



MARCUS J. BORG  
JOHN D. CROSSAN

## IL VERO PAOLO VISIONARIO RADICALE O ICONA CONSERVATRICE?

Marcus J. Borg (1942) e John D. Crossan (1934), due noti studiosi statunitensi, in questo volume scritto a quattro mani nell'anno paolino (2009), si propongono di scandagliare la figura di Paolo, cercando di cogliere la sua autentica fisionomia e il suo ruolo nella chiesa nascente e sforzandosi di risolvere la dibattuta questione: *Paolo: affascinante o inquietante?* (Cap. 1). Infatti, *l'importanza di Paolo nelle origini del cristianesimo è seconda solo a quella di Gesù, eppure un apprezzamento universale verso di lui non esiste nemmeno fra i cristiani* (p. 5). L'appartenenza dei due studiosi al noto movimento biblico statunitense *Jesus Seminar* (vedi Box), dalle caratteristiche spiccatamente radicali, ovviamente porterà a sottolineare e a privilegiare gli *aspetti radicali* della figura e della predicazione di Paolo.

I due studiosi provengono da confessioni cristiane diverse: Marcus Borg è cresciuto nel protestantesimo luterano, in cui *Paolo era quasi più importante di Gesù* (p. 8); Crossan proviene invece da un ambiente cattolico irlandese, e simpaticamente ricorda come Pietro e Paolo (P&P) hanno sostituito nella città di Roma il mito dei due fondatori Romolo e Remo (R&R). Nello scrivere questo libro, intendono mettere in luce il vero rilievo di Paolo *che non consiste nel porre a confronto cristianesimo o giu-*

*daismo, oppure protestantesimo e cattolicesimo, ma la tradizione giudaica del patto con la teologia della Roma imperiale* (pp. 10-11).

### IL DIBATTITO SU PAOLO

Per delineare la figura di Paolo, i due studiosi nordamericani partono dalle acquisizioni della moderna esegesi biblica. Non tutte le tredici lettere attribuite a Paolo sono state scritte da lui: *c'è più di un Paolo* nel Nuovo Testamento. Ogni lettera va poi collocata nel suo preciso *contesto storico*. Infine, il "vangelo" di Paolo affonda le radici nel suo incontro con il Cristo risorto, un'esperienza travolgente che per lui è stata fonte di nuova vita; a tal punto che si può definire Paolo un *mistico giudeo-cristiano* (p. 16). Premesso inoltre che

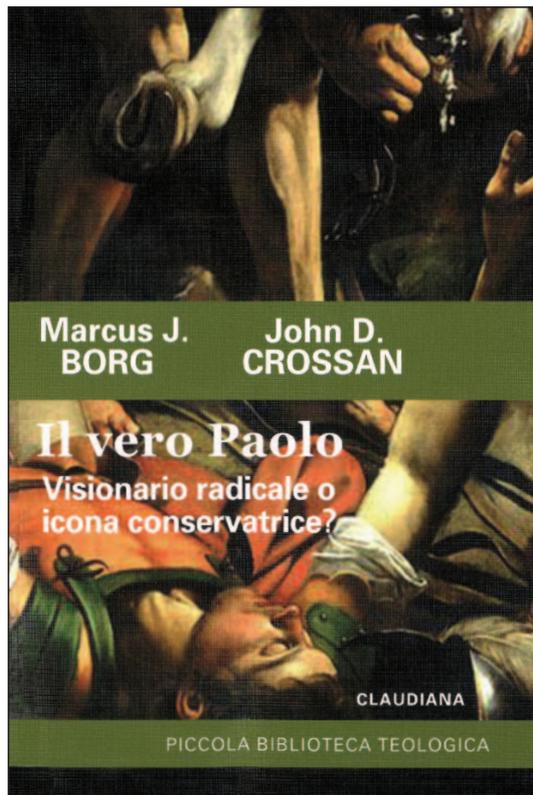
C'è un *Paolo radicale*, che emerge in modo netto dalle sue sette lettere autentiche (Romani, I e II Corinzi, I Tessalonicesi, Galati, Filippesi e Filemone), tutti testi databili intorno agli anni 50 d. C. C'è poi un *Paolo conservatore*, che emerge dalle lettere controverse (Efesini, Colossesi e II Tessalonicesi), testi scritti circa una generazione dopo la morte dell'apostolo. Infine c'è un *Paolo reazionario*, che emerge dalle cosiddette "lettere pastorali" (I e II Timoteo, Tito), lettere che non possono essere attribuite a Paolo, perché riflettono un contesto storico più tardo, nel quale la organizzazione delle chiese era già molto più strutturata.

Per Borg e Crossan, *le lettere post-paoline e quelle pseudo-paoline sono in realtà degli scritti anti-paolini per quanto riguarda gli aspetti più rilevanti della teologia di Paolo* (p. 18).

Molto interessante mi sembra come i due autori delineano il *contesto storico* entro i cui confini soltanto si può comprendere il vero messaggio delle lettere di Paolo. Essi immaginano una serie di cerchi concentrici: nel cerchio più interno c'è l'insieme delle comunità alle quali egli scrive; queste comunità sono comprese nel cerchio più ampio del nascente movimento di Gesù (quello che Atti chiamano "la Via"); il movimento delle comunità che si richiamano a Gesù fanno parte del mondo giudaico, di cui Gesù stesso, Paolo e gli apostoli sono membri a pieno titolo; il mondo giudaico infine è in quel momento storico inserito nel mondo romano, di cui costituisce una minuscola appendice.

Anche se le lettere paoline sono note con il nome di una città o di una regione, Paolo non scriveva alla città, ma a piccole comunità formate dai seguaci di Gesù (ebrei o greci); e neppure intendeva presentare nella sua interezza

l'annuncio di Gesù, peraltro già conosciuto da queste piccole comunità. Le lettere erano piuttosto conversazioni legate al contesto delle relazioni che Paolo aveva con quelle comunità.



non terranno in considerazione gli *Atti di Apostoli*, attenti più all'attività di Paolo che al suo messaggio, Borg e Crossan così sintetizzano i *tre volti di Paolo*, come emergono dalle sue lettere.

All'inizio Paolo non apparteneva al movimento dei seguaci di Gesù, detto "la Via", che anzi osteggiava e perseguitava. Ma dopo l'esperienza sconvolgente dell'incontro con il Risorto sulla via di Damasco, Paolo divenne membro di questo movimento. La sua missione sarà quella di diffondere "la Via", ossia il vangelo di Gesù, al più ampio mondo mediterraneo del suo tempo (ebrei e non ebrei, i cosiddetti "gentili"), in un'ansia universale.

E tuttavia Paolo non abdicò mai dal suo ambiente ebraico. Fino alla fine della sua vita Paolo senza dubbio continuò a considerarsi un pio ebreo e non un convertito a una nuova religione. Le scritture giudaiche, i metodi di interpretazione e le pratiche giudaiche furono sempre la sua guida. La sua novità fu quella di non imporre ai nuovi credenti in Gesù, che provenivano dal mondo greco romano.

Il quarto cerchio concentrico del contesto storico di Paolo è l'impero romano. In quel momento storico l'impero romano ha iniziato la sua gloriosa parabola con l'imperatore Augusto (31 a.C.-14 d.C.). Nelle *Res gestae Divi Augusti* (così come sono rimaste scolpite ad Ancyra – l'attuale Ankara –; e come sono anche riportate nella teca di Meier all'Ara Pacis di Roma) è delineata la ideologia essenziale dell'impero romano. L'imperatore è innanzi tutto un vincitore militare e un conquistatore del mondo con le armi (*imperator*). Ma le sue vittorie militari hanno portato la pace sul terra e sul mare. Per questo l'imperatore è *Figlio di Dio* e degno di venerazione, di culto dovuto alla divinità (*Theos Sebastos = Divus Augustus*). Gli elementi strutturali della *teologia di Roma augustea* sono perciò: la religione, la guerra, la vittoria, la pace (pp. 103-104).

A questa teologia imperiale si opporrà la visione alternativa di Paolo quando proclamerà la scandalosa affermazione: *Cristo è il Signore*, un reato di lesa maestà o di alto tradimento. Ciò che Paolo proclamava a proposito di Gesù, cioè il suo essere Figlio di Dio, Signore e Salvatore, non poteva che scontrarsi frontalmente contro la teologia imperiale romana (p. 22).

Se questo era il contesto storico in cui Paolo si trova ad operare, come

definire la sua persona attraverso gli scritti autentici? Un visionario radicale o una icona conservatrice? Una personalità affascinante o inquietante? Borg e Crossan propongono una soluzione diversa. Secondo loro, *Paolo era un mistico giudeo-cristiano* (p. 22). *Paolo non fu semplicemente un mistico; è più corretto dire che fu un ebreo mistico di Cristo perché, come abbiamo già precisato, era un ebreo e non smise mai di sentirsi profondamente tale, ma fu un mistico di Cristo perché proprio Gesù, il Cristo risorto, il Signore Gesù, è stato il contenuto della sua esperienza mistica* (p. 29). *L'incontro mistico con Gesù Cristo come Signore portò Paolo ver-*

sto dalla teologia imperiale romana, a *Paolo figura conservatrice*, fautore della conservazione dell'ordine stabilito (padroni e schiavi), in cui la fede in Cristo introduce solo pazienza e comprensione reciproca, fino ad arrivare al *Paolo reazionario* della Lettera a Tito (2, 9-10), in cui c'è spazio solo per la sottomissione e la lealtà dei servi ai loro padroni, senza neppure il dovere della attenzione e cura reciproca dei padroni verso gli schiavi.

La stessa dinamica gli autori la ritrovano quando esaminano il tema del patriarcato e dell'uguaglianza di genere fra uomo e donna, mettendo a confronto i testi della I Lettera ai



**Paolo. Miniatura Biblia Sacra (sec. XIII). Copenaghen, Biblioteca Reale (Ms, Gl. Kgl. S. 4 - fol. 142 v)**

so la resistenza nei confronti dell'ideologia imperiale e verso la propugnazione di un diverso modo di concepire l'ordine del mondo (p. 30).

Il capitolo secondo, *Come leggere una lettera di Paolo*, illustra – attraverso l'esame del problema della schiavitù così come è affrontato nella Lettera a Filemone (paolina), poi nella Lettera ai Colossesi e agli Efesini (post-paoline), infine nella Lettera a Tito (pseudo-paolina) – il progressivo passaggio della figura di Paolo da *assertore radicale* dell'uguaglianza di tutti i credenti in Gesù, in contrasto e in totale alternativa rispetto all'ordine gerarchico normale previ-

Corinti (cap. 7) e della Lettera ai Romani (cap. 16), espressione del *Paolo radicale*; con quelli della Lettera ai Colossesi (3, 18-19) e della Lettera agli Efesini (5, 22-33), espressione del *Paolo conservatore*; con quelli infine della I Lettera a Timoteo (2, 8-15) e della I Lettera ai Corinti (14, 34-36), espressione del *Paolo reazionario* (p. 57).

## GESÙ CRISTO È IL SIGNORE

La tesi portante dei due autori, enunciata all'inizio del libro, e che cioè la vera importanza di Paolo è

## JESUS SEMINAR

In maniera molto sintetica si possono delineare tre fasi nella ricerca del *Gesù storico*: la *Prima ricerca*, 1778-1906, caratterizzata dal paradigma illuminista, ha tra i suoi precursori H. Reimarus (1679-1768) e D.F. Strauss (1808-1874); la *Nuova ricerca*, 1920-1980, connotata dal paradigma kerygmatico, è dominata dalle figure di R. Bultmann (1884-1976) e di E. Käsemann (1906-1998); la *Terza Ricerca*, 1985-, sotto il segno del postmoderno e della ripresa del paradigma giudaico, ha come iniziatori Ed P. Sanders (1937-) e Nicolas Thomas Wright (1948-).

All'interno della *Terza Ricerca*, molto famoso, anche perché assai abile nell'autopromozione, è il gruppo di studiosi nordamericani che si riuniscono nel *Jesus Seminar*. Fondato nel 1985 da Robert Funk (1926-2005) insieme a John D. Crossan (1934-), ben finanziato dal *Webstar Institute* (California), il gruppo, variabile dai 30 membri dell'inizio fino a circa 80 della fine, si è riunito due volte all'anno per circa 12 anni (1985-1996), esaminando democraticamente nella prima fase *i detti* di Gesù, e nella seconda fase *i fatti* di Gesù. Dopo le relazioni, i membri votavano in segreto sull'autenticità dei detti o dei fatti, avendo a disposizione un sistema di palline di quattro colori diversi: rosso, se il detto o il fatto veniva giudicato autentico; rosa, se sembrava autentico; grigio, se era probabile; nero, se rifletteva la tradizione posteriore a Gesù. C'era anche un sistema di valutazione del voto: 3 alla pallina rossa, 2 a quella rosa; 1 a quella grigia; 0 a quella nera. Vinceva la maggioranza e la minoranza non veniva considerata.

Secondo questi studiosi, Gesù sarebbe un saggio ebreo, che proclama un messaggio di tipo sapienziale, non apocalittico anche se con una tonalità escatologica e che si contrappone piuttosto nettamente all'*establishment* religioso del suo tempo. La ricerca sulle azioni di Gesù portava poi alla conclusione che Gesù fosse un taumaturgo che praticava la medicina tradizionale e la magia del suo tempo, il che contribuiva alla sua fama; e che si scontra con il potere romano, perché ritenuto un perturbatore dell'ordine. Il culto che lo riguarda nasce da esperienze visionarie di Pietro, Maria di Magdala e Paolo ed è all'origine del moltiplicarsi delle leggende sul suo conto, abbondantemente riportate negli evangelii, canonici e non.

Le obiezioni al metodo e alle conclusioni del *Jesus Seminar* sono naturalmente numerose, non solo da parte di ambienti ecclesiali: l'eliminazione dell'apocalittica dal messaggio autentico di Gesù, o, sul piano della critica delle fonti, la grande fiducia nell'affidabilità dell'evangelo di Tommaso e il pari scetticismo nei confronti dei vangeli canonici, ad esempio, sono lungi dall'essere condivise da tutti. Il Gesù del *Seminar* è per diversi aspetti vicino a quello della teologia liberale di quasi un secolo prima e animato da un pregiudizio antidogmatico se possibile ancor maggiore.

Come si è detto, tra i fondatori del *Jesus Seminar* troviamo John Dominic Crossan (1934-), di origine irlandese, che sviluppa una lettura di Gesù come filosofo itinerante popolare di tipo cinico; Ed P. Sanders (1937-), il quale rivendica invece Gesù all'escatologia giudaica; Gerd Theissen (1943-), che tenta di ricondurre a un punto di equilibrio diverse prospettive, fermo restando l'accento su Gesù come predicatore carismatico itinerante.

A questo gruppo, dato il carattere esclusivamente storico della *Terza Ricerca*, partecipa anche lo studioso ebreo Geza Vermes (1924-2013), il quale già nel suo libro del 1973 *Gesù l'ebreo*, attirava massicciamente l'attenzione sul profondo radicamento di Gesù nel giudaismo.

(Fonti: Fulvio Ferrario, *La teologia del Novecento*, Carocci 2011, pp. 269-271; Giuseppe Segalla, *La ricerca del Gesù storico*, Queriniana 2010, pp. 120-124; Gerd Theissen e Annette Merz, *Il Gesù storico – Un Manuale*, Queriniana 2008, pp. 14-28)

Giuseppe Cagnetta

consistita nel voler mettere a confronto la tradizione giudaica del patto con la teologia della Roma imperiale (p. 11), la troviamo esplicitata e discussa nel capitolo quarto, che ha per titolo "*Gesù Cristo è il Signore*". In cosa consiste questo manifesto teologico che scardinerà dalle fondamenta l'ideologia dell'impero romano?

Dopo aver sommariamente descritto la teologia imperiale romana: l'imperatore ha portato la pace per terra e per mare con la vittoria delle sue armi ed è per questo degno di essere onorato come Figlio di Dio, Signore e Dio egli stesso, essi si chiedono: con quale coraggio Paolo osa affermare che Gesù è il Signore? Se il mantra imperiale consiste nella affermazione "la pace attraverso la vittoria" (p. 104), quale idea sta invece alla base dell'alternativa espressa da Paolo, cioè la proposta della signoria di Cristo? O più semplicemente: si può avere la pace nel mondo con mezzi diversi dalla vittoria in guerra? (p. 107).

Perché, si chiedono Borg e Crossan, secondo il Paolo radicale, un padrone cristiano, come Filemone, non può essere proprietario di uno schiavo cristiano come Onesimo? Perché i cristiani, donne e uomini, mogli e mariti, sono tra loro uguali? Perché tutti i cristiani hanno il dovere di restare su un piano di reciproca parità? (p. 107).

La risposta la troviamo nella Lettera ai Galati (3, 26-29): *Tutti voi infatti siete figli di Dio mediante la fede in Cristo Gesù, poiché quanti siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo. Non c'è Giudeo né Greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù. Se appartenete a Cristo...*

Affermazioni di uguaglianza come queste costituiscono il nucleo centrale di quella *trasformazione radicale* che per Paolo era insita nel battesimo cristiano (p. 108). La formula battesimale vincola la persona battezzata alla regola di vita in base alla quale chi viene a far parte di una comunità cristiana, che sia o non sia ebreo, che sia schiavo o libero, maschio o femmina, è uguale a tutti gli altri membri di quella comunità. I cristiani non possono essere a un tempo uguali e disuguali l'uno rispetto al-

l'altro in Cristo. *L'uguaglianza che regna nell'assemblea di culto si riversa inevitabilmente all'esterno, nelle strade della città e riempie di sé tutti gli aspetti della vita cristiana. Nella loro assemblea, come nella società che li circonda, i cristiani sono e restano uguali tra loro* (p. 109).

Tutto discende dalla convinzione teologica che Paolo ha dentro di sé: "Tutti voi infatti siete figli di Dio mediante la fede in Cristo Gesù". Paolo non parte da premesse teoriche come i diritti umani universali o i diritti sociali in democrazia. Paolo ha in mente la figura del padrone di casa che di norma, in una società patriarcale, è il padre. In quanto Padrone di casa, Dio è colui che ha la responsabilità di governare tutta la famiglia umana allargata. *L'apostolo non è un precursore dei concetti di democrazia, giustizia sociale e diritti umani, ma è piuttosto l'anticipatore di un pensiero che vede l'onore e la gloria di un Dio rivelarsi nel modo in cui Cristo è vissuto ed è morto, e nel modo in cui il mondo dovrebbe vivere e non morire* (p. 111).

L'alternativa paolina al programma imperialista romano di pace mediante la vittoria è la pace mediante la giustizia. *La differenza di fondo tra il programma di Cesare e quello di Cristo è quella che distingue una pace ottenuta per mezzo della vittoria militare; e una pace conseguente a una giustizia non violenta* (p. 117).

*Cesare non soltanto proclama la pace mediante la vittoria violenta, ma la incarna egli stesso. Ci sarà pace sulla terra – secondo la teologia di Roma imperiale – quando tutto sarà calmo e ordinato. Ci sarà pace sulla terra – risponde la teologia cristiana di Paolo – quando tutto sarà giusto ed equo* (p. 118).

Non c'è immagine più radicalmente controproducente che muovere guerra alla teologia imperialistica romana con lo slogan centrale dell'"evangelo" di Paolo, la predicazione di Cristo, e di Cristo crocifisso. *Cristo crocifisso*: queste due parole racchiudono in forma lapidaria il messaggio del Paolo radicale; sono l'equivalente del I secolo di uno slogan stampato su un adesivo (p. 119). *Proclamare "Cristo crocifisso" voleva dire al tempo stesso celebrare Gesù come figura anti-imperialistica e il messaggio di Paolo*

*come un evangelo anti-imperialistico... Gesù è il Signore, Cesare no!* (p. 127).

Quale forza dirompente abbia avuto questa predicazione lo dimostrano gli innumerevoli martiri che non vollero sacrificare alla divinità imperia-



**Affresco proveniente dalla Basilica Costantiniana (sec. VIII-IX). Roma, Grotte Vaticane**

le, preferendo la morte al rinnegare il Cristo come unico Signore!

Bisogna dire che questa *alternativa politica* non è una tesi innovativa di Borg e Crossan. Già nel 1987 il rabbino Jacob Taubes, docente alla Freie

Universität di Berlino, aveva tenuto un corso ad Heidelberg sulla Lettera di San Paolo ai Romani, pubblicato anni dopo collazionando gli appunti degli uditori nel libro *Die Politische Theologie des Paulus*, 1993, tradotto da Adelphi nel 1997 come "La teologia politica di san Paolo". Al capitolo II, laddove si parla di "Nómos": *Legge e Giustificazione*, troviamo scritto: *A tale questione* (si tratta della scelta politica imperiale dell'apoteosi del nómos, che i sudditi potevano intendere come gli era più consono) *Paolo risponde in modo del tutto diverso, con una protesta, con una trasvalutazione dei valori: non il nómos, ma chi è stato crocifisso dal nómos, è l'imperatore. Ciò è davvero immane, e, al confronto, tutti i piccoli rivoluzionari appaiono insignificanti!* (op. cit., pp. 54-55).

Borg e Crossan traggono anche delle conclusioni pratiche da questo sconvolgente annuncio: *Per Paolo, quindi, dire "Cristo crocifisso e risorto" ha una valenza personale e una politica. Dal punto di vista personale è un percorso di trasformazione: morendo e risorgendo con Cristo, passando attraverso una morte interiore e ricevendo un "trapianto spirituale", ciascuno di noi è trasformato; perciò non siamo più noi che viviamo, ma Cristo vive in noi. Dal punto di vista politico questa affermazione proclama che Gesù è il Signore e dunque Cesare non lo è; proclama inoltre che Dio ha già intrapreso la sua grande bonifica del mondo. La redenzione partecipativa e l'escatologia partecipativa vanno di pari passi nel pen-*



**Paolo battezza Timoteo. Affresco (sec. XI). Roma, Chiesa di S. Pudenziana**

siero e nel messaggio del paolo radicale (p. 148).

## COMUNITÀ DI CONDIVISIONE

Si è già detto che il principio di uguaglianza fra i cristiani non poteva accettare l'ordine gerarchico regnante nella società romana, che voleva la supremazia dell'uomo libero sullo schiavo, del maschio sulla femmina. Ma cosa si deve allora pensare a proposito del vasto mondo che si estende al di fuori di quelle piccole assemblee? Questo è il tema centrale della Lettera ai Romani. *Essa ha per oggetto la ricomposizione delle tre grandi fratture che esistevano nel mondo di Paolo: la prima, quella fra ebrei e gentili (1, 16 – 8, 39); la seconda, quella fra ebrei e cristiani (9, 1 – 11, 36); la terza, quella fra giudeo-cristiani e i pagano-cristiani (12, 1 – 15, 21) (p. 152).*

Paolo non convertiva soltanto singoli individui: *Paolo creava delle comunità, faceva avvicinare le persone a una nuova vita comunitaria, le portava a vivere insieme "in Cristo". Per Paolo, la vita "in Cristo" è sempre un fatto comunitario e ciò non dipende da quanto lui consideri importante "far parte di una chiesa", ma dal fatto che il suo scopo, la sua passione è quella di formare delle comunità in cui vivere insieme implichi anche un'alternativa alla normalità della "sapienza di questo mondo" (p. 179).*

Trovo molto indovinata la formula di Borg e Crossan quando definiscono le comunità paoline come *comunità di cura e di condivisione* (p. 181). E questo, per Paolo, era il segno tangibile dell'inizio della nuova era introdotta dal Signore Gesù, morto e risorto per noi. La nuova creazione (che si realizza nel battesimo) non riguar-

da soltanto i nuovi individui, ma apre un nuovo mondo, una nuova epoca, una nuova era.

La tesi cara a Borg e Crossan è che il vangelo di Paolo radicale non mirava solo a creare l'unità nella fede, ma anche l'uguaglianza nella vita dei credenti in Cristo. *Uguaglianza, non solo unità, è questo il marchio di garanzia della nuova creazione (p. 190).*

Le lettere di Paolo sono piene di questi inviti a mettere in comune doni spirituali, risorse materiali, in modo che tutti si sentano a casa propria e non ospiti. Per Paolo l'amore di Cristo ha anche un significato sociale e la dimensione sociale dell'amore è per lui la giustizia distributiva e la nonviolenza, il pane e la pace (p. 197).



Paolo. Polittico (part.). Orcagna (att. sec. XVI). Firenze, S. Maria Novella

Per Gesù e Paolo, *amare voleva dire anche opporsi al sistema di dominio che governava il mondo in cui vivevano e collaborare con lo Spirito alla creazione di un nuovo modo di vivere del tutto in contrasto con la normalità della sapienza di questo mondo. Amore e giustizia vanno insieme: la giustizia senza l'amore può essere crudele, e l'amore senza la giustizia può essere banale. L'amore è il cuore della giustizia, la giustizia è la dimensione sociale dell'amore (p. 197).*

## CONCLUSIONE

Non tutto quello che successe nella storia delle comunità cristiane dopo Paolo rispecchia il suo pensiero radicale. Ci fu nella grande Chiesa una iniziale neutralizzazione delle sue posizioni più avanzate e, a mano a mano che la chiesa si strutturò, emersero a nome di Paolo concezioni molto più reazionarie e consonanti con la forma di questo mondo. Tuttavia Paolo non smette di pungolare le persone e le chiese alla ricerca della autenticità e della radicalità nella *sequela Christi*. Per noi Barnabiti Paolo è un perenne richiamo a non farci inferiori alla vocazione alla quale siamo stati chiamati.

Giuseppe Cagnetta

## Abbiamo parlato di:

**Marcus J. Borg-John D. Crossan, *Il vero Paolo. Visionario radicale o icona conservatrice?*** (Claudia-na Torino, 2018, pp. 226, € 15,00; ed. or. *The First Paul: Reclaiming the Radical Visionary Behind the Church's Conservative Icon*, HarpersCollins Publishers, New York, 2009).