

te religioso. Prova tangibile ne è l'esuberante fioritura di simbologia religiosa che caratterizza lo *Zarathustra*, opera d'arte in forma oracolare, autentico poema mistico, in cui si assiste alla "trasfigurazione" di Nietzsche stesso quale profetico annunciatore di un lieto messaggio.

La lacuna sopra segnalata tuttavia non pregiudica *in toto* la possibilità di accedere al risvolto teoreticamente fecondo del lavoro di Mati: l'illustrazione persuasiva di come il primato del carattere finzionale della filosofia di Nietzsche rati-fichi l'impossibilità di identificarne un *corpus* dottrinale normativo resta, in sostanza, il ricavo più cospicuo da mettere a frutto. In questo quadro interpretativo, si profila il compito di assumere l'esito del riconoscimento di come il tracciato nietzschiano, quale tentativo e labirinto di finzioni, rappresenti di fatto una cesura: la filosofia non più come sistema e dogma ma come indagine e sperimentazione.

Rimane aperta la questione di che cosa voglia dire fare filosofia "dopo Nietzsche". Ipotesi suggestiva è che il necessario superamento dell'attuale ingessatura professorale della filosofia accademica trovi l'abbrivio nell'accreditamento di una *filosofia della sensibilità*: una sapienza *patica* e *pratica* che altro non è che sapienza della vita in cui è il corpo a filosofare.

Matteo MARTINO

M. PERRONI – C. SIMONELLI, *Maria di Magdala. Una genealogia apostolica* (DeGENERE 1), Aracne, Roma 2016, pp. 192, € 15.

Il volume intende portare una luce complessiva sul personaggio di Maria di Magdala, studiandolo non solo nel Nuovo Testamento (M. Perroni), ma anche nelle successive tradizioni apocriefe (C. Simonelli). Punto di partenza è la notazione che "mentre nella lista di apparizioni che correda la formula di 1Cor 15 Maria di Magdala non viene menzionata, nei racconti della passione è lei invece, insieme ad altre donne, a giocare un ruolo rilevante nello svolgimento dei fatti di Pasqua" (15). Ad una indagine storica apparirebbe che "le prime tracce di un ridimensionamento della sua figura, già presenti all'interno degli stessi Vangeli, si tradurranno, seguendo un processo inverso a quello di cui sono stati fatti oggetto Paolo e, soprattutto Pietro, in un progressivo annullamento del suo ruolo apostolico e in una amplificazione, inve-

ce, del suo valore esemplare, come richiamo forte alla penitenza e alla conversione; dall'altra, la tradizione cosiddetta apocrifia, che esalta il ruolo di leadership di Maria... è confinata nella marginalità e destinata a scomparire presto" (36). In realtà "l'assenza delle donne dalla vicenda di Gesù stupisce: a essere chiamati sono solo maschi, i dodici sono tutti maschi, i discepoli sembrano, almeno a prima vista, solo maschi... l'ingresso in scena, e in modo così poderoso, di Maria di Magdala e delle altre nei racconti della passione risulta davvero inatteso" (40). Questo può avere una spiegazione ideologica, "...in forza del fatto che il ricordo di questa donna aveva acquistato peso e autorità in ambienti ritenuti marginali rispetto alla costituzione di quella che sarà chiamata 'la grande chiesa'" (41). Considerando ora il racconto della morte e della sepoltura di Gesù, in Marco è evidente che esso "appoggia la sua plausibilità storica proprio sulla menzione nominale delle tre donne galilee" (53) ed è impensabile che "la menzione dei 'discepoli', ma anche quella dei 'dodici', non intendesse rimandare a un seguito di Gesù di cui hanno fatto parte uomini e donne" (61). In realtà "il piccolo gruppo guidato da Maria di Magdala e le 'molte altre' fanno da elementi di transizione dalla vicenda del profeta galileo, di cui sono state testimoni oculari, alla predicazione cristiana della morte e sepoltura di Gesù di Nazaret" (65). Quanto a Luca il ridimensionamento delle donne è evidente, ridotte ad accompagnatrici di Gesù, così come in Matteo. Quanto a Giovanni, la presenza di Maria di Magdala sotto la croce avrebbe lo scopo di "assistere alla fondazione della comunità di coloro che credono in Gesù esaltato... propedeutica all'investitura apostolica che riceverà 'il primo giorno della settimana' nel giardino" (77). In ogni caso "Pietro non c'è sotto la croce, Maria sì" (79). Quanto alle donne testimoni della resurrezione, Luca ci dice che "proprio alle donne - alle discepole Galilee, prima, e alle credenti della seconda generazione, poi - si deve la conservazione della memoria storica di Gesù e il suo recupero all'interno delle redazioni evangeliche" (86): "Ricordatevi... E si ricordarono..." (Lc 23,6-7). "L'esperienza della resurrezione narrata da lui non è altro che il resoconto di una vera e propria visione da parte delle donne... Successivamente, nelle comunità cristiane che avranno una collocazione liminale, la visione estatica e/o apocalittica, sarà spesso collegata a gruppi in cui le donne giocano un ruolo tutt'altro che margina-

le" (93). Quanto alla formula di 1Cor 15 essa non conterrebbe un riferimento alle donne per una censura, che sarebbe stata operata dalla comunità giudeo cristiana che la conobbe, in quanto "sembra rispondere all'esigenza di legittimare la tradizione più che di presentarne la genesi" (97). "Va anche ricordato che le diverse culture dell'epoca riconoscevano alla testimonianza delle donne valore pressoché nullo" (98). In ogni caso "inizialmente l'annuncio della resurrezione si esprime nei toni profetico-visionari e solo dopo un certo tempo acquista il carattere di testimonianza di un'esperienza di apparizione... È possibile dunque supporre che le donne scompaiono dalla tradizione nel momento in cui la storia diventa 'ufficiale', come nel caso della formula ripresa da Paolo in 1Cor 15? L'esplicita restrizione di genere enunciata in At 1,21 lo fa certamente pensare" (99). D'altra parte, invece, Giovanni testimonia che "Lì dove le donne contano all'interno della comunità, la tradizione dell'apparizione del Risorto in persona a colei che era considerata la leader del gruppo delle discepole, viene conservata e tramandata" (99). Si è verificato un processo, "il ridimensionamento della forma originaria della testimonianza della resurrezione, connotata in termini estatici e apocalittici e, con essa, la progressiva marginalizzazione delle donne dall'organizzazione delle chiese... 1Cor 15 attesta dunque che i maschi diventano molto presto il presidio di una fede ormai definita, mentre... la continuità della memoria è garantita dalle discepole" (100). "...la teologia della grande chiesa avrebbe poi radicato la propria visione dell'ordinamento ecclesiastico sulla convinzione che apparizione del risorto e mandato apostolico dovevano essere considerati appannaggio unicamente maschile" (101). La tradizione della prima apparizione a Maria di Magdala doveva comunque avere una forza notevole, se è sopravvissuta sia nella tradizione matteana e marciama sia in quella giovannea, "nonostante entrasse in competizione con quella petrina" (103). D'altra parte il ricordo di Marta e Maria di Betania e di Maria Maddalena "nelle comunità giovannee e, ancor di più, l'utilizzo di tale ricordo da parte dell'evangelista depongono a favore di un palese riconoscimento... della partecipazione delle donne sia all'evangelizzazione che allo sviluppo della elaborazione dottrinale" (113). Perché tuttavia il titolo di "apostola degli apostoli", attribuito a Maria Maddalena, può "essere così facilmente svuotato di valore eccle-

siale?... E se è apostola, entra nella successione apostolica almeno come Paolo?" (116). "A Maria di Magdala, ormai fuori dal processo di trasmissione autorevole della fede, non sono rimasti che gli onori della leggenda" (121). Ma nelle terre "apocrife" restano impresse "le tracce di una genealogia apostolica che fa capo alla donna galilea" (120).

Al riguardo C. Simonelli valorizza questi testi "come tracce di situazioni, persone, ruoli che sono stati nascosti" (131). Questi scritti affermerebbero in particolare l'esistenza di una *chiesa di Maria*, "anche se la loro potenzialità autorizzante resta per lo più appannaggio di gruppi resi marginali, in cui e per cui paradossalmente il richiamo a genealogie femminili finisce piuttosto per rafforzare l'esclusione" (137). "Le tracce di una memoria apocrifa di Maria Maddalena sono sparse in forma di brevi detti o di racconti in scritti diversi, ma assumono un'importanza tutta particolare in due testi" (143): il Vangelo di Maria (II sec.) e Pistis Sophia (III sec.). L'insieme fa emergere "una presenza non banale di Maria Maddalena, che rimanda alle comunità che vi hanno fatto riferimento e che non appartengono a un unico ambiente" (144). Nel Vangelo di Maria essa, nel gruppo dei discepoli, "interviene a confortare e invitare alla missione e alla lode" (147). Pietro stesso le chiede di approfondire l'insegnamento del Salvatore, ma poi le si oppone in quanto donna (così anche nel Vangelo di Tommaso e in parte del Vangelo di Filippo). Nell'Epistola degli Apostoli le donne non fanno parte del gruppo che pone le domande, ma incoraggiano gli apostoli impauriti. Nella versione copta, più tardiva, Maria scompare ed è sostituita da Pietro. In altri testi Maria Maddalena è sostituita con la madre di Gesù, che si presenta in piena armonia con Pietro, da lei legittimato (178). In Pistis Sophia Maria Maddalena è l'unica persona "che fa domande e riceve risposte" (164). Ci sono punte conflittuali con Pietro, ma non esacerbate e comunque il testo le risolve a favore di Maria. Negli Atti di Filippo, di ambiente greco, Maria ha anche la funzione di consolare e incoraggiare l'apostolo, che accompagna nella sua missione (176). La memoria di Maria Maddalena è dunque rimasta viva in contesti geografici e ambiti spirituali diversi, non solo gnostici, insieme ad altre presenze femminili (cfr Atti di Tecla) anche se in gruppi marginali. È difficile dire se la presenza femminile ha contribuito alla loro marginalità o viceversa. In ogni caso queste genealogie femminili avrebbero

“forza autorizzante” per le donne di oggi (180). A conclusione si cita un testo di M. Buscemi (“Le tredici lune”), che rievoca Dina, la tredicesima figlia di Giacobbe. Ci ricorda che “non ci sono solo i dodici apostoli, fondamento della fede della nostra Chiesa, ma anche Maria Maddalena, apostola degli apostoli” e tutte le donne che seguirono Gesù dalla Galilea (183).

La ricostruzione storica qui riassunta mi è sembrata accurata e sostanzialmente attendibile: si registra una riduzione progressiva del ruolo delle donne in quanto discepoli di Gesù e portatrici di una missione. Anche se mi è difficile valutare la fondatezza di tutti i passaggi descritti, nondimeno si aprono prospettive per recuperare lo spazio dovuto alla presenza femminile nella Chiesa. Non mi sembra opportuno tuttavia dare subito un titolo specifico (“apostola?”) e una collocazione istituzionale a questo contributo femminile, per non appiattirlo sulle figure maschili corrispondenti, con le quali peraltro condividono molto (e innanzitutto l’evangelizzazione). Sarebbe forse meglio approfondire e sviluppare quanto emerge dai testi analizzati: la conservazione della memoria storica di Gesù, il legame fra le donne e la genesi ed elaborazione teologica della fede nella resurrezione, il ruolo di incoraggiamento nei confronti degli altri discepoli. Resta comunque il compito di dare concretezza nella comunità di oggi a questo contributo essenziale.

Damiano MARZOTTO

O. STEFANELLI, *Il «Trafitto» che viene con le nubi in Ap 1,7. Studio intertestuale del primo annuncio profetico dell’Apocalisse* (Supplementi alla Rivista Biblica 64), Dehoniane, Bologna 2017, pp. 212, € 26,00.

L’annuncio che compare all’inizio dell’Apocalisse (1,7) ha il compito letterario di attirare l’attenzione sul Cristo glorioso e sulla sua presenza nella comunità, nel mondo e nella storia: la ricca complessità di questo versetto lo rende un “tassello” molto interessante nel grandioso mosaico dell’Apocalisse e il virtuosismo filologico che si concentra nel suo studio risulta giustificato e fruttuoso. Sotto la guida del prof. Giancarlo Biguzzi, ha condotto tale ricerca Oronzo Stefanelli, che pubblica in questo libro i risultati della sua tesi dottorale in Teologia biblica presso la Pontificia Università Urbana, dopo aver conseguito la licenza in

Scienze bibliche al Pontificio Istituto Biblico di Roma.

Lo studio si apre con un capitolo introduttivo, dedicato allo *status quaestionis* della ricerca relativa ad Ap 1,7: inevitabilmente si riconosce che l’attenzione è dedicata a questo versetto solo in modo occasionale nei commentari e in alcune monografie, mentre vengono rinvenuti nella sterminata bibliografia dedicata all’Apocalisse solo sei analisi sistematiche del testo in questione (fra il 1992 e il 2014), fra cui uno studio del sottoscritto, pubblicato proprio in questa rivista nel 2008. La rassegna bibliografica sfocia nel piano di lavoro, determinato dalla composizione dello stesso versetto.

Il primo capitolo inserisce il versetto nel suo contesto immediato, ne analizza la struttura, evidenziandone l’articolazione in tre stichi, racchiusi da una cornice esterna: tale cornice è costituita dal tipico invito apocalittico *idouú* (ecco) e dalla formula conclusiva «Si, amen». L’annuncio profetico ha una notevole vivacità espressiva e, dato il contesto letterario in cui è inserito, circondato da due espressioni liturgiche di assenso, svolge il ruolo retorico del grido improvviso che cattura l’attenzione dell’uditorio e la orienta in una particolare direzione; inoltre questa espressione è caratterizzata dal fatto di essere la tipica formula di un messaggero che porta un annuncio atteso o di una vedetta che può comunicare l’arrivo dell’evento o del personaggio desiderato. In un contesto narrativo il ruolo di una frase introdotta dalla particella *idouú* è espresso bene nella parabola delle dieci vergini, laddove si dice che «a mezzanotte si levò un grido: “Ecco lo sposo!”» (Mt 25,6); coloro che attendevano sono rizzate dal grido e messe in movimento; non importa chi sia a dare l’annuncio, ma è importante il fatto che l’atteso stia arrivando; quell’annuncio repentino conferma un’attesa e proclama una presenza.

All’interno della cornice, tre stichi contengono tre messaggi profetici e suscitano notevoli questioni esegetiche: a ciascuno di questi stichi è dedicato un capitolo del libro. Si comincia con l’analisi del primo stico («viene con le nubi»), incentrato sul tema teologico della “venuta” di Cristo. Questione delicata è stabilire il valore temporale e semantico del verbo *érchetai* (viene), che caratterizza molti passaggi significativi dell’Apocalisse di Giovanni: l’A. segue l’opinione di chi vede nel tempo presente una sfumatura di futuro, con l’intento di annunciare come attuale ciò che si compirà alla fine, e non riconosce al versetto la quali-

Copyright of Teologia is the property of Glossa and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.