

Stefano Bittasi S.I.
di «Aggiornamenti Sociali»

Maschile e femminile

Una delle caratteristiche delle prime pagine del racconto del libro di *Genesi* (come già abbiamo accennato in precedenti articoli di questa rubrica) è quella di fornire al lettore i parametri fondamentali per comprendere il senso profondo dell'esistente. Così, questa è anche la finalità del racconto che descrive la creazione dell'uomo e della donna da parte di Dio. Gli studiosi della storia delle religioni fanno notare che è comune a tutte le culture e a tutte le religioni proporre un orizzonte di comprensione di tutto ciò che esiste facendo uso di mitologie delle origini (seppure proposte in diverse forme letterarie), e si conoscono moltissimi miti riguardanti la creazione dell'essere umano o dell'«uomo». Tuttavia la narrazione della Bibbia risulta peculiare perché solo in essa è stato posto un racconto che riguardasse specificamente la donna e la sua origine. Non è un dato di poco conto e vale la pena leggerlo con cura per vedere se veramente la Bibbia veicoli una visione riduttiva dell'identità e del ruolo della donna nei confronti dell'uomo e della società più in generale.

Al termine della creazione di tutto l'esistente, il duplice racconto di *Genesi* (al capitolo 1 e al capitolo 2 si trovano due differenti narrazioni della creazione, provenienti da redazioni e tempi diversi e composte

insieme nel periodo successivo alla deportazione del popolo di Israele a Babilonia, tra il V e il IV secolo a.C.) è conforme nel presentare come ultimo atto di Dio la creazione del genere umano. Nel primo capitolo si legge la formulazione più generale e sintetica di tale operazione: *E Dio creò*

Genesi 2, 18-23

¹⁸ *E il Signore Dio disse: «Non è bene che l'uomo sia solo: voglio fargli un aiuto che gli corrisponda».* ¹⁹ *Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di animali selvatici e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome.* ²⁰ *Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli animali selvatici, ma per l'uomo non trovò un aiuto che gli corrispondesse.* ²¹ *Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e richiuse la carne al suo posto.* ²² *Il Signore Dio formò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo.* ²³ *Allora l'uomo disse: «Questa volta è osso dalle mie ossa, carne dalla mia carne. La si chiamerà donna, perché dall'uomo è stata tolta».*

l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò (Genesi 1, 27). Tale atto creativo riguarda l'umanità in generale, che ci viene presentata come differenziata secondo il genere sessuale, senza alcuna preminenza dell'uno sull'altra o viceversa. Per di più, la benedizione che segue e il comando della fecondità sono espressi semplicemente al plurale: *li benedisse, siate fecondi, moltiplicatevi, riempite la terra, dominate su ogni essere vivente* (cfr Genesi 1, 28). È nel secondo capitolo che ci viene presentato in modo più dettagliato e descrittivo tale processo.

L'intenzione di Dio

Lungo tutto il primo capitolo di *Genesi*, il lettore ha contemplato la bellezza e la bontà di ogni cosa creata da Dio, laddove il testo evidenzia varie volte che *Dio vide che era cosa buona*, fino alla considerazione finale di 1, 31: *Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona*. Ora, per la prima volta, si è messi di fronte a qualche cosa di *non buono* (in ebraico si tratta sempre dello stesso termine, *tôb*, che significa *buono, bene, bello*). Dio stesso, infatti, afferma che *non è bene che l'uomo sia solo*. La solitudine dell'essere umano (si utilizza il termine *adam* nell'accezione di umanità non ancora sessualmente differenziata) viene proclamata estranea alla radicale bontà di tutto il creato. L'alterità e la relazione vengono quindi, da subito, proposte come necessarie all'essere umano. Alla piena bontà della creazione manca la differenziazione, che sola può permettere una autentica relazione. Si deve notare come la relazione con il mondo (cfr 2, 15) e con Dio sia qui presentata come non sufficiente perché ci sia il *bene*.

Occorre allora un ulteriore atto creativo di Dio, che si propone di fare ad *adam* un *aiuto che gli corrisponda*. Questa espressio-

ne è il tentativo di tradurre la formulazione ebraica che molto letteralmente possiamo rendere con *aiuto come di fronte a lui*. Fin dall'antichità (dovendo per esempio tradurre in greco il testo) molte sono state le rese di questi termini, dal momento che diverse sono le idee che essi veicolano. Infatti già l'idea di aiuto viene proposta utilizzando un termine (*'ezer*) che in ebraico non è mai usato per indicare uno strumento materiale di cui l'uomo si serve per riuscire a fare meglio qualcosa, oppure per indicare un essere inferiore (es. uno schiavo) che sovviene alle necessità di un padrone. Piuttosto, è un termine spesso usato per indicare Dio stesso che *viene in soccorso, salva* l'uomo di fronte a una sua necessità. Così, si può quasi dire che per dare un aiuto è necessaria una certa «superiorità» o capacità in un dato campo.

D'altra parte, questo aiuto deve essere *come di fronte*, indicando nello stesso tempo la capacità di fronteggiare l'essere umano alla pari in modo tale da poter essere un corrispettivo a lui. In tale senso, l'esistenza di questo altro essere che Dio decide di *fare* deve riuscire ad essere, ricordiamolo, risolutiva della solitudine di *adam*. L'espressione del testo ebraico risulta quindi formidabile nella sua capacità di evocare una gamma di valenze quali: diversità, parità, cooperazione, dialogo, superiorità «alla pari» (consapevoli dell'ossimoro che si crea). Si comprende anche perché molte possono essere le traduzioni proposte, tra cui, solo per citare le più diffuse, *sostegno di fronte a lui; partner simile a lui; qualcuno come lui che lo aiuti; soccorso come di fronte a lui*.

Questa è l'intenzione dichiarata di Dio. Finché non si arriverà a questo risultato non ci sarà *bene* per *adam*. Il nostro racconto prosegue da principio con una sorta di tentativo maldestro da parte di Dio di

trovare questo *partner* tra tutti gli esseri viventi già esistenti nel creato. Essi vengono presentati ad *adam*, che dona loro i nomi. Questa operazione di nominazione è fondamentale perché pone in essere la superiorità dell'essere umano su ogni animale, dato che il nome di qualcuno nelle culture antiche rappresenta la sua esistenza relazionale, ovvero la sua essenza interiore in quanto conosciuta dagli altri. È quindi fondamentale che sia narrato che è *adam* ad aver dato nome agli animali, perché indica una relazione non alla pari tra l'uno e gli altri (cosa che non sarebbe stata se fosse stato Dio a dare il nome). Altro dettaglio importante da sottolineare è che tale operazione viene compiuta da *adam* ancora non distinto in quanto a genere. È l'uomo come «maschio e femmina» a dare nome agli animali! Ecco il motivo dell'apparente goffaggine del tentativo di trovare *l'aiuto come di fronte a lui* tra gli animali: questo evento andava posto in questo punto proprio per non rendere possibile una eventuale visione della donna come essere inferiore (paragonabile quindi all'animale) rispetto all'uomo. Eppure si sono attraversati periodi nei quali, a seguito della visione aristotelica della donna, si è messo in discussione che l'anima della donna fosse della stessa natura dell'anima dell'uomo. Del resto, va anche notato che molti teologi medioevali (compreso Tommaso d'Aquino) hanno compiuto questa ardita equazione interpretativa riguardo a *Genesi* 2, 18: soluzione alla solitudine dell'uomo (maschio) può essere solo la nascita del figlio; perché ci possa essere un figlio gli occorre un aiuto differente rispetto alle creature già esistenti, dato che con nessun animale l'uomo può essere in grado di procreare, e così Dio ha formato la donna. È triste pensare che un fondo di tali idee abbia attraversato i secoli e compaia talvol-

ta in ambienti cristiani, magari sotto forma di ironie clericali o attraverso sfumature di senso riguardanti il ruolo procreativo della donna che, di fatto, la presentano sottomessa all'uomo.

L'attuazione dell'intenzione

Tornando al nostro racconto, Dio decide di rendersi direttamente protagonista della creazione della donna. Fa scendere un torpore (il termine ebraico indica che si tratta di un letargo profondo che solo Dio può donare, cfr *Genesi* 15, 12; *1 Samuele* 26, 12) che sottolinea come in ciò che sta per accadere non ci sia alcuna operazione o intenzione dell'uomo. L'uomo non saprà nulla del processo della formazione della donna. Rimarrà per lui sempre un mistero e un dono di Dio. Il cammino dell'umanità sarà destinato a un'accoglienza reciproca di ciò che Dio ha *fabbricato* nella differenza di genere e nella possibilità di essere l'uno per l'altro *aiuto come di fronte*.

All'interno di questo torpore avviene l'operazione che il racconto così narra: *Dio tolse una delle costole e richiuse la carne al suo posto [...] e formò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna*. Poche immagini bibliche hanno così profondamente segnato l'immaginazione dell'intera umanità occidentale come quella della *costola di Adamo*. Eppure si deve dire con la stessa forza che sono molto rare le rappresentazioni letterarie e pittoriche dell'episodio che rispettino la formulazione ebraica del testo. Il termine che viene utilizzato, infatti, non significa mai l'osso che noi chiamiamo costola. Piuttosto, il suo significato più comune è quello di *lato, parte*. Tutt'al più si può pensare all'insieme di ossa e carne che costituisce una delle due parti dello sterno (un po' come, avendo chiesto al nostro macellaio delle «costolette», ci sentiremmo truffati se ci desse un bel mucchietto di ossa

pulite e bianche). Anche il testo greco della Bibbia aveva tradotto con: *Dio tolse uno dei due lati del corpo e richiuse la carne al suo posto*. Sarà solo il latino che proporrà semplicemente *Deus tulit unam de costis eius et replevit carnem pro ea*, rendendo facile lo scivolamento verso l'osso cui ci è così solito pensare. Ma se si tratta di un lato o di una parte di ossa e carne di *adam* che Dio utilizza per formare la donna, ciò significa sostanzialmente due cose.

La prima è che l'*adam* iniziale non esiste più così come era stato creato e il risultato finale è l'esistenza di un uomo e di una donna che Dio presenta uno all'altra. Vale a dire che non dobbiamo pensare che all'inizio esistesse un maschio e, al prezzo di un suo osso perduto, Dio aggiunga una femmina. Il racconto biblico suggerisce invece l'idea che l'*adam* solitario ora non esiste più. Al suo posto, esiste quanto il testo aveva già proposto: *E Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò*. Proprio da questa conoscenza del significato originario dei termini, la teologia rabbinica ha sempre proposto l'idea che il Signore Dio abbia tagliato in due un essere umano fino a quel momento indifferenziato, arrivando persino a proporre per l'essere umano originario una forma quasi sferica. Separato in questo modo, Dio ha costruito da un lato, richiudendo la carne, l'essere umano maschio e, dall'altro, l'essere umano femmina.

La seconda conseguenza è che la donna, a differenza degli animali, plasmata dal

suolo (2, 19), è plasmata dalla stessa materia dell'uomo. È uguale in tutto e per tutto all'uomo. Va una volta di più sottolineato che nella lingua ebraica uomo e donna sono semplicemente il maschile e il femminile della stessa radice (rispettivamente *ish* e *ishah*). Nessuna supremazia sarà possibile, la diversità non sarà che la possibilità di *essere di fronte* nella relazione. Infatti, Dio che conduce l'una all'altro sigilla il termine del processo. Da ora in poi l'umanità sarà costituita da due generi diversi, che non si possono concepire indipendentemente l'uno dall'altro. Né l'uno né l'altra potranno pretendere di richiamarsi a un diritto di compiutezza, o di bontà, nella propria «solitudine». Soltanto dall'accettazione reciproca della «uguale diversità», dell'aiuto reciproco *come uno di fronte all'altro*, si possono configurare le proprie identità di genere.

Il racconto biblico, sebbene molto conciso, ma altrettanto preciso nell'utilizzo dei termini, fornisce non pochi elementi utili a una comprensione antropologica che permetta di configurare buone relazioni tra maschile e femminile nell'umanità. E questo di fronte a visioni integraliste (di carattere religioso e non) che continuamente richiamano all'assoluta dipendenza della donna dall'uomo da una parte, e dall'altra, visioni assolutiste, che continuamente richiamano a presunte definizioni di dignità del maschile e del femminile, indipendentemente dalla loro relazione reciproca di *aiuto come di fronte*.