

# ADAMANTIUS

Annuario di Letteratura Cristiana Antica  
e di Studi Giudeoellenistici

Num.: 15

Anno: 2009

Pag.: 488 - 492

## ADAMANTIUS 15 (2009)

*Donne e Bibbia. Storia ed esegesi*, a cura di Adriana VALERIO (La Bibbia nella storia, 21), Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2006, pp. 399.

Nella sua introduzione la curatrice Adriana Valerio precisa subito l'intento programmatico di questo volume: «colmare le lacune esistenti nel campo della storiografia biblica con l'esposizione sintetica e sistematica delle più importanti questioni relative al rapporto donna-sacre Scritture» (p. 8). Vogliono essere una novità: l'impostazione interconfessionale dei contributi provenienti da area cattolica, protestante ed ebraica e il confronto fra approccio storico ed esegetico. Il volume è diviso in tre parti: la prima raccoglie sei contributi che tracciano un percorso diacronico nella storia della tradizione interpretativa femminile, dalla Chiesa antica al suffragismo nordamericano.

Lo studio di Clementina Mazzucco (*Donne e Bibbia nel cristianesimo tra II e IV secolo*) propone una ricostruzione del rapporto fra donne e testo biblico in un momento cruciale per la storia del cristianesimo antico. Fin dall'inizio le donne hanno goduto di una buona conoscenza biblica grazie alla formazione di cui, come tutti i fedeli, beneficiavano attraverso la catechesi e la predicazione. Si ha notizia di donne che seguivano le lezioni di maestri illustri (Giustino, Origene, Panfilo), godendo spesso di considerazione e fiducia. La Bibbia era un'occupazione quotidiana per vedove e vergini. Formate allo studio e alla conoscenza biblica furono Macrina, Melania l'Anziana e la Giovane, la diaconessa Olimpiade, che mostrarono una passione notevole e una grande competenza. Gerolamo ci dà notizia del «circolo dell'Aventino», fondato da Marcella e costituito da nobildonne vedove e vergini che godevano del suo insegnamento. Studiavano la Bibbia, appassionandosi alle problematiche esegetiche grazie ad una solida competenza linguistico-filologica derivante dallo studio del greco e dell'ebraico. Animate da *curiositas* e *ardor* furono vere e proprie collaboratrici di Gerolamo sia su un piano concreto e pratico sia su quello intellettuale. Una prima documentazione di scritti femminili si registra alla fine del II secolo proseguendo nel III. Gli oracoli delle profetesse montaniste Massimilla e Priscilla, insieme a diari appassionati come quello scritto in carcere dalla martire Perpetua, furono testi tenuti in grande considerazione come manifestazioni dello Spirito e per il loro carattere profetico. La Bibbia in questi testi è più interpretata che citata, perché il suo contenuto è cercato nell'esperienza. Ricorrono immagini e metafore del NT, i testi paolini sono largamente citati e appare costante il ricorso al linguaggio apocalittico. Nel IV secolo aumenta il numero di opere scritte da donne, con una predilezione per il genere epistolare. Paola ed Eustochio come Egeria raccontano il loro pellegrinaggio in Terra Santa in scritti di diversa estensione e impostazione. Tutte sfoggiano padronanza della Bibbia, «unico termine di riferimento culturale esplicito». La Sacra Scrittura diventa il «punto di partenza» e il «punto di arrivo» del viaggio (p. 38). L'aspetto devozionale si unisce a quello didattico, mentre il potere suggestivo dei luoghi sollecita la componente emozionale che dà alla scrittura un tono visionario. La competenza biblica si unisce a quella classica, in un'operazione culturale che si rivela importante nei centoni dell'aristocratica Proba (seconda metà del IV sec.) e dell'imperatrice Eudocia (metà del V sec.). Entrambe concepiscono la loro opera con un preciso intento programmatico e poetico; affrontano temi importanti, prestando attenzione al ruolo delle donne.

Francesco Santi (*La Bibbia delle mistiche nei secoli XIII-XIV*), prosegue questo percorso storico indagando il ruolo svolto dal testo biblico nell'esperienza mistica femminile dei secoli XII-XIV. Lo studio offre una rilettura di questa porzione di storia cristiana partendo dalle carismatiche figure di Ildergarda di Bingen ed Eloisa, i cui scritti per l'altissima qualità letteraria restituiscono un robusto pensiero e un intenso ardore spirituale, per continuare con Angela da Foligno e la sua predilezione per l'esperienza del divino amore più eloquente delle Scritture. Il sec. XII sconfessa una marginalità femminile nella storia della cultura europea: Ildergarda rilegge la Bibbia con una voluta semplicità intellettuale che consente alla sua mente di diventare un luogo di perfezione capace di accogliere il dono della profezia e della visione. Una voce le detta la conoscenza autentica, la *scientia* dell'amore. Il suo carisma visionario si traduce in un talento ermeneutico straordinario. Il XIII sec. registra un'autoreferenzialità dominante sia nell'ambito intellettuale sia in quello ecclesiastico; mentre si afferma una cultura al maschile, gerarchizzata e intessuta di antagonismi. Con Chiara d'Assisi le Scritture, in particolare i vangeli, diventano il mezzo per incontrare Cristo e per unirsi a lui. Caterina da Siena, ricorrendo alla teologia paolina, mostra la pericolosa vacuità di una ragione che pretende di trovare in se stessa il suo fondamento, reindirizzandola verso «l'ammissione della vita...radicata

# ADAMANTIUS

Annuario di Letteratura Cristiana Antica  
e di Studi Giudeoellenistici

Num.: 15

Anno: 2009

Pag.: 488 - 492

in Dio» (p. 67). La ragione umana deve dialogare con la Bibbia, il cui unico senso è Cristo che ha mostrato come Dio si sia incarnato per rendere l'uomo «Dio per grazia» (p. 69).

Adriana Valerio (*La Bibbia nell'umanesimo femminile – secoli XV-XVII*) presenta un panorama interessante e suggestivo della circolazione e ricezione dei testi biblici nell'ambito di quell'umanesimo che con Erasmo manifestò l'esigenza di uno studio più rigoroso delle Scritture per recuperare quell'originalità garantita dalla metodologia critico-filologica. Quest'epoca riconosce alle donne un ruolo di primo piano, come testimonia l'originale produzione di scritti femminili in cui si può constatare una conoscenza biblica accurata insieme ad una profonda adesione personale. La Bibbia non circola solo in ambiente monastico ma anche in contesti laici, nei circoli dell'aristocrazia intellettuale del tempo. Nel dibattito culturale europeo della fine del XIV secolo diventa uno strumento importante per sostenere ora posizioni favorevoli all'uguaglianza tra i sessi ora impalcature teoriche tese a dimostrare l'inferiorità femminile. La studiosa presenta una galleria di donne affascinanti e carismatiche, spesso dotate di un grande talento letterario ed esegetico, figure di primo piano dell'*élite* politica, economica ed intellettuale. Colpiscono i brevi ma efficaci profili di Cristina da Pizzano (1364-1430), Vittoria Colonna (1490-1547), Giulia Gonzaga (1512-1566), la duchessa Caterina Cibo (1501-1557), e ancora Margherita d'Angoulême (1492-1549), regina di Navarra. Si passa poi alle mistiche rinascimentali, la cui sapienza è nutrita dalla diuturna frequentazione delle Scritture. Figlie del monachesimo femminile francescano e del movimento riformatore domenicano dell'Osservanza, fra tutte si distinse la fiorentina Domenica da Paradiso (1477-1533), illetterata dallo straordinario carisma, che svolse con autorevolezza il suo magistero, ammirata per il talento nella predicazione e per un'esegesi profonda ed equilibrata. Ricordata per le sue doti interpretative fu Paola Antonia Negri (1508-1555), una «ruminante» delle Scritture, che esercitò la sua sapienza nell'importante compito della direzione spirituale. Col concilio tridentino la libera circolazione delle Scritture subì un ridimensionamento mentre l'esegesi s'irrigidì contro ogni possibile deviazione dopo la traumatica rottura protestante. Le donne attirarono sospetti, continuando a coltivare la lettura biblica nel chiuso dei conventi. Come modello della pari dignità delle donne nell'intelligenza del testo sacro e nella scelta di dedicarsi allo studio biblico sono segnalate le due religiose Elena Tarabotti e Juana Inés de la Cruz. Appare evidente, come dice ironicamente A. Valerio, che «l'intelligenza non è questione di sesso» (p. 96).

La seconda parte del volume comprende quattro saggi che approfondiscono i risultati e le questioni poste dall'attuale esegesi dei testi biblici a proposito della presenza e del ruolo delle donne. La sezione si apre con due contributi sull'esegesi biblica femminista. Jorunn Økland (*Donne interpreti della Bibbia nella tradizione protestante*) indaga la difficile relazione fra donne protestanti e Bibbia, proponendo alcuni esempi di quacchere e luterane e della loro lettura delle Scritture. Il contributo di queste figure si deve pur sempre contestualizzare all'interno di un dibattito tutto maschile sul ruolo della donna. In ambito protestante le discussioni esegetiche hanno condizionato la scelta di affidare alle donne un ruolo pastorale ufficiale; pertanto l'approccio scientifico al testo biblico ha rappresentato una base rigorosa per contrastare posizioni misogine. Per le quacchere inglesi del XVII secolo, i testi di Paolo rappresentarono una fonte utile a ridurre le forti discriminazioni di genere. Le comunità quacchere contemplavano donne predicatrici e con ruoli di responsabilità, suscitando critiche e dissenso. Priscilla Cotton e Mary Coll pagarono con la prigione il loro carisma profetico e la loro diversa esegesi di alcuni passi paolini, che fino ad allora avevano giustificato e legittimato la discriminazione femminile anche a livello giuridico. La studiosa apre la sua indagine anche alla chiesa luterana di Norvegia facendo un salto temporale al XIX secolo. Solo nel 1993 la chiesa protestante norvegese ha nominato la sua prima donna vescovo. Fin dai primi decenni del '900 era prevalsa una forte intransigenza verso l'investitura femminile d'incarichi religiosi. Osteggiare l'ordinazione di donne pastore interpretava l'esigenza di conservare una tradizione ecclesiastica piuttosto che adesione e rispetto verso il dettato biblico. Già nel 1878, ricorda Økland, Aasta Hansteen in un saggio aveva espresso tutta la sua delusione per le posizioni conservatrici e discriminanti a svantaggio delle donne assunte dalla chiesa luterana scandinava, e ne aveva ribadito l'infondatezza attraverso l'esegesi di Gn 1 e il racconto della creazione che mostra un'uguaglianza perfetta tra uomo e donna.

Angela Berlis (*Elisabeth Cady Stanton e la Woman's Bible: un'esegesi femminista nel XIX secolo*) propone invece il percorso umano, intellettuale e civile di Elisabeth Cady Stanton, pioniera della battaglia femminista nell'ottocentesca società americana. Protagonista e riferimento del movimento femminista del suo tempo fu un personaggio contraddittorio, una leader spesso osteggiata per le sue posizioni ambigue.



# ADAMANTIUS

Annuario di Letteratura Cristiana Antica  
e di Studi Giudeoellenistici

Num.: 15

Anno: 2009

Pag.: 488 - 492

Nell'ultima parte della sua vita, a 80 anni, scrisse la *Woman's Bible* e una sua autobiografia, giudicata da Berlis poco obiettiva. La *Bibbia della donna* fu edita in due volumi fra il 1895 e il 1898, accompagnata da severe critiche e prese di distanza anche da parte femminile, ma ebbe un successo internazionale. Si tratta di una raccolta di circa 200 contributi scritti a commento di passi biblici riguardanti le donne. L'opera era nata dalla convinzione che una più obiettiva interpretazione del testo biblico, libera dall'adulterazione della tradizione ecclesiastica, avrebbe restituito legittimità al diritto di parola e ruoli di responsabilità ancora negati alle donne. Le posizioni antifemministe spesso avevano trovato nella Bibbia una base d'appoggio per sostenere le loro chiusure. Tuttavia, secondo la studiosa, anche l'opera della Stanton è lontana da una visione obiettiva della questione femminile ed è parziale perché esprime il punto di vista delle donne bianche, istruite e benestanti del suo tempo. Resta pur sempre una testimonianza storica di grande valore.

Il contributo di Maddalena del Bianco Cotrozzi (*Le ebreë di fronte alla Bibbia*) è una riflessione attenta sul ruolo svolto dalle donne nella tradizione ebraica. Pur non essendo tenute allo studio della Torah, pratica che non era loro vietata anche se poco conforme alla natura femminile, si possono citare figure femminili come Benvenuta Ghironi, nota per la vastissima cultura e le competenze sugli antichi testi ebraici. Le donne tradizionalmente svolgevano un ruolo più privato che pubblico; nell'ambiente domestico la loro presenza era centrale: «la casa ebraica è il tempio della donna, luogo dove si esplica il suo "sacerdozio" ed ella agisce come un'autentica sacerdotessa della casa» (p. 143). Le competenze delle donne sono riassunte nei tre precetti: *niddà, hadlaqà, hallà*, le tre *mitzwoth* femminili. La studiosa precisa che se anche i diritti delle donne sono riservati all'ambito domestico tuttavia questo non implica che l'ebraismo veicoli una visione negativa della donna. Certamente l'impegno per l'emancipazione condotto dalle femministe di fine '800 sulla base di un approccio diverso alle Scritture contribuì ai traguardi raggiunti poi nel corso del '900 quando le donne ebbero accesso al rabbinato.

Irmtraud Fischer (*Donne nell'Antico Testamento*) presenta un'interessante panoramica della costante presenza femminile all'interno del testo biblico, ora nella forma di figure emblematiche di donne ora nel linguaggio metaforico usato per trasmettere il messaggio divino (Israele moglie di YHWH) e il divino stesso (la Sapienza personificata). Una prima riflessione è riservata al diverso trattamento fra uomini e donne in alcuni istituti giuridici. Il criterio «sesso/genere» penalizza le donne nel contrarre matrimonio, che ha una forma «virolocale», nelle conseguenze previste in caso d'adulterio, nella drammatica condizione della vedovanza, nella linea maschile imposta alla trasmissione patrimoniale, nella mancata tutela in caso di stupro, nella «conformazione biologica» che la interdice dalla pratica del culto. Una seconda riflessione riguarda la controversa ricezione dei racconti della creazione, di Gn 2-3: non v'è una diversità fra l'uomo e la donna fondata sul sesso; entrambi, creature ad immagine e somiglianza del divino, sono destinati ad essere a pari merito l'uno aiuto dell'altra. La cacciata divina li pone sullo stesso piano: cadranno e patiranno le contraddizioni dell'ordine umano all'interno del quale, allora sì, avranno origine le disuguaglianze sessuali. Il ruolo delle donne appare strategico e fondamentale per l'adempimento delle promesse divine. Importanti genealogie fanno capo a donne, come dimostra il caso di Rebecca. Nella storia di Israele l'operato femminile, talvolta ai limiti della legalità, ha contribuito a ristabilire ordine e giustizia. Donne dal forte carisma hanno segnato gli inizi della monarchia (Mikal, Abigail, Maaca, Betsabea, Rizpa); nell'epoca dei re si sono distinte le dispotiche Gezabele e Atalia, le sagge Ester e la regina di Saba e consigliere fidate come la moglie di Giobbe. Il libro della Sapienza dei Proverbi, «che proviene da una donna e celebra una donna» (p. 178), ha esaltato il talento pedagogico femminile. La profezia, fenomeno non esclusivamente maschile e israelitico, trova importanti interpreti nelle donne: dopo Mosè tale carisma è rappresentato da Debora; mentre Mjriam, la profetessa per eccellenza, riceve questo compito direttamente da Dio. Al periodo postesilico appartengono figure di donne che svolgono un ruolo di primo piano contro la misoginia maschile: Rut, Esther, Giuditta, Susanna, Anna moglie di Tobi.

Marinella Perroni (*Discepolo di Gesù*) con la sua consueta chiarezza affronta il problema del discepolato femminile nel NT, fondando la sua indagine sulla base sicura dell'esegesi storica. Il contributo sostiene con testimonianze bibliche la plausibilità di un discepolato delle donne al seguito di Gesù. Una prima questione riguarda la diversa valutazione della presenza femminile nel racconto marciano e lucano: Marco sottolinea il ruolo svolto dalle discepole galilee che affiancarono Gesù durante la sua missione e lo servirono fino ai piedi della croce riconoscendolo come Messia. Luca, pur concedendo un'indubbia attenzione alle figure femminili, ne «appiattisce il profilo»: esse figurano come mere «accompagnatrici» di Gesù, mentre

# ADAMANTIUS

Annuario di Letteratura Cristiana Antica  
e di Studi Giudeoellenistici

Num.: 15

Anno: 2009

Pag.: 488 - 492

l'apparizione pasquale ad esse riservata è presentata come un episodio ambiguo e controverso, appesantito dal dubbio e dall'incertezza. La testimonianza femminile sembra non godere di alcun credito, piuttosto appare confinata nell'ambiguità di un'esperienza estatica e irrazionale. Secondo la Perroni tali riserve lucane sono spiegabili con ragioni ecclesiali: l'evangelista testimonia così l'evoluzione del ruolo femminile nel discepolato gesuano da centrale e paritario a marginale. La figura di Maria Maddalena ne rappresenta l'esempio più paradigmatico: il suo apostolato è consistito nel trasmettere il traguardo «visto e toccato» della sua fede, maturata dall'incontro con Cristo risorto. Merita una riflessione il ruolo delle donne nella genesi della fede nella resurrezione. Nella lista paolina (1Cor 15,5-11) dei testimoni della resurrezione le donne non compaiono, probabilmente a causa della conflittualità per il primato apostolico sorta fra Pietro e la Maddalena e testimoniata dai vangeli apocrifi. Tuttavia il protagonismo femminile nella trasmissione della fede postpasquale è reso indubbio da quello che la studiosa definisce il «binomio sepoltura-unzione»: le donne curano la sepoltura del Maestro defunto, dopo essere state profetiche interpreti e maestre della fede nella resurrezione ungendolo da vivo. Maria nell'unzione di Betania è testimone del protagonismo femminile presente nel Quarto Vangelo, fondato sul riconoscimento del ruolo evangelizzatore delle donne e del loro peso nell'elaborazione dottrinale. Gli altri scritti giovannei le ignorano, a conferma che la loro presenza nella Chiesa primitiva si era progressivamente persa. Tuttavia è il racconto lucano di Marta e Maria a conservare una testimonianza del discepolato femminile nelle prime comunità: l'apoteigma lucano contiene una riflessione sull'atteggiamento che le donne dovevano tenere di fronte ad un messaggero dell'evangelo. Nell'ecclesia, di cui l'evangelista è testimone, esse tacciono per lasciare spazio all'ascolto, «sono credenti, ma non missionarie» (p. 240).

Il contributo di Elisa Estévez López (*Leadership femminile nelle comunità cristiane dell'Asia Minore*) è un'analisi delle tensioni sviluppatesi in seno alle comunità cristiane dell'Asia Minore durante il II secolo, a motivo del ruolo assegnato alle donne sul piano sociale ed ecclesiale. Se in alcune comunità il protagonismo femminile era visto e dunque contrastato come una minaccia, in altre era rispettato. Entrambe queste posizioni erano argomentate e giustificate alla luce di passi paolini, spesso ambigui in tal senso. Nella Roma imperiale le donne appartenenti all'*élite* avevano consolidato il loro prestigio praticando l'*evergestia*, mettendo a servizio della comunità le loro ricchezze. Da un punto di vista sociale tale prestigio era considerato ambiguo. L'emancipazione femminile era percepita come una forma d'impudicizia, una pretesa incompatibile con l'ordine creazionale e sociale che voleva una donna in primo luogo moglie e madre. Il cristianesimo divenne per le donne la *chance* per tornare protagoniste, mentre dall'esterno fu accusato di delegittimare l'ordine sociale. Nelle Lettere Pastorali il ritorno al modello patriarcale e il ridimensionamento del ruolo femminile si può spiegare come una risposta a queste critiche. Le donne che non si attenevano ai loro doveri e alle virtù loro richieste, «autocontrollo e ordine», erano oggetto di biasimo da parte della comunità. Perfino la bellezza del loro corpo rappresentava un pericolo, la loro avvenenza un elemento di condanna, una prova della loro irrazionalità e inferiorità. Le donne apparivano come «creature dell'eccesso», perfino il loro desiderio di sapere e conoscere era una distrazione dai doveri domestici. Per questa ragione non avevano facoltà d'insegnare. Tuttavia questi atteggiamenti di esclusione non riguardavano tutte le comunità, come attestano gli *Atti di Paolo e Tecla*. La vita perfetta del cristiano è interpretata da Tecla con la scelta di praticare un'ascesi fatta di semplicità e testimonianza: Tecla è una donna itinerante, che insegna con successo, obbediente solo a Dio e capace di spogliarsi di ogni ricchezza per darla agli altri. Il supplizio del martirio cui sopravvive ne consolida l'autorevolezza e l'autonomia.

Luca Arcari (*Il simbolismo della donna nella letteratura apocalittica*) propone una difficile analisi della simbolica femminile all'interno di alcuni scritti apocalittici. Prende le mosse dal primo tomo del pentateuco enochico, il *Libro dei Vigilanti*, in cui si legge il mito dell'unione tra gli angeli e le donne, da cui nascono i giganti. Ad una lettura simbolica la donna rappresenterebbe «la controparte sociale che ha permesso agli angeli vigilanti» di lasciare la loro realtà originaria, innestandosi in una nuova e sovvertendo un ordine prestabilito. La storia di Gerusalemme e del popolo d'Israele in *4Ezra* è ancora sintetizzata in un simbolo femminile. Nell'*Apocalisse* canonica, un testo scritto per fondare un ordine in un contesto di divisioni e insidie, la simbolica femminile è strumentale alla volontà di affrontare questioni relative alla realtà sociale cui l'uditorio verosimilmente apparteneva: la figura di Iezabel allude ad uno scontro per la leadership; la donna partoriente del capitolo 12 richiama le condizioni ideali del racconto genesiaco e la sua forza nel contrastare il dragone allude ad una situazione comunitaria stabile prima dell'intervento di «gruppi



# ADAMANTIUS

Annuario di Letteratura Cristiana Antica  
e di Studi Giudeoellenistici

Num.: 15

Anno: 2009

Pag.: 488 - 492

devianti». È presa in esame anche la IX similitudine del *Pastore di Erma*, in cui le dieci vergini sono interpretate come simbolo di una precisa «realtà sociologica» facente parte della comunità cristiana: quelle figure di donne vergini legate ai nuovi membri della comunità di cui parla Paolo in 1Cor. Tale simbologia, secondo lo studioso, è legata ad un'autorappresentazione del gruppo ed è in molti casi «una trasfigurazione cosmica di realtà inerenti a singoli gruppi o comunità» (p. 303). Si rammenta che è pur sempre una cultura androcentrica a produrre questa simbolica femminile: le donne ancora una volta tacciono.

La terza parte è costituita da due contributi che vogliono essere un approfondimento esegetico, uno in ambito ebraico l'altro in quello cattolico. Laura Voghera Luzzatto (*La donna nella tradizione ebraica: spunti poetici*) propone alcuni esempi d'interpretazione della Bibbia ebraica (*Tanàkh*) e del testo della Torah che mostrano un legame stretto fra il popolo d'Israele e il suo Dio nella stesura delle Scritture e nella loro ermeneutica. È il caso di un midrash dell'Esodo, in cui le donne affermano un ruolo contribuendo con i loro specchi alla costruzione della «conca di rame» del tabernacolo. La filologia dimostra una relazione tra maschile e femminile all'insegna dell'alterità: *ish* (uomo) e *ishàh* (donna) hanno un legame linguistico solo apparente, derivando da radici diverse. Anche nell'ambito familiare la diversità dei ruoli non implica una superiorità dell'uomo. Nella storia dei patriarchi la sottomissione delle mogli ai mariti sembra statutaria, ma l'interpretazione dei maestri d'Israele induce a riflettere: Sara, Rachele, Anna hanno un ruolo centrale nel compimento del disegno divino. Debora è madre del popolo, profetessa e giudice carismatica; Rut è un modello di «sposa, discepola e credente» (p. 316). Le donne hanno il coraggio di difendere i loro diritti civili, come nel caso delle figlie di Zelofchad che rivendicano un'eredità terriera (Nm 27,1). Si ricorda la levatura morale di Ester, «testimone del suo popolo». Sono citati due esempi di maestre di Torah: Beruriàh e la moglie di Abba Chilqiyàh. Riguardo ai suoi diritti e doveri la donna in alcuni luoghi biblici è messa alla pari dell'uomo: patrilineare è la trasmissione del sacerdozio e il nome della famiglia, ma è una prerogativa femminile l'appartenenza al popolo ebraico. La studiosa poi affronta il ruolo della donna per ciò che concerne il culto: riguardo al *get*, il ripudio/divorzio, le donne sembrano essere tutelate dalla legislazione matrimoniale rabbinica. Nella preghiera pubblica, apparentemente isolate nei matronei, non hanno l'obbligo di partecipare alla precettistica che prevede tempi precisi per un rispetto dei ritmi biologici femminili. Nelle comunità ortodosse quest'osservanza parziale non consente loro di essere guide spirituali. Questo percorso femminile attraverso la tradizione ebraica è reso attuale e suggestivo da incursioni poetiche, «spunti» che la studiosa trae da versi di poetesse che hanno voluto interpretare grandi donne bibliche come la figlia di Iefte e Giuditta.

Mercedes Puerto Navarro (*Tendenze attuali nell'esegesi femminista: Mc 5*) tenta un bilancio dei risultati raggiunti dall'esegesi femminista attuale. L'impiego di una metodologia interdisciplinare, in cui la storia ha potuto confrontarsi con le scienze umane, ha influenzato molto l'esegesi. La studiosa intende offrirne un saggio, coniugando «un approccio psicologico femminista» con gli «strumenti della narratologia», nell'analisi di Mc 5. Nel capitolo marciano si leggono quattro episodi che raccontano una violenza a diversi livelli: la tempesta sul lago, le guarigioni dell'uomo consunto da una possessione diabolica, dell'emorroissa e il risveglio della figlia di Giairo. La studiosa sostiene che il caso dell'indemoniato geraseno esprime una «patologizzazione del maschile», espressa dalla violenza che a sua volta deriva dalla paura. Nel corpo e nell'emarginazione dell'uomo è convogliato un disagio collettivo, che proietta la propria conflittualità in un «capro espiatorio». Le due figure femminili esprimono nei confronti degli uomini una sudditanza psicologica che condiziona la loro salute fisica e l'esercizio della loro individualità. La figlia di Giairo sembra inibita nella sua crescita dalla figura del padre, mentre l'emorroissa, adulta, probabilmente sterile, è emarginata per l'incapacità dei medici di curarla, pur mantenendo una solida personalità. Gesù si rapporta a queste figure non contemplando differenze di genere, ma considerando solo il loro modo di affrontare la paura e di testimoniare la fede in lui.

La lettura biblica condotta dalle donne ha mostrato la centralità di alcune problematiche importanti e ribadito l'urgenza di considerare, sostiene Adriana Valerio, la prospettiva di genere come «paradigma strutturale dell'interpretazione scritturistica» (p. 20). I saggi contenuti in questo volume, con una diversità di stili e sensibilità, rappresentano un contributo importante in questa direzione.

[Arianna Rotondo]