

WALDEMAR CHROSTOWSKI

“Maschio e femmina li creò”.

Antropologia biblica come fondamento della civiltà

Una delle sfide contemporanee più importanti è la forte crisi antropologica. La domanda su chi è l'uomo non è mai stata così impellente e importante, come adesso. Le risposte si traducono in postulati concreti e attività legate alla visione del mondo, etiche, politiche, culturali e morali, con il conseguente rifiuto di valori e atteggiamenti fondamentali per la civiltà. L'ideologia *gender* è cresciuta su questo terreno e si moltiplicano pericolosi esperimenti sociali. Separando il sesso dalla biologia, si colpisce l'identità e la dignità della persona e si distruggono i legami sociali. Con lo slogan “lotta al sesso”, che è la continuazione programmata della “lotta di classe”, si introduce una radicale rivoluzione morale e di costume.

Il nucleo dell'antropologia teologica è la riflessione sull'essere umano in relazione con Dio. Il suo punto di partenza è una forte enfasi sulla differenziazione sessuale come stabile elemento di ordine del mondo stabilito da Dio. Nella Bibbia trova grande spazio la risposta, o meglio filoni complementari di una risposta estesa, su chi sia l'uomo, e tra di essi l'elogio della corporeità umana e della sessualità, del matrimonio e della famiglia. Si vede ciò nei due racconti sulla creazione del mondo e dell'uomo che aprono la Genesi (Gen 1,1 – 2,4a e 2,4b -24), e che sono programmatici per entrambe le parti della Bibbia, cioè il Vecchio e il Nuovo Testamento.

L'uomo “immagine” di Dio

Il primo racconto sulla creazione del mondo e dell'uomo (Gen 1,1 – 2,4a), per il suo carattere poetico, viene chiamato “Canto sulla creazione”. In esso riconosciamo lo schema di tre giorni ripetuto due volte, dopo i quali succede il settimo giorno, il giorno del “riposo” di Dio. Il racconto ha carattere pre-scientifico. Rispecchia la conoscenza del mondo e della sua struttura (cosmologia), che era disponibile all'uomo antico grazie all'osservazione quotidiana. La cosmologia pre-scientifica serviva come strumento per elaborare la cosmogonia, cioè l'immagine riguardante l'inizio del mondo e dell'uomo. Lo scopo di questo racconto è la demitologizzazione del quadro del mondo che dominava tra i pagani, vicini di casa dell'Israele biblico. Tutto è orientato verso

l'esistenza dell'uomo. La cosmologia pre-scientifica e la cosmogonia sono orientate verso l'antropologia teologica, cioè verso la concezione dell'uomo radicata nella fede sull'esistenza, onnipotenza e bontà di Dio. La creazione dell'uomo avviene di due tappe. All'inizio Dio manifesta la sua intenzione:

“E Dio disse: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra"”. (Gen 1,26).

È impressionante che Dio parli di sé stesso alla prima persona plurale (*na'asēh*, “facciamo”), indicato anche dai pronomi “Nostro” e “Nostra”. La presenza del plurale in relazione a Dio è peculiare nel contesto della fede monoteistica di Israele ed è stata spiegata in diversi modi. Nell'esegesi storico-critica che ha dominato l'interpretazione della Bibbia nel XX secolo, ha suggerito l'acquisizione da parte degli Israeliti, della lingua mitologica dei popoli vicini, che erano politeisti. Ma anche se fosse accaduto così, gli Israeliti, acquisendo quella lingua, a scanso di qualsiasi equivoco, avrebbero potuto cambiare il plurale in singolare. Invece, non ci sono tracce di questo tipo di interventi nelle testimonianze superstiti dei testi biblici. Dalla prospettiva del Nuovo Testamento, e perciò stesso dalla prospettiva cristiana, si può riconoscere qui un discreto presentimento della fede nella ricchezza interiore di Dio. La sua pienezza si svela nell'incarnazione del Figlio di Dio: Dio è uno, ma esiste come Padre, Figlio e Spirito Santo. Il dinamismo cristologico dell'Antico Testamento fa sì che esso ne sia la prima parte della Bibbia per i cristiani.

L'essere umano è il “coronamento” della creazione, perché Dio lo ha chiamato alla vita come ultima delle sue opere. Condivide con il resto il mondo la comune derivazione da Dio, ma – diversamente dagli altri esseri viventi – è stato creato “a Nostra immagine, a Nostra somiglianza”. Caratteristica inalienabile del mondo è la transitorietà, e quindi l'eccezionale similitudine a Dio apre all'essere umano una prospettiva radicalmente nuova, che oltrepassa il temporale. Indica la dimensione dell'immortalità, perché Dio è immortale. Anche nella seconda parte, nel versetto 28 compare il plurale “dominino”. Considerando il singolare (“uomo”) nella prima parte, ci si aspetterebbe anche qui il singolare. Invece la presenza del plurale non è causale, ma ci annuncia la differenza di genere.

Segue la seconda tappa, nella quale Dio realizza ciò che si era prefisso. Sebbene a tutti gli esseri viventi sia stata donata la benedizione della fertilità, ma in riferimento all'essere umano la sessualità contiene una nuova qualità:

“Dio creò l'uomo a sua immagine;
a immagine di Dio lo creò;
maschio e femmina li creò.” (v. 27).

Nella breve frase che costituisce la prima parola sulla distinzione sessuale dell'essere umano, compare tre volte il verbo *bār'ā*, “creò”. Ha carattere enfatico, che sottolinea la straordinarietà dell'esistenza dell'essere umano e la sua forte dipendenza dal Creatore. Umberto Cassuto (1883-1951), uno dei più eccezionali commentatori ebrei della Genesi ha affermato: “La prima riga parla in termini generali della creazione dell'uomo; la seconda fa attenzione al fatto che è stato creato a *Divine image*; la terza parla della creazione dei due generi”.¹ Va sottolineata la doppia enfasi sulla particolare somiglianza dell'essere umano a Dio: “a sua immagine; a immagine di Dio lo creò”. Indicando la natura particolare e la straordinaria dignità della persona umana, il documento della Pontificia Commissione Biblica (PCB) *Che cos'è l'uomo?* dedicato all'antropologia biblica, contiene considerazioni terminologiche delle parole “immagine” (*selem*) e “somiglianza” (*dēmut*) conclude che “l'autore di Gen 1 volesse invece sottolineare la privilegiata similitudine tra l'essere umano e il Creatore, che costituisce il fondamento originario del dialogo storico tra i due soggetti. Che Dio abbia voluto fare 'ādām a sua immagine, indicherebbe, in altre parole, che Egli ha inteso entrare in una personale relazione di alleanza con lui (Sir 17,12; 49,16; cfr. anche Sal 100,3)”². All'essere umano è stato assegnato un posto unico nell'ordine del mondo, che consiste nel fatto di essere una specie di icona di Dio. Nella teologia e nella catechesi cristiane ha dominato la convinzione che il principio di Dio nell'uomo sia l'anima, le cui manifestazioni sono la ragione e l'intelligenza, e l'anima sia proprio la rappresentazione di Dio. Ma il sostantivo ebraico *sēlēm*, “immagine”, ha un significato fisico, più vicino alla scultura (“statua”, “colonna”) che alla pittura. Trasferire alla mentalità semitica la divisione dicotomica di anima e corpo non è corretto, perché gli antichi israeliti avevano una concezione integrale dell'essere umano. Nella Bibbia si dice che tutto l'essere umano è creatura di Dio, riguarda anche la carnalità.

Nell'ultima parte del versetto 27 (“maschio e femmina li creò”) nell'originale ebraico non compare il sostantivo che ci si aspetterebbe, cioè *w iš*, “maschio”, o *iššāh*, “donna”. Al loro posto compaiono due diversi sostantivi, e cioè *zākār* e *nēqēvāh*.

¹ U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis*, t. 1: *From Adam to Noah*, Jerusalem 1978, s. 57.

² Pontificia Commissione Biblica, *Che cosa è l'uomo?*, Un itinerario di antropologia biblica. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20190930_cosa-e-luomo_it.html

Derivano da radici che formano parole che esprimono ciò che è biologicamente maschile e cioè che è biologicamente femminile. Il primo (*zākār*), avendo una connessione con l'idea di rigidità e forza, indica il sesso maschile degli esseri umani e degli animali. Il secondo (*nēqēvāh*), esprimendo l'idea di diffusione e di perforazione, indica il sesso femminile degli esseri umani e degli animali. Questi sostanti appaiono nel racconto del diluvio (Gen 7,16), dove in riferimento agli animali, vengono tradotti come "maschio" e "femmina". La terminologia ebraica ha conseguenze importanti: si tratta di due termini biologici diversi dai loro corrispondenti *iš* e *iššāh*, che, avendo sfumature psicologico-sociali, sono state utilizzate nel secondo racconto della creazione del mondo e dell'essere umano (2,4a-24). L'espressione *zākār unēqēvāh* espone l'aspetto della sessualità: l'essere umano creato da Dio esiste come maschio e femmina. Questa verità si connette strettamente con l'affermazione contenuta nella prima parte: "Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò". La sessualità è un dono, in cui si è adempiuto il piano originale di Dio. Siccome l'essere umano è a immagine e somiglianza di Dio, questo riguarda anche la sua parte corporea.

Nel documento della PCB si legge: "viene in tal modo introdotto l'aspetto della pluralità, con la precisazione della diversificata identità sessuale, per cui ogni persona sarà a immagine di Dio in una specifica modalità corporea (con tutto ciò che essa comporta) e nella relazione con l'altro, differente da sé. Il Siracide fa notare che Dio ha creato «tutte le cose a due a due, una di fronte all'altra», così che «l'una confermi i pregi dell'altra» (Sir 42,24-25). Per ogni soggetto umano allora, il riferimento all'altro sesso ricorderà il limite iscritto nella carne, e farà emergere al tempo stesso l'appello all'unione da cui sgorga la vita, atto questo in cui si realizza un aspetto importante dell'essere a immagine di Dio. Se infatti l'uomo è simile agli animali perché come loro fatto «maschio e femmina», tuttavia è pure simile a Dio perché è capace di dare vita nell'amore e per amore:"³. L'essere umano con la sua identità sessuale diversificata collabora alla trasmissione del dono di una nuova vita, ma non come gli animali "ognuno secondo il proprio genere", unicamente come risultato di una relazione carnale, ma come "immagine" di Dio, reso capace di esprimere chi è Dio come Amore. La differenza di genere è una condizione indelebile e il fulcro dell'umanità. Il corpo umano, la sua forma e il suo aspetto indicano il genere, che non è qualcosa che si può scegliere liberamente, ma è esito della struttura corporea dell'essere umano. La sessualità è indissolubilmente legata alla corporeità e in essa si esprime. Ciò ha

³ Pontificia Commissione Biblica, *Che cosa è l'uomo?*, Un itinerario di antropologia biblica, 48

conseguenze spirituali e psicologiche, che costituiscono la fondamentale differenza tra uomini e donne. Non dovrebbe sfociare in rivalità, ma in reciproca complementarità, perché l'uomo e la donna hanno bisogno l'uno dell'altro.

Significativa è anche un'altra incoerenza grammaticale. La prima e la seconda parte del versetto 27 contengono il singolare (“uomo”, “lo”), mentre la terza – il plurale (“li”). Dio come essere assolutamente spirituale non ha un corpo e non è soggetto ad alcun condizionamento derivante dalla sessualità. Nella Bibbia Ebraica per la definizione di corpo si usa il sostantivo *bāsār*, che significa anche “carne”. Tuttavia, nonostante molti antropomorfismi e antropopatismi riferiti a Dio, non si dice da nessuna parte che Dio abbia un *bāsār*, cioè un corpo. Ovunque è presentato come *ruāch*, “spirito”, che distingue radicalmente Dio da *kōl bāsār*, “ogni corpo”, cioè da tutti gli esseri viventi che Lui ha creato. Dio non è né un uomo, né una donna, né alcuna combinazione ibrida di entrambi i sessi. Ciononostante l'immagine di Dio nell'essere umano è un dinamismo ricco e misterioso della sessualità. Il suo frutto è l'amore tra l'uomo e la donna, che imita qualcosa di Dio, che è Amore. La corporeità e la sessualità come dono di Dio indicano a modo loro chi è Dio.

Porre nell'antropologia biblica tanta enfasi sulla corporeità umana solleva pertanto un'importante intuizione teologica. Il reciproco legame di un uomo e una donna avviene nell'amore, che stimola e ravviva il reciproco legame. Siccome la corporeità umana è immagine di Dio e la sessualità una dimensione inalienabile e una componente della corporeità, nell'amore tra un uomo e una donna si può scorgere una reminiscenza della vita divina. L'identità umana fondata sulla comunione, cioè sulla comunità di due persone, ha una dimensione corporale e spirituale. Dalla prospettiva dell'amore cristiano, che fa sì che “l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne” (Gen 2,24), si può scorgere un segno del mistero della vita divina, cioè dell'amore, che anima la Santa Trinità. Poiché l'intero essere umano, con la sua parte spirituale e corporea, è immagine di Dio, la creazione del mondo, dell'essere umano e l'incarnazione del Figlio di Dio sono tra loro strettamente connessi. Il racconto che apre la Bibbia sulla creazione del mondo e dell'essere umano contiene quindi un sottile presentimento del mistero dell'Incarnazione. La considerazione della corporeità e della differenziazione dei sessi testimonia che in questo dono era misteriosamente espressa la possibilità che Dio si facesse uomo.

L'uomo e la donna hanno ricevuto una speciale benedizione divina:

“Dio li benedisse e disse loro:

"Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra" (1,28).

Così come gli animali hanno ricevuto la capacità di moltiplicarsi, della quale non sono coscienti, altrettanto gli esseri umani sono obbligati ad essere coscienti del dono della vita e perciò stesso chiamati e resi capaci di essere partner di Dio. L'autorità su tutta la creazione è connessa al comandamento della fecondità. Gli antichi traduttori greci scelsero il verbo *katakyrieuō*, utilizzato nella Versione dei Settanta che significa "prendere sotto il proprio dominio, diventare padrone" e "prendersi cura, essere a guardia, essere un custode". "Soggiogare" non giustifica il dominio sul resto della creazione o lo sfruttamento illimitato dei beni e delle risorse del mondo, ma impegna l'uomo alla responsabilità nei confronti del mondo creato e affidatogli. Nell'enciclica *Laudato Si'* Papa Francesco ha sottolineato, che l'equivoco sull'interpretazione del "soggiogare" deriva dalla sua distorta interpretazione, dove "verrebbe favorito lo sfruttamento selvaggio della natura presentando un'immagine dell'essere umano come dominatore e distruttore. Questa non è una corretta interpretazione della Bibbia come la intende la Chiesa. Anche se è vero che qualche volta i cristiani hanno interpretato le Scritture in modo non corretto, oggi dobbiamo rifiutare con forza che dal fatto di essere creati a immagine di Dio e dal mandato di soggiogare la terra si possa dedurre un dominio assoluto sulle altre creature" (nr 67).

“Non è bene che l'uomo sia solo”

Il secondo racconto della creazione del mondo e dell'essere umano (Gen 2,4b – 25) si basa su associazioni di idee e motivi diffusi nell'antico Vicino Oriente, soprattutto in Mesopotamia. Il vocabolario è molto suggestivo, persino pittorico. Non è difficile riconoscere due parti della narrazione. La prima (versetti 4b-17) racconta l'azione di Dio, che dà origine all'esistenza dell'uomo, lo elargisce generosamente e gli dà un comandamento che ne assicura la prosperità, mentre la seconda (versetti 18-25) racconta la preparazione all'esistenza della donna e la gioia dell'uomo per il nuovo dono di Dio.

Nella prima parte non si parla di ciò che riguarda il genere:

“Quando il Signore Dio fece la terra e il cielo, nessun cespuglio campestre era sulla terra, nessuna erba campestre era spuntata – perché il Signore Dio non aveva fatto piovere sulla terra e nessuno lavorava il suolo e faceva salire dalla terra

l'acqua dei canali per irrigare tutto il suolo; 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” (vv. 4b-7).

Una differenza importante rispetto al “canto sulla creazione”, consiste nel fatto che non viene utilizzato il verbo *bārā*, “creare”, ma *āsāh*, la cui radice ha molti significati, tra i quali “fare”, “realizzare”, ma anche *yāsar*, “formare”, “migliorare” dal quale deriva il sostantivo *yōser*, “vasaio”. L’immagine di Dio come vasaio evidenzia due aspetti: l’origine dell’uomo dalla “polvere della terra”, che sottolinea la caducità, la provvisorietà la fragilità, e persino l’inutilità dell’esistenza umana appartenente al mondo terreno; e il “soffio” divino, grazie al quale l’essere umano è diventato un essere vivente, che ne sottolinea la dimensione spirituale. Le affermazioni riguardanti la provvisorietà si riferiscono al corpo, che è comune all’essere umano e all’animale. Il corpo, gravato di debolezze e impotenza, mortale, ha tuttavia un valore speciale, il cui scopo si intuisce nel primo racconto della creazione del mondo e dell’essere umano. Anche qui l’antropologia biblica trae ispirazione per collegare la verità sulla creazione con la verità su “Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi” (Gv 1,14).

Con riferimento al presente, nel documento della PCB si legge: “Il primo motivo, quello della precarietà dell’essere umano, è stato vissuto nella moderna società occidentale con sentimenti di angoscia e di rivolta, talvolta anche con cinismo o disperazione; in altre culture ha sviluppato un senso di fatalità e rassegnazione. Il secondo motivo, che suggerisce quale sia la specifica qualità della creatura umana, ha ricevuto nella filosofia uno sviluppo speculativo mediante il concetto di anima e di spirito; oggi, con i progressi delle neuro-scienze, si rischia di ridurre la persona a un semplice organismo funzionale, spiegato in termini di chimica e biologia. La tradizione biblica ha un messaggio importante da comunicare, sia per quanto riguarda l’umana finitudine, sia per quanto concerne il valore spirituale dell’uomo”⁴. Guardando alla prospettiva della fede in Gesù Cristo, S. Paolo ha suggerito un’analogia tra “il primo Adamo” e “l’ultimo Adamo, [che] divenne spirito datore di vita” (1Cor 15,45). L’antropologia cristiana vede la differenza tra l’una e l’altra forma di vita, cioè un “essere vivente” e uno “spirito datore di vita”. Non si tratta di una differenza qualitativa o di grado, ma di natura. “L’ultimo Adamo, inaugurando una nuova umanità, inaugura la fase ‘celeste’ (e quindi divina) della vita”.

⁴ Pontificia Commissione Biblica, *Che cos’è l’uomo?*, 15

Dopo il dono generoso all'essere umano che Dio ha posto nel giardino dell'Eden (vv. 8-15), l'uomo riceve il primo comandamento:

“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).

La tradizione ebraica vede in questo “il primo comandamento”, che segna l'inizio di tutti i comandamenti “che danno vita”. Il permesso di cui si parla nella prima parte, va di pari passo con il l'avvertimento e il divieto della seconda parte. Il silenzio dell'essere umano indica comprensione e accettazione della volontà divina. Tuttavia, divenne presto evidente che il comandamento liberamente accettato era stato perversamente distorto, provocando la disobbedienza e la rottura dell'amicizia con Dio.

All'inizio della seconda parte della narrazione appare un nuovo tema:

“Poi il Signore Dio disse: "Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile"” (v. 18).

Dio afferma che la solitudine è nemica dell'uomo, ma è significativo che l'uomo non se ne fosse affatto accorto. Essere soli significa anche una vita egoistica, solo per sé stessi. Prima che l'uomo riceva “un aiuto adeguato”, Dio lo aiuta a maturare il dono inaspettato:

“Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di bestie selvatiche 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. Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutte le bestie selvatiche, ma l'uomo non trovò un aiuto che gli fosse simile” (vv. 19-20).

Nell'attività di dare un nome agli animali, l'uomo si rende conto della propria identità, cioè di chi è. È stato creato della stessa materia e analogamente agli animali, eppure non si identifica con loro. La “processione” dei diversi esseri viventi gli ha permesso di comprendere che non è un animale, per quanto grande, bello e ammirevole fosse. Fino a quel momento pensava di avere tutto ciò di cui aveva bisogno, ma nel paragone con gli animali, riconosce la sua radicale differenza. Avendo “tutto”, persino la presenza e la vicinanza di Dio, l'uomo ha bisogno ancora di qualcuno in grado di soddisfare la sua solitudine.

Il documento della Pontificia Commissione Biblica (n. 153) contiene un'intuizione importante: “[...] fino al v. 20 il narratore parla di 'ādām prescindendo da qualsiasi connotazione sessuale; la genericità della presentazione impone di rinunciare a immaginare la precisa configurazione di tale essere, men che meno ricorrendo alla forma “mostruosa” dell'androgino. Siamo infatti invitati a sottoporci con 'ādām a un'esperienza di

non-conoscenza, così da scoprire, per rivelazione, quale sia il meraviglioso prodigio operato da Dio (cfr. Gen 15,12; Gb 33,15)⁵.

Segue l'immagine di Dio come medico e di diverse specialità:

“Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e rinchiusse la carne al suo posto. Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo” (vv. 21-22).

All'inizio compare l'immagine di Dio come anestesista. Non è però un sonno qualunque, ma *tardēmāh*, il sonno profondo che accompagna le difficili procedure mediche eseguite dai medici. La Versione dei Settanta usa in questo punto il sostantivo *extasis*, tradotto come “stordimento”, che significa “uscire da sé stessi, perdita di coscienza e di percezione sensoriale: udito, tatto, gusto, ecc.”. In seguito Dio viene presentato come chirurgo, a cui non è estranea neanche la chirurgia plastica. Queste immagini rispecchiano le grandi possibilità della medicina antica e le conoscenze nel campo medico. Dopo di esse abbiamo la quarta immagine, cioè l'attività di “costruire” la donna dalla costola dell'uomo, espressa in ebraico dal verbo *bānāh*. Nella Bibbia Ebraica esso compare soprattutto in due contesti: in riferimento all'edificazione del Tempio di Gerusalemme e qui – per la donna. Scopo importante della narrazione è quello di sottolineare che la donna è tanto bella e degna di stupore quanto il tempio! La creazione della donna dalla costola dell'uomo da una parte esprime la differenza fisica di entrambi i generi, dall'altra la loro uguaglianza. Compare allo stesso tempo un elemento umoristico: per la creazione della donna, Dio ha usato maggiore ingegno e fatica che nella creazione dell'uomo. L'ultima tappa dell'attività di Dio consiste nel fatto che Dio la “ha tratta” dall'uomo. È stato quindi rappresentato come un sensale che unisce persone di entrambi i sessi in relazioni durature.

Alla vista della donna l'uomo disse:

"Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa.

La si chiamerà donna (*'iššāh*), perché dall'uomo (*'iš*) è stata tolta” (v. 23).

Nell'originale ebraico si ha un gioco di parole che utilizza una parola derivata dal genere femminile per esprimere l'origine del nome “donna” dal nome “uomo”, impossibile da rendere in molte altre lingue. Una somiglianza etimologica suggerita, riflette la tensione tra parentela e la differenza tra maschio e femmina. Jakub Wujek, servendosi della Volgata latina, dove compare il termine „vir” e „virago”, ha proposto i termini „mąż” [“marito] e „mężyna” [marita], sebbene il termine „mężyna” [marita] non sia stato adottato nella lingua polacca. Il

⁵ Pontificia Commissione Biblica, *Che cos'è l'uomo?*, 153

messaggio è chiaro: per soddisfare la solitudine dell'uomo, Dio non ha creato un altro uomo, ma una donna. Vale la pena anche prestare attenzione al paradosso: è la donna che partorisce un bambino, che può essere un maschio o una femmina, e in futuro un uomo o una donna, invece in questo racconto il “mediatore” nella creazione della donna è un uomo. Ciò non implica alcuna forma di dominio dell'uomo sulla donna, né della sua [di lei] subordinazione all'uomo.

La presa di coscienza della separazione dal resto del mondo cerato e il riconoscimento da parte dell'uomo di chi sia la donna, si traduce in una nuova situazione:

“Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre
e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne” (v. 24).

L'espressione *bāsār 'echād*, “una sola carne”, viene interpretata come l'eziologia della sessualità, ma anche come relazione coniugale e atto sessuale. Questa immagine archetipica dell'unione tra l'uomo e la donna contiene l'allusione al potere della fecondità e della procreazione, che garantisce la nascita di una comunità e la sopravvivenza delle generazioni. Spiega vividamente la complementarità dei sessi, l'origine e la natura dell'istituzione del matrimonio e lo straordinario legame che impone a un uomo e a una donna di lasciare i genitori e di formare una nuova famiglia in cui si realizza il dono della paternità e della maternità. L'intima unione di un uomo con una donna è espressa dal verbo *dābaq*, “attaccarsi”, “tenersi”, “aggrapparsi”, “legarsi”, utilizzato altrove (Gen 34,3) per descrivere l'amore passionale tra due persone. Il documento della Pontificia Commissione Biblica menziona (n. 155): “Là dove il testo biblico dice che i due «saranno un'unica carne» (Gen 2,24), si deve intendere che nel congiungimento carnale è dato agli sposi un segno del loro amore totale, esclusivo, duraturo e inscindibile”⁶. Sebbene la differenziazione di genere e la corporeità siano condizione per la procreazione, non hanno però un orientamento esclusivamente procreativo. Entrambi, uomo e donna, si cercano e hanno bisogno l'uno dell'altro, e quando si trovano e si riconoscono, iniziano la vita comune.

Un'illustrazione dello sguardo presente nella Genesi è offerta nel Cantico dei Cantici, che viene definito il “Cantico dell'Amore”. È un grido d'amore e un desiderio d'amore – d'amore dell'uomo e della donna. Vi si trovano descrizioni dell'aspetto fisico, ma anche psichico della donna amata, così come la vede l'uomo, e la descrizione dell'aspetto fisico e psichico dell'uomo amato, così come lo vede la donna. Il tutto culmina in una confessione che sublima i legami che li uniscono: “forte come la morte è l'amore,” (Ct 8,6). L'atmosfera di sacralità dell'amore tra un uomo e una donna, evidente a livello di senso letterale di questo

⁶ Pontificia Commissione Biblica, *Che cos'è l'uomo?*, 155

libro straordinario, è stata subordinata alla rappresentazione simbolica dell'amore tra Dio e il suo popolo eletto.

Contrariamente all'ideologia gender, il genere non è qualcosa che una persona sceglie o impara, ma un dono che riceve. È determinato a livello di "programmazione" del genoma. Negli esami prenatali si può, da un certo momento della vita, riconoscere il sesso del bambino concepito, ma non si può determinare né cambiare. Se dal punto di vista medico qualcosa di simile potrà un giorno essere possibile, questa usurpazione equivarrebbe a una parodia di Dio. Non bisogna trattare diversamente l'aggressione all'integrità e all'identità di genere dopo la nascita dell'essere umano. I ruoli, i comportamenti e le azioni degli uomini e delle donne sono in primo luogo il risultato delle differenze biologiche e di genere, mentre nel processo di crescita e maturazione vengono chiariti e perfezionati dall'influenza delle condizioni sociali. Ma hanno, però, un significato secondario rispetto a ciò che è più importante: l'essere umano è stato creato a "immagine e somiglianza" di Dio e il genere è elemento integrante del Suo piano creativo.

Don prof. Waldemar Chrostowski