

LA RIVELAZIONE CRISTIANA SULL'AMORE UMANO

Don Carmelo Raspa

(Scuola Interdiocesana per operatori di pastorale familiare, San Gregorio di Catania 22 novembre 2015)

- 1. L'uomo e la donna nell'ottica relazionale della creazione.**
- 2. La nuzialità luogo della ministerialità**
- 3. Maria e Giuseppe: due modi di essere diversi che camminano verso l'essere coppia**
- 4. Maria e Giuseppe, una coppia che si educa nell'amore.**
- 5. Maria, Giuseppe e Gesù: un figlio, una novità, amata e temuta.**
- 6. La famiglia ebraica**
- 7. Il Cantico dei Cantici**

1. L'uomo e la donna nell'ottica relazionale della creazione.

Scrive G. Vivaldelli: "La nuzialità è il mistero d'amore che realizza la relazione". Per tale motivo, l'inizio stesso, la creazione, è sotto l'ottica relazionale e, per ciò stesso, nuziale. Se la relazione è un'alleanza (berit) e la nuzialità la sua espressione concreta e vitale, questo si inverte già nell'atto creativo, che rivela, come atto redentivo insieme, come relazione e nuzialità siano costitutivi della stessa vita intratrinitaria. Spieghiamolo meglio riandando ai racconti del libro di Gen sulla creazione (leggere capp. 1-2).

Rileviamo alcune cose:

- a) la creazione avviene attraverso separazione: far emergere l'identità propria dal caos; la creazione avviene con la parola e secondo separazione: distinzione dal caos ed identità. Non vi è creazione senza separazione: e la separazione allo stesso tempo genera una coppia. E sarà attraverso la coppia che Dio muoverà la storia della salvezza: da Adamo ed Eva ad Abramo e Sara, Isacco e Rebecca, Giacobbe e Rachele sino a Maria e Giuseppe. I giorni sono disposti in relazione: 1-4; 2-5; 3-6: relazione e nuzialità nel tempo e nello spazio.
- b) le acque non vogliono separarsi: non è cosa buona la confusione nell'unione indistinta; la separazione delle acque manca dell'approvazione "e Dio vide che era buono": ciò perché in realtà separazione non vi fu. Fu steso solo il firmamento, ma, secondo la tradizione rabbinica, le acque superiori e quelle inferiori erano così legate che neppure Dio riuscì a scioglierle, segno questo che dove c'è troppa unione, un'unione possessiva, Dio non può entrare.
- c) la separazione dice alleanza: così si stipulavano i patti (spiegare il modo di firmare un patto);
- d) l'alleanza rimanda alla salvezza dall'Egitto: il passaggio del Mar Rosso (dal Dio salvatore e amante al Dio creatore);
- e) la lettera bet come segno di relazione: bet=2; il midrash spiega perché il mondo fu creato con la lettera della prima parola del primo libro della Torah e la seconda dell'alfabeto ebraico, la lettera *bet* (vd. Genesi Rabba 1,10 su Gen1,1; CE 61-62)
- f) l'*adam* è creato solo, come constata Dio stesso in un'affermazione al negativo: "Non è bene che l'uomo sia solo" (Gen 2,18). Lo stesso libro della Sapienza, parlando della

sapienza in relazione alla creazione dell'uomo così si esprime: "Essa protesse il padre del mondo, formato per primo da Dio, quando fu creato solo" (Sap 10,1).

Perché la creazione dell'uomo presenta insieme gli aspetti della relazionalità e della solitudine? Esiste nella solitudine un qualcosa che dica il rapporto dell'uomo all'altro?

La tradizione ebraica registra come problematica la creazione dell'uomo, oggetto di inquietudine per Dio e di dibattito fra gli angeli e le virtù¹:

“ Disse Rabbi Berechia: mentre il Signore stava per creare il primo uomo, prevede che da lui sarebbero derivati i giusti e i peccatori e pensò: se io creo l'uomo, ne verranno i peccatori; e se non lo creo, come sorgeranno i giusti? Allora il Santo, Benedetto Egli sia, allontanò da sé il pensiero dei peccatori e, unitosi all'attributo della clemenza, creò l'uomo.

Disse Rabbi Simon: quando il Signore si accinse a creare l'uomo, gli angeli del servizio divino si divisero in gruppi e in schiere; alcuni dicevano: «sia creato»; altri: «non sia creato». A questo fatto si richiama il verso che dice: «*la bontà e la verità si incontrarono, la carità e la pace si baciaron*» (Sal 85,11). Infatti la Bontà andava dicendo: «sia creato l'uomo che è destinato a fare opere buone»; la Verità, invece, andava dicendo: «si desista dal creare l'uomo che è pieno di falsità». La Carità andava dicendo: «sia creato l'uomo che è destinato a opere di bene»; e la Pace, invece: «si desista dal crearlo, perché è causa di contese». Allora il Santo, Benedetto Egli sia, prese la verità e la gettò a terra, conforme a quanto è detto: «*gettasti a terra la verità*» (Dn 8,12). A questo punto, allora, gli angeli del servizio divino dissero: «Signore, Tu disprezzi e abbassi quella che è la Tua insegna (la verità)? Risorga la Verità dalla terra!». È detto infatti: «*la verità dovrà spuntare dalla terra*» (Sal 85,12).

Dio pertanto indugia a creare l'uomo, dal quale sarebbero derivati insieme giusti e peccatori: alla fine è però tale diversità a far decidere Dio e a far tacere le proteste della verità e della pace, che si troveranno ad abitare non più nei cieli, ma sulla terra, dove sarà la ricerca dell'uomo a riportare alla luce, a farle risorgere.

Il fatto che l'uomo, composto dalla polvere proveniente da tutte le parti della terra², sia stato creato solo è spiegato dalla tradizione rabbinica in senso relazionale e tipologico³:

“L'uomo fu creato solo (come progenitore del genere umano), perché da ciò si deducesse che chiunque distrugge una vita umana è come se distruggesse un mondo e viceversa chi salva una vita è come se salvasse il mondo intero. Inoltre, l'uomo fu creato secondo un unico tipo, per il buon andamento della società, affinché un

¹ Citiamo qui BereshitRabbah 8,4-5 su Gen 1,26 nella traduzione di R. PACIFICI, *Midrashim. Fatti e personaggi biblici*, Fabbri Editore, Milano 1997, 27. Stessi racconti in L. GINZBERG, *Le leggende degli ebrei. I. Dalla creazione al diluvio*, Adelphi, Milano 1999², 64-66.

² b.Sanhedrin 38ab.

³ b.Sanhedrin 37a sempre nella traduzione di R. PACIFICI, *Midrashim*, op. cit., 28.

uomo non dicesse all'altro: mio padre è superiore a tuo padre. E inoltre perché gli eretici non dicessero: vi sono molti poteri in cielo (come vi sono molti tipi di uomini sulla terra). Infine l'uomo fu creato secondo un tipo unico per dimostrare la grandezza del Santo, Benedetto Egli sia: perché mentre gli uomini coniano varie monete secondo uno stampo e tutte sono uguali, il Signore ha foggato un uomo sul tipo del primo, ma, ciò nonostante, gli uomini non sono identici fra di loro. Così ognuno ha il dovere di affermare: «il mondo è stato creato per me!».

La solitudine al momento dell'atto creativo permette di inscrivere, pertanto, nell'uomo le diverse tipologie dei caratteri umani. Essa risulta allora legata alla relazione, annullando ogni ostilità e desiderio di possesso e permettendo l'incontro fra le diversità. Infatti, così si esprime ancora la tradizione ebraica in b. Sanhedrin 38a:

“Insegnano i nostri Maestri: perché l'uomo fu creato solo? Perché i giusti non vengano a dire: «noi siamo discendenti di un giusto»; e analogamente i peccatori non dicano: «noi discendiamo da un peccatore!».

Secondo un'altra spiegazione, l'uomo fu creato solo per evitare le contese tra le varie famiglie. Che se queste, infatti, sono in lite, ora che l'uomo fu creato solo, quanto maggiormente sarebbero state in lotta se, per esempio, gli uomini originari fossero stati due?

Secondo un'altra spiegazione, l'uomo fu creato solo a motivo dei ladri e dei violenti: se questi, infatti, rubano e fanno violenza, ora che l'uomo fu creato solo, quanto maggiormente farebbero violenza ed eserciterebbero il furto se gli uomini originari fossero stati due?

E perché le fisionomie degli uomini non sono perfettamente eguali tra loro? Affinché un uomo, vedendo una bella casa o una bella donna, non dica: «è mia!».

La relazionalità è pertanto iscritta nell'uomo stesso al momento della sua creazione. Egli la esercita nei confronti a) del creato, b) di Dio, c) della donna e d) di tutti gli altri uomini, cosa che abbiamo già visto:

- a) *nei confronti del creato*: l'uomo nomina, definisce e prende possesso partecipando, per volere di Dio, alla sua stessa opera creatrice attraverso la parola. La creazione è ancora muta e priva di senso se l'uomo non la definisce e se ne “impossessa” attraverso un atto di linguaggio che fa uscir fuori le cose e gli animali dall'aureo silenzio dell'intimità divina. Tutto questo proviene dal fatto che non è buono (*tob*) che l'uomo sia solo: deve avere qualcuno *kenegedo*, cioè che gli stia di fronte e contro (non simili);
- b) *nei confronti di Dio*: l'uomo è messo lì per lavorare e custodire: ma siccome tutto era già pronto e non v'era bisogno di lavoro, la tradizione ebraica pensa si tratti del culto (preghiera) e del Talmud Torah;
- c) *nei confronti della donna*: Non trovando questo “di fronte” negli animali, Dio pensa alla donna: ed anche se nella preghiera ebraica l'uomo ringrazia di non esser nato donna, è pur vero che la donna è tenuta in alta considerazione nella tradizione di Israele, la quale afferma che senza la donna l'uomo è senza aiuto, senza gioia, senza benedizione, senza

perdono, senza vita, senza benessere e diminuisce la somiglianza. Tutti i termini di cui sopra si legano alla vita, alla storia biblica, al rituale delle preghiere e delle feste ebraiche. Adamo dorme: è anche il sonno dell'angoscia di chi è solo. Dio quasi entra nella sua carne per strappargli un'alleanza, quella con la donna.⁴ Solo allora l'uomo, che in entrambi i racconti della creazione era rimasto in silenzio, pronuncia le sue prime parole.

L'immagine la somiglianza sono da mettersi in relazione alla dualità sessuale: maschio (convesso) e femmina (concavo), cioè *zakar* e *neqevah*. Barth afferma che l'essere immagine e somiglianza di Dio da parte dell'uomo si manifesta in questo essere dell'uomo maschio e femmina, l'uno di fronte all'altro. E la tradizione rabbinica lo spiega così: l'uomo non può venire all'esistenza senza la donna, né la donna senza l'uomo, né entrambi senza la *Shekinah*. La coppia sarà lo strumento per portare avanti la storia della salvezza e nella relazione uomo-Dio si userà sempre questa immagine.

2. La nuzialità luogo della ministerialità

La nuzialità come espressione della relazionalità non è infatti ristretta alla coppia familiare: essa abbraccia i rapporti fraterni, amicali, il celibato e la consacrazione, giacché è espressione di quella relazionalità iscritta nell'uomo al momento della creazione e che discende direttamente da Dio. Ogni uomo, per natura, è relazionale, come già affermava Aristotele, e per ciò stesso chiamato a vivere la nuzialità.

La nuzialità, come espressione della relazionalità in termini di alleanza, diventa il luogo della ministerialità, cioè di quella disponibilità ad ascoltare la parola di Dio nella storia per poter così portare avanti, insieme con Lui, il progetto della salvezza, o meglio, in termini biblici, per far manifestare il Regno di Dio in tutta la sua gloria.

La storia umana è scandita da tappe di avvento del Regno segnate dalla presenza di una coppia per volta. Con Adamo ed Eva si ha l'inizio: l'uomo e la donna entrano nella natura e sorge così la storia. Alleati di Dio come coppia, si rendono disponibili; e anche il peccato e la tentazione diventerà, per comando di Dio, l'occasione perché nella storia la coppia prende consapevolezza della propria libertà nell'obbedienza e dunque nella risposta e di quanto essa incida nel cammino stesso della storia della salvezza.

La drammaticità in cui si situa questa libertà la si intravede nella coppia Caino e Abele, emblema di ogni conflitto umano, dove ogni volta si impara che, più che dare ascolto alle ragioni, con la conseguenza di generare la morte, bisogna ascoltare i vissuti, che non hanno ragioni, ma che si incontrano se si raccontano e si accolgono. Solo così si gestisce bene il conflitto.

È un assassinio che si consuma in un campo, all'aperto, dopo che i due fratelli avevano percorso un tratto di strada insieme. A tal proposito scrive Rav Roberto Colombo:

“Il campo, sede della discussione, la ‘strada’ priva di confini entro i quali l'intruso non ha la possibilità di accesso, diventa qui l'emblema del disagio e dell'insicurezza che la mancanza di un proprio personale e sicuro spazio può causare nell'essere umano [...]. Ripetere le parole della Torah mentre ci si

⁴ Secondo un'interpretazione rabbinica, non scevra di humor, Dio si disse: “Da dove lo formerò? Non dalla testa per cui non si erga fieramente (cf. s 3,16); né dagli occhi perché non sia esageratamente curiosa; né dagli orecchi, rischierebbe di essere indiscreta; né dalla nuca che favorirebbe il suo orgoglio. Se la tirassi fuori dalle mani rischierebbe di essere intrigante, dai piedi sarebbe vagabonda, dalla bocca, mitomane; dal cuore, gelosa; Ma ecco, la voglio formare da una costola, da un organo staccato dall'uomo. E tutte le membra che saranno formati in essa diranno: “tu sarai una donna modesta”.

San Tommaso trae una lezione più profonda da questa storia della costola con confronti vicinissimi a quelli del midrash. “E' stato opportuno, dice, che la donna sia stata formata dalla costola dell'uomo. Prima di tutto per significare l'unione che deve esserci tra l'uomo e la donna. Questa non è stata formata dalla testa perché non deve dominare l'uomo, né dai piedi perché non sia sottomessa a lui come una schiava”

incammina per la strada può, così, essere interpretato come l'obbligo di mantenere un costante rispetto verso Dio, e dunque per l'uomo creato 'a Sua immagine e somiglianza', anche quando la società in cui viviamo ci porta a vivere nell'insicurezza e con il costante timore di vedere usurpati i nostri averi e i nostri stessi ideali"⁵.

Il testo biblico recita: «E disse Caino ad Abele suo fratello» (Gen 4,8), ma non è scritto cosa disse. Il midrash⁶ colma questo vuoto nel tentativo di spiegare il gesto di Caino, un destino peraltro racchiuso nel suo nome, così come per il fratello. Caino infatti significa, secondo il midrash, “fucello di paglia”, come anche “nulla”, “il furibondo”, “colui che voleva impossessarsi di tutto”, essendo figlio del serpente e di Eva (con ciò si spiega l'uso del verbo “acquistare”)⁷. Il nome Abele fu imposto dalla madre, la quale affermò che il bambino era destinato a morire, interpretazione midrashica derivata dall'assonanza dei termini lbh e lb), “lutto”⁸.

L'ostilità di Caino verso Abele inizia quando il Signore rifiuta il suo sacrificio ed accetta quello di Abele. Secondo un'altra interpretazione il sacrificio di Caino era lo stesso che poi avrebbero offerto gli idolatri: esso non era indirizzato a Dio, ma a quelle forze oscure che Caino avvertiva come minacciose per la sua vita e le sue proprietà⁹. E ancora si interpreta che Caino offrì il suo sacrificio con superbia, Abele invece con umiltà; ma la Scrittura insegna che il vero sacrificio a Dio è “con spirito contrito” (Sal 51,19). Ancora, un'altra interpretazione vede la causa del conflitto nel desiderio del possesso di una donna o delle cose altrui¹⁰.

Secondo un'altra tradizione, l'argomento della loro contesa fu il luogo dove sarebbe stato eretto il tempio. Altri affermano che Abele morì tragicamente perché aveva contemplato troppo a lungo le sembianze di Dio nell'offrire il suo sacrificio, e perciò Mosè, memore di questo, si coprì il viso (Es 3,6) quando gli apparve il Signore¹¹.

Commenta G. Limentani¹²:

“Avidità, prepotenza, sesso. Le tre passioni umane che vanno imbrigliate. Infatti in Genesi 4,7 l'Eterno ha già detto a Caino: “Se agirai bene (qualunque cosa tu pensi, senta o desideri) potrai andare a testa alta, altrimenti attento! Il peccato è in agguato alla tua porta, e tu devi dominarlo!”. Dominarlo anche parlandone, uscendo dal proprio individuale egoismo per andare incontro agli altri, per conoscerne e comprenderne l'intima realtà cominciando col comprendere e rivelare la propria. E, ancor prima, raffrontando ogni umana realtà all'eterno e divino insegnamento della Torah”.

Il Diluvio è segnato dalla presenza del solo Noè, mentre le relazioni umane si deturpano sino a confondersi: è questo il senso della Torre di Babele, che altro non significa se non la paura dell'alterità nella sua identità ben definita, che si vuole superare divenendo un solo popolo con un solo nome. Dio allora interviene con un nuovo atto creativo, separa e crea di nuovo la diversità degli uomini.

⁵ RAV R. COLOMBO, *I dieci Comandamenti e lo Shema*, in www.ucei.it/reshet/tefilla/tefilla.1.htm,4.

⁶ I testi midrashici che seguono sono tratti da L. GINZBERG, *Le leggende degli ebrei. Dalla creazione al diluvio*, vol. 1, Adelphi, 1995, 109-116 e relative note alle pagine.

⁷ *ibid.*, 314, nota 7.

⁸ *ibid.*, 110; 315, nota 8.

⁹ RABBI E. MUNK, *The Call of the Torah, vol 1: Genesis part 1*, Feldheim, Jerusalem-New York 1980, 110.

¹⁰ *ibid.*, 112-113; vd. Bereshit Rabbah 22,7-8.12-13.

¹¹ *ibid.*, 316, nota 12.

¹² G. LIMENTANI, *Il Midrash*, Paoline, Milano 1996, 37-38.

Grazie a questa separazione può riprendere il cammino dell'alleanza e chiama un uomo, Abramo, e sua moglie, Sara, a camminare con lui: una nuova coppia che entra in relazione d'alleanza con Dio.

L'alleanza è un cammino verso se stessi e per stessi, alla scoperta della profonda responsabilità che investe ed impegna l'uomo quando è raggiunto dalla promessa e in virtù di questa stipula un patto, con Dio e con gli uomini. Leggiamo infatti in Gen 12, 1-3 (leggere).

Vivendo la nuzialità come ministerialità Abramo e Sara si conoscono in modo nuovo e per la prima volta si vedono, si guardano, si accorgono l'uno dell'altro. La relazionalità vissuta con Dio in termini nuziali permette alla nuzialità umana di essere pienamente nella sua verità: se gli uomini del faraone vedono la bellezza di Sara, Abramo la conosce solo ora (i verbi sono diversi in ebraico: leggere Gen 12,10-20). Si tratta di un'anticipazione della contemplazione estatica proprio perché pienamente corporea che gli amanti del Cct vivranno conoscendosi profondamente l'un l'altro.

Entrambi vivranno la nuzialità con Dio solo quando entreranno pienamente nella relazione. Sino alla circoncisione di Abramo e di tutti i maschi della sua famiglia, Dio resta quasi sconosciuto, estraneo, non ci si fida molto di lui. Dio promette una discendenza e Abramo chiede delle prove (Gen 15), sino al punto di cadere nell'angoscia. Abramo e Sara arrivano a gestire il piano di Dio facendo a meno di Dio, il che testimonia dell'eterna libertà umana, non sottoposta a predestinazione: nasce il figlio della schiava Agar, Ismaele, che pure avrà parte alla promessa, ma soltanto per un atto di libera misericordia di Dio.

Dopo la circoncisione è una nuova primavera: Abramo, l'uomo che cammina verso sud, cioè verso i luoghi più impervi e pieni di ostacoli, l'uomo che siede nell'ora più calda del giorno all'ingresso della tenda per accogliere i viandanti stanchi, riceve la promessa definitiva. E dal riso di Sara, che accompagna l'operato di Dio, nascerà Isacco, il figlio del sorriso, colui che calcherà le orme del padre con la moglie Rebecca¹³. Attraverso Rebecca si disegna una nuova relazione che segnerà un'altra ulteriore tappa dell'avvento del Regno. Ed è proprio Rebecca a prenderne consapevolezza. Leggiamo Gen 25,19-28: Rebecca prende consapevolezza e i due fratelli lottano nel grembo come poi nella vita. A trionfare sarà Giacobbe, da cui il popolo eletto prenderà il nome di Israele. Con lui il popolo scende in Egitto: ma, come già dimostra la vicenda di Giuseppe, fuori dalla terra promessa non esistono relazioni libere di uguaglianza, ma di dominio e di asservimento.

Mosè sarà chiamato a condurre fuori il popolo dalla terra di schiavitù. Con lui la nuzialità luogo della ministerialità raggiunge il vertice. Mosè anzitutto non compirà l'opera da solo: sarà coadiuvato dal fratello Aronne, che parlerà per lui, e dalla sorella Miriam, che per lui inneggerà al Signore. Mosè è infatti l'uomo della legge, ma necessita della parola perché la legge entri nella storia e della lode perché la storia gioisca dell'incontro con la legge e ne faccia gioire pure il creato.

Solo di Mosè è detto che parlò con Dio faccia a faccia (Es 33,11; Dt 34,10), eppure Mosè non potrà vedere il volto di Dio, segno di quella distanza che è rispetto dell'alterità che non può essere violata. Lo sguardo può annientare l'altro se viola la sua intimità e ne prende possesso: e questo in ogni relazione. Solo uno sguardo amante sa vivere la prossimità senza confusione. La distanza, che misura l'ampiezza della vita, in questo caso diventa anche prospettiva: Mosè non vede il volto di Dio, ma grazie alla distanza, può contemplarne la gloria. Così pure tra gli uomini: Mosè infatti sarà definito il più mite tra gli uomini, pur essendo il più irascibile. Mosè rispettava e custodiva l'intimo segreto di ogni uomo che a lui veniva. E, sulla sua scia, Elia saprà contentarsi anche solo dell'eco lontana della voce.

Israele entra nella terra promessa attraverso la coppia Giosuè-Rahab e nella terra promessa vivrà il suo rapporto di amore e odio con Dio, attraverso la mediazione di coppie umane. La coppia Davide-Gionata, emblema dell'amicizia, segna questo avvio: Gionata, l'amico fedele, riconosce che in Davide, l'amico profittatore, ma pur sempre l'amico, Dio compie il suo piano di salvezza e acconsente con il sacrificio più grande che solo un altro uomo nella storia avrà il coraggio di

¹³ Dopo la circoncisione e la promessa, Abramo può protestare contro l'immoralità della distruzione di Sodoma e tacere immoralmente dinanzi alla richiesta di uccidere il figlio: le due scene si equivalgono nella loro contrapposizione. Nella prima Abramo giudica immorale Dio, nella seconda è il contrario.

chiamare per nome e di vivere in maniera universale: Gesù di Nazareth, che chiama tutti gli uomini suoi amici e muore per loro, perché non c'è amore più grande di quello che coltiva colui che dà la vita per gli amici.

Davide, che pecca contro Uria e Betsabea, Davide che uccide, anche per una donna, Mikal, che poi lo maledirà, Davide che non va in guerra quando tutti rischiano la vita per lui, Davide che vuole l'arca accanto per averne benefici, ebbene questo Davide è il prediletto di Dio. Dalla sua casa, quella che Dio gli ha costruito, discenderà il Messia. Davide è la testimonianza che la nuzialità per essere il luogo della ministerialità non è chiamata ad essere nella storia senza debolezze o cadute. Queste sono il luogo del ravvedimento e del ritorno, della conversione cioè, perché annullano puntualmente ogni presunzione e ogni orgogliosa tentazione di onnipotenza. Non per nulla Davide sarà il cantore della misericordia /hesed) di Dio.

Lo stesso avverrà con gli altri re, lo stesso avviene per Israele, che disegna il suo rapporto con Dio nei termini della nuzialità e scopre nell'esilio che Dio l'aveva sempre amato come uno sposo ama la sposa e che per questo le aveva assegnato i compiti che sono propri della sposa: la custodia, la fecondità e la generazione della sua Parola. "Ascolta Israele": è la custodia; "la giovane donna concepirà e partorirà": la fecondità e la generazione. Perché Israele è una giovane donna nel pensiero di Dio, amata nei giorni della sua giovinezza, presa in moglie e colmata di beni, primo fra i quali l'uguaglianza nella partnership pur nella differenza rispettosa della sua identità, ma che si ribella, non è costante nel suo amore e per ciò stesso impegna Dio a ripudiarla e nel suo pentimento, che è il tempo dell'esilio e dunque della distanza, a riprenderla di nuovo. Ma proprio attraverso questa vicenda nuziale così squisitamente umana la Parola di Dio si fa strada fra i popoli del mondo e l'avvento del Regno si fa prossimo. Alcuni testi:

Ez 16,

Mi fu rivolta questa parola del Signore: **2**"Figlio dell'uomo, fa conoscere a Gerusalemme tutti i suoi abomini. **3**Dirai loro: Così dice il Signore Dio a Gerusalemme: Tu sei, per origine e nascita, del paese dei Cananei; tuo padre era Amorreo e tua madre Hittita. **4**Alla tua nascita, quando fosti partorita, non ti fu tagliato l'ombelico e non fosti lavata con l'acqua per purificarti; non ti fecero le frizioni di sale, né fosti avvolta in fasce. **5**Occhio pietoso non si volse su di te per farti una sola di queste cose e usarti compassione, ma come oggetto ripugnante fosti gettata via in piena campagna, il giorno della tua nascita.

6Passai vicino a te e ti vidi mentre ti dibattevi nel sangue e ti dissi: Vivi nel tuo sangue **7**e cresci come l'erba del campo. Crescesti e ti facesti grande e giungesti al fiore della giovinezza: il tuo petto divenne fiorente ed eri giunta ormai alla pubertà; ma eri nuda e scoperta.

8Passai vicino a te e ti vidi; ecco, la tua età era l'età dell'amore; io stesi il lembo del mio mantello su di te e coprii la tua nudità; giuravi alleanza con te, dice il Signore Dio, e divenisti mia. **9**Ti lavai con acqua, ti ripulii del sangue e ti unsi con olio; **10**ti vestii di ricami, ti calzai di pelle di tasso, ti cinsi il capo di bisso e ti ricoprii di seta; **11**ti adornai di gioielli: ti misi braccialetti ai polsi e una collana al collo: **12**misi al tuo naso un anello, orecchini agli orecchi e una splendida corona sul tuo capo. **13**Così fosti adorna d'oro e d'argento; le tue vesti eran di bisso, di seta e ricami; fior di farina e miele e olio furono il tuo cibo; diventasti sempre più bella e giungesti fino ad esser regina. **14**La tua fama si diffuse fra le genti per la tua bellezza, che era perfetta, per la gloria che io avevo posta in te, parola del Signore Dio.

15Tu però, infatuata per la tua bellezza e approfittando della tua fama, ti sei prostituita concedendo i tuoi favori ad ogni passante. **16**Predesti i tuoi abiti per adornare a vari colori le alture su cui ti prostituivi. **17**Con i tuoi splendidi gioielli d'oro e d'argento, che io ti avevo dati, facesti immagini umane e te ne servisti per peccare; **18**poi tu le adornasti con le tue vesti ricamate e davanti a quelle immagini presentasti il mio olio e i miei profumi. **19**Il pane che io ti

avevo dato, il fior di farina, l'olio e il miele di cui ti nutrivò ponesti davanti ad esse come offerta di soave odore. Oracolo del Signore Dio.

20Prendesti i figli e le figlie che mi avevi generati e li sacrificasti loro in cibo. Erano forse poca cosa le tue infedeltà? **21**Immolasti i miei figli e li offristi a loro, facendoli passare per il fuoco. **22**Fra tutte le tue nefandezze e infedeltà non ti ricordasti del tempo della tua giovinezza, quando eri nuda e ti dibattevi nel sangue! **23**Ora, dopo tutta la tua perversione, guai, guai a te! Oracolo del Signore Dio. **24**In ogni piazza ti sei fabbricata un tempietto e costruita una altura; **25**ad ogni crocicchio ti sei fatta un altare, disonorando la tua bellezza, offrendo il tuo corpo a ogni passante, moltiplicando le tue prostituzioni. **26**Hai concesso i tuoi favori ai figli d'Egitto, tuoi corpulenti vicini, e hai moltiplicato le tue infedeltà per irritarmi. **27**Ed ecco io ho steso la mano su di te; ho ridotto il tuo cibo e ti ho abbandonato in potere delle tue nemiche, le figlie dei Filistei, che erano disgustate della tua condotta sfrontata.

28Non ancora sazia, hai concesso i tuoi favori agli Assiri; ma non soddisfatta **29**hai moltiplicato le tue infedeltà nel paese di Canaan, fino nella Caldea: e neppure allora ti sei saziata. **30**Come è stato abietto il tuo cuore - dice il Signore Dio - facendo tutte queste azioni degne di una spudorata sgualdrina! **31**Quando ti costruivi un postribolo ad ogni crocevia e ti facevi un'altura in ogni piazza, tu non eri come una prostituta in cerca di guadagno, **32**ma come un'adultera che, invece del marito, accoglie gli stranieri! **33**Ad ogni prostituta si dá un compenso, ma tu hai dato il compenso a tutti i tuoi amanti e hai distribuito loro doni perché da ogni parte venissero da te per le tue prostituzioni. **34**Tu hai fatto il contrario delle altre donne, quando ti prostituivi: nessuno è corso dietro a te, mentre tu hai distribuito doni e non ne hai ricevuti, tanto eri pervertita.

35Per ciò, o prostituta, ascolta la parola del Signore. **36**Così dice il Signore Dio: Per le tue ricchezze sperperate, per la tua nudità scoperta nelle prostituzioni con i tuoi amanti e con tutti i tuoi idoli abominevoli, per il sangue dei tuoi figli che hai offerto a loro, **37**ecco, io adunerò da ogni parte tutti i tuoi amanti con i quali sei stata compiacente, coloro che hai amati insieme con coloro che hai odiati, e scoprirò di fronte a loro la tua nudità perché essi la vedano tutta.

38Ti infliggerò la condanna delle adultere e delle sanguinarie e riverserò su di te furore e gelosia.

39Ti abbandonerò nelle loro mani e distruggeranno i tuoi postriboli, demoliranno le tue alture; ti spoglieranno delle tue vesti e ti toglieranno i tuoi splendidi ornamenti: ti lasceranno scoperta e nuda. **40**Poi ecciteranno contro di te la folla, ti lapideranno e ti trafiggeranno con la spada. **41**Incendieranno le tue case e sarà fatta giustizia di te sotto gli occhi di numerose donne: ti farò smettere di prostituirti e non distribuirai più doni. **42**Quando avrò saziato il mio sdegno su di te, la mia gelosia si allontanerà da te; mi calmerò e non mi adirerò più. **43**Per il fatto che tu non ti sei ricordata del tempo della tua giovinezza e mi hai provocato all'ira con tutte queste cose, ecco anch'io farò ricadere sul tuo capo le tue azioni, parola del Signore Dio; non accumulerai altre scelleratezze oltre tutti gli altri tuoi abomini.

44Ecco, ogni esperto di proverbi dovrà dire questo proverbio a tuo riguardo: Quale la madre, tale la figlia. **45**Tu sei la degna figlia di tua madre, che ha abbandonato il marito e i suoi figli: tu sei sorella delle tue sorelle, che hanno abbandonato il marito e i loro figli. Vostra madre era una Hittita e vostro padre un Amorreo. **46**Tua sorella maggiore è Samaria, che con le sue figlie abita alla tua sinistra; tua sorella più piccola è Sòdoma, che con le sue figlie abita alla tua destra. **47**Tu non soltanto hai seguito la loro condotta e agito secondo i loro costumi abominevoli, ma come se ciò fosse stato troppo poco, ti sei comportata peggio di loro in tutta la

tua condotta. **48**Per la mia vita - dice il Signore Dio - tua sorella Sòdoma e le sue figlie non fecero quanto hai fatto tu e le tue figlie! **49**Ecco, questa fu l'iniquità di tua sorella Sòdoma: essa e le sue figlie avevano superbia, ingordigia, ozio indolente, ma non stesero la mano al povero e all'indigente: **50**insuperbirono e commisero ciò che è abominevole dinanzi a me: io le vidi e le eliminai. **51**Samaria non ha peccato la metà di quanto hai peccato tu. Tu hai moltiplicato le tue nefandezze più di loro, le tue sorelle, tanto da farle apparire giuste, con tutte le nefandezze che hai commesse.

52Devi portare anche tu la tua umiliazione, tu che hai giustificato le tue sorelle. Per i tuoi peccati che superano i loro esse sono più giuste di te: anche tu dunque devi essere svergognata e portare la tua umiliazione, perché hai giustificato le tue sorelle. **53**Ma io cambierò le loro sorti: cambierò le sorti di Sòdoma e delle città dipendenti, cambierò le sorti di Samaria e delle città dipendenti; anche le tue sorti muterò in mezzo a loro, **54**perché tu porti la tua umiliazione e tu senta vergogna di quanto hai fatto per consolarle. **55**Tua sorella Sòdoma e le città dipendenti torneranno al loro stato di prima; Samaria e le città dipendenti torneranno al loro stato di prima e anche tu e le città dipendenti tornerete allo stato di prima. **56**Eppure tua sorella Sòdoma non era forse sulla tua bocca al tempo del tuo orgoglio, **57**prima che fosse scoperta la tua malvagità? Perché ora tu sei disprezzata dalle figlie di Aram e da tutte le figlie dei Filistei che sono intorno a te, le quali ti dileggiano da ogni parte? **58**Tu stai scontando la tua scelleratezza e i tuoi abomini. Parola del Signore. **59**Poiché, dice il Signore Dio: Io ho ricambiato a te quello che hai fatto tu, che hai disprezzato il giuramento e violato l'alleanza. **60**Anch'io mi ricorderò dell'alleanza conclusa con te al tempo della tua giovinezza e stabilirò con te un'alleanza eterna. **61**Allora ti ricorderai della tua condotta e ne sarai confusa, quando riceverai le tue sorelle maggiori insieme a quelle più piccole e io le darò a te per figlie, ma non in forza della tua alleanza; **62**io ratificherò la mia alleanza con te e tu saprai che io sono il Signore, **63**perché te ne ricordi e ti vergogni e, nella tua confusione, tu non apra più bocca, quando ti avrò perdonato quello che hai fatto. Parola del Signore Dio”.

Os 2, 4-25:

4Accusate vostra madre, accusatela,
perchè essa non è più mia moglie
e io non sono più suo marito!
Si tolga dalla faccia i segni delle sue prostituzioni
e i segni del suo adulterio dal suo petto;
5altrimenti la spoglierò tutta nuda
e la renderò come quando nacque
e la ridurrò a un deserto, come una terra arida,
e la farò morire di sete.
6I suoi figli non li amerò,
perchè sono figli di prostituzione.
7La loro madre si è prostituita,
la loro genitrice si è coperta di vergogna.
Essa ha detto: “Seguirò i miei amanti,
che mi danno il mio pane e la mia acqua,
la mia lana, il mio lino,
il mio olio e le mie bevande”.
8Perciò ecco, ti sbarrerò la strada di spine
e ne cingerò il recinto di barriere

e non ritroverà i suoi sentieri.

9Inseguirà i suoi amanti,
ma non li raggiungerà,
li cercherà senza trovarli.

Allora dirà: “Ritorno al mio marito di prima
perchè ero più felice di ora”.

10Non capì che io le davo
grano, vino nuovo e olio
e le prodigavo l’argento e l’oro
che hanno usato per Baal.

11Perciò anch’io tornerò a riprendere
il mio grano, a suo tempo,
il mio vino nuovo nella sua stagione;
ritirerò la lana e il lino
che dovevan coprire le sue nudità.

12Scoprirò allora le sue vergogne
agli occhi dei suoi amanti
e nessuno la toglierà dalle mie mani.

13Farò cessare tutte le sue gioie,
le feste, i noviluni, i sabati, tutte le sue solennità.

14Devasterò le sue viti e i suoi fichi,
di cui essa diceva:
“Ecco il dono che mi han dato i miei amanti”.

La ridurrò a una sterpaglia
e a un pascolo di animali selvatici.

15Le farò scontare i giorni dei Baal,
quando bruciava loro i profumi,
si adornava di anelli e di collane
e seguiva i suoi amanti
mentre dimenticava me!
- Oracolo del Signore.

16Perciò, ecco, la attirerò a me,
la condurrò nel deserto
e parlerò al suo cuore.

17Le renderò le sue vigne
e trasformerò la valle di Acòr
in porta di speranza.

Là canterà
come nei giorni della sua giovinezza,
come quando uscì dal paese d’Egitto.

18E avverrà in quel giorno
- oracolo del Signore -
mi chiamerai: Marito mio,
e non mi chiamerai più: Mio padrone.

19Le toglierò dalla bocca
i nomi dei Baal,
che non saranno più ricordati.

20In quel tempo farò per loro un’alleanza
con le bestie della terra

e gli uccelli del cielo
 e con i rettili del suolo;
 arco e spada e guerra
 eliminerò dal paese;
 e li farò riposare tranquilli.

21Ti farò mia sposa per sempre,
 ti farò mia sposa
 nella giustizia e nel diritto,
 nella benevolenza e nell'amore,

22ti fidanzerò con me nella fedeltà
 e tu conoscerai il Signore.

23E avverrà in quel giorno
 - oracolo del Signore -
 io risponderò al cielo
 ed esso risponderà alla terra;

24la terra risponderà con il grano,
 il vino nuovo e l'olio
 e questi risponderanno a Izreël.

25Io li seminerò di nuovo per me nel paese
 e amerò Non-amata;
 e a Non-mio-popolo dirò: Popolo mio,
 ed egli mi dirà: Mio Dio.

Is 61,10-11; 62,1-6:

10Io gioisco pienamente nel Signore,
 la mia anima esulta nel mio Dio,
 perché mi ha rivestito delle vesti di salvezza,
 mi ha avvolto con il manto della giustizia,
 come uno sposo che si cinge il diadema
 e come una sposa che si adorna di gioielli.

11Poiché come la terra produce la vegetazione
 e come un giardino fa germogliare i semi,
 così il Signore Dio farà germogliare la giustizia
 e la lode davanti a tutti i popoli.

Cap. 62

1Per amore di Sion non tacerò,
 per amore di Gerusalemme non mi darò pace,
 finché non sorga come stella la sua giustizia
 e la sua salvezza non risplenda come lampada.

2Allora i popoli vedranno la tua giustizia,
 tutti i re la tua gloria;
 ti si chiamerà con un nome nuovo
 che la bocca del Signore indicherà.

3Sarai una magnifica corona nella mano del Signore,
 un diadema regale nella palma del tuo Dio.

4Nessuno ti chiamerà più Abbandonata,
 né la tua terra sarà più detta Devastata,
 ma tu sarai chiamata Mio compiacimento

e la tua terra, Sposata,
perché il Signore si compiacerà di te
e la tua terra avrà uno sposo.

5 Sì, come un giovane sposa una vergine,
così ti sposerà il tuo architetto;
come gioisce lo sposo per la sposa,
così il tuo Dio gioirà per te.

6 Sulle tue mura, Gerusalemme,
ho posto sentinelle;
per tutto il giorno e tutta la notte
non taceranno mai.

Voi, che rammentate le promesse al Signore,
non prendetevi mai riposo

7 e neppure a lui date riposo,
finché non abbia ristabilito Gerusalemme
e finché non l'abbia resa il vanto della terra.

8 Il Signore ha giurato con la sua destra
e con il suo braccio potente:
“Mai più darò il tuo grano in cibo ai tuoi nemici,
mai più gli stranieri berranno il vino
per il quale tu hai faticato.

9 No! Coloro che avranno raccolto il grano
lo mangeranno e canteranno inni al Signore,
coloro che avranno vendemmiato berranno il vino
nei cortili del mio santuario”.

10 Passate, passate per le porte,
sgombrate la via al popolo,
spianate, spianate la strada,
liberatela dalle pietre,
innalzate un vessillo per i popoli.

11 Ecco ciò che il Signore fa sentire
all'estremità della terra:

“Dite alla figlia di Sion:
Ecco, arriva il tuo salvatore;
ecco, ha con sé la sua mercede,
la sua ricompensa è davanti a lui.

12 Li chiameranno popolo santo,
redenti del Signore.

E tu sarai chiamata Ricercata,
Città non abbandonata”.

“Quando venne la pienezza dei tempi, Dio mandò suo figlio, nato da donna, nato sotto la legge, per riscattare coloro che erano sotto la legge, perché ricevessimo l'adozione a figli” (Gal4,4-5). Gesù di Nazareth vive in una coppia che ha fatto della nuzialità il luogo della ministerialità: in ascolto della Parola, Maria e Giuseppe riassumono nel loro sì a Dio, sì personale e di coppia, tutte le precedenti disponibilità individuali e del popolo di Israele a Dio, obbedendo, oggi come allora, alla sua Torah.

Gesù vivrà concretamente l'ottica della nuzialità ministeriale: nel suo rapporto con i discepoli, nell'amicizia con Lazzaro, Maria e Marta, nei banchetti ai quali partecipava, esprime il

suo essere in relazione e in dialogo, perché in lui il Regno di Dio è presente, l'avvento è cessato e la realtà si è fatta viva, tanto che può dire che il Regno di Dio è già in mezzo ai suoi. L'amore nuziale di Gesù si esprime nella croce, amore di alleanza che si sancisce con il sangue, come nella berit ebraica. Lo stesso rapporto nuziale umano è sancito dal sangue nel rapporto sessuale: vd. il Cct e la tradizione ebraica¹⁴.

La nuzialità espressa dalla croce come luogo sorgivo per la nuzialità stessa della ministerialità è ben evidenziato dai discorsi di addio nel vangelo di Gv e Paolo e la sua scuola. Testo emblematico del rapporto nuziale tra Cristo e la Chiesa è quello contenuto nella lettera agli Ef.

Ef 5, 21-33

21 Siate sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo.

22 Le mogli siano sottomesse ai mariti come al Signore; **23** il marito infatti è capo della moglie, come anche Cristo è capo della Chiesa, lui che è il salvatore del suo corpo. **24** E come la Chiesa sta sottomessa a Cristo, così anche le mogli siano soggette ai loro mariti in tutto.

25 E voi, mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, **26** per renderla santa, purificandola per mezzo del lavacro dell'acqua accompagnato dalla parola, **27** al fine di farsi comparire davanti la sua Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunchè di simile, ma santa e immacolata. **28** Così anche i mariti hanno il dovere di amare le mogli come il proprio corpo, perché chi ama la propria moglie ama se stesso. **29** Nessuno mai infatti ha preso in odio la propria carne; al contrario la nutre e la cura, come fa Cristo con la Chiesa, **30** poiché siamo membra del suo corpo. **31** Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua donna e i due formeranno una carne sola. **32** Questo mistero è grande; lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa! **33** Quindi anche voi, ciascuno da parte sua, ami la propria moglie come se stesso, e la donna sia rispettosa verso il marito.

Il v. 21 va attratto a ciò che segue e non a ciò che precede (un participio con valore di imperativo) e funge quasi da titolo per tutta la nuova sezione. Nei tre tipi di relazione descritti, la sottomissione viene raccomandata soltanto al primo membro delle tre coppie e cioè alle mogli, ai figli, agli schiavi, anche se l'autore di Ef tende a superare ogni atteggiamento di superiorità di un partner su di un altro, a qualunque livello comunitario. L'inciso nel timore di Cristo esprime infatti la coscienza di stare tutti sotto la sovranità del Signore. Per cui nella Chiesa nessuno deve porsi, e neanche sentirsi, al di sopra di un altro. Ciò che sarà detto poco dopo tra moglie e marito deve essere inquadrato in quest'ottica, che fa saltare ogni pretesa di dominio dell'altro e di superiorità su di lui. Il timore poi mira non a suscitare la paura, ma l'obbedienza: il battezzato, sia individualmente che comunitariamente, è debitore dell'amore costoso con cui Cristo ha amato la chiesa e pur sapendo di non poterlo mai eguagliare fa timorosamente e fiduciosamente di lui la misura della propria vita.

vv. 22-24 : che la moglie debba essere sottomessa al marito è per l'autore di Ef in linea con l'etica del suo tempo. Nella società di allora ogni individuo aveva il suo rango e la sua posizione sociale. La sottomissione in questo caso non era avvilita: era stare al proprio posto, riconoscendo la posizione del marito, ciò che poteva benissimo andare assieme ad una certa intraprendenza ed indipendenza della donna. Infatti ciò non impediva che la donna, signora della casa, madre dei figli e padrona delle schiave, potesse essere stimata e capace di fare carriera, in commercio ad es., e ottenere un notevole peso sociale. Nuova è l'aggiunta "come al Signore", che si può comprendere "nel modo come si addice a coloro che credono nel Signore". La sottomissione è perciò da vivere

¹⁴ In appendice alla presente relazione si offrono degli appunti sulla corporeità e la sessualità nell'ebraismo come luogo della presenza di Dio e della ministerialità.

nella linea del comportamento cristiano, in conformità con una relazione basata sull'amore fraterno. I vv. 23 e 24 forniscono il modello ecclesiologico: la donna è sottomessa al marito come la chiesa a Cristo. Cristo è il capo, come l'uomo è il capo. Ma questa posizione ora non viene più fondata con riferimento al testo del Genesi, ma con una motivazione tipicamente cristiana: Cristo è il capo incontrastato del suo corpo che è la Chiesa, e la sua sovranità poggia sul fatto che egli è il Salvatore: sulla croce egli ha dato la vita alla Chiesa come Corpo suo nel momento stesso in cui l'ha salvata, unendola a sé come sua sposa. Il titolo salvatore spiega essenzialmente quello di capo: Cristo è capo solo perché si è sacrificato per la Chiesa, come l'A. ha detto in 5,2 e ripeterà in 5,25-27 (vd. Lc 22,26: chi governa come colui che serve). La sottomissione della chiesa a Cristo equivale a riconoscere che Cristo è superiore a lei in tutto, poiché essa deve a lui la propria esistenza, oltre che la propria vitalità. Ma il marito non è il salvatore della moglie: e allora? In realtà l'analogia vuole solo proporre un tipo di sottomissione che risponde all'amore che il marito ha per moglie come Cristo l'ha avuto per la Chiesa. Il marito è capo in quanto imita l'amore di Cristo nei confronti della Chiesa: serve la moglie fino al dono della vita. Ma allora, la sottomissione della moglie non è l'obbedienza ai comandi di un padrone, che è tipico dello schiavo, ma apertura e accoglienza di tale amore. L'A. perciò richiede anche alla moglie il dono totale di sé al marito. L'esortazione ai mariti è poi qui più grande che nelle altre due coppie e suona in termini rivoluzionari per il tempo. Anzitutto si usa il verbo amare, *agapan*, che comanda tutta la sezione, e che indica tecnicamente in primo luogo l'amore gratuito di Dio e di Cristo nei confronti degli uomini peccatori e in secondo luogo l'amore totalmente disinteressato del cristiano verso gli altri. L'amore cristiano è totalmente comandato dalle esigenze altrui, pronto a subordinare il proprio tornaconto a vantaggio di chi è nel bisogno, al punto che esso non fa distinzione tra i prossimi e i nemici. Trasponendo questo concetto nell'ambito coniugale, esso non può che applicarsi a tutte le manifestazioni della vita in comune, compresa la sfera sessuale e implica un atteggiamento costante nel tempo (vd. i tempi verbali del presente e dell'aoristo). Il come Cristo indica che l'amore di Cristo per la Chiesa non è solo un modello da imitare per il marito, ma è amare con l'amore con il quale Cristo ama (valore generativo). Non mancano le allusioni ai costumi matrimoniali dell'epoca: il bagno della sposa con, adesso, l'evidente riferimento al battesimo e all'invocazione del nome di Gesù; e poi la presentazione della sposa allo sposo. La novità sta nel fatto che è lo sposo a farsi comparire davanti la sua sposa, come nel Cct 4,7, in riferimento a Ef 1,4, rendendola bella con il suo sacrificio in croce. La chiesa, perciò, è chiamata ad impegnarsi in un tipo di vita e di testimonianza che sia all'altezza dell'amore di Cristo per lei. La sua bellezza, dunque, ha innanzitutto una dimensione oggettiva, derivante da Cristo, ma ne ha pure una morale, derivante dalle sue corrispondenze alle richieste di Cristo. Se da una parte l'amore umano illumina la grandezza dell'amore divino per l'uomo, dall'altra parte l'amore divino a sua volta, resosi visibile sulla croce, sarà il prototipo dei rapporti tra cristiani, in particolare della relazione tra marito e moglie. Nei vv. 28-29 amare la moglie come il proprio corpo va inteso alla luce di Lv 19,18, cioè amare il prossimo come se stesso. La moglie è il prossimo del marito per eccellenza. Più probabilmente l'A. discorre già alla luce della citazione biblica del seguente v. 31, secondo cui il marito e la moglie formano una sola carne (Gen 2,24). È sulla base dell'originale esperienza matrimoniale di una reciproca e strettissima unità che il marito, tutt'altro che odiare la propria carne, al contrario la nutre e la cura. Il riferimento al Gen permette di capire la scelta del termine *corpo* applicato alla donna: fa da tramite la concezione ecclesiale della chiesa, corpo di Cristo, e la realtà sponsale dell'essere una sola carne. L'immagine del corpo e della carne dicono l'unità della coppia. Si rimanda così alla profonda premura che è richiesta allo sposo per la sua sposa e che investe la loro esistenza nel suo insieme, come risulta dai contemporanei contratti di matrimonio circa gli obblighi assunti dal marito. Il rapporto Cristo-chiesa nei vv. 29-30 non è solo un modello per i coniugi, ma anche una realtà vivente, nella quale tutti i cristiani sono inseriti, ricevendo da Cristo nutrimento per la loro vita. Questo è un mistero grande, in riferimento all'amore umano e all'amore tra Cristo e la Chiesa. Nel suo punto di partenza, il mistero è già presente nel rapporto nuziale tra l'uomo e la donna, secondo Prv 30,18-19; nel rapporto Cristo- Chiesa l'amore umano si realizza nella misteriosa e grande totale mutua

autodonazione. La realtà matrimoniale, che ha già una sua nativa dignità nell'ordine della creazione, acquista una nuova profondità teologica per il fatto che partecipa del più grande mistero di cui si parla nella lettera, inteso come disegno salvifico divino riguardante non tanto l'individuo, quanto la costituzione della nuova comunità di credenti; di questo mistero il matrimonio traduce in atto una particolare dimensione: quella dell'amore di Cristo che oltrepassa ogni conoscenza (3,19). Il mistero del matrimonio trapassa va qualificare il rapporto di Cristo con la Chiesa e, di qui, il mistero, ingrandito in termini nuovi, si riverbera di nuovo sulla coppia umana, che si dirà cristiana proprio nella misura in cui rivive in se stessa lo straordinario rapporto esistente fra Cristo e la sua Chiesa. Così il matrimonio non appartiene soltanto alle comuni realtà del mondo, ma è inserito nel raggio di azione dell'opera redentiva di Cristo: non solo in quanto gli sposi sono individualmente cristiani, ma in quanto lo status istituzionale esistente tra di loro riflette il vincolo nuziale che lega indissolubilmente Cristo e la chiesa l'uno all'altra. L'amore del marito per la moglie è anche capace de generare l'altra, cioè di essere aperto per dare spazio alla moglie, permettendole di essere se stessa come donna e moglie. Il timore della donna per il marito non è la paura, ma l'amore verso il marito in quanto tale. La donna, come la chiesa verso Cristo, è apertura totale, amorosa accoglienza, che non significa rassegnazione e passività, ma indica un amore che ha la consistenza di una causalità ricettiva, cioè che ha la capacità di generare il marito, un amore tale da provocare il marito al dono totale di sé, e quindi essere marito.

La Chiesa continua questa provocazione nel tempo della sua "vedovanza in vita" (Rashi) proprio attraverso la celebrazione dell'eucaristia, lì dove la sposa continua a ripetere con insistenza allo sposo, manifestando così il desiderio di vedere il suo volto: "Vieni, Signore Gesù" (Ap 22,17.20).

L'eucaristia, proprio come per i primi cristiani (e Atti ricorda la coppia Prisca e Aquila, che istruiscono Paolo), definisce la nuzialità come ministerialità della Chiesa e dei suoi membri e permette alla famiglia di essere famiglia eucaristica.

L'uguaglianza tra i coniugi all'interno dell'istituto matrimoniale cristiano scaturisce anch'essa dall'identità battesimale alimentata dall'Eucaristia. Paolo, infatti, esclama in Gal 3,28: "Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù". La fede in Cristo, oggettivata nel Battesimo, annulla pertanto le differenze, ponendo tutti su uno stesso piano. L'assemblea eucaristica è un'assemblea di eguali: il mondo con le sue gerarchie e distinzioni di ruoli non trova posto in essa.

L'eucaristia genera comunione: con il Signore e tra i cristiani. È quanto si esprime nella 1Cor al cap. 10, che così commenta Xavier Léon-Dufour (Congresso dell'ACFEB, 1981) partendo dal termine greco *koinonia*:

Nel significato greco abituale, la parola *koinônia* significa che esiste una certa relazione tra delle persone a proposito di qualche cosa, una comunione di interessi o di pensiero in grado di costituire un tipo di società. Impiegato da solo, nel Nuovo Testamento, il termine può anche designare la «comunità di fede e di beni» che unisce i primi cristiani (At. 2,42) (...) In Paolo, che usa il termine secondo il suo significato greco corrente, la comunione con il Cristo esprime la «*koinônia del Figlio*», ovvero «*koinônia del sangue, del corpo di Cristo*». L'espressione sembra allora andare al di là del significato di semplice partecipazione per designare un'unione molto intima, una comunione veramente personale tra il fedele e Gesù Cristo, sia immediata, sia attraverso il pane e il calice.

Bisogna guardarsi bene dal considerare il corpo e il sangue come delle sostanze destinate ad essere assimilate, in quanto ciò significherebbe intendere le parole di Paolo in senso ellenistico, anziché nel loro significato chiaramente semitico: corpo e sangue

designano gli aspetti attraverso i quali il fedele entra in comunicazione con la persona stessa del Cristo, il Crocifisso-Resuscitato.

La stessa affermazione di Paolo che pone l'accento in modo diretto sull'atto del benedire il calice e il pane, sembra dare rilievo non tanto alla modificazione degli elementi quanto alla relazione delle persone.

Bisogna, perciò, ricercare altrove, e non in una qualche «*manducazione del Cristo*», un principio che ci consenta di comprendere la nuova comunione stabilita dalla liturgia eucaristica. (...)

Paolo ci indica la strada che porta a un'autentica comprensione della «comunione».

Egli suole ripetere che i credenti sono «*morti con Cristo*» (Rm. 6,8 - Col. 2,20), «*co-crocifissi*» (Rm. 6,6 - Ga. 2,19), «*resuscitati con lui*» (2 Cor. 4,14), che «*noi viviamo con lui*» (Rm 6,8 - 2 Cor. 13,4 - Col. 2,13 - 1 Ts. 5,10), di modo che la nostra vita, che ora sta «*nascosta in Dio con Cristo*», sarà «*una vita per sempre con lui*» (Fil. 1,23 - Col. 3,3 - 1 Ts. 4,17).

Pur affermando la ricorrenza di una profonda comunione, la «*mistica*» paolina rispetta la differenza esistente tra le persone.

Questa realtà è ben descritta da Paolo quando, in nome di tutti i credenti, dichiara: «*Non sono più io che vivo, è Cristo che vive in me. Quanto alla mia vita presente, nella carne, la vivo nella fede nel Figlio di Dio che mi ha amato e si è dato per me*» (Gal 2,20). In questo famoso testo, Paolo contrappone non già la vita presente a quella futura ma, riferendosi alla sola vita presente, la vita prima e la vita dopo l'adesione a Cristo. La nuova vita non annulla l'«Io» sostituendogli la divinità; essa consiste in una irruzione continua della vita di Cristo in un «Io» che da quel momento, lungi dal dissolversi, si rinnova continuamente. Cristo è oramai l'unica fonte di vita e di esistenza del credente.

La comunione sacramentale, benché prodotta per mezzo di riti, appartiene allo stesso ordine. Ciò, però, esige una precisazione. Che non si tratta né di magia né di teofagia, lo conferma il riferimento di Paolo ad Israele nel deserto. Evidentemente, sia nell'uno che nell'altro caso si tratta di manducazione e, anche se ad un diverso livello, di «*sacramenti*»: «*Tutti hanno mangiato lo stesso cibo spirituale e bevuto la stessa bevanda spirituale: bevevano infatti alla stessa roccia spirituale che li accompagnava. Quella roccia era il Cristo*» (1 Cor 10,3-4). Il mangiare di cui Paolo parla è un mangiare «*pneumatico*», che non ha niente da vedere con una qualche assunzione della divinità. La manna, nutrimento celeste, prefigura l'Eucaristia, come lascia intendere la menzione di Cristo, che non era - si noti - la bevanda, ma la roccia da cui questa scaturiva. Il culto che il cristiano pratica è dunque «*spirituale*» nel senso che, lungi dall'essere di tipo magico, è un dono dello stesso Signore resuscitato. Se «*tutti siamo stati dissetati dallo stesso Spirito*» (1 Cor 12,13), ciò accade perché è il Signore resuscitato che dona lo Spirito a tutti coloro che partecipano all'atto eucaristico.

Tale è il senso della *koinônia* che unisce il credente a Cristo, attraverso il pane e il calice eucaristici. Nulla si dice riguardo ad una

qualche trasformazione del pane e del calice nel corpo e nel sangue del Cristo. Tutto l'interesse di Paolo è concentrato sull'effetto del rito. Per l'Apostolo, l'essenziale si trova nella comunione personale che intensifica la liturgia sacramentale.

L'azione unificante di Cristo trasforma non soltanto l'esistenza individuale ma anche quella della comunità tutta intera. Di conseguenza, ciò che fonda questa comunità, non è tanto la circostanza di trovarsi riuniti ad una stessa tavola, quanto il carattere unico del Pane che in essa si riceve e il fatto che attraverso questo dono, si riceve il Cristo Signore in persona. Tale è la funzione dell'Eucaristia che Paolo sottolinea.

Il battesimo ha formato il corpo di Cristo, l'Eucaristia ne costituisce l'alimento. Nel celebrarla con fede, i credenti intrattengono e consolidano la loro unione personale con Cristo e divengono insieme, per ciò stesso, la comunità che appartiene a lui, e solo a lui, per sempre. Questo è il doppio frutto dell'Eucaristia: un'intima unione con il Signore resuscitato, e la realtà vivente di una Chiesa-comunità il cui principio di coesione è costituito dalla persona dell'unico Signore, vivente per sempre.

Una cosa è certa: se non si rispettano gli altri, si mangia il pane e si beve il calice del Signore indegnamente, rendendosi con ciò colpevoli verso il corpo e il sangue del Signore. L'Eucaristia presuppone e implica uno «stare insieme», un «fare corpo» dell'assemblea. Si realizza così il senso di quel «mangiare e bere» che, lungi dall'essere semplice alimentazione, è incontro con il Signore e con i fratelli.

Il fatto che egli non parli della «*morte di Gesù*», ma della «*morte del Signore*», evidenzia il suo intendimento di non sottolineare l'aspetto doloroso della Passione. Nella Croce egli vede, infatti, il trionfo di Dio sulla morte, per il fatto che Cristo, che ha offerto la sua vita per l'amore che nutre per noi, è stato resuscitato, quale primizia di un moltitudine di fratelli. Con l'espressione «*morte del Signore*», l'Apostolo esprime in modo sintetico la salvezza che Gesù ha donato a tutti gli uomini, tenendosi perfettamente fedele alla sua missione. Nello stesso modo, il rito battesimale simbolizza, agli occhi di Paolo, sia la morte all'universo del peccato quanto la resurrezione alla vita.

Come scrive E. Bartolini: “La celebrazione eucaristica infatti non deve esaurirsi nel momento liturgico comunitario, ma deve continuare nella vita di tutti i giorni ri-orientandola alla successiva celebrazione ecclesiale. Ecco allora nuovamente chiamata in causa la famiglia, in quanto luogo in cui generalmente la quotidianità è vissuta nei suoi diversi aspetti, ma soprattutto in quanto spazio nel quale le dinamiche di comunione possono essere rese visibili attraverso dei rapporti di autentico amore donato, accolto e condiviso. Non dimentichiamo, inoltre, che tale celebrazione è nata fra le mura domestiche e, fino alla svolta costantiniana, si è mantenuta nelle *Domus Ecclesiae*, cioè nella “Casa della Chiesa”, dove le famiglie che si riunivano vivevano il momento eucaristico in stretta relazione con la vita cristiana di ogni giorno”.

3. Maria e Giuseppe: due modi di essere diversi che camminano verso l'essere coppia

Maria e Giuseppe, leggendo tra le righe delle pagine evangeliche la trama del loro spessore umano, si presentano come due identità ben definite che camminano verso l'essere coppia. La nostra riflessione si sviluppa, pertanto, secondo una matrice antropologica, dando per presupposti le acquisizioni dell'analisi esegetica.

Maria: all'annunciazione, secondo il racconto di Lc 1,26-38, appare una donna concreta che ha bisogno di certezze. Si chiede che senso abbia il saluto dell'angelo, rimane turbata, quasi irritata e sospettosa, non comprendendo quelle parole. E quando le viene annunciata la maternità, fa notare all'angelo che le sue parole sono impossibili, in quanto non è ancora sposata con Giuseppe né è stata con altro uomo. Maria è una vergine, desiderosa della pienezza dell'amore, donna passionale che si apre all'eros di Dio. E l'angelo la incontra e la conquista in questo desiderio, disegnanole la carezza dello Spirito e il calore di Dio che la copre¹⁵. La genealogia di Gesù nella versione matteana del vangelo (Mt 1,1-17) conosce, di queste donne, Tamar, Raḥab, Rut, Betsabea che vengono così a ritrovarsi e a rispecchiarsi in Maria nel momento in cui Dio sigilla le sue nozze con l'umanità intera attraverso l'incarnazione del Figlio¹⁶:

Tamar, la quale rimase incinta fingendosi prostituta e accogliendo nel suo letto Giuda, il suocero, l'uomo dal quale, secondo la legge del levirato, essendo morto il primo marito Er, figlio di Giuda, avrebbe dovuto avere il permesso di unirsi ad un altro figlio per assicurare la discendenza ad Er (Gen 38). Ma Tamar non è soltanto rispettosa della legge o forse non lo è affatto: è una donna, che si innamora di Giuda e lo desidera. La storia l'aiuta, le fornisce l'occasione e Tamar giace con Giuda. L'atto di prostituzione diviene un atto pedagogico, che mette Giuda di fronte alle sue inadempienze; allo stesso tempo, esso è fecondo. Tamar, infatti, diviene segno di benedizione per le donne in Israele, come canta Rut 4,12: "La tua casa sia come la casa di Perez, che Tamar partorì a Giuda, grazie alla posterità che il Signore ti darà da questa giovane";

Rut, la moabita, una donna straniera che segue la suocera Noemi, alla quale sono ormai venuti a mancare marito e figli, nel suo ritorno alla terra di Israele. Rut e Noemi sono donne passionali e concrete. Noemi conosce bene il desiderio di Rut che abita la sua giovinezza. E quando si accorge che la ragazza si è innamorata di Booz, suo parente, e che questi è attratto dalla sua bellezza, non esita a spingere la ragazza a manifestare il suo desiderio. Rut giace con Booz, il quale, dalle sue parole, sembra non attendesse altro (Rut 3, 10-13). Rut, la moabita, la donna straniera, educa con la sua passione Booz a non esitare ancora, a non aver paura di una stabilità a lungo fuggita, al rispetto di se stesso e degli altri e dell'amore, che non è un divertimento frivolo, ma un dono di reciprocità "nell'adempimento di ogni giustizia". Su di lei la benedizione di Israele: "Il Signore renda la donna, che entra in casa tua, come Rachele e Lia, le due donne che fondarono la casa di Israele" (Rut 4,11);

Raḥab, il cui nome significa "l'aperta" o "l'allargata", la cananea che aprì le porte della Terra promessa a Israele. Senza la passione ed il desiderio di Raḥab, che accolse nel suo letto le spie inviate da Giosuè (Gs 2,1), Israele non sarebbe mai entrato in possesso della Terra, la quale, paradossalmente, è dono e conquista. Raḥab educa pertanto Giosuè ed il popolo ad abbandonare una certa ingenuità ed un fideismo, che lascerebbe fare a Dio senza assumersi la fatica e la responsabilità dell'agire;

Betsabea, la quale non esitò a concedersi al re Davide, invaghito della sua bellezza e desideroso di possederla (2Sm 11-12). La passione di Betsabea non conosce pentimento: d'altronde, è stato Davide a invitarla ed è stato sempre il re a ordinare l'uccisione del marito di lei, Uria. Betsabea è una donna stanca della guerra, e forse anche del marito che la combatte così fedelmente al punto di

¹⁵ L'analisi esegetica della pericope in questione è ravvisabile nei commentari, numerosi, come peraltro per la maggior parte dei libri biblici, al Vangelo di Luca, tra cui segnaliamo H. SCHÜRMAN, *Il vangelo di Luca. Parte prima. Testo greco e traduzione. Commento ai capp 1,1-9,50*, in *Commentario Teologico del Nuovo Testamento*, vol 3, Paideia, Brescia 1983.

¹⁶ J. Nolland, *The four (five) women and other annotations in Matthew's genealogy* in *New Testament Studies* 43,4 (1997) 527-539.

non permettersi di giacere almeno una notte con lei: per questo, nuovi orizzonti le si aprono davanti agli occhi ed un profondo senso di orgogliosa soddisfazione le colma il cuore nel momento in cui il re, Davide, la vuole per sé. Betsabea, insieme con Davide, attraverserà la prova dell'amore, imparando che esso non è l'evasione di un momento da una quotidianità diventata logora, triste e grigia come le fredde e piovose giornate d'inverno, ma l'impegno di un'alleanza di pace che richiede perseveranza e fedeltà al sì pronunciato. E partorirà Salomone.

In Maria il desiderio, la forza, la caparbieta delle donne di Israele si ritrovano nel momento supremo in cui Dio stringe la sua alleanza di amore con l'uomo. L'incarnazione conferma il cammino di sempre, iniziato quando Dio chiamò Abramo ad andare verso se stesso (cfr Gen 12,1): Dio impara a conoscere l'uomo (cfr 15,1) e si educa, accogliendo la pienezza della sua libertà, che si esplica nel concreto dell'esistenza, e l'uomo impara a conoscere Dio in una vicinanza e in una piccolezza impensabili per chi ha sempre concepito l'Onnipotenza. Ma il cammino verso l'essere coppia non è forse un abbassarsi per innalzarsi, un innalzarsi per abbassarsi, un incontro di libertà, e per ciò stesso di debolezza¹⁷ e di grandezza¹⁸, nell'abbraccio di un amore maturo, scevro da fantasticherie romantiche e da illusioni, che abbraccia la concretezza del vissuto?

Giuseppe è l'uomo del sogno, che crede che un'altra realtà, intravista di giorno e svelata nel momento della siesta e del riposo, conduca la vita di quaggiù. Un suo antenato, che porta il suo stesso nome, credeva ai sogni fermamente: e dai sogni trasse sventure e fortune. Sventure, perché il sogno, svelandogli la verità, lo insuperbì e lo rese capriccioso; fortune, dopo la prova della solitudine e dell'abbandono, perché il sogno, accolto umilmente nel suo veritiero messaggio, gli ridonò la vita (cfr 37.40-48). Dal sogno Giuseppe si lascia guidare verso l'avventura di abitare regioni straniere, sconosciute. Non è certo il padre ed il marito che assicura una stabilità a moglie e figlio, almeno nei primi anni di vita, parte, fiducioso del suo sentire. Si prende così cura della moglie e del bambino, non in maniera cauta e prudente, ma sfidando l'ignoto: prima l'Egitto, poi la Galilea, regioni che non conosceva, avendo sempre abitato a Betlemme, in Giudea (cfr i vangeli dell'infanzia in Mt e Lc). Così aveva fatto un tempo Abramo, fidandosi di un sogno, che pretese infine si avverasse. L'uomo che sogna parla poco, quasi mai. L'uomo che sogna agisce e prende così in mano la propria vita. L'uomo che sogna chiede che l'impossibile si avveri, come Gedeone, e ne sperimenta la realtà (Gdc 6,36-40).

4. Maria e Giuseppe, una coppia che si educa nell'amore.

Non ci è dato di conoscere i dialoghi, le tenerezze, i conflitti, i dubbi, le domande, le incertezze, le speranze, le gioie che intercorsero tra Maria e Giuseppe. Li possiamo solo supporre. Certo è che Maria fu un'autentica donna ebrea al fianco del suo uomo e non una serva del suo signore o una despota. In una famiglia ebrea, l'uomo e la donna sono pienamente consapevoli dell'umanità del loro amore: ma questo si consuma nella sua pienezza e si vive profondamente soltanto alla presenza di Dio. Dio, che benedice la prima coppia umana e, con la benedizione, dona il potere della fertilità, svelando il carattere divino della sessualità e dell'amore nella carne e nel sangue (cfr Gen 1—2), si rende presente in ogni coppia che del suo amore sa fare un inno alla vita. Maria, con la sua concretezza, Giuseppe, con i suoi sogni e la sua sete d'avventura, si educano reciprocamente all'incontro delle loro libertà e di queste con quella di Dio. È un cammino progressivo che conosce il coraggio di dirsi da parte di Maria, la forza di tacere di Giuseppe senza punire, la distanza per poter discernere e rincontrarsi per amarsi in maniera nuova, durante i tre mesi

¹⁷ Il termine "debolezza" è da declinare nel suo vero significato, che scaturisce dal suo collocarsi nell'ambito della realtà dell'amore: essa indica l'abitare l'altro, impararne il linguaggio, senza mai confondersi con lui, porsi e porlo sullo stesso piano. Similmente, la debolezza di Dio, innamorato dell'uomo, lo spinge a diventare come lui, per amore.

¹⁸ Il termine "grandezza", in riferimento a quello precedente "debolezza" indica l'osare camminare incontro ai pensieri dell'altro, al mondo che è l'altro. Così l'uomo osa pensare i pensieri di Dio e camminare per le sue vie. Anche questo è atto d'amore.

di permanenza di Maria da Elisabetta, la gioia di ritrovarsi dopo il lungo, difficile discernimento, di fidarsi ancora, di consentire insieme, con un “sì” pronunciato da ciascuno e insieme, alla libertà di Dio che chiede di sposare l’umanità a una giovane coppia in procinto di sposarsi¹⁹ (Ef 5,21-33: marito-moglie=Cristo-Chiesa), di decidere dove andare e cosa fare senza l’idea di prevalere l’uno sull’altra dalla nascita di Gesù allo stanziamento a Nazareth (cfr Lc 1—2). È l’incontro di due diversità che si educano a partire congiuntamente dal sentire il loro amore e dalla Parola di Dio (in Lc 2,22-27 si ha l’insistenza sull’osservanza della Legge del Signore da parte di Maria e di Giuseppe al momento della loro presentazione al Tempio per il riscatto del primogenito e per la purificazione di Maria), un’educazione nella reciprocità, nel reciproco abbassarsi per innalzarsi insieme, senza mai abdicare a se stessi, senza sconti né cedimenti, in una quotidianità pienamente e straordinariamente umana.

5. Maria, Giuseppe e Gesù: un figlio, una novità, amata e temuta.

Il figlio è una novità che si intromette nella vita di coppia, per volontà della coppia stessa, generando gioia e timore: “che sarà mai questo bambino?”, si chiedono coloro che hanno assistito ai prodigi che hanno accompagnato la nascita del Battista (cfr Lc 1,66). Ed è la domanda di ogni genitore alla quale si può rispondere accogliendo questa novità o rifiutandola.

Gesù non è il frutto della prima notte di nozze di Maria e Giuseppe, ma lo diventa grazie al loro sì: non è soltanto la generazione carnale a far diventare genitori. Padre e madre lo si è anzitutto con l’acconsentire alla vita in tutte le sue forme e con il prendersi cura di questa stessa vita.

Maria e Giuseppe non opprimono Gesù, ma ne assecondano la crescita. I segni che ricevono su di lui e per lui sono custoditi e fungono da segnali perché il futuro di Gesù sia l’esternazione di quel desiderio che Dio ha seminato nel suo cuore e che si chiama vocazione: e Maria e Giuseppe sanno bene cosa questo significhi (cfr 2,51-52). Non vi sono leggi coercitive, non vi sono impegni da far seguire a Gesù per compensare le frustrazioni di ciò che non si è potuto o fare o essere, non si giudica tutto necessario. Sobrietà, quotidianità (cfr 1Cor 6,12), imparare a camminare con le proprie gambe davanti a Dio, com’era stato ordinato ad Abramo (cfr Gen 17,1), sono le regole dell’educazione del fanciullo di Nazareth, che Gesù apprende bene. A tredici anni, maturità del ragazzo ebreo, Gesù è ben consapevole del suo desiderio, della sua vocazione: abitare nelle cose del Padre suo, di Dio. Maria e Giuseppe rimproverano la sua assenza dalla carovana lungo il viaggio di ritorno da Gerusalemme a Nazareth, dopo la festa di Pasqua, ma motivandolo: erano angosciati, non si lascia casa senza avvisare almeno (cfr Lc 2,41-50). Gesù torna a casa, ma su questo punto rimarrà sempre un disobbediente: “lascia che i morti seppelliscano i loro morti” (Lc 9,60) dirà a chi gli chiedeva di permettergli di seppellire il padre prima di intraprendere il cammino della sequela dietro di lui; e a chi desiderava salutare i suoi prima di andare, duro, fa notare: “nessuno, che ha messo mano all’aratro e poi si volge indietro, è adatto per il Regno di Dio” (v 62). Alle nozze di Cana, Gesù farà capire in maniera brusca alla madre di essere lontano da lei riguardo al pensiero su come si debba manifestare l’ora di Dio (cfr Gv 2,1-12). E madre e fratelli e sorelle non potranno neppure un attimo godere del privilegio di essere i parenti di Gesù (cfr 7,1-8), che si rallegra invece degli amici a Betania, quasi fossero la sua famiglia (cfr Lc 10,38-42), e lascia intravedere ai discepoli e ai Dodici come egli sia libero da interessi personali (cfr Mc 3,20-35). Eppure, sotto la croce (cfr Gv 19,25-27)²⁰, Gesù mostra di non aver mai abbandonato il cuore della sua missione: la casa è il centro propulsore del cammino di evangelizzazione e di guarigione, senza il quale percorrere questo stesso cammino sarebbe impossibile. Come è giusto, dalla casa ci si allontana (processo di desatellizzazione), ma nell’orbita della casa si ruota e si resta, pur facendo parte consapevolmente

¹⁹ In Ef 5,21-33 la relazione marito-moglie viene assunta a paragone per delineare quella di Cristo con la Chiesa e a sua volta, da quest’ultima, trae il suo modo d’essere e d’operare.

²⁰ Vd A. DESTRO – M. PESCE, *Antropologia delle origini cristiane*, Laterza, Bari - Roma⁴; M. Pesce, *Gesù, sua madre, i fratelli e i suoi discepoli nel Vangelo di Giovanni*, in: L. Padovese (a cura di), *Atti del III simposio di Efeso su S. Giovanni Apostolo*, Roma Pontificio Ateneo Antoniano, 1993, 49-82.

dello spazio, dell'universo, che è più ampio della casa. E Gesù porta in sé la concretezza della madre, Maria, e lo spirito libero e sognante dell'avventuriero suo padre Giuseppe.

6. La famiglia ebraica

“La famiglia è come un mucchio di pietre. Se una cade, tutto il mucchio rovina” (GenRabba 100,7): così la tradizione ebraica intende sottolineare la pari dignità e la responsabilità di tutti i membri della famiglia, la quale rappresenta la *forza aggregativa di ogni società*. La Mishnah esalta la famiglia e i ruoli dei suoi membri. L'uomo è chiamato a onorare moglie e figli che dipendono da lui, più che preoccuparsi del cibo o dei vestiti.

Il Sal 128 viene ritenuto la descrizione della famiglia ideale, benedetta da Dio: ecco perché esso ha ispirato numerose omelie sulla bellezza della famiglia. Il matrimonio è *Qiddushin*, cosa santa, che si santifica e santifica. Il nome richiama la presenza di Dio, *Qadosh*, il Santo, all'interno della famiglia: essa è causa di armonia e pace fra l'uomo e sua moglie, ma è anche vero che l'armonia fra marito e moglie attira la presenza della *Shekinah*. I termini *ish* e *ishah* per definire l'uomo e la donna portano, infatti, il nome di Dio. Per questo è detto che se camminano con Dio, portano a buon diritto il loro nome. Ma se si toglie, Dio resta fuoco (b.Sota 17a). Le lettere comuni, *alef* e *shin*, formano, infatti, la parola *esh* (fuoco), mentre le lettere diverse, *yod* ed *he*, formano il nome di Dio, *Yah* D'altronde è Dio stesso che si preoccupa di far incontrare i futuri marito e moglie, fa parte delle sue occupazioni quotidiane, una volta creato il mondo: è la risposta di Rabbi Yosse ben Khalafta alla domanda di una matrona romana circa l'occupazione di Dio una volta conclusa l'opera di creazione (GenRabbah 68,4; LvRabbah 8,1). La matrona cercò di provare che anche lei era capace di far questo, combinando matrimoni tra i suoi schiavi e le sue schiave, ma, dalle ferite che questi presentavano all'indomani delle nozze forzate, convenne che, senza l'ausilio della sapienza divina, trovare un buon compagno non è cosa semplice.

La famiglia, pertanto, deriva la sua santità dall'atto creativo stesso, il che non implica né una sacramentalità né una dipendenza in forma di automatismo dall'opera divina di creazione stessa. L'amore umano è proprio dell'uomo creato da Dio: se Dio crea Eva, l'uomo la sceglie per sé nominandola, pronunciandone cioè il nome. Lo illustrano bene i racconti della creazione, Gen 1-2.

L'inizio stesso, la creazione, è sotto l'ottica relazionale e, per ciò stesso, nuziale, anche se la dimensione nuziale non esaurisce tutto il significato della relazionalità. Se la relazione è un'alleanza (*berit*) e la nuzialità una sua espressione concreta e vitale, questo si inverte già nell'atto creativo, che rivela, come atto redentivo insieme, come relazione e nuzialità siano costitutivi della stessa vita intratrinitaria. Spieghiamolo meglio riandando ai racconti del libro di Gen sulla creazione (leggere capp. 1-2).

Rileviamo alcune cose:

a) la creazione avviene attraverso separazione: far emergere l'identità propria dal caos; la creazione avviene con la parola e secondo separazione: distinzione dal caos ed identità. Non vi è creazione senza separazione: e la separazione allo stesso tempo genera una coppia. E sarà attraverso la coppia che Dio muoverà la storia della salvezza: da Adamo ed Eva ad Abramo e Sara, Isacco e Rebecca, Giacobbe e Rachele sino a Maria e Giuseppe.

I giorni sono disposti in relazione: 1-4; 2-5; 3-6: relazione e nuzialità nel tempo e nello spazio.

b) le acque non vogliono separarsi: non è cosa buona la confusione nell'unione indistinta; la separazione delle acque manca dell'approvazione “e Dio vide che era buono”: ciò perché in realtà separazione non vi fu. Fu steso solo il firmamento, ma, secondo la tradizione rabbinica, le acque superiori e quelle inferiori erano così legate che neppure Dio riuscì a scioglierle, segno questo che dove c'è troppa unione, un'unione possessiva, Dio non può entrare.

c) la separazione dice alleanza: così si stipulavano i patti (spiegare il modo di firmare un patto);

d) l'alleanza rimanda alla salvezza dall'Egitto: il passaggio del Mar Rosso (dal Dio salvatore e amante al Dio creatore);

e) la lettera bet come segno di relazione: bet=2; il midrash spiega perchè il mondo fu creato con la lettera della prima parola del primo libro della Torah e la seconda dell'alfabeto ebraico, la lettera *bet* (vd. Genesi Rabba 1,10 su Gen1,1; CE 61-62)

f) l'*adam* è creato solo, come constata Dio stesso in un'affermazione al negativo: "Non è bene che l'uomo sia solo" (Gen 2,18). Lo stesso libro della Sapienza, parlando della sapienza in relazione alla creazione dell'uomo così si esprime: "Essa protesse il padre del mondo, formato per primo da Dio, quando fu creato solo" (Sap 10,1).

Perché la creazione dell'uomo presenta insieme gli aspetti della relazionalità e della solitudine? Esiste nella solitudine un qualcosa che dica il rapporto dell'uomo all'altro?

La tradizione ebraica registra come problematica la creazione dell'uomo, oggetto di inquietudine per Dio e di dibattito fra gli angeli e le virtù²¹:

“ Disse Rabbi Berechia: mentre il Signore stava per creare il primo uomo, previde che da lui sarebbero derivati i giusti e i peccatori e pensò: se io creo l'uomo, ne verranno i peccatori; e se non lo creo, come sorgeranno i giusti? Allora il Santo, Benedetto Egli sia, allontanò da sé il pensiero dei peccatori e, unitosi all'attributo della clemenza, creò l'uomo.

Disse Rabbi Simon: quando il Signore si accinse a creare l'uomo, gli angeli del servizio divino si divisero in gruppi *ein schiere*; alcuni dicevano: «sia creato»; altri: «non sia creato». A questo fatto si richiama il verso che dice: «*la bontà e la verità si incontrarono, la carità e la pace si baciaron*» (Sal 85,11). Infatti la Bontà andava dicendo: «sia creato l'uomo che è destinato a fare opere buone»; la Verità, invece, andava dicendo: «si desista dal creare l'uomo che è pieno di falsità». La Carità andava dicendo: «sia creato l'uomo che è destinato a opere di bene»; e la Pace, invece: «si desista dal crearlo, perché è causa di contese». Allora il Santo, Benedetto Egli sia, prese la verità e la gettò a terra, conforme a quanto è detto: «*gettasti a terra la verità*» (Dn 8,12). A questo punto, allora, gli angeli del servizio divino dissero: «Signore, Tu disprezzi e abbassi quella che è la Tua insegna (la verità)? Risorga la Verità dalla terra!». È detto infatti: «*la verità dovrà spuntare dalla terra*» (Sal 85,12).

Dio pertanto indugia a creare l'uomo, dal quale sarebbero derivati insieme giusti e peccatori: alla fine è però tale diversità a far decidere Dio e a far tacere le proteste della

²¹ Citiamo qui BereshitRabbah 8,4-5 su Gen 1,26 nella traduzione di R. PACIFICI, *Midrashim. Fatti e personaggi biblici*, Fabbri Editore, Milano 1997, 27. Stessi racconti in L. GINZBERG, *Le leggende degli ebrei. I. Dalla creazione al diluvio*, Adelphi, Milano 1999², 64-66.

verità e della pace, che si troveranno ad abitare non più nei cieli, ma sulla terra, dove sarà la ricerca dell'uomo a riportale alla luce, a farle risorgere.

Il fatto che l'uomo, composto dalla polvere proveniente da tutte le parti della terra²², sia stato creato solo è spiegato dalla tradizione rabbinica in senso relazionale e tipologico²³:

“L'uomo fu creato solo (come progenitore del genere umano), perché da ciò si deducesse che chiunque distrugge una vita umana è come se distruggesse un mondo e viceversa chi salva una vita è come se salvasse il mondo intero. Inoltre, l'uomo fu creato secondo un unico tipo, per il buon andamento della società, affinché un uomo non dicesse all'altro: mio padre è superiore a tuo padre. E inoltre perché gli eretici non dicessero: vi sono molti poteri in cielo (come vi sono molti tipi di uomini sulla terra). Infine l'uomo fu creato secondo un tipo unico per dimostrare la grandezza del Santo, Benedetto Egli sia: perché mentre gli uomini coniano varie monete secondo uno stampo e tutte sono uguali, il Signore ha foggato un uomo sul tipo del primo, ma, ciò nonostante, gli uomini non sono identici fra di loro. Così ognuno ha il dovere di affermare: «il mondo è stato creato per me!».

La solitudine al momento dell'atto creativo permette di inscrivere, pertanto, nell'uomo le diverse tipologie dei caratteri umani. Essa risulta allora legata alla relazione, annullando ogni ostilità e desiderio di possesso e permettendo l'incontro fra le diversità. Infatti, così si esprime ancora la tradizione ebraica in b. Sanhedrin 38a:

“Insegnano i nostri Maestri: perché l'uomo fu creato solo? Perché i giusti non vengano a dire: «noi siamo discendenti di un giusto»; e analogamente i peccatori non dicano: «noi discendiamo da un peccatore!».

Secondo un'altra spiegazione, l'uomo fu creato solo per evitare le contese tra le varie famiglie. Che se queste, infatti, sono in lite, ora che l'uomo fu creato solo, quanto maggiormente sarebbero state in lotta se, per esempio, gli uomini originari fossero stati due?

Secondo un'altra spiegazione, l'uomo fu creato solo a motivo dei ladri e dei violenti: se questi, infatti, rubano e fanno violenza, ora che l'uomo fu creato solo, quanto maggiormente farebbero violenza ed eserciterebbero il furto se gli uomini originari fossero stati due?

E perché le fisionomie degli uomini non sono perfettamente eguali tra loro? Affinché un uomo, vedendo una bella casa o una bella donna, non dica: «è mia!».

La relazionalità è pertanto iscritta nell'uomo stesso al momento della sua creazione. Egli la esercita nei confronti a) del creato, b) di Dio, c) della donna e d) di tutti gli altri uomini, cosa che abbiamo già visto:

²² b.Sanhedrin 38ab.

²³ b.Sanhedrin 37a sempre nella traduzione di R. PACIFICI, *Midrashim*, op. cit., 28.

- d) *nei confronti del creato*: l'uomo nomina, definisce e prende possesso partecipando, per volere di Dio, alla sua stessa opera creatrice attraverso la parola. La creazione è ancora muta e priva di senso se l'uomo non la definisce e se ne "impossessa" attraverso un atto di linguaggio che fa uscir fuori le cose e gli animali dall'aureo silenzio dell'intimità divina. Tutto questo proviene dal fatto che non è buono (*tob*) che l'uomo sia solo: deve avere qualcuno *kenegedo*, cioè che gli stia di fronte e contro (non simili);
- e) *nei confronti di Dio*: l'uomo è messo lì per lavorare e custodire: ma siccome tutto era già pronto e non v'era bisogno di lavoro, la tradizione ebraica pensa si tratti del culto (preghiera) e del Talmud Torah;
- f) *nei confronti della donna*: Non trovando questo "di fronte" negli animali, Dio pensa alla donna: ed anche se nella preghiera ebraica l'uomo ringrazia di non esser nato donna, è pur vero che la donna è tenuta in alta considerazione nella tradizione di Israele, la quale afferma che senza la donna l'uomo è senza aiuto, senza gioia, senza benedizione, senza perdono, senza vita, senza benessere e diminuisce la somiglianza. Tutti i termini di cui sopra si legano alla vita, alla storia biblica, al rituale delle preghiere e delle feste ebraiche. Adamo dorme: è anche il sonno dell'angoscia di chi è solo. Dio quasi entra nella sua carne per strappargli un'alleanza, quella con la donna.²⁴ Solo allora l'uomo, che in entrambi i racconti della creazione era rimasto in silenzio, pronuncia le sue prime parole.

L'immagine la somiglianza sono da mettersi in relazione alla dualità sessuale: maschio (convesso) e femmina (concavo), cioè *zakar* e *neqevah*. Barth afferma che l'essere immagine e somiglianza di Dio da parte dell'uomo si manifesta in questo essere dell'uomo maschio e femmina, l'uno di fronte all'altro. E la tradizione rabbinica lo spiega così: l'uomo non può venire all'esistenza senza la donna, né la donna senza l'uomo, né entrambi senza la *Shekinah*. La coppia sarà lo strumento per portare avanti la storia della salvezza e nella relazione uomo-Dio si userà sempre questa immagine.

La famiglia: una mitzvah

L'ebraismo non ammette il celibato: la tradizione individua il peccato di Nadab e Abiu, figli di Aronne, divorati dal fuoco di Dio, vicenda raccontata in Lev 10,2, nella loro arroganza di rifiutare il matrimonio (LvRabbah 20,10). Is 45,18 viene interpretato nel senso della obbligatorietà del matrimonio e della struttura familiare. Secondo Rabbi Eliezer, colui che non si sposa e non forma una famiglia è come un omicida (t.Yeb 8,4).

I figli

(Articolo in Etnopediatria vol.1)

Il comandamento di Gen 1,28 sembra poi indicare che il numero minimo dei figli deve essere di due, due maschi secondo l'opinione di Shammai, un maschio e una femmina secondo l'opinione di Hillel. Dopo 10 anni di matrimonio senza figli, si deve divorziare dalla moglie per sposarne un'altra.

²⁴ Secondo un'interpretazione rabbinica, non scevra di humor, Dio si disse: "Da dove lo formerò? Non dalla testa per cui non si erga fieramente (cf. s 3,16); né dagli occhi perché non sia esageratamente curiosa; né dagli orecchi, rischierebbe di essere indiscreta; né dalla nuca che favorirebbe il suo orgoglio. Se la tirassi fuori dalle mani rischierebbe di essere intrigante, dai piedi sarebbe vagabonda, dalla bocca, mitomane; dal cuore, gelosa; Ma ecco, la voglio formare da una costola, da un organo staccato dall'uomo. E tutte le membra che saranno formati in essa diranno: "tu sarai una donna modesta".

San Tommaso trae una lezione più profonda da questa storia della costola con confronti vicinissimi a quelli del midrash. "E' stato opportuno, dice, che la donna sia stata formata dalla costola dell'uomo. Prima di tutto per significare l'unione che deve esserci tra l'uomo e la donna. Questa non è stata formata dalla testa perché non deve dominare l'uomo, né dai piedi perché non sia sottomessa a lui come una schiava"

Nella liturgia di Shabbat il padre benedice i figli, augurando loro, se sono maschi, di diventare come i figli di Giuseppe, Efraim e Manasse; se sono donne, di diventare come Sara, Rebecca, Rachele e Lia.

Ai figli è chiesto di osservare il comandamento “onora tuo padre e tua madre” (Es 20,12). L’ingiuria rivolta dal figlio al padre è ritenuta commessa contro Dio. Una vita prospera e serena è il compenso per chi fa la volontà del Padre suo che è nei cieli e dei genitori in terra (Tanna’ de-Bè Elijjahu).

In memoria dei genitori morti, si usa celebrare un *limud*, una sessione pubblica di studio e recitare per undici mesi il *Qadish*.

La donna

La donna è chiamata nelle fonti “casa dell’uomo”. Per lei si prepara il corredo nuziale, come Dio fece per Eva, e per lei il marito allestisce il baldacchino nuziale. In Tanchuma A 55a la donna è per la casa quello che l’altare è per il Tempio. In effetti, la donna presiede alla preparazione delle feste religiose e dei riti, che hanno carattere familiare, e per questo comunitario: l’accensione delle candele prima dell’inizio di Shabbat o la ricerca insieme ai figli del lievito prima dell’inizio di Pesah ne sono un esempio. A lei spetta pure curare l’osservanza sua e dei membri della famiglia della Kasherut, la purità in tutti gli aspetti del vivere, dal cibo all’abbigliamento alla vita sessuale con il marito. Marito e moglie sono eguali nell’esigere la soddisfazione sessuale: la donna può chiedere il divorzio dal marito qualora questi si riveli impotente o non l’appaghi. Il divorzio prevede il rilascio da parte dell’uomo di un *get*, che libera la donna.

I matrimoni sono combinati nell’ebraismo ultra-ortodosso, liberi nel resto. Il matrimonio come alleanza è espresso dalla ketubah, il contratto matrimoniale, in cui è stabilita la corrispettiva parte di dote che entrambi i coniugi portano all’atto del matrimonio stesso.

Per il matrimonio nelle Scritture vd. Il matrimonio nell’AT;

Per matrimonio e sessualità vd. intervento Troina.

In EsRabbah 28,2 è detto che Mosè insegnò i comandamenti prima alle donne, così che esse ripararono al peccato di Eva. Compito di una donna è perciò invitare e sostenere il marito nello studio della Torah ed acquisire conoscenze per la conduzione della casa secondo la Torah Rabbi Aqiba b. Ketubot 62b, 63a; Nedarim 50a). Per evitare il doppio onere, la donna non è tenuta alle preghiere pubbliche.

La famiglia è il centro della vita religiosa: ciò si esprime già dalla mezuzah posta allo stipite della porta di casa da baciare quando si esce e quando si entra. Tutte le feste ebraiche hanno carattere familiare, dal Sabato a Pesah (i quattro figli).

7. Il Cantico dei Cantici

Canto profano delle osterie, il Cantico dei Cantici, nella disputa tra i maestri ebrei, i rabbini, sulla sua canonicità, assurse a poema dell’eros umano, che conduce a Dio: il Cantico si conclude, infatti, al capitolo 8 con l’unica menzione del nome divino nella forma del Tetragramma, ma monca, a significare che il partner dell’esperienza erotica umana è, alla fine del cammino che dal deserto conduce alla città, cioè dalla nostalgia e dal bisogno alla realtà e ed alla relazione regolata dalla legge, Dio e che, dunque, l’eros è una realtà dell’uomo che conquista Dio per la sua forza e potenza. L’eros umano chiede insistentemente e con violenza a Dio di ascendere alla sfera del divino, perché il Regno dei cieli è dei violenti e i violenti se ne impadroniscono (cfr. Mt 11,12): Dio ne rimane conquistato e lo sposa, rivelando così, allo stesso tempo, il suo lato erotico, che gli uomini ritenevano impossibile per Dio.

Il prologo

Il titolo dato a questo libro, *Shir ha-shirim*, è un superlativo assoluto nella grammatica della lingua ebraica e può tradursi con espressioni quali “Il Cantico per eccellenza” o, come fa D. Lys, “Il più bel canto”. Il titolo è così un’allusione ad un’altra espressione al superlativo assoluto, *Qodesh Qodashim*, Il Santo dei Santi, la cella interna del Tempio, senza porte né finestre, dov’era l’arca contenente la Tavola delle Dieci Parole, la manna ed il bastone di Aronne. Rabbi Aqiba, in base a questa somiglianza linguistica, giudica della santità di questo libro, che la tradizione ebraica pone come lettura obbligatoria la sera del *Seder* di *Pesah* e come caldamente consigliata durante la celebrazione dello *Shabbat*.

Il termine *Shir* è, con molta probabilità, un termine tecnico, indicante una composizione poetica cantata o a voce scoperta o al suono di vari strumenti. Il passaggio dalla seconda alla terza persona singolare indicherebbe infatti lo svolgersi di un’esecuzione corale che crea nel testo un effetto stilistico di chiasma. Collezione di canti profani d’amore o composizione redazionalmente unitaria (alcuni la giudicano opera di una donna – un *unicum* nella Scrittura), il libro, come è stato per opere simili presenti nelle culture dei paesi vicini (sumeri, accadi, ugariti), venne utilizzato verosimilmente, in un primo tempo, qualora si giudicasse della sua antichità in tutta la sua estensione o della precedenza temporale in ordine alla composizione di alcune sue parti, nelle liturgie orgiastiche propiziatorie della fertilità e in uno stadio successivo nelle celebrazioni matrimoniali. Testimonianze così, il termine della volontà di porre il libro come “canonico” a celebrare l’aspetto della vita che più di tutti, forse, caratterizza e prende l’uomo: l’amore nella sua totalità, interamente pervasivo ed espressivo di corpo e anima, i quali, nella dimensione dello spirito, sono unificati. Di questa unità, che è sacramento del Dio Uno, l’eros si fa epifania e racconto.

Il Cantico è attribuito a Salomone, re sapiente, figlio di una passione erotica accesa di Davide per Betsabea (cfr. 2Sm 11-12), egli stesso infiammato da una irresistibile attrazione per l’amore e le donne, le quali però, a giudizio dello storico di 1Re 11,1-13, causarono la fine del suo regno. Ma lo storico non conosce l’audacia temeraria di chi decide di conoscere il proprio cuore seguendone le vie e lasciandosi guidare dai desideri dei propri occhi. Questo lo sa bene il saggio:

Io ho detto in cuor mio: “Vieni, dunque, ti voglio mettere
alla prova con la gioia: Gusta il piacere!” (Qo 2,1)

E ancora:

Meglio vedere con gli occhi che vagare con il desiderio.
(Qo 6,9)

E Salomone può così cantare la potenza dell’eros, *fascinosum e tremendum*, che attrae con le sue promesse e atterrisce con le sue faticose ed irrinunciabili verità. Perché, in principio eros è inganno e colpisce con le sue frecce il bisogno proprio di ogni uomo secondo la sua natura e sembra soddisfarlo e assecondarlo; ma, alla fine, l’amato è piegato al volere dell’amore e si ritrova condotto in una terra che non aveva pensato e che forse non voleva né avrebbe mai chiesto. Ma è amato e per questo non si appartiene più: non è più in grado di abbandonare la terra promessa dell’amante, anche quando essa, nella verità del suo essere, svela i suoi aspetti più difficili a portarsi.

Canta Geremia:

Mi hai ingannato, Signore, e io mi sono lasciato ingannare; mi hai
fatto forza e hai prevalso. Sono diventato oggetto di scherno ogni
giorno; ognuno si fa beffe di me.

Quando parlo, devo gridare, devo proclamare: «Violenza! Oppressione!».Così la parola del Signore è diventata per me motivo di obbrobrio e di scherno ogni giorno.

Mi dicevo: «Non penserò più a lui, non parlerò più in suo nome!».Ma nel mio cuore c'era come un fuoco ardente, chiuso nelle mie ossa; mi sforzavo di contenerlo, ma non potevo.

Ogni relazione erotica si apre con l'idillio dell'incontro, rispettoso e pudico. Gli amanti, attratti dalla passione, non violano il corpo dell'amato. Piccoli gesti, sguardi, semplici parole, amati silenzi circondano i cominciamenti della relazione d'amore. Poi ci si saluta: e il desiderio prende il sopravvento. E comincia il sogno. Accade lo stesso nella separazione dell'amante dall'amato: si soffre la nostalgia. Rashi, nella sua interpretazione del Cantico, afferma, che "Salomone ha composto questo libro, sotto ispirazione dello Spirito Santo, attraverso l'immagine di una donna avvolta nella vedovanza di un marito vivente" (continuare la lettura di Rashi pp. 44-45). Ma la distanza non dubita mai della fiducia: più forte è l'abbraccio, più libero è il volo. Gli amanti distanti si portano, in tutto ciò che nelle loro giornate vivono e realizzano, senza possedere né afferrare né soffocare l'altro.

Il sogno o la nostalgia si concentrano sul bacio della bocca, l'espressione più immediata della relazione d'amore. Lo stesso Dio parlava con Mosè bocca a bocca (Dt 33,11; Nm 12,8) e, secondo il midrash, con un bacio gli strappò l'anima dal corpo, attirandola a sé: ecco perché più forte della morte è l'amore, concluderà il Cantico (Cct 8,6). Baci e tenerezze stanno in parallelo, sino a diventare sinonimi. Si tratta del gioco erotico, preludio all'unione sessuale e pienezza di sessualità essa stessa nel suo essere anticipazione. Il vino, che pur rallegra il cuore dell'uomo (cfr. Sal 104,15), risulta poca cosa in confronto alle gioie dell'amore. L'eros si inebria del profumo (shemen) del nome (shem) dell'amante amato, profumo colto dal bacio e, più ancora, dal gioco erotico stesso: l'erotismo della relazione ha una dimensione olfattiva scaturente dall'intimità. Odorarsi è solo di chi si permette l'intimità della relazione.

Il desiderio è la nostalgia si fanno riconoscimento oggettivo della bellezza dell'amato, a tutti narrata e che tutti attira, e invito pressante, quasi un comando, ad affrettare il tempo dell'unione. I due amanti, re e regina, faranno a gara a introdurre l'amato nelle rispettive stanze, sfidando l'impossibilità di realizzare questo desiderio che si potrà compiere solo quando la relazione sarà regolata dalla legge (1,4; 2,4; 3,4; 8,2).

L'esultanza, la gioia, il ricordare, come prima l'olio profumato e l'appellativo regale dato agli amanti, colorano la relazione erotica di una dimensione liturgica, appartenendo al campo semantico della messianicità. I lessemi stanno in tal caso a significare che l'amore pienamente umano è pienamente divino. Esso è *tob*□, risponde cioè pienamente all'ordine e all'armonia della creazione posta nel suo sorgere sotto il segno della dualità, come testimonia la lettera bet con cui si apre il primo libro della Torah. Il Cantico, sin dal suo *incipit*, afferma così la bontà dell'eros incarnato in ogni tipo ed in ogni forma dell'amore umano: "dove due o tre sono riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro" (Mt 18,20). Non importa chi e con chi, ciò che conta è la relazione: in essa sta Dio.

Bibliografia:

- J. B. EDART – G. VIVALDELLI, *Tra Moglie e Marito: Matrimonio e Famiglia nella Bibbia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 2010;
 G. VIVALDELLI, *Immagini di coppia nella Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004;
 E. MANICARDI, L. MAZZINGHI, G. DOSSETTI JR., *Coppia e famiglia, luogo di benedizione*, San Lorenzo (collana Sussidi biblici) 2002.
 M. MEUZZI, *Lo Sposo, le Nozze e gli Invitati. Aspetti nuziali nella teologia di Matteo*, Cittadella Editrice, Assisi 2008.