

tag: Mt 5,17-32; Lc 18,9-14; 1Cor 5,13; 7; 11,11-12; Ga 3,28; 1Tm 5,9-15; sessualità; divorzio; famiglia; metodo; autorità o fondamento?

## **Bibbia, sessualità e Chiesa.**

### **Quando le scorciatoie non portano da nessuna parte (Mt 5,17-32)**

Un discorso biblico sulla famiglia richiede almeno una premessa di contenuto e una di metodo.

*Premessa di contenuto.* Ciò che noi, italiani cattolici di oggi, intendiamo per “famiglia” non ha un corrispettivo nel mondo biblico. Il termine biblico più vicino alla nostra realtà sarebbe quello di *bet ‘av*, che viene tradotto letteralmente “casa del padre”. Si trattava della unità parentale ed economica di base, che riuniva sotto l’autorità maschile del padre tutte le famiglie dei figli e dei nipoti. Le figlie sposate andavano ad abitare presso la “casa del padre” dei loro rispettivi mariti. Volendo usare a tutti i costi il termine di “famiglia” si dovrebbe come minimo aggiungere l’aggettivo “estesa”.

Un altro termine vicino al nostro di “famiglia” è quello di *mispachà*, e indicava quell’unità sociale ed economica che riuniva più “case del padre” imparentate fra di loro. La traduzione Cei è abbastanza confusionaria, traducendo ora “clan” ora “famiglia”, termine usato anche per la “casa del padre”. Più “clan” correlati fra di loro formavano l’unità sociale più ampia della “tribù”.

La famiglia estesa (si potrebbe usare anche il termine di “casato”) era fondata su matrimoni endogami che non superavano in genere i limiti del clan; la successione avveniva per via patrilineare, e le tradizioni circa l’eredità privilegiavano il primogenito. Come si vede, si tratta di una realtà sociale ed economica molto diversa dalle nostre realtà familiari occidentali di oggi. In più, bisogna aggiungere che tutte e tre queste realtà, casato clan e tribù, hanno conosciuto diverse tappe di evoluzione anche all’interno stesso del lungo sviluppo biblico e che i testi letterari della Bibbia sono nati da singoli segmenti della società israelitica e da comunità cristiane primitive con retroterra culturali diversi, ebraici ellenistici e romani. La consapevolezza di una tale complessità storica, sociale e letteraria, dovrebbe indurre chi parla e chi ascolta a diffidare dei discorsi generali sulla famiglia che fanno di ogni erba un fascio, e che purtroppo sono la regola.

Si noti che accanto ai termini di “unità parentale” abbiamo aggiunto sempre o quello di “unità sociale” o quello di “unità economica”. Questo perché quando i tipici discorsi cattolici esortativi parlano di sessualità centrano la loro attenzione esclusivamente sull’aspetto relazionale individuale di persona a persona, ignorando del tutto una visione antropologica più realistica che riconosce nella regolazione della vita sessuale degli individui un simbolo dell’organizzazione sociale più generale. Vedremo i rischi che una tale visione illusoria comporta proprio a scapito dei valori biblici fondamentali.

*Premessa di metodo.* Consideriamo ora l’aspetto di metodo in continuità con la premessa di contenuto. È evidente, infatti, che nessuno dotato di buon senso intende riconoscere al discorso biblico sulla sessualità e sulla famiglia una “autorità” direttamente orientativa sui nostri comportamenti di oggi. Nemmeno i partigiani di una lettura fondamentalista più spinta pensano mai di poter ripristinare non dico la poligamia dei patriarchi (i Mormoni però ci riuscirono fino al 1890), ma nemmeno la distribuzione dei ruoli parentali, relazionali sociali ed economici, ancora vigenti al tempo di Gesù Cristo o nelle comunità cristiane primitive. Ciò non significa che non abbiamo più niente da imparare dalle istituzioni superate dei tempi biblici. Anche se la famiglia estesa non è più oggi alternativa alla famiglia nucleare, ciò non vuol dire che la sua capacità di dare forte identificazione personale e sicurezza sociale ai suoi membri non abbia più niente da dire di fronte alla solitudine e alle incertezze sperimentate nelle società più aperte di oggi. Ancora: l’usanza dei tempi biblici (tuttora vigente in certe società islamiche) di riservare ai genitori la scelta della

sposa è vista oggi come ostacolo alla libertà di consenso delle due parti (e questo anche per la legislazione ecclesiastica), eppure ciò non significa che i matrimoni della società biblica che cominciavano dall'impegno e poi trovavano l'amore non abbiano proprio più niente da dire ai matrimoni di oggi, che invece partono dall'amore e poi trovano l'impegno (quando lo trovano). E tuttavia né la famiglia estesa né il matrimonio deciso dei genitori sono per questo proponibili in nome della Bibbia.

A questo punto, bisogna evitare un duplice rischio: o quello di isolare fra i testi (e i contenuti) biblici quelli che più si avvicinano alle idee più diffuse del nostro tempo, e in questo caso il punto di partenza non sarebbe il dato biblico ma soltanto la nostra sensibilità, isolata anch'essa e privata di ogni possibilità di confronto o di verifica; oppure quello di scremare le istituzioni bibliche per distinguerle fra "umane", o provvisorie, e "divine", o stabili e irrinunciabili, arrivando però anche in questo caso a negare la dinamica di una rivelazione, certo divina ed eterna, ma che avviene sempre in stretto dialogo con la storia, umana e provvisoria.

Preferiremmo dunque usare per la Bibbia non il termine di "autorità", quanto piuttosto quello di "fondamento", indicando così che il discorso biblico contiene certo un discorso di "rivelazione", ma al modo di un discorso "incarnato" che richiede in ogni tempo da parte della comunità credente l'intervento di "mediazione" interpretativa, e perciò stesso creativa e non puramente ripetitiva.

In conclusione, non è sufficiente né corretto prendere una frase della Bibbia e da quella fare delle deduzioni dirette sui problemi della famiglia oggi (uso dei "testi prova"). Piuttosto, si tratterà di avere una visione contestuale, e non solo individuale, della sessualità e della famiglia, alla luce dei grandi valori cristiani di uguaglianza e comunione, e tutto questo sempre nella prospettiva escatologica del "regno di Dio". Vediamo come una simile visione è stata operante nella chiesa primitiva.

### **L'esempio "inclusivo" della chiesa primitiva**

La visione contestuale con cui la chiesa primitiva reinterpretò i dati culturali relativi alla sessualità è espressa nel modo più sintetico da Paolo, quando scrivendo ai Galati, afferma: *"Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo e donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù"* (Ga 3,28). Attraversando i tradizionali confini culturali (giudeo e greco), sociali (schiavo e libero) e sessuali (maschio e femmina), la comunità cristiana favorì il crearsi di nuovi sentimenti e di nuove strutture di solidarietà e di condivisione. Per quanto riguarda in particolare la sessualità, la comunità cristiana iniziò un cambiamento della famiglia e della società patriarcale, avendo in vista una nuova famiglia di fratelli e sorelle in Cristo.

In tal senso, il contributo più paradossale fu proprio l'apparire dello *stato permanente di verginità*, che derivò, almeno inizialmente, non da una visione negativa verso il sesso, ma dalla dedizione a una solidarietà totale con la comunità, e insieme da un superamento delle funzioni gerarchiche e socialmente controllate della famiglia patriarcale. Non bisognerebbe mai dimenticare, a causa di qualsivoglia visione romanticamente teologica dell'amore, che soprattutto nell'ambiente di origine del Nuovo Testamento, tutto ciò che riguardava il sesso aveva anche una funzione sociale, e non sembra esagerato dire che tutte le norme riguardanti la vita familiare, dalla scelta del coniuge alla regolazione dei rapporti interni alla famiglia, erano finalizzate a preservare la delimitazione e la sicurezza delle classi governanti, con un generale predominio dei maschi sulle donne. In tale contesto, con uno stato permanente di celibato, i primi cristiani esprimevano la consapevolezza di una nuova possibilità di inserimento sociale e di dignità personale, non più subordinata al dovere "civico" di perpetuare attraverso i figli le strutture gerarchiche predefinite. Ciò era ugualmente possibile sia agli uomini sia alle donne, ma è ovvio che, nella misura in cui costituiva un superamento del casato patriarcale e del corrispettivo dovere di procreazione, l'apparire del

celibato assumeva un particolare significato sociale per le donne, come una via, fra altre, verso la creazione e la coesione di una nuova comunità in cui tutti i membri si consideravano solidali non in nome di funzioni di autorità, ma in nome della comune dignità di fratelli e sorelle.

Ovviamente, sposarsi e far figli restava lo stato più comune per la donna, anzi in certe chiese, come testimonia il consiglio dato alle giovani vedove nella *Prima Lettera a Timoteo* (5,9-15), continuava ad apparire come la via più sicura. Si noterà, però, come anche in questo caso la preoccupazione non è tanto individuale, quanto sociale (“*venire incontro a quelle che sono veramente vedove*”, cioè non in grado di mantenersi da sole) e comunitaria (“*non dare all’avversario nessun motivo di biasimo*”).

In ogni caso, la subordinazione della donna verso l’uomo, a partire dalla subordinazione sessuale tipica della società e della famiglia patriarcale, non è più accettabile in uno stile di vita familiare cristiano. Per quanto la maggior parte dei commentatori (maschi) abbiano dato dei testi di Paolo una traduzione e un’interpretazione conformi alle loro idee maschiliste e androcentriche, se leggete il famoso cap. 7 della *Prima Lettera ai Corinzi*, in greco o in una traduzione onesta (come ad es. l’ultima revisione del 1997 della *Bibbia di Gerusalemme* in francese), troverete Paolo sempre attentissimo a mantenere i rapporti tra marito e moglie, o tra uomo e donna in genere, in un *perfetto equilibrio di reciprocità* (cf *1Cor* 7,4; ma anche 7,10-11.12-16 ecc.). Poiché, “*nel Signore, la donna non è diversa dall’uomo, e l’uomo non è diverso dalla donna... e tutto viene da Dio*” (*1Cor* 11,11-12, trad. Bible de Jérusalem 1997).

Questa linea di uguaglianza tra uomo e donna continua una tradizione che risale agli stessi insegnamenti di Gesù (cf *1Cor* 7,10: “*agli sposati poi ordino non io ma il Signore*”). La presa di posizione di Gesù contro il divorzio, fondata sui racconti biblici della creazione (cf *Mt* 5,31-32 e paralleli), aveva come prima conseguenza sociale quella di proteggere le donne ebraee dal diritto unilaterale degli uomini giudei di rimandare a casa le loro mogli, talvolta per futilissimi motivi. È quanto mai interessante che Paolo, subito dopo aver citato l’ordine del Signore circa il divorzio, si riconosca lo spazio (*1Cor* 7,12: “*dico io, non il Signore*”) per decidere invece in favore di una separazione. A Corinto si andavano sperimentando delle situazioni difficili, nuove rispetto al dibattito del tempo di Gesù, quando di una coppia soltanto uno dei coniugi si convertiva al cristianesimo. Sempre in perfetta reciprocità e simmetria, Paolo consiglia alla parte cristiana, o lui o lei, di accettare la volontà della parte non cristiana di separarsi: “*in queste circostanze, il fratello o la sorella non sono soggetti a servitù: Dio vi ha chiamati alla pace! E che sai tu, donna, se salverai il marito? O che ne sai tu, uomo, se salverai la moglie?*” (*1Cor* 7,16). Come si vede, la prospettiva è ancora quella contestuale della comunità, e paradossalmente alla sorgente di una decisione di separazione si trova l’affermazione di fede che Dio chiama i cristiani “*alla pace*”.

Paolo ha ancora una visione contestuale e comunitaria sulla sessualità e la famiglia quando dice ai Corinti di togliere ogni supporto di gruppo a un uomo diventato credente e che continua a convivere con la sua matrigna (*1Cor* 5,13). Una tale convivenza era tollerata dagli ebrei nei confronti dei pagani che si convertivano al giudaismo. È probabile, dunque, che l’esortazione “*Togliete via il lievito vecchio per essere pasta nuova*” derivi non solo dal periodo pasquale in cui l’apostolo sta scrivendo, ma anche dal fatto che si trattava di abbandonare una *tradizione non più confacente ai nuovi principi di uguaglianza e di comunione*, poiché permetteva ad alcuni, forse con un occhio di riguardo, quanto invece non era consentito agli altri membri.

### **Prospettiva escatologica del “regno di Dio”**

Ci resta da precisare che cosa intendevamo, nella conclusione delle premesse di metodo, quando dicevamo che la visione contestuale della sessualità e della famiglia alla luce dei grandi valori cristiani di uguaglianza e di comunione era da mantenere nella prospettiva escatologica del “regno di Dio”.

Per far questo non troviamo di meglio che mettere in evidenza il modo con cui il vangelo di Matteo struttura la parte del discorso della montagna che contiene le cosiddette antitesi “*Vi è stato detto... ma io vi dico*”. Per essere brevi il più possibile, diciamo subito che sarebbe più esatto completare questa formula riassuntiva, diventata ormai proverbiale, con l’aggiunta di un terzo segmento, e cioè: “*Avete inteso che fu detto... Ma io vi dico... Se però...*”. L’evangelista, infatti, organizza i diversi dati che gli vengono dalla tradizione secondo una struttura tripartita, nella quale, ad una [a] *riaffermazione* della Legge mosaica (“*Avete inteso che fu detto*”) segue [b] una *radicalizzazione* della stessa Legge che va al cuore del problema etico (“*Ma io vi dico*”), concludendo poi [c] con l’esempio di alcune *applicazioni alle situazioni temporanee* (“*Se però...*”).

La struttura viene presentata con maggiore chiarezza nella *prima antitesi* (Mt 5,21-26). *Riaffermando* il comandamento “*Non uccidere*”, l’evangelista rassicura i membri della sua comunità “ebraica” che Gesù non è venuto “*ad abolire la Legge o i profeti*”, ma è venuto “*per dare compimento*” (Mt 5,17). Un tale compimento viene proclamato ora attraverso una *radicalizzazione* della Legge: “*Ma io vi dico: chiunque si adira con il proprio fratello, sarà sottoposto a giudizio. Chi poi dice al fratello: stupido, sarà sottoposto al sinedrio; e chi gli dice: pazzo, sarà sottoposto al fuoco della Geenna*” (Mt 5,22). Gesù va alle sorgenti profonde del comportamento omicida dell’uomo, ed è chiaro che, pur essendo espressa secondo un modo di dire giuridico, una simile radicalizzazione non può essere regolata da tribunali umani. Essa non è una disposizione giuridica nuova che sostituisce l’antica, ma una profezia che riafferma l’intento ultimo della Legge, l’infinita proposta di Dio per la vita di ogni sua creatura. L’antitesi finale lo dirà in modo esplicito e paradossale: “*Siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste*” (Mt 5,48). Ciò che è letteralmente impossibile. E l’evangelista, introducendo un “*se però*”, è ben consapevole di questa impossibilità “umana” di eguagliare la perfezione “divina”: i discepoli, *nonostante l’alto ideale accettato, di fatto* si trovano coinvolti in questioni di inimicizia. Che fare? Matteo decide di inserire qui due frasi provenienti dalla tradizione dei detti di Gesù (Luca ha la seconda frase in un diverso contesto: Lc 12,57-59) e dà così ai discepoli un esempio di come applicare l’esigenza radicale e “celeste” del maestro alla loro situazione “terrena” di popolo imperfetto che vive ancora in un mondo imperfetto: “*23 Se dunque presenti la tua offerta sull’altare e lì ti ricordi che tuo fratello ha qualche cosa contro di te, 24 lascia lì il tuo dono davanti all’altare e va’ prima a riconciliarti con il tuo fratello e poi torna ad offrire il tuo dono. 25 Mettiti presto d’accordo con il tuo avversario mentre sei per via con lui, perché l’avversario non ti consegni al giudice e il giudice alla guardia e tu venga gettato in prigione. 26 In verità ti dico: non uscirai di là finché tu non abbia pagato fino all’ultimo spicciolo!*”. Riconoscere, accettare e superare la propria colpa e quella dei fratelli in una comunione ritrovata, è per il discepolo l’unica via per giungere a Dio. Non esistono “scorciatoie di perfezione”: per arrivare all’altare, per avvicinarsi a Dio, bisogna prima avvicinarsi tra fratelli e sorelle “mancanti”. Ciò può richiedere un *detour*, un lungo giro, che manifesta ancora una volta che il testo evangelico non va preso secondo uno spirito legalistico e letterale. Il sacrificio lasciato interrotto e poi ripreso non è un caso realistico, ma è l’immagine, la freccia che indica di che tipo è la “*giustizia più grande*” di coloro che cercano il regno di Dio (Mt 5,20). E si tratta appunto di una giustizia “escatologica”: il discepolo sa che Dio, il Padre perfetto e celeste, la propone come valida “*già*” su questa terra, ma sa anche che essa “*non è ancora*” possibile se non nella misericordia che accetta l’imperfezione di chi è in cammino verso l’unico giudice capace di fare i conti davvero “fino all’ultimo spicciolo”. Con tutta evidenza, la sezione introdotta dal “*se però*” è intesa dall’evangelista come un suggerimento, un modello non esaustivo, offerto alla comunità dei discepoli “riconciliati” perché continuino l’opera di “applicazione” appena avviata, per discernere nelle mille circostanze della vita terrena un modo possibile per essere “più giusti”, alla luce delle richieste radicali dell’insegnamento del maestro.

La *seconda antitesi* riguarda l’adulterio (Mt 5,27-30). Come nel caso dell’omicidio, la *riaffermazione* riguarda il fatto fisico, la *radicalizzazione* invece l’intenzione originante e attiva del cuore. Pur senza fare

sconti, l'evangelista non lascia i discepoli senza aiuto nel confronto impari con la radicalità del maestro, e fa di nuovo ricorso a delle frasi provenienti dalla tradizione dei detti di Gesù, che, inserite in questo contesto (ma le userà con opportune modifiche anche in 18,8-9, così come il vangelo di Marco le ha usate in 9,43-47) mostrano due cose: primo, che *nonostante l'alto ideale accettato, di fatto* i discepoli si troveranno a fare i conti con simili "intenzioni" (non si tratta solo di "tentazioni"), ma che, secondo, anche in questi casi essi avranno la possibilità di fare delle scelte decisive, riguardanti l'inizio del desiderio e dell'azione "predatoria": *"Se il tuo occhio destro ti è occasione di scandalo, cavalo... se la tua mano destra ti è occasione di scandalo, tagliala..."*. Di nuovo, si tratta non di un'espressione letterale e giuridica, ma di un "indicatore parabolico", di una freccia che indica dove è possibile intervenire. Del resto, cavato un occhio ve ne resterebbe ancora un altro, e tagliata una mano ve ne resterebbe ancora un'altra. Essere cieco e monco, poi, non basterebbe per rendervi definitivamente e meritevolmente innocui. Tutto il contesto, invece, lascia ancora una volta capire che la "perfezione" celeste è vivibile ora soltanto a condizione di fare i conti con le reali "imperfezioni" terrene.

La *terza antitesi* riguarda il divorzio (Mt 5,31-32), e contiene alcune modifiche sulla struttura tripartita. La *riaffermazione* avviene ora per contrasto, dal momento che la Legge mosaica non aveva disposizioni contro il divorzio, pur contenendo una tendenza in questo senso, come il testo del profeta *Malachia* 2,14: *"il Signore è testimone fra te e la donna della tua giovinezza, che ora perfidamente tradisci, mentre essa è la tua consorte, la donna legata a te da un patto"*. La *radicalizzazione*, dunque, è in questo caso ancora più totale. Tenuto conto anche delle tradizioni più antiche che troviamo in Paolo (1Cor 7,10-11) e in Marco (Mc 10,2-9), ma anche riportate da Luca (Lc 16,18), non c'è dubbio che il Gesù storico abbia avuto una posizione unica nella tradizione giudaica a favore dell'unità matrimoniale. Il fatto che Matteo introduca una cosiddetta "eccezione", dunque, non può essere considerato una attenuazione della radicalizzazione precedente. Piuttosto, alla luce dell'organizzazione del contesto, anche se non appare la formula *"se però"*, bisogna dire che l'evangelista sta di nuovo dicendo ai discepoli che, *nonostante l'alto ideale accettato, di fatto* essi si trovano nella situazione di fare i conti con delle situazioni non conformi alle esigenze radicali del maestro: *"31 Fu pure detto: Chi ripudia la propria moglie, le dia l'atto di ripudio; 32 ma io vi dico: chiunque ripudia sua moglie, eccetto il caso di ..., la espone all'adulterio e chiunque sposa una ripudiata, commette adulterio"* (una clausola simile è contenuta anche in Mt 19,9 all'interno di una formulazione meno ebraica). Abbiamo già evidenziato la portata liberante che l'insegnamento radicale di Gesù sul divorzio aveva nella società androcentrica e patriarcale del suo tempo. Ora mi limito a notare che tralascio apposta la traduzione del termine greco *porneia*, non perché è discusso dagli esegeti o perché interpretato diversamente dalla prassi della chiesa ortodossa rispetto a quella cattolica, ma semplicemente per sottolineare l'importanza di riconoscere l'intenzione ermeneutica che l'evangelista manifesta nell'organizzazione del suo testo. Se tale clausola corrisponde alla terza sezione "applicativa", ne deriva che essa andrebbe letta secondo la medesima dinamica non esaustiva, non legalistica ed escatologica, delle precedenti. In qualsiasi modo poi le chiese cattolica od ortodossa decidano di intendere questo termine, ciò che conta, dal punto di vista della nostra argomentazione, è proprio il fatto che esse si sentono autorizzate ad "intenderlo", a disambiguarlo, a tradurlo cioè nelle circostanze storiche della propria comunità, continuando in questo la "creatività fedele" che la chiesa ebraica di Matteo si era attribuita nell'introdurre una clausola sconosciuta nella tradizione non solo delle comunità di Luca e di Marco, ma anche in quelle di Paolo (cf 1Cor 7,10-11, nonostante il caso di incesto di 1Cor 5 sopra considerato).

Certo, non possiamo nasconderci il fatto che lungo la storia della chiesa questa sezione applicativa è stata ed è interpretata e praticata in modo "esaustivo" e "legalistico" più delle altre due precedenti (è noto ad esempio che la sezione sull'occhio e sulla mano fu praticata in modo "legalistico" da chi si tagliò letteralmente il membro virile). Non possiamo nasconderci nemmeno il fatto che la caratteristica "escatologica" della "giustizia più grande" è completamente ignorata per quanto riguarda la sessualità. Si

preferisce infatti pensare che è possibile anticipare per decreto giuridico e in modo oggettivo qui sulla terra quella radicalizzazione profetica e celeste che era destinata ad essere invece sempre un passo avanti alla nostra imperfezione terrena, chiamandola a continua conversione e riconciliazione. Una volta che affermate non più in senso “escatologico” ma “giuridico”, “oggettivo” e “individuale”, che lo “stato matrimoniale” è l’immagine dell’amore eterno, fedele e creante di Dio, lasciate davvero poco spazio perché i cristiani credenti di oggi, a somiglianza di quelli primitivi, possano affrontare il tema della sessualità in modo contestuale, comunitario e alla luce del regno, arrivando a privilegiare una disciplina del corpo che sfidi le oppressioni di ogni origine, patriarcale o altra, e arrivando nei loro comportamenti sessuali e nelle loro strutture familiari a simbolizzare l’uguaglianza e la compassione che “include” invece di “escludere”.

Senza dimenticare il fatto che secondo la parabola di Luca (*Lc 18,9-14*), ma in parte parallela al testo della seconda antitesi di Matteo, chi pensa di aver trovato la “scorciatoia della perfezione” per arrivare più in fretta e più vicino all’altare, alla fine sarà costretto a scoprire di non essere arrivato da nessuna parte. Tanto meno a Dio. Un “giro più lungo” è ancora necessario per trovare una “giustizia più grande”.

*PS.* Alcuni dei punti di quest'articolo, sia di metodo sia di contenuto, si trovano sviluppati sotto l'angolazione del rapporto fra "uomo e donna nella Bibbia", nell'articolo "Il paradigma perduto", in *Fraternità* 1994, n. 82, pp. 7-10.

Antonio Pinna  
già in *Fraternità* 105(2000/2) 23/26