

En: **La logica del dono: Incontro Internazionale "Donne"**  
**Roma 6-8 dicembre 1996**, Laici Oggi: Rivista del Pontificio  
Consiglio per i Laici, 40, Città del Vaticano 1997.

## Uomo e donna, creati e redenti, chiamati alla comunione

BRUNA COSTACURTA\*

Il mistero dell'essere umano e il suo dispiegarsi nella duplicità uomo-donna è un tema centrale della rivelazione biblica. In particolare, nei racconti di origine dei primi capitoli del libro della Genesi viene rivelato il senso profondo della realtà umana, il progetto originario di Dio che costituisce la persona, uomo e donna, nella sua dimensione più vera e nella pienezza della sua identità.

Il testo di *Gn 2* rappresenterà perciò il punto focale del nostro intervento, come luogo di riferimento imprescindibile per ogni riflessione biblica sull'uomo.<sup>1</sup>

Si tratta di un racconto di origine che, in quanto tale, non intende fare una ricostruzione storica degli inizi temporali del mondo e dell'umanità, ma piuttosto rivelare al credente la struttura fondamentale dell'essere umano e il suo significato più profondo.

Nel testo di *Gn 2* si riprende, pur con modalità diverse, la tematica di *Gn 1*, il primo racconto di creazione.<sup>2</sup> In ambedue i capitoli, Dio è presentato come il creatore di ogni cosa, e l'uomo è visto come il culmine di tutta l'opera creatrice divina, centro del mondo e destinato a dominarlo.

Vediamo, dunque, gli elementi più significativi di questa visione antropologica che il testo biblico ci propone.

\* Docente di Antico Testamento nella Facoltà di Teologia della Pontificia Università Gregoriana, dove è titolare della Cattedra sui Salmi e Sapienziali.

<sup>1</sup> Sui primi capitoli del libro della Genesi si possono consultare le opere classiche di G. von RAD, *Das erste Buch Mose: Genesis*, Göttingen 1972 e C. WESTERMANN, *Genesis*, BK I, 1, Neukirchen 1974 (con ampia bibliografia). Quanto all'elaborazione antropologica, si veda M. NAVARRO, *Barro y aliento. Exégesis y antropología teológica de Génesis 2-3*, Biblioteca de Teología 32, Madrid 1993; A. WÉNIN, *L'homme biblique. Anthropologie et éthique dans le Premier Testament*, Paris 1995, 29-58.

<sup>2</sup> *Gn 1* e *Gn 2* sono testi apparentati, in stretto rapporto tra di loro, ma anche ben distinti, risalenti ad epoche diverse e riconducibili a due diversi generi di racconto: il primo, più vicino ai miti di creazione, il secondo a quelli di origine. Si veda al proposito T. STORDALEN, "Gn 2, 4. Restudying a locus classicus", *ZAW* 104 (1992) 163-177.

## 1. L'essere umano e il suo mistero

Un primo dato importante che emerge dal racconto genesiaco è la valenza misteriosa, e in qualche modo paradossale, dell'uomo.<sup>3</sup> Dice infatti il testo di *Gn* 2 ai vv. 7 e 8: « allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente. Poi il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato »; e poi al v. 15: « Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse ».

L'essere umano è qui presentato come la prima opera di Dio, in vista della quale viene piantato il giardino, il mondo con le sue meraviglie, che all'uomo viene affidato. Un giardino descritto come un luogo stupendo, ricco, rigoglioso di vita: gran quantità di alberi belli da vedere e buoni da mangiare, i quattro fiumi che garantiscono fertilità e vita sovrabbondante, la ricchezza del suolo con l'oro, la resina odorosa, la pietra d'onice (cfr. vv. 9-14). Una realtà paradisiaca di cui l'uomo è signore, perché è un mondo affidato alle sue cure, che egli deve custodire e coltivare, dunque rendere fecondo, vivo, prolungando in esso l'opera creatrice di Dio.

L'ambito di dominio dell'uomo sembra totale: egli può disporre del giardino ed è signore anche degli altri esseri che vi abitano, perché lui dà il nome agli animali che Dio crea per lui (cfr. vv. 19-20). È noto che, nel testo biblico, dare il nome vuol dire conoscere, possedere, dominare. Il nome, infatti, nel mondo semitico non è solamente una convenzione utilizzata per indicare una determinata realtà, ma racchiude in sé la verità, il senso profondo della realtà così designata. Perciò, imporre il nome a qualcosa (e a qualcuno) vuol dire possederne il segreto e donargli un destino.<sup>4</sup> In definitiva, ciò che l'uomo fa dando il nome agli animali è qualcosa che ha del divino.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Utilizziamo qui il termine "uomo" nel suo senso generico di "persona umana", senza una specifica determinazione sessuale. Quando vorremo fare riferimento all'uomo come essere maschile, questo verrà esplicitamente indicato.

<sup>4</sup> Sul senso e la funzione del nome nell'Antico Testamento, cfr. H. CAZELLES, "Nome", in: *Dizionario di Teologia Biblica*, X. Léon-Dufour ed., Torino 1971, 764-766.

<sup>5</sup> Cfr. *Gn* 1, 5.8.10; *Is* 40, 26; *Bar* 3, 34-35; *Sal* 147, 4.

L'uomo, dunque, è signore incontrastato, ministro di Dio nel mondo, sovrano del creato. Eppure, è anch'egli creatura, e creatura fatta di terra, proprio come gli animali su cui domina e a cui dà il nome.<sup>6</sup> Ancor più precisamente, *Gn* 2 afferma che egli è « polvere dalla terra » (v. 7). Dunque, non solo « fatto con la polvere », ma ancor più radicalmente « fatto polvere »,<sup>7</sup> identificato con essa, ad essa riducibile, in una situazione di radicale creaturalità e di totale contingenza. L'uomo, essere mortale ed effimero, è polvere della terra e ad essa ritorna, perché da essa è stato tratto (*Gn* 3, 19; cfr. anche *Sal* 90, 3; 103, 14; 104, 29; 146, 4; *Gb* 10, 8-9).

Ecco dunque il mistero paradossale di cui l'uomo è portatore e da cui è costituito: signore della terra, è terra;<sup>8</sup> dominatore del mondo, si disperde come polvere; sovrano del giardino, è fatto come gli animali, ma, reso vivente dal soffio divino, respira del respiro di Dio.

La stessa prospettiva è presente in *Gn* 1, ove si dice che l'uomo è creato a immagine e somiglianza di Dio e deve soggiogare la terra ed ogni essere vivente, ma è creato nello stesso giorno delle bestie terrestri e condivide con loro cibo e parte della benedizione (cfr. vv. 24-31). Si afferma così la radicale creaturalità dell'uomo e insieme la sua straordinaria, irripetibile dignità.

La sintesi di questa duplice dimensione del mistero umano è racchiusa, secondo il racconto di *Gn* 2, nel comando che l'uomo riceve da Dio nel giardino. Recita il testo: « Il Signore Dio diede questo comando all'uomo: Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti » (vv. 16-17).

<sup>6</sup> La terminologia usata per la creazione dell'uomo e per quella degli animali è sostanzialmente uguale: per entrambe le realtà si utilizza il verbo *yṣr*, che vuol dire "formare, modellare", e il sostantivo *'ādāmā*, "terra". Come vedremo immediatamente, per l'uomo si aggiunge la precisazione "polvere": egli non è solo formato dalla terra (*yṣr minhā 'ādāmā*), ma è formato polvere dalla terra (*yṣr 'āpār min-hā 'ādāmā*).

<sup>7</sup> Il sostantivo *'āpār*, polvere, viene utilizzato, nel nostro versetto, in stato assoluto e può perciò essere interpretato sia come accusativo di mezzo ("formato con la polvere"), che come apposizione ("formato polvere"). Le due letture sono entrambe possibili e possono essere mantenute nella loro duplicità, rispettando così l'ambiguità presente nel testo.

<sup>8</sup> Va qui segnalato il gioco sonoro tra il termine *'ādāmā*, (uomo) e *'ādāmā*, (terra), gioco che serve a sottolineare il rapporto e la somiglianza tra le due realtà.

Si tratta di un comando che in realtà è un dono di verità fatto all'uomo, una rivelazione della sua identità, e un'offerta di comunione con Dio. La "conoscenza del bene e del male", infatti, implica il possesso pieno e totale di tutta la realtà in tutte le sue dimensioni.<sup>9</sup> Ma questa è prerogativa divina, di cui l'uomo non può appropriarsi attraverso quell'assimilazione simbolicamente rappresentata qui dall'atto del mangiare. Mangiare di quell'albero vorrebbe dire diventare l'origine di tutto, del bene e del male, della felicità e dell'infelicità, della vita e della morte; in definitiva, vorrebbe dire essere Dio.

In tal modo il comando di Dio, ponendo l'uomo davanti al suo limite, gli permette di accogliere pienamente la sua realtà di creatura e di aprirsi al dono dell'alterità. Solo se si accetta di non essere Dio si può essere veramente uomini e in comunione con il divino. E solo così, in conformità alla propria verità, si può essere felici e vivere in pienezza.

Di fatto, nel nostro racconto, si parla di due alberi particolari. Recita infatti il v. 9: « Il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, tra cui *l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male* ». Il testo ispirato, perciò, nella sua stesura ultima che è quella per noi normativa, presenta l'albero della vita accanto a quello della conoscenza, ed è solo per quest'ultimo che si afferma la proibizione.<sup>10</sup>

L'albero della vita, dunque, è a disposizione dell'uomo, ad esso l'uomo può accedere liberamente, purché questo avvenga nell'accoglienza piena della propria radicale dipendenza da Dio. In altre parole, si può mangiare dell'albero della vita, purché si accetti la propria verità di creatura e dunque non si stenda la mano per cogliere il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male.

<sup>9</sup> Abbiamo in questa espressione un "merismo", un tipico fenomeno stilistico semitico con il quale, menzionando i due opposti estremi di una realtà, si vuole indicarne la totalità, presa in tutta la sua estensione. Ad esempio, si usa l'espressione "cielo e terra" per indicare tutto il cosmo, oppure "giovani e vecchi" per designare l'insieme della popolazione.

<sup>10</sup> Il problema della presenza dei due alberi nel testo genesiaco è stato molto dibattuto dagli studiosi, che generalmente lo risolvono ricorrendo alla spiegazione di tradizioni diverse che sarebbero confluite nello stesso racconto (si veda in particolare l'*excursus* di C. WESTERMAN, *Genesis*, 288-292, con ampia bibliografia). Il testo così come ci è giunto, però, ha mantenuto la distinzione tra i due alberi, di cui perciò si deve ora tenere conto.

L'obbedienza al comando divino diventa così per l'uomo cammino di vita; questa appartiene all'uomo ma solo se egli non se ne appropria e la riceve invece come dono da Colui che ne è la vera ed unica origine. In realtà, l'uomo — ed è questo il suo meraviglioso, paradossale mistero — è davvero signore del creato solo se accetta di non esserne il Signore e creatore.

## 2. L'uomo e la donna

La complessa e misteriosa realtà umana di cui abbiamo parlato, è riferita, nel nostro testo, al termine *'ādām*. Questa parola ebraica designa solitamente l'umanità, il genere umano in senso collettivo, oppure l'individuo in quanto appartenente al genere umano, senza una specifica caratterizzazione sessuale.<sup>11</sup> In pochi testi viene usato anche come nome proprio, per indicare Adamo, il primo uomo; con questo senso però viene utilizzato per la prima volta solo in *Gn* 4, 25.<sup>12</sup>

Nel nostro brano di *Gn* 2, dunque, il senso di *'ādām* è ancora generico e serve ad indicare la persona umana, non l'uomo come individuo maschile. È l'essere umano ad essere terra e signore del giardino, a dare il nome agli animali e a ricevere il comando di non mangiare dell'albero della conoscenza del bene e del male. Ed è su questo essere ancora indifferenziato che Dio dice: « Non è bene che sia solo » (cfr. v. 18).

«Non è bene», in ebraico *lō' tōb*, che al lettore richiama il *kē tōb* tante volte ripetuto in *Gn* 1 quando si dice che Dio vide « che era bene », « che era cosa buona » (cfr. *Gn* 1, 4.10.12.18.21.25.31). La creazione è tutta buona, tutta bella, ma questo essere umano di cui si parla in *Gn* 2 ancora non è giunto a compimento, c'è qualcosa che ancora manca perché l'opera sia davvero buona e bella. Perché non c'è ancora l'alterità all'interno dell'umanità, manca la relazione interpersonale. Perché la solitudine deve finire.

<sup>11</sup> Sul termine, cfr. C. WESTERMANN, "*'ādām*, Mensch", in *THAT*, I, 41-57; F. MAASS "*'ādām*", in *TWAT*, I, 81-94.

<sup>12</sup> Cfr. C. WESTERMANN, *ibid.*, 45, e lo studio di D. BOURGUET, "L'homme ou bien Adam?", *ETR* 67 (1992) 323-327.

Ed ecco, allora, che Dio prosegue nella sua opera fino al suo perfezionamento, creando l'essere umano buono, completo, definitivo, che è uomo e donna: « Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e rinchiuse la carne al suo posto. Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo. Allora l'uomo disse: Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa. La si chiamerà donna perché dall'uomo è stata tolta » (vv. 21-23).

Questi versetti non rappresentano tanto un nuovo racconto di creazione, quella della donna dopo quella dell'uomo, quanto piuttosto il prolungamento e la fase finale di un unico racconto che concerne la creazione della persona umana. La sequenza narrativa non dovrebbe quindi essere interpretata come se prima ci fosse la creazione dell'essere maschile e poi in un secondo tempo, quella dell'essere femminile, ma deve essere piuttosto intesa come lo svolgersi di un unico e grande evento creativo, quello dell'essere umano che si dispiega in tutto il suo senso e giunge a compimento solo quando si rivela come essere umano differenziato, cioè uomo e donna.<sup>13</sup>

Potremmo dire, in tal senso, che abbiamo qui, in *Gn* 2, sotto forma di racconto, quanto è affermato, in forma concisa e quasi proverbiale, in *Gn* 1, 27: « Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio *lo* creò; maschio e femmina *li* creò » (cfr. anche 5, 1-2). Come si vede, non si tratta di due momenti distinti di creazione, ma dell'affermazione che questo uomo creato da Dio esiste come tale solo nella differenza uomo-donna.

Il racconto di *Gn* 2 si snoda attraverso modalità specifiche e utilizzando categorie di sapore mitologico certamente condizionate dal tempo e dalle contingenze socio-culturali dell'epoca in cui sono state utilizzate; ma ciò che è importante è il messaggio che ne deriva. Vediamone gli elementi fondamentali.

Innanzitutto, va notata la particolarità dell'ultima fase dell'atto creativo in cui, secondo la narrazione, Dio utilizza il corpo già formato dell'essere umano, di *'ādām*. Questo fatto sottolinea l'uguaglianza

<sup>13</sup> Cfr. l'affermazione di Westermann a proposito di 2, 23: « ...handelt die Erzählung nicht von der Erschaffung der Frau, nicht von der Entstehung der Liebe der Geschlechter zueinander; sie handelt von der Erschaffung des Menschen, die im Miteinander von Mann und Frau zu ihren Ziel kommt » (C. WESTERMANN, *Genesis*, 316).

glianza tra i due esseri che ne derivano, l'uomo e la donna, e la loro irripetibile relazione. Non si tratta di un nuovo atto di creazione, e dunque di un nuovo essere, fatto con altra terra, come è descritto ad esempio per gli animali, ma sempre dello stesso ed unico essere che ora diventa due.

La relazione tra l'uomo e la donna è quindi strettissima e indissolubile. Ognuno è "lato, fianco" per l'altro,<sup>14</sup> e perciò, vicendevolmente, "aiuto corrispondente, adeguato, omologo",<sup>15</sup> in una relazione di complementarità assolutamente insostituibile.

Questa coppia, così creata, deve però mutuamente riconoscersi. Nel nostro racconto, la donna è portata all'uomo, questo *'ādām* che ora è diverso da prima, perché differenziato, e che si riconosce come uomo (maschio) nel momento in cui riconosce l'altra come donna.

L'esclamazione del v. 23 è significativa: « E disse *'ādām*: Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa.<sup>16</sup> La si chiamerà donna (*'iššâ*) perché dall'uomo (*'iś*) è stata tolta ». Egli, *'ādām*, può ora autodefinirsi *'iś* perché chiama l'altra *'iššâ*. I due nomi, nella loro sonorità, dicono la relazione, il mutuo richiamarsi, e danno all'episodio un significato particolare. L'uomo infatti dà il nome alla donna, ma è un nome che viene dal suo, anzi un nome che gli permette di pronunciare il proprio. A differenza del nome dato agli animali, questo nome nuovo permette, nell'accoglienza della vera alterità, di riconoscere l'altro come uguale a sé.

Nel grido esultante del riconoscimento, *'ādām* per la prima volta parla, e lì si differenzia e diventa definitivamente *'iś* e *'iššâ*: riconoscendo e nominando l'altro, l'uomo scopre e riconosce se stesso.

Così la creazione dell'essere umano giunge a compimento e manifesta tutto il suo senso: l'uomo di *Gn* 2 è un essere radicalmente definito dalla relazione; perfettamente compiuto, è però

<sup>14</sup> Il sostantivo ebraico *šela'*, solitamente tradotto con "costola" sulla base anche delle antiche versioni, ha un significato più generico di "fianco, lato", detto sia dell'uomo che delle cose, come ad es. l'arca (cfr. *Es* 25, 12), il santuario (cfr. *Es* 26, 20), un monte (cfr. *2 Sam* 16, 13).

<sup>15</sup> Sull'espressione *'ezer kenegdô*, cfr. M. DE MERODE, « "Une aide qui lui correspond" ». L'exégèse de *Gn* 2, 18-24 dans les écrits de l'Ancien Testament, du judaïsme et du Nouveau Testament », *RTL* 8 (1977) 329-352; J.-L. SKA, « "Je vais lui faire un allié qui soit son homologue" (*Gn* 2, 18). A propos du terme *'ezer* - "aide" », *Bib* 65 (1984) 233-238.

<sup>16</sup> L'espressione "carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa" è una formula che esprime alleanza, comunione, e implica il riconoscimento di appartenere alla stessa realtà (cfr. *Gn* 29, 13-14; *2 Sam* 5, 1; 19, 12-14).

anche incompleto, bisognoso dell'altro, strutturalmente chiamato alla comunione.

### 3. La chiamata alla comunione

L'aggiunta finale, che conclude il nostro racconto, riprende i temi precedenti e li apre al loro realizzarsi storico. Il v. 24 recita: « Per questo l'uomo (*'iš*) abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie (*'iṣṣâ*) e i due saranno una sola carne ». L'essere umano creato da Dio è chiamato alla relazione e ne è costituito. L'uomo e la donna sono destinati a ritrovarsi, chiamati a un'unione feconda che esprima il reciproco bisogno e il mutuo donarsi. I due sono chiamati a ridiventare uno: la comunione paritaria dei diversi diventa così la nuova carne in cui ognuno può ritrovarsi e realizzarsi, perdendosi nell'altro in un'accoglienza incondizionata che si consuma nella fedeltà e nell'amore senza riserve.

Si conclude così la narrazione di *Gn 2*,<sup>17</sup> che ci presenta il progetto di vita che Dio ha sulla sua creatura. È, per dir così, il "sogno" di Dio sull'uomo, il suo disegno originario, che l'essere umano è chiamato a realizzare per giungere alla pienezza della propria verità.

Ma l'uomo che si concretizza nella storia, quello di cui facciamo esperienza, è diverso. Il progetto di Dio in lui e per lui è stato alterato dal peccato, da un progetto umano contrapposto in cui, invece di accogliere il dono divino, si stende la mano per appropriarsi del frutto che, nella menzogna illusoria della tentazione, dovrebbe rendere l'uomo uguale a Dio. Comincia così una storia tragica di divisione, di violenza omicida, di totale insensatezza (cfr. *Gn 3* ss.). La comunione sembra finita, spaccata da una frattura che appare insanabile; l'amore è dolorosamente ferito dalla sopraffazione e dal sopruso, la vita è radicalmente segnata dalla morte.

Eppure, il progetto di Dio continua, non è stato vinto, e l'uomo incapace, debole, peccatore, viene assunto in una nuova, redentiva

<sup>17</sup> Il v. 25 (« Ora tutti e due erano nudi, l'uomo e sua moglie, ma non ne provavano vergogna ») ha funzione di aggancio con il capitolo seguente: la nudità e la vergogna saranno elementi che giocheranno un ruolo decisivo nel racconto del peccato di origine. La funzione di transizione del versetto è sottolineata anche da un gioco sonoro presente nel testo ebraico: l'uomo e la donna sono nudi (*'arūmām*: 2, 25) e dovranno confrontarsi con il serpente, la bestia più astuta (*'arūm*: 3, 1).

dimensione di umanità. Perché, come dice la lettera ai Galati « quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli » (*Gal 4, 4-5*).

Nel Figlio di Dio fatto uomo, il "sogno" di Dio si fa realtà. In Gesù, nuovo e definitivo Adamo, il peccato è perdonato, la frattura ricomposta, la morte definitivamente vinta. E in Lui e con Lui, ogni uomo può ritrovare il proprio volto di creatura fatta di terra ma immagine di Dio, chiamata, nell'obbedienza radicale, alla vita e alla comunione.

E quando questo avviene, allora il mondo ridiventa giardino. Come quello di Eden, piantato da Dio. Come quello dello sposo e della sposa nel Cantico dei Cantici. E come quello presso il Golgota, dove Maria di Magdala, davanti al sepolcro vuoto, riconosce il Signore, lo sposo, quando questi la chiama per nome (cfr. *Gv 20*). Con la vittoria sulla morte, l'uomo riceve il suo nome definitivo ed è finalmente restituito alla sua vera identità in una vita risorta di comunione e di pace.

È questo il "sogno di Dio" che Gesù viene a realizzare. In esso, l'umanità redenta riceve la sua fisionomia definitiva, nell'accoglienza di un dono che fa andare l'uomo al di là della morte perché lo fa capace di amare e perciò di trasformare la morte in dono di vita. Perché « nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici » (*Gv 15, 13*).