



«Maschio e femmina li creò»
L'elaborazione religiosa delle differenze di genere
Ciclo di lezioni 2003/04

PAOLO DE BENEDETTI

Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Milano

A immagine di Dio*
L'origine dei generi nel racconto biblico

14 ottobre 2003

Il nostro punto di partenza è quello che nella mistica e nella cosmologia cabbalistica si chiama *tzimtzum*, ossia la contrazione di Dio per far posto al creato. Nel suo ritrarsi Dio rinuncia, in un certo senso, a ciò che si può definire la sua “tuttezza”. La mistica ebraica ha sottolineato come questo movimento presenti implicazioni per la nozione dell'impotenza di Dio. Tuttavia l'elemento fondamentale dello *tzimtzum*, benché raramente notato, è che Dio (mi esprimo in termini accettabili in base alla fede ebraico-cristiana) si è messo a parlare. Anzi, come dice Rabbi Jishmael, parla secondo la lingua degli uomini, il che implica un notevole allontanamento da ciò che si è definito “tuttezza”. Del resto, se Dio non avesse cominciato a parlare, non solo non sarebbe nato il mondo, che, secondo la lettura rabbinica di Genesi 1, è stato creato con dieci parole, ma non sapremmo neanche che Dio è o c'è (le due espressioni comportano differenze non trascurabili, che tuttavia in questa sede possiamo tralasciare).

Che Dio parli risulta evidente nei due testi fondanti del nostro tema. Rileggiamoli. In Genesi 1, 26 è scritto: «Dio disse “facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo”». Il testo prosegue affermando che Dio creò l'uomo a sua immagine: «a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò». Sono versetti estremamente illuminanti tanto riguardo all'uomo che riguardo a Dio. Il secondo testo

* Testo pubblicato in: *Maschio e femmina li creò. L'elaborazione religiosa delle differenze di genere*, Modena, 2004, pp. 17-41. Copyright Fondazione Collegio San Carlo di Modena.

è nel capitolo 2, 7: «allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere dal suolo [l'ebraico è più eloquente: plasmò l'*adam* con l'*adamà* dal suolo] e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente». È qui raccontata la creazione di Adamo dalla polvere. Il versetto appena citato precede la creazione di Eva, ricavata in seguito dal fianco di Adamo, come racconta più avanti il secondo capitolo. Dio dice: «non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto *ki-negdò*» (2, 18). Le traduzioni di questa espressione ebraica potrebbero essere molte, ma per il momento ci basta ricordare quel che dicono i maestri: se l'uomo si comporta bene, la donna è un aiuto «accanto» o «davanti» a lui (*ki-negdò*); se si comporta male, la donna è «contro di lui» (altra possibile traduzione di *ki-negdò*). Quindi, in un certo senso, essa è l'incarnazione del giudizio sull'uomo.

È importante invece sottolineare che nel racconto della creazione della donna è operante un trabocchetto linguistico. Teniamo conto che in ebraico uomo, ossia l'uomo inteso come essere umano, si dice *'adam*. Maschio si dice *'ish*, mentre donna è *'ishà*. In ebraico le desinenze femminili si comportano più o meno come in italiano e quindi sarebbe forse più chiaro tradurre questa coppia di termini non con “uomo/donna”, bensì con “uomo/uoma”. Ma le cose non stanno così, ed ecco in cosa consiste il trabocchetto: la donna non è il femminile dell'uomo. Ci sono fondate ragioni linguistiche per questa osservazione. Mentre, come si diceva, in ebraico il femminile si compone aggiungendo una *à* al maschile, la parola *'ishà* ha tutt'altra origine rispetto a *'ish*, provenendo dalla radice *'nth*. Può sembrare un fatto di interesse puramente etimologico, ma non è così, perché segnala che la donna non è un prodotto dell'uomo, non ne è un duplicato. Probabilmente chi ha steso questo testo, intorno al VI secolo prima dell'era volgare, non si rendeva conto di questa implicazione. Ai nostri occhi di moderni imbevuti di cultura scientifica, ciò rappresenta tuttavia un elemento in più per comprendere la dualità di uomo e donna e distinguere questa nozione da quella di duplicazione.

Un pensatore ebreo di spicco come Stefano Levi Della Torre ha ricordato che il due è il numero fondamentale nell'ebraismo, con una sola eccezione: Dio, che è uno. Indubbiamente Egli è uno, ma ciò non toglie che nel versetto «a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò» l'immagine di Dio non sia né il maschio, né la femmina: l'immagine di Dio è “maschio e femmina”. È forte la tentazione di parlare di antropomorfismo, ma tale categoria non si adatta a questo contesto. Gli dèi greci e romani erano indubbiamente creazioni antropomorfe, immagini di uomini o di donne, di buoi, tori o quant'altro. Nella Bibbia invece, anche se la riflessione su queste parole è successiva, è ben chiaro che il percorso è opposto: è l'uomo a essere immagine, ovvero l'uomo e la donna sono immagini di Dio. In termini tecnici è dunque corretto parlare non di antropomorfismo, ma di teomorfismo. In uno splendido racconto chassidico si dice che il santo Baalshem, fondatore del chassidismo nel XVIII secolo, aveva compiuto degli esorcismi per cacciare Sammaele, il signore dei demoni, da qualcuno di cui si era impossessato. Uscito dal corpo posseduto, Sammaele dice al Baalshem: «Figli dell'Iddio vivente, permettetemi di stare qui ancora un poco a contemplare le vostre fronti»¹. Nello *she'ol*, nell'inferno, Satana non può contemplare il volto di Dio e allora, per nostalgia, ne vuole vedere l'immagine sulla fronte degli uomini.

Tutte queste riflessioni hanno un presupposto non così ovvio. Anche se siamo immagine di Dio, non lo sapremo se non ci fosse stato detto: e questo è il punto davvero importante. Rabbi Aqiva, un grande maestro del II secolo della nostra era fatto poi scorticare dall'imperatore Adriano, dice: «Caro a Dio è l'uomo che fu creato a sua immagine. Un amore più grande è questo: che gli è stato fatto sapere di essere creato a sua immagine» (*Pirqè Avot*, III, 17/14). Non a caso in una di quelle dispute che si tenevano in Palestina più o meno

¹ Martin Buber, *I racconti dei Hassidim*, trad. it., Guanda, Parma 1992, p. 46.

all'epoca di Gesù intorno a quale sia il più grande dei precetti – la stessa domanda, essendo in uso nelle scuole, fu rivolta come si ricorderà anche a Gesù –, un maestro disse: «il più grande precetto è questo: “a immagine di Dio li creò”». È fondamentale segnalare che si parla di precetto, perché l'immagine di Dio non è un fatto naturale, bensì di grazia. In altri termini l'uomo, da quando nasce nel mondo, ha un compito fondamentale: realizzare in sé l'immagine di Dio. Non conservarla, ma realizzarla. Si tratta di un compito che dura fino alla fine della vita. E ci sono uomini che lo realizzano e altri che non lo fanno.

Uomo e donna, maschio e femmina. Leggendo la Bibbia ci si accorge tuttavia che lo spirito dominante è patriarcale e maschilista. Tra le molte ragioni vi è il fatto che essa succede a culture idolatriche e matriarcali, con una conseguente accentuazione di maschilismo. L'eredità maschilista non è stata mai totalmente eliminata, sia nell'ebraismo sia nel cristianesimo, e in ambito cristiano soprattutto nel cattolicesimo e nell'ortodossia. Ciò nonostante, essendo più sensibili a questo tema rispetto al secolo scorso, siamo attualmente in grado di scorgere nella Scrittura molti spunti di tipo femminista o almeno femminile (mi si perdonino termini non del tutto appropriati). Il più importante è un principio che nelle nostre lingue europee è sparito per ragioni grammaticali: lo Spirito Santo. In ebraico lo Spirito Santo ha genere femminile. Nelle chiese cristiane è rimasto femminile solo in quelle di lingua aramaica, perché in aramaico, come in ebraico, la parola che indica lo Spirito Santo è femminile. Si badi bene che lo Spirito Santo non è solo un elemento della Trinità, e che, pur senza la complessa disputa sulle persone e le nature, è presente anche nell'ebraismo. L'espressione per cui lo Spirito Santo ha parlato per mezzo dei profeti è rabbinica oltre che cristiana.

Vi sono inoltre quelli che la teologa femminista Letty Russell ha chiamato «i nomi dimenticati di Dio». Sono nomi che alludono a funzioni materne e con cui si designa Dio attraverso metafore femminili, specialmente di uccelli. Leggiamone solo alcuni: «Come un'aquila che veglia la sua nidia, che vola sopra i suoi nati, Dio spiegò le ali» (Deuteronomio 32, 11); «Egli ti coprirà con le sue penne, sotto le sue ali troverai rifugio» (Salmo 91, 4); «Io sono tranquillo e sereno come bimbo svezzato in braccio a sua madre» (Salmo 131, 2); «Come gli uccelli proteggono i loro pulcini, così il Signore degli eserciti proteggerà Gerusalemme» (Isaia 31, 5). E ancora Isaia: «Voi portati da me fin dal seno materno, sorretti fin dalla nascita» (46, 3), «Come una madre consola un figlio, così io vi consolerò» (66, 13).

Queste connotazioni femminili di Dio confluiscono nel suo attributo fondamentale di essere «misericordioso». In italiano il termine «misericordioso» ha una radice che rinvia al «cuore», ma in ebraico, come in arabo, il concetto di misericordia è espresso dal concetto femminile di *rechem*, cioè utero. In entrambe le lingue Dio è chiamato *Rachman*, ovvero «che ha l'utero».

Ecco perché ci si muove nell'ambito di un teomorfismo, ossia di un principio divino del maschile e del femminile: l'esatto contrario dell'antropomorfismo, nonostante le apparenze. Purtroppo nel cristianesimo, specialmente cattolico e ortodosso, gli elementi femminili di Dio sono sbiaditi perché sono stati trasferiti su Maria, la quale è stata quasi divinizzata. Di conseguenza Dio vi compare più maschile di quanto non sia in realtà. Si pensi anche ai motivi pittorici nei quali Dio viene raffigurato come padre con tanto di lunga barba. Tale immagine tuttavia è fuorviante, anche perché «maschio e femmina» non rinvia all'immagine di una coppia in senso proprio.

Come abbiamo detto, l'uomo è stato creato dalla polvere, anche se, secondo varie tradizioni e leggende, per la testa Dio ha scelto una polvere più pregiata, cioè la polvere di Gerusalemme. La donna invece è stata creata con una sostanza molto più nobile, cioè con un

osso. Ma perché è stata creata dopo l'uomo? Qui entra in gioco il *witz*, lo *humour* chassidico askenazita. Dio non l'ha creata per prima per due motivi: primo, perché aspettava che Adamo ne avesse desiderio. Adamo non trovava nessuna soddisfazione nei vari esseri viventi, e quando Dio creò Eva disse: «questa volta [certe sfumature si perdono in traduzione] essa è carne della mia carne e osso dalle mie ossa» (Genesi 2, 23). Benché Adamo ne avesse bisogno, Dio non ha creato la donna prima che egli esprimesse il proprio bisogno perché si aspettava che un bel giorno Adamo gli avrebbe detto: «La donna che tu mi hai dato...», con tono di rimprovero. L'altra spiegazione, ancora più umoristica, è che Dio ha creato la donna dopo l'uomo perché non voleva consiglieri durante la creazione.

In questi racconti del Genesi ci si interroga su che cosa sia il genere umano. Tuttavia la domanda potrebbe anche essere: che cosa è Dio? Infatti il racconto della creazione è una notizia sull'uomo, ma anche una notizia su Dio. Si è parlato prima dello *tzimtzum*. Da questi due capitoli in generale, e dalla creazione della coppia in particolare, veniamo ad apprendere tante cose su Dio: i suoi attributi, la sua grazia, la sua misericordia, il suo amore per il mondo, e così via. Insomma la creazione ha cambiato Dio. Dopo la creazione, con buona pace di Aristotele, Egli non è più quello di prima. Userò un'espressione che ricorre nella discussione ebraica quando si dicono cose un po' audaci su Dio: *ki-vjakol*, che si potrebbe tradurre con "se così si può dire". Allora, "se così si può dire", prima della creazione Dio soffriva di solitudine, perché non poteva contemplarsi e rispecchiarsi in qualche cosa. Creando il mondo e l'uomo Dio ha lo specchio, ha l'altro. E cos'è l'altro? È ciò che rimanda la propria immagine.

Creando il mondo e l'uomo, Dio si è vincolato in modo irrevocabile. Come è noto, nella Bibbia si dice che all'epoca del diluvio Dio si pente di aver creato l'uomo. Ma Egli non può più distruggere il mondo e tornare al nulla se non a patto di cancellare da se stesso una gran parte di sé. La ragione è evidente: non sarebbe più padre, misericordioso, sposo, madre, creatore e tante altre cose. Quindi la creazione, comunque sia andata, è un progresso nell'identità di Dio, "se così si può dire".

Segue (Genesi 1, 28) il comandamento divino: «crescete e moltiplicatevi». Anzi, traducendo molto alla lettera, «fate frutto e diventate molti». Il significato di questo comando è che la dualità di maschio e femmina non è un episodio isolato, ma è la condizione del mondo nella storia. L'uomo e la donna devono, mi si perdoni il termine poco elegante, riprodursi. Così facendo, la coppia, rimanendo sempre specchio, diventa anche un'altra cosa: sposo e sposa, padre e madre. La catena che porta da sposo e sposa a padre e madre prosegue ininterrottamente, ed è in queste due valenze che dobbiamo vedere l'immagine di Dio, non solo nel "maschio e femmina". È il ciclo della vita: si è figli di genitori, poi si diventa padri e madri. E spesso i genitori tornano figli, perché a un padre o a una madre vecchi e malati i figli restituiscono la cura che hanno da loro ricevuto. Ciò è espresso in modo meraviglioso da una parola ebraica che significa "storia". Per noi storia, *historia*, *historein*, vuol dire «indagine», «indagare»; in ebraico storia si dice *toledot*, cioè «generazioni».

Il motore di questa catena, di quest'immagine di Dio che passa attraverso sposo e sposa fino a padre e madre, è l'amore come *eros*, non l'*agape*. In altre parole, il seguito di Genesi, 1 e 2 è il Cantico dei Cantici. Per capirlo si deve risalire la china della sessuofobia sviluppata dalle tre religioni monoteistiche. A proposito dell'*eros* si può ricordare la posizione di Dietrich Bonhoeffer, per il quale «la cosa principale è che si tenga il passo di Dio, che non si continui a precederlo di qualche passo, ma nemmeno che si rimanga indietro rispetto a lui di qualche passo»; e «che un uomo fra le braccia di sua moglie debba bramare l'aldilà è, a essere indulgenti, mancanza di gusto e comunque non la volontà di Dio»². In altri termini, ha

² D. Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, trad. it., Bompiani, Milano 1969, lettera del 18.12.43, pp. 162-163.

fondamento la leggenda rabbinica per cui l'amore tra Adamo ed Eva si è fatto nell'Eden, non dopo, ossia non è un frutto già degenerare, ma il passaggio dal due all'uno che in Dio è continuo. E nell'uomo è *eros*. Eppure abbiamo imparato a leggere in questo senso il Cantico dei Cantici da pochi decenni. Prima ebrei e cristiani lo leggevano come un'allegoria dell'anima, di Cristo, della Chiesa, e così via. Invece il Cantico inizia con delle eloquenti parole femminili (è l'unico libro biblico in cui ciò accade): «mi baci con i baci della sua bocca». Aprendo la *Bibbia di Gerusalemme* si vedrà che i nomi, evidenziati in rosso, dati dall'editore ai personaggi sono «lo sposo» e «la sposa». In realtà non si tratta di sposi, ma di due ragazzi che si amano: il matrimonio avviene in seguito, a Cantico finito. Nella coppia vi sono una luce e un fuoco che in qualche modo rappresentano il creare.

Per ricapitolare. Dio si rispecchia nell'uomo e nella donna; attraverso di essi acquista tante qualità che non aveva, “se così si può dire”, e poi trasmette all'uomo e alla donna la fiamma creatrice mediante il comandamento «crescete e moltiplicatevi». Naturalmente va tenuta presente la corporeità, che è cosa diversa dalla distinzione di anima e corpo. Il Cantico dei Cantici non esalta solo l'amore corporeo di lei e lui, ma neanche solo quello mentale. Dico “lei e lui” e non “lui e lei” per le ragioni esposte poc'anzi.

Anche in ciò la coppia è ponte, mediazione tra Dio e il creato. Si legga un testo rabbinico che spiega questo punto analizzando le nozioni di immagine e somiglianza. Nell'esegesi ebraica si parte dal principio che non ci sono sinonimi: due parole possono assomigliarsi, ma evidentemente significano cose diverse, perché Dio non spreca le parole. Ecco perché immagine e somiglianza non sono la stessa cosa. Disse Rabbi Jehoshua ben Nehemjà, a nome di Rabbi Chaninà ben Jizchak, e i nostri maestri in nome di Rabbi Eliezer: «Dio diede all'uomo quattro qualità dei celesti e quattro degli inferiori. Mangia e beve come l'animale, si riproduce come l'animale, espelle escrementi come l'animale e muore come l'animale. Ma ha una posizione eretta come gli angeli del trono divino, parla come gli angeli del servizio divino, possiede la conoscenza come gli angeli del servizio divino e vede come gli angeli del servizio divino»³, cioè ha una visione totale. Sono metafore un po' ingenui, ma comunque importanti perché rappresentano quella che con linguaggio teologico-liturgico si può chiamare la presenza reale nel mondo, la presenza reale di Dio.

Usiamo un momento ancora questa metafora. Che cos'è per un cattolico la presenza reale eucaristica? Un elemento divino unito a pane e vino: ossia, per così dire, un elemento di lassù e un elemento di quaggiù. Analogamente la presenza reale è propria dell'uomo-donna. L'uomo-donna, potremmo dire, è questa presenza reale di Dio nel mondo. È chiaro a questo punto perché, nella tradizione ebraica, l'uomo non solo *può*, ma *deve* sposarsi. In realtà c'è anche una spiegazione meno elevata, basata sull'imperativo maschile del crescere e moltiplicarsi, ma questo comandamento non esaurisce il discorso: il punto è che l'uomo deve ricevere e trasmettere l'immagine di Dio. Un testo cabalistico⁴ si chiede cosa accade se un uomo intraprende un lungo viaggio: se lascia a casa la moglie, come fa essere «maschio e femmina»? La spiegazione è commovente: Dio lo fa accompagnare dalla divina *Shekhinà*. Questo vocabolo indica l'aspetto femminile di Dio, che sovente appare nel mondo in forma varia: per esempio di donna piangente presso le rovine del tempio, o di colomba. L'uomo in viaggio è dunque accompagnato dalla divina *Shekhinà*: rientrato a casa, egli deve onorare sua moglie, di cui la *Shekhinà* è stata in un certo senso supplente. Sempre seguendo questo filo tematico si può ricordare il proverbio biblico “guai all'uomo solo”: ma il suo significato è più materiale, riguarda la solitudine nel senso di un pericolo di sopravvivenza, non è altrettanto elevato dell'esempio precedente.

³ Bereshit Rabbà, VIII, 11.

⁴ Cfr. *Zohar*, Genesi, 49b-50a.

Aggiungiamo un'ulteriore osservazione. Quando Dio ha creato Eva, Egli ha fatto venire su Adamo un sonno, che nella Bibbia non è indicato con il termine comune per sonno: e infatti di solito le traduzioni riportano espressioni come «torpore» o «sonno profondo». La parola ebraica è *tardemà*. Si tratta dello stesso vocabolo che ricorre in Genesi 15, 11, nel passo relativo all'alleanza di Dio con Abramo: Egli lo fa cadere in un sonno profondo e poi gli appare. Quelli appena ricordati sono i due fondamentali interventi di Dio nella storia e nella vita del mondo: la creazione della donna perché esista la coppia e la vocazione di Abramo perché esista il popolo di Israele. Per entrambi Dio ricorre a un sonno che potremmo definire «soprannaturale» e che sprigiona due scelte irrevocabili e definitive di Dio. Intendo qualcosa di più significativo rispetto alla banale constatazione che, se non avesse creato Eva, il genere umano non esisterebbe. Il punto è che la prima scelta di Dio è stata di consacrare maschio e femmina, la seconda scelta di consacrare la storia.

La dualità è anche all'inizio di un altro percorso, che vorrei almeno enunciare benché non strettamente legato al nostro tema: si tratta dell'argomento che in questi decenni è stato molto sviluppato da Lévinas e da tanti altri, cioè la questione dell'altro. «Ama il prossimo tuo come te stesso», dice il Levitico 19, 18. Questo versetto viene letto dalla tradizione rabbinica anche in un altro modo: ama il prossimo tuo *perché* è te stesso. Non è forse questa una spiegazione del perché Dio ha creato l'altro, cioè l'uomo-donna, e l'ha amato? Ossia ha visto se stesso nell'uomo-donna. Dunque ogni alterità, in qualche modo, ha la sua fondazione originaria nell'alterità della coppia uomo-donna, anche se le alterità sono di molti tipi. Estendendo questa similitudine, possiamo dunque pensare che ogni alterità debba in qualche modo trasmettere sensi materni e sensi paterni, sensi filiali e sensi sponsali. Ciò è espresso in modo molto efficace da varie immagini della cosiddetta teologia della *Shekhinà*, cioè l'elemento femminile divino, che non è una persona (nell'ebraismo non sono usati termini di questo genere, che sono greco-latini) ma un'emanazione, anche se emanazione è vocabolo troppo filosofico: quindi preferisco parlare di “ricaduta” del sentirsi due da parte di Dio.

In conclusione possiamo citare alcune suggestive benedizioni del matrimonio ebraico. Durante il matrimonio ebraico si cantano sette benedizioni, sullo sfondo di una melodia particolarmente bella nel rito italiano. Si comincia sempre con la benedizione sul vino, creato dal frutto della vite. Poi si prosegue: «benedetto tu, o Signore Dio nostro, re del mondo, Colui che ha formato l'uomo; benedetto tu, o Signore Dio nostro, re del mondo, Colui che ha creato l'uomo a sua immagine secondo la sua forma e ha stabilito per lui la procreazione; benedetto tu, o Signore creatore dell'uomo. Si ralleghi e gioisca la donna che era infecunda nel vedere attorno a sé i suoi figli presto e con gioia». E ancora: «Rallegratevi tutti voi presenti, ricordando la gioia della prima coppia nel paradiso. Benedetto tu, o Signore, Colui che fa gioioso lo sposo e la sposa; benedetto tu, o Signore Dio nostro, re del mondo, Colui che ha creato la gioia e la letizia, lo sposo e la sposa, l'allegrezza e il canto, il giubilo e il gaudio, l'amore e la fratellanza, la pace e l'amicizia». Infine si conclude con un augurio ancora lontano dal realizzarsi: «Fa, o Signore Dio nostro, che si odano presto nelle città della Giudea e nelle strade di Gerusalemme, voci di letizia e voci di gioia, voce dello sposo e voce della sposa, canti giocondi di sposi dal loro baldacchino e di giovani dal banchetto della loro festa. Benedetto tu, o Signore, Colui che rende lieto lo sposo insieme con la sposa». Si noti come in questo testo viene praticamente fatto un passo indietro dal capitolo 3 al capitolo 2 della Genesi, cioè a prima della caduta, perché questa gioia dello sposo e della sposa è qualche cosa che, stando al racconto biblico, si realizza nell'Eden. E allora noi dobbiamo credere con fede piena (come si dice in ebraico) che nella vita futura ci saranno di nuovo «voci di gioia e voci di giubilo, la voce dello sposo e la voce della sposa». E questo sarà anche il canto di Dio, perché sono stati lui e lei che gli hanno permesso di conoscersi pienamente.