

L'abolizione del ripudio e le eccezioni matteane

Introduzione:

Il Signore Gesù ha un atteggiamento positivo nei confronti del matrimonio e della sessualità: egli non dimostra in nessuna circostanza di essere inibito o di disprezzare la corporeità e tutto ciò a essa connesso; al contrario, egli rivela un'attitudine matura e serena nei confronti del matrimonio e della sessualità e una sovrana libertà nei confronti dei pregiudizi del suo tempo. Ciò emerge in particolare nel suo comportamento verso la donna¹. Gesù, contrariamente alla mentalità del suo tempo, non mostra alcun tipo di disprezzo verso la donna. Agli occhi di Gesù la donna ha valore e questa sua attitudine verso la donna è rivelata dal fatto che l'incontro con Gesù ha per loro un *effetto liberatorio*².

Gli evangelisti attestano anche la partecipazione del Signore alla gioia nuziale, basti pensare alla presenza di Gesù alla festa di nozze a Cana (cf. Gv 2,1-12). Ma c'è qualcosa di più, perché il Signore Gesù presenta la sua esistenza come nuziale: egli è lo Sposo (cf. Mt 9,15; 25,1) e l'annuncio del Regno è presente come l'invito a un banchetto nuziale (cf. Mt 22,1-14). Perciò, l'attitudine di Gesù verso il corpo, la sessualità, il matrimonio è dunque serena e positiva: egli non disprezza né svilisce queste realtà create, ma le libera dalle deformazioni del peccato e le riporta alla loro verità fontale, al progetto originario di Dio creatore.

¹ Si deve ricordare che, dall'epoca antica, la strutturazione della società ebraica era di carattere patriarcale: la casa era la casa del padre, le genealogie sono patrilineari, la famiglia ha un carattere esteso comprendendo tutti coloro che, consanguinei e non, vivono nella casa paterna sotto l'autorità del capofamiglia. Dal carattere patriarcale della famiglia ebraica deriva il fatto che il matrimonio fosse essenzialmente un patto tra due gruppi famigliari. Perciò, la donna occupava un ruolo subalterno e veniva tenuta in scarsa considerazione: l'attitudine misogina della mentalità ebraica si riflette in molti testi, specialmente del genere sapienziale (cf. Sir 25,12-26). Questo ruolo subordinato della donna si rifletteva anche nel modo di considerare l'adulterio. L'adulterio è percepito come un delitto contro la giustizia o, per meglio dire, contro il diritto del marito (o fidanzato o tutore) al quale la donna appartiene. Non si configura invece tale delitto se si tratta di una donna libera da vincoli matrimoniali o priva di tutela, proprio perché lei non appartiene a nessuno e quindi non si fa torto a nessuno nell'aver un rapporto sessuale con lei.

Cf. Angelo Tosato, *Il matrimonio nel giudaismo antico e nel Nuovo Testamento* (Roma: Città Nuova, 1976); Angelo Tosato, *Il matrimonio israelitico: una teoria generale*, AnBib 100 (Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2001); Giuseppe Crocetti, *La famiglia secondo la Bibbia* (Milano: Ancora, 1983); Roland de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, trad. da John McHugh, The Biblical Resource Series (Grand Rapids: Eerdmans, 1997).

² Quest'effetto liberatore si manifesta in diverse tipi di situazioni: siano prostitute (cf. Lc 7,37-47) o adulate (cf. Gv 8,3-11), malate nell'anima o nel corpo (cf. Lc 13,11; Mc 1,30), siano vedove (Lc 7,13; 21,1-4) o straniere (Mt 15,28), esse ritrovano nell'incontro con lui il senso della loro dignità, della loro pienezza, della loro autonomia. Anzi, l'impurità rituale delle donne è superata anch'essa: la donna colpita dalla metrorragia e quindi non solo malata, ma anche perpetuamente immonda, viene risanata per la sua fede in Cristo (cf. Mc 5,25-34). Ogni tabù che legava uomini e donne alla legge del puro e dell'impuro viene superato dalla purezza superiore chiesta dal Cristo, quella del cuore (cf. Mt 5,8). Cf. Maurizio Pietro Faggioni, *Sessualità, matrimonio, famiglia*, 3ª ed. (Bologna: EDB, 2017), 36-38.

L'abolizione del ripudio e il ritorno al principio:

Nell'insegnamento di Gesù, un aspetto di discontinuità rispetto alla prassi e alla mentalità giudaica è l'abolizione del ripudio. Innanzitutto, si deve ricordare che l'uso del ripudio è supposto dalla legislazione mosaica (cf. Lv 21,7.14; 22,13; Nm 30,10) e viene regolato dal codice deuteronomico (cf. Dt 22,13-19.28-29 e principalmente 24,1-4). Contrariamente a alle apparenze, questa legislazione «non è propriamente una legge che promulga il ripudio, ma semplicemente una regolamentazione o una limitazione della pratica già esistente del ripudio, una pratica ammessa forse dal diritto consuetudinario, ma non come un diritto divino promulgato dal Signore. Infatti, è l'unica legge riguardante il divorzio in tutto l'Antico Testamento»³. Detto in un altro modo, questo testo permette o acconsente il ripudio, ma non lo comanda o lo raccomanda.⁴ Inoltre, il legislatore cercava anche di «tutelare i diritti della donna ripudiata attraverso l'obbligo del *libello di ripudio*, una dichiarazione del marito che rendeva alla moglie la sua libertà e la possibilità di risposarsi»⁵. Si legge in Dt 24,1:

*Quando un uomo ha preso una donna e ha vissuto con lei da marito, se poi avviene che ella non trovi grazia ai suoi occhi, perché egli ha trovato in lei **qualche cosa di vergognoso** [עֲרוֹת דָּבָר] ('erwat dābār), scriva per lei un libello di ripudio e glielo consegni in mano e la mandi via di casa.*

L'uomo poteva, dunque, ripudiare la moglie se trova in essa «qualcosa di vergognoso» [עֲרוֹת דָּבָר] ('erwat dābār), (letteralmente: «la nudità di una cosa»)⁶. Data la genericità dell'indicazione circa la causa che legittima il ripudio, è facile immaginare che ne venissero date interpretazioni e applicazioni diverse, più o meno restrittive.

³ Juan Luis de León Azcárate, *Deuteronomio*, Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén 5 (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009), 223. La traduzione è nostra.

⁴ Il *Codice di Hammurabi* permetteva all'uomo di ripudiare la moglie se questa non gli dava figli, ma doveva restituirla la dote più una specie di compensazione (CH 138). Al contrario, le *Leggi Assire Medie* permettevano all'uomo che ripudiava la moglie di decidere se dargli o meno qualcosa (LAM A37), ma nel caso che lei vivesse nella casa del padre doveva lasciarle il «prezzo della sposa», cioè i beni pagati dal padre dello sposo al padre della sposa (LAM A38). Nel caso in cui la moglie volesse andarsene, trascurando il marito e la casa, il Codice di Hammurabi permetteva al marito di ripudiarla senza pagarle la dote o anche di tenerla nella sua casa come schiava e sposare una seconda moglie (CH 141). Ma permetteva anche a una moglie diligente di lasciare un marito negligente e tornare alla casa paterna con il *serictu* o la dote che portava (CH 142). Basandosi sulla possibilità giuridica della CH 141, alcuni autori suggeriscono che il divieto di Dt 24,4 intende evitare abusi di questo tipo che trasformano la moglie in uno strumento di arricchimento economico del primo marito.

⁵ Faggioni, *Sessualità, matrimonio, famiglia*, 22.

⁶ La parola ebraica עֲרוֹת [‘erwāh] ha due significati: a) il senso biblico di *nudità, castità*, ecc.; b) Il senso rabbinico, extra-biblico di “incesto”, “matrimonio incestuoso” o matrimonio tra parenti stretti. I capitoli 18 e 20 del Levitico usano questa voce ebraica molte volte nel senso biblico di “vedere, scoprire... la nudità di una persona imparentata. Questo senso biblico è quello che la parola ha per l'interpretazione di Shammai. Il senso rabbinico di matrimonio incestuoso, nei gradi indicati in Lv 18,6-18, è quello che ha la πορνεῖα in Mt 5,32. Cf. Alejandro Díez Macho, *Indisolubilidad del matrimonio y divorcio en la Biblia: la sexualidad en la Biblia*, Colección Santiago Apóstol (Madrid: Fe Católica, 1978), 219.

La condanna del ripudio e la proibizione delle seconde nozze tornano varie volte nei Vangeli Sinottici appoggiandosi su un *logion* del Signore che viene presentato in contesti diversi e in forme leggermente diverse: in Mt 5,31-32 nel contesto del discorso della montagna; in Mt 19,9 e in Mc 10,11b-12 in un contesto di polemica; in Lc 16,18 inserito fra due parabole che trattano della ricchezza, agganciato a un detto sulla legge di Dio; in 1Cor 7,10-11 nel contesto di insegnamenti su sessualità, matrimonio e verginità.

In Mc 10,11b-12 si dichiara la proibizione assoluta del divorzio tanto per il marito come per la moglie: «*Chi ripudia* [ἀπολύσει] *la propria moglie e ne sposa un'altra, commette adulterio* [μοιχᾶται] *verso di lei; e se lei, ripudiato* [ἀπολύσασα] *il marito, ne sposa un altro, commette adulterio* [μοιχᾶται]». Gesù è chiaramente contrario al divorzio. Previamente in Mc 10,5 Gesù dichiarò che la prescrizione mosaica è dovuta alla durezza del cuore, ma che non risponde al disegno originale di Dio Creatore, che voleva l'uguaglianza e l'unità dell'uomo e della donna nel matrimonio, dove diventano una sola carne, come appare in Gen 1,27; 2,24. Gesù illumina il matrimonio con la luce del disegno originario di Dio. Giacché Dio ha abilitato l'uomo e la donna per l'unione coniugale, i coniugi sono chiamati a realizzare un disegno voluto da Dio e devono vivere in pienezza questa unità, che, d'altra parte, Gesù accetta come un modo concreto di vivere la fraternità che diventa presente con la venuta del Regno di Dio⁷.

Il versetto 12 è probabilmente aggiunto da Marco o dalla sua tradizione cristiana gentile, poiché presuppone che una donna poteva iniziare un processo di divorzio. Soltanto si trovano pochissimi casi di donne ebreo che hanno ripudiato il marito e, soprattutto tra i nobili che vivono secondo le consuetudini gentili. Questi casi erano considerati eccezioni scandalose⁸. Perciò, la situazione presentata in Marco presuppone che tanto il marito quanto la moglie abbiano il diritto di divorziare: questa situazione non è comprensibile per la mentalità e per la legge giudaica, ma si comprende alla luce del costume *de facto* vigente nel mondo greco-romano⁹ e rappresenta un'attualizzazione per i cristiani provenienti dal mondo pagano per cui scriveva Marco.

⁷ Cf. Antonio Rodríguez Carmona, *Evangelio de Marcos*, Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén 1B (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2006), 106–7.

⁸ Cf. Flavio Giuseppe, *Antiquitates iudaicae*, 15.259; 18.136.

⁹ Il divorzio era comune nella società greco-romana e in altre società mediterranee. Apparentemente questa consuetudine non portava alcuno stigma sociale. Gli uomini iniziavano il ripudio più comunemente delle donne, ma anche le donne avevano il diritto di farlo, spesso attraverso l'intervento di un parente maschio allo scopo di proteggere il suo onore o quello della famiglia di origine. Le due principali cause di divorzio erano l'adulterio e la sterilità, ma era sufficiente il mutuo consenso con l'approvazione di entrambe le famiglie. Molti uomini e donne si sposavano due o più volte, ma l'*univira*, cioè una donna sposata con un solo marito, e la fedeltà coniugale per tutta la vita erano lodate, almeno nei monumenti funerari.

Cf. Adela Yarbro Collins e Harold W. Attridge, *Mark: A Commentary*, Hermeneia (Minneapolis: Fortress, 2007), 465.

In Lc 16,18, invece, troviamo due regole, entrambe rivolte all'uomo, e questo riflette più da vicino l'ambiente e la prassi giudaica: «*Chiunque **ripudia** [ἀπολύων] la propria moglie e ne sposa un'altra, **commette adulterio** [μοιχεύει]; chi sposa una donna **ripudiata** [ἀπολελυμένην] dal marito, commette adulterio*». Mt 19,3-9 e Mc 10,1-16 collocano il *logion* del ripudio al termine di una disputa con i farisei e questo permette agli evangelisti di offrirci un messaggio di grandissimo valore sul matrimonio e, più in generale, sul senso della dualità sessuale.

In Mc 10 si chiede a Gesù di prendere posizione sul ripudio in se stesso domandandogli «*se è lecito a un marito ripudiare la propria moglie*» (Mc 10,2). Si tratta, in questo caso, di una vera e propria trappola: i farisei prevedono, infatti, che Gesù prenderà posizione contro il ripudio e quindi, ancora una volta, si metterà contro il costume giudaico e la legge di Mosè.

In Mt 19, 1-9, invece, la domanda posta dai farisei è meno diretta. Si chiede, infatti, a Gesù: «*È lecito a un uomo **ripudiare** [ἀπολῦσαι] la propria moglie **per qualsiasi motivo** [κατὰ πᾶσαν αἰτίαν]?*». Per comprendere il senso esatto della domanda dobbiamo rifarci all'ambiente giudaico e alle dispute fra le scuole giuridiche. La legge di Mosè aveva regolato l'istituto del ripudio, come si è visto, ordinato al marito che volesse ripudiare la moglie di darle un atto di libello di ripudio (cf. Dt 24,1-4). La motivazione che giustificava il ripudio era espressa in modo molto generico: עֲרוֹת דָּבָר ('*erwat dābār* [qualcosa di vergognoso]). La tradizione giuridica ebraica, nel tentativo di specificare il senso del generico עֲרוֹת דָּבָר ('*erwat dābār*), aveva sviluppato due tendenze, una rigorista e una lassista. La tendenza rigorista, rappresentata da rabbi Shammai, ammetteva il ripudio solo per gravi disordini morali della moglie, come per esempio l'adulterio. La tendenza lassista è rappresentata da rabbi Hillel che riteneva motivo di divorzio qualsiasi cosa nella moglie che risultasse spiacevole per il marito (ad esempio, essere una cattiva donna di casa) e da rabbi Aqiba che pensava fosse sufficiente l'aver trovato una moglie più bella¹⁰.

In Mt 19 –così come nel parallelo marciano– Gesù volge lo sguardo al progetto di Dio sul matrimonio e, nella prospettiva di una giustizia superiore e della perfezione evangelica, dichiara superata la concessione mosaica del ripudio. Egli fonda il suo insegnamento sulla indissolubilità del matrimonio richiamandosi ad altri due testi della Torah, dal libro della Genesi, dal cui accostamento emerge sia il significato sponsale della sessualità umana, sia l'indissolubilità naturale dal patto coniugale: «*Non avete letto che il Creatore da principio “li fece maschio e*

¹⁰ Cf. Faggioni, *Sessualità, matrimonio, famiglia*, 39; Curtis Mitch e Edward Sri, *The Gospel of Matthew*, CCSS (Grand Rapids: Baker Academic, 2010), 238.

I farisei seguivano la tendenza rigorista e ammettevano il ripudio solo per motivi gravi, come l'immoralità o l'adulterio della moglie: mentre, dunque, i farisei ritenevano che potesse esserci non «qualsiasi motivo», ma almeno «qualche motivo» per il ripudio, Gesù oltrepassando la Legge, risponde che non c'è «nessun motivo».

femmina” [Gen 1,27] e disse: “Per questo l’uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due diventeranno una sola carne” [Gen 2,24]? Così non sono più due, ma una sola carne» (Mt 19,4-6)¹¹. Gesù conclude la sua *halakah* in modo perentorio: «Dunque l’uomo non divida quello che Dio ha coniugato»¹².

La dualità sessuale è, dunque, finalizzata all’istaurarsi di una comunità di vita e questa comunità di vita è naturalmente indissolubile. Gesù, infine, spiega la norma mosaica sul ripudio come una semplice *concessione* e non come un ordine. La concessione è motivata dall’amara constatazione della durezza di cuore, della σακληροκαρδία (עָרְלַת לֵבָב [‘ār^elat lēbāb]) di Israele di Israele: il ripudio non fa parte del disegno di Dio sul matrimonio, ma Israele, ostinatamente chiuso alle esigenze dell’autentica volontà divina, non poteva comprenderlo. L’ordine riguardava, semmai, l’obbligo del marito di restituire alla donna la sua libertà attraverso un regolare atto di ripudio.

Le eccezioni matteeane:

Confrontando i testi di Marco, Luca e Paolo con i corrispondenti di Matteo, salta agli occhi una differenza: mentre Marco, Luca e Paolo proclamano l’illiceità del ripudio in modo incondizionato, Matteo introduce, invece, nel *logion* quelle che sono convenzionalmente chiamate le *eccezioni* o *clausole* matteeane, ovvero degli incisi che sembrano contenere eccezioni al rifiuto del ripudio o, per dirla con linguaggio successivo, eccezioni al principio dell’indissolubilità.

In Mt 5,31-32, si trova questa antitesi fra la legge del Regno e la legge antica:

Fu pure detto: «Chi ripudia la propria moglie le dia l’atto di ripudio» [cf. Dt 24,1]. *Ma io vi dico: chiunque ripudia la propria moglie, eccetto il caso di immoralità* [παρεκτός λόγου πορνείας; Vulgata: exep̄ta fornicationis causa], *la espone all’adulterio e chiunque sposa una ripudiata commette adulterio*¹³.

In Mt 19,9, a suggello della disputa con i farisei, si legge:

Ma io vi dico: chiunque ripudia la propria moglie, se non in caso di immoralità [μὴ ἐπὶ πορνείᾳ; Vulgata: nisi ob fornicationem] *e ne sposa un’altra commette adulterio e chi sposa una ripudiata commette adulterio.*

¹¹ Cf. Antonio Rodríguez Carmona, *Evangelio de Mateo*, 2ª ed., Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2006), 171–73.

¹² Cf. Faggioni, *Sessualità, matrimonio, famiglia*, 39–40.

¹³ Nel presente testo e nel seguente ci discostiamo dalla Bibbia CEI e traduciamo «πορνεία» con «immoralità» (come fa, d’altra parte, la stessa Bibbia CEI altrove, ad esempio in 1Cor 5,1; 7,2). Le ragioni della scelta diventeranno chiare più avanti.

La presenza di questi incisi fa sorgere il dubbio che Matteo, pur insegnando l'indissolubilità del matrimonio, introduca eccezioni alla dell'indissolubilità. Sono stati versati fiumi di inchiostro su questo tema, senza trovare una soluzione soddisfacente e al di sopra di ogni contestazione.

Prima di passare all'interpretazione globale degli incisi, è opportuno studiare il significato di ciascuna espressione: ἀπολύειν, πορνεία, παρεκτός e μὴ ἐπί. Secondo il BDAG, il verbo ἀπολύειν, (formato dall'unione della preposizione ἀπό e il verbo λύω) può significare: a) **Come termine legale:** «concedere l'assoluzione, liberare, rilasciare, perdonare»; b) **liberare da una condizione dolorosa:** «liberare, (passivo: essere liberato)»; c) **permettere o indurre qualcuno a lasciare un luogo particolare:** «lasciare andare, mandare via, congedare, licenziare»; d) Accogliere una richiesta e quindi liberarsi di una persona, «esaudire»; e) **la rescissione definitiva del vincolo (ripudio/divorzio):** «ripudiare, divorziare»; f) **fare una partenza da una località:** «andare via»¹⁴.

La parola πορνεία è un termine molto generico che ha ricevuto diversi significati. Nei LXX πορνεία traduce spesso l'ebraico זְנוּת [z^enūt] termine che designa diversi situazioni di disordine sessuale e in particolare la prostituzione (cf. Os 1,2; 4,11) e la fornicazione, anche in riferimento all'infedeltà religiosa (cf. Num 14,33; Os 6,10; Ger 1,2) e, più raramente, all'adulterio (cf. Sir 23,23), alle unioni proibite e ai matrimoni misti (cf. Tb 4,12). Nella letteratura intertestamentaria, come nel *Documento di Damasco*, זְנוּת [z^enūt] indica le nozze poligame, le nozze dopo il ripudio della moglie legittima e le unioni illecite per affinità. Analogamente anche il Nuovo Testamento πορνεία può indicare unioni incestuose per affinità (cf. 1Cor 5,1; 1Ts 4,3) o altre unioni proibite in base alla legislazione giudaica (cf. At 15,20-29; 21,25)¹⁵.

Negli incisi matteani la πορνεία potrebbe quindi indicare una qualsiasi impudicizia o fornicazione della moglie, o più precisamente la prostituzione (Sand, Schneider) o l'adulterio da parte della moglie (anche se si aspetterebbe il greco μοιχεία), o addirittura, un'immoralità prematrimoniale che risulta in mancanza di verginità della sposa (Friedrichsen); altri, infine, pensano a un'unione illegittima per un qualche motivo.

Il senso ovvio delle particelle παρεκτός/μὴ ἐπί è quello esclusivo o eccettuativo, ma è possibile grammaticalmente, almeno per μὴ ἐπί, un senso inclusivo («anche», «persino») o anche

¹⁴ Cf. Frederick W. Danker, Walter Bauer, e William Arndt, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3rd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 2000), 117–18.

¹⁵ Cf. Friedrich Hauck e Seigfried Schulz, «Πόρνη, Πόρνος, Πορνεία, Πορνέω, Ἐκπορνέω», in *Theological Dictionary of the New Testament*, a c. di Gerhard Kittel, Geoffrey William Bromiley, e Gerhard Friedrich, vol. VI of (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 579–95.

preteritivo («a prescindere da»). Ma, come annota Pietro Faggioni, «le soluzioni preteritive e inclusive, però, benché sostenute da autorevoli teologi ed esegeti sia antichi che moderni, non sono mai state prevalenti e stanno perdendo sempre più terreno»¹⁶.

Le Chiese cristiane hanno inteso tradizionalmente gli incisi come vere eccezioni e hanno dato a πορνεία il senso di un grave disordine morale di un coniuge. Mentre, però, ortodossi e protestanti hanno pensato che la πορνεία fosse un motivo per divorziare e poter passare a seconde nozze, i cattolici hanno pensato che la πορνεία fosse un motivo per separarsi, ma senza risposarsi.

In base all'interpretazione ortodossa si riconosce che l'indissolubilità del matrimonio rappresenta la norma generale del cristiano, ma si ammette l'esistenza di casi particolari che la Chiesa può risolvere con indulgenza legittimando il passaggio a seconde nozze. Se Gesù avesse insegnato questo, non si vede, però, dove stia il motivo della disputa e la prova con i farisei, visto che questa era, in ultima analisi, l'opinione rigorista sui motivi del ripudio sostenuta anche dai farisei: l'uomo può divorziare dalla moglie solo per motivi molto gravi.

I cattolici danno ad ἀπολύειν il senso più generico di «separazione» e ammettono il valore ecceztuativo delle particelle, ma l'eccezione viene riferita, appunto, alla separazione: «*Chi si separa –cosa che è proibita se non in caso di πορνεία– espone la donna all'adulterio*». Non si tratta dunque di un'eccezione all'indissolubilità, ma si concede la separazione, senza la facoltà de accedere a seconde nozze, in certi casi di grave disordine morale del coniuge¹⁷.

Le concessione della separazione senza la possibilità di risposarsi è chiaramente insegnata in 1Cor 7,10-11e da essa dipende la prassi latina della *separatio a mensa et toro*. Il fondamento di questa prassi viene visto da Paolo nell'insegnamento del Signore stesso: «*Agli sposati poi ordino, non io, ma il Signore: la moglie non si separi dal marito –e qualora si separi, rimanga*

¹⁶ Cf. Faggioni, *Sessualità, matrimonio, famiglia*, 42.

¹⁷ «Though several interpretations have been offered, Catholic scholarship has generally preferred one of three solutions. (1) The first is the *patristic view*, which represents a majority opinion among the Church Fathers. This proposal holds that the exception clause, which in Greek literally reads “except for sexual immorality,” allows for divorce in the case of spousal infidelity but does not include the freedom to remarry. Sexual promiscuity by one of the marriage partners may give reason for a couple to end their common life together, but neither a separation nor civil divorce dissolves the marriage bond. (2) A second solution is called the *preteritive view*. According to this view the exception clause is taken as a preterition, that is, as a parenthetical comment in which Jesus passes over the possible grounds for divorce as irrelevant. An interpretive translation of the saying might read: “Whoever divorces his wife—setting aside the entire matter of divorce and its justifying grounds in the past—and marries another, commits adultery.” (3) A third alternative, developed in modern times, is sometimes called the *consanguinity view*. This interpretation is built into the NAB’s translation of the exception: unless the marriage is unlawful. The idea is that Jesus makes an exception for divorce and remarriage in the case of invalid marriages between persons too closely related. Couples in this situation are in violation of the incest laws of Lev 18:6–18, and so their union, which is invalid due to an impediment of near kinship, should be terminated. Divorce in this case is equivalent to an annulment, since a true marriage never existed». Curtis Mitch ed Edward Sri, *The Gospel of Matthew*, 241.

senza sposarsi o si riconcili con il marito— e il marito non ripudi la moglie»¹⁸. Si tratta di una lettura molto antica, sostenuta da san Girolamo e, nel corso del tempo, da altri autori fra i quali san Tommaso d'Aquino, Maldonado, Cornelio a Lapide e poi da Innitzer, Knabenbauer, Lagrange (solo per Mt 19,9) e, in tempi più recenti, da J. Dupont¹⁹.

Alcuni esegeti moderni hanno inteso l'inciso in senso ecceztuativo, ma hanno svigorito la forza dell'eccezione sostenendo che la *πορνεία* sarebbe un'unione illegittima o un concubinato e, ovviamente, unioni illegittime e concubinati non sono indissolubili. Questa tesi è stata difesa nel 1954 dal cattolico J. Bonsriven, per il quale *πορνεία* indicherebbe un matrimonio in qualche modo irregolare, cioè uno pseudomatrrimonio²⁰. Nel 1967 questa tesi è stata ripresa e precisata dal protestante H. Baltensweiler, il quale sostiene che le clausole siano dei ritocchi mateani per escludere dalla comunità cristiana alcuni matrimoni proibiti per «affinità» secondo Lv 18,6-20 e ammessi, invece, dal diritto romano²¹. In tal modo la Chiesa avrebbe dettato regole più severe di quelle previste dai rabbini per i proseliti che si convertivano del paganesimo, analogamente alle disposizioni del concilio di Gerusalemme promulgate per evitare turbamento in senso alle comunità giudeo-cristiane (cf. At 15,20-29; 21,25).

Questa soluzione che dà a *πορνεία* senso di «unione illegittima» e, quindi, non veramente matrimoniale, è oggi accolta da un buon numero di studiosi, cattolici e non. A questa ipotesi interpretativa, per il suo carattere conciliante, si rifanno molte traduzioni sia ecumeniche sia confessionali, compresa la versione ufficiale della CEI. È strano, però, che i Padri e soprattutto i Padri greci abbiano ignorato tale interpretazione.

Le nuove proposte interpretative non hanno tolto il valore alle interpretazioni tradizionali, quella *latina* della liceità della semplice separazione senza nuove nozze e quella *orientale* della possibilità di vere eccezioni al divieto di seconde nozze in determinati casi. Le due letture tradizionali conservano il loro valore, anche per il loro collegamento con la disciplina delle diverse Chiese e «non è senza vantaggio», annotava L. Ligier, «che le ricerche esegetiche ci costringano a stare attenti all'importanza delle posizioni ecclesiastiche»²².

¹⁸ Cf. Faggioni, *Sessualità, matrimonio, famiglia*, 43.

¹⁹ Jacques Dupont, *Mariage et divorce dans l'Évangile. Matthieu 19,3-12 et parallèles* (Paris: Desclée de Brouwer, 1959).

²⁰ Joseph Bonsriven, *Le divorce dans le nouveau testament* (Paris: Desclée de Brouwer, 1948).

²¹ Heinrich Baltensweiler, *Il matrimonio nel Nuovo Testamento. Ricerche esegetiche su matrimonio, celibato e divorzio* (Brescia: Paideia, 1981).

²² Louis Ligier, *Il matrimonio: questioni teologiche e pastorali* (Roma: Città nuova, 1988), 164.

Conclusione:

Prima di concludere queste considerazioni sulle eccezioni matteane, si deve aggiungere qualcosa sulla questione generale posta da questi ritocchi matteani. Molti autori affermano infatti che queste eccezioni sono interventi del redattore in risposta a particolari situazioni delle comunità alle quali rivolgeva il suo vangelo, per cui le parole del Signore sarebbero state interpretate alla luce di tali situazioni. Tale operazione è del tutto possibile e non deve suscitare reazioni di scandalo: si tratta dello sforzo dell'evangelizzatori di comunicare le parole del Signore in modo che il loro senso sia adeguatamente compreso, anche all'interno di contesti molto diversi da quelli per i quali esse furono all'inizio pronunciate.

Comunque si risolva il problema del significato delle clausole matteane, bisogna ricordare che, se si collocano le parole del Signore nel contesto del richiamo (implicito in Mt 5,31-32 ed esplicito in Mt 19,3-9) al progetto originario di Dio sull'uomo e sulla donna, appare chiaro che il Signore pensa a un'unione definitiva e, secondo il piano divino, indissolubile. Nel tempo della Chiesa, ferma restando la misericordia per la fragilità umana, non può mancare una tensione costante di fedeltà alla volontà *vera e originaria* di Dio. A partire di quest'insegnamento di Gesù, il *Catechismo della Chiesa Cattolica* ci ricorda che «Questa inequivocabile insistenza sull'indissolubilità del vincolo matrimoniale ha potuto lasciare perplessi e apparire come un'esigenza irrealizzabile. Tuttavia Gesù non ha caricato gli sposi di un fardello impossibile da portare e troppo gravoso, più pesante della Legge di Mosè. Venendo a ristabilire l'ordine iniziale della creazione sconvolto dal peccato, egli stesso dona la forza e la grazia per vivere il matrimonio nella nuova dimensione del regno di Dio. Seguendo Cristo, rinnegando se stessi, prendendo su di sé la propria croce, gli sposi potranno “capire” il senso originale del matrimonio e viverlo con l'aiuto di Cristo. Questa grazia del Matrimonio cristiano è un frutto della croce di Cristo, sorgente di ogni vita cristiana»²³.

²³ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1615. Vedi anche 1612-1618.

Bibliografia

Baltensweiler, Heinrich. *Il matrimonio nel Nuovo Testamento. Ricerche esegetiche su matrimonio, celibato e divorzio*. Brescia: Paideia, 1981.

Bonsirven, Joseph. *Le divorce dans le nouveau testament*. Paris: Desclée de Brouwer, 1948.

Collins, Adela Yarbro, e Harold W. Attridge. *Mark: A Commentary*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress, 2007.

Crocetti, Giuseppe. *La famiglia secondo la Bibbia*. Milano: Ancora, 1983.

Danker, Frederick W., Walter Bauer, e William Arndt. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3rd ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

Díez Macho, Alejandro. *Indisolubilidad del matrimonio y divorcio en la Biblia: la sexualidad en la Biblia*. Colección Santiago Apóstol. Madrid: Fe Católica, 1978.

Dupont, Jacques. *Mariage et divorce dans l'Évangile. Matthieu 19,3-12 et parallèles*. Paris: Desclée de Brouwer, 1959.

Elliger, Karl, e Wilhelm Rudolph, a c. di. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

Faggioni, Maurizio Pietro. *Sessualità, matrimonio, famiglia*. 3ª ed. Bologna: EDB, 2017.

Hauck, Friedrich, e Seigfried Schulz. «Πόρνη, Πόρνος, Πορνεία, Πορνεύω, Ἐκπορνεύω». Pagine 579–95 in *Theological Dictionary of the New Testament*. A cura di Gerhard Kittel, Geoffrey William Bromiley, e Gerhard Friedrich. Vol. VI of. Grand Rapids: Eerdmans, 1969.

León Azcárate, Juan Luis de. *Deuteronomio*. Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén 5. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009.

Ligier, Louis. *Il matrimonio: questioni teologiche e pastorali*. Roma: Città nuova, 1988.

Mitch, Curtis, ed Edward Sri. *The Gospel of Matthew*. CCSS. Grand Rapids: Baker Academic, 2010.

Nestle, Eberhard, e Erwin Nestle. *Nestle-Aland: Novum Testamentum Graece*. A cura di Barbara Aland, Kurt Aland, Holger Strutwolf, e Johannes Karavidopoulos. 28ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Rahlfs, Alfred, e Robert Hanhart. *Septuaginta: Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

Rodríguez Carmona, Antonio. *Evangelio de Marcos*. Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén 1B. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2006.

———. *Evangelio de Mateo*. 2ª ed. Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2006.

Tosato, Angelo. *Il matrimonio israelitico: una teoria generale*. AnBib 100. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2001.

———. *Il matrimonio nel giudaismo antico e nel Nuovo Testamento*. Roma: Città Nuova, 1976.

Vaux, Roland de. *Ancient Israel: Its Life and Institutions*. Tradotto da John McHugh. The Biblical Resource Series. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

Weber, Robert, e Roger Gryson, a c. di. *Biblia Sacra Vulgata: Iuxta Vulgatem Versionem*. 5^a ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

Catechismus Catholicae Ecclesiae. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997.

La Bibbia di Gerusalemme. Bologna: EDB, 2019.