

L'IMPEGNATIVO CAMMINO VERSO L'«ALTRO»: UNA PROSPETTIVA BIBLICA SUL MATRIMONIO

Ancor prima delle sfide poste oggi al matrimonio e alla famiglia da una società multireligiosa e multiculturale si impongono, alla coppia, quelle connaturate al rapporto con l'«altro». Al proposito la Bibbia può insegnarci moltissimo, come riguardo a tutta la realtà umana. In una sintesi estrema si può affermare che, per quel che concerne più in particolare la relazione a due, fin dalle sue pagine iniziali la Scrittura rivela l'esistenza di un problema, nel proseguimento del racconto mostra il cammino per superarlo, quindi, in un'illuminazione poetica, ne lascia trapelare l'ideale punto di arrivo. Si delinea così un arco che, dai capitoli iniziali della *Genesi*, che narrano la difficoltà ad incontrarsi in quanto diversi, sperimentata dal primo uomo e dalla prima donna – difficoltà che naufraga in un fallimento – approda al *Cantico dei Cantici*, dove gli innamorati si cercano e si incontrano in un dialogo continuo in cui un Io e un Tu finalmente si riconoscono nella loro irriducibile alterità.

1. Il progetto di Dio

Il punto di partenza dell'itinerario biblico che vorrei evidenziare è nelle prime pagine della *Genesi*, dove viene narrato il progetto di Dio sulla coppia e la ben

diversa modalità di viverlo con la quale risponde l'essere umano appena creato. Nel secondo capitolo si racconta infatti che Dio crea lo *'ādām*, l'"umano" (2,7), e che, dopo avergli vietato di mangiare dell'«albero della conoscenza del bene e del male» (2,17), decide di "fare" per lui un *'ēzer*, "un aiuto", che gli stia *k^enegdô*, «come suo di fronte» (2,18b). Quindi, mentre lo *'ādām* dorme profondamente, Dio gli toglie un lato (2,21) con il quale costruisce una donna che, poi, «fa andare» (2,22) – come un'offerta all'altare – verso di lui. Il progetto originario di Dio sulla coppia è dunque che i due vivano il loro rapporto come un reciproco donarsi, perché un altro che si ponga nei confronti del compagno come un *'ēzer k^enegdô* è veramente il più grande dono. *'Ēzer*, nella Bibbia, indica infatti l'"aiuto" nei casi di pericolo grave; spesso, soprattutto nei Salmi, è riferito a Dio in quanto sicurezza vitale nell'ambito di una relazione fondante e personale. Dinanzi al pericolo mortale della solitudine, quindi, Dio dona all'umano il suo altro come un *'ēzer*, un "aiuto", che si ponga nei suoi riguardi *k^enegdô*: «come suo di fronte», «come suo faccia a faccia», come colui/colei che – proprio perché diverso/a – costituisce un'occasione di confronto.

È da questo confronto con l'altro, il diverso che sta di fronte, che non è assimilabile, che si può contrapporre e che, soprattutto, ricorda la duplice mancanza – nel sapere (la donna è stata creata quando l'umano dormiva) e nell'essere (è stata presa da un suo lato) – che, per i due, nasce la possibilità della relazione. È rilevante, al proposito, che la stessa radice di *neged* abbia dato luogo al verbo *higgîd*: "dire", "riferire", "raccontare". Il soccorso, *'ēzer*, è dato quindi da un altro che è *k^enegdô*, ed è proprio in questa alte-

rità irriducibile, che è un dono perché porta l'essere umano al riconoscimento del limite originario, impedendogli così di cadere vittima dell'illusione mortale dell'onnipotenza, che sta la possibilità di dialogare. Un dialogare, *higgîd*, che aprendo ad una relazione fondata sul reciproco affidamento consente, nel confronto con l'altro, la crescita autentica del soggetto – nella sua complementarità di «maschio e femmina» – dall'«immagine» alla «somiglianza» con Dio (*Gen* 1,26-27).

2. La prima risposta dell'essere umano

La reazione immediata dell'umano di fronte all'altro, però, non è quella sperata da Dio. Il famosissimo grido con il quale il primo *'ādām* erompe alla vista della *'iššāh*, della donna, a prima vista appare un inno alla gioia e alla meraviglia e, così, lo ha interpretato a lungo anche l'esegesi. Oltre all'entusiasmo, però, la risposta del primo umano, *'ādām* – in quanto uomo, *'îš* – rivela, anche, una triplice incapacità: di cogliere il dono, di accettare la duplice mancanza (nel sapere e nell'essere), di vivere l'alterità. Riprendo, al proposito, l'acuta analisi narrativa di André Wénin¹, che spiega sia il contesto immediato sia le dinamiche che

¹ Le dinamiche psicologiche sviluppatasi nella prima coppia umana ed il loro perpetuarsi nelle successive sono state analizzate dall'esegeta belga in numerosi saggi e articoli. Tra le pubblicazioni più recenti dove la tematica è stata ripresa ricordo: A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'umano. Lettura narrativa e antropologica della Genesi*, Bologna 2008, 49-61, e J.-P. LEBRUN – A. WÉNIN, *Le leggi per essere umano. Bibbia e*

si svilupperanno in seguito – nella prima come nelle successive coppie della Bibbia – con una coerenza inattingibile alla lettura tradizionale che, nella reazione dell’umano, legge soltanto l’espressione di un desiderio appagato. Dice dunque lo *’ādām* all’apparire dell’altra: «questa, questa volta, [è] osso dalle ossa di me e carne dalla carne di me. Questa sarà chiamata *’iššāh* [donna] perché da *’iš* [uomo], fu presa questa» (2,23).

In primo luogo emerge, in tale risposta, l’incapacità di cogliere il dono. L’umano (che, ricordo per l’ultima volta, parla in quanto uomo rispetto al suo altro, la donna) vede, infatti, la parte che manca: Dio «ha preso» da lui, non gli ha dato e, parallelamente, la donna non è un dono ma qualcosa che gli è stato tolto (tre volte usa la preposizione “da” e due il possessivo “di me”). In secondo luogo, nelle parole dell’umano trapela l’incapacità di accettare la duplice mancanza. Per quanto riguarda quella nell’essere, nel sottolineare la parte che gli è stata tolta egli contemporaneamente la rivendica come sua, cercando di rientrarne in possesso. Per quel che concerne il limite nel sapere, nel tentativo di appropriarsi di una conoscenza, che non può recuperare, affermando che *’iššāh* «è stata presa» da *’iš*” sbaglia anche il resoconto dei fatti: dal racconto risultava invece che *’iššāh* (e *’iš*) sono stati costruiti da *’ādām* (di cui la donna è un lato e l’uomo l’altro). In terzo luogo, infine, nella risposta dell’umano si rivela l’incapacità di vivere l’alterità. Egli, infatti, non parla né alla donna né a Dio

psicoanalisi a confronto, Trapani 2010, 110-130. Al rapporto tra il secondo capitolo della *Genesi* e il *Cantico dei Cantici* Wénin ha dedicato anche uno studio specifico: «Interpréter? Un exégète face au Cantique», in J.-M. AUWERS (ed.), *Regards croisés sur le Cantique des Cantiques*, Bruxelles 2005, 60-76.

ma a sé stesso, e fa dell'altra l'oggetto del suo discorso (tre volte dice "questa"): non entra in dialogo con lei, non le rivolge il "tu" e neanche dice "io". Nel riferirsi alla donna come «osso dalle ossa di me e carne dalla carne di me», mentre sottolinea la mancanza di una parte di sé allo stesso tempo cerca di negare la differenza ricorrendo ad un'espressione che indica una relazione di parentela stretta. L'autoreferenzialità dell'umano è inoltre esplicitata dal nome che dà alla donna, *'iššāh*, derivandolo da quello che dà a sé, *'iš*. L'alterità è così ulteriormente minimizzata, ridotta ad una semplice differenza di genere.

3. Il percorso

Con la capacità che le è propria di penetrare nella profondità delle dinamiche psichiche e di smascherarle nella loro realtà, la Bibbia ci mostra così che diventare da due una carne *'euād*, "unica" (2,24), non "la stessa", raggiungere l'unione tra due carni diverse, non l'essere l'uno quella dell'altro, di solito non è un punto di partenza. Ancor prima delle sfide poste oggi al matrimonio e alla famiglia da una società multireligiosa e multiculturale, l'esperienza quotidiana di ogni coppia – anche la più riuscita – e le conoscenze della psicologia, testimoniano che relazionarsi l'un l'altro vivendo la diversità come dono non è affatto facile. Alla proposta di un dialogo in cui ciascuno abiti la propria singolarità, infatti, si è tentati – da sempre, ci ricorda la Scrittura – di dare una risposta che oscilla tra i due estremi dell'assimilazione dell'altro o della sua negazione.

Come in ogni altro caso, dopo aver rivelato il male, la Bibbia ne indica la guarigione: i due dovranno «la-

sciare padre e madre» (2,24), ossia il rassicurante universo familiare, per intraprendere insieme un cammino che sia in grado di attraversare, anche, il conflitto. È quanto mostra, ad esempio, la storia di Abramo e di Sarah: all'inizio si rapportano l'un l'altro come la prima coppia umana ma poi, grazie ad un percorso la cui chiave di volta sarà la circoncisione – l'intervento con cui Dio iscrive il segno del limite proprio laddove l'essere umano si illude di poter essere tutto – giungeranno ad incontrarsi veramente e a poter così accogliere il figlio della promessa.

4. Il punto di arrivo

Se i successivi racconti biblici continuano ad indagare senza reticenze la realtà spesso difficile della vita di coppia, il *Cantico dei Cantici* finalmente celebra la bellezza, la libertà, la straordinaria potenza, l'indicibile grazia dell'amore umano. Nell'alternarsi delle voci che danno vita a questo splendido poema, un Io e un Tu, consapevoli della loro alterità irriducibile e del mistero insondabile dal quale emerge l'essere amato, si incontrano in un dialogo continuamente rilanciato intessuto di separazioni, palpitanti ricerche, appassionati ritrovi e nuovi allontanamenti. Paradigma del vero dialogo è, ora, la differenza sessuale, che da causa di vergogna, dopo il fallimento della prima coppia, è diventata il segno più prezioso della diversità, che può quindi essere poeticamente celebrata nell'evocazione della bellezza che ciascuno degli innamorati fa del corpo dell'altro².

² La natura profondamente dialogica del *Cantico dei Cantici* è stata sottilmente illustrata da J.-P. Sonnet in uno degli studi da

È a questa dialettica della distanza e della vicinanza, dell'alterità e dell'identità, del farsi altro e del tornare sé stesso – dialettica propria del discorso e della relazione autentica e, quindi, sempre in tensione e sempre esposta alla tentazione dell'assimilazione o della negazione dell'altro – che dovrebbe, e potrebbe, tendere il rapporto di coppia per raccogliere adeguatamente le sfide poste al matrimonio dalla società di oggi.

EMANUELA ZURLI

lui dedicati al poema, dove ha anche mostrato che è proprio in quanto paradigma della parola continuamente scambiata che il *Cantico* ha potuto prestarsi alla tradizione interpretativa che, da sempre, vi ha letto la metafora del rapporto tra Dio e l'uomo. Rimando, pertanto, a J.-P. SONNET, «Le Cantique, entre érotique et mystique: sanctuaire de la parole échangée», *Nouvelle Revue Théologique* 119 (1997) 481-502.

