

Il giudaismo di Paolo e la questione del genere – Traduzione dell'originale

Forse vi racconterò brevemente il mio viaggio con Paolo:

Non è stato il mio primo amore!!!! Non riesco a capirlo, nonostante i 6 anni di studi teologici all'università di Basilea, ecc. Avevo problemi con Paolo, problemi con il *supersessionismo*, con ciò che scriveva sulle donne e su una serie di altri aspetti. Dopo aver lavorato a tempo pieno come pastora nella Chiesa riformata svizzera in un sobborgo della città di Basilea ed essermi occupata di relazioni ebraico-cristiane, a livello nazionale e internazionale, ho iniziato a guardare daccapo alle lettere di Paolo quando sono venuto a conoscenza sia dell'approccio di E.P. Sanders alle tradizioni ebraiche del primo secolo e, naturalmente, della Nuova Prospettiva su Paolo. Così eccomi qui, studiosa di Paolo contro ogni aspettativa.

Ho avuto l'opportunità di svolgere un dottorato di ricerca part-time presso l'Università del Galles e il risultato è stata la mia prima monografia *That we may be Mutually Encouraged*, pubblicata nel 2004. Ho avuto poi il privilegio di tenere lezioni in questa università e di approfondire le mie ricerche nel corso degli anni, e negli ultimi sei anni proseguire (2016-2022) presso l'Abraham Geiger Kolleg dell'Università di Potsdam, in Germania. In questi anni sono emerse ulteriori ricerche significative negli studi di genere e negli studi paolini. Anche se ritengo che molte delle questioni che avevo sollevato in questa pubblicazione siano ancora rilevanti nelle discussioni, altre voci e aspetti si sono aggiunti al dibattito di quasi 20 anni fa. I temi che ho evidenziato in questo libro (l'identità, la diversità e la relazionalità) non sono affatto datati, ma sono ancora molto discussi, quindi in questo senso il libro dà ancora un contributo alla discussione e apprezzo molto che vi siate confrontati con esso, come ho sentito, in modo così vivace.

In termini di studi di genere, il campo è esploso, e non solo la questione dibattuta all'epoca: trovare modi per esprimere l'identità delle donne a pieno titolo, cioè non semplicemente come “l'altro” di ciò che era considerato umano, ma che in realtà era l'identità maschile di cui la donna era “l'altro”; il dibattito piuttosto si è spostato su un dibattito di genere, mettendo in discussione la dicotomia maschio-femmina del tutto. Non posso entrare nei dettagli di questo dibattito a livello teorico, ma mi limito a ricordare che questo ha un impatto significativo anche per gli studi paolini (discorso di genere nell'antichità/mascolinità). Tornerò su questo argomento più tardi.

Vorrei solo richiamare l'attenzione su aspetti degli studi di genere che non erano ancora presenti nel mio orizzonte una ventina di anni fa. In particolare, le ricerche che sottolineano la rilevanza della corporalità, il fatto che siamo esseri dotati di un corpo, che vivono non solo in tempi particolari ma anche in spazi particolari, individualmente, personalmente, collettivamente. (Filosoficamente -

Costruttivismo contro Nuovo Realismo). Ciò si ricollega naturalmente all'attenzione per l'identità, la relazionalità e la particolarità evidenziate in *That we may be Mutually Encouraged*, ma approfondisce e amplia questi aspetti in modo significativo.

Negli studi paolini il campo è esploso anche in termini di pubblicazioni e approcci. La Nuova Prospettiva non è più una novità (benché abbia raggiunto l'età adulta nel 2004) - è stata integrata, messa in discussione, ripresa e respinta in molti modi diversi, come avete già imparato nel vostro corso. È interessante notare che, a differenza di quando è stato pubblicato *That we may be Mutually Encouraged*, direi che la maggior parte degli studiosi paolini, in un modo o nell'altro, approverebbe ora che Paolo era un ebreo del primo secolo. Molti lo qualificherebbero ulteriormente, per cui è un ebreo anomalo, un ebreo marginale, un apostata, ecc. Tuttavia, sono ancora convinta che Paolo fosse un ebreo del primo secolo - punto e basta! E così anche il suo messaggio - un messaggio ebraico con implicazioni per i non ebrei - ed è di questo che Paolo scrive.

Il presupposto ermeneutico di ciò di cui parlerò in dettaglio è proprio questo. Il giudaismo di Paolo non è una possibilità, è il dato di fatto. È questo contesto che è decisivo per il suo ragionamento e il suo agire in relazione alla questione del genere.

Riprenderò l'argomento alla luce del mio approccio originale, di cui siete ormai esperti, basandomi su di esso e su ulteriori ricerche - e lo farò nei passi seguenti:

1. La questione del genere nel contesto
2. Le donne e Paolo
3. Paolo e la questione della mascolinità

1. La questione del genere contestualizzata

Ora la questione del genere e del giudaismo di Paolo deve essere considerata alla luce del tempo e dello spazio in cui egli operava. Il tempo è l'antichità del I secolo - lo spazio è il Mediterraneo orientale sotto il dominio dell'impero romano. Questo è il contesto specifico della sua vita sua e di quella dei suoi destinatari. Pertanto, né la tradizione ebraica né la percezione del genere devono essere prese in considerazione prescindendo da questo contesto. A volte dico scherzosamente: Paolo non era un femminista... era patriarcale, come lo erano tutte le società e le culture di quel particolare spazio-tempo. Affermare questo è semplicemente affermare l'ovvio. Dobbiamo guardare più in profondità, non ignorando questo contesto patriarcale, ma cercando di differenziare ciò che vediamo (*non credo che sia così eccitante svelare modelli patriarcali nel pensiero di Paolo, perché trovarli è ciò che ci si aspetterebbe - la domanda è se è tutto qui*).

Paolo e, molto probabilmente, la maggior parte dei suoi destinatari non facevano parte dell'*élite* delle società greche e romane. Dal momento che Paolo sembra aver avuto una buona, forse ottima, educazione ebraica, potrebbe essere considerato come parte di una sorta di *élite* ebraica per quanto riguarda l'istruzione: Ebreo di Ebrei, fariseo, istruito al punto da essere ben versato nell'interpretazione delle Scritture e anche in grado di dettare lettere abbastanza sofisticate - anche se non così fluenti ed eleganti nello stile come Filone.

Di conseguenza, la sua percezione del genere è patriarcale o androcentrica - come lo era all'epoca qualsiasi percezione ebraica, greca e romana, e molto probabilmente quella dei galati, quella egiziana, quella siriana, ecc. Tuttavia, nella cultura greca e soprattutto romana il genere non era un concetto legato solo a ciò che biologicamente poteva essere considerato un corpo maschile o femminile. Agli occhi dei Romani, l'unica possibilità di essere un uomo/*vir* era quella di nascere libero in una famiglia elitaria. Questo dava al ragazzo l'opportunità di ricevere una adeguata educazione e, attraverso questa, di diventare un uomo/*vir*. Doveva imparare l'autodisciplina, la forza, la capacità di esercitare il potere sugli altri, cioè il praticare le virtù. Questo avveniva in costante competizione con gli altri ragazzi e, in seguito, con le *élite* maschili che cercavano di mantenere il proprio *status* di uomo/*vir*. Ciò significava che dovevano costantemente evitare di essere visti come effeminati. Una persona non nata libera in una famiglia d'*élite* non aveva modo di diventare un vero uomo nella cultura romana, indipendentemente dal suo sesso biologico. Schiavi, liberti, donne, popolazioni provinciali potevano solo aspirare ad avvicinarsi a questo ideale di mascolinità, ma non potevano mai raggiungerlo. Ciò significa che, sebbene un provinciale come Paolo, un membro del popolo ebraico, non avrebbe mai potuto raggiungere lo status di vero uomo, c'erano alcune donne invece che avrebbero potuto essere viste quasi come uomini! Il genere era un concetto non legato a uomini e donne, ma esprimeva una gerarchia di *status* e di valori che considerava gli schiavi maschi come femminili e potenzialmente poteva vedere le donne nate libere comportarsi in modo virtuoso, cioè quasi maschile! Tuttavia, come si è detto, né Paolo né i suoi destinatari sarebbero stati visti come maschi nel senso di veri uomini/*vir/aner* dalla prospettiva dell'ideologia delle *élite* - ma, come parte di un popolo dominato da un potere superiore, e quindi come una popolazione femminilizzata.

Nel contesto di questa percezione e pratica dominante, è necessario notare che, sebbene le tradizioni e i modi di vita ebraici non siano esenti dal patriarcato, qui si possono trovare sensibilità alternative per quanto riguarda il genere. Nel mio articolo "*Question(s) of Gender*" ho menzionato che uomini, donne e bambini evidentemente si riunivano in sinagoga per imparare insieme nel giorno di Shabbat. Almeno questo è quanto sostengono sia Filone che Giuseppe, il quale presenta il popolo ebraico come

un popolo di filosofi - uomini, donne e bambini compresi. Forse si tratta di un'immagine idealizzata, ma non dobbiamo dubitare che le riunioni comuni fossero considerate normali, una pratica a difficilmente immaginabile negli ambienti culturali greci e romani dove, almeno in teoria, si sarebbe dovuta praticare una rigida segregazione.

2. Paolo e le donne

Questo modello di riunioni comuni è anche la pratica dei gruppi di seguaci di Cristo - Paolo non sostiene in alcun modo la segregazione, l'unica guida che fornisce riguarda la condotta ordinata durante queste riunioni. Questa condotta ordinata è in realtà il tema della maggior parte di 1 Cor 11-14, con argomenti che toccano non solo gli aspetti legati al genere. Le indicazioni relative al genere fanno parte delle indicazioni relative alla condotta ordinata durante le riunioni. Quindi, piuttosto che riflettere semplicemente una gerarchia patriarcale tra i sessi, 1 Cor 11. 2-16 è una prova della partecipazione attiva delle donne alle riunioni dei gruppi di Cristiani; questo è anche il caso di 1 Cor 14,33-35; si presuppone che le donne siano presenti. Esse devono ascoltare in silenzio, cioè non chiacchierare in sottofondo quando un uomo qualificato presenta un insegnamento. È evidente, in base ai testi biblici (es. Esdra 2,65; Neh 7,67, Gd 15,12-13) e alla letteratura del Secondo Tempio (Filone *Dec* 32; *Mos* 1,180; 2,256; Giuseppe *Ant.*14,258; 14,260), che le donne facevano parte delle assemblee sinagogali dello Shabbat e partecipavano attivamente, cantando e pregando come gli uomini.

Quindi, Paolo stava guidando le assemblee nel comportamento corretto da tenere durante gli incontri comunitari orientati secondo la pratica ebraica. È un modo di fare tipicamente ebraico! La guida di Paolo in questo senso è una guida ebraica per persone provenienti dal paganesimo, cioè uomini e donne abituati a un modello di società diverso.

Inoltre, la pratica inclusiva di Paolo inerente la mensa comune è vista come radicata nelle tradizioni farisaiche di mensa inclusiva, così come la sua accettazione delle donne in ruoli di leadership (Ilan 2006, Brooten 1982). Così, nonostante la relazione gerarchica tra uomini e donne che Paolo considera un dato di fatto nell'ordine creato (che tuttavia relativizza o capovolge immediatamente, cfr. 1 Cor 11,11-12), egli apparentemente rispetta e sostiene le donne nei ruoli di leadership. L'esempio più eclatante è l'elenco delle persone a cui i destinatari della lettera ai Romani dovrebbero portare i loro saluti: se avete con voi una Bibbia, potrebbe essere utile dare una breve occhiata a questo elenco - e contare: quante donne ci sono? 12 !

Controlliamo brevemente come sono caratterizzate: benefattrice, che ha rischiato la pelle, lavoratrice, imprigionata, in Cristo prima di Paolo, apostola, lavoratrice, figura materna. Tutto ciò è notevole e

non indica alcun disprezzo o ruolo minore assegnato a queste donne. Lavorano a fianco o con gli uomini, o da sole, e non c'è alcuna indicazione che lavorassero solo con le donne, quindi non si può discernere alcuna divisione di genere nel lavoro per il Signore. Febe è oggetto di attenzione e Paolo chiede in particolare di sostenerla, forse perché è lei che ha trasmesso la lettera. Se lo era, era anche colei che l'avrebbe rappresentata, cioè letta e spiegata ai destinatari. Bisognava conoscere il contenuto di una lettera - scritta senza spaziatura o punteggiatura - per poterla leggere, ad alta voce, agli altri presenti. È possibile che abbia avuto un ruolo anche nella preparazione dell'invio di Paolo in Spagna. Se è così, Paolo affida a una donna il compito più significativo in relazione alla lettera ai Romani! Questo non è in linea con le aspettative della cultura maggioritaria riguardo alla vera virilità e alla leadership. Come abbiamo notato, il genere, gli attributi di maschio e femmina, la virilità e la femminilità non erano semplicemente biologici o statici, ma venivano attribuiti in base allo *status* e alle prestazioni nelle società greche e romane. Paolo, nella sua significativa collaborazione con le donne, non sembra essere coerente con queste percezioni della mascolinità. I ruoli di leadership attribuiti alle donne non erano inferiori a quelli degli uomini - se considerati alla luce dell'*ethos* greco e romano -: sarebbero state donne virili! Nella tradizione ebraica dell'epoca la categorizzazione dei generi era più dualistica, con ruoli di genere ma meno gerarchici (lo dico con cautela, perché, come detto, tutto ciò è condizionato da percezioni patriarcali/androcentriche).

Ora vorrei passare a Paolo stesso - e questo ci porta oltre a ciò che avete letto:

3. Paolo e la questione della mascolinità

Se consideriamo le traiettorie dell'autoritratto di Paolo che traspare dalle sue lettere, nel contesto del discorso prescrittivo di genere greco e romano del I secolo, è chiaro che le credenziali virili di Paolo non sembrano portarlo molto lontano. Innanzitutto, egli non è nato nella nobiltà greca o romana; è un provinciale, membro di un popolo subordinato sotto il dominio romano. Non faceva quindi parte del *populus Romanus*, ma di una delle *ἔθνη/gentes* sottomesse ed elencate nelle *Res Gestae* di Augusto (26-30) e visualizzate, ad esempio, nel Sebasteion di Afrodizia¹. Come provinciale Paolo non aveva i requisiti per diventare un *vir* nel senso dei Romani². Tuttavia, egli rivendica potere e autorità nei confronti dei destinatari delle sue lettere, una rivendicazione chiaramente virile secondo i codici culturali di Roma, ma anche all'interno della tradizione ebraica. Insiste sul fatto di essere chiamato a

¹ Per maggiori dettagli su Afrodizia si può far riferimento a Smith, R.R.R. "Simulacra Gentium: The Ethne from the Sebasteion in Aphrodisias", *JRS* 78.1988, 50-77. La data dei rilievi è stata oggetto di discussione, nonostante ciò, essi forniscono informazioni circa la percezione dei Romani nei confronti di popolazioni sottoposte al loro dominio. Si veda anche il mio *Paul at the Crossroads of Cultures*, 108-112.

² Non penso che Paolo possedesse la cittadinanza romana e considero il resoconto fornito nel libro degli Atti come fittizio, asservito allo scopo della narrazione teologica quivi presentata.

essere un apostolo - per realizzare l'ὕπακοήν πίστεως ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν" (Rm 1,5), sostiene di avere il diritto di ammonire (Rm 12,8; 15,4-5; 1 Cor. 8; 15,4-5; 1 Cor 4,13; 1 Tess 4,18, 5,11) e di insegnare (1 Cor 4,17; Fil 4,9) ai gruppi di seguaci di Cristo da lui fondati, e a volte si riferisce a se stesso come al loro padre (1 Cor 4,15)³. Oltre a queste audaci affermazioni, egli fa riferimento a numerose esperienze che sembrano minare direttamente proprio tali affermazioni.

Cita così di essere stato maltrattato a Filippi (1 Tess 2,2) e di aver lavorato duramente giorno e notte (1 Tess 2,9); è afflitto quando scrive ai Corinzi (2 Cor 1,3); dice loro di essere "tribolato in ogni maniera" (2 Cor 4,8). Egli si riferisce direttamente ad aspetti che, agli occhi degli altri, lo qualificano come femminile ed escludendolo così da qualsiasi ruolo di leadership.

Nelle polemiche prevalenti che si ritrovano in 2 Corinzi gli viene imputata la debolezza del suo comportamento personale e l'incoerenza che questo indica rispetto alle sue audaci lettere (2 Cor 10,10); è un retore poco abile (2 Cor 11,6a), un chiaro attacco "de-mascolinizzatore"; lavora con le proprie mani per guadagnarsi da vivere (2 Cor 11,7); ammette di non essere in grado di comandare sui Corinzi come un padrone sugli schiavi, né di trarre vantaggio da loro e in questo senso è debole (2 Cor 11,20-21). Non è necessario stabilire se tutte le difficoltà del catalogo in 2 Cor 11,23-28 si riferiscano a reali esperienze di vita di Paolo; ciò che è notevole è che Paolo elenca un grande numero di disavventure "de-mascolinizzatrici" nel suo tentativo di stabilire le sue credenziali di leadership virile. Probabilmente il peggiore di tutti è il riferimento ai segni di abuso fisico e di umiliazione sul suo corpo (2 Cor 11,24-25). Le cicatrici delle percosse sulla schiena lo marciano come un maschio schiavo e abusato, che non è in grado di preservare la propria integrità corporea. Questo, nella percezione romana, significava che era all'estremo inferiore della scala dei sessi. Un vero *vir* avrebbe mantenuto la propria integrità fisica a tutti i costi, perché questa è la prova evidente che è padrone della propria vita e che è in grado di mantenere il potere sugli altri⁴.

Queste cicatrici collocano Paolo sul lato femminile delle percezioni dominanti: come provinciale faceva parte di un popolo sottomesso, e quindi femminilizzato, che secondo le parole di Cicerone era nato per essere schiavo⁵. Va notato che questo non attribuiva agli ebrei una natura di schiavi, ma si riferiva alla percezione romana secondo cui i popoli sottomessi da Roma erano destinati dagli dèi a essere schiavizzati, così come il *populus Romanus* era destinato dagli dèi a governare. Come afferma Cicerone a proposito del popolo ebraico "*Ma ora ancora di più, quando quel popolo, con la sua resistenza armata, ha mostrato cosa pensa del nostro dominio; quanto fosse caro agli dèi immortali è dimostrato dalla sorte in cui è stato conquistato, lasciato libero per le tasse, reso schiavo*"⁶.

³ Cfr. il mio *Paul and the Dynamics of Power*, 55-62; 126-136.

⁴ Cfr. Glancy, *Boasting of Beatings*.

⁵ *De provinciis consularibus* 5,10

⁶ *Pro Flacco* 28.69

I Filippesi avevano ovviamente instaurato una relazione con Paolo al loro primo incontro (come gli altri gruppi di seguaci di Cristo provenienti dalle nazioni, eccetto quelli di Roma), e quindi lo consideravano affidabile come leader a quel punto. Come provinciali condividevano lo *status* di membri di *ἔθνη/gentes*, cioè di popoli sottomessi. I destinatari potrebbero aver avuto legami o contatti occasionali con gruppi ebraici di qualche tipo prima di incontrare Paolo, quindi potrebbe esserci stato un livello di fiducia preliminare nei confronti di un membro di questo popolo tra coloro che si sono sentiti chiamati in causa dal messaggio che Paolo ha trasmesso loro. Ma, sembra che gli eventi successivi abbiano messo in dubbio le sue credenziali. In analogia con l'ideale dell'*élite* dominante, dove le credenziali di un *vir* non erano date per scontate, piuttosto dovevano essere stabilite e ristabilite nel processo di continua competizione con gli altri, l'autorità e il ruolo di leadership di Paolo non sembrano essere stati considerati come un dato di fatto una volta stabiliti inizialmente. Per i destinatari, che vivevano in una colonia romana e quindi erano esposti quotidianamente alle pretese dell'ideologia dominante romana, anche se appartenenti a popoli sottomessi (come detto, a Filippi molto probabilmente greci e traci), chi desiderava mantenere l'autorità ed esercitare il potere era sottoposto a un continuo esame e doveva dimostrare più volte di essere effettivamente al vertice del gioco della leadership⁷.

In relazione alla lettera ai Filippesi, è stato notato che il tono della comunicazione è per lo più positivo, indicando un livello di fiducia continuativo tra Paolo e il gruppo di seguaci di Cristo in quel luogo. Tuttavia, il fatto che Paolo senta il bisogno di enfatizzare le sue credenziali maschili in 3,4-6, come già detto, a mio avviso indica che anche qui l'autorità di Paolo non poggia su un terreno così solido come si è ipotizzato. O, perlomeno, Paolo sembra ritenere necessario l'affermare le sue credenziali. Dato il contesto da cui scrive - una prigione romana⁸ - ciò non dovrebbe sorprendere più di tanto. Inoltre, già nell'apertura della lettera fa riferimento alle sue lotte, alle sue sofferenze e alle sue difficoltà. Parte dell'inquietante elenco di credenziali apparentemente delegittimanti della corrispondenza con i Corinzi potrebbe essere stata conosciuta anche dai Filippesi. Paolo è stato picchiato e quindi umiliato come uno schiavo, all'inizio della sua attività a Filippi ha incontrato dei problemi, come dice ai Tessalonicesi (1 Ts. 2,2), e ora evidentemente non è più padrone di se stesso perché è imprigionato. È chiaro che non ha le credenziali di un uomo e di un leader - se considerato nella prospettiva romana.

⁷ Gunderson, Erik, *Staging Masculinity: The Rhetoric of Performance in the Roman World*. Ann Arbor: University of Michigan Press 2000, 59-110.

⁸ Cf. Standhartinger, Angela, 'Letter from Prison as Hidden Transcript: What it Tells Us About the People in Philippi', in Marchal ed, *The People Beside Paul* 107-40.

Il cambiamento di prospettiva in un processo di traduzione culturale

Che cosa sta cercando di ottenere Paolo accentuando tutte queste credenziali "non virili"? È stato sostenuto che egli inverte il sistema di valori prevalente e presenta quindi una posizione contro-culturale, orientando ogni cosa verso Cristo⁹. Che Paolo tragga qualche analogia con Cristo non può essere messo in dubbio; se però una mera argomentazione contro-culturale lo avrebbe sostenuto nel mantenere la sua autorità, è a mio avviso discutibile. Paolo era coinvolto in un processo di comunicazione interculturale. Affinché questa abbia successo, devono esserci collegamenti e analogie tra il contesto di partenza e quello di arrivo (nella stessa misura in cui ciò è necessario nei processi di traduzione linguistica)¹⁰. Anche la narrazione di Cristo, una narrazione interamente ebraica del periodo del Secondo Tempio, non avrebbe avuto senso se non ci fossero state analogie, narrazioni e codici culturali compatibili con il contesto socio-culturale e con l'universo simbolico dei destinatari che avrebbero così fatto risuonare il messaggio di Cristo. È difficile cambiare percezioni radicate – il cosiddetto "*habitus*" che plasma non solo il nostro pensiero, ma che è incarnato profondamente in dimensioni subcoscienti, come è evidente nelle difficoltà degli incontri interculturali di oggi e come spesso si manifesta in molti piccoli aspetti della vita quotidiana. Staccare completamente i destinatari che Paolo vuole ovviamente conquistare dal loro "*habitus*" sarebbe quasi impossibile. La domanda su cosa Paolo stesse cercando di ottenere presentandosi come un leader sconfitto, imprigionato e sofferente a sostegno delle sue rivendicazioni di autorità è quindi sconcertante.

È evidente che egli rivendica potere e autorità. Ma sembra perseguire una strategia particolare raccogliendo le sfide e le accuse sollevate contro di lui. A mio avviso, non lo fa in chiave contro-culturale, non tanto negando questi aspetti screditanti, ma presentandoli da una prospettiva diversa. Non nega di aver lottato, di essere stato vicino alla morte, imprigionato, spaventato e picchiato. E non glorifica tutto questo come se fosse qualcosa che in effetti non è. Qui non c'è una glorificazione della sofferenza, ma una reinterpretazione di quelle che nella prospettiva romana sono esperienze demaschilizzanti, indegne di un vero uomo/*vir*. Questa reinterpretazione non equivale a dichiarare che la debolezza è potere (come in molte interpretazioni tradizionali). Piuttosto, egli attinge a un altro aspetto del discorso romano sulla mascolinità e cerca di cambiare la prospettiva su queste esperienze. Le presenta non come quelle di un provinciale femminile, schiavizzato e sottomesso, ma come quelle di un coraggioso combattente e di un atleta virile.

⁹ Così recentemente si legge in Ho Daniel Sin Pan, *Paul and the Creation of a Counter-Cultural Community*. London: Bloomsbury T&T Clark 2016.

¹⁰ Cfr il mio *Paul at the Crossroads*, 39-62.

Quindi, a parte il fatto che fa queste affermazioni come provinciale, membro di un popolo conquistato che non fa parte dell'*élite* dominante né di quella locale, la mascolinità che Paolo rivendica difficilmente può essere descritta come contro-culturale. Per essere un leader affidabile, che esercita il potere in modo vigoroso, deve riferirsi a un discorso che i destinatari possano comprendere nel loro contesto culturale, greco o romano che sia. Deve avere senso per loro che Paolo sia un rappresentante affidabile del messaggio, nonostante le eloquenti indicazioni del contrario. Paolo si sta destreggiando in un difficile equilibrio di traduzione culturale. Il messaggio che trasmette a quei seguaci di Cristo provenienti dalle nazioni è radicato e inserito nella tradizione ebraica, cioè una tradizione non necessariamente in opposizione, ma diversa da quella dei destinatari. Questa tradizione aveva sviluppato una posizione intrinsecamente critica nei confronti delle pretese di potere assolutistiche dei "governanti di questa terra", sotto i quali gli ebrei avevano vissuto in vari periodi della storia¹¹. Anche se questo non ha portato necessariamente a tentativi di rovesciare i "governanti di questa terra", ha permesso agli ebrei di sviluppare strategie "per l'autodefinizione culturale e religiosa e la conservazione del gruppo" nelle condizioni di dominio straniero¹². Nella tradizione e nella vita ebraica c'era un elemento di sovversione dei valori egemonici e di critica delle istituzioni dominanti attraverso le proprie tradizioni. Essi avevano sviluppato un modo per adattarsi ai cambiamenti dei governanti e allo stesso tempo per mantenere una sorta di indipendenza e di autostima compensativa¹³. Il messaggio messianico che Paolo trasmette e incarna è interamente radicato in questa tradizione¹⁴. La sfida che deve affrontare è quella di tradurre questo messaggio nel mondo culturale dei suoi destinatari non ebrei. I codici culturali e le enciclopedie possono essere espressi nella stessa lingua, ma questo non li rende identici. Tessa Rajak ha richiamato l'attenzione sulle difficoltà che potevano essere implicate per gli estranei: "*Poiché qualsiasi testo può essere compreso completamente solo in termini di molteplici allusioni e risonanze*", osserva Tessa Rajak, "*il senso pieno delle parole non poteva essere trasmesso a lettori non nutriti della lingua e dei precedenti biblici*"¹⁵. I destinatari di Paolo stavano appena iniziando a capire cosa significasse essere "un gentile in Cristo" nel contesto di questa tradizione¹⁶. Era in corso un processo di traduzione culturale con

¹¹ Cfr. il mio *Paul at the Crossroads*, 113-121.

¹² Rajak, Tessa, *Translation and Survival: The Greek Bible of the Ancient Jewish Diaspora*. Oxford: Oxford University Press 2009, 206.

¹³ Rajak, *Translation and Survival*, 208. Ci potrebbero essere anche altri tradizioni che potrebbero aver sviluppato percezioni differenti dal discorso dominante imperiale, ma ci sono poche evidenze letterarie e materiali.

¹⁴ Cfr. Ehrensperger, *Paul at the Crossroads of Cultures*, 113-21; Nanos, Mark D., *Paul within Judaism. Collected Essays Vol 1*. Eugene, OR: Cascade 2017; Nanos Mark D., Zetterholm, Magnus eds., *Paul within Judaism*: Minneapolis: Fortress 2015; Boccaccini, Gabriele, Segovia Carlos eds., *Paul, the Jews: Rereading the Apostle as a Figure of Second Temple Judaism*. Minneapolis: Fortress 2016; Fredriksen, Paula, *Paul the Pagans' Apostle*. New Haven, RI: Yale University Press 2017.

¹⁵ Rajak, *Translation and Survival*, 207-08.

¹⁶ Fowl, Steven 'Learning to be a Gentile', in *Christology and Scripture: Interdisciplinary Perspectives*. Andrew Lincoln and Angus Paddison, eds. London, New York: T&T Clark 2007, 22-40; Cfr. anche il mio 'Embodying the Ways in Christ: Paul's Teaching of the Nations', in Zurawski Jason ed., *Second Temple Jewish Paideia*, Berlin: DeGruyter, 2017, 239-53.

tutte le complessità che questo comporta, tra cui la non traducibilità di alcuni aspetti, la comprensione, la trasformazione e la perdita d'informazioni nella traduzione¹⁷.

Affinché questo processo di traduzione avesse qualche possibilità di successo, dovevano esserci delle relazioni nel linguaggio, nei codici e nelle enciclopedie trasmesse che fossero condivise o comprensibili in qualche misura da coloro che erano coinvolti in questo processo. I destinatari di Paolo erano entrati nel processo volontariamente. Non è stato coinvolto alcun potere coercitivo, piuttosto si può ritenere che la relazione si sia basata sulla fiducia, sulla disponibilità ad ascoltare e a rispondere, presupposto necessario perché un tale processo di traduzione possa anche solo iniziare¹⁸. Per essere ascoltato in modo che i destinatari rispondessero, Paolo doveva essere un messaggero affidabile. Un messaggero affidabile doveva essere visto come affidabile in base al messaggio che trasmetteva. Ora, c'è una tensione. Il messaggio trasmesso da Paolo non coincideva con i valori dominanti a cui i destinatari erano stati esposti, anche se molto probabilmente non facevano parte dell'*élite*. Per quanto riguarda le sfide a cui Paolo sembra rispondere, queste erano legate alla percezione romana di un vero uomo/*vir*, che mostrava le caratteristiche e le credenziali di un leader affidabile con legittime pretese di potere e autorità.

Provinciale de-mascolinizzato o combattente coraggioso?

Ciò che è considerato de-mascolinizzante e squalificante per ciò che attiene alle credenziali di leadership è, nella visione di Paolo, ciò che in realtà lo qualifica esattamente come un leader che incarna pienamente il messaggio che proclama. Egli vede i segni sul suo corpo e le difficoltà che sopporta in analogia con le sofferenze di Cristo (2 Cor 1,5); la sua prigionia è per amore di Cristo e per il bene dei "fratelli" (Fil 1,13-14); e la sua debolezza (2 Cor 12,9), rende chiaro che qualsiasi obiettivo venga raggiunto è dovuto alla potenza di Dio e non alla sua (2 Cor 13,4). Ma non c'è alcuna identificazione tra debolezza e potenza. La debolezza non è potenza, ma attraverso e nonostante la debolezza umana si manifesta la potenza di Dio¹⁹. Nella misura in cui questa autopresentazione è in sintonia con le sofferenze di Cristo, essa è anche radicata nella tradizione ebraica - non nel glorificare la sofferenza e la debolezza, ma nel riconoscere i limiti del potere e della capacità umana, anche se

¹⁷ Cfr. Per esempio il mio *Paul at the Crossroads of Cultures*, 39-62 and Bachmann-Medick, Doris, *Cultural Turns. Neuorientierung in den Kulturwissenschaften*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2006, in modo speciale il capitolo "Translational Turn", 238-283; Wagner, Brigitte, "Cultural Translation: A Value or a Tool?", in Federico Italiano/ Michael Rössner (Hg.), *Translatio/n. Narration, Media and the Staging of Differences*, Bielefeld: Transcript 2012, 51-68, disponibile anche all'indirizzo internet <http://www.goethezeitportal.de>, Rubrik: "postkoloniale Studien", ultimo accesso in data 01/06/2018.

¹⁸ A proposito di questo processo si veda Rosa, Hartmut, *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: Suhrkamp 2016.

¹⁹ Si veda anche la mia discussione circa una formula simile a quella di 2 Cor. 12.2.10 in Filone *Vit.Mos.* 1.69 in *Paul and the Dynamics of Power*, 109

esercitati al servizio dell'unico Dio. In questo senso, le credenziali di leadership che Paolo sostiene sono diverse dagli ideali di leadership e mascolinità dell'ideologia imperiale dominante²⁰. Le nozioni di leadership delle Scritture dipingono immagini di re e profeti proprio in questo senso: persino Mosè, pur essendo il più grande di tutti i profeti, viene raffigurato come un uomo che a volte dubita, si perde d'animo, è debole (Mosè, Davide, Salomone, ecc.).

Paolo si presenta come un uomo che si comporta in modo simile. Ma, come potrebbe funzionare un processo di traduzione culturale nel contesto e nelle condizioni del dominio imperiale per persone esposte a un contesto sociale così completamente diverso? Qualunque cosa Paolo pensasse davvero (e non pretendo di saperlo), sebbene sembri partecipare solo con riluttanza e in modo capovolto a questo discorso sulla mascolinità dominante (2 Cor. 11,16-18), pur tuttavia egli interpreta effettivamente la sua personale incarnazione del messaggio alla luce di alcuni aspetti del discorso dominante sulla mascolinità. La sua interpretazione del modo in cui incarna i valori del movimento non è certamente contro-culturale o in grado di minare la percezione della mascolinità in quanto tale. Ciò che contesta è la percezione di altri all'interno del movimento, che mettono in dubbio il ruolo di leader di Paolo a causa delle sue cicatrici e dei suoi difetti. Paolo sostiene che non si tratta di segni che lo privano dell'essere in possesso di se stesso, ma piuttosto di segni di battaglia di un soldato impavido, risoluto e virile che combatte per il messaggio e per i gruppi che sono nati grazie alle sue attività. Si presenta come un buon soldato, capace di sopportare le difficoltà, di combattere, di essere coraggioso, di affrontare i pericoli - e persino di rischiare la morte per il bene di coloro che gli sono affidati. Egli usa un linguaggio militare quando raccoglie la sfida dei cosiddetti super-apostoli e afferma che "*non combattiamo secondo la carne; infatti le armi della nostra guerra non sono carnali, ma hanno da Dio il potere di distruggere le fortezze*". (2 Cor 10,3b-4). Oltre a queste metafore di lotta, egli evoca anche l'immagine dell'atleta che non si arrende, ma continua a correre fino a raggiungere la meta (Fil 3,12-14). Si tratta di immagini, codici ed enciclopedie della mascolinità che sono molto in sintonia con alcune nozioni dell'immagine dominante del vero uomo/*vir* presenti nella cultura dei destinatari. Perciò Paolo non nega o confuta i punti di riferimento sollevati nelle accuse contro di lui, ma li riprende e li ribalta, sostenendo che le sue credenziali, pur essendo diverse da quelle degli altri, lo rendono proprio il credibile leader virile e virtuoso di cui si erano fidati quando lo avevano incontrato per la prima volta. Lungi dall'idealizzare la debolezza, egli sostiene che "*io posso ogni cosa in colui che mi fortifica*" - πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με (Fil 4,13). Egli, grazie alla potenza di Dio, rimane padrone del suo destino, rimane padrone di se stesso e quindi respinge le accuse di femminilizzazione ed de-mascolinizzazione che gli vengono rivolte. Si presenta come

²⁰ Benché la nozione di essere dipendenti dalla benevolenza degli déi si trovi anche nella tradizione romana.

incarnazione di virtù veramente virili, come agente credibile del messaggio alternativo che trasmette. Ma è un'immagine di virilità che si alimenta delle tradizioni ebraiche - si pensi agli "eroi" della Bibbia - nessuno di loro è privo di debolezze, sono segnati, tormentati, falliscono - e non si arrendono nel loro camminare nelle vie del Signore; Davide, Salomone, Elia e Geremia, e anche Mosè - e molti altri potrebbero essere citati. Questa è l'immagine trasmessa - uomini con limiti - non con una forza smisurata - che superano tutto ecc.... quindi c'è un'immagine alternativa in termini di genere - da cui Paolo attinge - nella presentazione della sua virilità.

Conclusioni

È diventato evidente che Paolo, accettando le sfide alle sue pretese di leadership, non sovverte in primo luogo le percezioni dominanti della mascolinità romana, ma presenta sotto una luce diversa esperienze e caratteristiche corporee che sarebbero destinate a de-mascolinizzarlo e quindi a squalificarlo come uomo virile e leader. È la prospettiva di altri aspetti del discorso dominante sulla mascolinità/genere quelli attraverso cui egli interpreta queste stesse esperienze come quelle di un vero uomo virile, di un combattente e atleta coraggioso e di qualcuno che è più che qualificato per essere riconosciuto come leader/apostolo all'interno del movimento. Non argomenta in chiave contro-culturale per ristabilire le sue credenziali di leadership, ma s'innesta nel discorso prevalente e si presenta alla luce di questo. Per ottenere il riconoscimento non c'erano praticamente concetti alternativi disponibili per Paolo. Anche se si sentiva incaricato di trasmettere un messaggio che intrinsecamente minava le pretese egemoniche del potere imperiale, per poter ottenere o riottenere il rispetto e l'autorità tra i suoi destinatari, doveva in qualche modo parlare il linguaggio incarnato della mascolinità proveniente dal contesto socio-culturale dominante del periodo. Anche se esercitava il suo ruolo di leader in modo diverso da quello del potere dominante, come ho sostenuto nel mio *Paul and the Dynamics of Power*, per essere riconosciuto come leader ed esercitare il potere in modo rafforzato, doveva essere in grado di dimostrare la sua virilità in accordo alle nozioni culturali prevalenti.

Quindi, nella sua percezione e nelle sue attività concernenti il genere, egli è un Ebreo in tutto e per tutto. Ma, come mediatore di un messaggio da un ambito culturale a un altro, doveva giocare e non giocare al gioco dell'accomodamento - così troviamo le traiettorie del discorso sulla mascolinità del mondo romano intrecciate con l'enfasi ebraica sulla limitazione di qualsiasi potere umano. Troviamo la gerarchia di genere, intrecciata con la nozione ebraica di partecipazione delle donne alle assemblee e alla leadership. E c'è l'enfasi di Paolo sulla particolarità, la diversità e la relazionalità come elementi centrali della vita in Cristo.