

1 ANNO II – GENNAIO / GIUGNO 2016

APULIA
THEOLOGICA
RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

«Maschile/Femminile»
a più voci.
La problematica
a cura di A. Caputo e L. Renna

EDB

SEBASTIANO PINTO*

Uomo e donna nella Bibbia: generi a confronto. Quello che le donne non dicono ma fanno

Introduzione: un quadro poco «roseo»

La Bibbia è scritta da uomini e riflette la prospettiva maschilista e patriarcale delle società arcaiche. Non bisogna parteggiare per un femminismo estremo per condividere questa affermazione, così come non è necessario essere esperti scienziati della Bibbia per sapere che i testi canonici sono spesso attraversati da un chiaro misoginismo. Una citazione su tutte:

Trovo che amara più della morte è la donna: essa è tutta lacci, una rete il suo cuore, catene le sue braccia. Chi è gradito a Dio la sfugge, ma chi fallisce ne resta preso. Vedi, questo ho scoperto, dice Qoèlet, confrontando a una a una le cose, per arrivare a una conclusione certa. Quello che io ancora sto cercando e non ho trovato è questo: un uomo fra mille l'ho trovato, ma una donna fra tutte non l'ho trovata. Vedi, solo questo ho trovato: Dio ha creato gli esseri umani retti, ma essi vanno in cerca di infinite complicazioni (Qo 7,26-29).

Il saggio Qoèlet sembra essere distante anni luce dalla sensibilità maturata nel XIX secolo, in cui si è assistito – soprattutto in quest'ultimo mezzo secolo – a un risveglio da parte delle donne, che rivendicano non solo tutto quello che per troppo tempo è stato loro negato dalla società patriarcale ma, in ambito ecclesiale, il diritto a fare teologia e interpretare la Bibbia.¹ Questo spiega la rilevante produzione «al femminile»:

* Docente di Sacra Scrittura presso la Facoltà Teologica Pugliese (sebastiano.pinto@tiscali.it).

¹ Non sfugga, per dovere di cronaca, la tendenza contraria di donne (in verità qualche voce isolata) che difendono la visione tradizionale della donna, moglie e madre, in aperto contrasto con una visione troppo manageriale dell'universo femminile; mi riferisco ai testi di C. MIRIANO – tradotti in diverse lingue – che ha fatto parlare molto di sé: *Sposati e sii sottomessa. Pratica estrema per donne senza paura*, Vallecchi, Firenze 2011 (2013 in seconda edizione ampliata pubblicata da Sonzogno, Venezia); *Sposala e muori*

dizionari di teologia femminista,² approfondimenti che, anche sotto la spinta di fatti di cronaca, affrontano il gravissimo tema della violenza sulle donne,³ intere collane che rileggono e commentano le grandi sezioni del canone⁴ e anche traduzioni della Bibbia operate da donne per fare emergere quel *surplus* di significato che sfuggirebbe all'occhio del traduttore di sesso maschile.⁵

In queste pagine non ci occuperemo della donna nella Bibbia, ma rivolgeremo uno sguardo ad alcuni passaggi tra i più indicativi dell'Antico (soprattutto della tradizione sapienziale) e del Nuovo Testamento (Efesini e 1 Corinzi) sulla condizione femminile *in rapporto* – accanto e di fronte – a quella maschile. Dopo una prima ricognizione sul tema, la riflessione continuerà con uno sguardo redazionale ai testi, con lo scopo di cogliere la diacronia e comprendere il contesto in cui sono nati e redatti; infine, si concluderà con un approfondimento sul senso complessivo da attribuire ai brani (momento specificamente ermeneutico): l'ingresso nel mondo della narrazione – in particolare quella del libro di Ester – sembra ispirare considerazioni più positive sulla relazione uomo-donna che, sebbene si colori di tinte spesso grigie, alla fine sembra poter offrire un messaggio valido anche per l'oggi.

Prima di entrare nello specifico: in queste pagine si attesterà, consciamente o inconsciamente, la mia personale pre-comprensione (uomo, bianco, europeo, presbitero cattolico); nella consapevolezza che non esiste una riflessione neutra e che una prospettiva femminile non sia automaticamente più corretta, cercherò di perseguire la massima onestà intellettuale per una disamina il più possibile aderente al testo sacro.

per lei. Uomini veri per donne senza paura, Sonzogno, Venezia 2012; *Obbedire è meglio: le regole della Compagnia dell'agnello*, Sonzogno, Venezia 2016.

² Cf. D.L.M. RUSSEL – J.S. CLARKSON (a cura di), *Dizionario di teologie femministe*, Claudiana, Torino 2010 (originale in inglese del 1996).

³ Cf. D. SCAIOLA, *Donne e violenza nella Bibbia*, Messaggero, Padova 2016.

⁴ Sono stati pubblicati in diverse lingue i primi due volumi: quello sulla Torah (I. FISCHER – M. NAVARRO PUERTO [a cura di], *La Torah*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2009) e quello sui sapienziali (N. CALDUCH-BENAGES – C.M. MAIER [a cura di], *Gli Scritti e altri libri sapienziali*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2014).

⁵ Cf. *I Vangeli commentati da quattro bibliste*, Ancora, Milano 2015 (le traduttrici sono: Annalisa Guida, Rosalba Manes, Marida Nicolaci, Rosanna Virgili).

La straniera in Proverbi: ossia il male e il caos

Nel libro più tipico della letteratura sapienziale, i Proverbi, viene a più riprese descritta negativamente la donna straniera che ha parole seducenti, che ha abbandonato il compagno della sua giovinezza, dimenticato l'alleanza con il suo Dio e che porta alla morte (Pr 2,17-18). L'autore del libro allude alla donna maritata e, quindi, «estranea» perché appartiene a un altro; in questa linea va letto anche Pr 5,4-6:

Veramente le labbra di una straniera stillano miele, e più viscida dell'olio è la sua bocca; ma alla fine ella è amara come assenzio, pungente come spada a doppio taglio. I suoi piedi scendono verso la morte, i suoi passi conducono al regno dei morti, perché ella non bada alla via della vita, i suoi sentieri si smarriscono e non se ne rende conto.

Come nella prima occorrenza, si stabilisce un legame tra le labbra della straniera e la sua pericolosità, e tra l'adulterio e morte (che in questo secondo caso è legata alla gelosia del marito tradito il quale, acceso dall'ira, si vendicherà aggredendo il rivale in amore).

Una terza occorrenza si ritrova nel capitolo 7 di Proverbi, istruzione in cui si accentua la portata mortifera dell'adultera presentata come una *femme fatale*. La scena si svolge per strada e di notte, ed è descritta dal padre-maestro che osserva dalla sua finestra; egli inizia la sua descrizione annotando che i protagonisti della tragedia che si sta consumando sono tutti «fuori luogo»: il giovane, vittima della cacciatrice, è per strada di notte così come l'adultera (una vera *outsider*) il cui marito, fuori città per lavoro, lascia imprudentemente la propria abitazione incustodita; e anche se questa donna possiede una casa in cui consumerà l'unione sessuale con il giovane, ella non ha un focolare (giocando con le parole possiamo dire che «she has *house* but not *home*»).

Pr 7 è degno di nota e i passaggi più significativi meritano di essere riportati:

Mentre dalla finestra della mia casa stavo osservando dietro le inferriate, ecco, io vidi dei giovani inesperti, e tra loro scorsi un adolescente dissennato. Passava per la piazza, rasente all'angolo, e s'incamminava verso la casa di lei, all'imbrunire, al declinare del giorno, all'apparire della notte e del buio. Ed ecco, gli si fa incontro una donna in vesti di prostituta, che intende sedurlo. Ella è irrequieta e insolente, non sa tenere i piedi in casa sua. Ora è per la strada, ora per le piazze, ad ogni angolo sta in agguato. Lo afferra, lo bacia e con sfacciataggine gli dice: «Vieni, inebriamoci d'amore fino al mattino, godiamoci insieme amorosi piaceri, poiché mio marito non è in casa, è partito per un lungo viaggio, ha portato con sé il sacchetto

del denaro, tornerà a casa il giorno del plenilunio». Strada del regno dei morti è la sua casa, che scende nelle dimore della morte (Pr 7,6-13.18-20.27).

Tra le tante osservazioni che potremmo fare sulle dinamiche della seduzione che attraversano questa lezione parentale, notiamo che: a) la seduzione passa attraverso la parola falsa e accattivante della straniera; b) le sue *avances* fisiche hanno il sapore della ritualità di una caccia: immobilizza la preda (l'abbraccia, la stringe), la anestetizza (con le sue parole sull'appetibilità della consumazione sessuale e sul «costo zero» della faccenda perché il marito tradito non saprà nulla),⁶ per poi «ucciderla» in casa, dove si consuma l'adulterio; c) la dimora della donna è lo *she'ol*, e ciò rivela l'intenzione di ampliare il riferimento contingente alla scappatella, legando simbolicamente il male alla donna straniera.⁷

La volontà di collegare la seduzione alle parole femminili si spiega richiamando l'esplicita contrapposizione tra la straniera e il maestro, il cui magistero educativo è fortemente minacciato dall'anti-magistero della straniera: essa rischia di vanificare il faticoso lavoro di formazione del carattere del giovane a cui si dedicano i saggi in Proverbi. In effetti, emerge dal contesto della sezione di Pr 1-9 e 31 – la cornice post-esilica del libro – l'intenzione di mettere in una luce completamente negativa la donna straniera e di contrapporla ad altre figure femminili positive (la donna Sapienza di 1; 8; 9,1-6 e la donna forte di Pr 31).

Negli ultimi decenni l'esegesi femminista ha visto in questi testi sapienziali sia una progressione dalla figura dell'adultera a quella della prostituta, ma anche una metafora: C.V. Camp,⁸ nel suo primo lavoro sul tema la donna, ha messo in evidenza che essa simboleggia le forze che distruggono il controllo patriarcale della famiglia, della proprietà e della società. Nei suoi studi successivi l'autrice accentua sempre più la dimensione simbolica della figura e del ruolo sociale della straniera, in base al quale lo scopo dei Proverbi è quello di controllare la condotta sessuale delle donne: «L'immaginario femminile in Proverbi gioca

⁶ Sull'illusione che l'adulterio non avrà conseguenze negative si veda anche Sir 23,18-19: «L'uomo infedele al proprio letto dice fra sé: "Chi mi vede? C'è buio intorno a me e le mura mi nascondono; nessuno mi vede, perché temere? Dei miei peccati non si ricorderà l'Altissimo". Egli teme solo gli occhi degli uomini, non sa che gli occhi del Signore sono mille volte più luminosi del sole; essi vedono tutte le vie degli uomini e penetrano fin nei luoghi più segreti».

⁷ C'è chi ha visto nella donna un primitivo (e originario) riferimento a una divinità infernale proprio in ragione della sua abitazione nell'oltretomba: cf. W. MCKANE, *Proverbs. A New Approach*, SCM, London 1970, 287-288.

⁸ C.V. CAMP, *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs*, Academic Press, Sheffield 1985, 112-120, 265-271.

su delle contrapposizioni, la Sapienza personificata che rappresenta la creazione, l'amore, la vita, la fiducia, l'ordine sociale e la sapienza, mentre la donna straniera rappresenta la morte, la falsità, l'inciampo sociale e la stoltezza». ⁹ È interessante notare con l'autrice che «il linguaggio della morte e dello *she'ol*, che può essere stato in origine legato a una divinità femminile, è in Proverbi trasformato per articolare una forza, definita femminile, che dividerà il cosmo religioso giudeo e cristiano, in un sistema morale dualistico, in cui le immagini della donna possono rappresentare solo l'assoluto bene o l'assoluto male». ¹⁰

Il Siracide: il maschilista e il tradizionalista

Senza troppi giri di parole, possiamo dire che nel Siracide la donna – che trova spesso spazio nelle riflessioni del saggio – è «relativa», cioè è descritta ricorrendo all'uomo come termine di paragone (in rapporto alla sua somiglianza o differenza rispetto all'uomo), tant'è che in Sir 26,2 è chiamata «valorosa», alla lettera «virile» (*andréia*). Al Siracide si deve, inoltre, il richiamo genesiaco a quello che la riflessione teologica chiamerà «peccato originale»: «Dalla donna ebbe inizio il peccato e per causa sua tutti moriamo» (25,24). Ma, solo per fare qualche altro esempio:

Preferirei abitare con un leone e con un drago piuttosto che abitare con una donna malvagia. La malvagità di una donna ne altera l'aspetto, rende il suo volto tetro come quello di un orso. Suo marito siede in mezzo ai suoi vicini e senza volerlo geme amaramente. Ogni malizia è nulla di fronte alla malizia di una donna, possa piombarle addosso la sorte del peccatore! Come una salita sabbiosa per i piedi di un vecchio, tale la donna linguacciuta per un uomo pacifico. Non soccombere al fascino di una donna, per una donna non ardere di passione. Motivo di sdegno, di rimprovero e di grande disprezzo è una donna che mantiene il proprio marito. Animo abbattuto e volto triste e ferita al cuore è una donna malvagia; mani inerti e ginocchia infiacchite, tale è colei che non rende felice il proprio marito (Sir 25,16-23).

⁹ Id., «Wise and Strange: An Interpretation of the Female Imagery in Proverbs in Light of Trickster Mythology», in A. BRENNER (a cura di), *A Feminist Companion to Wisdom Literature*, Academic Press, Sheffield 1995, 135.

¹⁰ Id., «The Strange Woman of Proverbs: A Study in the Feminization and Divinization of Evil in Biblical Thought», in K.L. KING (a cura di), *Women and Goddess Traditions in Antiquity and Today*, Fortress Press, Minneapolis 1997, 325. Anche nei suoi studi successivi la Camp conferma questa lettura prevalentemente metaforica della donna straniera: Id., *Wise, Strange and Holy: The Strange Woman and the Making of the Bible*, Academic Press, Sheffield 2000.

La malizia femminile è oggetto di attenta riflessione (Sir 42,14) conformemente alle convinzioni dei maestri d'Israele, *in primis* Qoèlet (Qo 7,26). Comune alla tradizione è anche l'avvertimento della pericolosità della straniera alla quale non bisogna consegnare il proprio vigore sessuale (Sir 26,19; cf. Pr 2; 5; 6 e 7). Alla donna è richiesta l'obbedienza passiva e incondizionata, pena il divorzio («Se non cammina al cenno della tua mano, separala dalla tua carne», Sir 25,26). Il capo della famiglia non può dipendere da nessuno ma deve sottomettere i membri della sua casa («Al figlio e alla moglie, al fratello e all'amico non dare un potere su di te finché sei in vita», 33,20) e, come già indicato, non deve dipendere economicamente dalla moglie (25,22).

Ma come mai tanta ostilità verso l'universo femminile? Un prima risposta che è particolarmente connessa alla riflessione di queste pagine, si può trovare nella grande considerazione tributata al *familiaris consortio*: il punto di partenza del saggio è il bene coniugale, la donna è colta nella sua funzione di moglie e madre restando, in questo modo, in secondo piano; una buona moglie è, infatti, una benedizione per il marito (26,1) proprio in ordine alla sua importanza nell'educazione dei figli; un matrimonio sbagliato è, al contrario, una vera calamità. Sotto questo punto il Siracide è conforme con i detti dei padri ed è per questo che è stato etichettato, a giusto titolo, come tradizionalista.¹¹

Le donne siano sottomesse e tacciano (Efesini e 1 Corinzi)

Il capitolo quinto della Lettera agli Efesini è sicuramente uno dei testi più conosciuti sul rapporto uomo-donna nel Nuovo Testamento, se non fosse altro per l'utilizzo liturgico che se ne fa per la liturgia matrimoniale.

Nel timore di Cristo, siate sottomessi gli uni agli altri: le mogli lo siano ai loro mariti, come al Signore; il marito infatti è capo della moglie, così come Cristo è capo della Chiesa, lui che è salvatore del corpo. E come la Chiesa è sottomessa a Cristo, così anche le mogli lo siano ai loro mariti in tutto. E voi, mariti, amate le vostre mogli, come anche Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa, purificandola con il lavacro dell'acqua mediante la parola, e per presentare a se stesso la Chiesa tutta gloriosa, senza macchia né ruga o alcunché di simile, ma santa e immacolata. Così anche i mariti hanno il dovere di amare le mogli come il proprio corpo: chi ama la propria moglie, ama se stesso. Nessuno infatti ha

¹¹ R.E. MURPHY, *L'albero della vita. Una esplorazione della letteratura sapienziale biblica*, Queriniana, Brescia 2000, 91.

mai odiato la propria carne, anzi la nutre e la cura, come anche Cristo fa con la Chiesa (5,21-29).

Possiamo anche dire che Ef 5 è uno dei testi che imbarazza di più anche nella predicazione: se è vero che la premessa è di rimanere reciprocamente sottomessi in un contesto in cui si focalizza l'attenzione sul rapporto tra Cristo e la Chiesa, è altrettanto vero che la disuguaglianza di rapporto e di importanza tra l'uomo e la donna deriva proprio dalla disparità Cristo-Chiesa. E, sebbene l'autore della Lettera agli Efesini si affretti a richiamare il dato genesiaco dell'unione in una sola carne (Gen 2,24), invitando ad amare le proprie mogli come il proprio corpo, non si può che prendere atto della palese disparità esistente tra i due sessi.

Un altro brano «incriminato» di misoginia è tratto dalla Prima lettera ai Corinzi in cui si legge che le donne devono tacere nelle assemblee liturgiche: «Come in tutte le comunità dei santi, le donne nelle assemblee tacciono perché non è loro permesso parlare; stiano invece sottomesse, come dice anche la Legge. Se vogliono imparare qualche cosa, interroghino a casa i loro mariti, perché è sconveniente per una donna parlare in assemblea» (14,34-35).

Diversamente dal brano di Efesini, in questo testo il divieto non è indirizzato al genere femminile ma denuncia uno stile ecclesiale: non bisogna prendere la parola in maniera disordinata come accadeva a Corinto a causa del dono della glossolalia, che creava qualche problema nelle assemblee. La stessa espressione rivolta alle donne si ritrova, infatti, anche verso i profeti: «I profeti parlino in due o tre e gli altri giudichino. Ma se poi uno dei presenti riceve una rivelazione, il primo taccia: uno alla volta, infatti, potete tutti profetare, perché tutti possano imparare ed essere esortati» (1Cor 14,29-31).

In effetti, in 1Cor 11,5 si attesta la prassi delle donne che possono intervenire nell'assemblea ed è per questo che per J. Murphy-O'Connor 1Cor 11,11-12 sarebbe «la prima e unica difesa esplicita della completa uguaglianza delle donne nel NT».¹² Ciò non significa che il capitolo non risenta della disparità di genere, anche perché si apre con questa frase: «Voglio che sappiate che di ogni uomo il capo è Cristo, e capo della donna è l'uomo, e capo di Cristo è Dio» (11,3).

L'esposizione paolina continua intimando alla donna di parlare con il capo coperto, motivando tale costume culturale – ed è il tratto che più colpisce – con il fondamento tratto dalla Genesi: «L'uomo non deve coprirsi il capo, perché egli è immagine e gloria di Dio; la donna invece è gloria dell'uomo. E infatti non è l'uomo che deriva dalla donna, ma

¹² J. MURPHY-O'CONNOR, *Vita di Paolo*, Paideia, Brescia 2003, 325.

la donna dall'uomo; né l'uomo fu creato per la donna, ma la donna per l'uomo. Per questo la donna deve avere sul capo un segno di autorità a motivo degli angeli» (11,9-10). Con G. Barbaglio notiamo che

dopo una evidente *captatio benevolentiae* (v. 2) Paolo inizia enunciando un principio generale, introdotto con una formula di conoscenza «Voglio però che sappiate» che lo connota come qualcosa di nuovo; tutta la realtà esistente è come un'immensa piramide a quattro piani, il più basso occupato dalla donna, il secondo dall'uomo e quindi i due più alti da Cristo e da Dio [...]. Sullo sfondo si staglia la testimonianza della Genesi che Paolo però interpreta a modo suo.¹³

Un ambiente non favorevole al genio femminile

Approfondiamo la riflessione riprendendo il contesto culturale e redazionale in cui sono nati i testi biblici sopramenzionati.

Le istruzioni di Proverbi contro la donna straniera riflettono la politica post-esilica contro i matrimoni misti. Se nel periodo pre-esilico era consentita la pratica dei matrimoni con donne straniere (cf. l'unione tra: Abramo e Agar di Gen 16; Abramo e Chetura di Gen 25,1-6; Esaù e le sue diverse mogli di Gen 26,34-35; 28,6-9; 36,2-5; Giuda e Tamar di Gen 38; Mosè e Zippora di Es 2,21; Davide e le sue mogli di 2Sam 3,2-5), rientrando da Babilonia questa pratica divenne *il peccato per eccellenza*, così come emerge da Esdra:

Il popolo d'Israele, i sacerdoti e i leviti non si sono separati dalle popolazioni locali, per quanto riguarda i loro abomini, cioè da Cananei, Ittiti, Perizziti, Gebusei, Ammoniti, Moabiti, Egiziani, Amorrei, ma hanno preso in moglie le loro figlie per sé e per i loro figli: così hanno mescolato la stirpe santa con le popolazioni locali, e la mano dei preposti e dei governatori è stata la prima in questa prevaricazione (9,1-2).

Abbiamo prevaricato contro il nostro Dio, sposando donne straniere, prese dalle popolazioni del luogo. Orbene, a questo riguardo c'è ancora una speranza per Israele. Facciamo dunque un patto con il nostro Dio, impegnandoci a rimandare tutte le donne e i figli nati da loro, secondo la volontà del mio signore e rispettando il comando del nostro Dio. Si farà secondo la Legge! (10,2-3).

¹³ G. BARBAGLIO, *La teologia di Paolo. Abbozzi in forma epistolare*, EDB, Bologna 1999, 153.154. La superiorità dell'uomo per Paolo si fonda sulla sua creazione avvenuta prima di quella della donna: solo l'uomo è gloria di Dio mentre la donna è gloria dell'uomo.

Notiamo con H.C. Washington che nel periodo esilico e post-esilico la coppia *zr/nkr* «straniero/estraneo» appare soprattutto nella letteratura profetica, riferendosi agli stranieri nemici di Giuda: Abd 11 («Stranieri asportavano e forestieri entravano»), Is 61,5 («Stranieri e figli di forestieri»), Lam 5,2 («Agli stranieri [la nostra eredità] e ai forestieri le nostre case»). Ma è soprattutto con Esd 9–10 che si possono ritrovare i paralleli significativi, testi in cui si parla dei matrimoni esogami (10,2.10-11.14.17-18.44 *nāšîm nokrîyôt*, «donne straniere», 7x), e in Ne 13,26-27, in cui si menzionano le donne straniere (*nāšîm hannokrîyôt*, 2x) che fecero peccare Salomone, intimando di non fare lo stesso errore.¹⁴ Per cui H.C. Washington conclude che «la polemica contro *'iššāh zārāh* e *nokrîyāh* in Pr 1–9 corrisponde, nella terminologia e nella sostanza, alla campagna post-esilica contro i matrimoni esogami descritti in Esd 9–10; Ne 10,30; 13,23-27 e Mt 2,10-16».¹⁵ In una tale accezione *'iššāh zārāh* e *nokrîyāh* rivelano la polemica ideologica contro la donna straniera, ad opera dei gruppi di potere che si arrogano il diritto di essere il vero Israele, e significano sia «donna estranea» al gruppo di parentela che per discendenza risale al popolo eletto, sia «straniera» alla nazione giudaica.¹⁶

L'accostamento tra Proverbi ed Esdra permette di comprendere, quindi, che l'istruzione sapienziale rende in ammonimento morale un tabù sociale, religioso, etnico ed economico. In effetti, nella prospettiva dell'esegesi femminista e non solo, ha sempre più posto l'accento sul controllo della sessualità e della famiglia per evitare la dispersione della proprietà (endogamia).¹⁷

¹⁴ Cf. J. BLENKINSOPP, «The Social Context of the "Outsider Woman" in Proverbs 1–9», *Bib* 72(1991), 459; l'autore ravvisa in Pr 1–9 il contesto sociale di Esdra e Neemia, e, a tale proposito, dice che non è un caso se il patrocinio dei Proverbi porta il nome di Salomone che peccò di idolatria proprio a causa delle donne straniere che aveva sposato (1Re 11); cf. anche F. BIANCHI, *La donna del tuo popolo. La proibizione dei matrimoni misti nella Bibbia e nel medio giudaismo*, Città Nuova, Roma 2005.

¹⁵ H.C. WASHINGTON, «The Strange Woman of Proverbs 1–9 and Post-Exilic Judean Society», in T.C. ESKENAZI – K.H. RICHARDS (a cura di), *Second Temple Studies. Temple Community in the Persian Period*, Academic Press, Sheffield 1994, 230.

¹⁶ T.C. Eskenazi e E.P. Judd avanzano tre ipotesi per identificare la donna straniera in Esd 9–10: 1) il riferimento alla straniera è posto in essere in rapporto a quelle donne israelite o giudee che non erano state in esilio; queste sono diverse etnicamente, socialmente ed economicamente; 2) la straniera appartiene a una nazione straniera: è una moabita o ammonita oppure una donna babilonese sposata durante l'esilio; 3) la straniera è una giudea o israelita che però non appartiene al gruppo dominante (*gōlā* «comunità») (T.C. ESKENAZI – E.P. JUDD, «Marriage to a Stranger in Ezdra 9-10», in ESKENAZI – RICHARDS [a cura di], *Second Temple Studies. Temple Community in the Persian Period*, 269-270).

¹⁷ L.G. Perdue, su questa linea, pensa che la collezione di Pr 1–9 sia da datare nei primi anni del periodo persiano in cui dei saggi «tradizionalisti», appartenenti a un

Una seconda considerazione va fatta in rapporto al Siracide e al suo contesto più ampio:

Questo saggio «illuminato» ma pur sempre «conservatore», sapiente quanto si vuole, ma ahimè tenacemente «maschilista», troviamo un'antologia esemplare di stereotipi di tutti i tempi, che certo non viene del tutto bilanciata e tantomeno rinnegata dagli elogi che pur sono resi alla donna virtuosa (26,1-4.13-18); uno solo fra i dieci principali motivi di felicità è dato, a suo giudizio, dal vivere con una donna virtuosa (Sir 25,3), dopo però la beatitudine che deriva dai figli e dalla rovina del proprio avversario, e prima della beatitudine che dipende dal non arare con il bue aggiogato all'asino.¹⁸

La prospettiva globale dalla quale si pone Siracide è, come già sopra accennato, quella della famiglia e della donna in ordine al matrimonio e all'educazione della prole; ciò aiuta a comprendere la sproporzione tra gli assunti negativi (quando si considera la donna in sé) rispetto a quelli positivi (quando si lega la donna alla famiglia).¹⁹

Eppure, non si può certo dire che questa condizione della donne fosse universalmente attestata. In Egitto e Babilonia, per esempio, la donna può essere titolare di azioni giuridiche ed è un soggetto capace di intraprendere azioni commerciali anche di una certa importanza, oltre a possedere la capacità di ereditare i beni del marito;²⁰ analogo è il discorso in Egitto, «dove la donna gode di tutti i diritti dell'uomo, tanto che un greco come Diodoro Siculo (*Bibl. Hist.* I,27,1-2) può affermare che in quel paese non era il marito ad esercitare il potere sulla donna, ma viceversa era la donna a farla da padrona». ²¹ Naturalmente anche in questi contesti si registrano tratti di misoginia, ma è pur vero che la donna è

ceto sociale influente, tentarono di legittimare il loro potere attraverso la pubblicazione di insegnamenti teologici e socio-politici che deponessero a loro favore e che impedissero l'emergere di un nuovo assetto socio-economico-religioso collegato alla colonia di Yehud tra la fine del VI e l'inizio del V sec. a.C.; cf. L.G. PERDUE, «Wisdom Theology and Social History in Proverbs 1-9», in M. BARRE (a cura di), *Wisdom, You Are My Sister. Studies in Honour of R.E. Murphy, O. Carm on the Occasion of His Eightieth Birthday*, The Catholic University of America Press, Washington DC 1997, 78-101.

¹⁸ A. MILANO, *Donna e amore nella Bibbia. Eros, agape, persona*, EDB, Bologna 2008, 121.

¹⁹ Nella sensibilità femminista i testi sapienziali che affrontano il rapporto tra sapienza e stoltezza, e che chiamano esplicitamente in causa l'universo femminile (donna straniera, donna Sapienza, donna perfetta, ecc.), invitano a questionare su temi molto più ampi: «Il dibattito sulla Sophia ha importanti implicazioni non solo per il pensiero femminista riguardo a Dio e non solo per il diritto di noi donne di affermare i nostri corpi e le nostre esperienze, ma anche per il nostro diritto di leggere e interpretare la Bibbia» (C.V. CAMP, «Sophia/Sapienza», in RUSSEL – CLARKSON [a cura di], *Dizionario di teologie femministe*, 389).

²⁰ Un'eco dell'attività di compravendita della donna si può ritrovare in Pr 31,13-24.

²¹ MILANO, *Donna e amore nella Bibbia*, 121.

rispettata intellettualmente e socialmente, aspetto che stride con i testi biblici della creazione che predicano la pari dignità tra uomo e donna, immagine somigliante di Dio (Gen 1,26).

Un'ultima parola sulla Lettera agli Efesini. Nel Nuovo Testamento si individuano delle liste denominate «codici domestici» che si ritrovano negli scritti più tardivi (Ef 5,22–6,9; Col 3,18–4,1; 1Tm 2,8–15; 1Pt 2,13–3,7; Tt 2,1–10) e sono presenti anche nei testi dei padri (*Didaché* 4,9–11; Clemente, *1 Corinzi* 21,6–9; *Lettera di Barnaba* 19,5–7; Policarpo, *Lettera ai Filippesi* 4,2–6,3). Si tratta di una serie di testi – catechismi morali – nei quali si inculcano i doveri reciproci dei membri della casa (donne, schiavi, figli), confermando le relazioni gerarchiche tradizionali. Tali codici sono un genere letterario abituale nell'antichità greco-romana accolto e adattato sia dal giudaismo sia dal cristianesimo primitivo. La valutazione della presenza di questi codici nei testi sacri è articolata: da un lato si registra che rispetto ai modelli stoici ai quali si ispirano c'è una progressione nella linea del maggior rispetto dei sottoposti, dall'altro tali codici cristallizzano una visione patriarcale all'interno della scuola paolina; ciò ha frenato il progetto iniziale di Paolo sulla libertà all'interno delle sue comunità:

La fede cristiana, che fa maturare una nuova coscienza di uguaglianza e di libertà spirituale, ha bisogno delle mediazioni culturali per diventare storica e operativa, senza fughe utopistiche o integrità fanatici; e per far questo deve fare i conti con la pesantezza dei ritmi storici della crescita e evoluzione dei processi culturali sociali.²²

Queste regole comportamentali esprimono, evidentemente, un adattamento del cristianesimo al comune modo di vivere e di organizzare i ruoli familiari, un rifacimento che non è la ricezione passiva e semplicistica di liste preesistenti ma l'accoglienza di una visione dell'autorità, e ciò si spiega con il passaggio dalla fase della predicazione itinerante di Gesù, a quella del movimento cristiano delle origini, che diventa essenzialmente un fenomeno familiare o domestico.²³ Sono il frutto di un'operazione di inculturazione operata dagli autori neotestamentari, e ciò permette di rilevare la distanza da tale contesto; sarebbe ingiusto

²² R. FABRIS, *Le lettere di Paolo*, Borla, Roma ²1990, III, 148. Sulla relazione tra i ruoli gerarchici familiari e quelli ecclesiali del primo secolo d.C., in connessione alle comunità cristiane che si localizzano nelle case, cf. W.A. MEEKS, *I cristiani dei primi secoli. Il mondo sociale dell'apostolo Paolo*, il Mulino, Bologna 1992, 211 (originale in inglese del 1983).

²³ A. PITTA, «Contingenze e innovazioni nei codici domestici della tradizione paolina (Col 3,17–4; Ef 5,21–6,9)», in G. LORUSSO – P. ZUPPA (a cura di), *Gestis verbisque*. FS. M. Lenoci, EDB, Bologna 2012, 193–204.

perdere di vista il cammino fatto dalla Chiesa nel perseguire una visione della parità uomo-donna più vicina al vangelo e al comportamento di Gesù verso l'universo femminile.

Infine, va segnalato che l'attenzione globale del Nuovo Testamento non è tanto sulla sottomissione (della moglie, degli schiavi e dei figli), ma sul destino escatologico riservato a tutti gli uomini, destino ultimo che vanifica i ruoli di genere e gli *status* di potere.²⁴

L'ambivalenza dei testi

La strada che spesso viene battuta nell'interpretare questi testi antifemministi è quella ispirata a una ponderata riflessione sull'equilibrio esistente tra aspetti positivi e negativi: brani più pessimisti sarebbero controbilanciati da altri – per esempio il Cantico dei cantici (che rappresenta davvero un *unicum* nel panorama biblico!) – che pongono in una luce diversa la donna, per poi saltare direttamente alla novità di Gesù e alla sua valorizzazione delle donne (alcune donne tra i suoi discepoli, il primo annuncio della risurrezione è dato alla Maddalena, Maria la nuova Eva, ecc.) e della parità nell'unione matrimoniale monogama e indissolubile.

Nella tabella riportata qui accanto cito alcuni passi che attestano l'ambivalenza della questione fondamentale sulla parità tra i sessi e i ruoli, richiamando tre aspetti attorno ai quali lo stigma maschilista si è consumato (bellezza, dolcezza, insegnamento).

Potremmo commentare questi brani con le parole di A.B. Davidson sul Siracide:

Il giudizio di Ben Sira sulle donne è di solito ritenuto molto condannatorio; questa opinione è appena giustificabile; per Ben Sira ci sono donne cattive e donne buone, e se la malvagità di una donna cattiva è qualcosa di terribile, la bontà di una donna buona è un qualcosa di estremamente buono; ambedue si equilibrano a vicenda.²⁵

²⁴ Nella struttura gerarchica della Chiesa, nella considerazione della famiglia e del lavoro dipendente, si manifesta la rivoluzione inaugurata da Gesù; questi ambiti sono anche i siti in cui esercitare la virtù della speranza perché esprimono la transizione verso la piena libertà dei figli di Dio. In questa zona «liminale» l'evento Cristo fa sentire tutta la sua forza liberante orientando verso la pienezza della *parousia*, anche se momentaneamente si devono accettare (mitigandole e umanizzandole) quelle convenzioni sociali precedentemente assunte. A ben considerare, questo stato di transizione ha relativizzato lungo la storia le varie concretizzazioni del potere, sprigionando la profonda libertà del vangelo proprio mentre le attraversava e finalizzava; cf. S. PINTO, «Attraverso la storia e nella società: la libertà del Vangelo», in *Parole di Vita* 6(2012), 34-39.

²⁵ A.B. DAVIDSON, «Sirach's Judgment of Women», in *ExpTim* 6(1894/95), 402.

<p>Parità matrimoniale</p>	<p>Deuteronomio, Levitico, Ezechiele</p> <p>Il marito non commetteva adulterio se aveva rapporti con un'altra donna non sposata in quanto la poligamia era permessa. Si ha, invece, adulterio qualora questa donna sia sposata (Lv 20,10; Dt 22,22) o anche fidanzata (Dt 22,23); in questo ultimo caso la lapidazione costituisce la pena per tale delitto (Dt 22,14). Nel primo caso di adulterio, includendo anche le donne sposate adultere, la pena è la morte senza specificarne la modalità esecutiva. Il marito poteva perdonare la moglie infedele oppure ripudiarla scrivendo un atto di ripudio (Dt 24,1) ed esponendola a una sorte pubblica infamante (Ez 16).</p>	<p>Matteo</p> <p>Fu pure detto: «Chi ripudia la propria moglie, le dia l'atto del ripudio». Ma io vi dico: chiunque ripudia la propria moglie, eccetto il caso di unione illegittima, la espone all'adulterio, e chiunque sposa una ripudiata, commette adulterio (Mt 5,31-32).</p> <p>Marco</p> <p>Partito di là, venne nella regione della Giudea e al di là del fiume Giordano. La folla accorse di nuovo a lui e di nuovo egli insegnava loro, come era solito fare. Alcuni farisei si avvicinarono e, per metterlo alla prova, gli domandavano se è lecito a un marito ripudiare la propria moglie. Ma egli rispose loro: «Che cosa vi ha ordinato Mosè?». Dissero: «Mosè ha permesso di scrivere un atto di ripudio e di ripudiarla». Gesù disse loro: «Per la durezza del vostro cuore egli scrisse per voi questa norma. Ma dall'inizio della creazione li fece maschio e femmina; per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due diventeranno una carne sola. Così non sono più due, ma una sola carne. Dunque l'uomo non divide quello che Dio ha congiunto» (Mc 10,1-9).</p>
<p>Bellezza</p>	<p>Siracide</p> <p>Non considerare nessuno solo per la sua bellezza e non sederti insieme con le donne, perché dagli abiti esce fuori la tignola e dalla donna malizia di donna. Meglio la cattiveria di un uomo che la compiacenza di una donna, una donna impudente è un obbrobrio (Sir 42,12-14).</p>	<p>Cantico dei cantici</p> <p>Quanto sei bella, amata mia, quanto sei bella! Gli occhi tuoi sono colombe (Ct 1,15). Ora l'amato mio prende a dirmi: Alzati, amica mia, mia bella, e vieni, presto! Perché, ecco, l'inverno è passato, è cessata la pioggia, se n'è andata; i fiori sono apparsi nei campi, il tempo del canto è tornato e la voce della tortora ancora si fa sentire nella nostra campagna. Il fico sta maturando i primi frutti e le viti in fiore spandono profumo. Alzati, amica mia, mia bella, e vieni, presto! (Ct 2,10-13)</p> <p>Quanto sei bella, amata mia, quanto sei bella! Gli occhi tuoi sono colombe, dietro il tuo velo. Le tue chiome sono come un gregge di capre, che scendono dal monte Galaad. I tuoi denti come un gregge di pecore tosate, che risalgono dal bagno; tutte hanno gemelli, nessuna di loro è senza figli. Come nastro di porpora le tue labbra, la tua bocca è piena di fascino; come spicchio di melagrana è la tua tempia dietro il tuo velo. Il tuo collo è come la torre di Davide, costruita a strati. Mille scudi vi sono appesi, tutte armature di eroi. I tuoi seni sono come due cerbiatti, gemelli di una gazzella, che pascolano tra i gigli (Ct 4,1-5).</p>

Dolcezza	<p>Qoèlet</p> <p>Trovo che amara più della morte è la donna: essa è tutta lacci, una rete il suo cuore, catene le sue braccia. Chi è gradito a Dio la sfugge, ma chi fallisce ne resta preso.</p> <p>Vedi, questo ho scoperto, dice Qoèlet, confrontando a una a una le cose, per arrivare a una conclusione certa. Quello che io ancora sto cercando e non ho trovato è questo: un uomo fra mille l'ho trovato, ma una donna fra tutte non l'ho trovata.</p> <p>Vedi, solo questo ho trovato: Dio ha creato gli esseri umani retti, ma essi vanno in cerca di infinite complicazioni (Qo 7,26-29).</p>	<p>Siracide</p> <p>Tu mi hai rapito il cuore, sorella mia, mia sposa, tu mi hai rapito il cuore con un solo tuo sguardo, con una perla sola della tua collana!</p> <p>Quanto è soave il tuo amore, sorella mia, mia sposa, quanto più inebriante del vino è il tuo amore, e il profumo dei tuoi unguenti, più di ogni balsamo.</p> <p>Le tue labbra stillano nettare, o sposa, c'è miele e latte sotto la tua lingua e il profumo delle tue vesti è come quello del Libano (Sir 4,9-11).</p>
Insegnamento	<p>1 Timoteo</p> <p>Non permetto alla donna di insegnare né di dominare sull'uomo; rimanga piuttosto in atteggiamento tranquillo. Perché prima è stato formato Adamo e poi Eva; e non Adamo fu ingannato, ma chi si rese colpevole di trasgressione fu la donna, che si lasciò sedurre. Ora lei sarà salvata partorendo figli, a condizione di perseverare nella fede, nella carità e nella santificazione, con saggezza (1Tm 2,12-14).</p>	<p>Proverbi</p> <p>Ascolta, figlio mio, l'istruzione di tuo padre e non disprezzare l'insegnamento di tua madre (Pr 1,8; 6,20).</p> <p>Parole di Lemuèl, re di Massa, che sua madre gli insegnò (Pr 30,1).</p>

Ma oggi non è più condivisibile la posizione «ortodossa» che sosteneva Davidson nel lontano 1894, così come non mi pare più praticabile la strada dell'equilibrisimo in rapporto agli altri libri. Potrei fermare la mia analisi alla semplice presa d'atto di questa ambivalenza, concentrandomi sugli aspetti positivi e allargando il più possibile la portata dei significati. Una simile operazione ermeneutica, per quanto legittima e possibile, non mi soddisfa; nel senso che è molto alto il rischio di difendere l'indifendibile da un lato, e di ridire cose scontate dall'altro. È innegabile, infatti, che ci siano dei brani molto positivi sulla donna e sul legame con l'uomo, così come è altrettanto vero che tale sensibilità non è oriunda in Israele. Arrampicarsi sugli specchi mi pare inopportuno e infruttuoso.

Un'altra strada mi pare percorribile e più feconda: quella delle narrazioni.

Rut e l'astuzia a servizio del piano di Dio

La narrazione – che affonda le sue radici nella natura stessa dell'uomo che è l'unica «specie fabulatrice»²⁶ – può aprire nuovi spiragli di dialogo uomo-donna: se gli enunciati espliciti e «magisteriali» svalutano la donna presentandola sempre come «una perpetua minorene»²⁷ rispetto all'uomo, le storie bibliche di cui le donne bibliche sono protagoniste ribaltano la prospettiva.

La Bibbia, lo sappiamo bene, è un libro che racconta storie, aspetto riscoperto negli ultimi quarant'anni anche grazie agli sviluppi della naratologia applicata all'interpretazione delle Scritture. La storia diventa il «principio di realtà», nel senso che orienta verso la concretezza della vita, concretezza che nella Bibbia è spesso declinata al femminile. Faccio qualche esempio.

Nella storia di Rut, la caratteristica dell'astuzia – altrove presentata come aspetto negativo della donna – si rivela determinante non solo nella vicenda della moabita (microstoria) ma anche in quella del popolo ebraico (macrostoria).

Il terzo capitolo del libro rappresenta la chiave di volta della situazione di sofferenza (vedovanza e conseguente indigenza) in cui sia Rut che Noemi si sono venute a trovare. Tutto ruota attorno a tre dialoghi principali: il dialogo di Noemi con Rut in apertura (vv. 1-4) e in chiusura del capitolo (vv. 16-18) funge da cornice allo scambio di gesti (vv. 6-8.14-15) tra Booz e Rut (vv. 9-13).²⁸

Dal primo scambio di battute tra le donne emerge la portata ultima degli eventi:

Un giorno Noemi, sua suocera, le disse: «Figlia mia, non devo forse cercarti una sistemazione, perché tu sia felice? Ora, tu sei stata con le serve di Booz: egli è nostro parente e proprio questa sera deve ventilare l'orzo sull'aia. Lavati, profumati, metti il mantello e scendi all'aia. Ma non ti far riconoscere da lui prima che egli abbia finito di mangiare e di bere. Quando si sarà coricato – e tu dovrai sapere dove si è coricato – va', scoprigli i piedi e sdraiati lì. Ti dirà lui ciò che dovrai fare» (3,1-4).

²⁶ Cf. N. HUSTON, *L'espèce fabulatrice*, Actes Sud, Arles 2008, 25.

²⁷ R. DE VAUX, *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Marietti, Genova 3^a 1977, 49.

²⁸ Cf. S. PINTO, «Verso un superamento della crisi (Rut 3)», in *Parole di Vita* 1(2011), 22-27.

Noemi scorge, tra opportunismo e sapienza pratica, una possibile via d'uscita attraverso la quale far giungere una degna ricompensa alla fedeltà della nuora (la quale aveva scelto di non abbandonare la suocera perché le voleva bene). Le intenzioni che animano Noemi sono ispirate a sentimenti sinceri di riconoscenza e al senso del dovere che sembra non darle pace: ella auspica, perciò, che la sicurezza della nuora giovi anche alla sua tranquillità.

La scena fa trasparire uno sfondo di sfacciataggine e di istigazione al rapporto sessuale e così è stato anche inteso dai commentatori:

La fantasia può condurre i lettori in direzioni assolutamente diverse: un appuntamento amoroso fra persone che si desiderano vicendevolmente (secondo lo stile delle *soap opera* nordamericane o la formula dei romanzi cavallereschi); oppure una Rut bella e indigente che si piega a un rapporto con un vecchio rozzo, pancione, dalla dentatura irregolare (ma ricco), per amore della suocera, o una scaltra, intrigante Rut che collabora con Noemi per compromettere e forzare la mano dello scapolo più bello e ricco della comunità.²⁹

Ma non è soltanto l'astuzia femminile che qui va di scena, ma la volontà e la capacità delle donne di recuperare i propri diritti, aprendosi un varco nella grande storia della salvezza sul cui palcoscenico sono state spesso delle semplici comparse. Lo manifesta, da un lato, l'architettura stessa dello stratagemma di Noemi mentre, dall'altro, lo conferma la disinvoltura dei gesti e delle parole di Rut, la quale si attiene solo in parte al copione suggerito dalla suocera: da protagonista rivolge la parola al parente Booz mettendolo davanti ai suoi doveri e accelerando, in questo modo, la risoluzione della storia con il suo *happy end* («Sono Rut, tua serva. Stendi il lembo del tuo mantello sulla tua serva, perché tu hai il diritto di riscatto», 3,9).³⁰

Cosa aggiunge la storia di Rut e Noemi alla riflessione di queste pagine? Innanzitutto: il superamento di certi stereotipi sulle vedove e la capacità di fare sintesi tra consuetudini comunitarie diverse tra di loro (il levirato che si fonde con il *go'elato*). Ma c'è di più; annotiamo con P. Lombardini:

²⁹ K.D. SAKENFELD, *Ruth*, Claudiana, Torino 2010 (l'originale inglese è del 1999).

³⁰ La capacità di Rut di prendere l'iniziativa è così commentata da J.W.H. Van Wijk-Bos: «Davvero in questo capitolo [terzo] essa dà la prova di voler provvedere la cosa "in più", l'*extra* necessario perché gli avvenimenti muovano nella direzione voluta; invece di attenersi passivamente alle istruzioni di Noemi, e quindi aspettare che Booz le dica cosa fare, essa lo mette direttamente davanti alle sue responsabilità di "redentore" e perciò, per l'ultima volta, va oltre ciò che le è espressamente richiesto» (J.W.H. VAN WIJK-BOS, *I libri di Ruth, Ester e Giona*, Claudiana, Torino 1992, 34; l'originale inglese è del 1986).

Intorno al dramma di un'amicizia tra donne e di un'esogamia che si rivela felice e riscatta la lotta tra i sessi che corrode il nostro mondo fin dalle sue origini, se ne snoda un altro (altrettanto fondamentale), quello tra Israele e le nazioni, un dramma che percorre tutta la Bibbia e che adesso trova un volto in Rut.³¹

Notiamo, infine, l'autonomia con cui queste donne pareggiano in qualche modo la propria condizione in rapporto all'uomo, perché esse prendono ciò che la società e la religione non potevano concedere, e Dio le benedice:

Niente determina una donna nel riprodurre degli antecedenti materni o un uomo a ripetere la storia dei suoi padri; i precedenti sono anche occasione di immaginazione e di inventiva, di astuti spostamenti che Dio benedice; nel caso di Rut e Booz, la benedizione ha il nome e il volto di Obed, antenato di Davide (Rt 4,13).³²

Conclusione: un salutare confronto di «generi» (anche letterari)

Per comprendere il senso del tema uomo-donna nella Bibbia, non ci si può fermare a singole affermazioni e, neppure, ai generi letterari che attraversano la redazione del testo. Una sana considerazione della diacronia dei brani aiuta il lettore e la lettrice a cogliere luci e ombre di un universo complesso, variegato e lontano nel tempo.

Questa prima considerazione ci porta a prendere sul serio i dettami della *Dei verbum*, n. 12: un sana e corretta ermeneutica del testo sacro, che consenta di coglierne la valenza per l'oggi di brani scritti nel passato, non può prescindere dal considerare i generi letterari, l'analogia della fede, l'unità delle Scritture e la tradizione. In queste pagine mi sono soffermato sui primi tre aspetti, mostrando la possibilità di superare l'*impasse* della contrapposizione «maschile *versus* femminile» solo nel confronto e nel dialogo critico con i testi. Istruzioni e codici domestici, epistole e leggi, poesia e narrazione, consegnano un quadro narrativo complessivo che, in ultima analisi, vede Dio come protagonista dell'intera vicenda umana; possiamo dire con J.-P. Sonnet che, nella trama serata delle pagine della sacra Scrittura, emerge

l'arte del Dio biblico di salvare la storia quasi «sottobanco»; a più riprese, il personaggio Dio riprende a suo vantaggio il proposito

³¹ P. LOMBARDINI, *Figure femminili nella Bibbia*, Edizioni San Lorenzo, Reggio Emilia 2009, 102.

³² J.-P. SONNET, *Generare è narrare*, Vita e Pensiero, Milano 2014, 152.

dell'uomo per completarlo, ampliarlo, rivoltarlo e così rilanciare la storia [...]; una simile arte divina si coglie solo narrativamente, nella progressiva articolazione della storia, e genera tante storie raccontate.³³

In questa sede ho riportato solo alcuni esempi di questa storia fatta di «carne e sangue» che supera le riflessioni (culturali) che si possono fare di essa. Accanto alla storia di Rut si può leggere quella di Rebecca – sempre inerente al tratto dell'astuzia/scaltrezza femminile – e delle sue pianificazioni a favore del figlio Giacobbe (Gen 27); ma sotto altri punti di vista si può considerare la storia di Ester e della sua bellezza, insieme a quella di Giuditta e della sua forza, entrambe protagoniste della salvezza del popolo giudaico; per quanto riguarda gli affetti all'interno del matrimonio, la storia di Tobia e Sara diventa emblematica per la centralità della delicatezza dei sentimenti che si coniugano con la fede autentica nel Dio dei padri.

Le mie considerazioni si fermano qui, nella consapevolezza che il dialogo «canonico» (cioè legato al canone delle Scritture) tra *generi letterari* sia un *modus operandi* imprescindibile per una corretta ermeneutica non solo dei contenuti ma anche delle forme, e ciò getta nuova luce anche sul dialogo tra il *genere maschile* e quello *femminile*. In questo senso va reinterpretato il testo genesiaco sulla creazione di Adam e la pari dignità tra i due sessi: non sarebbe un testo eziologico (anche se è posto all'inizio della Bibbia) ma profetico, perché annuncia una verità che va compendosi – tra mille resistenze – nella storia dell'umanità.

L'auspicio è che tale dialogo sia sempre più franco e scevro da pregiudizi ideologici (estremismi femministi e «rigurgiti» maschilisti) che avvelenano il confronto bloccandone, di fatto, la creatività. La parità uomo-donna non può, infatti, consistere nella possibilità di scimmiettare i ruoli dell'altro ma nella capacità di accogliersi reciprocamente come dono, e ciò è possibile non annullando le differenze ma valorizzandole e integrandole nel comune cammino di crescita.

Come si può facilmente intuire, il campo di ricerca è molto ampio: c'è tanto spazio per chi vorrà cimentarsi – a vario titolo e secondo la propria prospettiva ermeneutica – nell'esplorazione di quello che nella Bibbia non sempre esplicitamente le donne dicono, ma fanno... ieri come oggi.

³³ *Ivi*, 32.33.



La riflessione biblica consegnata in queste pagine si concentra su alcuni passaggi, tra i più indicativi, dell'Antico (soprattutto della tradizione sapienziale) e del Nuovo Testamento (Efesini e 1 Corinzi), sulla condizione femminile in rapporto a quella maschile. Dopo una prima ricognizione sul tema, la riflessione continuerà con uno sguardo redazionale ai testi, con lo scopo di cogliere la diacronia e comprendere il contesto in cui sono nati e redatti; infine, si concluderà con un approfondimento sul senso complessivo da attribuire ai brani: l'ingresso nel mondo della narrazione – in particolare quella del libro di Ester – ispira considerazioni più positive sulla relazione uomo-donna che, sebbene si colori di tinte spesso grigie, alla fine sembra poter offrire un messaggio valido anche per l'oggi.



The biblical reflection given in these pages focuses on some steps, among the most indicative, of the Ancient (especially the Wisdom tradition) and New Testament (Ephesians and 1 Corinthians), on the female status in relation to the men's one. After a preliminary survey on the subject, the reflection continues with an editorial look at the texts, in order to grasp the diachronic and to understand the context in which they were born and drawn up; finally, it concludes with a deepening of the overall sense to be given to the pieces: the entry into the world of the narrative – in particular that of the Book of Esther – inspires more positive considerations on the relationship between man and woman, although some shades often gray, at the end seems to be able to offer a valid message for today.

ERMENEUTICA – GENERE – DIALOGO – CULTURA – PROFEZIA