

Maistus piticus e Maisus mannus

Traduzione in campidanese di Antioeo e Paolo Ghiani. Consulenza esegetica di A. Pinna.

Mt 5,13 Bosatrus seis su sali de sa terra; ma chi su sali si torrat bambu, cun ita ddu torrais saliu? Non balit prus a nudda chi no a nci ddu fuliai a foras e sa genti dd'ap-petigat.

14 Bosatrus seis sa luxi de su mundu. Non si podit cuai una citadi posta in cùccuru de monti,

15 e no alluint una lantia po dda ponni asutta de s'imbu-du, ma in pitzus de su candelobru e fait luxi a totus is chi funt in sa domu.

16 Aici fatzat luxi sa luxi de bosatrus ananti de sa genti, poita biant is operas bonas de bosatrus e torrint gloria a su Babbu de bosatrus chi est in su celu.

17 No si pentzeis ca seu benniu a ndi sciusciai sa Lei o is Profetas: non seu benniu a sciusciai, ma po fai a cum-pri.

18 Deaderus, si ddu naru deu: innantis chi passit su celu e sa terra, no at a passai ne una pitica litera ne una punta de lapis de totu sa Lei, fintzas a chi sussedat donnia imparu suu.

19 A chini duncas at a isvaloriai unu feti de icustus pretzetus prus piticus e at a imparai a sa genti a fai aici e totu, dd'ant a nai "prus piticu" in mesu de s'arrenniu de is celus. Ma a chini ddu at ponniri in contu e at a imparai aici a sa genti, a icustu dd'ant a nai "mannu" in mesu de s'arrenniu de is celus.

TU LO DICI

Domenica 10 febbraio - Matteo 5,13-19



Fiamma dei giochi "olimpici" ebraici (maccabiadi) Gerusalemme, luglio 2001

Su sale e sa lughe de sa terra

Traduzione in logudorese di Socrate Seu. Consulenza esegetica di A. Pinna

Mt 5,13 - Bois sezis su sale de sa terra. Ma si su sale si faghet bambu, cun d-ite s'at a salire? No est prus bonu a nuddha, francu a ch'esser frundhidu a fora e a esser apedigadu dae sa zente.

14 Bois sezis sa lughe de su mundhu. No podet una tzitade istare cuada si est posta subra a unu monte.

15 E nemmancu alluman una lugherra e che la ponon suta 'e sa mesura pro su trigu, ma che la ponon subra su candheleri, e faghet lughe a totu sos chi sun in sa domu.

16 Gai lugat sa lughe 'ostru addainanti a sos òmines, a tales chi 'idan sas òberas bonas bostras e torren gloria a su Babbu 'ostru ch'istat in sos chelos.

17 No pessedas chi eo sia ènnidu pro abrogare sa lege o sos profetas; no so 'ènnidu pro abrogare, ma pro 'atire a cumprimentu.

18 In veridade, difatis, bos naru: fintzas chi no benzat mancu su chelu e-i sa terra, no at a benner mancu ne una litera ne un apice de sa Lege, innanti chi totu siat sutzedidu.

19 Chie duncas no tenet in contu unu de sos prus minores de custos cumandamentos e insinzet a sos òmines a fagher sa matessi cosa, at a esser nadu "su prus minore" in su regnu 'e sos chelos, ma chie lu ponzat in pràtica e insinzet a fagher ateretantu, cussu at a esser nadu "mannu" in su regnu 'e sos chelos.

Un discorso biblico e pacato su sessualità e famiglia richiede almeno una premessa di contenuto e una di metodo.

Premessa di contenuto. Il nostro termine "famiglia" non ha un corrispettivo nel mondo biblico. L'unità parentale ed economica di base era la "casa del padre" (*bet 'av*), e riuniva sotto l'autorità maschile del patriarca tutti i figli e i nipoti, sposati e non sposati, con i loro servi, e le figlie non sposate. Le figlie sposate andavano ad abitare presso la "casa del padre" dei loro mariti. Traducendo con il termine di "famiglia" si dovrebbe come minimo aggiungere l'aggettivo "famiglia estesa". Più "case del padre" imparentate fra loro formavano la *mispachà*, il "clan", unità sociale ed economica più ampia, intermedia tra famiglia estesa e "tribù". La traduzione Cei usa il termine "famiglia" in modo indifferente e casuale sia per la "casa del padre" sia per il "clan".

I matrimoni non superavano in genere i limiti del clan; la poligamia era permessa; la successione avveniva per via patrilineare, le tradizioni circa l'eredità privilegiavano il primogenito. Come si vede, si tratta di realtà sociali ed economiche molto diverse dalle nostre. Inoltre, tutte e tre queste realtà, casato clan e tribù, hanno conosciuto diverse tappe di evoluzione anche all'interno stesso del lungo sviluppo biblico. I testi della Bibbia, infine, 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 a diffidare dei discorsi generali su una famiglia astratta, mai esistita.** Ma ignorare gli sviluppi e le forme storiche per parlare subito di valori e di principi eterni sembra oggi una scorciatoia per ottenere tranquillizzanti premi di ortodossia.

Si noti che accanto ai termini di "unità parentale" abbiamo aggiunto gli aggettivi "sociale" e "economica". Né la teologia né la morale possono infatti ignorare l'apporto dell'antropologia, che riconosce nella regolazione della vita sessuale degli individui un simbolo dell'organizzazione sociale più generale. Una tale visione illusoria andrebbe a scapito, come vedremo, proprio di valori biblici fondamentali.

Bibbia, sessualità e Chiesa (I) Quando le scorciatoie non portano da nessuna parte

L'integralismo dimentica la visione escatologica del discorso della montagna

Premessa di metodo. Considerati i contenuti precedenti, è evidente che nessuno dotato di buon senso può riconoscere al discorso biblico sulla sessualità e sulla famiglia una "autorità" direttamente orientativa sui comportamenti di oggi. Nemmeno i partigiani di una lettura fondamentalista più spinta pensano, nonostante ciò che dicono, di poter ripristinare ad esempio la poligamia dei patriarchi (i Mormoni ci riuscirono per circa sessanta anni fino al 1890). Ciò non significa che le istituzioni dei tempi biblici, pur superate, non abbiano più nulla da insegnare. La famiglia estesa, che dava ai suoi membri forte identità e sicurezza sociale, ha ancora qualcosa da dire all'incertezza e alla solitudine delle società più aperte di oggi. L'usanza di riservare ai genitori la scelta della sposa, in un matrimonio che cominciava dall'impegno e poi trovava l'amore, ha ancora qualcosa da dire ai matrimoni di oggi, che invece partono (almeno in teoria) dall'amore e poi trovano l'impegno (quando lo trovano). E tuttavia, né la famiglia estesa né il matrimonio deciso dai genitori sono proponibili in nome della Bibbia.

Bisogna dunque evitare un **duplice rischio**: o quello di isolare fra i testi biblici quelli che più si avvicinano alle idee del nostro tempo, e in questo caso il punto di partenza sarebbe la nostra sensibilità, senza più un reale termine di confronto biblico; oppure quello di distinguere fra istituzioni "umane", provvisorie, e "divine", stabili e irrinunciabili, e in questo caso il punto di partenza sarebbe una verità eterna che ci si illude di poter possedere senza un reale dialogo con la storia, umana e provvisoria.

Useremo dunque per la Bibbia non il termine di "autorità", ma quello di "fondamento". Il discorso biblico di rivelazione è avvenuto secondo le modalità dell'incarnazione, e richiede di essere riletto secondo le stesse modalità, attraverso l'intervento di mediazione interpretativa delle comunità credenti, ciascuna nelle proprie circostanze storiche.

In conclusione, è fuorviante 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, soprattutto quelli di uguaglianza e di comunione, e tutto questo **nella prospettiva escatologica del "regno di Dio"**.

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". Superando 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**.

Il contributo più paradossale fu proprio l'apparire dello stato permanente di **celibato**. Esso derivò, almeno inizialmente, non da una visione negativa della sessualità, ma dalla dedizione a una solidarietà totale con la comunità, e insieme da un superamento delle funzioni gerarchiche e socialmente controllate della famiglia patriarcale. L'inserimento sociale e la dignità personale non erano più subordinate 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 assumeva un **particolare significato sociale per le donne**, come una via, non l'unica, verso la creazione e la coesione di una nuova comunità in cui tutti i membri si consideravano solidali non in nome delle funzioni di autorità o di parentela del "clan", ma in nome della comune dignità di fratelli e sorelle "in Cristo".

Ovviamente, il **matrimonio** 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. Anche ad Efeso, come a

Corinto, 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 nella 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 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 attento 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).

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 ebrae dal diritto unilaterale degli uomini giudei di rimandare a casa le loro mogli, talvolta per futili 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 tempo di Gesù, quando in una coppia soltanto uno dei coniugi si convertiva al cristianesimo. Sempre in perfetta 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). La prospettiva è sempre quella comunitaria di una salvezza più ampia, e paradossalmente alla sorgente di una decisione di separazione si trova l'affermazione che Dio chiama "alla pace".

Paolo ha ancora una visione contestuale e comunitaria 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 5,1-13). 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 a qualcuno, forse con un occhio di riguardo, quanto invece non era consentito agli altri membri.

PROSPETTIVA ESCATOLOGICA DEL "REGNO DI DIO"

Ci resta da precisare, come annunciavamo nella conclusione delle premesse, in che senso la visione biblica della sessualità e della famiglia si inquadra nella prospettiva escatologica del Regno.

Per far questo, attiriamo l'attenzione sul modo con cui il vangelo di Matteo struttura le prime antitesi del **discorso della montagna**: "Avete inteso che fu detto... E io vi dico...". Diciamo subito che sarebbe meglio completare questa formula ormai proverbiale con l'aggiunta di un terzo segmento: "Avete inteso che fu detto... E io vi dico... Se però...".

L'evangelista, infatti, organizza i 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 ("E io vi dico"), concludendo poi [c] con l'esempio di alcune applicazioni alle situazioni temporanee dei discepoli ("Se però...").

Antonio Pinna
continua sul prossimo numero