVIATO.

A parte la classificazione del suo carattere come attivo, emotivo, secondario, proprio di un appassionato⁴, «apostolo» è il titolo principale che Paolo si attribuisce nelle sue lettere (per esempio in Rom 1,1; 1Cor 1,1; Ef 1,1; Col 1,1), curiosamente assente invece negli Atti, ed è una identità

¹ Cf. J. Schlosser, *Il gruppo dei Dodici*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013.

² Si veda in merito R. Penna, «Il fattore chiesa tra Gesù e Paolo», in Id., *Paolo e la chiesa di Roma*, Paideia, Brescia 2009, 11-23.

³ Infatti le Lettere di Giacomo e di Giuda non menzionano alcun collaboratore; le due Lettere di Pietro (probabilmente pseudepigrafiche) fanno il nome di Silvano e Marco (solo in 1Pt 5,12-13); e delle tre lettere giovanee solo la terza reca i nomi di Gaio (v.1), Diotrefe (ma per rimproverarlo: vv.9-10) e Demetrio (v.12), altrimenti ignoti.

rivendicata con forza (cf. 1Cor 9,1; 15,9-10), sulla quale si basa poi anche la qualifica di padre preferita a quella di maestro⁵.

Detto in sintesi, dopo la svolta della strada di Damasco⁶, l'evangelo e la missionarietà di Paolo si spiegano solo in base a precise premesse sia cristologiche sia anche giudaiche. Di fatto egli coltiva due atteggiamenti apparentemente inconciliabili, che costituiscono il paradosso fondamentale del suo pensiero. Da un lato, continua a considerarsi personalmente appartenente a Israele, sopportando anche varie opposizioni provenienti da quella parte e mantenendo ferma la tipica fede giudaica nella salvezza escatologica di quel popolo⁷. Dall'altro, egli ritiene che sia ormai Gesù Cristo e non più la Torah a configurare la nuova comunità degli eletti di Dio. Di qui la sua auto-definizione di «apostolo dei gentili/pagani» (Rom 11,13), cioè dei lontani, dei diversi. In questo egli si distingue da altri settori del cristianesimo primitivo, la cui parte maggiore, soprattutto a Gerusalemme, riteneva che Cristo e la Torah fossero mutuamente compatibili, come Giacomo apertamente gli obietta (cf. At 21,20: «Vedi, o fratello, quante migliaia di Giudei sono venuti alla fede e tutti sono gelosamente attaccati alla legge»); egli invece considera i due poli sostanzialmente in antitesi e perciò inconciliabili. Anche per lui non ci sarebbe stata nessuna tensione, se gli ultimi tempi si fossero definitivamente imposti con la domenica di Pasqua: nell'inaugurazione dell'éschaton la Torah avrebbe finalmente terminato il suo ruolo e la figura del Messia avrebbe posto fine al tempo della speranza. Ma l'annuncio cristiano proclamava un Messia apparso prima della manifestazione escatologica del regno di Dio, proponendo così nel perdurare della storia una salvezza/giustificazione dell'uomo dipendenti essenzialmente dall'accettazione di quel Cristo e dall'appartenenza alla comunità che lo confessava Messia e Signore⁸.

Paolo da queste premesse tirò le conseguenze più logiche o almeno le più nette, sicché per lui ormai vale il principio secondo cui «Cristo è il termine della Legge» (Rom 10,4), e perciò: «Se qualcuno è in Cristo, è una nuova creatura/creazione: le cose antiche sono passate, poiché, ecco, ne sono sorte di nuove» (2Cor 5,17). E così, pur senza mai impiegare l'aggettivo 'cristiano' e considerandosi un Giudeo in Cristo, egli finì per alienarsi le simpatie della maggior parte del suo proprio popolo, sia di quello che non aveva accettato l'identificazione di Gesù con il Cristo, sia anche di quello che una tale identificazione aveva accolto e proclamava. Il fatto che, nonostante

⁴ Cf. A. Vanhoye, *La vocazione e il pensiero di san Paolo*, AdP, Roma 2013, 59-72.

⁵ Cf. R. Penna, «"Potreste avere anche diecimila pedagoghi..." (1Cor 4,15). Paolo: maestro o padre?», *Parole di Vita* 61, EDB, Bologna 2010, 137-148.

⁶ Per mettere a fuoco la cosiddetta 'conversione' di Paolo (ma egli non impiega mai per sé questo vocabolo) si veda R. Penna, «Tre tipologie di conversione raccontate nell'antichità: Polemone di Atene, Izate dell'Adiabene, Paolo di Tarso», in Id., *Vangelo e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 275-296.

⁷ Sempre suggestive sono le parole da lui pronunciate ai Giudei di Roma, quando vi giunse prigioniero: «E' a motivo della speranza d'Israele che sono legato a questa catena» (At 28,20)!

⁸ Cf. in sintesi S.K. Davis, *The Antithesis of the Ages. Paul's Reconfiguration of Torah*, CBQ MS 33, The Catholic

tutto, egli non sia venuto meno alle proprie convinzioni, non solo denota la forza dell'impatto che la figura di Gesù Cristo esercitò sul suo animo (cf. Gal 1,8: «Se anche noi stessi oppure un angelo dal cielo vi annunciasse un vangelo diverso da quello che vi abbiamo annunciato, sia anatema»!), ma rappresentò la conferma che era iniziata una nuova ermeneutica dell'annuncio cristiano, il cui fascino non è ancora cessato e di cui ci si augura che resista a ogni addomesticamento devozionale o peggio moralistico⁹.

2. - PAOLO NON È MAI SOLO.

Naturalmente l'evento della strada di Damasco interessò il solo Paolo, rappresentando l'inizio di una sua nuova identità. Non sappiamo invece nulla della sorte toccata a quelli che Luca negli Atti chiama «gli uomini che facevano il cammino con lui» (At 9,7), anche perché Paolo nelle sue lettere non ne fa alcuna menzione, limitandosi ad evidenziare il punto focale della propria personale esperienza (cf. Gal 1,15-16; 1Cor 15,8)¹⁰.

Ma una cosa è sicura: nella propria attività apostolica Paolo non procedette mai da solo! Infatti, pur dicendo soltanto di se stesso di essersi ritirato in Arabia dopo quell'evento (cf. Gal 1,17), quando poco dopo torna a Gerusalemme «cercava di unirsi-congiungersi/*kollâsthai* ai discepoli» della chiesa locale (At 9,26), anche se questi non si fidavano ancora di lui. E vi tornerà 14 anni dopo a confrontare il suo vangelo con la chiesa gerosolimitana «per non correre o aver corso invano» (Gal 2,1-2). Da questa risoluta ricerca di comunione traspare la sua convinta idea di chiesa come condivisione vissuta della stessa fede in un insieme di fratelli. Certo è che quando inizia i suoi viaggi apostolici egli, fin da subito, non fa le cose come individuo singolo ma si muove insieme a Barnaba (cf. At 13,1-3).

Infatti, detto subito in sintesi, Paolo ebbe tutta una serie di compagni che condivisero non solo il suo pensiero ma anche la sua sorte apostolica. L'elenco, tutt'altro che striminzito, è piuttosto nutrito, e comprende uomini e donne. Negli Atti e nelle lettere paoline ricorrono alcune decine di nomi di persone collegate a lui a diverso titolo e con diverse funzioni ma condividendo comunque a vari livelli il suo ministero. Esse partecipano alla sua attività di predicazione e insegnamento e collaborano alla stesura dei suoi scritti, e la loro presenza, come qualcuno ha detto giustamente,

Biblical Association of America, Washington 2002.

⁹ Va ricordato che l'inglese J.D.G. Dunn è stato l'iniziatore di una cosiddetta *New Perspective* su Paolo (cf. *La nuova prospettiva su Paolo*, Paideia, Brescia 2014), secondo cui l'Apostolo si sarebbe interessato più ad annunciare l'evangelo ai Gentili che non a sminuire la Torah nell'evento della giustificazione. Su questo tema è nato un dibattito, in parte favorevole (cf. K.L. Yinger, *Paul, Judaism, and Judgment According to Deeds*, Cambridge 1999, 169-175) e in parte contrario (cf. S. Kim, *Paul and the New Perspective: Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel*, Grand Rapids/Cambridge 2002).

¹⁰ Si veda R. Penna, «Fede e conversione nel pensiero di san Paolo», *Itinerarium* [Messina] 20 (2012) n° 52, 81-92.

qualifica l'opera di Paolo come un «ministero cooperativo»¹¹.

3. - LA COMUNE DIMENSIONE LAICALE.

Va sempre tenuto presente che il nuovo movimento instaurato in Israele da Gesù di Nazaret, nonostante lo si dimentichi spesso, era iniziato all'insegna della laicità e tale si conferma nel periodo post-pasquale, almeno nel senso che nessun singolo membro della comunità viene detto 'sacerdote'¹². Già i Dodici, scelti come compagni del ministero del Gesù terreno (cf. Mc 3,13-19), provenivano tutti da condizioni sociali per così dire 'profane', nel senso che nessuno di loro risulta essere della tribù di Levi, a partire da Gesù stesso che, in quanto discendente di Davide, apparteneva alla tribù di Giuda (cf. Mt 1,20; Mc 10,47; Lc 1,69; Rom 1,4; Ap 5,5), per non dire di Simeone/Simone chiamato Cefa/Pietro, di professione «pescatore (*halieús*)» (Mc 1,16)¹³. La condizione di laico connotava ciascuno dei Dodici, compreso Mattia scelto in seguito per sostituire Giuda (cf. At 1,23-26)¹⁴. Certo nessuno di loro aveva a che fare ministerialmente né con il Tempio né con i peccatori.

Lo stesso vale per gli altri Apostoli post-pasquali, tra cui il primo è Saulo/Paolo di Tarso, che si professa ripetutamente «della tribù di Beniamino» (Rom 11,1; Fil 3,5). Egli è e resta un laico, di professione «costruttore di tende (*skēnopoios*)» o tessitore di lino (At 18,3)¹⁵, anche se, come vedremo, impiega un certo linguaggio sacerdotale per qualificare il proprio ministero apostolico ma in senso metaforico (cf. Rom 15,16; Fil 2,17). Lo stesso si deve dire dei suoi molti collaboratori, tra cui Timoteo, Tito, Epafra, Epafrodito, Tichico, Aristarco, Onesimo e altri. Semmai l'unica eccezione è Barnaba indicato esplicitamente come «un levita originario di Cipro» (At 4,36). Questi evidentemente ha una doppia appartenenza: alla casta sacerdotale addetta al Tempio gerosolimitano, anche se di secondo livello, e alla diaspora di lingua greca; tuttavia, benché egli fosse stato il garante di Paolo presso la comunità di Gerusalemme (cf. At 9,26-27) e lo avesse poi ricercato a

¹¹ Sull'insieme, cf. l'articolata voce di E.E. Ellis, «Collaboratori, Paolo e i suoi», in G.F. Hawthorne-R.P. Martin-D.G. Reid, a cura, *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, ediz. ital. a cura di R. Penna, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 256-266. Per ulteriori sviluppi, cf. C. Pellegrino, *I ministri di Cristo nelle lettere paoline. Fedeli alla Verità nella Carità*, G&BPress, Roma 2010; A. Vanhoye, *I carismi nel Nuovo Testamento*, G&BPress, Roma 2011; e S. Romanello, «Figure ministeriali nelle lettere paoline indisputate», in G. Bellia e D. Garribba, *Carismi, diaconia e ministeri dal I al II secolo d.C.*, Ricerche Storico-Bibliche XXV (2013,2), EDB, Bologna 2013, 77-109.

¹² Sul tema in generale, cf. R. Penna, «Un solo corpo». *Laicità e sacerdozio nel cristianesimo delle origini*, Carocci, Roma 2020.

¹³ Cf. C.P. Thiede, *Simon Pietro dalla Galilea a Roma*, Massimo, Milano 1999, 27-37. In più si legge in At 4,13 che Pietro e Giovanni erano «persone semplici e senza istruzione» (*agrámmatoi kai idiôtai*).

¹⁴ La sola distinzione poteva essere di tipo sociale e riguardare il distacco dalla famiglia, che connotava più quelli che seguivano Gesù da vicino e meno quelli che erano suoi seguaci ma rimasti nelle loro case (cf. S. Guijarro Oporto, *Jesús y sus primeros discípulos*, Verbo Divino, Estella 2007). Un piccolo problema è posto dal nome di 'Matteo' (in Mt 10,2-4; Mc 3,16-19; Lc 6,14-16; At 1,13) in quanto sostituito altrove da 'Levi' (in Mc 2,13-14; Lc 5,27-28), che però non dovrebbe avere nulla di sacerdotale, se non altro perché in quanto pubblicano/gabelliere è un impuro (cf. Mt 9,11).

Tarso per condurlo ad Antiochia di Siria (cf. At 11,25-26), i due dopo il concilio di Gerusalemme finirono per separarsi¹⁶. Inoltre vanno segnalate le varie donne, collaboratrici di Paolo e comunque impegnate per il Vangelo, come Febe, Prisca, Maria, Giunia, Trifena con Trifosa e la «carissima Perside» (nomite in Rom 16,1.3.6.7.12), Evodia e Sintiche (menzionate in Fil 4,2s), e Affia (in Flm 1), di cui diremo ancora più avanti.

Resta comunque il fatto che nelle prime comunità cristiane nessun ministro o responsabile di gruppo era etichettato con la qualifica di «sacerdote»/hiereús, benché si trattasse di veri responsabili votati o, per così dire, ‘consacrati’ a Cristo e alla vita delle singole chiese. Semmai, stando alla Prima lettera di Pietro, sono tutti i battezzati ad essere qualificati come ‘sacerdoti’ (1Pt 2,5.9; cf. Ap 1,6). Va però subito chiarito che per Paolo i battezzati, non solo sono tutti laici (tra l'altro, questo termine non ricorre mai), ma soprattutto sorprendentemente e paradossalmente sono tutti definiti in modo esplicito come «santi»¹⁷.

Probabilmente questo è un appellativo di origine giudaica, che corrisponde a una costruzione identica della Bibbia dei LXX come designazione dell’assemblea culturale d’Israele in quanto «convocazione santa» (*klētē hagía*: Es 12,16; Lev 23 dieci volte; Num 28,25). Del resto, tanto la tradizione biblica (cf. Es 19,6; Lev 19,2; Sal 89,6; Sap 7,2; Dan 7,8; ecc.) quanto quella extra-biblica (cf. 1En 51,2; 62,8; Sal.Salom. 17,28.36; 1QS 5,13.20; ecc.) ritengono che sia presente nel popolo eletto una santità oggettiva, connessa con la sua elezione e partecipe della stessa santità di Dio (cf. Dt 7,6: «Tu infatti sei un popolo santo per il Signore tuo Dio: il Signore tuo Dio ti ha scelto...»). La santità intesa da Paolo, dunque, non è di ordine morale, quindi non è acquisibile con il personale sforzo etico, ma consiste in uno status di base, anteriore a ogni impegno individuale, e che è dono immeritato, libero e gratuito di Dio sulla base del battesimo (cf. 2Cor 1,1; Fil 1,1; e 1Cor 6,11), poiché le chiamate di Dio sono creatrici (cf. Rom 4,17: «chiama all’esistenza le cose che non esistono»)¹⁸.

Nell’ottica paolina dunque si potrebbe a ragione parlare di una ‘santità laica’, cioè di una santità pre-morale, oggettiva, basata su nient’altro che sulla fede e sul battesimo. Essa certo non

¹⁵ Cf. R.F. Hock, *The Social Context of Paul’s Ministry. Tentmaking and Apostleship*, Fortress, Philadelphia 1980.

¹⁶ Il motivo fu la discordia sorta sulla possibilità di riprendere con sé Giovanni Marco (su cui cf. At 12,12.25; 13,5.13), che di Barnaba era cugino (cf. Col 4,10) e che Paolo voleva escludere dal nuovo viaggio missionario forse perché era più vicino alle riserve gerosolimitane sulla missione universale, cosa che avrebbe fatto di lui un partner teologicamente poco affidabile (cf. D. Marguerat, *Atti degli Apostoli*, II, EDB, Bologna 2015, 127).

¹⁷ Questi sono i testi in cui incontriamo tale designazione, sia nelle lettere autentiche (23 volte: Rom 1,7; 8,27; 12,13; 15,25.26.31; 16,2.15; 1Cor 1,2; 6,1.2; 14,33; 16,1.15; 2Cor 1,1; 8,4; 9,1.12; 13,12; Fil 1,1; 4,22; 1Tes 3,13; Flm 5.7), sia nelle lettere deutero-paoline (14 volte: Ef 1,1.15.18; 2,19; 3,8.18; 4,12; 5,3; 6,18; Col 1,2.4.26; 2Tes 1,10; 1Tim 5,10). Viceversa la designazione è rarissima fuori di Paolo (solo 5 volte: Mt 27,52; At 9,41; 26,10; Ebr 6,10; Gd 2.3), mentre è frequente nell’Apocalisse (14 volte: 5,8; 8,3.4; 11,18; 13,7.10; 14,12; 16,6; 17,6; 18,20.24; 19,8; 20,9; 22,21).

¹⁸ Cf. S. Agostino: «Non sono stati chiamati perché erano già santi, ma sono stati fatti santi perché sono stati chiamati» (PL 35,2093). E a proposito del Sal 85,2 (testo greco e latino: «Custodiscimi perché sono santo»: l’ebraico dice: «... perché sono fedele»), Agostino commenta: «Oserò dunque dire anch’io che sono santo? ... Non è questa la superbia dell’orgoglioso, ma la confessione di chi non vuole essere ingrato ... Insomma, devi riconoscere che hai dei beni e che non li hai da te stesso: così non sarai né superbo né ingrato. Di al tuo Dio: “Sono santo perché tu mi hai santificato; perché l’ho ricevuto, non perché l’ho avuto da me stesso; perché tu me l’hai dato, non perché io me lo sono meritato”. Se tu dicessi il contrario, cominceresti a recare ingiuria al Signore nostro Gesù Cristo. ... Orbene, dica pure ogni cristiano, o meglio lo dica tutto il corpo di Cristo, lo gridi ovunque, mentre sopporta le tribolazioni, le varie tentazioni, gli innumerevoli scandali; dica: “Custodisci l’anima mia, perché sono santo! Salva il tuo servo, Dio mio, che spera in te”» (*Enarr. in Ps.* 85,4). Il Crisostomo, invece, insiste sull’idea di eguaglianza sociale tra tutti coloro che condividono la stessa santità (cf. *PG* 60,399). Per una differenza con il concetto greco-pagano di santità intesa come eroismo umano, cf. A.-J. Festugière, *La sainteté*, PUF, Paris 1949.

esclude ma richiede un conseguente sforzo morale e cioè l'impegno personale per «la santificazione» (1Tes 4,3; cf. Gal 5,6; Ef 1,4), sapendo che comunque «siamo stati santificati per mezzo dell'offerta del corpo di Cristo una volta per sempre» (Ebr 10,10). In ogni caso l'Apostolo apre una originale prospettiva sull'identità cristiana, che purtroppo sarà ben presto dimenticata a favore di una santità connotata solo dalla morale¹⁹. Ebbene, tra questo popolo di 'santi' si configurano delle qualifiche particolari e tipiche di carismi e ministeri, che condividono la medesima santità ma si distinguono per alcune funzioni comunitarie loro proprie. Occorre quindi passare in rassegna i vari titoli che effettivamente sono documentati nei testi a proposito dei responsabili delle varie comunità.

3.- IDENTITÀ E DESIGNAZIONI DEI COLLABORATORI.

Il calcolo del numero totale dei collaboratori differisce a seconda dell'ampiezza con cui si definisce il termine. Escludendo i nomi menzionati solo negli Atti e quelli legati a Paolo da relazioni imprecise e generiche, si possono individuare con un buon grado di probabilità almeno una trentina di collaboratori e nove designazioni²⁰, di cui accenniamo i più frequenti.

- **Collaboratori di lungo periodo.** - Alcuni hanno una relazione duratura con l'Apostolo e sono associati a lui fin dal tempo del suo ministero antiocheno come Barnaba, Marco e Tito (cf. At 13,1-3.5; Gal 2,1.13). Gli ultimi due restano collegati con la sua missione, anche se in maniera intermittente, sino alla fine della sua vita (cf. le Lettere pastorali); questo vale anche per altri che si accompagnarono a Paolo nel corso della sua missione in Grecia: Timoteo, Luca, Priscilla (= Prisca) e Aquila, e forse Erasto (ca. 50-52 d.C.; At 16,1-3.10 [«noi»]; 18,2; 19,22; Rom 16,3.21.23; 2Tim 1,2; 4,10-11.19-20; Tt 1,4); nonché altri che compaiono a partire dal primo ministero di Paolo nella zona del Mar Egeo: Apollo, Trofimo e Tichico (ca. 53-58 d.C.; At 19,1; 20,4; 1Cor 16,12; Ef 6,21; Col 4,7; 2Tim 4,12.20; Tt 3,13)²¹.

Di questi compagni di lungo periodo, cinque appaiono più strettamente subordinati a Paolo, impegnati ad aiutarlo e a eseguire le sue istruzioni: così Erasto, Marco, Timoteo, Tito e Tichico (At 19,22; Fil 2,19; Col 4,7-8; 2Tm 4,10-12; Tt 1,5; 3,12; cfr. 2Cor 12,18). Altri invece intrattengono con Paolo un rapporto di collaborazione, ma lavorano in maniera relativamente indipendente (Apollo, Priscilla e Aquila) o si uniscono a lui per specifiche missioni (Barnaba, Sila/Silvano, Marco; cf. At 13, 1-3; 15,40-41; ITs 1,1).

¹⁹ In questo senso va anche il rabbinismo, che sentenzia: «La santità consiste nell'osservare tutti i comandamenti» (così il midrash sul Levitico *Sifré Lev.* 20,7). E poi l'illuminismo settecentesco ridurrà il cristianesimo a sola morale.

²⁰ Cf. la tabella offerta da E. Ellis, «Collaboratori, Paolo e i suoi», 258-259.

²¹ Sulla base delle tre lettere scritte dal carcere (Efesini, Colossesi e Filemone) si può aggiungere il nome di Dema, benché questi abbia abbandonato la missione verso la fine della vita di Paolo (cf. Col 4,14; 2Tm 4,10; Fm 24).

- **Le designazioni più frequenti** - Le designazioni con cui vengono indicati perlopiù i compagni di Paolo sono: collaboratore (*synergós*), fratello (*adelfós*), ministro (*diákonos*), e pure apostolo (*apóstolos*: di Cristo o di una chiesa).

- Collaboratore (*synergós*). Alcuni dei compagni di Paolo vengono designati come collaboratori «in Cristo» per la comunità cristiana (Rom 16,3.9.10; 1Cor 4,15; Flm 23). Con termini praticamente equivalenti vengono anche detti «lavoratori» (*ergatai*) o «quelli che faticano» (*hoi kopiontes*), per indicare un gruppo specifico di persone, senza riferimento ai battezzati in genere. Essi sono applicati a un personale itinerante o anche stabile, a cui fra l'altro è riconosciuto il diritto di essere sostenuti, secondo quanto disposto da Cristo (1Cor 9,13-14; 1Tim 5,18b; cfr. Lc 10,7b), includendo «quelli che si affaticano nella predicazione e nell'insegnamento» (1Tim 5,17; 2Tm 2,6) anche se personalmente Paolo non vuole usufruire di questo diritto (1Cor 9,15). Si tratta di persone cui si deve rispetto e obbedienza da parte della comunità (1Cor 16,16.18) e che, almeno in qualche caso, sembrano costituire un gruppo preposto alla comunità a seguito di una speciale investitura come «presidenti» (*proistámenoi*: 1Tes 5,12 [questa è l'attestazione più antica]; Rom 12,8). Il loro ministero, comunque, era in funzione dei loro doni spirituali, e il loro sostentamento da parte della comunità e il ruolo di *leadership* non avevano carattere ufficiale, né avevano una base contrattuale.

- Fratello (*adelfós*). Questo termine si riferisce soprattutto ai cristiani in genere²² ma anche agli operatori impegnati nella missione (cf. Rom 16,23; 1Cor 1,1; 16,12; 2Cor 1,1; 8,18; 9,3; Fil 1,14; Co 4,9; 1Tes 3,2) e così in parte anche *doúlos*/servo-schiavo (Rom 1,1; Fil 1,1; Gal 1,10). Il concetto di fraternità in senso ministeriale ha questa connotazione quando è usato con l'articolo, come appare con evidenza quando «i fratelli» sono distinti dalla «comunità/chiesa» (1Cor 16,19-20: "Vi salutano Aquila e Prisca con la comunità che si raduna nella loro casa. Vi salutano tutti i fratelli") o dai credenti in genere (Ef 6,23-24; Fil 4,21-22. "Vi salutano i fratelli che sono con me. Vi salutano tutti i santi"; Col 4,15). Probabilmente è questo il senso presente anche nella lettera che Paolo scrive da Antiochia ai Galati: «Paolo... e tutti i fratelli che sono con me» (Gal 1,1-2); in altri casi il termine si riferisce a collaboratori che compaiono come co-mittenti della lettera insieme a Paolo (1Cor 1,1: «Paolo e il fratello Sostene»; 2Cor 1,1; Fil 1,1; Col 1,1; 1Tes 1,1; cfr. At 13,1-3). La designazione di «fratelli» può riferirsi sia ad operatori che lavorano stabilmente in comunità locali (Fil 1,14: «La maggior parte dei fratelli nel Signore, incoraggiati dalle mie catene, ancor più ardiscono annunciare senza timore la Parola»; cfr. Col 1,2 con 4,15-16; cfr. At 1,29; 12,17), sia a persone impegnate in un ministero con carattere di missione itinerante (2Cor 2,13; 8,18.22-23: «Con Tito abbiamo inviato pure il fratello [anonimo!] che tutte le chiese lodano a motivo del Vangelo»; cfr. At 10,23; 11,12). Paolo conosce dunque una vera fraternità ministeriale, a parte

²² Cf. R. Aasgaard, *'My Beloved Brothers and Sisters!' Christian Siblingship in Paul*, T&TClark, London-New York

quella comune propria di tutti i destinatari delle sue lettere.

- Ministro (diákonos). - Il termine ricorre in stretta connessione con le designazioni precedenti (1Cor 3,5.9; 2Cor 6,1.4), ma ha un significato un po' più specifico²³. Il modo migliore di tradurlo è probabilmente «ministro, assistente», dal momento che si riferisce ad operatori che svolgono particolari attività di predicazione e insegnamento, che si tratti dello stesso Paolo o di suoi collaboratori (1Cor 3,5: Paolo e Apollo sono “diaconi/ministri, attraverso i quali siete venuti alla fede”; 2Cor 3,6; 6,4; Ef 3,7-8; Col 1,7.23; 1Tm 4,6) o anche di suoi oppositori (2Cor 11,15.23: “Sono diaconi/ministri di Cristo? Sto per dire una pazzia, io lo sono più di loro”). Vale per i *diakonoi* quanto detto per «i fratelli»: possono servire presso le comunità locali (Rm 16,1; 1Tm 3,8) come assistenti dei preposti/episcopi (Fil 1,1), oppure in viaggi missionari e, in quanto maestri, sono ricordati fra coloro che meritano una mercede (Gal 6,6: “Chi viene istruito nella Parola, condivida tutti i suoi beni con chi lo istruisce”).

- Apostoli / Inviati (apóstoloi) di Gesù Cristo. Come i ministri sono un tipo particolare di operatori, così anche gli apostoli (*apostoloi*) di Gesù Cristo sono un genere particolare di ministri. In parte, compiono lo stesso lavoro e possono quindi essere chiamati «ministri», come risulta dal confronto nella Prima lettera ai Corinti tra 4,9 (Paolo e Apollo sono “diaconi / servitori”) e 3,5 (Dio ha messo noi “apostoli” all’ultimo posto; cf. anche Ef 3,5.7). Sotto altri aspetti, però, essi costituiscono una categoria più esclusiva. Apostoli infatti sono in prima linea quelli che hanno «veduto Gesù, Signore nostro» (1Cor 9,1; cf. 15,5-8), cioè quelli a cui Gesù risorto affidò la missione, dato che le sue apparizioni sembrano essere state sempre associate all’investitura per una missione; in Rom 1,1 Paolo si definisce appropriatamente «schiavo di/vincolato a Cristo Gesù, apostolo/inviato per una chiamata, messo a parte per l’evangelo di Dio» Nella categoria degli apostoli però ricadeva un gran numero di persone, inclusi «cinquecento fratelli» (1Cor 15,6), e questo è un modo di intendere gli «apostoli di Cristo» comune a tutto il Nuovo Testamento. Benché negli scritti lucani la designazione di *apostoli* sia riservata in maniera più ristretta ai Dodici (cf. Lc 6,13; At 4,35-37; 5,29; cf. At 6,2 con 6,6; 9,27), questa limitazione è probabilmente una creazione della Chiesa posteriore.

Fra i collaboratori di Paolo, qualificati come apostoli di Gesù Cristo, troviamo soprattutto Apollo, Barnaba e Sila.

Apollo (abbreviazione di Apollodoro/Apollonio) è un giudeo di provenienza alessandrina e

2004; P. Trebilco, *Self-Designations and Group Identity in the New Testament*, University Press, Cambridge 2012.

²³ La sua etimologia non è del tutto chiara. C’è chi, separando la preposizione *diá*, vi scorge un imparentamento sia con il verbo *eg-konéō*, «darsi da fare, affrettarsi», sia con il latino *conor*, «intraprendere, tentare, accingersi, impegnarsi»; altri, implicando anche la preposizione, pensa a una derivazione dal verbo *diōkō*, «perseguire, spingersi, correre»; si può includere un collegamento con il sostantivo *kónis/konía*, «polvere» (in quanto sollevata per la sollecitudine nell’espletamento di un compito ricevuto).

svolse il suo ministero soprattutto a Corinto. Egli è probabilmente incluso con Paolo e Pietro nella frase di 1Cor 4,9 «noi, gli apostoli» (cf. 3,22-4,1) e messo alla pari con loro. Di conseguenza, quando Apollo è descritto in Atti (18,24-25; cfr. 19,1-7) come «ammaestrato nella via del Signore» e di lui si dice che prima «conosceva soltanto il battesimo di Giovanni [il Battista]», si deve forse intendere che svolgeva una attività di apostolo indipendentemente dalla Pentecoste e dagli avvenimenti di Gerusalemme. E se il suo fervore «nello spirito» (*tôî pneúmati*, come suona nell'originale greco l'espressione di At 18,25 resa dalla Bibbia-CEI "con animo ispirato", nel senso di «pieno di fervore») si riferisce allo Spirito Santo, potrebbe trattarsi della stessa potenza dello Spirito attiva nelle missioni conferite da Gesù prima della risurrezione (cf. Lc 10,21). Questa ricostruzione spiegherebbe perché nel racconto lucano Apollo, al pari dei Dodici, rimanga cristiano pur senza la menzione di un battesimo, e darebbe ragione altresì del suo tardivo inserimento nella lista dei Settanta inviati da Gesù²⁴. La sua identificazione come giudeo alessandrino si rifà al suo luogo di nascita e ai suoi speciali diritti politici e civili²⁵, e probabilmente non ha a che vedere con il suo esito cristiano più di quanto Tarso abbia a che vedere con quello di Paolo (At 18,24; 22,3). Insegnò e predicò nell'area dell'Egeo, tanto che la deutero-paolina Lettera a Tito (3,13) suggerisce l'idea che Apollo abbia continuato a incrociare occasionalmente Paolo.

Barnaba, della tribù di Levi, è l'unico ad avere una connotazione sacerdotale (anche se di tipo secondario); nativo di Cipro, compare come membro della Chiesa di Gerusalemme fin dai suoi primi giorni (At 4,36). Fu lui a presentare Paolo, appena convertito, ai Dodici, e fu lui a sollecitarne poi la partecipazione alla missione ellenistica ad Antiochia di Siria; con Paolo è annoverato fra i «profeti e dottori» ivi residenti (At 9,27; 11,25-26; 13,1). Barnaba e Paolo sono equiparati agli «altri apostoli» (1Cor 9,5-6) e sono chiamati «apostoli» (At 14,4.14), con probabile riferimento a coloro che avevano ricevuto l'incarico da Cristo, e non agli «apostoli delle Chiese» (2Cor 8,23 = missionari delegati). Dopo aver lavorato con Paolo nella visita a Gerusalemme in occasione della carestia e nella missione a Cipro e in Galazia, insieme anche col cugino Marco (anni 46-49 ca.; At 13-14; Gal 2,1.9), e nel concilio di Gerusalemme (anno 50 ca.; At 15,2.12.22; cfr. Gal 2,13), Barnaba si dedicò con Marco all'evangelizzazione di Cipro (At 15,39). Negli anni cinquanta, a quanto pare, esercitò il ministero in giro per l'Egeo e in Asia Minore, a volte presso comunità paoline, come risulta dal fatto che egli fosse noto alle Chiese di Paolo a Corinto (53 ca. d.C.; 1Cor 9,6) e a Colosse (60 ca. d.C.; Col 4,10).

Sila (il nome ricorre 13 volte in At e corrisponde a *Silvano* in 2Cor 1,19; 1Tes 1,1; 2Tes 1,1; 1Pt 5,12) è un profeta della comunità di Gerusalemme (At 15,32)²⁶ che aveva contribuito alla

²⁴ Così secondo lo Pseudo-Ippolito, *Sui Settanta Apostoli* 50.

²⁵ Cf. Filone, *In Flacc.* 53; *Leg.* 371.

²⁶ Ricordiamo che il vocabolo *profeta* è composto in greco con il verbo *fēmi* (= dire, parlare) insieme alla

stesura e diffusione del decreto del concilio (At 15,22-23), si unì a Paolo nel corso della suo secondo viaggio missionario in Grecia (At 15,40-18,22). Nelle due Lettere ai Tessalonicesi (1Tes 1,1 e 2Tes 1,1) egli compare come mittente insieme a Paolo e probabilmente ne fu anche coautore (cfr. sotto). Al pari di Marco (Col 4,10; Flm 24; 1Pt 5,13), Sila collaborò successivamente alla missione di Pietro, per il quale pure svolse lavoro di scrittore in veste di segretario nella stesura di 1Pt (cf. 1Pt 5,12). Con Paolo, è indicato come cittadino romano (At 16,37-38), e in 1Tes 2,7 tutti e due congiuntamente sono designati «apostoli di Cristo» (*Christoû apóstoloi*), espressione che li qualifica entrambi come persone che hanno ricevuto direttamente l'incarico da Cristo. È per questo che Sila, come Apollo (cfr. sopra), è annoverato fra i Settanta apostoli nella posteriore tradizione della Chiesa, la quale, con un fraintendimento, lo considera anche diverso da Silvano. Il fatto che lui, Apollo e Barnaba siano chiamati profeti o ministri non esclude la loro qualifica di apostoli, dal momento che Paolo applica anche a se stesso quelle altre designazioni (1Cor 14,37; 4,17; 1Tim 2,7; Col 1,23).

- *Apostoli/Inviati delle chiese*. Fra i compagni di Paolo ci sono anche «apostoli delle chiese», cioè missionari delegati. Di questa categoria fanno parte, sia i fratelli senza nome che viaggiano con Tito, incluso uno il cui servizio «nel vangelo» era molto apprezzato (2Cor 8,16-24,23), sia Epafrodito, «apostolo»/inviato dalla Chiesa di Filippi a Paolo (Fil 2,25)²⁷, e poi anche Andronico e Giunia, probabilmente una coppia di sposi parenti di Paolo e «apostoli insigni» (Rom 16,7), dei quali Paolo, dicendo che «erano in Cristo già prima di me», riconosce una dimensione qualitativa addirittura superiore alla sua (cf. 1Cor 15,8).

A margine, ci sono poi quelli che Paolo chiama «*falsi apostoli*, lavoratori fraudolenti, che si mascherano da apostoli di Cristo» (2Cor 11,13). Si tratta un cospicuo numero di innominati oppositori di Paolo che, come Giuda, avevano ricevuto l'incarico da Gesù, ma si erano trasformati in «ministri di Satana» (2Cor 11,15), che predicavano «un altro vangelo» (2Cor 11,4; cfr. Gal 1,6; 1Tm 4,1). Sono anche ironicamente e spregiativamente detti da Paolo «superapostoli» (2Cor 11,5), forse perché avanzavano indebitamente la pretesa di aver ricevuto l'incarico da Gesù, ma questa è solo una maschera mentre in realtà sono ministri di Satana (cf. 2Cor 11,13-15).

A questo proposito bisogna distinguere i cristiani ebraizzanti, osservanti della Torah, e gli «ellenisti» più tolleranti in campo rituale, che si scontrarono all'interno della Chiesa fin dagli inizi (At 6,1; 11,2-3; 15,1-2.5). Si trattava di due fazioni: i «giudaizzanti» stretti, che pretendevano che i convertiti dal paganesimo dovessero essere circoncisi e osservare le regole mosaiche (Gal 2,4-5.12.14; At 15,1.5), e quelli che, come Giacomo, pur osservando personalmente con scrupolo tutte le tradizioni giudaiche, ammettevano che i credenti ellenisti e gentili non lo facessero (Gal 2,9-10; At 15,19-21; 21,17). Paolo si oppose

preposizione *pró* che anzitutto ha il significato di luogo «davanti, di fronte, in pubblico» e poi di tempo «prima, anteriormente» e anche di difesa o vantaggio «per, a favore» e di preferenza «al posto/invece di».

²⁷ Questo Epafrodito, di cui comunque non sappiamo altro, assomma sorprendentemente in sé un insieme di ben cinque designazioni: «fratello/*adelfós* ... collaboratore/*synergós* ... compagno di lotta/*systratiótēs* ... inviato vostro/*hymón apóstolos* (cf. 4,19) ... al servizio delle mie necessità/*leitourgós tēs chreías mou*» (Fil 2,25); in più, è probabilmente a lui che Paolo si riferisce con la designazione di *gnēsios sýzygos*/«fedele con-iuge, collega» (Fil 4,3).

fermamente ai giudaizzanti (2Cor 11,22; Tt 1,10), ma cercò di lavorare di comune accordo e con fattiva collaborazione con i più possibilisti, promuovendo collette per Gerusalemme (Gal 2,10; Rom 15,25-27; 1Cor 16,3; 2Cor 8-9; At 11,29-30; 24,17). Quando qualche ministro giudeo-cristiano, come Sila, profeta della chiesa di Gerusalemme, riuscì ad adattarsi a una missione ai Gentili, Paolo non esitò ad aggregarlo al proprio gruppo di ministri (At 15,40), e a Cesarea ebbe fra i suoi collaboratori due aderenti al partito della circoncisione, Marco e Giusto (Col 4,10-11). In questo modo l'apostolo cercò di mantenere l'unità della Chiesa pur nella diversità della prassi (cf. Rom 14; Gal 6,15).

- Altre categorie di collaboratori.

- Parenti di Paolo - Nella prima fase del suo ministero Paolo, per sfuggire ai nemici di Gerusalemme, si rifugiò a Tarso in Cilicia, sua città natale, dove esercitò il ministero per una decina d'anni (ca. 36-46 d.C.; Gal 1,21; At 9,30; 11,25; 15,23; 21,39; 22,3). È ragionevole supporre che egli avesse là dei parenti che gli diedero asilo al suo arrivo. In seguito, troviamo il figlio della sorella che lo aiuta dopo il suo arresto a Gerusalemme in occasione della sua visita per consegnare i frutti della colletta (At 23,16).

In Rom 16,7.11.21 Paolo menziona sei parenti (*syggeneis* = «parenti», non semplicemente compagni): Andronico e Giunia, poi Erodione, Lucio, Giasone, Sosipatro, che ebbero un ruolo nel suo ministero. La coppia Andronico e Giunia erano convertiti della prima ora, conquistati a Cristo prima ancora di Paolo. È pertanto probabile che fossero parenti presenti a Gerusalemme e mandati come missionari da quella Chiesa a Roma. Come Paolo, avevano subito la prigionia a motivo del vangelo, benché non necessariamente nello stesso tempo e nello stesso luogo (Rom 16,7). Il nome di Giasone (Rom 16,21) altri non è, probabilmente, che il Giasone di Tessalonica che aveva ospitato Paolo e che appare come il patron/protettore di una locale chiesa domestica (At 17,5-9). Altrettanto probabilmente, Sosipatro è il nome completo di Sopatro, che rappresentò la Chiesa di Berea nella sua visita per la colletta a Gerusalemme (At 20,4)²⁸.

- Collaboratrici. Un notevole numero di donne sono ricordate come compagne di Paolo, sia in Atti sia nelle sue lettere. Alcune sono qualificate con il titolo di ministro (*diákonos*: Fede a Cencre in Rom 16,1) o collaboratori (*synergós*: Prisca in Rom 16,3) o missionari (*apostolos*: Giunia in Rom 16,7), e molte erano impegnate in ministeri di insegnamento e predicazione (Rom 16,1.3.7; Fil 4,2.3: «Evodia e Sintiche hanno combattuto per il vangelo con me»). Quelle che «hanno faticato» e «lavorato» svolgevano specifiche attività per la chiesa (Rom 16,6.12), mentre altre appartenevano a famiglie ricche e sostenevano Paolo come benefattrici o mettevano a disposizione le loro case come chiese domestiche (Rom 16,15; Col 4,15; Flm 1-2; cf. Rom 16,13.15-16; At

²⁸ L'identificazione del Lucio di Rom 16,21 con Luca, il caro medico, autore di Luca/Atti, pone il problema del perché Paolo avrebbe usato due forme diverse del suo nome, una qui e l'altra in Col 4,14, Flm 24 e 2Tm 4,11. Ma la cosa è del tutto plausibile, in quanto Luca potrebbe essere un'abbreviazione di Lucio, e Atti colloca Luca in compagnia di Paolo più o meno nello stesso arco di tempo (At 20,5-6: «noi» = l'autore di At si associa a Paolo).

16,14-15,40).

Si apre qui il capitolo sul femminismo di Paolo, a cui dedichiamo un po' più di spazio, tanto più che il tema del ruolo delle donne nelle lettere di san Paolo ha suscitato negli ultimi anni grande interesse con ampia bibliografia²⁹. Intendo qui richiamare i dati principali riguardanti il 'femminismo' di Paolo documentato nelle sue lettere autentiche, a prescindere da quelle della posteriore tradizione paolina dove per la verità il tono sull'argomento cambia (come in 1Tim 2,9-15). Probabilmente è sulla base di questi altri testi che qualcuno anni fa definì Paolo come «il maschio più sciovinista di tutti i tempi». Eppure già nel IV secolo un rappresentante di prim'ordine dei Padri della Chiesa come San Giovanni Crisostomo, a commento del passo della Lettera ai Romani dove di una certa Maria si dice che «ha faticato molto per voi» (Rom 16,6), scriveva senza mezzi termini: «Di nuovo Paolo esalta e addita a esempio una donna, e di nuovo noi uomini siamo sommersi dalla vergogna! O meglio, non solo siamo sommersi dalla vergogna, ma siamo anche onorati. Siamo onorati, infatti, perché abbiamo con noi donne del genere; ma siamo sommersi dalla vergogna, perché siamo molto indietro al loro confronto».

In effetti, dichiarazioni polemiche come quella ricordata, non solo non colgono nel segno, ma suscitano un senso di rammarico per l'incomprensione che vi sta a monte. E viene voglia di fare come Diogene il Cinico che, vedendo un arciere incapace di centrare un obiettivo, «si sedette vicino al bersaglio dicendo: "Lo faccio perché non mi colpisca"». Fuor di metafora, è davvero meglio mettersi dalla parte di Paolo per non essere centrati da chi cerca di colpirlo, visto che lo fa inutilmente sbagliando bersaglio! Il fatto è che una serie di passi epistolari rivelano un femminismo davvero interessante, come ora andiamo a vedere.

Relativizzazione del gender. Alla base c'è l'affermazione quanto mai eloquente e sorprendente che Paolo fa nella Lettera ai Galati dove espone un principio fondamentale: «Tutti quanti siete stati battezzati in Cristo avete rivestito Cristo. Non c'è Giudeo né Greco, non c'è schiavo né libero, non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno solo in Cristo Gesù» (3,27-28). Vengono così annullate tutte le differenze o meglio le contrapposizioni: culturali, sociali, e persino sessuali. In quest'ultimo caso, l'Apostolo non intende certo affermare che tra i cristiani si verifichi il superamento del dato creaturale della distinzione dei generi (ben stabilito in Gen 1,27). Su questa distinzione in Israele si era fondata una pretesa superiorità dell'uomo sulla donna, come si legge in Flavio Giuseppe: «La donna, come dice la Legge, è in ogni cosa inferiore all'uomo» (*Contro Apione* 2,201), mentre il Talmud Babilonese decreta che in sinagoga «una donna non deve leggere dalla Torah per rispetto all'assemblea» (*Megillah* 23a), anche se altre affermazioni sembrano attenuare il giudizio come leggiamo in un Midrash: «Se un povero dice qualcosa, vi si

presta poca attenzione; ma se parla un ricco, subito egli viene ben ascoltato; tuttavia, davanti a Dio tutti sono uguali: donne, schiavi, poveri e ricchi» (*Esodo Rabbà* 21,4).

Resta comunque il fatto che in Paolo la prospettiva non è soltanto quella di una mera uguaglianza davanti a Dio, bensì e soprattutto quella di una parità di funzioni a livello comunitario. Egli «non afferma che in Cristo non ci sono più uomini e donne, ma che il matrimonio patriarcale e i rapporti sessuali fra maschio e femmina non sono più costitutivi della nuova comunità in Cristo. Senza tener conto delle loro capacità procreative e dei ruoli sociali con queste connessi, le persone saranno membri a pieno titolo del movimento cristiano nel e mediante il battesimo» (così giustamente Elisabeth Schüssler Fiorenza). Non per nulla, l'intera frase paolina si trova nel contesto di una riflessione sul battesimo, e questo rito, a differenza della circoncisione praticata in Israele, evidenzia appunto l'uguaglianza tra maschi e femmine.

Un velo incerto. In 1Cor 11,2-16 Paolo discorre notoriamente di un velo o copricapo che le donne dovrebbero indossare durante le assemblee liturgiche. Le motivazioni della richiesta, a parte la prassi della necessità del capo coperto in momenti cultuali (forse si tratta del lembo della toga o del peplo: si ricordi che secondo l'uso romano di norma gli uomini stessi potevano partecipare al culto *capite velato*), possono essere di due tipi. L'uno consisterebbe nel fatto che, data la menzione degli angeli in 11,10 («la donna deve avere sul capo un segno di autorità a motivo degli angeli»), riecheggi qui l'idea giudaica del rispetto per la loro presenza durante la preghiera (così a Qumran). Inoltre è possibile che Paolo sia preoccupato di una certa emancipazione femminile ritenuta spregiudicata con l'assunzione di una pettinatura poco consona alla donna; infatti in 1Cor 11,15 egli addirittura identifica il velo (*peribólaion*) semplicemente con la lunga capigliatura femminile (*kómē*). In ogni caso, questa disposizione riguarda le donne solo nel momento in cui intervengono a parlare apertamente durante l'assemblea liturgica, ritenuta comunque una prassi indiscutibile.

Silenzio accessorio. Un testo ben noto è 1Cor 14,34-35, che parrebbe contrastare ogni enunciazione di egualitarismo: «Le donne nelle chiese stiano zitte ... È indecente infatti per una donna parlare nell'assemblea». Questa frase è stata spesso un cavallo di battaglia dentro e fuori la chiesa per dimostrare l'antifemminismo di Paolo, sia per dividerlo sia per condannarlo. In realtà, l'esegesi odierna evita queste ermeneutiche contrapposte e comprende l'affermazione dell'Apostolo in termini positivi, sia pure con posizioni differenziate. Da una parte, infatti, c'è chi addirittura ritiene che queste parole non appartengano al testo originale della lettera ma siano state inserite posteriormente nel corso della tradizione manoscritta come una glossa, sulla base di un passo deutero-paolino (cf. 1Tim 2,11: «La donna impari in silenzio con tutta sottomissione; non concedo a nessuna donna di insegnare né di dettare legge all'uomo; piuttosto se ne stia in atteggiamento

²⁹ Cf. R. Penna, «Il femminismo di San Paolo», in: Nuria Calduch-Benages, a cura, *San Paolo e le donne*, Vita e

tranquillo»). Ma, se quest'ultimo testo è inequivocabile³⁰, bisogna riconoscere che esso manifesta un successivo e alterato atteggiamento verso la donna nella chiesa. Il Paolo storico, infatti, documenta un altro modo di vedere le cose. Ciò che fa problema semmai è l'aperto contrasto con il fatto che l'Apostolo dà assolutamente per scontato che le donne possano intervenire liberamente in pubblico, senza porre loro alcuna museruola, come denota l'uso del verbo *profēteúein* impiegato a loro riguardo esattamente come per l'uomo (cf. 1Cor 11,4-5).

Del resto, quanto Paolo scrive in 1Cor 14,34-35, se preso in senso restrittivo, può avere notevoli paralleli nel mondo ambiente. Per esempio, in Eschilo si legge che «spettano all'uomo le cose fuori casa: non se ne curi la donna, ma stia in casa e non crei danno ... A te tocca tacere e stare dentro casa» (*I sette contro Tebe* 200-201 e 232); da parte sua Plutarco scrive: «Non solo il braccio, ma anche la parola della donna virtuosa non dev'essere per il pubblico, e deve avere pudore della voce come di un denudamento» (*Precetti coniugali* 31). Ma le parole di Paolo possono valere come semplice e banale ammonizione alle donne corinzie a non parlottare durante l'assemblea liturgica. Alternativamente, visto che poco prima a proposito di chiunque parla come glossòlalo, cioè senza farsi capire, Paolo ha stabilito che abbia un interprete (14,28: «Ma se non ha un interprete stia zitto nella chiesa»), si può pensare che l'Apostolo proibisca alle donne di parlare soltanto come glossòlale, dato che in 11,5 egli dava per scontato che potessero parlare apertamente come profetesse, cioè in modo da farsi capire a edificazione della comunità.

Varie responsabilità riconosciute. In altre lettere è ampiamente documentata la partecipazione attiva di donne, addirittura menzionate singolarmente per nome, nell'esercizio di un impegno che riguarda sia la fondazione di chiese sia i ministeri al loro interno. Soprattutto l'ultimo capitolo della Lettera ai Romani, specie 16,1-16, ci riserva una sorprendente documentazione in materia. Per sapere quante siano le persone qui lodate da Paolo per il loro impegno evangelico in rapporto alla comunità, scorriamo la nutrita lista di nomi di persone a cui sono rivolti i saluti: abbiamo sette nomi di donne (Prisca, Maria, Giunia, Trifena, Trifosa, Perside, Giulia; si potrebbe aggiungere il nome di Febe qualificata nel v.1 come *sorella* e soprattutto *diákonos* della chiesa di Cencre, ma essendo portatrice della lettera Paolo non le rivolge alcun saluto; cfr. l'articolo di Rosalba Manes), a cui se ne aggiungono due innominate (v.13: la madre di Rufo; v.15: la sorella di Nereo), e diciassette nomi di uomini (Aquila, Epeneto, Andronico, Ampliato, Urbano, Stachi, Apelle, Erodione, Rufo, Asincrito, Flegonte, Erme, Pàtroba, Erma, Filologo, Nereo, Olimpas). Ebbene, a livello di statistica dobbiamo constatare che le donne impegnate per l'evangelo superano gli uomini per sette (Prisca, Maria, Giunia, Trifena, Trifosa, Perside, la madre di Rufo) a cinque

Pensiero, Milano 2019, 95-102.

³⁰ Tuttavia poco dopo, in un brano dedicato ai diaconi (1Tim 3,8-13), la lettera raccomanda che «le donne siano persone degne, non maldicenti, sobrie, fedeli in tutto» (v.11), supponendo quindi che tra i diaconi ci siano anche donne.

(Aquila, Andronico, Urbano, Apelle, Rufo). Oltre a Febe notiamo il nome di Prisca (persino anteposta al nome del marito Aquila;), che ospita i cristiani nella propria casa, entrambi qualificati da Paolo come suoi «collaboratori»; poi vengono i nomi di Maria «che ha faticato molto per voi», di Giunia accomunata ad Andronico, essendo entrambi «insigni tra gli apostoli» e quindi apostolo essa stessa, poi Trifena e Trifosa «che hanno lavorato per il Signore», e infine di Perside definita «carissima», di cui si ripete che ha lavorato per il Signore. Basterebbe questa secca pagina epistolare per smentire quanti hanno scritto di un supposto antifemminismo di Paolo.

Menzioni ulteriori. In altre lettere emergono altri nomi di donne impegnate nelle rispettive comunità. Così la Lettera a Filemone, generalmente citata con il solo nome del destinatario maschio, in realtà è indirizzata «al carissimo Filemone, nostro collaboratore, alla sorella Affia, ad Archippo nostro compagno» (1-2), dove la menzione della donna fra due uomini, probabilmente moglie del primo, denota quanto essa sia degna di altrettanto rilievo all'interno della comunità; d'altronde nelle antiche lettere papiracee è molto raro che tra i destinatari ci sia una donna.

Con ogni probabilità anche i nomi di Evodia e Sintiche, esortate ad andare d'accordo (in Fil 4,2), sono quelli di due donne con funzioni particolari all'interno della comunità di Filippi. E non parliamo dei nomi di Lidia (in At 16,14-16), di Cloe (in 1Cor 1,11), e poi di Tecla (negli apocrifi *Atti di Paolo e Tecla*). In tutti questi casi Paolo rende onore a un'intera serie di donne per il loro impegno di attiva responsabilità dimostrato nella vita delle chiese. A parte andrebbe poi ricordato il diritto che egli poteva accampare di avere con sé, non una donna credente (come la Bibbia-CEI traduce *adelfēn gynaika* in 1Cor 9,5) ma una credente come moglie («a christian wife» secondo la cattolica *New American Bible*).

In conclusione, si può ritenere che all'interno delle chiese paoline le donne esercitassero delle funzioni tali che non ebbero neanche al tempo di Gesù, a parte una loro significativa presenza alla croce e al sepolcro vuoto. Infatti, di una loro responsabilità ecclesiale si può parlare solo nel periodo successivo alla Pasqua e specificamente appunto nelle chiese paoline, dato che non abbiamo notizia di donne attive nelle chiese giudeo-cristiane (a meno di considerare tali quelle delle Lettere Pastorali, dove però viene riconosciuto un ruolo particolare al gruppo delle vedove in 1Tim 5,3-16). In ogni caso non è fuori luogo riconoscere che dall'insieme scaturisce una importante lezione anche per la Chiesa di oggi.

4. - CLASSIFICAZIONE DELLE ATTIVITÀ.

- Compagni nella predicazione e nell'insegnamento.

In modi a noi non del tutto chiari, l'Apostolo addestrò quelli fra i suoi collaboratori che si

rivelarono dotati per la predicazione e l'insegnamento, come appare con evidenza da Rom 6,17 ("... quella forma di insegnamento alla quale siete stati affidati") e 16,17 ("... l'insegnamento che avete appreso"); e quando fondava una Chiesa, egli istruiva i suoi fedeli anche nelle dottrine che gli erano proprie. Paolo ammoniva le sue Chiese a perseverare nelle tradizioni che consegnava loro, e le lodava quando lo facevano (cf. 1Cor 11,1; Col 2,7-8; 2Ts 2,15; 3,6). Per trasmettere i suoi insegnamenti Paolo utilizzò come collaboratori anche dei convertiti locali particolarmente dotati, oltre a quelli che lo accompagnavano ed erano inviati in certe occasioni per consolidare le chiese e dare loro istruzioni.

- Collaboratori locali. A Corinto Stefanos con la sua famiglia e altri collaboratori locali ricevettero un ministero (*diakonia*) che probabilmente andava al di là dei servizi pratici per includere anche un ministero della Parola (cf. 1Cor 16,15-16; cfr. 2Cor 5,18-19). Essi vengono qualificati come «primizia» (*aparchē*), un termine con cui si indicavano (anche) i figli primogeniti consacrati, messi da parte per il servizio di Dio (cf. Es 22,29 LXX), benché in Israele i membri della tribù di Levi servissero come sostituti per i primogeniti delle altre tribù (Num 3,11-13). Questi operatori, predicatori e maestri locali, in gran parte addestrati dallo stesso Paolo, vengono menzionati in diverse sue lettere (cf. Gal 6,6; Fil 4,2-3; cfr. 1,1; ITs 5,12-13; 2Ts 3,6-11). Li troviamo all'opera anche nella Chiesa di Colosse, a quanto pare fondata da un certo Epafra, «nostro caro compagno ... e per voi fedele diacono di Cristo» (Col 1,7; cf. 2,1; 3,16; 4,12.16).

- Collaboratori che accompagnavano Paolo - Parecchi collaboratori (in particolare Timoteo definito «di animo uguale»/ *isópsychos* in Fil 2,20, e poi Tito e Tichico) accompagnavano Paolo e all'occorrenza venivano inviati alle sue Chiese per insegnare in sua assenza. Timoteo era stato ben istruito dall'apostolo, e perciò poté essere inviato a Tessalonica per «confermarvi ed esortarvi nella vostra fede» (1Ts 3,2.6), e successivamente a Corinto per «richiamarvi alla memoria le vie che vi ho indicato in Cristo, come insegno dappertutto in ogni Chiesa» (1Cor 4,17). In seguito, a un certo momento, saranno inviati a Corinto Tito e altri, incaricati di una missione più difficile, nella certezza che Tito «cammina con lo stesso spirito, sulle medesime tracce» dello stesso Paolo (2Cor 12,18; cfr. 8,16.24). Infine, Tito si recherà in Dalmazia (Tt 3,12; 2Tm 4,10).

Tichico fu mandato come latore di lettere agli Efesini (Ef 6,21-22) e ai Colossesi (Col 4,7), non solo per conferire un carattere personale alla corrispondenza, ma probabilmente anche per illustrare gli insegnamenti di Paolo secondo quanto le circostanze potevano richiedere. Con uguale autorità egli fu nominato a prendere il posto di Tito come supervisore delle Chiese di Creta (Tt 3,12: con un certo Artema) e a servire da messaggero di Paolo, o forse suo sostituto, a Efeso (2Tm 4,12).

A mano a mano che la missione dell'apostolo allargava il suo raggio di azione, Paolo si trovava a dipendere sempre più dai suoi collaboratori non solo per portare avanti il suo ministero di

evangelizzazione e insegnamento, ma anche per poter svolgere la sua attività di scrittura.

- **Compagni nell'attività di scrittura** lo furono alcuni a titolo diverso.

- Mittenti delle lettere insieme a Paolo. Come mittenti delle lettere insieme a Paolo sono menzionati in otto delle tredici lettere paoline i seguenti nomi: Sostene (1Cor 1,1), Timoteo (2Cor 1,1; Fil 1,1; Col 1,1; 1Tes 1,1; Flm 1), Sila/Silvano (1Cor 1,1; 1Tes 1,1), tutti i fratelli che sono con me (Gal 1,2). In che modo essi contribuissero non sappiamo, ma difficilmente la loro menzione nei saluti è puramente ornamentale.

- Segretari. Personalmente Paolo non era uno scrittore (cf. Gal 6,11; 1Cor 16,21; Col 4,18; 2Tes 3,17; Flm 19) e un segretario è evidentemente all'opera nelle sue lettere, anche se ne è nominato uno solo, in Rom 16,22: Terzo (nome numerico, proprio di uno schiavo)³¹. Con ogni probabilità il segretario era scelto tra i credenti, magari dalla casa di un convertito abbiente, e diventava così uno dei collaboratori. Il suo ruolo, secondo le modalità di scrittura delle lettere nell'antichità, poteva andare dallo scrivere sotto dettatura (*syllabatim*) all'operare come vero e proprio coautore (se il testo veniva dettato *viva voce* e scritto in stenografia/tachigrafia). Per quanto riguarda le lettere paoline, esso dev'essere stato diverso a seconda delle sue doti intellettuali, della fiducia che l'apostolo riponeva in lui e della situazione di Paolo nel particolare momento, se prigioniero o libero, se in viaggio o residente in una città. Il segretario sembra aver avuto notevole influenza nella stesura delle lettere pastorali e di un certo numero di altre lettere.

- Autori di tradizioni nelle lettere di Paolo. - Benché non sia sempre affermato esplicitamente, è probabile che alcuni brani epistolari siano pre-paolini o almeno pre-redazionali, creazioni di uno o più dei compagni o delle varie comunità: - confessioni di fede come quella citata in 1Cor 15,3-5 e quella riportata Rom 1,3b-4a, - inni come la celebrazione cristologica di Fil 2,6-11, - e l'elogio dell'agàpe in 1Cor 13³².

Data la varietà e ricchezza del contributo dei compagni di Paolo alla sua missione, è chiaro che essi svolsero un ruolo importante nelle sue attività, e anche le lettere paoline non furono imprese del tutto individuali. In realtà, questi missionari meritano grande attenzione, e non toglie nulla alla grandezza dell'Apostolo il mettere in maggiore evidenza coloro con i quali egli esercitò il suo ministero, quelli che egli amava elogiare e chiamare suoi collaboratori.

5. - UN ESEMPIO: LE COMPONENTI MINISTERIALI DELLA/DELLE COMUNITÀ DI ROMA.

³¹ Cf. E.R. Richards, *The Secretary in the Letters of Paul*, Mohr, Tübingen 1991, 128-201.

³² Del resto, era prassi utilizzare canti nelle assemblee cristiane, come sappiamo sia da Ef 5,9; Col 3,16, sia anche da Plinio il Giovane, *Epist.* 10,96,8.

A Roma al tempo di Paolo esistevano di fatto cinque comunità ecclesiali (come risulta da Rom 16,5.10.11.14.15), ed è interessante constatare che anche qui l'Apostolo scorge una pluralità di ministeri, che egli riconosce come operatori per l'edificazione della comunità (in Rom 12,6-8). Si inizia con un riferimento a carismi diversi, inclusi quelli di Paolo stesso (come si vede dall'uso verbale della prima persona plurale): «Abbiamo doni diversi secondo la grazia che ci è stata data» (v.6a)³³. L'interessante è che, dopo aver tanto insistito sull'unità ecclesiale con l'allegoria dell'unico corpo (vv.4-5: «Come in un solo corpo abbiamo molte membra e queste membra non hanno tutte la medesima funzione, così anche noi, pur essendo molti, siamo un solo corpo in Cristo»), l'Apostolo passa a sottolineare la dimensione della sua diversificazione interna³⁴. Il sostantivo plurale «carismi» comporta naturalmente l'idea di dono, come evidenzia la sua esplicita spiegazione mediante il concetto di «grazia donata»!

Il vocabolo *chárisma/charísmata* nel NT è tipico di Paolo e del paolinismo³⁵ e copre l'intera gamma delle funzioni esistenti nella comunità cristiana, dai fenomeni pneumatici ai compiti direzionali (ovviamente, quelli elencati dall'Apostolo), sicché una supposta contrapposizione tra carisma e istituzione qui sarebbe anacronistica³⁶. La formulazione è del tutto affine a quella già impiegata poco prima nel v.3, con la sola differenza del passaggio dalla prima persona singolare alla prima plurale. Paolo dunque non vede molta differenza tra il proprio singolare ministero apostolico e quelli, molti e diversi, presenti nella comunità cristiana, almeno per quanto riguarda la loro comune origine. Tutti, infatti, in ultima istanza si spiegano, non per una personale nobiltà interiore o capacità d'azione, ma per un dono che viene dall'alto, che li conforma alla natura stessa della comunità a cui sono destinati³⁷.

Paolo continua con una elencazione di carismi in numero di sette, che analizziamo brevemente. Certamente essi hanno soltanto valore esemplificativo, visto che, invece, in 1Cor 12,8-10 se ne enumerano nove (ridotti a otto in 12,28), mentre nella lettera deuteropaolina agli Efesini 4,11 se ne conteranno solo cinque (in realtà riducibili a quattro), per non dire delle sole tre funzioni trattate nelle Lettere Pastorali (episcopi, presbiteri, diaconi).

- «La profezia sia secondo la conformità della fede». Poiché il termine *profezia* non viene spiegato, c'è da supporre che esso fosse ben compreso dai destinatari romani. Quanto sapere in che cosa consistesse questo carisma, che nel corso del tempo ha subito non poche variazioni³⁸, il dato

³³ Si notino i verbi al plurale *échomen ... esmén* (abbiamo ... siamo), che spiegano anche il participio presente plurale *échontes*, il quale si aggancia al soggetto «molti» in cui è compreso anche Paolo.

³⁴ L'aggettivo «diverso, differente» (*diáforos*), nel NT si trova solo qui e in Ebr 1,4; 8,6; 9,10. Può essere interessante notare che in greco, insieme all'idea di distinzione, esso può anche comportare il senso di eccellenza, di vantaggio, di importanza.

³⁵ Le sue 17 occorrenze neotestamentarie sono così distribuite: sei in Rom, sette in 1Cor, una in 2Cor, una in 1Tim, una in 2Tim, e una in 1Pt.

³⁶ Cf. CH. Perrot, *Après Jésus. Le ministère chez les premiers chrétiens*, Editions Ouvrières, Paris 2000, 33-69; E. NARDONI, «The Concept of Charism in Paul», *Catholic Biblical Quarterly* 55 (1993) 68-80.

³⁷ Cf. A. Vanhoye, *I carismi nel Nuovo Testamento*, 157-165. Il nesso tra carisma e servizio è ben evidenziato da R. Brockhaus, *Charisma und Amt. Die paulinische Charismenlehre auf dem Hintergrund der frühchristlichen Gemeindefunktionen*, Wuppertal 1975.

³⁸ Alcuni studi in materia sono: G. Dautzenberg, *Urchristliche Prophetie. Ihre Erforschung, ihre Voraussetzungen im Judentum und ihre Struktur im ersten Korintherbrief*, Stuttgart 1975; R. Penna, a cura, *Il profetismo da Gesù di Nazaret al montanismo*, RSB 5,1, Bologna 1993; C. Forbes, *Prophecy and Inspired Speech in Early Christianity and Its Hellenistic Environment*, Tübingen 1995; D.E. Aune, *La profezia nel primo cristianesimo e il mondo mediterraneo*

più sicuro è che esso doveva costituire un fenomeno normale nelle prime comunità cristiane, poiché Paolo ne parla con una certa insistenza anche altrove (cf. 1Tes 5,19-22 e soprattutto 1Cor 12,10.28 con tutto il cap.14); il fatto poi che in Rom 12,6 la sua classificazione abbia il primo posto denota pure la sua importanza³⁹. Nelle altre due lettere è evidente che all'origine del carisma c'è lo Spirito Santo, di cui però da una parte si dice che non va spento e dall'altra che bisogna saperne distinguere le manifestazioni (almeno nel senso di non confonderlo con la glossolalia); nel nostro passo, invece, Paolo non si richiama direttamente allo Spirito⁴⁰ e ciò evidenzia ancora di più la dignità propria del carisma stesso. In concreto, l'intervento dei profeti cristiani doveva consistere in pronunciamenti di vario genere, attinenti comunque alla vita della comunità o dei singoli, e consistenti in esortazioni, rassicurazioni, legittimazioni, annunci di salvezza o di giudizio (cf. 1Coe 14,3.24.31)⁴¹. Paolo precisa che essa deve avvenire «secondo la conformità/*analogia* della fede»: questo termine greco implica l'idea di proporzione e di corrispondenza o correlazione⁴². La conformità alla fede può essere intesa o in relazione alla fede oggettiva come dottrina e quindi retta norma o regola del credere⁴³ oppure in senso soggettivo come riferimento alla fede personale di coloro che esercitano la profezia in proporzioni diverse⁴⁴. Nel primo senso, Paolo sarebbe preoccupato che i profeti agiscano rettamente in modo da escludere ogni falsa ispirazione; ma bisogna riconoscere che il contesto non suggerisce nessuna messa in guardia nell'esercizio dei vari carismi. Il secondo significato perciò è da preferire

- «Chi ha un ministero/*diakonia* attenda al ministero». Il termine greco implica un'idea di servizio, ma questa semantica è del tutto generica, così che risulta difficile precisare a quale compito qui Paolo alluda⁴⁵. Egli ha impiegato questo termine già prima in riferimento al proprio

antico, Paideia, Brescia 1996. Vedi anche C.M. Robeck JR., «Profezia», in: *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, 1238-1251.

³⁹ È possibile che le comunità cristiane si distinguessero dal contemporaneo *main judaism*, almeno sulla base del testo talmudico: «Quando Aggeo, Zaccaria e Malachia morirono, lo Spirito Santo cessò in Israele» (*t.Sota* 13,2-4); ma, data la tardività di questo testo rabbinico, l'affermazione va presa con cautela, come giustamente sostiene J.R. Levison, «Did the Spirit Withdraw from Israel? An Evaluation of the Early Jewish Data», *NTS* 43 (1997) 35-57.

⁴⁰ La sua unica menzione contestuale si trova in 12,11 («Siate ferventi nello Spirito»), che però non è fatta in rapporto ai carismi.

⁴¹ Cf. D.E. Aune, *La profezia nel primo cristianesimo e il mondo mediterraneo antico*, 584-595.

⁴² Lo stesso costrutto paolino si trova in Platone, là dove Socrate, a proposito di alcuni interlocutori che gli sono stati presentati da un amico, dice a costui: «Benché tu abbia assegnato loro un uguale valore, essi differiscono l'uno dall'altro più di quanto avvenga secondo la proporzione/*katà tēn analogian* della vostra arte» (*Politica* 257b). Nel senso di rapporto aritmetico e armonico, ne parla Filone Al., *Opif.* 107-110; cf. anche Id., *Cher.* 105: «La geometria crea il senso di uguaglianza in base alla proporzione [*tēn kat' analogian hisótēta*] e corregge ciò che in noi è privo di ritmo e di misura».

⁴³ Così Lutero, Erasmo, Calvino, e vari commenti odierni come E. Käsemann, H. Schlier, U. Wilckens, J.A. Fitzmyer, E. Lohse.

⁴⁴ Così già Origene, Giovanni Crisostomo, Tommaso d'Aquino, e la maggior parte dei commenti moderni come C.E.B. Cranfield, J.D.G. Dunn, C.K. Barrett, J. Ziesler, T.R. Schreiner, S. Légasse, R.N. Longenecker, M. Wolter.

⁴⁵ Infatti, in 1Cor 12,5 Paolo parla di una «suddivisione di ministeri», che vengono poi specificati nei vv. seguenti in forme assai diversificate. D'altra parte, Giovanni Crisostomo dice apertamente che Paolo pone qui «un caso generale (*katholikòn prâgma*) poiché ... ogni buona opera spirituale (*pân agathòn pneumatikòn érgon*) è una *diakonia*» (PG 60,602-603).

ministero apostolico verso i Gentili (in Rom 11,13) e lo impiegherà ancora dopo a proposito della colletta da recare a Gerusalemme (in Rom 15,31)⁴⁶. La duplicazione del vocabolo esprime una sottolineatura del suo significato di base, che perciò è ritenuto importante. In questo modo si richiede una dedizione totale all'espletamento del proprio compito ecclesiale, qualunque esso sia, così da trovare in esso la realizzazione di sé (senza prevaricare su altri ministeri).

- «Chi insegna si dedichi all'insegnamento». La funzione di uno o più *didaskaloi* («maestri») nelle prime comunità cristiane è ben attestata nelle fonti (cf. At 13,1; 1Cor 12,28.29; Ef 4,11; Gc 3,1), benché il Gesù di Mt 23,8 dica che lui è l'unico Maestro (ma Paolo non definisce mai Gesù con questo titolo). Essa segue sempre la menzione della profezia e se ne distingue per il fatto che questa si verifica spontaneamente sotto l'influsso immediato dello Spirito con riferimento a situazioni specifiche (in ogni caso diversa dalla glossolalia), mentre l'insegnamento offre istruzioni in uno stato soggettivo di normalità, eventualmente anche in forma istituzionalizzata e comunque con riferimento a una tradizione già stabilita e quindi autorevole⁴⁷. In concreto, può ben riferirsi alla preparazione dei candidati al battesimo e ad approfondimenti della predicazione. Sinonimi di questa attività possono essere soprattutto la *didachē*/insegnamento (cf. At 2,42; 5,28; 17,19; Rom 16,17; 1Cor 14,6; Tit 1,9; 2Gv 9) ma anche la 'catechesi' (cf. il verbo in Lc 1,4; At 18,25; 1Cor 14,19; Gal 6,6), mentre diverso è il *kérygma* che va inteso come primo annuncio dell'evangelo (cf. 1Cor 1,21; 2,4; e il verbo in Rom 10,8.14.15; 1Cor 1,23; ecc.).

- «Chi esorta si dedichi all'esortazione». Come avviene nell'*incipit* della sezione morale della lettera (cf. 12,1: «Vi esorto dunque...»), il termine in questione indica chiaramente un intervento di sollecitazione, a cui sono affini i concetti di incoraggiamento, di conforto e di sprone. Però, l'elencazione di questa attività tra i carismi comunitari pone un problema, dato che mai altrove si legge di una funzione simile in nessuna delle altre enumerazioni di ministeri. Del resto, è difficile pensare che una prassi del genere appartenga solo ad alcuni membri della chiesa e non sia piuttosto un compito che ciascun battezzato può e deve assolvere nei confronti di chi è in situazione di difficoltà o di afflizione (cf. Mt 5,4: «Beati gli afflitti, perché saranno consolati»). Con tutta probabilità, quindi, non si tratta di un carisma limitato, ma di una comune vocazione, qui distributivamente espressa per ciascuno, a svolgere un ruolo di conforto e di sostegno verso chi è nel bisogno (cf. At 15,32: «Giuda e Sila con molte parole esortarono i fratelli e li fortificarono»; 28,14: «Fummo esortati dai fratelli a restare»; 2Cor 7,13: «Tito è stato confortato da voi»).

⁴⁶ Il termine *diákonos* verrà ancora dato da Paolo nella stessa lettera alle autorità politiche (non cristiane) in 13,4, poi a Cristo nei confronti dei Giudei in 15,8, e infine a una donna, Febe, in 16,1 per un suo particolare esercizio di 'patronato'/*prostátis* verso la chiesa di Cencre.

⁴⁷ Cf. per esempio 1Cor 4,17: «Vi mando Timoteo, ... che vi ricorderà le mie vie in Cristo, come dovunque insegno in ogni chiesa» (su cui cf. G. Barbaglio, *La prima lettera ai Corinzi*, EDB, Bologna 1995, 248).

- «Chi condivide (lo faccia) con semplicità». Il verbo impiegato (*ho metatidou̓s*) comporta l'idea di rendere partecipi altri, cioè di mettere in comune qualche bene⁴⁸. Esso non si riferisce alla sola condivisione di beni materiali, potendosi rapportare anche a beni di altro genere⁴⁹. Nel nostro caso è difficile decidere della sua semantica; infatti, da una parte, segue a breve distanza un accenno a chi compie opere di misericordia/carità, ma, dall'altra, subito prima si è parlato di esortazione/incoraggiamento. Questa indeterminatezza potrebbe essere superata in favore di una condivisione di beni materiali, se teniamo presente il passo di Prov 11,25-26 LXX: «Benedetta ogni anima semplice, ma l'uomo collerico non è decoroso; chi accumula grano lo lasci alle genti, e sia benedizione sul capo di chi lo condivide»⁵⁰. L'accostamento dell'idea di condivisione con quella di «semplicità» sembra favorire il senso di una messa in comune di beni materiali. In ogni caso, l'accento cade appunto su questa seconda idea, che indica direttamente non soltanto generosità ma anche «candore, buona disposizione d'animo, disinteresse, mancanza di secondi fini»⁵¹, e una bella teorizzazione di questo atteggiamento si può trovare nientemeno che in Aristotele⁵².

- «Chi presiede, lo faccia con sollecitudine» (*ho pro̓istámenos en spoudēi*). Lo stesso verbo altrove indica una funzione di presidenza o direzione della comunità (cf. 1Tes 5,12; 1Tim 5,17); d'altronde, qui la sua collocazione al penultimo posto dei sette carismi comunitari richiama la stessa posizione delle *kybernēseis* o «doni di governo/di guida» menzionati nell'elenco di 1Cor 12,28! In questo senso, come già accennato, il vocabolo potrebbe corrispondere agli *ēgoúmenoι*, «capi, dirigenti, responsabili», di cui si parla in Ebr 13,7.17.24. Comunque non è affatto necessario pensare che il singolare «presidente» nel nostro passo alluda a un unico responsabile per tutta la chiesa di Roma. Infatti, i cristiani di Roma al tempo di Paolo erano suddivisi in almeno cinque

⁴⁸ È lo stesso verbo che si trova in Lc 3,11 («Chi ha due tuniche ne *faccia parte* con chi non ne ha»); Rom 1,11 («... per *comunicarvi* qualche dono spirituale»); Ef 4,28 («... avere di che *condividere* con chi è nel bisogno»). Vedi anche Euripide, *Oreste* 450: «*Fa' parte* agli amici della tua prosperità (*metádos filoisi sēs eupraxias*)».

⁴⁹ Per esempio, in Sap 7,13 lo si trova riferito alla sapienza («Senza frode l'ho imparata e senza invidia *la dono*»); Filone Al. lo applica sia a Dio (cf. *Opif.* 44: in principio Dio «voleva rendere immortali i generi della natura facendoli *partecipare* all'immortalità») sia alla condivisione dell'identità giudaica (cf. *Virt.* 108: se degli Egiziani vogliono adottare la *politeia* dei Giudei, «bisogna *comunicare* loro le parole divine a cui possono essere iniziati»); Erodoto parla di una condivisione dei diritti civili (cf. 9,33,4); e Socrate, vedendo un giorno un amico triste, gli disse: «Sembra che tu abbia un peso da portare! E' doveroso che gli amici *condividano* la tua angustia, e forse noi possiamo alleggerirti» (in Senofonte, *Memor.* 2,7,1).

⁵⁰ L'originale ebraico, invece, legge letteralmente così: «Un'anima di benedizione verrà saziata e chi disseta sarà dissetato; chi accumula grano lo maledice la gente, e benedizione sul capo di chi lo vende (*ûb'rākāh l'ro 'š mašbîr*)».

⁵¹ Ricordiamo che in greco l'aggettivo *haploûs* si oppone a *diploûs*, «doppio». Si veda anche l'apocrifo *Testamento di Issacar* 3,7-8: «Il Signore raddoppiava i suoi beni nelle mie mani, e anche mio padre Giacobbe capì che il Signore aiutava la mia semplicità. Infatti nella semplicità del mio cuore offrivo tutto ciò che proveniva dai beni della terra ai poveri e agli afflitti».

⁵² Cf. *Etica nicomachea* 4,1,1120a: «E' più caratteristico della virtù fare il bene che non riceverlo, e compiere belle azioni più che non compierne di cattive ... Ed è più facile non prendere che donare: si è meno disposti a cedere del proprio che non a prendere dell'altrui. E liberali (*eleuthérioi*) sono chiamati quelli che donano; quelli che non prendono ciò che non devono non sono lodati dal punto di vista della liberalità, bensì della giustizia ... Gli uomini liberali sono amati quasi più di tutti quelli che sono amati per la virtù, perché sono benefici, e l'essere benefici consiste nel donare ... L'uomo liberale, dunque, donerà a chi si deve e nella quantità e nel momento in cui si deve ... e lo farà con piacere, o

gruppi o comunità o chiese, ciascuna delle quali aveva i suoi ‘ministri’. Perciò il singolare andrà inteso in senso distributivo: uno per ciascuna ‘chiesa’. Tuttavia, visto che questa funzione è contornata dalla menzione di attività caritative, alcuni commentatori ritengono che la presidenza in questione sia limitata alla gestione delle opere caritatevoli della comunità. Ma così non si vedrebbe in che cosa consista la peculiarità di questo carisma rispetto agli altri. Il fatto che venga menzionato al singolare gli conferisce probabilmente il significato di chi svolge un incarico riconosciuto, benché questa funzione si trovi al penultimo posto in un elenco di sette ministeri, pur raccomandandogli la «sollecitudine». In pratica, però, il «dirigente/presidente» va verosimilmente identificato soltanto con il capo-famiglia della casa in cui avveniva il raduno di ciascuno dei cinque gruppi menzionati⁵³. La richiesta della «sollecitudine», d’altra parte, è conforme a una comprensione greca del *proístámenos* nel senso di un originario ruolo sociale di tipo civico, e corrisponde a una pubblica responsabilità svolta non solo con impegno ma anche con zelo⁵⁴.

- «Chi fa opera di misericordia/*ho eleôn*, lo faccia con gioia». Il verbo *eleéō*, come del resto i participi immediatamente precedenti, è impiegato in forma assoluta (= il misericordioso); non essendo quindi specificato da nessun oggetto o termine dell’azione significata, non è immediatamente chiaro a che cosa si riferisca. Certo allude a un esercizio di compassione, che può consistere in atti di carità e di assistenza verso chi è nel bisogno materiale, come malati o poveri in genere (per es. cura dei prigionieri o dei defunti)⁵⁵. Però il verbo greco non si riferisce soltanto a queste azioni. Infatti può anche riportarsi in generale ad atti di magnanimità, tali da comprendere gesti di indulgenza e di perdono⁵⁶. L’importante è il complemento modale, che specifica l’atteggiamento con cui la misericordia viene esercitata, cioè con gioia/*hilarótēs*. Il senso di questo sostantivo, presente solo qui nel NT (e raro nella greco), può essere ben spiegato da 2Cor 9,7: «Ciascuno dia ... non con tristezza né per forza, perché “Dio ama chi dona con gioia” (Prov 22,8)».

almeno senza pena».

⁵³ Vedi in merito R. Penna, «Chiese domestiche e culti privati pagani alle origini del cristianesimo. Un confronto», in Id., *Vangelo e inculturazione*, 746-770.

⁵⁴ Per il Nuovo Testamento cf. Mc 6,25; Lc 1,39; 2Cor 7,11.12; 8,7.8.16; Ebr 6,11. Il termine *spoudē* si trova spesso nelle iscrizioni in onore di personaggi pubblici per lodarne le qualità ‘politiche’ r.16; 191, r.4. Vedi anche Demostene, *III Fil.* 46: «La situazione attuale esige molto *impegno* e una buona decisione».

⁵⁵ In effetti, si possono addurre alcuni testi in suo appoggio, come Prov 19,17 («Fa un prestito a Dio chi ha compassione del povero»); Tob 1,3; 4,7 («fare elemosina»); Lc 10,37 (il buon samaritano è detto «colui che ha avuto compassione»).

⁵⁶ Il suo uso nella greco, infatti, è applicato anche ad atteggiamenti di benevolenza d’animo, come si vede nei testi seguenti: *Odissea* 22,312 (uno dei Proci supplica Ulisse: «Ti scongiuro, ... risparmiami, abbi pietà»); Luciano, *Lessifane* 16 («Ho avuto pietà della tua sfortuna, vedendo che sei caduto in un labirinto senza via d’uscita»); Sal 56/57,1 LXX («Abbi pietà di me , o Dio, abbi pietà di me»); Os 2,23 LXX («Avrò compassione di colei che non era stata amata»; cf. Rom 9,25); Mt 18,33 («Non dovevi anche tu avere compassione del tuo compagno, come io ho avuto pietà di te?»); Filone Al., *Deus imm.* 76 (Dio «fa beneficiare della sua misericordia anche coloro che ne sono indegni, e non si accontenta di fare misericordia dopo aver giudicato, ma giudica avendo già fatto misericordia. La misericordia infatti presso di lui è più antica del giudizio!»).

- CONCLUSIONE: la dimensione comunionale.

Tirando le fila, ricordiamo che alla base dell'identità cristiana, e in specie ministeriale, c'è l'idea e la prassi di quello che in greco si chiama *koinōnía* corrispondente ai concetti di «partecipazione, compagnia, concordia, comunione». Infatti i ministeri hanno una specifica dimensione comunitaria, in un doppio senso. Da una parte, essi non rappresentano qualcosa di settoriale, come se la vocazione ministeriale appartenesse solo a qualcuno, dato che invece è «a ciascuno» che lo Spirito tende a distribuire i carismi (1Cor 12,7.11); ciò significa che questi sono assai sfaccettati (infatti le liste che Paolo ne dà sono solo esemplificative), cosicché nella chiesa ognuno ha una sua propria parte attiva da svolgere che va coscientizzata come tale, poiché in ogni caso l'importante è responsabilizzarsi e assumersi un ruolo di servizio da svolgere⁵⁷. Dall'altra, essi devono appunto cospirare non ad una autoaffermazione ma ad una diaconia per l'utilità comune, poiché ciò che importa è l'edificazione/*oikodomē*, la costruzione della comunità, cioè la sua crescita ordinata e fruttifera (come si legge in 1Cor 14,5.12; Ef 4,11-16). Proprio il rischio di una lacerazione esige e spiega l'esortazione all'*agāpe* o amore disinteressato, quindi ad una consonanza comunitaria; non per nulla già Platone parlava di «sinfonia e armonia» come caratteristiche di una *polis* autentica (*Rep.* 430e), il cui massimo bene è «ciò che la lega insieme rendendola una» (*ib.* 462a-b). E quanto alla chiesa, giudicando le cose con il senno di poi, cioè in rapporto alla posteriore storia di divisioni, ci si rende conto di quanto sia importante una messa in guardia del genere. In effetti, è sintomatico che ogni volta in cui emerge il discorso sui ministeri Paolo fa anche un discorso sull'amore *agapico* cioè sulla uguaglianza intra-comunitaria benché dinamica e diversificata. Questa comunionalità si verifica a un doppio livello, cioè come comunione con Cristo e con i fratelli.

La comunione con Cristo. In prima battuta, ciò che conta e resta davvero tipico per l'identità cristiana è la personale comunione con Gesù Cristo. Essa si verifica a più livelli: si va da quello battesimale (cf. l'aggettivo *sýmfytoi* «connaturati» in Rom 6,5) al livello comunitario (cf. Mc 3,14: «...perché stessero con lui»), passando attraverso a quello eucaristico («una comunione al sangue di Cristo e ... una comunione al corpo di Cristo»: 1Cor 10,16-17). A questo proposito riprendo in breve ciò che già ebbi modo di scrivere altrove, per dire che l'idea di una comunione con il 'dio' cultuale può avere una ascendenza non biblico-israelitica ma soltanto greco-pagana⁵⁸, come del resto suggerisce Paolo stesso quando ammonisce i corinzi: «Non voglio che siate in comunione

⁵⁷ Cf. G. Pulcinelli, *Scegliere di rispondere. Racconti di vocazione nel Nuovo Testamento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2018.

⁵⁸ Oltre al caso di Dioniso identificato con il vino, può entrare in conto anche Serapide, che si credeva partecipasse realmente al banchetto in suo onore (cf. R. Penna, *Vangelo e inculturazione*, rispettivamente 168-171 e 766s.).

(*koinōnoús*) con i démoni; non potete bere il calice del Signore e il calice dei démoni; non potete partecipare (*metéchein*) alla mensa del Signore e alla mensa dei démoni» (1Cor 10,20-21)⁵⁹.

La comunione fraterna. Nelle chiese paoline, ma non solo in esse, il pasto doveva esprimere al massimo grado la *koinonía* fraterna. Infatti, il rimprovero che l’Apostolo rivolge ai corinzi (cf. 1Cor 11,20-21) è di disgiungere il *kyriakòn deîpnon*, la «cena del Signore», intesa come momento di comunanza vicendevole basata sulla comunione con Cristo, da un *ídon deîpnon*, «un pasto proprio», cioè un pasto, che i più abbienti consumavano autonomamente senza curarsi degli altri e che simboleggia comunque una chiusura egocentrica contraria allo spirito di fraternità. L’inaccettabilità di una simile prassi è ben formulata dalla lapidaria sentenza già citata che si legge in Plutarco, secondo cui «dove prevale ciò che è proprio si perde ciò che è comune» (*Moralia* 644C). Ciò che indubbiamente colpisce nei momenti cultuali delle chiese paoline è la spontaneità, favorita anche dall’assenza di un quadro rituale eccessivamente rigido. Si vede bene che tra quei momenti e la vita quotidiana non c’è una grande cesura. Infatti, lo Spirito che presiede alla *ekklēsia*, cioè al gruppo radunato, è lo stesso che informa tutta la concreta esistenza del singolo cristiano al largo della sua vita nella società.

La comunione fra i ministeri. In proposito è quanto mai eloquente il fatto che il cosiddetto ‘inno alla carità/*agàpe*’ di 1Cor 13 si trova nel bel mezzo di un discorso, non sull’identità cristiana in generale, ma specificamente sulla diversità e vicendevole collaborazione dei carismi che fanno parte e caratterizzano la *ekklēsia* in quanto comunità cristiana. Dapprima nel cap.12 Paolo enumera «apostoli, profeti, maestri, operatori di miracoli, doni di assistenza, di governo, e di parlare varie lingue»; e subito dopo nel cap.14 egli tratta del rapporto specifico i doni della profezia e della glossolalia, per concludere che tutto deve avvenire «decorosamente e con ordine» (14,40), cioè con quell’amore, che poco prima è stato qualificato come «la via più sublime» (12,31).

Sicché, senza reciproca comunione, non c’è chiesa, mentre proprio nella comunione, specie tra i suoi ministri e nel loro rapporto con la comunità, essa si realizza in pienezza.

⁵⁹ «La cena del signore è il pasto culturale cristiano, in cui il signore Gesù ricopre un ruolo esplicitamente paragonato a quello delle divinità dei culti pagani ... Non si tratta semplicemente di un banchetto memoriale per un eroe defunto: Gesù è percepito come il *kyrios* vivo e potente, che è padrone del pasto e lo presiede, e col quale i credenti condividono una fraternità come con un dio... Eppure ... l’esaltazione esplicita di Gesù che si esprime nel pasto non era intesa come deviazione dalla tradizione monoteistica del culto giudaico» (L.W. Hurtado, *Signore Gesù Cristo. La venerazione di Gesù nel cristianesimo più antico*, I, Paideia, Brescia 2006, 153).