

L'ESPERIENZA DELL'AMORE TRA L'UOMO E LA DONNA NEL PROGETTO DI DIO: IL MATRIMONIO NELLA BIBBIA

Giuseppe Pulcinelli

Introduzione

Se ricorriamo alla grande 'biblioteca' che è la Bibbia (dal greco: *ta biblia* = i libri) per andare a vedere che cosa dice la rivelazione giudeo-cristiana sul matrimonio, ci accorgiamo che tra i suoi 'volumi' non ce n'è uno in particolare che porti il titolo 'il matrimonio secondo Dio', e nemmeno un capitolo in qualcuno di essi tutto dedicato a questo tema, così da poterne trarre una dottrina bella e pronta sul matrimonio. E tuttavia di una cosa possiamo subito renderci conto sfogliando le sue pagine: la Sacra Scrittura comincia e finisce con un matrimonio: si apre infatti con la creazione della coppia umana maschio-femmina, fatti l'uno per l'altra, ad immagine e somiglianza di Dio (Gen 1,26), e si chiude con le "nozze dell'Agnello" (Ap 19,9), cioè con l'immagine sponsale applicata a Cristo, come metafora fondamentale per esprimere l'alleanza finalmente compiuta tra Dio e il suo popolo.

1. Nell'AT

1.1. Ad immagine e somiglianza di Dio (Gen 1)

Il progetto di Dio sull'uomo, fin dal momento stesso della sua concezione e creazione, è connotato dalla relazionalità, che ne fonda anche la sua eminente dignità, e i versetti del primo capitolo della Genesi lo esprimono con tutta la ricchezza del linguaggio poetico e insieme altamente teologico: "Facciamo l'uomo secondo la nostra immagine, come nostra somiglianza... E Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò" (Gen 1,26.27). La creazione dell'uomo-donna giunge a coronamento dell'azione creatrice di Dio, e non a caso soltanto per questa ultima opera si parla di "immagine e somiglianza" con Dio: in questo modo si vuole sottolineare la sovrinenza della sua dignità rispetto a tutti gli altri esseri viventi; il fatto di essere ad "immagine di Dio" già lascia intendere che l'uomo e la donna sono pensati per diventare suoi partner privilegiati ed essere *insieme* la sua icona più perfetta, in grado di manifestare la sua essenza e la sua gloria nel mondo in cui sono posti. La caratteristica della "somiglianza" tende a sottolineare

piuttosto che la natura dell'essere umano presenta dei limiti: l'uomo e la donna, resi capaci di entrare in relazione con Dio e di manifestarlo al mondo, non vanno tuttavia identificati con Dio, non vanno confusi con Lui.

E fin dall'inizio si afferma che la diversità sessuale – oltre a sancire la piena parità di dignità tra l'uomo e la donna – non è un dato accessorio della natura umana, e nemmeno un elemento derivante da fattori culturali o sociali esteriori, ma è insito della sua stessa natura e per questo strutturante la sua persona; allo stesso tempo si lascia intendere che la polarità inevitabile dovuta alla differenza maschio-femmina, comporta implicitamente un processo di avvicinamento reciproco fino alla unione fisica e spirituale, la comunione beatificante e feconda che è la piena realizzazione della persona. Il testo biblico esprime in modo netto la finalità del progetto divino sulla coppia umana attraverso un imperativo: “Quindi Dio li benedisse e disse loro: Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogatela...” (Gen 1,28). Tale comando non a caso è preceduto da una parola di benedizione: La fecondità dell'unione uomo-donna è innanzitutto un dono di Dio, segno del suo favore, della sua compiacenza, che fonda un vero e proprio mandato rispetto al resto del creato; sebbene i figli siano il segno visibile di questa benedizione, e il testo complessivamente presenti il matrimonio ordinato alla procreazione, la fecondità matrimoniale tuttavia non va intesa unicamente in senso biologico: essa è trasmissione di vita, diffusione di amore nell'apertura all'altro.

1.2. Lo stupore per la scoperta dell'amore (Gen 2)

Il secondo racconto della creazione (Gen 2,4-25) – più antico del precedente – probabilmente più di quello cattura la nostra immaginazione, perché ci presenta un Dio maggiormente coinvolto nel racconto, Lui stesso infatti viene presentato con caratteristiche umane, con delle azioni e delle parole ben inserite in una precisa scenografia. Anche il lettore quindi è implicitamente invitato a “entrare”, quasi a prendere parte nella scena che si svolge davanti a lui, a “credere” a questo racconto: non nel senso di credere che all'inizio tutto sia accaduto in quest'ordine e in questo modo, ma a credere a quella verità profonda sulla vita dell'uomo e sul suo significato, che questo racconto, a modo suo, esprime.

In questa seconda pagina della Bibbia, Dio è presentato come un artigiano che opera con le sue mani; qui fin dall'inizio tutto è concentrato attorno a quella che appare chiaramente come l'opera principale di Dio, in funzione della quale viene creato tutto il resto: la creazione dell'uomo. Dio

infatti non soltanto “fa” l’uomo, ma si prende cura della sua sussistenza (creazione del giardino, degli alberi) e si preoccupa della sua solitudine (creazione degli animali, creazione della donna).

1.2.1. Adamo e il giardino

La prima scena presenta una terra senza vegetazione, per la mancanza di qualcuno che la lavori. Su questo sfondo appare in primo piano Dio che, come fosse un vasaio, modella l’uomo (*’ādām*), e lo forma come un pupazzo di terra (*’adāmāh*), e gli dà vita soffiandogli nel naso il suo alito: questo è l’uomo, un insieme di povera terra e di alito divino che lo rende vivo. La seconda opera di Dio è un giardino, in un posto concreto del mondo (*’edēn*, significa anche “piacere, diletto”), fatto per dare a Adamo un posto dove vivere e nutrirsi. Tra i tanti alberi, due hanno un nome: quello della vita (al centro), e quello della conoscenza del bene e del male. Nel giardino ci sono anche dei fiumi, ognuno con il suo nome. Dio pone lì Adamo, affidandogli il compito di lavorare e di custodire quanto egli ha creato per lui (ecologia!): quel lavoro non è un castigo, ma fa parte del piano di Dio per Adamo. In un terzo momento del racconto, Dio parla: prima presenta ad Adamo il dono di tutti gli alberi, per nutrirsi, e poi dà un comando: quello di non mangiare i frutti dell’albero della conoscenza del bene e del male. Il comando è tanto importante che trasgredirlo significa morire. Dio non spiega il perché di questo comandamento; esso rimane nascosto nel suo mistero.

1.2.2. L’uomo e la donna: perché la vita è comunione

Il quarto passaggio è molto più ricco di particolari, è descritto più lentamente, affinché possiamo meglio renderci conto di quanto sta avvenendo; ciò che ora si racconta rappresenta il centro, la cosa più importante. Il primo momento è quando Dio si accorge che nella sua creazione c’è qualcosa che non è “buono”, e cioè il fatto che Adamo sia solo. Ecco allora che si mette al lavoro, per fargli un “aiuto alla sua altezza” (Gen 2,18.20); il termine ebraico *’ezer* (“aiuto”), nella Bibbia è spesso applicato a Dio, invocato appunto come scudo e difensore del debole in caso di pericolo (cf. Sal 30,11; 54,6; 74,12); nel nostro caso quindi si suppone una situazione in cui alla solitudine si aggiunge un pericolo, ovvero essa stessa è vista come pericolosa (cf. anche Qo 4,9-12).

Per venire incontro a questa situazione, Dio crea dapprima gli animali e li presenta ad Adamo, il quale dà ad essi un nome (manifestando così la sua preminenza e responsabilità). Mentre tutti gli animali passano davanti a lui, possiamo immedesimarci e sentire un po’ la sua solitudine, il suo dispiacere – che in fondo corrisponde anche alla nostra esperienza – per non trovare ancora un aiuto alla sua altezza, adeguato a lui.

A questa mancanza ora Dio pone rimedio in un modo tutto nuovo, e il racconto lo sottolinea in modo particolare, diventando ancora più poetico, pieno di immagini, e quindi ancora più carico di sensi reconditi (Gen 2,21-22). Il sonno di Adamo può significare ad esempio che nella creazione della donna, soltanto Dio è all'opera, lui l'ha pensata e voluta, così come è stato per l'uomo; in più, vuol dire che l'origine della donna – e in definitiva l'origine e l'essenza di ogni essere umano – rimane un mistero per l'uomo; ma il sonno può essere anche immagine della morte, come per dire che ogni relazione vera tra uomo e donna nasce da una “morte”, da una rinuncia a qualcosa di sé, per accettare l'altro/a come è, nella sua diversità.

Dio modella la donna con una costola di Adamo: è dello stesso materiale, della stessa ‘stoffa’ e quindi possiede uguale dignità dell'uomo; l'essere presa da lui indica anche un debito d'amore e di protezione. E poi la conduce all'uomo: più che mai appare la donna come dono di Dio, raffigurato come un padre che offre sua figlia-sposa all'accoglienza dell'uomo che sarà suo sposo.

La reazione di Adamo alla vista della donna è un grido di stupore e di gioia: “Questa volta è osso dalle mie ossa, carne dalla mia carne!”. Finalmente ha trovato l'aiuto che gli è simile (letteralmente, “che gli stia di fronte” [ebraico: *k^enegdô*]), una creatura con la sua stessa capacità di entrare in relazione con un “tu” (che è il partner umano, ma anche Dio e il mondo circostante): egli sente subito che tra loro esiste già un legame strettissimo e aperto a sviluppi futuri. Le prime parole di Adamo – le prime parole che un uomo pronuncia nella Bibbia! – sono un canto nuziale, una dichiarazione d'amore, esprimono il suo stupore innamorato di fronte alla straordinaria bellezza della donna; con queste parole viene riconosciuta l'alleanza tra l'uomo e la donna, che poi in tutta la Bibbia rappresenterà a sua volta il segno più bello dell'alleanza tra Dio e l'umanità.

La connaturalità che esiste tra l'uomo e la donna è sottolineata anche dalla seconda parte della frase che pronuncia l'uomo, con l'assonanza delle parole ebraiche uomo-donna: “La si chiamerà donna (*'iššâ*), perché dall'uomo (*'iš*) è stata tolta”.

Questo incontro/riconoscimento è talmente decisivo che trasforma tutta la vita dell'uomo: “Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie, e i due saranno un'unica carne” (Gen 2,24); il legame-alleanza che si instaura tra l'uomo e la donna è talmente importante che diventa prioritario anche rispetto al legame di sangue con i rispettivi genitori; suo primo obbligo non è più verso di loro – c'è infatti qualcosa da lasciare perché possa nascere qualcosa di nuovo, una nuova vita – ma verso la sua donna, o meglio verso la relazione: sarà questa relazione da mettere al primo posto e da custodire nella vita.

Questo incontro/riconoscimento sfocia infine in un progetto: essi sono chiamati ad attaccarsi, ad “aderire” (ebraico: *dābaq*) l'uno all'atra, a diventare una sola carne, un solo corpo; quest'ultima condizione esprime una situazione permanente di unità degli spiriti, oltre che dei corpi. *Insieme*

l'uomo e la donna realizzano il progetto di vita piena pensato da Dio: quella vita che è veramente tale solo quando esce dalla solitudine e dalla sterilità per essere *condivisa* e *trasmessa*. Se la solitudine è una minaccia che attenta alla vita dell'uomo, la relazione con l'altro da sé (e la differenza sessuale è segno evidente di questa *alterità*) non è tuttavia una "formula magica" che funziona da sé; è invece una strada, un cammino offerto da Dio alla libertà dell'uomo e della donna. Essi sono chiamati giorno per giorno a riconoscerla con stupore (come fa Adamo incontrando la donna), e a riceverla nuova ogni giorno dalla mani di Dio (senza mai considerarla come un dato scontato); in altre parole, attraverso la relazione e grazie ad essa, sono chiamati a uscire dalla tentazione dell'autosufficienza per far posto all'altro da sé, così come questi è nella sua alterità. In definitiva il testo di Gen 2 parla dell'unione sponsale uomo-donna come una relazione d'amore unica e prioritaria (in cui fondare anche il matrimonio monogamico), un'alleanza che prende tutta la vita, e perciò è stabile e duratura (con implicita la dimensione dell'indissolubilità).

2. Nel NT: L'amore di Cristo per la Chiesa, fondamento dell'amore umano

2.1. Nei Vangeli

Nell'insegnamento di Gesù viene sostanzialmente confermato e rimesso al centro il progetto originario di Dio contenuto nei testi della Genesi, arricchito dell'esplicito divieto nei riguardi del divorzio.

In questo senso va letto il testo di Mt 5,31-32 (cf. 19,1-12), in cui si corregge l'applicazione indiscriminata del precetto di Dt 24,1 riguardo al ripudio della moglie: eccetto il caso di *porneia* (in greco il termine è generico e può significare "prostituzione/impudicizia/fornicazione/adulterio")¹, viene decisamente riprovata la pratica del ripudio, in quanto espone la moglie all'adulterio, e chi sposa una ripudiata commette a sua volta adulterio; nella stessa questione è ancora più radicale il

¹ Se si voleva usare un termine univoco per dire 'adulterio', in greco si poteva usare *moicheia*; invece *porneia* indica qualsiasi relazione sessuale illegittima, come poteva essere ad es. l'unione con chi avesse un certo grado di parentela (cf. Lv 18,6ss; 20,11; Dt 27,20), uso che era abbastanza diffuso e considerato legittimo nella cultura ellenistica; se – come è plausibile – è a questi casi che si riferisce il testo di Mt 5,31-32 (e 19,9), la cui comunità poteva riscontrare il caso di convertiti dal paganesimo che presentavano queste unioni irregolari, allora non si tratterebbe di adulterio, ma appunto di unioni che erano considerate matrimoni illegittimi (oggi diremmo 'nulli'), e che andavano sciolte se si entrava a far parte della comunità cristiana (di qui l'eccezione che permetteva il ripudio). L'interpretazione che intende invece l'eccezione riguardante proprio il caso di adulterio – è quella scelta dalle chiese ortodosse e protestanti che in qualche modo ammettono il divorzio – sarebbe in contrasto con la linea rigorosa degli altri evangelisti e di Paolo, che non ammettono una tale eccezione. Da notare che anche nei casi in cui nei primi secoli si ammetteva tale eccezione, per l'interpretazione più antica chi lasciava la moglie non poteva prenderne un'altra (cf. 1Cor 7,11; Erma, *il Pastore* 4,1,4-8; Clemente di Alessandria, *Stromati* 2,23).

punto di vista di Lc 16,18, che non prevede alcuna eccezione (così anche 1Cor 7,10-11). Alla base delle versioni di Mt e Lc c'è molto probabilmente quella di Mc 10,1-12:

¹Partito di là, venne nella regione della Giudea e al di là del fiume Giordano.

La folla accorse di nuovo a lui e di nuovo egli insegnava loro, come era solito fare.

²Alcuni farisei si avvicinarono e, per metterlo alla prova, gli domandavano se è lecito a un marito ripudiare la propria moglie.

³Ma egli rispose loro: «Che cosa vi ha ordinato Mosè?».

⁴Dissero: «Mosè ha permesso di scrivere un atto di ripudio e di ripudiarla».

⁵Gesù disse loro: «Per la durezza del vostro cuore egli scrisse per voi questa norma.

⁶Ma dall'inizio della creazione *li fece maschio e femmina*; ⁷*per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie* ⁸*e i due diventeranno una carne sola*. Così non sono più due, ma una sola carne. ⁹Dunque l'uomo non divida quello che Dio ha congiunto».

¹⁰A casa, i discepoli lo interrogavano di nuovo su questo argomento.

¹¹E disse loro: «Chi ripudia la propria moglie e ne sposa un'altra, commette adulterio verso di lei;

¹²e se lei, ripudiato il marito, ne sposa un altro, commette adulterio».

Oltre a riproporre combinati insieme i due testi della Genesi sul progetto originario di Dio riguardo al matrimonio (e il derivante divieto del divorzio), l'insegnamento di Gesù mette al centro il valore assoluto del Regno di Dio e della vita eterna che, trascendendo l'orizzonte dell'esistenza terrena, arriva a relativizzare la condizione matrimoniale: la nuova condizione di coloro che entrano nella signoria inaugurata da Gesù può anche giustificare – in chi è messo in grado di farlo – la rinuncia a sposarsi a motivo del Regno (Mt 19,12). È sempre la prospettiva della vita eterna a relativizzare il matrimonio, nel caso della controversia con i sadducei circa la resurrezione (cf. Mt 22,23-33; Mc 12,18-27; Lc 20,27-40), e ad aprire la prospettiva del celibato per il Regno come un segno anticipatore della vita futura.

L'immagine della festa di nozze, come massima espressione della gioia condivisa, ricorre spesso nei racconti evangelici: la parabola delle dieci vergini (Mt 25,1-12); il motivo per non digiunare quando lo sposo-maestro è con i discepoli (Mt 9,14-15); l'episodio delle nozze di Cana (Gv 2,1-11), Giovanni Battista che si considera amico dello sposo (Gv 3,29); la samaritana che aspira al vero sposo (Gv 4). In modo più o meno esplicito sullo sfondo di questi brani emerge la figura del messia come sposo escatologico della nuova comunità d'Israele formata dai credenti in Gesù: egli è il vero sposo che donando la sua vita per amore della sposa, finalmente realizza l'alleanza, tante volte rinnovata da Dio e infranta dagli uomini.

2.2. Nelle lettere paoline

Nel NT è soprattutto Paolo ad occuparsi del matrimonio dei cristiani; egli non ne parla in astratto o per offrire una dottrina sul sacramento, ma per rispondere a domande o a problemi concreti posti dalla comunità. Di fronte a comportamenti sessuali riprovevoli, egli ricorda che il corpo è tempio

dello Spirito santo, e che ciascuno è chiamato a glorificare Dio nel proprio corpo (1Cor 6,19-20), tanto più gli sposi, che non appartengono più a se stessi, ma ciascuno appartiene con il suo corpo in modo paritario al proprio partner (1Cor 7,1-5). Il matrimonio non va visto semplicemente come un rimedio alla concupiscenza, anche se, in una prospettiva meramente umana, può servire ad evitare situazioni di peccato; è invece soprattutto come via della santità, in cui ciascuno santifica l'altro (cf. 1Cor 7,14). Se la chiamata alla verginità per il regno è un dono di Dio – e Paolo manifesta una certa preferenza per questo stato di vita – anche il matrimonio è un dono e una chiamata: “Vorrei che tutti fossero come me; ma ciascuno riceve da Dio il proprio dono, chi in un modo, chi in un altro” (1Cor 7,7). Nel cap. 7 della 1Cor, oltre a offrire molte e articolate indicazioni sulle scelte del cristiano riguardanti il suo stato di vita (matrimonio e celibato, circoncisione e schiavitù), indirettamente e a più riprese afferma la piena parità di diritti dell'uomo e della donna, ciò che nel contesto storico-sociale doveva apparire sicuramente innovativo (cf. 1Cor 7,2-5.11-14.16.33-34; cf. anche Gal 3,28).

2.2.1. La teologia del matrimonio in Efesini 5

Su questo sfondo va letto anche il brano di Ef 5,21-33 (cf. il parallelo in Col 3,18-19), che a tutti gli effetti può essere considerato come un abbozzo di teologia matrimoniale. Il tono del testo è dato dall'*incipit*, che è anche una specie di titolo-slogan, indicante la reciproca subordinazione di tutti i cristiani e in particolare degli sposi: “Nel timore di Cristo, siate sottomessi [greco: *hypotassómenoi*, subordinati] gli uni agli altri”.

Se in ambiente ellenistico il verbo indicava la subordinazione propria di chi è sottoposto, quindi soggetto, a qualcuno che è in un ruolo superiore, nel contesto cristiano assume una connotazione diversa; va tenuto presente infatti che il termine nel NT è utilizzato per descrivere la stessa relazione di Gesù, il Figlio, nei confronti di Dio (1Cor 15,28), e il riconoscimento del ruolo di servizio autorevole svolto a favore della comunità (1Cor 16,16); nel nostro testo l'invito alla subordinazione vicendevole va dunque ripensato e riletto in questa nuova prospettiva tipicamente cristiana (richiamata dalla formula inconsueta: “nel timore di Cristo”), e il significato del verbo va nel senso di *riconoscere* e *rispettare* l'altro nel servizio reciproco ispirato dall'amore, essendo tutti subordinati all'unico Signore.²

² Cf. Giovanni Paolo II, *Mulieris Dignitatem* 24 (1988): “«le mogli siano sottomesse ai loro mariti come al Signore; il marito, infatti, è capo della moglie» (5, 22-23). L'autore sa che questa impostazione, tanto profondamente radicata nel costume e nella tradizione religiosa del tempo, deve essere intesa e attuata in un modo nuovo: come una «sottomissione reciproca nel timore di Cristo» (cf. Ef 5, 21); tanto più che il marito è detto «capo» della moglie *come* Cristo è capo della Chiesa, e lo è al fine di dare «se stesso per lei» (Ef 5,25) e dare se stesso per lei è dare perfino la propria vita. Ma, mentre nella relazione Cristo-Chiesa la sottomissione è solo della Chiesa, nella relazione marito-moglie la «sottomissione» non è unilaterale, bensì reciproca!”.

Il brano si può dividere in due parti, quella riguardante i doveri delle mogli verso i mariti (vv. 22-24), e quello dei doveri dei mariti verso le mogli (vv. 25-33; da notare l'ampiezza doppia di questa seconda parte); la ricchezza del testo sta nelle motivazioni addotte, che sono di tipo cristologico ed ecclesiologico.

“Questo mistero è grande: io lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa!” (Ef 5,32).

Il legame naturale tra i coniugi, che nel disegno originario di Dio rappresenta già un segno profetico dell'amore divino, qui viene dapprima utilizzato per qualificare il rapporto strettissimo di Cristo con la Chiesa, e poi di qui il mistero, quasi ingigantito ora in termini nuovi, va a riflettersi di nuovo sulla coppia umana, che si dirà cristiana proprio nella misura in cui rivive in se essa lo straordinario rapporto esistente fra Cristo e la sua Chiesa.³

Per il cristiano, dal momento che ha davanti a sé la Chiesa come luogo della manifestazione del mistero salvifico di Dio, il matrimonio umano rende visibile l'unione d'amore tra Cristo e la Chiesa; d'altro canto il modo in cui Cristo dona se stesso per la Chiesa costituisce un modello per il matrimonio umano: come il marito ama sua moglie quale sua carne, si prende cura di lei, si dona a lei, così Cristo agisce con la Chiesa, come con il proprio corpo, si dona a lei, si sacrifica per lei. L'amore salvifico di Cristo trova la sua attualizzane concreta nell'amore dei coniugi e qualifica i loro rapporti. In ciò consiste l'avventura sempre nuova dell'amore, un amore che chiede di *donare* la vita, come ci ha mostrato Gesù Cristo, il quale è la misura definitiva dell'amore divino, e perciò pienamente umano.

Conclusione

In tal modo l'annuncio neotestamentario sul matrimonio raggiunge il suo culmine: per mezzo di Cristo si ristabilisce di nuovo e raggiunge il suo apice l'ordine originario della creazione; la forma di vita istituita da Dio trova la sua realizzazione nell'unione matrimoniale cristiana, poiché essa è immagine del rapporto tra Cristo e la Chiesa, in vista della salvezza comune e universale.

³ Cf. R. Penna, *Lettera agli Efesini*, EDB, Bologna 1988, 243.