

Anna Rotundo

**DONNE E CHIESA PRIMITIVA.
UNA RIVOLUZIONE INCOMPIUTA**

SINTESI. Il presente lavoro intende tracciare, seppure a grandi linee, la discontinuità tra la prassi storica di Gesù di Nazareth e quella della chiesa primitiva, individuandone un nodo fondamentale nella trasformazione dei ruoli delle donne, da fondamentali a marginali. Ne rintracceremo le cause nella trasformazione del gruppo discepolare, da fluido e interstiziale a strutturato e conformato alla cultura del tempo, nell'opposizione ai ruoli delle donne ritenute vicine a movimenti eretici, nel suo clericalizzarsi estromettendo i laici.

PAROLE-CHIAVE: Donne. Chiesa. Cristianesimo. Origini. Gesù.

ABSTRACT. This paper aims at tracing, although at a general level, the discontinuity between the historical praxis of Jesus of Nazareth and the one of the primitive Church, focusing on the transformation of women's roles, which turned from fundamental to marginal ones. The causes can be found in the transformation of the discipling group, which from fluid and interstitial became structured and conformed to the culture of the time, in the opposition against women, who were suspected to be close to heretic groups and in its laic-discriminating clericalization.

KEYWORDS: Women. Church. Cristianism. Jesus.

Il presente lavoro intende tracciare, seppure a grandi linee, la discontinuità tra la prassi storica di Gesù di Nazareth e quella della chiesa primitiva, individuando un nodo nella trasformazione dei ruoli delle donne, da *fondamentali a marginali*. Ne rintracceremo le cause nella trasformazione del gruppo discepolare, da fluido e interstiziale a strutturato e conformato alla

cultura del tempo, nell'opposizione ai ruoli delle donne ritenute vicine a movimenti eretici, nel suo clericalizzarsi estromettendo i laici.

È incontestabile che gesti e parole di Gesù nei confronti delle donne furono liberi dal paradigma patriarcale della cultura del suo tempo. Giuseppe Flavio, autore ebreo del I secolo d.C., descrive efficacemente la condizione delle donne al tempo Gesù quando scrive: «La donna, dice (la Legge), è inferiore all'uomo in ogni cosa»¹.

La donna appartenente a qualsiasi ceto sociale era tenuta a osservare ciò che l'uomo le imponeva. «La società ebraica era di tipo androcentrico: nel modo di porsi verso la donna, non era molto differente da altre società del tempo come quella greca e romana. La donna era completamente sottomessa all'uomo: quando viveva nella casa del padre era assoggettata a lui e intorno ai 13 anni la bambina era già destinata al matrimonio [...]. La condizione della donna nel passaggio dalla casa paterna a quella coniugale non era differente: passava, infatti, dalla sottomissione paterna a quella coniugale [...]. Le donne, al tempo di Gesù, non potevano studiare la Torah, anche se erano obbligate a seguirne i precetti»².

¹ Giuseppe Flavio, *Contra Apionem*, II, 24.

² D. Raiola, *La donna nel cristianesimo primitivo*, cap. I (1.1), 2015, dal sito internet: Academia.edu. Cfr. J. Carmignac, J. Glibet, P. Grelot, R. Le Déaut, A. Paul, Ch. Perrot, *Agli*

Gesù di Nazareth visse e operò in tale situazione sociale. Il primo dato importante da esaminare è rappresentato dal fatto che la comunità discepolare che intorno a lui si raggruppò, non era un'istituzione, non aveva una sede, come la sinagoga e il tempio invece avevano, ma era caratterizzata dall'interstizialità, cioè da un insieme fluido di rapporti che si situavano e operavano ai confini di aree sociali. Questo gruppo interstiziale fu però strutturalmente diverso, specie nei ruoli assegnati ai diversi partecipanti, da quello delle comunità costituite dopo la morte di Gesù (le chiese)³. Gesù aveva abbandonato la propria casa, il lavoro, la famiglia, non possedeva nulla e viveva in una situazione di costante spostamento, di villaggio in villaggio, instaurando di volta in volta con le diverse persone che incontrava una relazione non costruita sulla base delle normali connessioni sociali. Era il suo straordinario carisma, la sua persona che, nell'incontro, catalizzava e alterava le regole, provocando un così stravolgente cambiamento per cui ruoli ordinari e stabilizzati si interrompevano. Questo creava la possibilità per ciascun individuo di assumere un rapporto diretto con Gesù. Si trattava di un rapporto inconsueto nelle situazioni domestiche e

inizi dell'era cristiana, in *Introduzione al Nuovo Testamento*, Vol. I, Borla, Roma, 1993, p. 81.

³ Adriana Destro-Mauro Pesce, *L'Uomo Gesù. Giorni, luoghi, incontri di una vita*, Mondadori, Milano, 2008, pp. 42-58.

lavorative usuali, che comportava decisioni individuali in contrasto con i legami familiari.

Con Gesù subentra il conflitto familiare e l'opposizione all'interno della casa e della famiglia, dell'*oikos*: già nell'episodio di Marta e Maria (Lc 10,38-42) emerge, acceso, il conflitto nell'organizzazione del lavoro domestico ed extradomestico, in termini di tempo e di distribuzione di compiti: Gesù dice che una sola cosa è necessaria per una donna (ascoltare l'annuncio). Maria deve superare, in casa propria, rispetto alla stessa sorella, l'ostacolo pesante che vuole le donne in disparte, relegate nelle faccende domestiche. Le conseguenze della vocazione alla sequela del Maestro sono presenti, come motivo di divisione intradomestica, nelle parole di Gesù riportate dai vangeli di Luca (12,52-53) e di Matteo (10,34-36): «D'ora innanzi cinque persone in un *oikos* si divideranno. Tre contro due e due contro tre saranno divisi; padre contro figlio e figlio contro padre, madre contro figlia e figlia contro madre, suocera contro nuora e nuora contro suocera».

Di qui emerge la possibilità di un discepolato femminile e non solo maschile, una possibilità in genere messa in ombra dai testi evangelici, scritti in

un periodo in cui la funzione femminile tendeva a decrescere nelle chiese⁴. Anche le donne possono seguire Gesù nel suo ministero itinerante e queste donne hanno decisioni autonome, iniziative proprie. Non sono considerate solo come destinatarie di azioni altrui, cioè passive. Anche dalla figura di Giovanna moglie di Cusa (Lc 8,1-3) emerge che donne sposate potevano agire senza il proprio marito o allontanarsi da lui per seguire Gesù. Si pensi poi che la presenza del Maestro in una casa poteva provocare l'ingresso continuo di gente estranea, con un via-vai che alterava la vita normale. I tempi e le collocazioni intradomestiche saltavano e facevano saltare ogni regola sociale.

Il gruppo interstiziale era una comunità di eguali:

L'uguaglianza o le strutture ugualitarie sono caratterizzate da ciò che i sociologi chiamano "interscambialità dei ruoli". L'uguaglianza organizzativa si realizza alternando e scambiando l'autorità e la funzione direttiva fra i membri di un gruppo, ognuno dei quali, in linea di principio, ha uguale accesso all'autorità, alla funzione direttiva e al potere. Così avvenne pure nel movimento cristiano primitivo, in quanto tutti i membri della comunità facevano parte, grazie al dono dello Spirito, del popolo di Dio ed avevano ricevuto il potere e i doni dello Spirito Santo per l'edificazione della comunità. Membri diversi della comunità potevano ricevere doni diversi ed esercitare funzioni direttive diverse, ma tutti

⁴ Cfr. A. Destro-M. Pesce, "Dentro e fuori le case. Mutamenti del ruolo delle donne dal movimento di Gesù alle prime chiese", in M. Navarro-M. Perroni (a cura di), *I Vangeli, narrazioni e storia*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani, 2011, pp. 290-309.

i membri avevano accesso al potere spirituale e alle funzioni di guida comunitaria⁵.

Gesù aveva stimato ben poco le guide spirituali quali sacerdoti, scribi e farisei, che infatti lo condanneranno a morte, e la cui azione si esauriva nella celebrazione di riti e nella imposizione di norme, spesso oppressive: «Legano pesanti fardelli e difficili da portare e li pongono sulle spalle della gente» (Mt 23-4); «Tutte le loro opere le fanno per essere ammirati dalla gente: allargano i loro filatteri e allungano le frange; si compiacciono ... anche di essere chiamati rabbì dalla gente» (Mt 23,5-7). La condanna di Gesù è perentoria, fa vacillare le potenti strutture sacrali: «I pubblicani e le prostitute vi passano avanti nel Regno di Dio» (Mt 21,4). Ed è invece alla donna di Samaria, ritenuta dalla cultura del tempo impura e scismatica, che Gesù rivelerà i misteri del regno: i veri adoratori adoreranno in Spirito e Verità, e proprio questa donna andrà ad annunciare agli altri i misteri del Regno a lei svelati (Gv 4, 22-23): il vero culto proviene da Dio, non ha dunque più bisogno di alcuna mediazione, né del tempio, come luogo sacro, né del sacerdozio, come casta di mediazione, né del culto sacrificale e di espiazione utilizzato dall'uomo per ingraziarsi il favore divino. Il centro della vita religiosa non è il tempio⁶. Così nella parabola del buon samaritano (Lc,

⁵ E. Schussler Fiorenza, *In memoria di lei. Una ricostruzione femminista delle origini cristiane*, Claudiana, Torino, 1990, p. 310.

10,25-37): Dio non lo sa riconoscere né il sacerdote, né il levita: solo il samaritano lo riconosce, non nel tempio, ma sulla strada. Così come ancora prima, non in un tempio, ma in un'umile casa, a Nazareth, inviando il suo angelo, Dio agiva attraverso una donna, l'umile fanciulla Maria, per cambiare le sorti della storia⁷.

Le donne, quindi, non sono affatto considerate da Gesù a partire dalla loro posizione interna all'*oikos* nei ruoli consuetudinari legati a maternità, lavoro, gestione dei figli⁸. In varie occasioni, a causa della predicazione di Gesù, le donne escono dalle case da sole e lo seguono nella sua itineranza (Mc 15,40; Lc 8,1-3). Esse agiscono senza la mediazione del marito e dell'intera parentela maschile. La sequela di Gesù diventa per le donne trasgressione sociale molto problematica: l'emorroissa di Mt 9, 20-22, che riesce ad arrivare a lui e a toccarlo approfittando della calca, infrange il tabù legato al sangue e all'impurità; in Lc 7,39, una donna che viene identificata come "peccatrice" decide di esporsi pubblicamente entrando, non invitata, nella casa di un fariseo,

⁶ Cfr. Adriana Valerio, *Donne e Chiesa, una storia di genere*, Carocci, Roma, 2016, pp. 13-67.

⁷ Cfr. L. Maggi, *Dalla visita alla visitazione*, in "Parola spirito e vita" n. 73, luglio-dicembre 2015, EDB Edizioni, Bologna.

⁸ Cfr. A. Destro-M. Pesce, "Dentro e fuori le case. Mutamenti del ruolo delle donne dal movimento di Gesù alle prime chiese", in M. Navarro-M. Perroni (a cura di), *I Vangeli, narrazioni e storia*, op. cit., pp. 290-309.

pur di poter avere un incontro con Gesù; la donna sirofenicia di Mc 7, 24-30 scavalca sia la barriera etnico-religiosa, sia la iniziale volontà di Gesù, pur di strappargli la guarigione; nel caso dell'adultera (Gv 8, 2-11) Gesù non si erge affatto a difensore dell'onore maschile, intaccato dall'adulterio, bensì lascia libera la donna e la invita semplicemente a non "peccare" più senza dare preminenza al potere coniugale maschile da salvaguardare⁹.

Ma tutto questo cambierà, drammaticamente, nei decenni successivi alla morte di Gesù: se il luogo principale in cui si sviluppa il primo cristianesimo sono le abitazioni, il riunirsi dell'assemblea in una casa sarà molto diverso da quanto succedeva nelle case con la presenza di Gesù, quando, vedi ad esempio Mc 3,20, Gesù «entra in casa e subito si riunisce di nuovo la folla, cosicché non potevano neanche mangiare». La tranquillità della casa era scardinata dalla presenza di Gesù e ogni regola, anche la semplice assunzione abituale del cibo, saltava, per l'accorrere disordinato di tanta gente. Tutto era carismatico, non c'era nulla di ordinato, come invece, successivamente, avverrà nella tranquilla assemblea culturale diretta dal gruppo di celebranti della comunità post-pasquale.

E un brano paolino, che esamineremo subito (1 Cor 14,33-35), chiarisce questa nuova dialettica tra *oikos* e *ekklêsia*, laddove, senza la presenza

⁹ *Ibidem.*

carismatica di Gesù, si compirà la progressiva marginalizzazione delle donne: il luogo per eccellenza delle donne è la casa e non lo spazio pubblico dell'*ekklêsia*, in ossequio alle regole della cultura del tempo: «Come in tutte le assemblee (*ekklêsiai*) dei santi, le donne nelle *ekklêsiai* tacciono. Infatti non è loro permesso di parlare, ma stiano sottomesse, come dice anche la legge. Se poi vogliono imparare qualcosa, interroghino a casa (*en oikô*) i loro mariti. Infatti è vergognoso per una donna parlare nella assemblea (*en ekklêsia*)». Conformandosi ai comportamenti “istituzionali” della cultura del tempo, è nella casa che la donna può esprimere il suo desiderio di imparare, non nell'*ekklêsia*¹⁰.

Anche la letteratura latina antica sottolineava la diversità degli spazi sociali occupati da uomini e donne: oltre a Seneca, Senofonte e Plutarco, è soprattutto Filone Alessandrino a spiegare come lo spazio pubblico fosse per gli uomini, mentre gli spazi domestici per le donne. Omologandosi a questo modello, il passaggio dalla “chiesa domestica” alla chiesa come “casa di Dio”, fu il passaggio a una funzione direttiva patriarcale¹¹. Nell’organizzazione cristiana la matrice familiare non andò perduta, bensì adattata al modello patriarcale stabilito, garantendo così un adattamento all’ambiente e offrendo un

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Cfr. E. Schussler Fiorenza, *In memoria di lei. Una ricostruzione femminista delle origini cristiane*, Claudiana, Torino, 1990, p. 311.

ambito adeguato di protezione, anche per difendersi dai falsi dottori; le comunità furono riorganizzate designando autorità locali maschili – presbiteri e vescovi (Tt 1,5.7) – che, secondo il modello del *pater familias*, si dovevano far carico di vegliare sulla sana dottrina e limitare i comportamenti ambigui che potessero provocare disagio della comunità nei confronti del mondo esterno¹².

Le comunità post-Paoline dal 60 al 140 d.C., lontane dalla presenza fisica di Gesù e allungandosi l’attesa del suo ritorno, cioè di quella finale parusia che, in una prima fase, si pensava imminente, si avviarono verso un processo di stabilizzazione attraverso il consolidarsi di un’organizzazione gerarchica, in linea con le strutture sociali del tempo in cui alle donne spettava un ruolo marginale¹³.

Se da ciò che emerge dal brano della lettera ai Corinti esaminato e dalle lettere pastorali (Prima e seconda a Timoteo, e Lettera a Tito, comunemente, ma, secondo molti studiosi, erroneamente, attribuite a Paolo), l’apostolo delle genti è spesso ritenuto colpevole di aver introdotto la misoginia nelle prime comunità cristiane, disattendendo il messaggio egualitario e liberante di Gesù nei riguardi delle donne, occorre anche dire che, a una più ampia e attenta analisi, emerge

¹² Cfr. E. Lopez, *Disobbedienti figli di Eva. Rivendicazioni femminili nelle chiese delle origini*, EDB, Bologna 2016, p. 65.

¹³ Cfr. A. Valerio, *Donne e Chiesa, una storia di genere*, Carocci, Roma, 2016, pp. 13-67.

come l'intero epistolario paolino dia in realtà ampio risalto al protagonismo delle donne.

Nel capitolo 16 della lettera ai Romani, ad esempio, molte donne appaiono rivestire ruoli di una certa rilevanza nelle comunità cristiane del tempo¹⁴. Una di questa è Febe, chiamata da Paolo “diacono”, termine con cui egli designava sia se stesso che i suoi collaboratori nell'esercizio del ministero apostolico. Secondo molti studiosi il passo di 1Corinti 14, 33-36 potrebbe essere allora frutto di una interpolazione posteriore¹⁵. Tale interpolazione sarebbe stata inserita per dare credito, con l'autorità di Paolo, alle lettere pastorali pseudo-paoline e postume, che molti studiosi dubitano essere state scritte da Paolo, in particolare il brano di Timoteo 2, 11-15 («La donna impari in silenzio, in piena sottomissione. Non permetto alla donna di insegnare né di dominare sull'uomo; rimanga piuttosto in atteggiamento modesto. Perché prima è stato formato Adamo e poi Eva; e non Adamo fu ingannato, ma chi si rese colpevole di trasgressione fu la donna, che si lasciò sedurre. Essa potrà essere salvata partorendo figli, a condizione di perseverare nella fede, nella carità e nella

¹⁴ Cfr. E. Corsini, *La donna nel nuovo Testamento*, in AA. VV., *Sponsa, mater, virgo: la donna nel mondo biblico e patristico*, Università di Genova, 1985, pp. 30-31. Cfr. anche D. Raiola, *La donna nel cristianesimo primitivo*, cap. II (2.1), cit.

¹⁵ Cfr. B. Ehrman, *Did Jesus Exist?*, HarperOne, Stati Uniti, 2013, p. 352. Cfr. anche D. Raiola, *La donna nel cristianesimo primitivo*, cap. II (2.1), cit.

santificazione, con modestia»). Non sfugge infatti la contraddizione tra l'accettazione della profezia delle donne presente nel capitolo II della lettera ai Corinti e il divieto rivolto alle stesse donne di parlare e insegnare che incontriamo poco dopo, richiesta incoerente con i ruoli delle donne tanto vantate altrove da Paolo quali discepole, apostole (vedi Giunia), profetesse, diacono, benefattrici, missionarie ecc.

A una disamina attenta della produzione paolina bisogna limitare quindi le affermazioni escludenti le donne solo in un preciso ambito disciplinare e non bisogna renderle universali come, invece, accadde nello sviluppo maschilista della Chiesa, quando, da donne libere dentro le case, esse divennero donne re-integrate in casa, non considerate più eguali discepole, ma piuttosto aiutanti-inservienti del gruppo¹⁶, fino a diventare il “proletariato del cristianesimo”. Come nella società industriale dell'Ottocento il proletariato mandava avanti le cose, così le donne manderanno avanti la Chiesa, ma appunto come proletarie, cioè senza potere¹⁷.

¹⁶ Cfr. A. Destro-M. Pesce, “*Dentro e fuori le case. Mutamenti del ruolo delle donne dal movimento di Gesù alle prime chiese*”, in M. Navarro-M. Perroni (a cura di), *I Vangeli, narrazioni e storia*, op. cit., 2011, pp. 290-309.

¹⁷ Cfr. P. Ricca, *La donna nella Chiesa*, in *Oreundici*, n. 3, giugno 2013.

Altro fattore da tener presente, nella progressiva emarginazione della donna dalle funzioni ministeriali, è che nella Chiesa antica la donna era particolarmente apprezzata nei cosiddetti “movimenti eretici” e soprattutto tra i seguaci dello gnosticismo (in alcune scuole gnostiche la donna poteva persino presiedere l'eucarestia) e del montanismo, dove la donna aveva il diritto di parlare e profetizzare. La Chiesa, che si proponeva di combattere le eresie gnostica e montanista, le quali riconoscevano alla donna un ruolo importante, doveva necessariamente emarginare la donna, proprio perché lo gnosticismo e il montanismo la valorizzavano¹⁸. E se Taziano (170 circa) era fiero delle “nostre donne che filosofeggiano”, delle “nostre sapienti”¹⁹, riferendosi alla capacità delle donne di conoscere e comprendere la Scrittura, con le persecuzioni ai cristiani le donne martiri dimostreranno di avere «un’alta coscienza di sé» come persone²⁰.

La “virilità” che le donne raggiungevano nel martirio non era tanto interpretata in senso fisico come sopportazione della tortura, ma era, soprattutto,

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Cfr. C. Mazzucco, *E fui fatta maschio. La donna nel cristianesimo primitivo (secoli I-III)*, Le Lettere, Firenze, 1989, p. 11. Cfr. anche D. Raiola, *La donna nel cristianesimo primitivo*, cap. III, cit.

²⁰ D. Raiola, *La donna nel cristianesimo primitivo*, cap. III (3.1), cit. Cfr. C. Mazzucco, *E fui fatta maschio. La donna nel cristianesimo primitivo (secoli I-III)*, Le Lettere, Firenze, 1989, p. 89.

interiore: sottoposte al processo, esse esprimevano liberamente, senza nessuna costrizione, il proprio ideale di vita difendendo ciò in cui credevano di fronte a uomini che le consideravano esseri inferiori.

Nella produzione dei Padri della Chiesa, differenze di pensiero emergono tra i padri occidentali e quelli orientali, ma complessivamente si può scorgere una profonda dicotomia: se, da una parte, essi esaltano l'uguaglianza fra l'uomo e la donna sul piano spirituale e sul piano escatologico, dall'altra, non smettono di considerare l'uomo superiore alla donna sul piano sociale²¹.

Questa concezione della supremazia maschile, figlia della dominante cultura greco-romana e giudaica del tempo, emerge dal credo niceno-costantinopolitano nel 381 in un'immagine di Dio ben lontana dal linguaggio della narrazione biblica, ma piuttosto vicina alla rappresentazione filosofica di un trascendente legato al potere²². La teologia che ne conseguì, presentando Dio come il sovrano assoluto, esclusivo, eliminò tutti gli elementi di pluralità e varietà presenti nel sistema politeista e tutti quegli aspetti di femminilità

²¹ Cfr. P. F. Moretti, *La Bibbia e il discorso dei Padri latini sulle donne. Da Tertulliano a Gerolamo*, in Borrensen E. K., Prinziwalli E. (a cura di), *La donna nello sguardo degli antichi autori cristiani*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani, 2013, p. 137. Cfr. anche D. Raiola, *La donna nel cristianesimo primitivo*, cap. IV, cit.

²² Cfr. A. Valerio, *Donne e Chiesa, una storia di genere*, op. cit., pp. 13-67.

presenti, pur se con molte ambiguità, nelle culture religiose, pagane e giudeo-cristiane: la verità dottrinale escludeva diversità e pluralità.

La femminilità fu riservata a Maria, ma non nel senso biblicamente esatto che una disamina esegetica ed ermeneutica assicura e che qui non possiamo esporre: basti dire che la Madre di Dio fu semplicisticamente ed erroneamente presentata come donna silente e obbediente, modello di sottomissione per tutte le donne²³. La donna verrà così esaltata in cielo ma negata sulla terra: in una Maria così interpretata, la donna sarà non solo emarginata dalla Chiesa ma anche dalla terra, verrà portata in cielo, il più distante possibile, in modo da renderla del tutto innocua, non potendo più sedurre gli uomini, né esigere ascolto e diritto di parola, perché non è più donna²⁴.

Analogo destino per Maria Maddalena: a capo delle donne che sono al seguito di Gesù, presente alla crocifissione e alla sepoltura di Gesù, a lei per prima apparirà il Risorto che la designerà come prima destinataria e annunciatrice della Pasqua del Signore (Marco 15,40 ss). In Gv 20,17 ella rappresenta l’apostolo privilegiato perché testimone delle ultime disposizioni del risorto, creando un anello di passaggio tra il Gesù della Croce e il Cristo della

²³ *Ibidem*.

²⁴ Cfr P. Ricca, *La donna nella Chiesa*, in *Oreundici*, n. 3, giugno 2013.

fedele: e se la testimonianza di una donna non aveva valore, ai tempi di Gesù, egli ancora una volta scavalca le strutture patriarcali del suo tempo scegliendo proprio una donna come sua testimone. Il primo mandato apostolico da parte di Cristo Risorto è conferito a una donna: mandato divino di Apostola del Cristo Risorto²⁵. «Ma essi, udito che era vivo e che era stato visto da lei, non credettero» (Mc 16,11). Gesù rimprovererà gli apostoli per questa durezza di cuore, per non averle creduto.

La figura di Maddalena risulterà autorevole anche nelle comunità gnostiche e montaniste. Il Vangelo secondo Maria, la Pistis Sophia e il Vangelo di Filippo testimoniano l'importanza della sua persona, discepola amata da Gesù, simbolo di conoscenza superiore, protagonista indiscussa nello gnosticismo cristiano. Nel Vangelo secondo Maria viene messa a confronto con Pietro relativamente al peso da attribuire alla loro testimonianza sul Cristo Risorto. La rivalità tra i due, e la difesa di Maria nei confronti dell'aggressivo Pietro, rimandano a conflitti esistenti all'interno delle comunità cristiane primitive, circa il ruolo delle donne. Il termine apostolo, infatti, non era riservato ai soli uomini: i requisiti richiesti (essere testimoni oculari della resurrezione, aver ricevuto il mandato di predicazione dal Signore ed essere stati discepoli del

²⁵ Cfr. M. Perroni-C. Simonelli, *Maria di Magdala. Una genealogia apostolica*, Aracne, Roma, 2016, pp. 114 e ss.

cammino terreno di Gesù) corrispondono alle esperienze delle donne (1 Corinti 9, 4, At 1, 21-22²⁶).

Il IV secolo rappresentò un ulteriore rafforzamento del potere gerarchico e maschile con la svolta significativa del 380, anno in cui Teodosio il Grande, con l'Editto di Tessalonica, rendeva il cristianesimo religione di Stato, il che portò la gente a convertirsi in massa. Per fronteggiare questa ondata di fedeli, la Chiesa dovette consolidare le proprie strutture, con conseguente rafforzamento del potere del vescovo. Conseguenza di tutto questo fu la ulteriore patriarcalizzazione delle strutture ecclesiali e l'estromissione dei laici dai vari ambiti²⁷. Questo ebbe un risvolto negativo per la condizione delle donne, in quanto questa mascolinizzazione della Chiesa fece drammaticamente fallire il processo di emancipazione inaugurato da Gesù e che stava appena germinando nelle prime comunità cristiane.

Non possiamo terminare questo lavoro senza almeno menzionare importanti presenze del cristianesimo primitivo quali ascete, monache e badesse, la cui storia affascinante di sapienza e carismi merita, però, una trattazione a parte.

²⁶ Cfr. A. Valerio, *Donne e Chiesa, una storia di genere*, op. cit., pp. 13-67.

²⁷ C. M. Rodríguez, *Cambiamenti sociali ed evoluzione dell'immagine della donna*, in *La donna nello sguardo degli antichi autori cristiani*, op. cit., p. 178.