

Convegno Nazionale dei delegati diocesani
per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso

In unitate Spiritus

Roma, 24-27 novembre 2008

“Ebrei e cristiani di fronte a Gesù”

Prof. Amy-Jill Levine
Vanderbilt University, Nashville, Tennessee



UNEDI

UFFICIO NAZIONALE PER L'ECUMENISMO E IL DIALOGO INTERRELIGIOSO
DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA

E' per me un onore partecipare a questo incontro annuale dei delegati diocesani della Chiesa Cattolica italiana per l'Ecumenismo e il Dialogo Interreligioso, e mi rallegro che mi abbiate invitata a parlare di "Ebrei e cristiani di fronte a Gesù". Per due millenni, infatti, Gesù di Nazareth ha diviso come un cuneo le nostre due comunità, gli ebrei e i cristiani: forse è giunto il momento in cui Gesù può invece fungere da ponte fra di noi. E' un fatto che Sinagoga e Chiesa non concordano su certi punti di cristologia: ma possiamo senz'altro essere d'accordo sull'importanza dei messaggi di giustizia, compassione e amore, basati sulla *Torà*, che Gesù ha recato al mondo.

Vedendo in Gesù un ebreo sia sotto il profilo della fede che della prassi, i cristiani potranno giungere a un più profondo apprezzamento degli insegnamenti della Chiesa. Oggi le parole di Gesù sono troppo conosciute, addomesticate, private del loro mordente e della loro urgenza: la loro originaria valenza di provocazione, il loro originario carattere di urgenza si possono recuperare soltanto ascoltandole, per così dire, attraverso l'orecchio di un ebreo del I secolo. Di conseguenza, per comprendere Gesù di Nazareth occorre prima capire l'ebraismo. Ma dirò di più: occorre vedere Gesù saldamente iscritto nel quadro del Giudaismo, anziché separato da questo. Ed è essenziale che il quadro del Giudaismo non ci giunga distorto attraverso il filtro rappresentato da secoli di stereotipi cristiani. Poiché un quadro distorto del Giudaismo del I secolo conduce inevitabilmente a un'immagine distorta di Gesù. Per i cristiani, questa preoccupazione della collocazione storica dovrebbe essere rilevante anche sul piano teologico: infatti, per prendere sul serio l'Incarnazione occorre prendere sul serio il tempo, il luogo e il popolo nel cui seno ebbe luogo.

Ma anche gli ebrei hanno molto da imparare dalla comprensione di Gesù entro il suo contesto ebraico, poiché i Vangeli ci dicono molto sulla vita nella Galilea e nella Giudea del I secolo. Personalmente, quanto più studio Gesù nel suo contesto storico, tanto più apprezzo il mio ebraismo: la varietà dei suoi insegnamenti, la ricchezza del suo incontro con il divino, le lotte che ha dovuto sostenere nel corso del suo adattamento al mondo romano. Traggo grande ispirazione dall'annuncio del Regno dei Cieli. Questo annuncio ci parla del tempo in cui ogni debito viene rimesso e in cui chi ha, dà volentieri a chi versa in stato di bisogno, senza pensare al contraccambio: un tempo in cui diamo la priorità al servizio reso, anziché al servizio ricevuto.

Uno studio criticamente consapevole e storicamente informato su Gesù nel suo contesto ebraico non si limita a fornire a cristiani ed ebrei delle conoscenze storiche: aiuta anche a prevenire l'antisemitismo che affiora quando non si conosce la storia. Oggi, poi, è particolarmente urgente la necessità di recuperare l'ebraicità di Gesù. In numerosi commenti su Gesù – specie quelli avanzati da teologi digiuni di storia – il retroterra ebraico di Gesù è l'epitome di tutto ciò che va storto nel mondo. Molti credono infatti che se Gesù predicava la buona novella ai poveri, allora vuol dire che "gli ebrei" la predicavano ai ricchi. Se Gesù accoglieva i peccatori, vuol dire che "gli ebrei" li scacciavano. Se Gesù parlava alle donne o addirittura le guariva, vuol dire che "gli ebrei" promuovevano una società patriarcale che fa sembrare dei progressisti i Talebani. Se infine Gesù era il "pedagogo degli oppressi", vuol dire che "l'ebraismo" era il loro oppressore.

Idee così false sul piano storico, ma convenienti su quello politico, vengono avvalorate da letture altrettanto false del contesto sociale in cui visse Gesù. Il noto tentativo di dipingere Gesù come un Galileo, e di considerare la Galilea completamente distinta dalla Giudea sul piano religioso ed etnico, trasmette l'impressione che "il Giudaismo", con il suo Tempio e i suoi capi, fosse tutt'altra cosa rispetto al galileo Gesù. La popolare immagine di Gesù "contadino" (non lo era affatto: semmai era un artigiano) serve spesso a distinguerlo dagli altri ebrei come lui, visto che nell'immaginazione popolare "gli ebrei" non sono agricoltori, bensì farisei e sadducei, ossia membri dell'élite. Ma c'è di peggio: la tesi, tuttora invalsa, che Gesù svalutasse pratiche ebraiche come l'osservanza dello *shabbat* e la purezza rituale, non fa che allontanarlo dalla sua identità ebraica trasformandolo in una sorta di protestante progressista.

Questa separazione di Gesù dall'ebraismo rende un cattivo servizio tanto allo stesso Gesù come all'ebraismo, e questo sul piano scritturale, storico ed etico. In primo luogo, essa ricalca la separazione operata da Marcione fra la Chiesa e le Scritture di Israele. Invero, sia Gesù che i suoi primi seguaci erano tutti ebrei, veneravano la *Torà* e i Profeti, cantavano i Salmi, celebravano il coraggio di Ester e la fedeltà di Ruth. Per comprendere Gesù occorre avere dimestichezza con le Scritture che lo hanno plasmato.

Sul piano storico, poi, porre l'accento sull'identità ebraica di Gesù significa evidenziare il fatto che Egli è pienamente umano, ancorato in un tempo e in un luogo della storia, e comprendere che Gesù proclama un messaggio fondato sugli insegnamenti della Torà e dei Profeti [*Nevi'im*]. Al pari di Amos e di Geremia, infatti, Gesù usò un linguaggio incisivo, rischiò la persecuzione politica e capovolse i tradizionali valori della famiglia pur di avvicinare il suo popolo alla volontà divina. Nell'insegnamento cattolico, questo radicamento storico non deve certo precludere né mettere in ombra il ruolo di Gesù nel disegno divino. Per la tradizione cattolica Gesù non può essere soltanto un ottimo maestro di ebraismo: ma deve essere *anche* questo, poiché, in parte, è così che lo consideravano i suoi primi seguaci.

Nel documento del 2001 intitolato *Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture nella Bibbia cristiana*, la Pontificia Commissione Biblica dichiara correttamente: "Il dialogo resta possibile, poiché ebrei e cristiani posseggono un ricco patrimonio comune che li unisce, ed è fortemente auspicabile, per eliminare progressivamente, da una parte e dall'altra, pregiudizi e incomprensioni, per favorire una migliore conoscenza del patrimonio comune e per rafforzare i reciproci legami". Ma spesso, troppo spesso, questo patrimonio comune è mal compreso. Ora, se non si comprende correttamente il contesto in cui visse Gesù, quello del Giudaismo del secondo Tempio, si comprende male lo stesso Gesù. E se il contesto ebraico di Gesù viene descritto per mezzo di stereotipi falsi e sgradevoli, si stravolge il Vangelo dell'Amore facendone un messaggio di odio.

Oggi pertanto vorrei parlarvi dei malintesi riguardanti il primo ebraismo, e quindi Gesù, e di come tali malintesi promuovano l'odio nei confronti dell'ebraismo, e quindi degli ebrei. Procederò come segue: comincerò col proporre varie spiegazioni del modo in cui Gesù di Nazareth viene estrapolato dal suo contesto ebraico e in cui tale contesto ebraico viene presentato. Passerò poi a fornire quattro esempi di come si manifesta questo insegnamento antiebraico (ve ne sarebbero altri, ma se dovessi esporli tutti dettagliatamente, staremmo qui almeno fino a Natale). Infine, concluderò avanzando qualche suggerimento sul modo di collocare Gesù entro il suo contesto ebraico, accennando anche a come la figura di Gesù può davvero costituire un ponte fra la Chiesa e la Sinagoga.

Cause del problema

Per la maggior parte, queste descrizioni false dell'antico Giudaismo e le letture deformate di Gesù che ne derivano non nascono dall'odio nei confronti degli ebrei: nascono piuttosto dall'ignoranza.

Tanto per cominciare, la maggioranza dei seminaristi cristiani non segue corsi sull'ebraismo, né antico né contemporaneo, e quasi nessun seminario fornisce indicazioni esplicite su come evitare l'insegnamento e la predicazione antiebraici. Mentre la Chiesa Cattolica romana (così come altre chiese cristiane) si è data delle linee-guida sul modo di presentare gli ebrei e l'ebraismo, molti sacerdoti ed educatori religiosi non ne sono a conoscenza e quindi non le seguono. Anziché sobbarcarsi l'ardua impresa dell'indagine storica o di leggere direttamente fonti ebraiche, il predicatore già sovraccarico di lavoro trova più facile ripetere tesi ormai superate.

Persino gli educatori religiosi che invece hanno ricevuto una qualche formazione sugli ebrei e l'ebraismo necessitano di corsi di aggiornamento, esattamente come i medici devono imparare le nuove procedure e conoscere i nuovi farmaci. Non conosco bene la situazione esistente qui in Italia, ma nei paesi con cui ho più dimestichezza sono ben poco numerose le diocesi che patrocinano programmi sulle relazioni ebraico-cristiane, e comunque i membri del clero che li frequentano sono pochi.

In secondo luogo, via via che gli studi biblici si lasciano alle spalle l'analisi storico-critica per privilegiare letture impregnate sull'ambientazione sociale, sorgono nuove forme di interpretazione antiebraica. Alcuni lettori che adottano questi metodi attribuiscono al contesto ebraico di Gesù tutti i mali che riscontrano nelle proprie società, dopodiché affibbiano a Gesù il ruolo di consigliere politico. In questo quadro, il Giudaismo è rappresentato come un movimento sacerdotale, urbano, elitario, tutto impregnato sui rituali e sul legalismo. Quanto a Gesù, è raffigurato come un contadino che non ha alcun interesse per la *halakhà* e per i rituali. E invece Gesù si interessa a tal punto della *halakhà* che discute con gli altri ebrei del modo in cui essa va seguita, e si interessa a tal punto dei rituali che fornisce indicazioni sulla preghiera e sul modo di condividere la mensa.

Molte di queste rappresentazioni stereotipe del Giudaismo riprendono letture protestanti anticattoliche risalenti alla fine dell'Ottocento e ai primi del Novecento. A volte, lo scopo più immediato di queste denigrazioni non è tanto il Giudaismo del I secolo, quanto la Chiesa cattolica tridentina o il Cristianesimo dell'Europa medievale. Ma tanto, molti di questi nuovi critici biblici non conoscono neanche la storia della loro stessa disciplina.

Terzo punto: le letture antiebraiche del Vangelo si sviluppano via via che la Chiesa si sposta, sul piano delle statistiche demografiche, dalle nazioni “occidentali” (Europa, Stati Uniti, Canada e Australia) verso l’Asia, l’Africa e l’America Latina. In quelle regioni del mondo, la memoria della *Shoà* è assente, ed è quindi minore la sensibilità rispetto ai rischi che comporta estrapolare Gesù dalla sua tradizione ebraica. Nella sua introduzione al già citato documento della Pontificia Commissione Biblica *Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture nella Bibbia cristiana*, l’allora Cardinale Joseph Ratzinger scriveva: “La Pontificia Commissione Biblica non poteva nel suo lavoro prescindere dal contesto del nostro presente, nel quale il dramma della *Shoà* ha collocato tutta la questione in un’altra luce”. Ma questa luce è più fioca al di fuori dell’Occidente.

Per giunta, per molte persone che non vivono in Occidente, “Giudaismo” ed “ebrei” sono nozioni vaghe, oppure una combinazione fra immagini dell’Antico Testamento, i “figli del demonio” del Vangelo di Giovanni, e la politica attuale dei falchi israeliani. In certi luoghi l’idea che Gesù fosse ebreo non è ben nota e di certo non viene tenuta in seria considerazione. Nel 2004, quando ero *visiting scholar* dell’Associazione Biblica Cattolica nelle Filippine, ho avuto il privilegio di parlare dinanzi a varie congregazioni. In un incontro ecclesiale, ho chiesto alle varie centinaia di partecipanti se avessero mai visto un ebreo. A parte un buontemponone che ha detto di aver visto la trasmissione televisiva di Jerry Seinfeld negli Stati Uniti, il resto ha risposto di no. A quel punto mi sono girato, ho indicato il Crocifisso sulla parete dietro di me e ho fatto osservare che vedevano un ebreo ogni volta che venivano in chiesa. A nessuna di quelle persone era stato spiegato il rapporto fra Gesù e l’ebraismo.

Le carenze dei programmi dei seminari e dell’educazione permanente congiurano con un’esegesi volta a finalità politiche, e con i cambiamenti demografici, a gettare il seme di un’interpretazione antiebraica della Bibbia e quindi di nuove forme di antiebraismo. Sono tutti insegnamenti che impediscono qualsiasi dialogo positivo fra ebrei e cristiani.

I malintesi

Ho documentato un gran numero di falsi insegnamenti riguardanti il contesto ebraico di Gesù nel mio libro *The Misunderstood Jew: The Church and the Scandal of the Jewish Jesus* (edito da HarperOne a San Francisco nel 2006). Eccone quattro fra quelli che più indignano:

- La tesi che le norme sulla purezza rituale fossero oppressive e che Gesù abbia rimpiazzato il sistema ebraico della purezza rituale con il suo sistema della compassione.
- La tesi che l’ebraismo era misogino, ma Gesù no.
- La tesi che al D-o ebraico distante, inviccinabile e collerico si contrapponga l’Abbà/D-o d’Amore di Gesù.
- La tesi che gli ebrei fossero esclusivi e xenofobi mentre Gesù e la Chiesa sarebbero inclusivi e multiculturali.

La purezza rituale

E’ comune la tesi secondo cui la purezza rituale era un peso, escludeva i poveri e stigmatizzava le donne, e per questo, si dice, Gesù abrogò la *halakhà* sulla purezza. Sono tesi inesatte.

Osservare le norme sulla purezza rituale consentiva agli ebrei di santificare la vita quotidiana: non si può essere ebrei una sola volta alla settimana. Ma non solo: li aiutò anche a resistere all’assimilazione, ebbe un ruolo di protesta contro l’ellenizzazione espansionistica e fu un segno di orgoglio per l’identità ebraica. Svolse anche una funzione di livellamento sociale: anche il sommo sacerdote poteva essere impuro, così come lo schiavo poteva essere puro.

Qui di seguito elenco alcuni dei numerosi esempi di insegnamenti errati in materia di purezza rituale. Il primo riguarda Marco 5:41, dove Gesù tocca la figlia morta di Giairo. In proposito, si legge nel commento di Sacra Pagina: “Dal momento che l’impurità dei cadaveri era la più grave di tutte le impurità, quel tocco è un altro esempio in cui Gesù viola i codici culturali per il bene dell’umanità...”.¹ Ma qui non si viola nessun codice culturale, né violano un codice culturale i discepoli di Giovanni il Battista quando si fanno restituire il suo corpo da Erode Antipa, o quando Giuseppe

di Arimatea e Nicodemo preparano il corpo di Gesù per la sepoltura. Sia Elia sia Eliseo toccano dei cadaveri, e la caratteristica distintiva di Tobi è la sua insistenza sul dare giusta sepoltura ai morti. Considerare il Giudaismo come un insieme di tabù oppressivi e poi affermare che Gesù li “viola” significa fraintendere sia la cultura ebraica, sia Gesù stesso.

Nel suo *Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture nella Bibbia cristiana*, la Pontificia Commissione Biblica afferma che “cani” è una “metafora per l'impurità rituale che gli ebrei applicavano talvolta ai Gentili”. Questa citazione, inserita in un'analisi di Filippesi 3, si riferisce a Matteo 15:26, testo che nulla dice a proposito di impurità rituale. L'uso che Paolo fa del termine “cani” per indicare coloro che “mutilano la carne” (Filippesi 3:2) induce a ritenere che quel termine sia un insulto generico. Quanto a Matteo 15:26, “cani” non designa necessariamente la “impurità rituale” più di quanto “bambini” designi la “santità”. Di certo, il cagnolino che accompagna Tobia e Raffaele non simboleggia l'impurità dei Gentili.

Altrettanto comune è la tesi che la donna che sanguina da 12 anni fosse “emarginata ed esclusa” perché impura, e che quindi, toccandola, Gesù contravvenga alle leggi sulla purezza. In ogni caso questo passo non ha nulla a che fare con l'impurità. Come prima cosa, la donna tocca le vesti di Gesù e non il suo corpo; in secondo luogo, le mani non trasmettono l'impurità; terzo, la donna non è emarginata né esclusa, al contrario: fa parte di una folla di persone.

Il problema dell'emorroisa non è l'impurità rituale, è la malattia, e Gesù non abroga le leggi sulla purezza, bensì restituisce la salute a una donna. Per giunta, da questa storia apprendiamo che le donne ebreë disponevano di beni propri: dice infatti che la donna aveva speso i suoi denari per i medici, quindi che le donne assumevano un ruolo attivo nel procurarsi l'assistenza medica.

Ma la storia dell'emorroisa indica anche che Gesù osserva pienamente la *Torà*: secondo Matteo 9:20 e Luca 8:44, la donna tocca il *kràspedon*, cioè la “frangia” della sua veste, cioè le sue *tzitzit* [in ebraico]. Questa frangia adempie al comandamento di Numeri 15:38-39: “Parla ai figli d'Israele e di' loro che si facciano, di generazione in generazione, delle nappe agli angoli delle loro vesti... e quando la guarderete, vi ricorderete di tutti i comandamenti del SIGNORE”. Il fatto che Gesù critichi i farisei e gli scribi perché “allargano le loro filatterie e allungano le frange dei mantelli” (Matteo 23:5) implica che i suoi filatteri fossero stretti e le sue frange corte. Mantenendo il particolare che Gesù portava le frange, i Vangeli suggeriscono di serbare rispetto per le usanze ebraiche, anche da parte della Chiesa gentile che tali usanze non segue. Gesù osservava i comandamenti (*mitzvot*) dati a Mosè sul monte Sinai, secondo il modo in cui li capiva. Ad esempio, non sarebbe stato d'accordo con quelli di Qumran nel dire che il miglior modo di attuare gli insegnamenti della *Torà* era isolarsi dalla società. Allora come adesso, il punto era come osservare la Legge, e Gesù discute appunto con gli altri ebrei sui modi di osservare la legge. Non si discute di qualcosa in modo appassionato se quel qualcosa non ci interessa affatto.

La misoginia

La tesi secondo cui il Giudaismo del I secolo era un sistema misogino e che Gesù fu un femminista del I secolo nasce da buone intenzioni. Fra la fine degli anni Sessanta e i primi anni Settanta, con lo sviluppo del movimento di liberazione della donna, le cristiane hanno pensato che Gesù fosse venuto sulla terra per liberare le donne da ciò che precludeva la loro uguaglianza con gli uomini. L'idea era buona, ma purtroppo non è suffragata da valide prove.

Non è una donna che Gesù chiama dalle barche da pesca come fa con Pietro e con Andrea. Non è a una donna che egli annuncia che siederà su un trono e giudicherà le dodici tribù di Israele. Nessuna donna compare al momento della Trasfigurazione, dell'Ultima Cena o dell'orazione nell'orto di Getsemani. D'accordo, la mancanza di prove non è prova di mancanza: le donne dei Vangeli saranno magari la punta di un iceberg; forse avevano un ruolo di leadership che è stato poi represso dagli uomini che hanno assunto il controllo della Chiesa. D'altra parte, il ghiaccio galleggia. Forse non è stato represso proprio nulla, e nella cerchia di Gesù non c'erano donne che avessero un ruolo di leadership paragonabile a quello di Pietro.

Insomma, le storiche femministe si sono trovate davanti un problema. Se mancano prove definitive che Gesù abbia attivamente promosso il ruolo della donna, come fa il suo a essere un messaggio di liberazione della donna? Per secoli, gli studi biblici cristiani avevano presentato un Gesù buono contrapposto a un Giudaismo fossilizzato e morboso. Pertanto, le studiosi della Bibbia hanno voluto dare una valenza femminista a questo modello “Giudaismo cattivo/Gesù buono”. Hanno sostenuto che il Giudaismo trattava le donne come capi di bestiame, negava loro i diritti fondamentali,

le emarginava e le stigmatizzava. Poi però Gesù le aveva liberate dalla misoginia del Giudaismo, permettendo che sedessero ai suoi piedi come gli altri discepoli e che svolgessero un ministero pastorale con lui e verso di lui, e vietando agli uomini di divorziare dalle mogli.

Quasi tutte queste tesi sono smentite dalla seguente citazione:

Le donne ebraiche di Palestina erano fra le più povere del mondo ai tempi di Gesù, probabilmente perché non avevano diritto di ereditare e i mariti potevano divorziare da loro col più futile pretesto. Gli ebrei potevano infatti divorziare per qualsiasi motivo, dal cibo bruciato (vedi Hillel) all'adulterio (vedi Shammai), mentre le mogli non potevano divorziare dai mariti... I diritti dell'ebrea ai beni di proprietà erano scarsi o nulli... Presso gli ebrei, le donne erano ritenute impure durante il periodo mestruale: se toccavano un uomo inavvertitamente durante la mestruazione, questi doveva sottostare a un rito di purificazione della durata di una settimana prima di poter tornare a frequentare il Tempio... Nel Giudaismo antico le donne potevano proclamare la Torà e fare profezie, ma ai tempi di Gesù non era loro consentito di proclamare la Torà in sinagoga per via della loro periodica "impurità". Di norma soltanto le mogli dei rabbini erano così istruite. Secondo la legge ebraica la testimonianza di una donna non era accettata e le donne non potevano insegnare la legge. Nel Giudaismo del I secolo le donne non avevano alcun ruolo ufficiale né religioso né di leadership. Il comportamento di Gesù nei confronti delle donne, anche considerato dal punto di vista androcentrico dei Vangeli, è notevole.²

Ancora una volta, questa lettura del Giudaismo e quindi di Gesù è errata. Le donne non avevano nessun bisogno di essere "liberate" dal Giudaismo perché questo non le opprimeva. Le donne non seguirono Gesù perché erano trattate come capi di bestiame o perché altrove non potevano studiare la Torà. Lo seguirono per gli stessi motivi per cui lo seguivano i loro padri, figli e fratelli: perché irresistibilmente attratte dal suo annuncio del Regno dei Cieli. Abbiamo già mostrato come sia errato ciò che si legge in questa citazione circa le leggi della purezza rituale: altrettanto evidenti sono gli altri errori che contiene.

Il problema principale è che, senza fornire alcuna prova tratta da fonti primarie, presume ciò che dicono "i rabbini". Poi presume che tutti i pronunciamenti rabbinici riguardanti le donne descrivano come si viveva nel I secolo, anziché sia nel I sia nei secoli seguenti, e che siano prescrittivi anziché descrittivi. Presume erroneamente che nella letteratura rabbinica non sia citata neanche una donna, che alle donne fosse proibito testimoniare, che le donne fossero escluse dalle sinagoghe, che durante il periodo mestruale fosse loro vietato di studiare la Torà...

Ma tali errori non devono sorprenderci. Come abbiamo già detto, molti educatori religiosi cristiani non studiano fonti ebraiche ed è più facile ripetere gli stereotipi negativi sull'ebraismo che sobbarcarsi l'ardua impresa dell'indagine storica.

Altro che emarginate o stigmatizzate: le donne del Giudaismo antico – quindi le donne che seguirono Gesù – godevano di molti diritti. Ad esempio:

1. Potevano avere una casa di proprietà (Marta accoglie Gesù in casa sua; la chiesa domestica di Gerusalemme si trova in casa della madre di Giovanni Marco), e potevano quindi accogliere maestri in visita nelle proprie case.
2. Avevano denari propri (le patrone della missione; la donna che unge Gesù, la nostra emorroissa; la vedova che mette le monete nella cassetta dei poveri).
3. Erano libere di viaggiare e potevano allontanarsi dai mariti (come Giovanna, moglie dell'amministratore di Erode, e la moglie di Zebedeo, che va con i suoi figli mentre il vecchio Zebedeo resta in Galilea con le sue barche).
4. Compagno nelle sinagoghe e nel Tempio di Gerusalemme, dove ricevevano insegnamenti da altri ebrei e a loro volta ne impartivano. Sono giunte fino a noi delle iscrizioni provenienti dalla Diaspora in cui alcune donne sono definite "capo della sinagoga", né vi è motivo di presumere che si tratti di un titolo meramente onorifico.
5. La proibizione del divorzio, da parte di Gesù, non mira a proteggere le donne dal rischio di essere cacciate di casa e costrette a mendicare per strada. A proteggere le divorziate dalle ristrettezze finanziarie era il contratto matrimoniale (*ketubà*); a tenere in piedi i matrimoni contribuivano le pressioni della società ebraica contro il divorzio (v. ad es.

Malachia 2:16); alcune autorità giuridiche ebraiche consentivano il divorzio ma solo in caso di adulterio. Ma la cosa più importante è che Gesù ci dice apertamente perché proibisce il divorzio: perché “all’inizio della creazione” (Marco 10:6 e *passim*) il divorzio non rientrava nel disegno di D-o per il genere umano. Qui il punto non è l’ingegneria sociale, è la volontà divina.

E’ quindi vero che Gesù reca una buona novella alle donne, ma per trovarla non occorre certo costruire una visione falsa e negativa del Giudaismo. I Vangeli alludono al fatto che le nubili erano particolarmente attratte verso il movimento di Gesù: Marta e Maria, Maria Maddalena, Giovanna, Susanna, la moglie di Zebedeo... sono tutte descritte come senza marito o comunque indipendenti dal marito. Ad eccezione di Maria e Giuseppe, c’è una sola coppia decisamente sposata che conversa con Gesù: Giairo e sua moglie.

Infatti la nuova famiglia di Gesù – o anche il suo “gruppo di parentela fittizia” – non si fonda sul matrimonio o sui legami di sangue, bensì sulla fede e sull’azione: Gesù dichiara che “mio fratello, sorella e madre” è chi compie la volontà di D-o (Marco 3:31-35). In una società dove il comportamento normativo è sposarsi e allevare dei figli, Gesù elogia coloro che si facevano (metaforicamente parlando) eunuchi per il Regno dei Cieli. In un’epoca in cui l’autostima delle donne si basa sostanzialmente sul matrimonio e i figli, Gesù sottrae valore alla fecondità. I suoi “valori familiari” non pongono l’accento sul matrimonio eterosessuale e la generazione di figli, ma sul riconoscimento che siamo tutti – come insegnano la Genesi e l’ebraismo – figli di D-o.

Con ciò non voglio dire che su questa base si debba impedire alle donne di assurgere a posizioni di leadership nelle chiese odierne. E’ noto che vi sono state donne diacono (Febe), apostole (Giunia), maestre (Priscilla) e profetesse (Anna, le figlie di Filippo, le donne di Corinto). Piuttosto, voglio dire che le rivendicazioni oggi avanzate dalle donne a svolgere un ruolo ufficiale nella Chiesa non possono e non devono essere basate su rappresentazioni stereotipe e false del Giudaismo. Insomma, le esigenze di un gruppo non possono e non devono essere fatte valere denigrandone un altro.

Il collerico D-o ebraico

La tesi, degna di una teologia quasi-marcionita, che fa distinzione fra il D-o del Giudaismo del I secolo e il D-o proclamato da Gesù si trova spesso nella teologia della liberazione. Ad esempio, Virgilio Elizondo (considerato, come si legge nel suo sito Web “il principale interprete della religione dei *Latinos* che vivono negli Stati Uniti”) nel suo libro *Galilean Journey: The Mexican-American Promise* scrive che con l’avvento di Gesù “la religione non si baserà più sulla legge e sulle continue abluzioni (chiaro segno della loro inutilità) o sull’osservanza di precetti per timore della punizione e del senso di colpa. La presenza di Gesù è l’epifania di questo Dio nuovo e diverso: non un Dio della paura e del castigo, lontano da noi e che si compiace dei sacrifici”.³

Le stesse note si ritrovano nella teologia legata a Leonardo Boff, il quale afferma: “Nel mondo così come lo trovò Gesù gli esseri umani erano... soggetti al giogo dell’assolutizzazione della religione, della tradizione e della legge. La religione non era più il modo in cui gli esseri umani esprimevano la loro apertura a Dio. Si era fossilizzata e ristagnava in un mondo tutto suo, un mondo di rituali e sacrifici. I farisei avevano una concezione morbosa del loro Dio”.⁴

Questa raffigurazione della teologia ebraica raggiunge l’apice nella seguente pubblicazione della Rev. Louise Kumandjek Tappa della Union des Églises Baptistes du Cameroun, edita dal Consiglio Mondiale delle Chiese:

*Gesù morì a causa dello scontro fra il suo D-o (con la D maiuscola) e il dio (con la d minuscola) del Giudaismo farisaico. Il Giudaismo aveva ingabbiato D-o nelle sue leggi e nella sua tradizione e i suoi ministri non potevano accettare una concezione di D-o che andasse oltre i loro limiti... La crocifissione di Gesù segnò il trionfo temporale del dio patriarcale del Giudaismo. Tuttavia la sua resurrezione dimostrò che il suo D-o è il vero D-o. Ma il Cristianesimo, ahimé, è tornato al dio patriarcale del Giudaismo con zelo ancora maggiore. Il dio della Chiesa istituzionale adesso ha più potere perché il “clan” è diventato più potente. Il dio del clan santifica qualsiasi cosa faccia gli interessi del clan, compresi il militarismo, la guerra, il sessismo, l’apartheid.*⁵

Il D-o di Gesù è il D-o della sinagoga. I comandamenti di Gesù riguardo l’amor di D-o e l’amore per il prossimo provengono rispettivamente da Deuteronomio 6 e Levitico 19, e questi versetti sono stati messi insieme in altre fonti ebraiche del tempo. Numerosi testi ebraici descrivono D-o come amoroso, immanente, compassionevole e pronto al perdono. Oggi come allora, gli ebrei rivolgono le loro preghiere ad *avinu*, “padre nostro”. Entrambi i Testamenti

ritraggono lo stesso D-o: misericordioso e compassionevole, sempre pronto a perdonare, ma fermo riguardo alla responsabilità umana di fare giustizia, di amare la misericordia e di camminare con umiltà. Lo ripeto: non è certo mia intenzione liquidare per intero la teologia della liberazione. Insisto solo che le esigenze di un gruppo non possono e non devono essere fatte valere calunniando un altro gruppo.

L'esclusivismo ebraico

Non si è ancora fatta giustizia dell'antica fola che contrappone il Cristianesimo universalista al Giudaismo esclusivista, spesso accompagnata dalla tesi secondo cui gli ebrei proclamerebbero "un vendicativo D-o veterotestamentario", mentre invece Gesù annunciò "il D-o d'Amore del Nuovo Testamento".

Ad esempio, nel documento della Pontificia Commissione Biblica sugli ebrei e l'ebraismo si legge: "La Chiesa è consapevole che Cristo le dona un'apertura universale... Il Regno di Dio non è più legato al solo Israele ma aperto a tutti, compresi i pagani...". Passa inosservato il fatto che la conversione dei pagani all'ebraismo era accolta con favore e che molti effettivamente si convertirono. Israele non "limitava" il "regno di D-o" allo stesso Israele, visto che la sua tradizione riconosceva chiaramente che il D-o di Israele è il D-o del mondo. E' vero che alcuni antichi testi ebraici esprimono una soteriologia esclusiva, ma lo stesso si può dire di alcuni testi cristiani.

Sempre secondo la Pontificia Commissione Biblica, Luca scrive di un Cristianesimo universale contrapposto a un Giudaismo xenofobo: "Gesù invita i suoi concittadini a rinunciare a un atteggiamento possessivo in rapporto ai suoi doni di taumaturgo e ad accettare che anche degli stranieri beneficino di questi doni (4:23-27). La loro reazione di stizza è violenta: cacciata e tentato omicidio (4:28-29)... I Giudei si oppongono in modo violento a una predicazione che livelli i loro privilegi di popolo eletto. Invece di aprirsi all'universalismo del Secondo Isaia, essi seguono Baruch che consiglia loro di non cedere a degli stranieri i loro privilegi (Bar 4:3)". A parte il fatto che si manca di far presente che Baruch non fa parte del canone ebraico, questa tesi poggia anche su una lettura non attenta del testo di Luca. Nel sermone di Nazareth, Gesù non parla di "cedere i loro privilegi". Al contrario, dichiara che i privilegi ceduti da Elia ed Elisha sono dati soltanto ai Gentili: "Elia non fu mandato a nessuna di esse, se non a una vedova in Sarepta di Sidone... Eliseo non risanò nessun lebbroso se non Naaman". Il messaggio di Gesù, così come Luca lo ritrae, non parla di condividere o cedere, ma dell'esclusione della gente della sinagoga di Nazareth dalle benedizioni messianiche.

I *tòpoi* dell'esclusivismo ebraico e della marginalizzazione delle norme in materia di purezza rituale convergono nella descrizione che Fernando F. Segovia dà della teologia del *mestizaje* ["meticcio"] di Virgilio Elizondo: "Questo ruolo del meticcio è rifiutato sia dai gentili, sia dagli ebrei in quanto impuro e inferiore, e i galilei sono un chiaro esempio di popolo emarginato e oppresso".⁶ Questa lettura fa distinzione fra "ebrei" e "galilei", e con ciò crea il falso raffronto fra un'identificazione su base regionale (la Galilea) e un'identificazione religiosa (gli ebrei). Separa Gesù dal Giudaismo, e al tempo stesso ritrae gli "ebrei" come gente che provoca emarginazione e oppressione. Per giunta, è scorretta sul piano storico in quanto ignora l'esito delle ricerche archeologiche, da cui emerge che la Galilea ebraica non era una zona "mista", bensì del tutto ebraica, dalla presenza di bagni e di vasche di pietra rituali all'assenza di ossa di maiale.⁷

Infine, sempre sul cosiddetto esclusivismo ebraico, mancano passi dell'Antico Testamento che si riferiscano ai cosiddetti "pagani giusti". Per tutto l'Antico Testamento si leggono riconoscimenti del fatto che la fedeltà ai disegni divini non si limita alla comunità del Patto, anzi talvolta è assente in quella. Rahab la cananea dà prova di tale fedeltà; Uria l'ittita segue le regole sia della guerra santa, sia della coscienza personale. Pertanto, potremmo aspettarci che per il Vangelo di Matteo, una pagana giusta – la cananea (che si ricollega alla Rahab della genealogia, l'altra donna di Canaan presente in Matteo) – si dimostrasse fedele.

Lo stesso Gesù non intraprende una missione fra i pagani; si concentra invece sulle "pecore smarrite della casa di Israele". Gesù si aspetta che i pagani rispondano al messaggio del Regno dei Cieli. Quell'aspettativa fa già parte della sua tradizione ebraica.

Conclusione

Gesù di Nazareth si vestiva da ebreo, pregava da ebreo (e in aramaico, probabilmente), istruiva gli altri ebrei sul miglior modo di vivere secondo i Comandamenti dati da D-o a Mosè, insegnava da ebreo, come un ebreo discuteva con gli altri ebrei, e morì, come altre migliaia di ebrei, su una croce romana. Vederlo nel contesto ebraico del I secolo, e ascoltare le

sue parole con orecchie ebraiche del I secolo, nulla toglie alle tesi della teologia cristiana. Per dire o fare qualcosa di significativo, Gesù non ha bisogno di essere assolutamente unico.

Una presenza ebraica in seno alla Pontificia Commissione Biblica sarebbe positiva sia per gli ebrei, sia per i cattolici romani.⁸ I documenti vaticani, compresi quei numerosi testi riguardanti i rapporti fra ebrei e cattolici, sono scritti dalla Chiesa e principalmente per la Chiesa. Quando su quei documenti si posano occhi ebrei, sorgono tuttavia dei problemi, perché in generale noi non abbiamo dimestichezza con il processo di composizione, con il retroterra cui si deve il loro punto focale e con le sfumature della loro formulazione. Di conseguenza, ciò che agli *insider* appare utile ed edificante può sembrarlo meno agli esterni. Per evitare, o quanto meno ridurre, i malintesi che sorgono inevitabilmente da quei documenti interni che parlano degli ebrei, ritengo che Roma farebbe bene a chiedere una critica interna da parte ebraica, prima di rendere di pubblico dominio i suoi pronunciamenti riguardanti l'ebraismo.

Dopo duemila anni di ignoranza è giunto il momento che Chiesa e Sinagoga, cristiani ed ebrei, comprendano che le loro storie sono inestricabilmente intrecciate, vedano Gesù come un ebreo che parlava agli ebrei in un contesto ebraico e ne era compreso; imparino in che modo le due tradizioni si siano a un certo punto separate; riconoscano che ancor oggi, riguardo a Gesù e all'ebraismo, vi sono tanti malintesi che continuano a dar luogo a stereotipi negativi e ad alimentare l'odio; e ricerchino i modi per favorire e incrementare i passi avanti compiuti in questi ultimi decenni nei rapporti fra le nostre due fedi.⁹

¹ John R. Donohue, S.J., *The Gospel of Mark*. Sacra Pagina (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2002), p. 177 [ed. it. *Il Vangelo di Marco*, Elledici 2005].

² Christine Schenk, CSJ, 'Celebrating the Inclusive Jesus,' in *Celebration: An Ecumenical Worship Resource* (February 2000), pp. 81-82, cited by Mary Boys, 'Patriarchal Judaism, Liberating Jesus: A Feminist Misrepresentation,' *Union Theological Seminary Quarterly Review* 56/3-4 (2003), pp. 48-61.

³ Virgilio Elizondo, *Galilean Journey: The Mexican-American Promise* (Maryknoll, NY: Orbis Press, 1990), p. 57.

⁴ Leonardo Boff, *Passions of Christ, Passions of the World* (Maryknoll, NY: Orbis Press, 1987), pp. 16, 13 [ed. it. *Passione di Cristo passione del mondo. Il fatto, le interpretazioni e il significato ieri e oggi*, Cittadella, Assisi 1978].

⁵ Louise Kumandjek Tappa, 'G-d in Man's Image,' in John S. Pobee, Bärbel von Wartenberg-Potter (eds.), *New eyes for reading. Biblical and theological reflections by women from the third world* (Geneva: WCC, 1986), pp. 101-106 (102).

⁶ Fernando F. Segovia, 'Reading the Bible as Hispanic Americans,' in Leander Keck et al. (eds.), *The New Interpreter's Bible*, Volume 1 (Nashville, TN: Abingdon Press, 1994), pp. 167-173 (169).

⁷ Cfr. Mark A. Chancey, *The Myth of a Gentile Galilee* (Society for New Testament Studies Monograph Series 118, Cambridge: University Press, 2002).

⁸ Molti vedrebbero con favore anche la presenza di una donna.

⁹ Desidero qui esprimere la mia gratitudine al Prof. James Patout Burns, a Padre Donald Senior e a Suor Mary Boys per i loro commenti alle precedenti versioni di questa comunicazione.