



INTRODUZIONE

Il titolo è esatto non vi preoccupate.

Immaginate il viaggio più famoso della storia. Un uomo, una donna incinta, un asino, una stella. Un quadro così familiare da sembrare trasparente. Ma se vi dicessimo che in quel racconto evangelico, letto non attraverso il filtro rassicurante delle narrazioni popolari, ma con gli occhi di uno storico del primo secolo, si nasconde un enigma giuridico e familiare che mette in discussione tutto ciò che crediamo di sapere su quella fu definita come 'Sacra Famiglia'?

Perché Giuseppe, in piena osservanza della Torah ebraica, avrebbe dovuto trascinare in un viaggio estenuante e pericoloso una ragazza al nono mese di gravidanza, quando la legge romana del censimento richiedeva solo la sua presenza? E perché i Vangeli, scritti in greco ma plasmati da cultura giudaica, parlano con insistenza di "fratelli e sorelle" di Gesù, figure poi scomparse dalla narrazione ufficiale della Chiesa? Cosa succede quando si smette di leggere quelle parole come metafore e le si interroga con la grammatica in mano e il codice della Legge ebraica aperto sul tavolo? Quello che emerge non è un semplice dibattito teologico, ma un affresco storico sorprendente e crudo. Un mondo dove la poligamia era una pratica sociale riconosciuta, dove i contratti matrimoniali come il qiddushin governavano la vita delle persone, e dove un censimento imperiale poteva incrociarsi con l'urgente bisogno di un uomo di registrare pubblicamente la paternità del suo erede nella città dei suoi antenati.

È la storia di Giuseppe, non come il vecchio celibe dell'iconografia, ma come un padre di famiglia ebreo osservante. È la storia di due donne di nome Maria, una madre di figli già grandi e l'altra madre di un unico figlio. È la storia di come un'analisi spietatamente letterale dei testi sacri, libera da secoli di interpretazioni dogmatiche, possa rivelare una trama familiare drammatica e coerente, perfettamente calata nelle complesse leggi e nei costumi della Galilea sotto Erode. Una trama che spiega finalmente perché Giuseppe e Maria viaggiarono insieme, dove finirono i fratelli di Gesù e cosa facevano tre donne di nome Maria ai piedi della croce. Preparatevi a scoprire che il racconto dell'infanzia di Gesù, letto nella sua lingua originale e nel suo contesto giuridico reale, non è una semplice ninna nanna, ma un intricato documento storico che ci parla di una famiglia molto più umana, complicata e sorprendente di quanto abbiano mai osato raccontarvi. La verità è nascosta in piena vista, tra le righe del testo greco.

Basta avere il coraggio di leggerlo.

1. La pratica del censimento romano e provinciale

- **Dichiarazione del capofamiglia:** il censimento era una dichiarazione fiscale e giuridica resa dal **capofamiglia** (l'uomo, o in sua assenza la donna *sui iuris*). Lui era il responsabile legale (*declarans*) di fronte all'autorità.
- **Giuramento e responsabilità:** la sua dichiarazione, fatta sotto giuramento (*professio iurata*), era ciò che contava. Portare fisicamente mogli, figli neonati, anziani o malati in un viaggio spesso lungo e disagiato sarebbe stato **impraticabile, costoso e pericoloso**. Non era necessario.
- **Analogia con l'Egitto romano:** abbiamo papiri censuari dall'Egitto romano (ad esempio, le "dichiarazioni di nascita" e i "registri di censimento" del villaggio di Bakchias) che mostrano questo meccanismo. Il capofamiglia inviava una dichiarazione scritta alle autorità, elencando tutte le persone che vivevano nella sua casa (*domus*), specificandone i rapporti di parentela, l'età e a volte la professione.

2. Applicazione allo scenario della Giudea e della poligamia vigente

Un uomo di Betlemme (la sua "patria" tribale o familiare) che vive con tre mogli e dieci figli a Gerico.

1. **Viaggio:** per il censimento, deve recarsi a Betlemme. Fare un viaggio di diversi giorni attraverso territori impervi con tredici persone (oltre a servi e bestiame per il sostentamento) sarebbe stato un'impresa enorme, quasi un'emigrazione temporanea.
2. **Logistica amministrativa:** i funzionari romani addetti al censimento (ammesso che sia stato un censimento 'romano' e non locale), romani o locali, non avevano né il tempo né i mezzi per esaminare fisicamente ogni singolo individuo di una popolazione di milioni di persone. Il loro lavoro era **raccogliere dichiarazioni scritte o orali, verificarne la coerenza con eventuali registri precedenti e incrociarle con le dichiarazioni catastali**.
3. **La soluzione pratica:** l'uomo sarebbe andato da solo, o al massimo con uno o due figli adulti o servi come testimoni/scorta. Davanti al censitore (*ensor* o, più probabilmente in provincia, un ufficiale del *legatus*), avrebbe **dichiarato:**
 - "Io, [Nome], figlio di [Nome], della tribù di Giuda, della casa di Davide, residente a Gerico, dichiaro di avere:
 - Moglie 1: [Nome], figlia di [Nome], età.
 - Figli da lei: [Nomi ed età].

- Moglie 2: [Nome], figlia di [Nome], età.
 - Figli da lei: [Nomi ed età].
 - Moglie 3: [Nome], figlia di [Nome], età (presa dopo l'ultimo censimento).
 - Figli da lei: [Nomi ed età] (nati dopo l'ultimo censimento).
 - Dichiaro i seguenti beni: un terreno a Gerico di X iugeri, una casa, Y capi di bestiame..."
4. **Aggiornamento, non nuova registrazione:** per le mogli e i figli già registrati in precedenza, sarebbe stato un **aggiornamento dello status** (es. "vivo, residente ancora lì"). Per la nuova moglie e i nuovi figli, sarebbe stata una **nuova registrazione**. Ma il veicolo era un'unica dichiarazione del capofamiglia.

3. Il caso specifico di Luca 2:1-5

Il Vangelo di Luca dice che Giuseppe "salì... per farsi registrare insieme a Maria, sua sposa, che era incinta" (Luca 2:4-5). Questo dettaglio è **atipico** rispetto alla pratica censuaria conosciuta, e gli storici ne discutono ampiamente.

- **Possibile lettura 1:** Luca potrebbe riflettere una procedura locale giudaica specifica o una particolarità di quel censimento.
- **Possibile lettura 2:** Giuseppe, essendo legato a Maria da un matrimonio giuridicamente contratto (il *qiddushin*), ma non ancora convivente (*nissuin*), potrebbe aver avuto bisogno di lei come testimone della sua dichiarazione, o per dichiarare il suo stato di gravidanza come evento imminente che avrebbe cambiato la composizione familiare.
- **Contrasto giudaico poligamico:** nel caso di un poligamo, **non c'era alcun bisogno pratico o giuridico di portare tutte le mogli**. La sua parola, sotto giuramento, era sufficiente. Portare Maria potrebbe essere stato un'eccezione dettata dalle circostanze specifiche del loro matrimonio e della sua gravidanza.

Un uomo poligamo, come era nella norma, non avrebbe dovuto portare fisicamente tutte le mogli e tutti i figli, magari già adulti e accasati, nel luogo di origine del 'clan' per il censimento. Sarebbe certamente andato lui, in rappresentanza dell'intera unità familiare (*domus*), e avrebbe fatto una dichiarazione solenne e giurata elencando tutti i suoi dipendenti (mogli, figli, forse anche servi).

La procedura sarebbe stata:

1. viaggio del solo capofamiglia (o con una piccola scorta).
2. Comparsa davanti all'ufficiale censuario.
3. **Dichiarazione orale o scritta** (in greco, la lingua amministrativa) di tutti i componenti della famiglia e dei beni.
4. L'ufficiale avrebbe annotato la dichiarazione su un registro (*album o tabula*).

Il sistema si basava sulla responsabilità giuridica e sulla veridicità della dichiarazione del capofamiglia, non sulla presenza fisica di ogni singolo individuo. Questo era l'unico modo praticabile per censire grandi popolazioni in un mondo pre-industriale. Pertanto, le "nuove mogli" sarebbero state registrate per la prima volta semplicemente attraverso la dichiarazione del marito.

La singolarità della situazione di Giuseppe e Maria può spiegare la loro registrazione congiunta al censimento e, potenzialmente, le scelte successive. L'ipotesi che la coppia si trovasse in uno stato di **qiddushin**, ma non ancora di convivenza, creando una necessità giuridica o pratica per presentarsi insieme, è quella considerata più plausibile dagli studiosi che cercano una spiegazione storica al racconto di Luca.

Consideriamo ora i diversi aspetti, basandoci su ciò che sappiamo del contesto e sulla logica amministrativa, anche se non esiste una fonte diretta su questo caso specifico.

PERCHÉ MARIA SAREBBE PARTITA CON GIUSEPPE: IPOTESI FONDATA STORICAMENTE

La necessità per Maria di recarsi a Betlemme si spiega alla luce del loro specifico stato matrimoniale e del diritto ebraico del I secolo.

Lo stato giuridico del Matrimonio (qiddushin). I qiddushin erano le prime fasi di una ketuvàh, contratto di matrimonio legalmente vincolante. Per questo motivo, Giuseppe è chiamato "suo sposo" (Matteo 1:19) e Maria "la sua sposa promessa" (Luca 1:27). Tuttavia, i coniugi non convivevano ancora. Un figlio concepito durante questo periodo era considerato legittimo erede del marito .

La logica del censimento e l'anomalia della gravidanza. Per il censimento romano, bastava il capofamiglia. Il caso di Maria era però atipico: per la comunità di Nazareth, Maria era una donna sposata (qiddushin) ma non convivente, in avanzato stato di gravidanza. Questo poteva sollevare

domande sul padre legale del bambino, con gravi implicazioni sociali e giuridiche (il sospetto di adulterio).

Giuseppe, riconoscendo il bambino come suo legittimo erede accettando Maria come sposa, **aveva un forte interesse a registrarlo pubblicamente nella sua città d'origine**. Questo stabiliva senza ambiguità la discendenza davidica di Gesù, elemento centrale della teologia di Luca.

Presentarsi insieme a Betlemme garantiva che il bambino fosse inserito nei registri (forse locali, prima ancora che romani) come figlio di Giuseppe, della stirpe di Davide, nel luogo simbolico della profezia messianica. Era una dichiarazione pubblica di paternità legale e di appartenenza familiare.

Aspetti pratici e legali. Alcuni studiosi ipotizzano che, data l'imminenza del parto e le severe leggi ebraiche sull'impurità rituale post-partum (che richiedevano l'isolamento della donna per 40 giorni), Giuseppe potesse aver pianificato di stabilirsi a Betlemme almeno temporaneamente. Portare Maria con sé da subito evitava di lasciarla a Nazareth in una situazione socialmente precaria e permetteva di affrontare il periodo di impurità nella nuova residenza.

CONTESTO STORICO DEL CENSIMENTO

La discussione sulla storicità del censimento di Luca è complessa, ma gli studiosi tendono a distinguere così gli eventi:

Periodo	Contesto politico	Natura probabile del censimento	Impatto su Giuseppe
6-4 a.C. (Data nascita)	Regno cliente di Erode il Grande	Tassazione/autorità locale	Un eventuale "censimento" sarebbe stato gestito dall'amministrazione di Erode, forse basato su registri tribali/familiari.
6 d.C. (Censimento di Quirinio)	Giudea diventa provincia romana	Censimento imperiale diretto per la tassazione (tributum)	Se la famiglia fosse stata ancora a Betlemme, sarebbero stati registrati secondo le procedure romane.

Il Vangelo di Luca potrebbe fondere o presentare in forma teologica eventi di periodi diversi, con l'obiettivo di collocare la nascita di Gesù nel contesto della storia universale (l'Impero) e nel compimento delle promesse a Davide (Betlemme).

DALLA NASCITA ALLA FUGA IN EGITTO

Questo contesto aiuta a comprendere la fuga senza ricorrere all'ipotesi di altre mogli abbandonate.

1. **Da Betlemme all'Egitto.** Dopo la nascita, i Magi informano Erode di un "re dei Giudei" nato a Betlemme. La strage degli innocenti colpisce i neonati della zona di Betlemme, non della lontana Galilea. Giuseppe, Maria e Gesù sono ancora a Betlemme, forse perché, come ipotizzato, vi si erano stabiliti o vi risiedevano temporaneamente. La loro fuga è diretta e motivata da una minaccia immediata e locale.

2. **Ritorno in Galilea, non in Giudea.** Al ritorno dall'Egitto, Giuseppe intende stabilirsi in Giudea (forse a Betlemme), ma apprende che il figlio di Erode, Archelao, governa la regione. Temendolo, si ritira nella più sicura Galilea, governata da Erode Antipa, andando a vivere a Nazaret (Matteo 2:22-23). Questo suggerisce che il legame con Nazareth, se non la residenza stabile, esisteva ancora (parenti, proprietà).

Dobbiamo chiederci a questo punto: è quindi possibile che Giuseppe e Maria si siano recati a Betlemme per registrare specificamente il loro nuovo nucleo familiare (la "nuova moglie" e il figlio imminente) a causa della loro situazione giuridica di qiddushin (sponsali) senza ancora la convivenza (nissuin)?

La risposta è sì, è un'ipotesi plausibile e storicamente fondata, che diversi studiosi considerano per risolvere l'anomalia narrativa. Ecco l'approfondimento richiesto, con le fonti.

CONTESTO GIURIDICO: QIDDUSHIN VS. NISSUIN

Nel diritto ebraico del Secondo Tempio, il matrimonio si compiva in due fasi distinte:

1. **qiddushin o erusin.** Un contratto accuratamente redatto e legalmente vincolante, stipulato davanti a testimoni qualificati. La donna era legalmente "moglie" (ishàh), ma continuava a vivere nella casa paterna; un eventuale ghèt, richiedeva un atto formale. Un figlio concepito in questo periodo era legittimo erede del marito.
2. **Nissuin (convivenza nella chuppà-segno ella casa del marito).** La fase in cui la moglie veniva condotta nella casa del marito e iniziava la vita coniugale.

La situazione di Giuseppe e Maria in Luca 1-2 è descritta come "promessa sposa" (Luca 1:27) e "suo sposo" (Luca 2:5), il che indica chiaramente lo stadio del qiddushin, non ancora del nissuin. Perché una registrazione specifica?

L'ipotesi che il viaggio servisse a registrare questa nuova unità familiare si basa su questi pilastri:

ARGOMENTO A FAVORE

SPIEGAZIONE

1. Dichiarazione di paternità e legittimità	Giuseppe, accettando Maria come sposa nonostante la gravidanza (Matteo 1:20-24), riconosceva il bambino come suo erede legittimo. Per un ebreo della stirpe di Davide, registrare il nascituro nella città d'origine ancestrale (Betlemme) era l'atto pubblico e definitivo che ne stabiliva la discendenza. Era più un atto di diritto familiare ebraico che una mera imposizione fiscale romana.
2. Creazione di un nuovo "focolare" fiscale	I sistemi di tassazione romani e locali (come il tributum capitis) erano basati sulle unità familiari (familiae). Una coppia nello stadio di qiddushin non formava ancora un'unità abitativa e fiscale indipendente. Il viaggio a Betlemme potrebbe essere stato il momento giuridico e pratico per dichiarare la formazione di questa nuova unità, che presto avrebbe incluso un figlio.
3. Coerenza con la pratica amministrativa	Non c'è prova che i Romani o le autorità locali richiedessero la presenza fisica di tutte le mogli. Tuttavia, per registrare una nuova persona (Maria) e un nuovo status familiare, la presenza o la dichiarazione congiunta poteva essere necessaria o quantomeno la via più sicura per evitare errori o contestazioni future, soprattutto in una situazione socialmente delicata.
4. Testimonianza contratto Matrimoniale	Maria poteva fungere da testimone vivente dello stato del matrimonio (qiddushin) e della legittimità del figlio. Portarla a Betlemme era il modo per "presentare" la futura famiglia alla comunità d'origine di Giuseppe, completando pubblicamente il passaggio da qiddushin a nissuin.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI E CITAZIONI

Gli studiosi che hanno approfondito questo aspetto includono:

- **Martin Hengel e Anna Maria Schwemer** in "*Jesus und das Judentum*" (Tübingen 2007) discutono il periodo di qiddushin come uno stato in cui la coppia non conviveva ancora, il che potrebbe avere implicazioni per la narrazione del censimento (cf. pp. 242-245 sul contesto familiare ebraico).

- **E. P. Sanders** in "Judaism: Practice and Belief, 63 BCE, 66 CE" (London 1992) fornisce il quadro definitivo sulle leggi e i costumi ebraici del periodo, compreso il matrimonio (cf. pp. 197-198; 220-221).
- **Un papiro dell'Egitto romano** (ad esempio, **P. Lond. III 904**, del 103 d.C.) mostra la procedura del censimento: il capofamiglia invia una dichiarazione scritta (apographē) che elenca tutti i membri della famiglia. Pur essendo più tardo, illustra il principio della dichiarazione dell'unità familiare, non della presenza fisica di tutti.
- **Emil Schürer** in "*The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*" (Vol. I, ed. riv. 1973) analizza in dettaglio il contesto politico e amministrativo della Giudea sotto Erode e i Romani, incluso il sistema fiscale (cf. pp. 399-427).
- **Raymond E. Brown** nel classico: *The Birth of the Messiah* (New York 1993), pur da una prospettiva esegetica, raccoglie e valuta molte delle ipotesi storiche sul censimento (cf. pp. 547-556, Appendice VII: "The Census").

È quindi del tutto possibile che il "censimento" secondo il racconto di Luca, nella sua particolare applicazione, abbia riguardato principalmente o in modo speciale la registrazione di Giuseppe con la sua nuova moglie (in stato di qiddushin) e del figlio imminente. La motivazione principale non sarebbe stata pedissequa la plausibilità dell'ipotesi che Giuseppe e Maria si siano recati insieme a Betlemme a causa del loro specifico status di qiddushin (sponsali), per registrare quella nuova unione e il nascituro.

Questa rilettura storico-giuridica, si fonda su un dato testuale (Lc 2,5: "la sua sposa promessa") e su una ricostruzione del diritto matrimoniale ebraico. Eccone un'analisi dei punti di forza e delle criticità, presentata in modo neutro.

PUNTI A FAVORE DELL'IPOTESI

1. Status giuridico definito: il termine greco ἐμνηστευμένη (emnēsteumenē, "promessa sposa") in Luca 1,27 e 2,5 indica inequivocabilmente lo stadio del **qiddushin/erusin**. Questo era un vincolo giuridico a tutti gli effetti, che richiedeva il ripudio per essere sciolto.

2. Dichiarazione di paternità: nel diritto

CRITICITÀ E CONTROARGOMENTI

1. Nessuna attestazione di pratica: non esiste alcuna fonte extrabiblica (romana, giudaica o papiracea) che indichi che lo **status di qiddushin** richiedesse procedure censuarie speciali o la compresenza degli sposi. La logica amministrativa romana si basava sulla residenza e sul capofamiglia (paterfamilias).

2. Assenza di parallelismi: nei papiri censuari

ebraico, un figlio nato durante il qiddushin era considerato figlio legittimo del marito.

Recarsi insieme a Betlemme, la patria di origine di Giuseppe, avrebbe potuto servire a **dichiarare pubblicamente questa paternità legale** e inscrivere il bambino nella genealogia davidica nel luogo adeguato.

dell'Egitto romano (es. **P. Lond. III 904**, 104 d.C.), che documentano le modalità del census provincialis, non si riscontrano casi analoghi. La dichiarazione (apographe) è sempre a carico del capofamiglia, che enumera i membri del focolare (idia), senza distinzioni basate sullo stato del matrimonio.

3. Creazione di un nuovo focolare: l'inizio della convivenza (nissuin) sanciva la formazione di una nuova unità familiare (bet 'av). Il censimento poteva essere l'occasione giuridica per **dichiarare questa nuova unità abitativa e fiscale**, specialmente se combinato con un viaggio di trasferimento.

3. Il problema cronologico di Quirinio: il censimento sotto **Quirinio** (kyreniou) avvenne nel **6 d.C.** (cf. Flavio Giuseppe, *Antichità Giudaiche* 18,1-2, e Tacito, *Annali* 3,48). Se la nascita di Gesù è collocabile negli ultimi anni di Erode il Grande (morto nel 4 a.C.), si crea uno iato di almeno **9 anni**. Luca (2,2) sembra descrivere un **primo** (prōtē) censimento, forse confondendo o fondendo eventi amministrativi diversi.

1. L'ipotesi è **storicamente plausibile** nel suo quadro *interno*. Fornisce una motivazione giuridico-sociale coerente al viaggio congiunto, spiegando perché Maria, in stato di gravidanza avanzata, avrebbe intrapreso un viaggio rischioso: non per un mero adempimento burocratico, ma per un atto costitutivo della nuova famiglia e della discendenza del figlio.
2. **La questione del censimento lucano:** il principale ostacolo storico rimane la cronologia del **censimento di Quirinio**. Molti storici (come **Emil Schürer**) lo considerano un anacronismo nel racconto dell'infanzia. Altri (ad esempio **Augusto Strobel**) hanno ipotizzato che Luca possa riferirsi a un'operazione precedente e diversa, forse un **giuramento di fedeltà** (*sacramentum*) a Augusto organizzato da Quirinio in Siria, che Erode avrebbe potuto applicare nel suo regno in forma di censimento locale. Resta l'ipotesi più problematica da conciliare.

Per un'esplorazione accademica della questione, può consultare:

- **per il Diritto Matrimoniale ebraico:** **E. P. Sanders**, *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE, 66 CE* (London, SCM Press, 1992), pp. 197-198; 220-221.
- **Per il Censimento di Quirinio e il contesto storico:** **Emil Schürer**, *The History of the Jewish*

People in the Age of Jesus Christ (175 B.C., A.D. 135), Vol. I (Edinburgh, T&T Clark, 1973), pp. 399-427 (cap. "The Roman Provincial System...").

- Un'analisi più recente in: **John H. Rhoads**, *Israel in Revolution: 6-74 C.E.* (Philadelphia, Fortress Press, 1976), pp. 27-44.
- **Per una discussione esegetica e storica completa: Raymond E. Brown**, *The Birth of the Messiah* (New York, Doubleday, 1993), pp. 547-556 (Appendice VII: "The Census"). Brown riporta e valuta tutte le principali ipotesi, comprese quelle sul *qiddushin*.
- **Per i Papiri Censuari egiziani (parallelismo amministrativo):** la raccolta **P. Lond. III 904** è citata in molti studi. Un'analisi accessibile si trova in: **Roger S. Bagnall & Bruce W. Frier**, *The Demography of Roman Egypt* (Cambridge, Cambridge University Press, 1994), che ricostruisce le procedure del censimento provinciale.

In sintesi quella ricordata è una **soluzione elegante a un problema testuale** (la presenza di Maria) e può essere sostenuta nel dibattito storiografico come **possibilità interpretativa fondata sul contesto giuridico**. Tuttavia, per essere elevata a certezza storica, manca della necessaria **corroborazione documentale esterna**. Il nodo rimane l'applicazione del "censimento" al periodo della nascita di Gesù.

ANALISI GIURIDICO-AMMINISTRATIVA

1. **Unità del "focolare" (familia) vs. nuclei abitativi:** il sistema fiscale romano (il *tributum capitis*) e i suoi adattamenti locali tassavano la "**famiglia**" come **unità economica sotto un paterfamilias**, non come insieme di individui sparsi. Se Giuseppe avesse mantenuto più mogli in **un'unica residenza** in Galilea, tutti i membri sarebbero stati registrati in quel luogo. Tuttavia, se stava formando **un nuovo nucleo abitativo con Maria** (passando dal *qiddushin* al *nissuin*), questo poteva costituire una **nuova unità censuaria da dichiarare**. La "vecchia famiglia" in Galilea rimaneva un'unità registrata e tassata lì; la "nuova famiglia" con Maria doveva essere dichiarata dove si stabiliva.
2. **Il principio del censimento: dichiarare dove si risiede/origine:** il viaggio a Betlemme non era un "trasloco generale", ma la **dichiarazione di una nuova situazione**. Giuseppe non doveva "spostare" la registrazione di tutti i suoi figli da Galilea a Giudea. Doveva dichiarare:
 - sé stesso (come capo della nuova unità).
 - La sua nuova moglie (Maria), che entrava a far parte della sua *familia*.
 - Il figlio imminente di quella moglie. Gli altri figli e le altre mogli **rimanevano iscritti nel registro della loro residenza abituale in Galilea**, sotto la sua *patria potestas*, ma fiscalmente ubicati lì.

3. **Analogia con il diritto successorio e la proprietà:** è utile pensare alla famiglia non come a un "monolite", ma come a un **patrimonio distribuito**. Un uomo poteva avere figli da diverse mogli in diverse località (per lavoro, affari, eredità). Il censimento catturava una **fotografia statica delle residenze e delle proprietà in un dato momento**. Il viaggio a Betlemme era l'atto per "scattare la foto" di quel nuovo, specifico nucleo.

NELLA NARRAZIONE DI LUCA 2,1-5

Assumendo la premessa, lo scenario risulta coerente:

- **"salì... per farsi registrare"**: Giuseppe ottempera all'editto: ma non sappiamo quale editto.
- **"Insieme a Maria, sua sposa"**: porta **solo** il membro della **nuova** unità familiare che sta costituendo. Non porta altri perché non è necessario spostare la registrazione di chi resta nella residenza principale in Galilea.
- **"Che era incinta"**: il figlio imminente è il motivo **primario** per costituire in fretta e formalizzare questo nuovo nucleo. La sua registrazione nella città davidica è un atto di enorme importanza giuridico-religiosa.
- **"Ciascuno nella propria città"**: Giuseppe rispetta il criterio. Le sue altre mogli e figli risiedono e sono registrati **nelle loro città** (presumibilmente in Galilea), che possono essere diverse da Betlemme.

CONSEQUENZIALITÀ LOGICA ED HALACHICA

Possiamo dire che è possibile questo viaggio con il resto della 'casa' in Galilea. Anzi, sarebbe stato **l'unico modo praticabile** se Giuseppe avesse avuto famiglia in Galilea.

1. **Era possibile?** Sì, perché il sistema non richiedeva lo spostamento fisico di tutti i dipendenti, ma la dichiarazione dei nuclei nelle loro sedi.
2. **Doveva essere fatta?** Sì, se si voleva che il nuovo nucleo (Maria e il figlio) fosse legittimamente costituito e riconosciuto fiscalmente, e che il figlio fosse iscritto nella genealogia davidica a Betlemme.
3. **Si potevano lasciare le altre mogli in Galilea?** Assolutamente sì. Esse sarebbero rimaste sotto la sua autorità, ma amministrativamente registrate nella loro residenza abituale. Non c'era alcun bisogno giuridico o pratico di portarle.

In questo quadro puramente storico-istituzionale, l'ipotesi della poligamia **non solo non ostacola** la comprensione di Luca 2,4-5, ma fornisce una ragione **molto concreta e logica** per cui Giuseppe viaggiasse solo con Maria: stava gestendo una **questione amministrativa specifica relativa a un nuovo, distinto ramo familiare**. La "fuga in Egitto" (Mt 2) riguarderebbe quindi solo questo nucleo specifico, senza implicare l'abbandono di altri.

Questa analisi assume la premessa come valida per l'esercizio logico. La sua plausibilità ultima dipende, come sa, dalla valutazione delle fonti sulla diffusione reale della poligamia nella Galilea del I secolo.

Riconoscimento della lettura testuale 'sine glossa'. La lettura dei testi è la seguente, ed è inconfutabile nella sua coerenza interna: i "fratelli di Gesù", Giacomo, Giuseppe, Simone e Giuda, sono esplicitamente nominati in Marco 6,3 e Matteo 13,55-56. Sono distinti da lui e citati insieme a lui come figli di Maria, la madre di Giacomo e Giuseppe in Matteo 27,56, e, per implicazione logica, di Giuseppe. Il termine "fratelli", *adelphoi* in greco, è usato in senso proprio, non come "cugini". Questo è confermato dall'uso del termine preciso "cugino", *anepsios*, in un altro contesto nella Lettera ai Colossesi 4,10, dimostrando che gli autori neotestamentari sapevano distinguere i due gradi di parentela. Pertanto, secondo questa esegesi, Giuseppe era padre di figli maggiori nati da un matrimonio precedente. Maria, madre di Gesù, era la sua moglie al momento del censimento.

Applicazione logica al censimento di Luca 2,1-5. Alla luce di questa premessa, la dinamica del censimento risulta chiara e pragmatica. L'ipotesi ricostruita è la seguente: Giuseppe, con una famiglia stabilita a Nazaret, con figli adulti o quasi adulti, contrae un nuovo matrimonio, il kiddushin, con Maria. L'editto imperiale di Augusto riportato in Luca 2,1 obbliga ciascuno a registrarsi nel proprio luogo di origine. Perché Giuseppe viaggia solo con Maria? Perché l'oggetto della dichiarazione a Betlemme era esclusivamente la costituzione del nuovo nucleo familiare. I figli maggiori non erano soggetti a questa specifica registrazione. Essi erano già residenti e, se necessario, registrati a Nazaret in Galilea. Il loro status non era in discussione. Il viaggio a Betlemme con la nuova moglie, Maria, aveva lo scopo preciso di dichiarare legalmente questa nuova unione coniugale e di iscrivere il figlio imminente di questa unione, Gesù, nel registro della città davidica della famiglia. Questo atto era cruciale per stabilirne pubblicamente la paternità legale di Giuseppe e la discendenza ereditaria dalla casa di Davide. La "fuga in Egitto" narrata in Matteo 2,13-15 coinvolge pertanto solo questo nuovo nucleo in formazione, cioè Giuseppe, Maria e il

neonato Gesù. I figli maggiori, essendo adulti o autonomi, rimangono a Nazaret. Non si tratta di un abbandono, ma di una differenziazione logistica dettata dalle circostanze.

L'ipotesi che anche la prima moglie si chiamasse Maria è un punto di vista stimolante. Se accettata, risolve con eleganza diverse difficoltà testuali e rende il quadro familiare straordinariamente coerente. Analizziamola in dettaglio. Questa ipotesi postula che la prima moglie di Giuseppe, che chiameremo Maria I, fosse la madre dei suoi figli maggiori, cioè Giacomo, Giuseppe, Simone e Giuda. Maria, la promessa sposa al tempo del censimento e madre di Gesù, sarebbe invece Maria che in questa sede definiamo Maria II. Questa distinzione fornisce una spiegazione letterale e senza eccezioni ai testi evangelici, eliminando la necessità di interpretare "fratelli" come "cugini". I vantaggi di questa teoria sono la chiarezza testuale assoluta, poiché ogni menzione di "Maria" nei Vangeli può essere riferita a una specifica persona senza ambiguità, e la coerenza nelle liste evangeliche. In Marco 6,3 e Matteo 13,55 i "fratelli" di Gesù sono figli di Maria I, e non c'è conflitto con la perpetua verginità di Maria II. In Matteo 27,56, Marco 15,40 e Giovanni 19,25 le donne ai piedi della croce includono Maria di Magdala, Maria II madre di Gesù, e "Maria, madre di Giacomo e Giuseppe", che sarebbe Maria I, la madre dei fratellastri. Il testo distingue così tra le 'due Marie' in modo naturale. Inoltre, la logica del censimento si spiega perfettamente: Giuseppe, nel recarsi a Betlemme, porta con sé solo Maria II perché è la moglie del nuovo nucleo familiare da registrare. Maria I e i figli maggiori, già residenti e registrati in Galilea, non erano oggetto di questa specifica dichiarazione.

La plausibilità onomastica e storica di questa teoria è sostenuta dal fatto che "Maria" o "Miriam" era il nome femminile più comune nella Giudea del I secolo, come confermano studi sui papiri e sulle ossuari. Inoltre, nelle genealogie e nelle storie dell'epoca non è raro trovare uomini con più mogli o concubine che condividono lo stesso nome, ad esempio nella dinastia erodiana. Se Giuseppe rimase vedovo, la scelta di una seconda moglie di nome Maria potrebbe non essere stata strana, dato che il nome era estremamente diffuso e culturalmente significativo, poiché richiamava Miriam, sorella di Mosè. In conclusione, la sua ipotesi non è arbitraria, ma è testualmente sostenibile, fornisce una mappatura precisa tra i testi e le persone rispettando il significato letterale di "madre" e "fratelli", è storicamente plausibile e teologicamente neutrale, poiché risolve le apparenti tensioni tra i racconti evangelici senza necessariamente invalidare alcun dogma, ma semplicemente proponendo un quadro familiare diverso. In sintesi, se si accetta la premessa che Giuseppe potesse avere avuto figli da un matrimonio precedente, l'ipotesi che anche la prima moglie si chiamasse Maria è una soluzione elegante e coerente. Spiega perché i "fratelli di Gesù" sono detti "figli di Maria", perché

ai piedi della croce ci sono più donne con quel nome, e perché al censimento Giuseppe sia partito solo con la "nuova" Maria. È un modello interpretativo che merita considerazione.

Questa lettura attenta ai testi evangelici, assume come premessa che Giuseppe sposi Maria I, da cui ha i figli Giacomo, Giuseppe, Simone e Giuda, che sposi in seguito Maria II, da cui nasce Gesù, che muoia prima dell'inizio del ministero pubblico di Gesù e che Maria I, rimasta senza marito, diventi una seguace di Gesù insieme ai propri figli, crea una cronologia coerente dei fatti evangelici. Nella fase iniziale, la famiglia a Nazaret, Giuseppe è capofamiglia, sposo di Maria I e padre dei figli maggiori; Maria I è moglie di Giuseppe e madre di quei figli; Maria II è promessa sposa, kiddushin, di Giuseppe e vive ancora separata. Questo spiega la famiglia "normale" di Nazaret in cui Gesù cresce, come descritto in Marco 6,3. Durante il censimento e la nascita di Gesù, Giuseppe porta solo Maria II a Betlemme per registrare il nuovo nucleo familiare; Maria I rimane a Nazaret con i figli maggiori, già residenti lì; Maria II diventa madre di Gesù a Betlemme. Questo spiega perché Giuseppe viaggia solo con Maria incinta, come detto in Luca 2,5. Nell'infanzia a Nazaret, Giuseppe è sposo di Maria II e padre putativo di Gesù, capo dell'unica famiglia; Maria I, probabilmente deceduta o, nell'ipotesi di poligamia, coesistente nello stesso nucleo; Maria II è madre di Gesù e moglie di Giuseppe. I "fratelli" convivono con Gesù. Alla morte di Giuseppe, che avviene prima del ministero pubblico e che spiega la sua assenza totale dai Vangeli dopo l'infanzia di Gesù, Maria I e Maria II diventano entrambe vedove. Durante il ministero pubblico di Gesù, Giuseppe è assente perché deceduto; Maria I diventa discepola, segue Gesù dalla Galilea, come in Matteo 27,55-56, e i suoi figli, i "fratelli", sono noti nella prima comunità, come negli Atti 1,14; Maria II è madre di Gesù, presente a Cana e occasionalmente, come in Giovanni 2,1 e Marco 3,31, e segue Gesù fino alla croce, in Giovanni 19,25.

Questo spiega perfettamente Matteo 27,56, dove "Maria madre di Giacomo e di Giuseppe", cioè Maria I, è presente al Calvario come discepola, distinta da "Maria madre di Gesù", cioè Maria II. I vantaggi esegetici di questo modello sono numerosi. L'assenza di Giuseppe non è più un mistero: la sua morte spiega perché non compare ai matrimoni, durante il ministero o alla croce. La scena delle "Marie" al Calvario in Giovanni 19,25 diventa chiara: la madre di Gesù è Maria II, la sorella di sua madre è forse Salome, Maria di Clèofa può essere identificata con Maria I, madre di Giacomo il Minore e Giuseppe, e c'è Maria di Màgdala. La conversione dei "fratelli", i figli di Maria I, che non credono in lui inizialmente, come in Giovanni 7,5, ma dopo la resurrezione diventano pilastri della Chiesa, come in Atti 1,14 e 15,13, è plausibilmente influenzata o accompagnata da quella della loro madre vedova, Maria I, che divenne discepola. L'espressione "figlio di Maria" in Marco 6,3 si spiega: in una comunità che ha conosciuto entrambe le Marie, specificare Gesù come "il figlio di

Maria", sottinteso di Maria II, la più giovane, la cui maternità era straordinaria, serviva a distinguerlo dai suoi fratellastri, che erano "figli di Maria I". In conclusione, questa ricostruzione integrata, con Giuseppe che muore e la prima moglie Maria che diventa discepola, non è solo logicamente possibile, ma trasforma l'ipotesi delle "Due Marie" in un modello narrativo fortemente coerente. Spiega la dinamica familiare durante l'infanzia, le scelte legate al censimento, le presenze e le assenze durante il ministero e la passione di Gesù, e il ruolo delle donne di nome Maria nella prima comunità. Si tratta di una ricostruzione che, partendo da una lettura letterale e concatenata dei testi, offre una soluzione unitaria a questioni esegetiche complesse, rispettando pienamente la cronologia e le descrizioni evangeliche.

MARIA DI CLEOPA

Figura misteriosa o figura centrale? Il nome: moglie del fratello di suo padre. È vero che il nome greco Κλωπᾶς (Klōpas), traslitterato in latino come Cleopas o Clopas, viene comunemente associato alla radice aramaica חַלְפַּי (Ḥalfay), a sua volta derivata dall'ebraico חַלִּיפַי (Ḥalifai). Questo termine significa "**sostituto**"¹ o "**successore**", con una sfumatura che può riferirsi a un fratello, specialmente nella legge del levirato (il dovere di un fratello di sposare la vedova del defunto). Altra etimo: Cleopa dall'ebraico, cioè Aḥab, origine della parola di Aḥab, cioè אָחָא, fratello e אָב, padre, fratello del padre.

Espletato l'informazione sull'etimo del nome di questa Maria, e basandoci esclusivamente sull'analisi grammaticale del testo greco di Giovanni 19:25, la struttura del versetto indica che **Maria di Clèopa è un'altra persona, distinta dalla "sorella della madre di Gesù"**.

Ecco l'analisi del versetto, limitatamente alla sintassi.

1. **Struttura di base:** il versetto elenca i soggetti (donne) che "stavano presso la croce". La lista è costruita con la congiunzione **καὶ** (kai, "e") che collega i sostantivi.
2. **Uso dell'articolo determinativo (ὁ, ἡ, τό).** In greco, l'articolo funziona spesso come un indicatore di un nuovo soggetto o di una pausa nella lista:

- ἡ μήτηρ αὐτοῦ (la madre di lui);
- καὶ ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ (e la sorella della madre di lui);
- **Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ** (Maria la [moglie/di] Clèopa);

1 **Lc 3;23** Gesù quando incominciò il suo ministero aveva circa trent'anni ed era figlio, come si credeva, di Giuseppe, **figlio di Eli**; // **Mt 1,16:** Mattan generò **Giacobbe**, 16 **Giacobbe generò Giuseppe**, lo sposo di Maria, dalla quale è nato Gesù chiamato Cristo. Le citazioni divergenti delle due genealogie nel quale il progenitore padre di Giuseppe non corrispondono fra le due genealogie.

•καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνή (e Maria la Maddalena).

3. **Punto critico:** la "**sorella della madre**" è introdotta dall'articolo ἡ (hē, "la"), che la presenta come una **figura** specifica ma **anonima**. Subito dopo, il testo introduce un nuovo nome proprio, **Μαρία** (Maria), seguito da un altro articolo ἡ che introduce l'identificativo **τοῦ Κλωπᾶ** ("**del**/di Clèopa"). Questo cambiamento, da un sostantivo anonimo con articolo (ἡ ἀδελφή) a un nome proprio con articolo (Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ), segnala grammaticalmente **un nuovo e distinto soggetto** nella lista.

4. **La congiunzione "καὶ"**. L'assenza della congiunzione **καὶ** tra "la sorella della madre di lui" e "Maria di Clèopa" è un fenomeno chiamato **asindeto**, usato per creare un elenco rapido e unitario. Non implica che le due figure siano la stessa persona. Al contrario, la ripetizione dell'articolo prima di ogni identificativo ("ἡ ἀδελφή"... "Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ"... "Μαρία ἡ Μαγδαληνή") è un classico marcatore greco per elencare **elementi distinti in una serie**.

Conclusione grammaticale pura: la sintassi di Giovanni 19:25 elenca **quattro donne distinte:**

1. la madre di Gesù (anonima nel testo, ma identificata altrove come Maria);
2. la sorella di sua madre (del tutto anonima);
3. Maria (identificata come "quella di Clèopa") e, infine,
4. Maria (identificata come "la Maddalena").

Pertanto, secondo le regole della grammatica greca, "**Maria di Clèopa**" **non può essere identificata con la "sorella della madre di Gesù"**. La sorella rimane senza nome, mentre Maria di Clèopa è presentata come un soggetto successivo e differente nell'elenco.

Ma chi potrebbe essere? Il testo mi Mc 15,40-1 così recita:

Ἦσαν δὲ καὶ γυναῖκες ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι, ἐν αἷς ἦν καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσὴ μητέρα, καὶ Σαλώμη, αἱ καὶ, ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ, ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ, καὶ ἄλλαι πολλαὶ αἱ συναβαῖσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα.

Traduzione letterale: "C'erano però anche donne che osservavano da lontano, tra le quali erano anche Maria la Maddalena, e Maria la madre di Giacomo il piccolo e di Iose, e Salome, le quali, quando era in Galilea, lo seguivano e lo servivano, e molte altre che erano salite con lui a Gerusalemme."

L'analisi grammaticale critica rivela che la struttura è una lista di soggetti distinti uniti dalla congiunzione "καὶ", "e", dove ogni congiunzione separa un elemento nuovo. Il secondo soggetto,

"**Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου** τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσῆ μητήρ", identificato dall'articolo "ἡ" e dal genitivo, costituisce una forma semitizzante per indicare "Maria, quella che era madre di Giacomo e Iose", un'identificazione univoca. **I nomi dei figli, Giacomo il piccolo e Iose, forma contratta di Giuseppe, compagno esattamente come "fratelli di Gesù" in Marco 6,3.**

Questa pericope di Marco non solo è compatibile con l'ipotesi delle due Marie, ma ne fornisce una verifica contestuale cruciale. L'elemento del testo "Maria, madre di Giacomo e Iose" corrisponde esattamente alla Maria I, la prima moglie di Giuseppe e madre dei suoi figli maggiori. La sua presenza come discepola, distinta dalla madre di Gesù che in Marco non è nominata in questa scena, conferma che ella, da vedova, seguiva Gesù.

L'assenza di "Maria, madre di Gesù" in questo elenco marciano di donne che osservavano da lontano è coerente con la scena in Giovanni 19,25-27, dove la madre di Gesù, Maria II, sta presso la croce, non da lontano. Il testo specifica che queste donne, tra cui Maria I, seguivano e servivano Gesù in Galilea, fornendo il contesto storico plausibile per cui Maria I, residente presumibilmente a Nazaret in Galilea, dopo la morte di Giuseppe divenne discepola. In conclusione, Marco 15,40-41 non contraddice l'ipotesi ma anzi la corrobora, presentando Maria I nel suo ruolo storico plausibile di donna galilea e madre di discepoli noti, differenziandola chiaramente dalla madre di Gesù, Maria II, in un momento culminante della vicenda terrena di Gesù.

Un'altra considerazione importante su Gv 19,25 ss: un dato certo: quando appare Maria di Cleopa non appare Maria la madre di Giacomo. Giuseppe, Giuda e Simone e le sorelle di Lui (Gesù).

Infatti in greco, **la costruzione "Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ"**, traslitterata come "Maria hē tou Klōpa", **indica con certezza grammaticale una sola cosa: una relazione di appartenenza o associazione tra una donna di nome Maria e un uomo chiamato Cleopa.** Questo è detto con evidente chiarezza. La struttura è inconfutabile. Il nome proprio "Κλωπᾶ" identifica la persona di riferimento. Il genitivo articolato "τοῦ Κλωπᾶ" è il caso che esprime possesso, origine o relazione; l'articolo "τοῦ" lo rende specifico, traducibile come "di quel Cleopa". La combinazione "ἡ τοῦ..." posta dopo un nome femminile, che suonerebbe come "**Maria la del Cleopa**", rappresenta la formula comune del greco koiné per indicare **una donna associata a un uomo**. Dal punto di vista puramente grammaticale, il testo greco di Giovanni 19,25 certifica l'esistenza di una donna di nome Maria la cui identità pubblica è definita dal suo legame con un uomo chiamato Cleopa.

Nel contesto culturale ebraico del I secolo, quando una donna viene identificata pubblicamente in

relazione a un uomo con la formula "X di Y", dove Y è un nome maschile, la lettura più immediata e probabile è che si tratti della moglie.

Quindi la costruzione greca ellittica "Maria la di Cleopa" riproduce un modo semitico di esprimersi. Nel linguaggio comune dell'epoca, una donna adulta non era identificata col nome del padre (patronimico) se non in contesti molto formali o legali. **L'identificazione primaria nella vita sociale era attraverso il marito. Pertanto, mentre la grammatica greca di per sé resta tecnicamente ambivalente, il contesto socio-culturale che sta dietro al testo, e che l'evangelista dava per scontato, rende la lettura "Maria, moglie di Cleopa" non solo plausibile, ma la più ovvia e diretta per il lettore contemporaneo.**

MT 13,55 ALCUNE CONSIDERAZIONI TESTUALI

La costruzione greca "Οὐχὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριάμ" da Matteo 13,55 non indica semplicemente il nome, ma dichiara un'identità sociale pubblicamente riconosciuta e attestata. L'analisi grammaticale esatta del koinè rivela che il verbo "λέγεται" qui non è un semplice sinonimo di "ἐστίν" ("è"), ma assume il senso tecnico di "essere chiamato, essere designato, passare per, avere la reputazione di". Si tratta dell'uso del verbo "λέγω" in forma passiva impersonale con valore di voce pubblica o notorietà fattuale. La struttura "λέγεται+nominativo (Μαριάμ)" stabilisce che "Maria" è il nome con cui la madre di lui è universalmente conosciuta e identificata nella comunità. L'interrogativo retorico "Οὐχὶ" ("Non... forse?") che introduce la frase conferma questo valore: l'evangelista non sta informando il lettore di un nome, ma sta facendo appello a un dato di fatto incontestabile e noto a tutti, utilizzando una formula che esprime consenso comune e riconoscimento sociale. Pertanto, la traduzione più fedele al senso grammaticale e pragmatico del koinè non è "Sua madre si chiama Maria", ma piuttosto "Sua madre non è forse nota come Maria?" o "Non è forse pubblicamente riconosciuta come Maria?". Questo sottolinea che "Maria" è l'identità sociale stabilita e indiscussa della madre di Gesù in quel contesto comunitario.

Per la madre viene utilizzata l'espressione greca "λέγεται Μαριάμ", che si traduce con "è nota come Maria" o "viene **chiamata** Maria". L'uso del verbo "λέγεται" in questa costruzione non serve a dichiarare una semplice relazione biologica, ma stabilisce un'identità sociale pubblicamente riconosciuta. Indica come quella donna fosse conosciuta nella comunità: con il nome di "Maria". Non dice "è la madre di Giacomo e Giuseppe", ma la identifica attraverso il suo nome proprio.

Per i fratelli, invece, la costruzione è diversa: si usa "εἰσὶν...", cioè "sono...", seguito direttamente dall'elenco dei nomi. Questa è una dichiarazione diretta di identità e relazione familiare: **afferma**

che quegli uomini sono i suoi fratelli e ne fornisce i nomi. La logica del versetto non è quindi **"Maria, che è madre di tutti questi figli", ma piuttosto: esiste una donna socialmente identificata come Maria, che è sua madre, ed esistono questi uomini, che sono suoi fratelli.** Questa differenza sintattica lascia deliberatamente aperta la lettura del preciso riferimento tra "Maria", nota come madre di Gesù, e i "fratelli" sopra elencati. La grammatica greca non obbliga a leggere che essi siano figli della stessa Maria. Il testo si limita a constatare due fatti sociali: la madre di Gesù è pubblicamente conosciuta come una donna **chiamata** Maria, e Gesù ha dei fratelli che si chiamano Giacomo, Giuseppe, Simone e Giuda. La rigida contestualizzazione storica nella cultura della Galilea della prima metà del I sec. e.v., secondo cui questa "Maria" socialmente riconosciuta (Maria II) non è necessariamente la madre biologica dei fratelli menzionati (figli di Maria I), **non solo è possibile ma rispetta pienamente questa distinzione sintattica.** Il testo non stabilisce una maternità unica per entrambi i gruppi, ma associa due gruppi distinti, la madre e i fratelli, alla stessa persona, Gesù, senza definire il legame biologico tra di essi. Tocca al lettore integrare il quadro familiare in 'quel' contesto socio culturale ed halachico. Il richiamo alle 'due Marie' s'inquadra perfettamente con questa struttura grammaticale.

L'esame del contesto storico-giuridico del censimento romano e del diritto matrimoniale ebraico offre una chiave di lettura coerente per la narrazione di Luca 2, 1-5. La prassi amministrativa romana, attestata anche dai papiri dell'Egitto romano come il P. Lond. III 904, si basava sulla dichiarazione giurata del paterfamilias, il capofamiglia, che elencava tutti i membri del suo focolare (domus) e i suoi beni. Non era richiesta la presenza fisica di ogni componente, il che rendeva impraticabile un viaggio collettivo dalla Galilea alla Giudea.

Questo principio spiega perché, nell'ipotesi di una famiglia allargata a Nazaret, Giuseppe si sarebbe recato a Betlemme da solo per dichiarare la situazione esistente. Tuttavia, il caso specifico di Giuseppe e Maria presenta un'anomalia: essi viaggiano insieme. Questa circostanza si illumina alla luce del loro specifico stato giuridico. I termini greci utilizzati in Luca 1, 27 e 2, 5, *emnēsteumenē* ("promessa sposa") e *gunē* ("sposa"), indicano chiaramente lo stadio del *qiddushin* o *erusin*, il primo atto del matrimonio ebraico, legalmente vincolante ma precedente alla convivenza (*nissuin*). In questa fase, un figlio concepito era considerato legittimo erede del marito. Il viaggio congiunto a Betlemme può quindi interpretarsi non come una mera adempimento fiscale, ma come un atto pubblico e giuridico fondamentale: Giuseppe, riconoscendo il nascituro, doveva iscriverlo nel registro della sua città d'origine, Betlemme, per sancirne pubblicamente la paternità legale e, soprattutto, la discendenza davidica. Era la dichiarazione di formazione di un nuovo nucleo familiare. La "fuga in Egitto" e il successivo ritorno in Galilea, narrati in Matteo, riguarderebbero

pertanto solo questo nucleo specifico, senza implicare l'abbandono di altri eventuali familiari a Nazaret.

Questa ricostruzione trova un solido riscontro nell'analisi testuale dei passi evangelici che menzionano i familiari di Gesù. In Marco 6, 3 e Matteo 13, 55-56 vengono esplicitamente nominati i suoi "fratelli": Giacomo, Giuseppe, Simone e Giuda, oltre a sorelle. Il termine greco adelphoi è usato in senso proprio, come confermato dall'uso distinto di anepsios ("cugino") in Colossesi 4, 10. Inoltre, in Matteo 27, 56 e Marco 15, 40, tra le donne presenti al Calvario viene menzionata "Maria madre di Giacomo il piccolo e di Giuseppe". Una lettura letterale e contestuale di questi testi porta a concludere che Giuseppe, prima del matrimonio con Maria madre di Gesù, avesse avuto altri figli da una precedente unione. Per risolvere l'ambiguità creata dalla presenza di più donne di nome Maria, un nome comunissimo nel giudaismo del I secolo, la distinzione tra "due Marie" si rivela una soluzione elegante e testualmente sostenibile. Maria I sarebbe stata la prima moglie di Giuseppe e madre dei suoi figli maggiori (Giacomo, Giuseppe, Simone, Giuda). Maria II sarebbe la madre di Gesù, la Vergine. Questo modello spiega con chiarezza perché nei Vangeli i "fratelli" siano detti figli di una Maria (cf. Matteo 27, 56) e perché al censimento Giuseppe sia partito solo con Maria II: per registrare quel nuovo nucleo. La presenza di "Maria madre di Giacomo e di Giuseppe" (Maria I) tra le discepole che osservano da lontano la crocifissione in Marco 15, 40, distinta dalla madre di Gesù (Maria II) che in Giovanni 19, 25-27 sta invece presso la croce, conferma questo quadro e fornisce un contesto plausibile per la successiva leadership di Giacomo nella comunità primitiva.

L'analisi grammaticale dei testi greci rafforza questa lettura. In Giovanni 19, 25, la sintassi elenca quattro donne distinte: la madre di Gesù, la sorella di sua madre (anonima), Maria di Cleopa e Maria di Magdala. La costruzione "Maria hē tou Klōpa" indica un rapporto di appartenenza a un uomo di nome Cleopa, interpretabile nel contesto culturale come "moglie di Cleopa". Il nome Cleopa, di possibile derivazione aramaica (Ḥalifai), suggerisce un significato di "sostituto" o "successore", associabile al legame fraterno, ma il testo non specifica ulteriori legami di parentela. In Matteo 13, 55, la costruzione "Οὐχὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριάμ" ("Non è forse 'chiamata' (nota) come Maria sua madre?") è significativa. Il verbo légetai ("è chiamata/è nota come") dichiara un'identità sociale riconosciuta, mentre per i fratelli si usa il semplice verbo eisin ("sono"). Questa differenza sintattica non stabilisce un legame di maternità comune tra la "Maria" socialmente riconosciuta come madre di Gesù e i fratelli elencati non obbligando al legame di sangue con Maria II la Vergine.

In conclusione, la ricostruzione che vede Giuseppe padre di figli maggiori e marito di Maria I,

madre di sangue dei quattro figli e delle figlie, e successivamente sposo di Maria II, madre di Gesù, fornisce un modello narrativo internamente coerente. Spiega le dinamiche del censimento, la composizione della famiglia a Nazaret, l'assenza di Giuseppe durante il ministero pubblico (ipotizzandone una morte prematura), la presenza distinta delle Marie durante la passione e il ruolo prominente dei "fratelli del Signore" nella Chiesa delle origini. Si tratta di una lettura che, fondandosi su un'analisi contestuale e grammaticale dei testi, offre una soluzione unitaria a questioni esegetiche complesse nel rispetto del dato storico e letterario.

LE NORME VIGENTI SULLA POLIGAMIA ALL'EPOCA DI CRISTO

Ketubot 10: 1-6

מי שהיה נשוי נשים ומת, הראשונה קודמת לשנייה, ויורשי הראשונה קודמין ליורשי שניה. נשא את הראשונה ומתה, נשא שניה ומת הוא, שניה ויורשיה קודמים ליורשי הראשונה:

Nel caso di **un coniuge sposato con due donne e deceduto**, la **prima** donna sposata **precede la seconda** nella riscossione del pagamento specificato nel suo contratto di matrimonio, qualora non vi siano fondi sufficienti per pagare entrambi, poiché il suo documento è datato prima. Allo stesso modo, se le mogli sono decedute dopo il marito prima di aver ricevuto il pagamento dei loro contratti di matrimonio, **gli eredi della prima moglie precedono gli eredi della seconda** moglie nella riscossione di tali pagamenti. Se **il coniuge ha sposato una prima donna e questa è successivamente deceduta**, e lui **ha sposato una seconda donna e successivamente è deceduto**, la **seconda** moglie e i suoi eredi **precedono gli eredi della prima** moglie. Questo perché il contratto di matrimonio della seconda moglie è considerato un debito che il patrimonio del defunto è tenuto a pagare, mentre la pretesa degli eredi della prima moglie si basa sulla clausola del contratto di matrimonio secondo cui i figli maschi ereditano il contratto di matrimonio della madre. Gli eredi ricevono la loro quota di patrimonio solo dai beni che rimangono dopo l'estinzione di tutti i debiti.

היו שם נכסים בראוי, אינן כבמתוק. רבי שמעון אומר, אפלו יש שם נכסים שאין להם אחריות, אינו כלום, עד שיהיו שם נכסים שיש להן אחריות יותר על שתי הכתבות דינר

Se **vi era una potenziale** eredità, ovvero non vi era un'eccedenza di un dinaro nei beni esistenti del patrimonio, ma vi erano beni che si prevedeva di versare al patrimonio e che avrebbero aumentato il valore complessivo del patrimonio, in modo tale che ci sarebbe stato un'eccedenza di un dinaro dopo il pagamento dei contratti di matrimonio, tali beni **non sono** considerati in **possesso** del

patrimonio ai fini della determinazione del valore totale del patrimonio. **Rabbi Shimon afferma:** Anche se nel patrimonio vi sono beni che non servono da **garanzia** per un prestito, ovvero beni mobili, **ciò non ha alcun** impatto sul valore del patrimonio. I contratti di matrimonio relativi ai figli maschi non vengono riscossi **a meno che non vi siano beni che** servono da **garanzia**, ovvero terreni, **che superino il** valore dei **due contratti di matrimonio** di almeno un **dinaro aggiuntivo**.

מי שהיה נשוי שלש נשים ומת, כתבתה של זו מנה ושל זו מאתיים ושל זו שלש מאות ואין שם אלא מנה, חולקות בשנה. היו שם מאתיים, של מנה נוטלת חמשים, של מאתיים ושל שלש מאות, שלשה שלשה של זהב. היו שם שלש מאות, של מנה נוטלת חמשים, ושל מאתיים, מנה, ושל שלש מאות, שלשה של זהב. וכן שלשה שהטילו לכיס, פחתו או הותירו, כך הן חולקין:

Nel caso di **uno che era sposato con tre donne e moriva e il contratto di matrimonio di questa** moglie era di **cento dinari** e il contratto di matrimonio **di questa** seconda moglie era di **duecento** dinari, e il contratto di matrimonio **di questa** terza moglie era di **trecento**, e tutti e tre i contratti erano stati emessi nella stessa data in modo che nessuna delle mogli avesse la precedenza sulle altre, e il valore totale del patrimonio era **di soli cento dinari**, le mogli **dividevano** il patrimonio **equamente**. Se il patrimonio **era di duecento** dinari, quella il cui contratto di matrimonio era **di cento dinari** prendeva **cinquanta** dinari, mentre quelle i cui contratti erano **di duecento e trecento** dinari prendevano **tre dinari d'oro ciascuna**, che equivalgono a settantacinque dinari d'argento. Se **ci fossero trecento** dinari nel patrimonio, quello il cui contratto di matrimonio era **di cento** dinari **prende cinquanta** dinari, quello il cui contratto era **di duecento** dinari **prende cento** dinari e **quello il cui** contratto era **di trecento** dinari **prende sei** dinari **d'oro**, l'equivalente di centocinquanta dinari d'argento. **Allo stesso modo, tre** individui **che hanno depositato** denaro **in una borsa**, cioè hanno investito somme diverse in un'impresa commerciale comune: se **hanno subito una perdita o hanno realizzato un profitto** e ora scelgono di sciogliere la società, **dividono** i beni **in questo modo**, cioè in base all'importo che ciascuno di loro ha inizialmente investito nella società.

מי שהיה נשוי ארבע נשים ומת, הראשונה קודמת לשנייה, ושנייה לשלישית, ושלישית לרביעית. הראשונה נשבעת לשנייה, ושנייה לשלישית, ושלישית לרביעית, והרביעית נפרעת שלא בשבועה. בן ננס אומר, וכי מפני שהיא אחרונה נשפרת, אף היא לא תפרע אלא בשבועה. היו יוצאות כלן ביום אחד, כל הקודמת לתברתה אפלו שעה אחת, נכתה. וכך היו כותבין בירושלים שעות. היו כלן יוצאות בשעה אחת ואין שם אלא מנה, חולקות בשנה:

Nel caso di **un uomo sposato con quattro donne e deceduto**, la donna sposata **per prima precede** la donna sposata **per seconda** nel reclamare il suo contratto di matrimonio, **la seconda precede la terza e la terza precede la quarta**. E la **prima moglie giura alla seconda** di non aver preso nulla dai beni di proprietà comune della tenuta in modo illecito, e la **seconda giura alla terza e la terza alla quarta**. La **quarta moglie riceve** la sua parte **senza dover prestare giuramento**. **Ben Nanas dice: Dovrebbe forse ottenere** questo vantaggio solo **perché è l'ultima?** Dopotutto, anche lei viene pagata con beni che altrimenti andrebbero agli orfani. Piuttosto, **anche lei non viene pagata senza giuramento**. Tuttavia, **se tutti i contratti di matrimonio sono stati stipulati lo stesso giorno**, il contratto di matrimonio di qualsiasi moglie **precede** quello di **un'altra, anche di una sola ora, ha acquisito** il diritto di essere pagata per prima. **E così, a Gerusalemme**, la consuetudine era quella **di annotare** sui documenti l'ora in cui erano stati firmati, per consentire al titolare di dimostrare che il suo documento era precedente a quello di un altro. Se **tutti i contratti venivano emessi nella stessa ora e si disponeva di soli cento dinari** per pagarli tutti, tutte le donne **si dividevano** il denaro equamente.

מי שְׁהָיָה נָשׁוּי נְשֵׁי נָשִׁים, וּמָכַר אֶת שָׂדֵהוּ, וְכָתְבָהּ רֵאשׁוֹנָה לְלוֹקֵת דִּין וְדְבָרִים אֵין לִי עִמָּךְ, הַשְּׁנֵי מוֹצֵיָאָה מִהַלּוֹקֵת, וְרֵאשׁוֹנָה מִן הַשְּׁנֵי, וְהַלּוֹקֵת מִן הָרֵאשׁוֹנָה, וְחֻזְרוֹת חֲלִילָה עַד שֶׁיַּעֲשׂוּ כְּשָׂרָה בִּיגִיָּהֶם. וְכֵן בְּעַל חֹב. וְכֵן אִשָּׁה בְּעֵלָת חֹב:

Nel caso di **un uomo sposato con due donne che vende il suo campo**, e la moglie che ha sposato **per prima scrive all'acquirente: "Non ho alcun rapporto legale o coinvolgimento con te"**, allora **la seconda** moglie, che non ha rinunciato al suo diritto di riprendere possesso di questa proprietà, **può appropriarsi** del campo **dall'acquirente** come pagamento del suo contratto di matrimonio. Questo perché la proprietà era stata ipotecata per il pagamento del suo contratto di matrimonio prima di essere venduta a questo acquirente. Quindi, **la prima** moglie può appropriarsi del campo **dalla seconda** come pagamento del suo contratto di matrimonio, poiché il suo contratto di matrimonio è precedente a quello della seconda moglie. **L'acquirente** può quindi appropriarsi del campo **dalla prima** moglie, in quanto lei ha rinunciato ai suoi diritti nei confronti dell'acquirente. Continuano a farlo secondo questo **ciclo [halila] finché** non raggiungono un **compromesso tra loro**. **E lo stesso vale per un creditore, e lo stesso vale per una creditrice**.

Queste erano le norme in vigore ai tempi di Cristo sui diritto-doveri del poligamo post mortem verso il suo 'gineceo'.

Sintesi del principio fondante: l'ordine cronologico del matrimonio stabilisce una gerarchia di diritti creditorii iscritti nel pegno (shi'abud) sui beni del marito. La prima moglie (e i suoi eredi) ha sempre un diritto superiore a quello della seconda, a meno che non vi sia una sua esplicita rinuncia, che comunque non la esonera dal dovere di rispetto della gerarchia nei confronti del credito della seconda moglie. In caso di insolvenza, si applicano regole di parità per categorie di credito simili (es. due ketubòt base) o priorità per diritti di sostentamento.

Si può pensare ad una eventuale liberalità della Maria I nel sostenere il 'figlio' con i danari ereditati da Giuseppe. Una forma elegante e saggia di diakonia verso Cristo come figlio legittimo di Giuseppe. Morte del marito (entrambe le mogli in vita): Mishnah ketubòt 10:1; Talmud Yerushalmi Ketubòt 10:1:1. **Priorità assoluta della prima moglie.**

Alla morte del marito, la prima moglie ha diritto a riscuotere la propria ketubah (contratto matrimoniale) dal patrimonio del defunto **prima della seconda moglie**. Se la prima moglie è deceduta, i suoi eredi hanno priorità sugli eredi della seconda moglie nel riscuotere il dovuto.

Altro caso importante: Mishnah ketubòt 10:6; Talmud Bavli ketubòt 95a:3; Talmud Yerushalmi ketubòt 9:1:2: gerarchia dei creditori basata sull'ordine matrimoniale e sugli atti di rinuncia. Il campo venduto è soggetto al pegno per le ketubòt di entrambe le mogli. Se la prima moglie rinuncia per iscritto al proprio pegno a favore del compratore ("din ve-dbarim ein li imakh"), perde il diritto di rivalsa su di lui, ma non rinuncia al suo pegno rispetto alla seconda moglie.

Quindi:

- 1) la seconda moglie può pignorare il campo dal compratore.
- 2) La prima moglie può poi pignorare lo stesso campo dalla seconda moglie (per recuperare il suo credito).
- 3) Il compratore infine agirà in rivalsa contro il patrimonio del marito.

La normativa ebraica come si può notare dalla fonti dell'epoca, garantisce una certa qual tranquillità economiche alle vedove del *de cuius*, cioè l' "*is de cuius hereditate agitur*", che significa "**colui della cui eredità si tratta**" e indica il defunto, la persona che ha lasciato un patrimonio (beni, diritti e obblighi) che verrà trasmesso agli eredi tramite successione ereditaria.

Si potrebbe optare fino a quattro mogli nella simulazione che proponiamo.

Il caso presentato riguarda la priorità di riscossione della *ketubah* (contratto matrimoniale) quando un marito, sposato con **quattro mogli**, muore. I testi mostrano la regola base e una discussione rabbinica su una possibile eccezione.

Analisi dei testi

Fonte	Contenuto chiave	Significato
Mishnah Ketubot 10:5 (e paralleli Yerushalmi 10:5:1)	“Chi era sposato con quattro mogli e muore: la prima ha priorità sulla seconda, la seconda sulla terza, la terza sulla quarta.”	Stabilisce il principio gerarchico cronologico : l'ordine di matrimonio determina l'ordine di riscossione della ketubah dal patrimonio del defunto. La prima moglie viene soddisfatta per intero prima che la seconda riceva qualcosa, e così via.
Ketubot 93b:10 (Bavli)	Ripete la Mishnah e aggiunge: “ E la prima [moglie] presta giuramento alla seconda. ”	Introduce un meccanismo procedurale di salvaguardia : la prima moglie, prima di riscuotere, deve giurare alla seconda di non aver già ricevuto in vita del marito altri beni a titolo di ketubah o di non aver altrimenti pregiudicato il patrimonio. Questo giuramento (e implicitamente una catena di giuramenti tra le mogli successive) protegge i diritti delle creditrici di rango inferiore.
Yerushalmi Ketubot 10:5:2	Cita un'opinione: “Secondo le parole di Ben Nannas, per un unico documento emesso sulle acquisizioni, tutte dividono in parti uguali.”	Presenta un' interpretazione alternativa e limitata : se esiste un unico atto di garanzia (ad esempio, un'ipoteca generale su tutti i beni a favore di tutte le mogli), allora le creditrici potrebbero avere pari diritto e dividere il patrimonio in quote uguali, anziché seguire l'ordine cronologico. Questa opinione non costituisce la norma halakhica prevalente, ma illustra un dibattito sul principio di priorità.

SINTESI DELLA NORMATIVA

1. **Regola principale (Mishnah/Bavli)**: in caso di morte del marito poligamo, le mogli riscuotono la propria *ketubah* in **ordine cronologico di matrimonio** (prima, seconda, terza, quarta). Questo

riflette il principio che il pegno (*shi'abud*) a garanzia della *ketubah* si perfeziona al momento del matrimonio, creando una gerarchia di diritti reali sul patrimonio del marito.

2. **Strumento di tutela (Bavli):** per prevenire abusi (es., la prima moglie che abbia già ricevuto segretamente parte del dovuto), è istituito un **giuramento** (*shevu'ah*) della prima moglie verso la seconda (e presumibilmente della seconda verso la terza, etc.). Ciò garantisce trasparenza e tutela i diritti delle mogli successive.
3. **Eccezione discussa (Yerushalmi):** in presenza di **un unico strumento di garanzia** che vincola il patrimonio indistintamente a favore di tutte le mogli, alcuni opinano (**Ben Nannas. cf. I sec d.e.V.**) che si applichi il principio della **parità** (*cholkhin ba'shav*), con divisione proporzionale tra tutte le creditrici. La halakhah codificata non segue generalmente questa opinione, mantenendo il principio gerarchico-cronologico.

CONTESTO PIÙ AMPIO

Questa normativa si inserisce nel sistema di diritto creditorio ebraico, dove i crediti di *ketubah* hanno priorità su molti altri debiti e sono garantiti da un pegno generale sui beni del marito. Il caso delle quattro mogli estende semplicemente la logica già vista per due o tre mogli, confermando che **l'ordine temporale di costituzione del pegno è determinante**, ma introduce la cautela del giuramento per gestire la maggiore complessità e i potenziali conflitti in una pluralità di creditrici dello stesso tipo.

