

ANIMAL *studies*

Rivista italiana di antispecismo

trimestrale

ANNO IV NUMERO 13 NOVEMBRE 2015

animal mundi

Le grandi religioni e gli animali

Novalogos

ANIMAL STUDIES

Rivista italiana di antispecismo

TRIMESTRALE

13/2015 – Animal Mundi. Le grandi religioni e gli animali

numero a cura di Alma Massaro

Direttore responsabile

Costanza Troini

Direttore editoriale

Roberto Marchesini

Comitato scientifico

Ralph R. Acampora (Hofstra University)

Carol Adams (Southern Methodist University)

Matthew Calarco (California State University Fullerton)

Felice Cimatti (Università della Calabria)

Enrico Giannetto (Università degli studi di Bergamo)

Oscar Horta (Universidade de Santiago de Compostela)

Andrew Linzey (University of Oxford)

Peter Singer (Princeton University)

Tzachi Zamir (The Hebrew University of Jerusalem)

Redazione

Eleonora Adorni, Matteo Andreozzi, Alessandro Arrigoni,

Laura Caponetto, Serena Contardi, Maria Giovanna De-

ve-tag, Valentina Gamberi, Nausicaa Guerini, Alessandro Lan-

franchi, Marco Maurizi, Antonio Volpe, Lucia Zaietta

ISSN 2281-2288

ISBN 978-88-97339-63-2

Reg. Trib. Roma n. 232 del 27/7/2012

© 2016 NOVALOGOS/ORTICA EDITRICE SOC. coop.

via Aldo Moro, 43/D - 04011 Aprilia

www.novalogos.it • info@novalogos.it

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI MARZO 2016

a cura di PDE Promozione S.r.l.

presso lo stabilimento di Legodigit S.r.l. Lavis (TN)

Sommario

- 5 Introduzione
di Alma Massaro
- 9 L'Ebraismo e gli animali
di Paolo De Benedetti
- 15 Il Cristo cosmico e gli animali nella patristica
di Ilaria Ramelli
- 25 Un amore cosmico. La compassione per gli animali nella
tradizione cristiana
di Guidalberto Bormolini
- 37 Il Cristianesimo originario e la questione animale
di Enrico R. A. Calogero Giannetto
- 49 Gli animali secondo la religione islamica
di Aboulkheir Breigheche
- 55 India: asceti e animali
di Guido Zanderigo
- 68 Intervista al Professor Paolo De Benedetti
di Gianfranco Nicora e Alma Massaro
- 73 Lecture. Il grido della creazione. Spunti biblici e teologici per un'etica
cristiana vegetariana – Vegetarianesimo di ispirazione cristiana. Uomo
e animali nel disegno divino.

INTRODUZIONE

di Alma Massaro

Correva l'anno 1993. Avevo circa dieci anni e da poco tempo avevo ottenuto il permesso di recarmi da sola alla messa della domenica, quando, per qualche ragione, i miei genitori e mia sorella non potevano venirvi assieme a me. Accompagnata dal piccolo Ician, il mio grande compagno di avventure a quattro zampe, andavo a sedere assieme a lui nelle panche posteriori della Chiesa, per poi ritornare lentamente a casa una volta terminata la celebrazione. Fu proprio durante una di queste funzioni domenicali che avvenne qualcosa di memorabile, una sorta di epifania della persona che sarei diventata negli anni a venire. Un giorno decisi, infatti, di ricevere il sacramento della Confessione e, non essendoci nessuno disponibile a prendersi cura di Ician durante la mia assenza, lo portai con me fin dentro al confessionale dove, prima di ricevere l'assoluzione, il sacerdote confessore mi pose, con aria di rimprovero, una domanda, che ancora oggi ricordo con il sorriso: "Perché porti sempre a messa con te il tuo cane?". Con la franchezza dei miei dieci anni, gli risposi che anche lui era una *creatura* di Dio. A tanta prontezza ed aderenza alle Scritture, il sacerdote non seppe controbattere e procedette, pertanto, ad assolvermi dalle mie mancanze.

Sono passati 23 anni, così tanti!, e le cose sono decisamente cambiate nel modo in cui sia la Chiesa sia la società in generale percepiscono il rapporto esistente tra gli esseri umani e gli animali. Numerosi pregiudizi sono stati eliminati e, a poco a poco, si sta facendo strada un approccio basato sul principio del rispetto. Tuttavia, ciò che non è mutato è quanto pensavo allora e credo

fermamente ancora oggi: gli animali sono creature di Dio. Una delle cose più belle dell'essere cresciuta è proprio aver avuto la possibilità di entrare in contatto con numerose persone che condividono assieme a me questa certezza, a cui hanno dedicato le loro attività di studiosi, attivisti, professionisti. È anche grazie a loro se ciò che mi rendeva diversa dai miei coetanei è diventato un valore comune da salvaguardare, condividere e diffondere.

Non importa la fede che si professa, no, non è questo il punto. Ciò che conta è riuscire a comprendere che, nonostante le numerose differenze esistenti tra gli esseri umani e gli altri animali, anche questi ultimi fanno parte di un progetto più grande, sono dotati di una peculiare vita spirituale, a noi spesso ignota, e condividono con noi le stesse origini e lo stesso destino. Dalla terra sono nati i nostri corpi e alla terra, senza ombra di dubbio, ritorneranno, ma i nostri spiriti andranno incontro ad altro destino. In questo senso, i testi contenuti nel presente volume rappresentano un prezioso contributo per comprendere più a fondo il legame che unisce tutti i viventi all'Infinito, quello con la I maiuscola.

Alla luce di questa intima nota personale, e prima di procedere oltre con la lettura, è opportuno fare alcune brevi considerazioni, al fine di comprendere la struttura e l'ordinamento del volume.

Se, da un lato, il mondo occidentale contemporaneo è attraversato da un generale disinteressamento nei confronti del sacro e della tradizione, dall'altro nuovi fermenti vivificano i cuori di un numero sempre maggiore di credenti. Grazie all'instancabile attività di singoli sacerdoti particolarmente attenti al mondo animale (si pensi, in Italia, a don Mario Canciani e, in Inghilterra, a Andrew Linzey) e di associazioni di credenti volte proprio a riscoprire, in senso biblico, il rapporto uomo-animale (si pensi all'Associazione Cattolici Vegetariani e alla cugina anglosassone Catholic Concern for Animals), ma anche grazie a una riscoperta tradizione papale di rispetto per la natura (si vedano le parole pronunciate da papa Giovanni Paolo II in occasione della "Giornata della Pace" del 1990 ma anche la recente enciclica *Laudato si'* di papa Francesco), il divario che separava il Creatore dai "nostri fratelli minori" si va riducendo, come dimostrano le diverse realtà parrocchiali sparse per il mondo che, negli ultimi anni, hanno aggiunto al loro calendario liturgico la "benedizione degli animali", in occasione della ricorrenza del *dies natalis* di Sant'Antonio Abate, il 17 gennaio, o di quello di San Francesco di Assisi, il 4 ottobre.

Per parte sua, il mondo accademico internazionale non è rimasto immune da tali cambiamenti e, nell'ultimo decennio, ha visto un fiorire di studi attorno a queste tematiche; altrettanto è accaduto a livello nazionale, dove una serie di indagini rigorose sono state condotte intorno alla tradizione ebraico-cristiana. Tuttavia, nonostante la ricchezza di tali lavori, in Italia ben poco è stato fatto a proposito delle altre tradizioni religiose che rimangono, per quanto riguarda i temi qui affrontati, ancora oggi sconosciute.

Non stupisce pertanto che nel presente volume a tre studi dedicati alla religione cristiana si affianchino uno studio relativo all'Ebraismo, uno all'Islam e uno all'Induismo. Ciò non è dovuto, appunto, ad una preferenza personale di chi scrive ma, piuttosto, alla difficoltà oggettiva di ingaggiare, in suolo italico, studiosi disposti ad affrontare simili questioni. Una disparità che, mi auguro, non sia d'intralcio alla lettura ma possa servire da stimolo per intraprendere nuovi percorsi d'indagine. L'ordine stesso in cui vengono presentati i contributi vuole offrire, da un lato, un percorso genealogico-temporale all'interno delle tre religioni abramitiche e, dall'altro, una struttura speculare tra queste e la tradizione induista.

Il lettore che si accinge a proseguire oltre questa breve introduzione si prepari, quindi, ad una serie di "tuffi" all'interno delle diverse tradizioni religiose. Immagino non rimarrà stupito nel ritrovare una forte continuità tra le prime tre e una sorta di "divario incolmabile" tra queste e la quarta ed ultima tradizione spirituale. Ciò è dovuto a una serie di ragioni, prima fra tutte la differenza tra i monoteismi e i politeismi. Ma, anche se la lettura dell'ultimo contributo può suonare di difficile comprensione alle nostre orecchie, non passeranno certamente inosservate la ricchezza e la creatività con cui il mondo induista integra il mondo animale all'interno della sua storia spirituale.

Infine è opportuno spiegare la ragione per cui le due recensioni con le quali si chiude il volume sono precedute da un'intervista, condotta nell'estate 2013, al teologo e biblista astigiano Paolo De Benedetti e già pubblicata, in lingua inglese, sulla rivista *Relations. Beyond Anthropocentrism*. Questo perché i temi qui affrontati rimangono oggi ancora molto attuali e non c'era occasione migliore per promuoverne la diffusione.

Non meraviglierà, quindi, trovare in chiusura di questa mia introduzione un duplice ringraziamento. L'uno agli autori che hanno scelto di condividere le loro conoscenze, frutto di studi approfonditi e di una sentita passione

personale; l'altro ai lettori, con l'auspicio che possano trovarvi importanti spunti di riflessione e, perché no?, il desiderio di apportare nuovi contributi a questo appassionante ambito di ricerca.

L'EBRAISMO E GLI ANIMALI

Di Paolo De Benedetti

Teologo e biblista italiano, già docente di Giudaismo alla Facoltà teologica dell'Italia settentrionale di Milano e di Antico Testamento agli Istituti di scienze religiose delle università di Urbino e Trento¹

Se mi è consentito dirlo, Dio ha creato l'universo e la vita perché aveva “bisogno” di un “tu”, di una realtà da ascoltare e a cui rivolgersi.

Questa è la ragione della vita, che sta al centro del racconto della creazione. Tra i bisogni di Dio, come la Bibbia stessa ci fa capire, metterei in primo piano lo “sguardo” delle creature che corrisponde appunto al bisogno divino di un tu. Dio è amore, e l'amore richiede occhi, orecchie e cuore: l'amore non è solo una domanda, ma anche una risposta.

Ecco perché la creazione degli animali (e anche delle piante) è il primo bisogno che Dio ha contro la solitudine.

Ci sono, anche per un credente, diversi modi di leggere la Bibbia: quello definibile come un reciproco sguardo è il principale. Dio è eterno, ma l'idea di eternità non basta al nostro “vivere con Dio”. Il vivere con Dio comporta quell'amore, come abbiamo detto, che vince la nostra solitudine, e ha bisogno che l'uomo si specchi in Dio. In quel Dio creatore che, se mi è permesso dirlo, anch'Egli ha bisogno di specchiarsi: non solo nell'uomo, ma anche negli animali.

Ciò che molta tradizione ha ignorato, e che la Bibbia ci insegna, è la ragione per cui Dio, oltre all'uomo e prima di lui, crea gli animali. Quale ragione? Molte: la pluralità della vita, la compagnia e il servizio all'uomo, il bisogno

¹ Paolo De Benedetti, per molti anni direttore editoriale in alcune delle maggiori case editrici italiane, ha realizzato dei cicli monografici per la trasmissione di Rai Tre “Uomini e profeti” curata da Gabriella Caramore. Tra i libri pubblicati dedicati alla teologia animale, *Teologia degli animali* (Morcelliana 2007) e *Il filo d'erba* (Morcelliana 2009).

divino di identificarsi non solo con l'uomo ma anche con gli animali, che nella Bibbia non rappresentano soltanto un oggetto sacrificale, ma anche la volontà divina di coinvolgere l'animale nel mistero della salvezza. Infatti, se da un lato la Bibbia ritrae alcuni animali in senso negativo, come per esempio il lupo e il serpente, dall'altro ne fa simboli del divino, come l'agnello e la colomba.

La Bibbia, inoltre, rivela il rapporto di Dio con l'uomo e ciò che la divinità prescrive all'uomo nei confronti del mondo naturale, compresa la fauna. Il rapporto del pensiero ebraico nei confronti della natura risulta, pertanto, essere positivo, perché la natura è un'opera meravigliosa che testimonia la presenza e la bontà del Creatore!

La Bibbia stabilisce una condotta etica per l'uomo e parla di doveri umani oltre che di diritti dell'uomo. Il primo divieto di uccidere gli animali per cibarsene nasce in funzione di tale preoccupazione etica.

La Bibbia afferma che l'uomo è stato creato a immagine divina e quindi è portatore di diritti e doveri che non possono tuttavia calpestare i diritti altrui, neppure di coloro che, per natura, non sono a livello dei diritti umani. La visione ebraica è in funzione del benessere etico universale-umano, perché questo è il rapporto che lega Dio all'uomo, definibile "collaboratore" di Dio nella continua creazione del mondo.

Il rapporto dell'ebraismo verso gli animali va considerato storicamente distinto secondo alcuni periodi dell'età biblica e post-biblica (la legge orale):

1. Il primo periodo dell'età biblica, che si può definire il tempo della creazione, è il periodo "vegetariano". Infatti, pur essendo stato concesso all'uomo il dominio sul creato, gli era stato vietato di cibarsi di carne ed era stato invitato a nutrirsi dei soli prodotti della terra (Gen. 1,29-30).
2. Il periodo del Diluvio, dopo il quale l'uomo è autorizzato a nutrirsi della carne degli animali. Tale dominio non deve essere indiscriminato e assoluto, bensì limitato e regolato. All'uomo è vietato far soffrire gratuitamente un animale, per cui gli è imposto l'assoluto divieto di recidere un membro dell'animale se questo è ancora vivo e quindi di cibarsi del suo sangue (VII norma dei "precetti Noachidi", Gen. 9,3).
3. Nell'età della legislazione sinaitica, a iniziare dal Decalogo, si delineano delle normative più marcate a protezione della fauna e viene stabilito il riposo settimanale anche per gli animali, come per le persone.
4. Con l'ingresso nella Terra Promessa viene istituita la "shekhità" (macellazione particolare ebraica) per regolare un uso indiscriminato di uccisioni di animali. Le disposizioni legali improntate a profondo riguardo

e pietà verso gli animali sono numerose; fra le altre:

- Il divieto di uccidere la mucca e il suo nato nello stesso giorno.
- Il divieto di prendere i pulcini dal nido in presenza della madre.
- Il divieto di cucinare il capretto nel latte di sua madre.

Tra le più celebri pagine del Midrash, relative a taluni personaggi biblici, sono quelle che esprimono un profondo rispetto per gli animali. Ad esempio troviamo:

1. Noè, che si preoccupò di dare il vitto alle bestie nell'arca durante il diluvio, tanto che nei dodici mesi che egli stette nell'arca non poté riposare un sonno tranquillo né di notte né di giorno per l'impegno che aveva nell'alimentazione degli animali.
2. Mosè: di lui si racconta un episodio di quando era pastore del gregge di suo suocero Jetro. Mosè inseguì un vitellino che correva verso l'acqua; raggiuntolo mentre beveva, lo accarezzò e gli disse: "non sapevo che avevi sete ed eri stanco". Quindi lo prese sulle sue spalle per tornare al gregge.

Ma anche la mistica ebraica e i pensatori ebraici costituiscono una fonte preziosa per comprendere il rapporto Dio-uomo-animale:

1. L'uccisione per esigenze sportive fu vietata dai maestri dell'Ebraismo².
2. Lo *Zohar*, il classico del pensiero mistico ebraico, avverte che "tutte le creature sono opera di Dio e tutte hanno una loro funzione nel creato, pertanto l'uomo non deve uccidere senza necessità alimentare o di difesa gli animali".
3. La *Halakhà* stabilisce una norma ben precisa che dice: "una persona non deve assaggiare cibo se prima non ha dato da mangiare alle proprie bestie".
4. Maimonide nel suo *Mishneh Torà* codificò il divieto di cacciare gli animali o di usarli per i giochi pubblici.
5. Nella *Mishnah* e nel *Talmud* ci sono importanti testimonianze, secondo le quali, nell'ambito della medicina curativa o di assistenza chirurgica degli animali, si richiedeva una competenza veterinaria. Non era infatti sufficiente essere dei medici di persone per poter prestare cure mediche agli animali.

La concezione zoofila dell'ebraismo, quindi, non nasce solo dalla constata-

² Si veda oggi il divieto di caccia in Israele.

zione che gli animali sono dotati di intelligenza, sensibilità e proprietà psichiche per cui hanno tutte le reazioni di paura, di gioia, di noia, di curiosità, di amore e di meraviglia di cui è fornito l'essere umano, ma perché fanno parte di quel mondo creato da Dio che viene detto "Vita".

In epoca più recente, è possibile trovare ulteriori richiami al ricco rapporto esistente tra Dio-uomini-animale:

1. Martin Buber rileva come Dio voglia che l'uomo non si limiti a dominare brutalmente le cose ma sia, invece, collaboratore dell'opera incessante della creazione (Sierra 1994).
2. L'uomo ha come suo compito quello di custodire il creato (Gen. 2,15) (Cfr. De Benedetti 2004).
3. In Gen. 2,15 Dio dice ad Adamo di custodire e coltivare il giardino... Il giardino non è dell'uomo, ma gli è affidato perché sia coltivato (Cfr. De Benedetti 2007; p. 33).
4. Abraham Joshua Heschel afferma: "La natura stessa (cioè il mondo animale e quello vegetale) ha bisogno di salvezza" (Heschel 1983; p. 107; Cfr. De Benedetti 1999).
5. Il famoso rabbino Nachman di Brazlav (1772-1811) diceva: "Se un uomo uccide un albero prima del suo tempo, è come se avesse ucciso un'anima vivente".
6. Come osserva Enzo Bianchi: "L'uomo, donando un nome all'animale, entra in relazione e in dialogo con lui, lo riconosce come essere vivente di fronte a sé. L'uomo, per essere se stesso e per avere una vita veramente umana, ha bisogno di una 'comunità' (Gen. 2,18) e questa comunità comprende anche gli animali. C'è dunque co-creaturalità tra uomini e animali, perché creati a vivere insieme, in relazione, a dividere lo stesso spazio terrestre e a morire insieme dopo una vita piena di relazioni: uno stesso destino infatti legherà uomini e animali i quali – dice Qohelet (3,18 -21) – avranno 'la stessa sorte'" (Bianchi 1997).

Gli animali sono una presenza e spesso, soprattutto per le persone più povere e semplici o anziane, sono aiuto, compagnia e consolazione.

L'animale è un compagno di viaggio per l'uomo. "Non c'è cattiva inclinazione negli animali" scrive il Talmud (Barn XVI), e ciò significa che gli animali non peccano: sono innocenti (De Benedetti 2007).

Chi legge la Bibbia scopre che anche gli animali, creazioni volute e benedette da Dio, sono in relazione con Dio, e questo non solamente perché Dio

pensa a loro fornendo il cibo con sollecitudine (Sal. 104,21-28; 136,25; 147,9) o perché Dio dà loro un soffio e glielo rapisce (Sal. 104,29), ma perché essi comunicano con Dio con altri linguaggi impenetrabili e impensabili per l'uomo.

Profondi conoscitori del loro creatore, gli animali sono i primi a lodarlo senza interruzione per i suoi benefici, ci dicono ancora i Padri della Chiesa.

Come ho già avuto modo di ricordare, “si può dire che la benedizione divina degli animali perdurerà dalla creazione fino alla fine dei tempi, quando ritroveremo gli animali nella vita eterna. Perché, anche se la teologia ha gravemente trascurato questo aspetto, occorre riconoscere “con fede piena” la resurrezione di tutto ciò che ha avuto la vita, animali e piante” (De Benedetti, Bianchi 2013).

Anche nella tradizione islamica è precisato che gli animali risorgeranno nel giorno del giudizio come gli uomini. Se ciò non avvenisse bisognerebbe riconoscere che la morte è più potente di Dio, che la morte vince in eterno la vita.

C'è una comunione di origine e destino tra l'uomo e gli animali che deve essere vissuta nell'esistenza quotidiana.

Ecco perché sono fondamentali tutti i precetti che nella Bibbia riguardano il nostro rapporto con gli animali, e che non sono soltanto affermazioni teologiche, ma regole per la vita di ogni giorno.

Così insegna la Bibbia: “La sorte degli uomini e quella delle bestie è la stessa; come muoiono questi muoiono quelli; c'è un soffio vitale (*rùach*) per tutti” (Qo. 3,19). Un soffio vitale che testimonia l'esistenza dell'anima.

Victor Hugo scrive: “Fissa lo sguardo del tuo cane e poi osa affermare che gli animali non hanno un'anima”. Il profeta Gioele (3,1) annuncia: “Effonderò il mio spirito, dice Dio, sopra ogni carne” e il libro dei Numeri (16,22) definisce Dio “Dio degli spiriti di ogni essere vivente”.

Queste e molte altre frasi bibliche rivelano il rapporto di Dio non solo con gli uomini, ma anche con gli animali. “Uomini e bestie tu salvi, o Signore” (Sal. 36,7).

Bibliografia

- Bianchi, E. (1997), *Uomini e animali*, Qiqajon, Magnano (BI).
De Benedetti, P. (2013), Bianchi M., *Animali e noi. Un destino in comune*, MC editrice, Milano.
De Benedetti, P. (2009), *Il filo d'erba*, Morcelliana, Brescia.

- De Benedetti, P. (2004), "Il creato come mio prossimo", in Biglino, D. (a cura di), *Vivere la relazione*, Grafo, Brescia.
- De Benedetti, P. (2007), *Teologia degli animali*, Morcelliana, Brescia.
- De Benedetti, P. (1999), *E l'asina disse... L'uomo e gli animali secondo la sapienza di Israele*, Qiqajon, Magnano (BI).
- Heschel, A. J. (1983), *Dio alla ricerca dell'uomo*, Borla, Roma.
- Sierra, Rav. S. J. (1994), "Il rapporto con il mondo animale e l'ebraismo" in AA.VV., *Gli animali e la Bibbia*, Garamond, Roma.

IL CRISTO COSMICO E GLI ANIMALI NELLA PATRISTICA

Di Ilaria Ramelli

Professore ordinario di Teologia e Britt endowed Chair alla Graduate School of Theology, SHMS (Università "Angelicum") e Fellow all'Università di Oxford¹

1. Bardesane e altri pensatori patristici sul Cristo cosmico

Una serie di autori patristici, a cominciare dal II secolo, hanno presentato Gesù Cristo come "Cristo cosmico", la cui incarnazione non è soltanto nell'umanità o negli esseri razionali (*logikà*), bensì anche in tutta la creazione, animali compresi. Tale presentazione, se da un lato in filosofi-teologi quale Bardesane di Edessa, Origene o Gregorio Nisseno, era influenzata da concezioni medio e neoplatoniche, dall'altro lato aveva anche una forte componente biblica. Ritourneremo sul ruolo del passo di Isaia descrivente l'armonia cosmica escatologica; per ora basti ricordare, nel Nuovo Testamento, la descrizione di Gesù come agnellino (Gv 1,29-36) o come gallina con i pulcini (Mt 6,26). Gesù è l'agnellino sgozzato, sacrificato dell'Apocalisse, ossia uno dei piccoli agnellini sacrificati nell'olocausto quotidiano del Tempio (Tamid), sacrificati nello stesso modo in cui Gesù fu sacrificato, vittima perfetta, senza ossa spezzate (Cfr. Rigato 2007).

Bardesane di Edessa (154-222), proveniente dall'odierna Urfa, fu un filosofo e teologo cristiano di vaste competenze e multiformi interessi, che leggeva la Scrittura alla luce della filosofia greca, specialmente medioplatonica². Era

¹ Ilaria Ramelli è membro di società scientifiche nazionali e internazionali e di comitati scientifici o direttivi di riviste e collane accademiche. Autrice di numerose pubblicazioni in prestigiose riviste e collane scientifiche italiane e internazionali, tra i suoi maggiori interessi sono la filosofia antica, tardoantica, medievale e rinascimentale, specialmente Stoicismo e Platonismo, i classici, la Patristica e il Cristianesimo antico.

² Come dimostrato in Ramelli 2009 e 2016.

questa un'operazione culturale già messa a punto da Filone in ambito giudaico ellenistico e, in ambito cristiano, da Origene di Alessandria († 255/6) poco dopo Bardesane (Cfr. Ramelli 2008; 2015). Le convergenze tra il pensiero di Bardesane e quello di Origene sono profonde e vanno dagli assi portanti della loro filosofia ai dettagli più minuti. Un caso riguarda la nozione del Cristo cosmico letta attraverso lenti medioplatoniche.

Secondo Bardesane, così come per i Medioplatonici, le Idee platoniche non costituiscono più un mondo noetico a sé, bensì sono idee o pensieri di Dio, come ad esempio Alcinoò le descrive in *Didascalico* 9. Dio ne garantisce lo statuto ontologico, l'immutabilità e l'eternità. Le Idee, paradigmi delle realtà create, pertengono alla mente di Dio, spesso identificato con il Logos di Dio e la Sapienza di Dio, che per Platonici cristiani quali Bardesane e Origene è Cristo e assomma in sé le Idee-Forme o *logoi* in una unità trascendente³.

Un frammento di Bardesane, proveniente da un suo perduto trattato sull'India e riportato dal Neoplatonico Porfirio, presenta il Cristo cosmico come contenente i paradigmi di tutte le creature, animali compresi. Cristo-Logos-Sapienza è l'agente trascendente della creazione e al contempo la Potenza/Dynamis di Dio immanente nel cosmo. Bardesane lo descrive come una enorme statua che porta cesellato sulla superficie l'intero universo. Tutte le creature sono rappresentate su questa statua cosmica che, essendo in forma di croce, si rivela come Cristo cosmico. Esso assomma il macrocosmo, portando in sé i paradigmi di tutti gli esseri, ed anche il microcosmo, ossia l'umanità, in quanto la statua è androgina e unifica pertanto le due metà dell'umanità. Cristo infatti ha assunto l'umanità intera, non soltanto una parte di essa; anzi, secondo Bardesane, Origene e altri Padri, ha assunto perfino gli animali e l'intero cosmo come proprio corpo.

La descrizione che Bardesane offre del Cristo cosmico risente anche dell'influsso del *Timeo* di Platone (dialogo che ebbe un'enorme fortuna nel Medioplatonismo, "pagano" e cristiano): "Dicono che sia stato Dio a dare questa statua a suo Figlio, perché questi potesse avere un modello/paradigma da contemplare", come il Demiurgo platonico contempla le Idee, paradigmi del cosmo. La statua dunque rappresenta il modello ideale del cosmo creato da Cristo-Logos e

³ Per un'analisi completa rimando al mio contributo "Clement's Notion of the Logos 'All Things As One'. Its Alexandrian Background in Philo and its Developments in Origen and Nyssen", in Pleše, Z. (a cura di), *Alexandrian Personae: Scholarly Culture and Religious Traditions in Ancient Alexandria*, Mohr Siebeck, Tubinga (in pubblicazione).

al contempo identificato con l'agente creatore. Cristo-Logos, infatti, il creatore secondo il prologo giovanneo, è per Bardesane anche il mondo intelligibile, il paradigma del creato. Nelle cosiddette tradizioni cosmologiche, che riportano il pensiero di Bardesane sulle origini del mondo, in effetti, Cristo-Logos è ripetutamente presentato come l'agente della creazione.

In quanto sede delle Idee e mente divina, Cristo-Logos è l'unità trascendente di tutte le creature, come anche il Medioplatonico cristiano Clemente Alessandrino lo concettualizzava. Pertanto, il modello ideale del cosmo creato da Cristo-Logos è ancora Cristo, il Cristo cosmico. Per questo, nella rappresentazione di Bardesane, esso stende le braccia in forma di croce, ed è un essere umano vivente e immortale.

Ecco le corrispondenze in forma schematica:

Platone, *Timeo*

Demiurgo ossia Dio creatore

Idee come paradigmi

Bardesane, *Sull'India*

Dio + Figlio di Dio = Cristo-Logos Creatore

paradigma ideale = Cristo-Logos come mondo intelligibile

Anche Origene, come Bardesane, considerava Cristo-Logos-Sapienza come la sede delle Idee o *logoi* delle creature (quest'ultimo un concetto più stoico, ma adottato anche da Medio- e Neoplatonici), gli archetipi delle creature, e l'agente della creazione (*Commento a Giovanni* I 19, 114-115).

La concezione bardesanica di Cristo-Logos-Sapienza come avente su di sé, quali decorazioni, i paradigmi di tutte le creature, animali inclusi, trova un parallelo impressionante nella concezione origeniana di Cristo-Logos-Sapienza come avente su di sé quali decorazioni, fin dal principio, i paradigmi ideali di tutte le creature⁴. Questi erano sul corpo di Cristo-Sapienza quale agente creatore del cosmo e costituivano la sua "bellezza intelligibile dalle molte e variegate decorazioni". Questa idea è identica in Bardesane e Origene e non sembra comparire in pensatori a loro precedenti o contemporanei. Clemente citava Ef 3,10 in *Strom.* I 3, 27, 1, ma connettendolo a Ebr 1,1, e riferendolo alla varietà della Sapienza di Dio nell'arte, nelle scienze, nella fede e nella profezia, e non ai *logoi* delle creature presenti sul corpo di Cristo-Logos-Sapienza.

Per Origene, in effetti, il corpo di Cristo è non solo tutta l'umanità, e non

⁴ *Commento al Vangelo di Giovanni* XIX 22, 147, con una reminiscenza di Ef 3,10.

solo la Scrittura, che egli vede come un'incarnazione (cosicché leggere la Bibbia equivale per Origene a un atto di manducazione eucaristica), ma il corpo di Cristo è “la totalità dell'intera creazione”, la somma di tutte le creature, animali inclusi (*totius creaturae universitas*, Omelia 2 sul Salmo 36). Questo sia per l'incarnazione di Cristo in una creatura (Gesù di Nazareth) che rappresenta tutte, sia perché, come Logos e Sapienza, Cristo è la Mente di Dio che contiene i paradigmi ideali delle creature. Per questo, Origene usa l'immagine dei *logoi* di tutte le creature quali decorazioni sul corpo di Cristo, come Bardesane (Cfr. Ramelli 2013). Coerentemente con questa concezione, Origene descrive l'universo come “un immenso organismo vivente tenuto insieme dal Logos e dalla Potenza/Dynamis di Dio come da un'anima” (*Princ.* II 1, 3). In tal modo, fra l'altro, Origene assimila anche Cristo-Logos, e forse lo Spirito, alla platonica anima del mondo. L'idea che la Dynamis divina permei e mantenga coeso il mondo fu poi ripresa da Gregorio Nisseno, un fedele seguace di Origene, verso la fine del IV secolo. Egli proseguiva così la linea del trattato *De mundo* attribuito ad Aristotele: la divinità trascendente è anche immanente nel mondo grazie alla sua potenza (*dynamis*)⁵. La teoria che Cristo-Logos sostenga e mantenga coeso il mondo come un'anima fu ripresa anche da Atanasio (*L'Incarnazione del Logos*, 41), un altro ammiratore di Origene, e consuona con la teoria origeniana del cosmo come una ulteriore incarnazione di Cristo: non solo l'umanità intera, ma, come dicevo, l'intera creazione⁶.

La nozione di “Cristo cosmico” di Bardesane, Origene e Gregorio Nisseno fu ripresa anche da Massimo il Confessore, *A Talassio* 61-63: l'intero cosmo è incarnazione di Cristo-Logos⁷. Massimo considerò l'essere umano un vero microcosmo, come una sintesi dell'intera creazione, e fu seguito da Giovanni Scoto Eriugena, l'ultimo grande filosofo patristico dell'alto Medioevo latino (IX sec.): poiché l'essere umano sussume in sé il cosmo, quando Cristo ha assunto l'umanità nell'incarnazione ha assunto l'intero cosmo, tutte le creature, compresi gli animali, e le ha salvate (*Periphyseon* V 24). Questo perché “il Logos di Dio, quando assunse la natura umana, non omise di assumere alcuna sostanza creata. Dunque, assumendo la natura umana, Cristo assunse *ogni creatura*. Pertanto, se

⁵ *De mundo*, 397b23-30, 398b7-11 e 20-22.

⁶ Sull'atteggiamento positivo dei Padri nei confronti degli animali e del creato si veda Bormolini 2014; pp. 53-74. Cfr. anche Starowieyski 2014 sugli animali nella Scrittura, negli apocrifi biblici, e nella patristica greca, latina, etiopica e armena.

⁷ Su quest'ultimo punto in Massimo cfr. Blowers 2012; pp. 163-164.

Cristo, avendola assunta, ha salvato e restaurato la natura umana, certamente ha anche restaurato ogni creatura visibile e invisibile” (ibidem V 25).

2. Gli animali in alcuni Atti apocrifi e presupposti protologici ed escatologici

L'idea che Cristo-Logos, creatore, mente di Dio contenente i paradigmi delle creature, e *dynamis* immanente nell'intero creato, abbia assunto anche gli animali nel suo corpo cosmico, ossia nel livello cosmico della sua incarnazione, ha anche una controparte narrativa nelle “conversioni” di animali al Bene (che è Dio) e dunque al Logos (che è Cristo), con la conseguenza che questi smettono ogni male, inclusa ogni ferocia, e assumono la parola/ragione, il *logos*. Ciò è evidente in vari Atti apocrifi degli Apostoli, in particolare gli *Atti di Filippo* (Cfr. Ramelli 2007; pp. 215-228). Questa narrazione sembra sostenere la dottrina dell'apocatastasi o restaurazione universale (Cfr. Ramelli 2013b) insegnata da Origene, Gregorio Nisseno, Eriugena e altri, nella forma più vasta, inclusiva anche degli animali (come nel caso del Nisseno e di Eriugena).

L'Atto I offre una *ouverture* soteriologica: Filippo, resuscitando un morto grazie alla potenza di Cristo, proclama che “Il diavolo inganna gli esseri umani e cerca di privarli della vita nel mondo a venire [...] ma Cristo, che fu crocifisso e sepolto, regna sui mondi; chiunque creda in esso ha la vita assicurata nel mondo a venire”. Nell'Atto II, Filippo ad Atene dibatte con il sommo sacerdote giudaico Anania e lo acceca, ma Cristo gli ridona la vista. Gesù vuole infatti fare di Filippo un uomo pieno di mitezza (§ 17). Filippo proclama, pur velatamente, la vittoria finale di Cristo sull'inferno: “Se Anania persiste, lo vedrete sprofondare nell'abisso, a meno che il Signore resusciti quanti sono all'inferno, cosicché confessino che Gesù è il Signore, poiché quel giorno ogni lingua confesserà che Cristo è il Signore”. Tra quanti confesseranno Cristo, come vedremo, ci sono anche gli animali.

Nell'Atto III, § 12, tra il cielo e il mare appare una croce luminosa, che comparirà ancora alla fine di questi Atti e che è venerata dagli animali marini. Nell'Atto V, Filippo proclama che Cristo “ci salva da ogni trappola e inganno del diavolo, che il Signore Gesù alla fine punirà” (§ 4) e promette: “sarete tutti salvati da Gesù” (§ 24).

Gli animali emergono soprattutto dall'Atto VIII in poi, dove Cristo-Logos, attraverso Filippo, converte un leopardo dal suo “cuore malvagio” alla mitezza, cosicché per prima cosa esso rinuncia a divorare un capretto (§ 17, cod. V).

In Isaia 11,6-7, che profetizza la restaurazione del popolo del Signore e l'apocatastasi resa possibile dalla rettitudine e dalla fede del discendente di Iesse, si prevede che il leopardo e il capretto si riposeranno insieme, e il leone mangerà fieno come un bue. Il capretto è "il ferito che è guarito e cura colui che lo aveva ferito" (§ 18, cod. V), ossia guarisce il leopardo. Al contempo il ferito è anche Cristo, l'agnello di Dio, che cura gli uomini che lo avevano ucciso.

Sia il leopardo sia il capretto, convertendosi a Cristo-Logos, assumono il *logos*, parola e ragione, e glorificano Dio per questo. Il Logos converte perfino le anime più efferate. Infatti Filippo e Bartolomeo nel § 19 dichiarano: "Ora abbiamo davvero compreso che non c'è nessuno che superi la tua tenera e compassionevole misericordia, o Gesù che ami l'umanità!". Gesù ha misericordia degli animali feroci perché ama l'umanità. Gli animali convertiti possono dunque anche rappresentare i più feroci peccatori – come in Teofilo, *Ad Autolico* II 17 e Origene, *Dialogo con Eraclide* 14 e *Omellerie sulla Genesi* 2, 3 – conquistati dal Logos. Secondo Origene, infatti, non c'è male dell'anima che il Logos non possa curare.

Nel § 19, memori della profezia di Isaia, la cui realizzazione desiderano, gli apostoli pregano Dio che gli animali possano "acquisire mitezza e non cibarsi più di carne". Come ha osservato anche François Bovon, vari racconti di conversioni di animali negli Atti apocrifi rappresentano la fine del regno della violenza (Bovon 1999; pp. 369-392; Cfr. Spittler 2008). Il tema della mitezza e mansuetudine è in effetti di primaria importanza negli *Atti di Filippo*. Nel § 31 (= Cap. 9, §§ 137-138 Bonnet), il peccato rimproverato a Filippo è proprio quello di mancare di mansuetudine e dunque di voler restituire male per male senza praticare invece il perdono. Per questo, Filippo non potrà entrare immediatamente in paradiso, ma dovrà attendere "negli eoni" per quaranta giorni.

Nel § 20, gli animali si ergono in piedi come esseri umani e glorificano Dio: "Tu che hai mutato la nostra natura bestiale in mitezza". Nell'Atto XII (cod. A), quando Filippo dà l'Eucaristia a Mariamme e a Bartolomeo, il leopardo e il capretto, sentendosi esclusi, scoppiano a piangere e il leopardo dichiara: "La mia natura bestiale è stata mutata in bontà [...] Lo ammetto, io sono una bestia feroce, ma perché questo capretto, qui, non sarebbe degno dell'Eucaristia? Non riceviamo forse anche noi la vita da Dio? Usateci dunque misericordia, poiché *lo stesso Dio è in tutte le creature* e ci ha dato il Logos con generosità [...] *Noi siamo divenuti come esseri umani, e lo stesso Dio dimora in noi* [...] Apostoli del Salvatore buono, fateci questa grazia: che anche il nostro corpo bestiale sia trasformato e possiamo abbandonare l'apparenza animale" (§§ 2-4). Ciò che

trasforma gli animali in esseri umani è il *logos* e il *nous*, l'intelletto: “Crediamo che ciò sarà realizzato grazie a voi, poiché il *nous* prevale necessariamente, il *nous* che risiede in tutti i pensieri e nel cuore. Questo *nous* ha incominciato a risiedere in noi [...] ci fa uscire dal greve torpore della bestialità e poco a poco ci porta alla mitezza, finché diveniamo esseri umani completi, in corpo ed anima” (§ 5).

La misericordia di Dio porta tutte le creature, animali inclusi, alla salvezza: “Dio provvidenzialmente si prende cura di *ogni natura, perfino delle creature feroci*, nella sua grande, materna e compassionevole misericordia” (§ 5). La misericordia salvifica di Dio si estende finanche agli animali feroci, sia in senso letterale sia in senso metaforico – ossia i più efferati peccatori. La provvidenza per gli animali è sottolineata a più riprese: “Dio ha visitato l'universo per mezzo del suo Cristo, comprendendo nella sua economia salvifica non solo gli esseri umani, ma anche le bestie e ogni specie di animali. Chi può descrivere la buona Provvidenza che Dio ci dimostra ininterrottamente?” (§ 6); “Crediamo che non esista alcuna creatura vivente a cui il nostro Dio non estenda la propria cura provvidenziale per la sua salvezza” (§ 8). Tutte le creature sono dunque incluse nella salvezza donata da Dio, anche gli animali.

La conversione di animali selvaggi alla mitezza è un motivo che si trova anche, come accennavo, in altri Atti apocrifi di Apostoli e in altre narrazioni della letteratura cristiana antica. Ad esempio, negli *Atti di Paolo* un leone vive una simile conversione e viene battezzato. In seguito a ciò, Paolo glorifica Dio, “che ha dato il Logos a bestie selvagge e la salvezza a quanti lo servono”. Le bestie selvagge sono sia animali sia i peggiori peccatori. Negli *Atti di Filippo*, gli animali sono inclusi nella salvezza universale, che è proclamata a più riprese, ad es. nell'Atto VIII, § 3 (cod. G), ove Gesù dichiara che le sofferenze di Mariamme e di Filippo, i quali patiranno il martirio, sono finalizzate alla “redenzione del mondo intero”, evidentemente in quanto si tratta della partecipazione al sacrificio redentivo di Cristo.

Che la missione di Cristo e degli apostoli abbia un fine universalmente salvifico appare chiaramente anche dal § 14 (ms. G), in cui Cristo dice a Filippo: “Tu, a tua volta, imita tutto ciò che è buono. Considera i luminari del cielo e imitali. E anche voi, o miei discepoli, imitateli tutti: come essi spargono la loro luce benefica sui buoni e i malvagi allo stesso modo, senza favorire alcuno, allo stesso modo *voi diverrete uno strumento per la salvezza del mondo intero*”. Questo comprende anche gli animali. Nell'Atto IX (cod. V), il combattimento contro l'oscuro dragone simboleggia non tanto la lotta contro un animale, quanto la lotta contro il male, e nell'Atto XI, § 2 i demoni confermano di essere stati

sconfitti: “Quello che è stato crocifisso per contrastarci ha consumato la nostra antica natura”, che non è la natura animale – sebbene i demoni si mostrino in questi Atti in forma di serpenti –, bensì il male. Se il male è in essi distrutto, resta aperta la possibilità della loro restaurazione nel Bene. Infatti, nel § 6 i demoni annunciano la loro decisione di servire il Bene.

Filippo celebra la divinità come “il Bene che vivifica” e “libera quanti sono in catene”. Nell’Atto XIII (cod. A), § 5 Filippo celebra la potenza salvifica di Cristo, che include perfino quanti sono in perdizione: “Grazie al Logos dell’Altissimo, sconfiggiamo i principi del mondo delle tenebre ed eliminiamo la durezza dalle persone [...] Cristo è *la salvezza di quanti sono in perdizione*”.

Nell’Atto XIV (cod. A), tutti ricevono il battesimo da Filippo e da Mariamme, una scena che si ripete nell’Atto XV, cod. A. Nel § 7 il “santo Logos” di Dio è descritto come “il vero Medico, che guarisce non solo il corpo, ma anche lo spirito”. Si tratta della concezione di Cristo Medico, cara a Clemente, a Origene, e a tanta parte della tradizione patristica. Nell’Atto XV, § 26, in seguito ad una maledizione di Filippo, si apre un abisso che inghiottisce tutti gli abitanti di una città, tranne i pochi convertiti, ventiquattro donne che avevano deciso di vivere in castità, rinunciando alle relazioni sponsali con i loro mariti, e quaranta vergini. Gesù, tuttavia, salverà anche tutti gli altri che sono stati inghiottiti dalla terra, per quanto fossero empi e non credessero in lui. Di fronte alla sua benevolenza, infatti, si convertiranno. Nel § 32, Gesù traccia una enorme croce nell’aria e la riempie di luce – qualcosa di simile all’enorme croce citata nella più antica scena del *Vangelo di Pietro* in relazione alla discesa agli inferi di Gesù (che dopo la morte in croce è sceso a “predicare ai dormienti”). Gesù negli *Atti di Filippo* richiama i perduti su dall’abisso, e questi salgono usando la croce come scala. Tutti escono dall’abisso volontariamente, in seguito a conversione: “Ci pentiamo dell’errore in cui ci trovavamo ieri, quando eravamo ancora indegni della vita del mondo a venire, e ci pentiamo”.

Filippo, riconoscendo i suoi peccati, loda il Signore che “ha liberato il mondo intero dall’inganno del diavolo” (§§ 33-34). Anche gli animali fanno parte del mondo intero e la loro liberazione dal potere del maligno porta alla loro mitezza. In § 140 Bonnet, si celebra Cristo, che fa risalire i peccatori dall’abisso dell’inferno, e la bontà di Dio, che porta le creature a ricusare il male, così da divenire degne della comunione con Cristo. Nel § 35, la summenzionata liberazione degli adoratori del serpente che erano stati condannati all’abisso è descritta come liberazione dall’inferno grazie alla croce di Cristo: “Voi che siete stati resuscitati dai morti e dall’inferno dell’abisso, che siete stati riportati

indietro dalla croce luminosa grazie alla bontà di Cristo”. Cristo è presentato dunque negli *Atti di Filippo* come il salvatore sia dei peccatori, perfino quelli condannati all’inferno, sia degli animali.

Altri racconti di conversioni di animali feroci alla mitezza, come accennavo, si trovano in altri Atti apocrifi e in ulteriori narrazioni cristiane antiche, specialmente relative a santi asceti, su cui non possiamo ora soffermarci⁸. Queste storie non sono solo folkloristiche, ma sono profondamente connesse alla protologia ed escatologia patristiche: prima del peccato originale, gli animali vivevano in pace, senza violenza e senza essere uccisi o sfruttati né dall’uomo né da altri animali; alla fine dei tempi i Padri, in base alla profezia di Isaia che prevedeva la pacifica convivenza del lupo con l’agnello, del leopardo con il capretto ecc. (Is 11,6-8), postulavano la restaurazione di questo stato irenico. Questo perché alla fine il peccato sarà totalmente abolito e con esso la violenza, l’oppressione e la morte che ne scaturivano. Questo è specialmente evidente nella dottrina patristica dell’apocatastasi (Cfr. Ramelli 2013b).

Non è un caso che Teofilo di Antiochia usi proprio il termine “apocatastasi” o restaurazione in un contesto di restaurazione escatologica in cui gli animali ritorneranno allo stato originario di non-violenza in seguito alla scomparsa del peccato negli esseri umani. In *Ad Autolico* II 17 Teofilo predice che quando l’uomo avrà abbandonato il male, anche gli animali saranno restaurati alla mansuetudine originaria: è la *restitutio in pristinum statum* che i sostenitori dell’apocatastasi concepiranno sia per l’umanità e le creature razionali (Origene) sia per la creazione intera (Gregorio Nisseno). Ed è notevole che Teofilo interpreti le fiere anche come simbolo degli uomini viziosi, come sono interpretate anche da Origene. Gli animali, secondo Teofilo, “in principio non furono creati cattivi o velenosi, poiché in principio nessun male venne da Dio, ma tutto era bene e molto bene, ma fu il peccato umano a renderli malvagi: quando l’essere umano trasgredi, anch’essi trasgredirono insieme con l’umanità: quando dunque l’umanità tornerà allo stato che è secondo la sua natura, e non farà più il male, anche gli animali saranno restaurati alla loro mitezza originaria”. È quello che accade negli *Atti di Filippo*, ad esempio, e quello che Isaia profetizzava. Nello stesso spirito di Teofilo, anche Cassiano, *Istituzioni* IX 8, e altri Padri ponevano la correzione dei vizi e peccati umani come prerequisito per una vita pacifica anche con gli animali.

⁸ Una presentazione di alcuni di questi racconti si trova in Bormolini 2014 e Starowieyski 2014.

Bibliografia

- Blowers, P. M. (2012), *Drama of the Divine Economy. Creator and Creation in Early Christian Theology and Piety*, Oxford University Press, Oxford.
- Bovon, F. (1999), "The Child and the Beast: Fighting Violence in Ancient Christianity", in *Harvard Theological Review*, 92, pp. 369-392.
- Bormolini, G. (2014), *I santi e gli animali. L'Eden ritrovato*, LEE, Firenze.
- Spittler, J. (2008), *Animals in the Apocryphal Acts of the Apostles*, Mohr Siebeck, Tubinga.
- Ramelli, I. (in pubblicazione), "Clement's Notion of the Logos 'All Things As One'. Its Alexandrian Background in Philo and its Developments in Origen and Nyssen", in Pleše, Z. (a cura di), *Alexandrian Personae: Scholarly Culture and Religious Traditions in Ancient Alexandria*, Mohr Siebeck, Tubinga.
- Ramelli, I. (2016), *Bardaisan on Free Will, Fate, and Human Nature. The Book of the Laws of Countries*, Mohr Siebeck, Tubinga.
- Ramelli, I. (2015), "Ethos and Logos: A Second-Century Apologetical Debate between 'Pagan' and Christian Philosophers", in *Vigiliae Christianae*, 69, pp. 123-156.
- Ramelli, I. (2013), "Preexistence of Souls? The α 'ρχή and τέλος of Rational Creatures in Origen and Some Origenians", in *Studia Patristica*, 56.4, pp. 167-226.
- Ramelli, I. (2013b), *The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*, Brill, Leida.
- Ramelli, I. (2009), *Bardaisan of Edessa: A Reassessment of the Evidence and a New Interpretation*, Gorgias, Piscataway, NJ.
- Ramelli, I. (2008), "Philosophical Allegoresis of Scripture in Philo and Its Legacy in Gregory of Nyssa", in *Studia Philonica Annual*, 20, pp. 55-99.
- Ramelli, I. (2007), "Mansuetudine, grazia e salvezza negli *Acta Philippi*", in *Invigilata Lucernis* 29, pp. 215-228.
- Rigato, M. L. (2007), *Giovanni: L'enigma il Presbitero il culto il tempio la cristologia*, Dehoniane, Bologna.
- Starowieyski, M. (2014), *Zapytaj zwierząt, pouczaj*, WAM, Cracovia.

UN AMORE COSMICO LA COMPASSIONE PER GLI ANIMALI NELLA TRADIZIONE CRISTIANA

Di Guidalberto Bormolini

Dottorando in teologia spirituale monastica
presso il Pontificio Ateneo Sant'Anselmo a
Roma¹

1. Una rilettura della visione cristiana della natura

Per lungo tempo, negli ultimi decenni, la cultura giudeo-cristiana è stata accusata di non predicare un amore cosmico per tutte le creature e di aver quindi favorito l'attuale gravissima crisi ecologica. Tali prese di posizione, seppur in gran parte infondate e parziali, hanno comunque una giustificazione poiché sono conseguenza di un reale cambiamento di visione che, soprattutto nel cristianesimo occidentale, ha fatto perdere il collegamento con la fonte del pensiero biblico e cristiano. Ma ogni tradizione chiede, giustamente, di esser vagliata alla propria fonte e le fonti cristiane sono molto chiare a questo riguardo. I padri della Chiesa hanno trattato spesso il tema del rapporto fra l'uomo e il creato, proponendo una visione positiva dell'universo, che si relaziona ad un Dio buono che ha fatto cose buone, favorendo così una visione benevola della natura in opposizione alle posizioni manichee o di alcune scuole della filosofia ellenistica che provavano forte disprezzo verso la materia e il mondo visibile. Anche il rapporto concreto col mondo animale era di livello elevatissimo in quelli che il cristianesimo stesso ritiene esser i propri rappresentanti esemplari: i santi. Nessuna tradizione può affermare di esser totalmente rappresentata dal comportamento dei suoi singoli seguaci, i grandi ideali difficilmente si incar-

¹ Padre Guidalberto Bormolini della comunità dei Ricostruttori nella preghiera è docente al Master "End life" dell'Università di Padova. Guida ritiri ed esercizi spirituali, collabora con numerose riviste e pubblica saggi su ascesi e spiritualità. Si occupa in particolare di ecologia e spiritualità. Di recente pubblicazione *I santi e gli animali* (Firenze 2014).

nano in intere moltitudini, e il cristianesimo antico ha quindi “canonizzato” la figura del santo come colui che rappresenta la massima incarnazione del proprio ideale evangelico. La vita di un santo ha una forza rappresentativa e normativa perfino superiore a quella della teologia. È quindi significativo che il rapporto armonioso col mondo animale sia universalmente presente nelle vite dei santi del primo millennio (e non solo) ed attesta quindi, con un principio di valore profondamente teologico, che il patrimonio cristiano è univoco a questo riguardo (Cfr. Bormolini 2014).

Purtroppo in seguito, come afferma Enzo Bianchi, “il *cristianesimo occidentale*, soprattutto nel secondo millennio, ha coltivato una *fede a-cosmica*, radicalmente *antropocentrica*, nella quale animali e vegetali, ossia la natura, costituiscono soltanto un contesto per l’uomo, il suo ambiente; anzi, sono a lui finalizzati, sono nient’altro che strumenti al suo servizio” (2008; p. 4). Anche se la svolta decisiva sembra avvenire in epoca ancor più tarda, in seguito al fascino esercitato dalla filosofia cartesiana sui pensatori cristiani. Moltmann, uno dei teologi contemporanei maggiormente impegnato sul tema dell’ecologia, individua nella filosofia di René Descartes – più noto come Cartesio – le basi dell’attuale stravolgimento del rapporto uomo-creato:

Secondo Cartesio per mezzo della scienza naturale l’uomo deve diventare “*maître et possesseur de la nature*” e così realizzare la sua destinazione, conforme al dettato della creazione [...] Il ripristino del dominio sul mondo da parte dell’uomo per mezzo della scienza naturale e della tecnica renderà nuovamente l’uomo l’essere somigliante a Dio sulla terra. In Bacone e Cartesio è possibile riconoscere il fatale capovolgimento del pensiero biblico che oggi con lo sviluppo della tecnica ha portato alla crisi ecologica mondiale. Secondo la Bibbia la somiglianza con Dio fonda il dominio dell’uomo sul mondo. Secondo Bacone e Cartesio il dominio dell’uomo sul mondo fonda la sua divinità. Da quando Bacone e Cartesio raffigurarono il rapporto uomo-mondo come rapporto soggetto-oggetto e questo modello apparve universalmente evidente, iniziò l’avanzata vittoriosa delle Scienze naturali classiche e della tecnologia moderna. Si tratta di un modello di dominio e di sfruttamento (1980; p. 143).

Come risaputo, nello specifico del rapporto col mondo animale la visione Cartesiana dell’animale come una semplice “macchina” (Descartes 1966; p. 57) ebbe grande peso, e influenzò il pensiero sempre più tecnocratico dell’Occidente diffondendosi anche nella mentalità comune della cristianità occiden-

tale. Ma nulla di più lontano dall'autentica tradizione cristiana come testimoniano le parole di Teresa d'Avila che parla con l'autorevolezza di un Dottore della Chiesa: "Per conto mio nutro anzi la convinzione che in ogni minima creatura plasmata da Dio, quand'anche si tratti solo di una formichina, si celano più meraviglie di quante se ne possono immaginare" (Teresa d'Avila 4, II, 2).

2. Il ritorno alle fonti: la riscoperta di un amore cristiano cosmico

A far parzialmente giustizia di questo allontanamento dalle fonti è stato l'intervento recente del Magistero attraverso la lettera Enciclica *Laudato si'* di Papa Francesco. Si tratta di un primo passo che lascia sperare in ulteriori sviluppi del pensiero cattolico approfondendo anche il tema del rapporto col mondo animale che in tale documento non è ancora sufficientemente approfondito. Va comunque ricordato che alcune pubblicazioni recenti indicano che sta ormai penetrando anche nel mondo cattolico italiano una forte attenzione teologica verso i diritti degli animali, già presente da almeno più di due secoli in altre aree culturali (Massaro 2013). Non intendiamo qui fare una completa rassegna bibliografica, ma può esser utile ricordare alcune pubblicazioni che mostrano come in Italia ci sia una crescente attenzione al tema animale nella riflessione cristiana. Innanzitutto va ricordato un personaggio, dichiaratamente cattolico e gandhiano, come Lanza del Vasto, poi la recente traduzione del saggio di Andrew Linzey, *Teologia animale* (1998), ma ancor più i numerosi volumi dedicati al tema da Paolo De Benedetti, a partire da *Il nostro prossimo, gli animali* (2007) e *Teologia degli animali* (2007). Da segnalare sono anche i volumi di Adriano Mariani, soprattutto *Do per cibo il verde dell'erba. Il cristianesimo alla prova della condizione animale* (2005), il lavoro di Piero Stefani, *Gli animali e la Bibbia. I nostri fratelli minori* (1994) e il saggio di Giacomo Coccolini, *Insieme nell'arca* (2012). Anche i nostri studi *I vegetariani nelle tradizioni spirituali e I santi e gli animali, l'Eden ritrovato* (2014), hanno trovato vasta eco nei quotidiani e settimanali cattolici nazionali. Ultima pubblicazione teologica sul tema è *Il grido della creazione* (2015) che dimostra ulteriormente come la coscienza ecclesiale abbia sempre più consapevolezza che il tema del rapporto col mondo animale sia un'istanza fondamentale dell'etica contemporanea. Il convegno da cui si è originato il volume (organizzato da una profetica Associazione di *Cattolici Vegetariani*) è stato salutato da una Lettera augurale di Papa Francesco a firma dell'assessore Peter B. Wells. Ulteriore conferma di questa crescente sen-

sibilità è la generosa presenza al simposio di un vescovo, mons. Eugenio Binini che ha scritto anche un contributo, e del Card. Edoardo Menichelli, che ha voluto firmare la Prefazione.

3. L'amore per gli animali nei Padri

Per quanto riguarda il mondo patristico va considerato che anche quando non parlano degli animali nello specifico, ma della creazione in generale, tali considerazioni sono riferite anche agli animali che ne sono membri, umani compresi.

La creazione, la natura tutta, è vista dai Padri come un tesoro prezioso: la creazione è buona perché buono è il Creatore. Ma non si creda che nel pensiero antico questa considerazione fosse ovvia! I Padri infatti sentivano l'esigenza di contrastare alcune filosofie che consideravano la materia e il mondo come qualcosa di opposto allo spirito, sottoposto al dominio di forze negative. Per i primi Padri tutta la natura partecipa della bontà e della bellezza divina, anche il mondo animale: "Neanche negli animali privi di ragione esiste il male"². Di conseguenza i Padri del deserto arrivavano ad affermare la bontà intrinseca del mondo animale in modo veramente radicale: "Abbà Poemen raccontava che un fratello chiese ad abbà Alonio: 'Che cos'è l'umiltà?'. E l'anziano rispose: 'È mettersi al di sotto di tutti gli esseri non dotati di ragione³ e sapere che questi sono irreprensibili"⁴. Si trovano autori che definiscono poeticamente la natura come un grembo, a disposizione del Creatore, che genera ogni essere: "O natura muta che dal tuo seno hai fatto scaturire gli animali: sebbene alla vista [tu] non sembri che umile fango, hai generato la bellezza di tutte le specie"⁵.

Ogni aspetto della creazione è la manifestazione di una sapienza meravigliosa e affascinante e i Padri ne cantano la bellezza: "Sta scritto: 'Poiché tu, Signore, mi hai rallegrato con la tua creazione' [Sal. 92,5]. Qualunque cosa io

² Dionigi Pseudo-Areopagita, *Sui nomi divini*, IV, 25.

³ "...non dotati di ragione...". L'espressione utilizzata appartiene alla cultura dell'epoca e non alla cristianità in quanto tale. Vi sono invece numerose testimonianze di altro genere a questo riguardo, che documentano un colloquio profondo e intellegibile tra umani e altri animali nelle vite di santi (Cfr. Bormolini 2014 in particolare il cap. VIII "Il colloquio con il mondo animale" e cap. XI "Il canto della creazione").

⁴ Poemen 41, *Deti dei Padri del deserto, serie alfabetica* 615.

⁵ Narsai, *Omelia sulla creazione*, III, 197-200.

guardi, mi rallegra; comprendo il Creatore e benedico Dio [cfr. Sap. 13,5]⁶. Attingendo all'immenso tesoro trasmesso dai Padri, Antonio da Padova ribadiva che la bellezza del cosmo ci ricorda la bellezza di chi lo ha creato: "L'opera del Signore è la creazione, la quale, ben considerata, porta chi la contempla alla considerazione del suo Creatore. Se tanta bellezza è nella creatura, quanta ce n'è nel Creatore? La sapienza dell'artefice risplende nella materia" (Antonio da Padova 1979; pp. 476-477).

Vi è quindi una sapienza interna al cosmo che bisogna saper penetrare, e questo concetto è confermato anche dal Magistero attuale: "le varie creature riflettono, ognuna a suo modo, un raggio dell'infinita sapienza e bontà di Dio"⁷. I Padri orientali pensavano che il mondo visibile fosse innanzitutto una scuola per le anime, che può condurre l'uomo alla conoscenza di Dio⁸. La materia è così riabilitata, le viene assegnato un posto prezioso nel piano divino, è necessaria per l'educazione dell'essere umano e diventa punto di partenza verso la conoscenza di Dio (Cfr. Harl 1958; p. 372). Ma, soprattutto, attraverso la bellezza dell'universo si può raggiungere l'ineffabile bellezza di Dio⁹. Ma son soprattutto i versi, pronunciati da uno dei più grandi padri e dottori della Chiesa, annoverato tra i quattro più insigni dell'Oriente e "maestro universale", che chiariscono in modo inconfutabile che nella tradizione cristiana l'amore per tutti gli animali non è un fatto strumentale né occasionale, ma è una compartecipazione all'amore con cui il Creatore ha amato le sue creature:

Dio, accresci in noi il senso della fraternità con tutti gli esseri viventi, con i nostri piccoli fratelli a cui Tu hai concesso di soggiornare con noi su questa terra. Facci comprendere che essi non vivono soltanto per noi, ma anche per se stessi e per Te; facci capire che essi amano, al pari nostro, la dolcezza della vita e si sentono meglio al loro posto, di quanto noi non ci sentiamo al nostro!¹⁰

Altrove lo stesso santo prega per gli animali che "offrono le loro misere vite affinché noi viviamo bene [...] e anche per le creature selvagge che tu hai creato sapienti, forti, belle". Ma il culmine lo raggiunge quando rivolto al Signore così

⁶ Origene, *Omelia sui Salmi*, Sal 91, 5.

⁷ CCC 339.

⁸ Cfr. Basilio Magno, *L'Esamerone*, VI, 1.

⁹ Cfr. Ippolito, *Sulle sante Teofanie*, I, 2.

¹⁰ Basilio di Cesarea, *Omeli sull'Esamerone*, II, 1.

si esprime: “Ti preghiamo per tutte le creature e supplichiamo la tua grande tenerezza di cuore perché tu hai promesso di salvare l’uomo e gli animali e hai concesso loro il tuo amore infinito” (citato in Bianchi 1997; p. 26).

4. La rivelazione cosmica

Il modo in cui viene riproposta la questione galileiana nel dibattito contemporaneo fa dimenticare, probabilmente agli stessi cattolici, che l’insegnamento patristico originario parla di due Rivelazioni da parte di Dio: una ci è stata tramandata dalla Parola di Dio, ed è contenuta nelle Sacre Scritture; l’altra invece risale a tempi primordiali, non è rivolta principalmente ad un popolo, e ci parla attraverso la natura da Lui creata (Daniélou 1998; pp. 22-32¹¹). Jean Daniélou (1998) ha eccellentemente sintetizzato tale tradizione:

Precedentemente all’alleanza con Abramo l’Antico Testamento conosce una prima alleanza – quella di Noè –, contratta con l’umanità intera, e che ha per oggetto la fedeltà di Dio nel cosmo, il cui sacramento è l’arcobaleno [...] La regolarità delle leggi naturali è dunque una “ierofania” attraverso la quale l’uomo può riconoscere l’esistenza di un Dio provvidente (p. 22).

I mistici cristiani da sempre sostengono che attraverso la contemplazione della natura si può udire la voce divina e che la creazione può esser letta come un libro: “Questo mondo sensibile è come un libro aperto a tutti e legato da una catena così che vi si possa leggere la sapienza di Dio, qualora lo si desidera”¹². Agostino dice che la Bibbia ci permette di comprendere il senso perduto del mondo e della natura, che è il “primo libro”¹³. La segreta presenza di Cristo nel creato rende la natura una sorta di Sacra Scrittura cosmica, rendendo la “Bibbia” della natura un libro più ricco, saggio e profondo di qualsiasi opera umana. Si può indiscutibilmente affermare che nella cristianità, fino almeno a tutto il Medioevo, la natura è intesa come libro vergato dalla

¹¹ Un intero e documentato capitolo di questo testo tratta della Rivelazione cosmica come è presentata nella letteratura patristica.

¹² Bernardo, *Sermoni diversi*, IX, 1.

¹³ Cfr. Agostino, *Sul salmo*, VIII, 8; *Sul Salmo*, CIII, 1, 8; *Confessioni*, I, 13, 18 e 49.

mano divina. Oltre a tanti altri autori riportiamo Ugo di San Vittore che dice: “Questo mondo sensibile è quasi un libro scritto dal dito di Dio, cioè creato dalla virtù divina, e le singole creature sono come figure, non inventate dall’arbitrio dell’uomo, ma istituite dalla volontà divina per manifestare la sapienza invisibile di Dio”¹⁴; Meister Eckhart che affermava “Chi non conoscesse altro che le creature non avrebbe bisogno di prediche, giacché ogni creatura è piena di Dio ed è un libro”¹⁵.

Il teologo contemporaneo Olivier Clément, impregnato di pensiero patristico, può a ragione dichiarare che la natura, e quindi tutti gli animali che la popolano, sia il “Libro cosmico della Gloria” (Clément 2007; p. 41).

5. I testimoni dell’amore cosmico: i santi e gli animali

Come affermato precedentemente non va assolutamente sottovalutata la valenza teologica della testimonianza dei santi riguardo all’amore per tutti gli animali. L’universalità di questa particolare relazione rende tale testimonianza quasi “normativa”, poiché il santo è canonizzato anche per presentarlo come modello esemplare di vita cristiana. Quindi è difficilmente sostenibile che, in un cristiano, l’assenza di amore per tutte le creature non influenzi la propria condotta di vita.

Il legame armonioso con il mondo animale caratterizza infatti gran parte della tradizione monastica primitiva, che è stata un’enorme fucina di santi. Il monachesimo del deserto ebbe una grandissima e rapida diffusione: i monaci che popolarono le distese selvagge del deserto furono così numerosi da far asserire ai contemporanei che “il deserto era diventato come una città”¹⁶! Una città in cui gli anacoreti convivevano con gli animali selvatici, uniti in una stretta collaborazione e talvolta anche coabitazione. Spesso i monaci sfamavano leoni ed altri animali con della frutta, si narra anche di una lupa che andava ogni giorno a pranzo da un eremita, nelle ore canoniche previste dalle regole monastiche, rispettando addirittura i giorni di digiuno¹⁷. Un santo anziano che viveva nei pressi del Giordano accoglieva i leoni nella sua grotta e li nutriva tenendoli in grembo¹⁸. Sempre nel deserto di Giuda un monaco strinse un patto con un leone: se accettava di

¹⁴ Ugo di San Vittore, *Erudizione didascalica*.

¹⁵ Meister Eckhart, *Sermone: Quasi stella mattutina*.

¹⁶ Atanasio, *Vita di Antonio*, XIV, 7. L’espressione ebbe notevolissima diffusione nella letteratura monastica.

¹⁷ Cfr. Sulpicio Severo, *Dialoghi*, I, 14.

¹⁸ Cfr. Giovanni Mosco, *Il prato*, 2.

non uccidere più per sfamarsi avrebbe provveduto lui stesso a procurargli il cibo, così il felino si recò regolarmente due volte al giorno dal monaco, e mangiava pane e ceci¹⁹. Quanto chiedevano agli animali carnivori era comunque lo stile di vita degli stessi eremiti: nessun monaco nel deserto infatti mangiava carne (Cfr. Bormolini 2000) ed alcuni dichiarano espressamente di esser vegetariani per non uccidere animali! Quando infatti il vescovo di Cipro mandò a chiamare abba Ilarione a pranzo furono serviti degli uccelli, il vescovo ne porse al padre Ilarione che protestò: “Perdonami, da quando ho indossato l’abito monastico non ho più mangiato animali uccisi”²⁰. Tra le “madri” del deserto si fa riferimento a Candida che “delle creature che hanno sangue e calore di vita non volle far cibo”²¹, espressione simile a quella usata dall’antico biografo riguardo a Samuele di Kalamon, che non mangiava carne: “né cosa da cui si versasse sangue”²².

La convivenza tra santi monaci ed altri animali era molto più frequente di quanto si possa immaginare. Un giovanissimo eremita fu udito pregare a voce alta il Signore di concedergli di vivere armoniosamente con gli animali selvatici; appena terminata la preghiera, raggiunse una iena che allattava i suoi cuccioli e senza alcun timore si attaccò anche lui alla mammella della fiera²³. Agatone, scelta la grotta che riteneva adatta alla sua vita di meditazione, scoprì che però era già dimora di un grosso serpente. Il rettile si offrì immediatamente di cedere il posto all’eremita, che invece lo supplicò di non farlo: “Se te ne vai non resto nemmeno io!”. I due compagni da allora condivisero anche il cibo in modo vegetariano: andavano insieme a nutrirsi della linfa che sgorgava dalla corteccia di un sicomoro e, dopo aver mangiato, rientravano insieme nella grotta²⁴. Esistevano anche casi inversi in cui non era l’animale selvatico ad adattarsi a ritmi umani, ma viceversa. Il *Prato spirituale* racconta di curiosi monaci detti “pascolanti”, che si nutrivano esclusivamente di erbe e conducevano una vita errante insieme ad animali erbivori²⁵. Uno di loro, Euprepio, affermava che il modo migliore per vivere è mangiare erbe, vestirsi di erbe, dormire sull’erba²⁶, tradizione viva anche nel monachesimo copto²⁷. Nei *Detti* ci sono racconti di anacoreti che vivono in mezzo ai

¹⁹ Cfr. Giovanni Mosco, *Il prato*, 162.

²⁰ Epifanio Vescovo di Cipro 4, *Detti dei padri del deserto*, serie alfabetica 199.

²¹ Palladino, *Storia Lausiaca* LVII, 2.

²² Isaac, *Vita di Samuele di Kalamon*, 7.

²³ Cfr. *Detti dei padri del deserto*, serie degli anonimi 963-964.

²⁴ *Detti dei padri del deserto*, versione copta 235.

²⁵ Giovanni Mosco, *Il Prato*, 19 (Cfr. Martini, 2004; pp. 33-43).

²⁶ Cfr. Euprepio 4, *Detti dei padri del deserto*, serie alfabetica 221.

²⁷ Per esempio Apa Stefano non mangiò mai cibi cotti per diciotto anni “ma solo qualche

bufali²⁸, e non perché la vita in comune con gli animali fosse ritenuta una forma di penitenza, come sostengono la maggioranza degli studiosi. Si narra infatti che il monaco Teone usciva di notte dalla sua cella nel deserto accompagnato da una moltitudine di bestie selvatiche, che dissetava con la sua acqua. Intorno alla sua abitazione si potevano scorgere orme di bufali, di onagri, di gazzelle e di ogni specie di animali perché di loro “si deliziava senza posa”²⁹ e quindi la sua scelta non era rinuncia, ma invece acquisizione di una vita beata.

Altrove abbiamo tentato di dimostrare che lo straordinario mito dell’*homo selvaticus*, che parla appunto di una condizione nella quale gli animali selvatici e gli umani sanno godere della reciproca compagnia, è significativo proprio in riferimento alla condizione di questi eremiti selvatici (Cfr. Bormolini 2015; pp. 101-103). In base alle narrazioni più diffuse in ambito cristiano possiamo affermare che è evidentemente attribuito al ritorno alla condizione selvatica non tanto un significato penitenziale, ma piuttosto di purificazione. Questi miti presentano, infatti, una caratteristica interessante: nonostante la loro condizione selvatica, a cui sono condannati i “trasgressori”, costoro si attengono a una dieta vegetariana! Quindi sembra piuttosto trattarsi di un ciclo di purificazione ed è particolarmente indicativo che la dieta sia vegetariana, perché attesta una catarsi raggiunta con l’immersione totale nella natura, e non una punizione che emargina dalla civiltà umana. La condizione dell’*homo selvaticus* non è quindi una condizione ferina, le fonti sembrano parlare di ben altro: la purificazione permette il ritorno alla condizione regale, dopo aver riconosciuto, in conseguenza dell’immersione nella natura selvaggia, che è solo l’Altissimo che detiene la regalità e può concederla in dono.

6. Tradizione sempre viva

In seguito alla gloriosa epoca dei monaci primitivi sono innumerevoli i racconti di un amore senza limiti verso tutte le creature, *in primis* gli altri animali. Brevemente ricordiamo solo alcuni santi recenti per mostrare la continuità.

Il santo Martino de Porres, vissuto nel XVII secolo, amava teneramente ogni creatura, in particolar modo gli esseri umani più emarginati e gli animali più rifiutati. Fu grande amico dei topi e dei ratti, perché anche in questi esseri,

erba del prato” (Isaac, *Vita di Samuele di Kalamon*, 117) oppure altri che erano “pascolanti” solo in Quaresima (Cfr. Besa, *Vita di Shenute*, 12).

²⁸ Cfr. *Detti dei padri del deserto*, serie degli anonimi 62; 132 a; 156.

²⁹ Anonimo, *Storia dei monaci in Egitto*, VI, 4.

“come in tutto il creato, scopriva l’orma del Creatore”³⁰; amava molto tutti gli animali, e li aiutava concretamente: organizzò un piccolo ospedale per cani e gatti abbandonati e per ogni sorta di animale sofferente, e il numero dei suoi “pazienti” crebbe tanto che dovette persuadere una ricca sorella a ospitarli nella sua grande casa, presso la quale lui si recava ogni giorno a curarli (Cfr. Rossetti 2011; pp. 97-98). Le cronache riportano le dolci espressioni con cui si rivolgeva loro, i processi canonici riportano che “parlava con gli animali come si parla con esseri intelligenti e ne era ben capito e obbedito. Cani, gatti, buoi, topi conobbero la sua carità e istintivamente si rivolgevano a lui, non solo per ricevere il cibo, ma anche perché curasse le loro ferite e malattie”³¹.

Anche san Giuseppe Cottolengo, nella Torino ottocentesca, era noto per il suo amore per gli animali. Fece diventare vegetariani i suoi monaci contemplativi. Aveva due canarini a cui era affezionatissimo e che riempiva di ogni cura. Diceva di tenerli non per propria compagnia ma per “deliziare le orecchie della mia cara Madonna” (Bourgeois 2008; p. 217).

Il beato Tito Brandsma fu un religioso carmelitano morto martire in un campo di concentramento nazista, e la sua opposizione alle crudeltà del nazismo fu così radicale che si manifestò anche con un’ostinata ribellione contro qualsiasi crudeltà inferta agli animali. In una conferenza che tenne nel 1936 a Nimega, intitolata “Insegnare la prevenzione della crudeltà verso gli animali” (Brandsma 1932), propose una fondazione cristiana dell’amore per la natura. Affermava che l’uomo, se ama Dio, deve necessariamente amare anche ciò che Dio ama, ovvero la natura da Lui voluta e creata:

Si deve vedere Dio come lo sfondo del nostro essere, e adorarlo non solo nel nostro intimo, ma anche in tutto ciò che esiste, prima di tutto nel nostro prossimo, ma anche nella natura, nell’universo. Egli, infatti, è presente ovunque, riempie di sé ogni cosa col *lavoro* delle sue mani. Dio che abita la nostra esistenza, Dio all’opera nel cosmo, non deve solo essere oggetto della nostra intuizione. Bensì, Dio deve manifestarsi nella nostra vita, esprimersi nelle nostre parole e nei nostri gesti, irraggiare da tutto il nostro essere e da tutto il nostro agire (Tito Brandsma 1932).

Questo esercizio d’amore, se rivolto in particolare verso gli animali, fa crescere la capacità di amare gli altri esseri umani:

³⁰ S. M. Bertucci, “Martino di Porres”, cit., col. 1243.

³¹ *Atti del processo di beatificazione*, Secretariado Martin de Porres (a cura di), Valencia, 1660, 1664, 1671.

Una persona che è crudele verso gli animali corre il grande rischio di diventare crudele verso gli esseri umani. Una persona, viceversa, che è premurosa verso gli animali non tratterà aspramente neanche il suo prossimo. L'amore per gli animali, la protezione degli animali minacciati, la cura per gli animali che soffrono, suscita nell'uomo mirabili condizioni di amore e cura per i propri prossimi (Tito Brandsma 2013; p. 23).

Anche madre Teresa di Calcutta aveva un amore particolare per gli animali, tanto da comporre una bellissima preghiera a loro dedicata: “Grazie, Signore, per gli animali tutti; la tigre, l'orso, l'elefante, il cavallo, la mucca e la capra. Tu, o Signore, sei il pastore e ci hai chiamato: ‘mio gregge’. Grazie per gli uccelli che a te cantano inni e per i pesci che vagano negli abissi di tutto il creato. Quando torno a casa, spesso affaticata e stanca, il nostro cagnolino mi viene incontro abbaiano felice e mi dà il benvenuto leccandomi le mani. Io ho il dono di tanti amici, Signore” (1997; p. 7). Ma ancor più significativi sono i versi con cui la beata e Nobel per la Pace ha risposto alla domanda “Perché amare gli animali?”:

Perché ti danno tutto, senza chiedere niente. Perché contro il potere dell'uomo con le armi sono indifesi. Perché sono eterni bambini, perché non sanno cosa è l'odio né la guerra. Perché non conoscono il denaro e si consolano solamente con un posto dove rifugiarsi dal freddo. Perché si fanno capire senza proferire parola, perché il loro sguardo è puro come la loro anima. Perché non conoscono l'invidia né il rancore, perché il perdono è ancora naturale in loro. Perché sanno amare con lealtà e fedeltà. Perché vivono senza avere una lussuosa dimora. Perché non comprano l'amore, semplicemente lo aspettano e perché sono nostri compagni, eterni amici che niente potrà separare. Perché sono vivi. Per questo e per altre mille cose meritano il nostro amore. Se impariamo ad amarli come meritano saremmo molto vicini a Dio!

La recentissima Lettera Enciclica di Papa Francesco *Laudato si'* non è quindi una novità, ma semmai un ricollegarsi alle vere fonti cristiane, talvolta dimenticate, e può essere il primo gradino di un percorso ecclesiale sull'amore per la natura che raggiunga tutti i viventi. Così identifica il vero discepolo di Cristo lo stesso Maestro Divino “Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri” (Gv 13,35), verranno forse tempi in cui “gli uni per gli altri” sarà riferito anche a tutti gli altri animali, e non solo.

Bibliografia

- Bertucci, S. M. (1966), «Martino di Porres», in *Bibliotheca Sanctorum*, Città del Vaticano, Città Nuova Editrice, vol. VIII, col. 1243.
- Bianchi, E. (1997), *Uomini e animali, visti dai padre della chiesa*, Qiqajon, Magnano.
- Bianchi, E. (2008), *Uomini, animali e piante*, Qiqajon, Magnano.
- Bourgeois, H. (2008), *Les Saints et les Animaux*, Editions Bénédictines, Saint-Benoît-du-Sault.
- Bormolini, G. (2015), “Il poema della creazione. Il colloquio tra i santi, gli animali e tutta la creazione”, in Bormolini, G., Lorenzetti, P., Trianni, P. (a cura di), *Il grido della creazione. Spunti biblici e teologici per un'etica cristiana vegetariana*, Lindau, Torino, pp. 101-103.
- Bormolini, G. (2014), *I santi e gli animali. L'Eden ritrovato*, LEF, Firenze.
- Bormolini, G. (2000), *I vegetariani nelle tradizioni spirituali*, Il Leone verde, Torino.
- Clément, J. (2007), *Il senso della terra. Il creato nella visione cristiana*, Lipa, Roma.
- Coccolini, G. (2012), *Insieme nell'arca*, Città Nuova, Firenze.
- Daniélou, J. (1998), *Gli angeli e la loro missione*, Gribaudi, Milano.
- Da Padova, A. (1979), *Sermoni domenicali e festivi II*, B, Costa et alii (ed.), Padova.
- De Benedetti, P. (2007), *Teologia degli animali*, Morcelliana, Brescia.
- De Benedetti, P. (2007), *Il nostro prossimo, gli animali*, EMI, Bologna.
- Descartes, R. (1966), “L'uomo”, in Id., *Opere scientifiche I*, Laterza, Roma-Bari.
- Harl, M. (1958), *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné*, Éditions du Seuil, Parigi.
- Linzey, A. (1998), *Teologia animale. I diritti animali nella prospettiva teologica*, Cosmopolis, Udine.
- Mariani, A. (2005), *Do per cibo il verde dell'erba. Il cristianesimo alla prova della condizione animale*, Gandhi Edizioni, Bologna.
- Martini, L. (2004), *Sentinelle dei deserti. Uomini e donne eremiti nei primi secoli del cristianesimo*, Il Leone verde, Torino.
- Massaro, A. (2012-2013), *La riflessione sugli animali nel pensiero cristiano del Sette-Ottocento inglese*, tesi di dottorato, Facoltà di lettere e filosofia dell'Università degli studi di Genova, Genova.
- Moltmann, J. (1980), *Il futuro della creazione*, Queriniana, Brescia.
- Rossetti, F. (2011), *Un'amicizia coi baffi. Storie di santi e dei loro animali*, Porziuncola, Assisi.
- Stefani, P. (1994), *Gli animali e la Bibbia. I nostri fratelli minori*, Garamond, Roma.
- Brandsma T. (2013), *Per vivere senza crudeltà sugli animali*, Graphe, Perugia.
- Brandsma T. (1932), *Discorso nell'anniversario della fondazione dell'Università Cattolica*, 17 ottobre 1932.
- Teresa di Calcutta (1997), *Il mio libro di preghiere*, Mondadori, Milano.

IL CRISTIANESIMO ORIGINARIO E LA QUESTIONE ANIMALE

Di Enrico R. A. Calogero Giannetto

Docente di Storia del pensiero scientifico e
di Filosofia Contemporanea presso l'Uni-
versità di Bergamo¹

Il cristianesimo occidentale non sembra essere stato particolarmente attento alla questione animale, se non in alcune eccezioni come nel caso della “rivoluzione francescana”. Certo, il cristianesimo si è schierato contro le pratiche sacrificali animali e in occidente, a partire da Costantino, quando è diventato politicamente rilevante, il cristianesimo ha segnato la fine dei sacrifici e della loro funzione ideologica. Ma come è stato possibile che questa prospettiva radicale sia nata in un contesto culturale, anche se non più completamente cristiano, caratterizzato comunque, almeno in parte, da una secolarizzazione del cristianesimo? Si è trattato soltanto dell'estensione dell'etica cristiana altruistica e di cura-amore attivo ai non-umani? Oppure c'era già una più profonda radice cristiana di un'etica illimitata e rivolta a tutti gli esseri viventi? Il cristianesimo è antropocentrico e umanistico come altre religioni post-neolitiche? Veramente Gesù non ebbe mai parole di compassione per gli animali? Veramente l'etica originaria del Cristianesimo è puramente centrata sull'essere umano, antropocentrica e specista? Così sembrerebbe a sentire la maggior parte dei cristiani delle più diffuse confessioni. In effetti, la questione animale richiede un salto, implica un'etica che trascenda l'umano, un'“etica del Regno di Dio” (Giannetto 2012; 2015). I cristiani vegetariani o vegani, a parte ecce-

¹ Enrico R. A. Calogero Giannetto è autore di numerosi lavori, che spaziano dalla storia della fisica alla cosmologia quantistica, e dalla storia del Cristianesimo all'etica animale. Tra le sue pubblicazioni: *Il Vangelo di Giuda – traduzione dal copto e commento* (Medusa, 2006), *Un fisico delle origini. Heidegger, la scienza e la Natura* (Donzelli, 2010) e *Note per una metamorfosi* (Ortica, 2011).

zioni che pure stanno crescendo nel mondo – in Italia, da un po' di anni, c'è anche un'Associazione Cattolici Vegetariani –, si rifugiano così in testi che, seppure forse costruiti a fin di bene, restano comunque dei falsi inaccettabili: il cosiddetto “vangelo esseno della pace”, scritto dal pluri-falsario e plagiatore, ormai morto, Edmond Bordeaux Szekely, vangelo che è stato adottato negli USA come “nuovo testamento” da una fantomatica “Essene Christ Church”; il cosiddetto “vangelo dei dodici apostoli”, scritto a seguito di una improbabile “rivelazione onirica” ricevuta a inizio Novecento dal reverendo Gideon Ouseley in maniera conforme ad un presunto originale aramaico conservato in Tibet, e presentato come il vero “nuovo testamento” dalla profetessa tedesca Gabriele a capo del gruppo noto in Europa come “Vita Universale” (e a volte si sostiene falsamente come trovato a Qumran). Il “vangelo esseno della pace” è in gran parte un plagio da manoscritti di Qumran realmente trovati nel 1947 e riferentesi ad un Maestro di Giustizia e invece qui riadattati a Gesù, mentre il “vangelo dei dodici apostoli” non è altro che una sinossi dei quattro vangeli canonici, a cui sono stati aggiunti dei passi sugli animali. Eppure, ci sono invece dei testi autentici e antichissimi, parte di vangeli apocrifi non accettati dalle chiese o di detti sparsi di Gesù – i cosiddetti “agrapha” –, in cui Gesù ha insegnato effettivamente una dieta vegana e l'amore per tutti gli esseri viventi. Questo è però anche uno dei motivi per cui sono stati considerati “eretici”, a fronte dei vangeli canonici (Matteo, Marco, Luca, Giovanni) che sembrano escludere questo aspetto dell'insegnamento di Gesù: sembrerebbe che Gesù avesse mangiato e fatto mangiare pesci e non abbia mai parlato degli animali. Per tutta la questione, compresa la dimostrazione che il termine “pesci” nei vangeli vada inteso simbolicamente e indichi i “cristiani”, mi permetto di rimandare a una mia prima sintesi (2005; 2006; 2011). Esistono invero dei detti “vegani” di Gesù. Sono presi da una raccolta di cosiddetti “agrapha” o “loghia” araba di Gesù: oltre i vari apocrifi del Nuovo Testamento vi sono delle testimonianze o dei detti di Gesù, isolati o contenuti in altre opere, che possono avere una certa rilevanza per comprendere Gesù, il cristianesimo e lo stesso Nuovo Testamento. Questa raccolta è in arabo ed è pubblicata in una serie di scritti che va sotto la voce di “Patrologia Orientale”, che si aggiunge alle più classiche opere di “Patrologia Greca” e di “Patrologia Latina” (Asin et Palacios 1917; 1926; 1990; 2003)². Questa raccolta araba è legata a tradizioni islamiche che risalgono almeno al VII secolo e per questo vengono sottovalutate dagli storici

² Per una traduzione inglese, si veda per esempio: *The Ascetic Jesus in The Islamic Jesus – The Portrait of Jesus in Islamic Literature and Tradition*, (Deleanu 2002, pp. 25-35, p. 48).

del cristianesimo. Tuttavia, è ovvio che si possono rifare a tradizioni orali di molto anteriori. Non so quanto sia noto che l'islamismo si formò infatti da un particolare ambiente proprio di quello che è chiamato "giudeo-cristianesimo" in opposizione al "cristianesimo paolino". Si può quindi ipotizzare che queste tradizioni orali che confluiscono in quelle islamiche risalgano almeno in parte ai primi nazareni-esseni-ebioniti, seguaci di Gesù e rappresentanti il giudeo-cristianesimo originario della cosiddetta prima "Chiesa di Gerusalemme". In questo caso si avrebbe a che fare con fonti antiche e molto attendibili su Gesù. Robert Price li tratta come una sorta di fonte Q araba. Il legame strettissimo di un *loghion* come il 145 con Mt. 6,25 e passo parallelo in Luca dimostra come questa dieta sia legata al rifiuto dell'agricoltura e del dominio della terra da parte dell'uomo, aboliti nella proclamazione del Regno di Dio. Ecco i brani rilevanti:

- loghion 39. [...] Allora il Messia disse agli apostoli: "*Mangiare pane d'orzo misto a sale duro*, indossare il cilicio e dormire nei letamai, è dunque gran cosa, se giova alla salvezza dell'anima in questo mondo e nell'altro".
- loghion 44. Voglia tu seguire l'esempio di chi possiede lo Spirito e il Verbo, Gesù figlio di Maria (su di lui la pace!). Egli diceva: "Il mio condimento è la fame, il mio segno distintivo è il timore di Dio, la mia veste è di peli, il mio mantello durante l'inverno è dove battono i raggi del sole, la luna è la mia lucerna, i piedi la mia bestia da soma, *il mio cibo e i frutti sulla mia tavola sono tutto ciò che germoglia dalla terra spontaneamente [senza coltivazione]*. Si fa notte ed io non possiedo nulla, si fa giorno ed io non possiedo nulla; eppure sulla terra non c'è nessuno che sia più ricco di me".
- loghion 77. Il Messia figlio di Maria (su di lui la pace) indossava vesti di crine, *mangiava i frutti degli alberi selvatici*, non aveva un figlio che potesse morire, né una casa che potesse crollare, non pensava all'indomani, e dormiva ovunque la notte lo cogliesse.
- loghion 80. Il Messia (Dio lo benedica e dia la pace) era solito dire: "Oh, figli d'Israele, *usate l'acqua pura, vegetali selvatici e pane d'orzo, ed evitate il pane lievitato perché non sareste grati a Dio*".
- loghion 109 (111Robson). Gesù (su di lui la pace!) disse agli apostoli: "Prendete come case i luoghi di preghiera, e le case come ospizi. *Mangiate i vegetali selvatici, bevete l'acqua delle sorgenti* e tenetevi alla larga dal mondo".
- loghion 139. Se vuoi imitare il digiuno di Gesù, figlio della Vergine im-

macolata (su entrambi la pace!), sappi che *egli digiunò per tutto il tempo della sua vita; non mangiava che pane d'orzo*, indossava vesti di crine di cammello, e, ovunque la notte lo cogliesse, fermava i suoi passi e pregava fino a scorgere all'orizzonte il segno dell'alba imminente [...]

- loghion 145. [...] O figli d'Israele! Prendetevi i templi come dimore e le tombe come case! Comportatevi come ospiti di passaggio! Non vedete gli uccelli del cielo? Non seminano e non raccolgono, eppure Dio nell'alto dei cieli li nutre! O figli d'Israele! *Mangiate pane d'orzo e vegetali selvatici!*

Il rapporto fra cristianesimo e umanismo va quindi considerato nella sua complessità storica. La reazione contro la trasformazione neolitica delle religioni quali culti sacrificali era legata nel cristianesimo originario non solo a una prospettiva anti-sacrificale, ma anche di una dieta vegana, legata ad un'etica cosmica-universale di amore attivo e di cura nei confronti di tutti gli esseri viventi. Nel cristianesimo originario tutti gli esseri viventi sono figli e figlie dello stesso Dio, e come tali umani e non umani si appartengono in una relazione di fratellanza/sorellanza universale. Solo la successiva occidentalizzazione del cristianesimo ha fatto sì che scomparisse quasi l'etica universale verso tutti i viventi. Una disamina storico-critica accurata e non pre-giudiziale, legata allo studio e all'interpretazione di tutte le fonti storiche e delle varie testimonianze, porta alla conclusione indiscutibile seguente: che Gesù non fu solo contro i sacrifici animali, ma che anche perse la vita proprio in conseguenza del suo "attacco" al tempio come spelonca non solo di ladri, ma anche di assassini (secondo il testo originale di Geremia citato); che Gesù predicò una dieta vegana come attestato dai detti conservati nella tradizione araba, nel vangelo degli ebrei, nelle pseudo-clementine, nei testi gnostico-encratiti e dalla sequela di ebioniti, nazareni, marcioniti, manichei e altri, e che i racconti evangelici in cui si parla di pesci vanno interpretati simbolicamente secondo l'identità di Gesù/Pesce e dei cristiani come pesci; che Gesù, anche nei testi canonici proclamò il Regno di Dio da realizzare nell'ora e nel qui come restaurazione escatologica della condizione iniziale edenica di pace e non-fagocitazione reciproca fra tutti i viventi (Gen. 1,29-30; Is. 11,6-9; Mc. 1,13). Gesù ribaltò tutte le gerarchie con il principio d'inversione di primi e ultimi: questo colpì anche quello che si è chiamato umanismo, perché l'essere umano si deve fare ultimo per prendersi cura di tutte le creature; la parabola del "buon samaritano" di Luca 10 parla di un Amore del prossimo nel senso di un genitivo soggettivo, per cui non vi

è alcuna limitazione di etnia, di genere o di specie per l'Amore, in quanto è chi ama che si fa prossimo a tutti gli esseri. Se la Parola di Dio ha preso corpo nell'essere umano Gesù, Gesù si è fatto agnello per far sì che nessun agnello fosse più ucciso e sacrificato; la comunione eucaristica è la sostituzione di un pasto animale-sacrificale basato sulla logica fagocitativa umana, con un pasto vegano non cruento in cui la Parola di Dio stesso nell'essere umano di Gesù si fa cibo non basato sull'uccisione di altri esseri animali. Il Cristianesimo originario è quindi un anti-umanismo, un antispecismo, e la sua riscoperta sarà fondamentale per la liberazione animale di cui parla anche Paolo nella Lettera ai Romani (8,21 e ss.). E in tutti i tempi successivi vari gruppi cristiani "eretici" hanno ripreso questo anti-umanismo originario e hanno portato all'attuale sviluppo di un'etica anti-umanistica che ne ha dimenticato la radice. Questo è confermato anche dai vangeli canonici. Invero, le copie dei vangeli canonici che noi usiamo sono traduzioni, o meglio traduzioni di traduzioni: sono traduzioni dal greco, che di solito viene considerato dalla maggior parte degli studiosi come la lingua originale; ma tutti sono pronti ad ammettere che dipendano da fonti orali in aramaico – la lingua parlata da Gesù e dai suoi primi discepoli –, o da fonti scritte aramaiche perdute. Le traduzioni sono stereotipate, sono dipese dal contesto culturale occidentale, antropocentrico e umanista, in cui sono state prodotte, e si ripetono da secoli con piccolissime varianti, nella convinzione che allontanarsene significherebbe rompere con la tradizione. Tuttavia, alcuni testi aramaici dei vangeli canonici si sono preservati: nell'Ottocento sono stati ritrovati due testi in antico aramaico siriano (il Curetoniano e il Siro-sinaitico) e una vasta selezione di frammenti in aramaico palestinese cristiano (*Christian Palestinian Aramaic*, CPA) (Miniscalchi Erizzo, 1861; Smith Lewis, Dunlop Gibson 1899; Wilson 2003): mi sono così riproposto di tradurli a poco a poco senza avere presupposto in mente il modello conosciuto e diffuso di traduzione dal greco. L'esito è sorprendente e ne presento qui solo due esempi.

Matteo 18,1-10 (cfr. Mc. 9,33-37 e 42-48; Lc. 9,46-48): ¹ In quel giorno si avvicinarono i discepoli al Signore Gesù, dicendo: "Chi è perciò il più grande nel regno dei cieli?" ² E il Signore Gesù proclamò un agnello e lo sollevò in mezzo a loro. E disse: ³ "In verità, io vi dico che se non sarete convertiti e non diventerete come un agnello, non entrerete nel regno dei cieli. ⁴ Perciò, chiunque umilierà se stesso come questo agnello, questo sarà il più grande nel regno dei cieli. ⁵ E tutti quelli

che accoglieranno uno di questi agnelli nel mio nome, accoglieranno me. ⁶ E per chiunque arrecherà male alla vita di una di queste piccole creature che si fidano di me, sarebbe stato meglio che una macina di mulino da asino gli fosse stata legata intorno al collo e fosse annegato nelle profondità del mare. ⁷ Guai a questo eone per i mali che vengono e per i mali che verranno, ma di più guai all'essere umano per cui essi vengono. ⁸ Se la tua mano o il tuo piede è mezzo per fare del male, taglialo e gettalo via da te. Perché sarebbe stato meglio per te essere nato monco o zoppo, piuttosto che avere due mani o due piedi ma andare a finire nel fuoco di questo tempo-del-mondo. ⁹ Se è il tuo occhio causa del male, cavalo fuori e gettalo via lontano da te; sarebbe stato meglio per te essere nato avendo un occhio solo, piuttosto che avere due occhi e andare a finire nella fossa della Geenna dove i rifiuti sono bruciati nel fuoco. ¹⁰ Guardatevi dal disprezzare una di queste piccole creature. Perché io vi dico che i loro angeli costantemente vedono il volto del mio papà che è nei cieli.

La traduzione più diffusa fa riferimento a bambini umani solo attraverso una sotto-determinazione del senso del termine aramaico palestinese cristiano (CPA) “talià” – che indica un cucciolo di una qualsiasi specie –, causata da un contesto culturale di ricezione sicuramente antropocentrico. Ma il senso principale e originario del termine è certamente quello legato all'ebraico e all'aramaico biblico, a cui il CPA antico era più simile, in cui “talià” significa agnello (Is. 40,11 e 65,25). Anche la rilevanza del simbolismo dell'agnello, legato a Gesù, nel Nuovo Testamento, è decisiva a favore di questa traduzione. Il greco invero mantiene comunque il senso più ampio nel termine “pais”, ed è solo la traduzione successiva in altre lingue che ne ha ristretto il significato. Si può allora supporre che proprio il privilegio al significato di “bambino” per il termine “talià” sia un retro-effetto della traduzione greca con “pais”, per cui addirittura “agnello” non compare più nei lessici aramaici quale significato di “talià”. Che l'aramaico sia la lingua originale si nota anche dal gioco di parole che Gesù fa con il corrispondente del verbo entrare: “alà...talià...la taloùn” (“non...agnello...non entrerete”). E si nota ancora da Marco 9,35-36, dove c'è un gioco di parole fra “servo” e “agnello” che sono espressi in aramaico dallo stesso termine “talià”. La risposta paradossale di Gesù consiste nel ribaltamento di qualunque gerarchia, anche di specie, per cui la più piccola creatura, l'agnello, è la più grande nel regno dei

cieli. Questo ribaltamento gerarchico è ancora più evidenziato dal fatto che “talià” può avere, in altri contesti, anche il significato di servo. Questa interpretazione del termine greco che appare spesso nel testo evangelico come “piccola creatura” è stata data per la prima volta, a partire da una traduzione di passi simili, in una memorabile predica di Albert Schweitzer. Il termine poi usualmente tradotto con “scandalizzare”, invero significa “recare male”, “recare danno alla vita” o anche “uccidere”: si comprende quindi la durezza delle parole successive di Gesù, anche dei versi 8-10, per chi ha arrecato questi mali. Il verso 9 riferito all’occhio si può così connettere al capitolo 9 di Giovanni, dove la vera cecità è propria di quelli che credono di vedere e non vedono. In questa luce va compreso anche il verso 19,12 sugli eunuchi per il regno dei cieli: sarebbe meglio essere evirati piuttosto che fare violenza, fare torto alle donne con la propria virilità. La prima condanna è poi non genericamente del “mondo”, come nelle solite traduzioni, ma di questo “eone” (età del mondo) in cui domina il male: il termine “alma” aramaico corrisponde al termine “olam” ebraico e reso col greco “aiòn”, non indica il mondo ma l’attuale, temporanea, configurazione del mondo, che dovrà essere già ora e qui soppiantata dal “Regno di Dio” proclamato da Gesù, in cui, secondo Isaia 11,6-9, non ci sarà più il male, non ci sarà la violenza fra gli individui della stessa specie o di diverse specie viventi né reciproca fagocitazione: l’essere umano avrà l’innocenza della piccola creatura qui anche evocata, che giocherà nella tana della vipera, mentre il lupo e l’agnello pascoleranno insieme. La conseguenza del male non è la fine in un inferno “eterno”, ma la fine consiste nel lasciarsi consumare, in questa vita, dal fuoco inferiore di questa età del mondo, che è simboleggiato dalla bassezza della discarica di Gerusalemme, che era chiamata Geenna. Che la traduzione corretta di “talià” sia “agnello” o “piccola creatura” e non “bambino” è evidente anche dal verso 10: altrimenti non si comprenderebbe perché si dovrebbero disprezzare i bambini umani. E anche dal riferimento ai “loro” angeli, che sono distinti da quelli degli esseri umani. Questo implica anche che tutte le creature vedono Dio, che è identificato affettuosamente con un papà. Non solo non bisogna fare del male agli altri viventi, ma anche non bisogna disprezzare gli altri esseri viventi, le altre creature considerate “piccole” e “inferiori”, perché vedono e vedranno Dio e perché saranno le più grandi nel Regno di Dio.

Giovanni 6: ² E una grande folla lo seguiva, e vedeva i segni che faceva sugli infermi. ³ E allora Gesù salì sulla montagna e là si sedette con i

suoi discepoli. ⁵ E sollevò Gesù i suoi occhi, e vide che una grande folla veniva da lui e disse a Filippo: “Dove possiamo procurare il pane perché costoro abbiano da mangiare?”. ⁶ Diceva così per metterlo alla prova; infatti, egli stesso sapeva quello che stava per essere fatto. ⁷ Rispose Filippo e disse: “Duecento denari di pane non sono sufficienti per essi, neppure perché ognuno possa riceverne un minimo pezzo”. ⁸ Gli disse uno dei suoi discepoli, Andrea, fratello di Simon Pietro: ⁹ “C’è qui un bambino che ha cinque pani d’orzo e due bricchi d’acqua, ma che cosa sono essi per tutti questi?”. ¹⁰ Disse allora Gesù: “Fate sedere gli uomini”. C’era, invero, in quel luogo molta erba. Si sedettero dunque quegli uomini ed erano circa cinquemila. ¹¹ E Gesù prese i pani e, dopo aver reso grazie, li distribuì a quelli che si erano seduti, e lo stesso fece con i bricchi d’acqua, finché ne vollero. ¹² E quando furono saziati, disse ai suoi discepoli: “Raccogliete i pezzi avanzati, perché nulla vada perduto”. ¹³ Li raccolsero quindi e riempirono dodici canestri con i pezzi dei cinque pani d’orzo, avanzati a coloro che avevano mangiato. ²⁵ E lo trovarono di là dal mare, e gli dissero: “Rabbì, quando sei venuto qua?”. ²⁶ Gesù rispose: “In verità, in verità vi dico, voi mi cercate non perché avete visto dei segni, ma perché avete mangiato di quei pani e vi siete saziati. ²⁷ Procuratevi non il cibo che passa e perisce, ma quel cibo che dura per la vita eterna, e che il Figlio dell’uomo vi darà. Perché su di lui il Padre, Dio, ha messo il suo sigillo”. ²⁸ Gli dissero: “Che cosa dobbiamo fare per compiere le opere di Dio?”. ³⁰ E gli dissero: “Quale segno dunque tu farai perché vediamo e possiamo crederti? Quale opera compirai? ³¹ I nostri padri hanno mangiato la manna nel deserto, come sta scritto: Diede loro da mangiare un pane dal cielo”. ³² E disse loro Gesù: “In verità, in verità vi dico: non Mosè vi ha dato il pane dal cielo, ma il Padre mio vi dà il pane dal cielo, quello vero. ³³ Il pane di Dio, invero, è colui che discende dal cielo e dà la vita per il mondo”. ³⁴ Gli dissero allora: “Signore, dacci sempre di questo pane”. ³⁵ Disse loro Gesù: “Sono io il pane della vita; chi viene a me non avrà più fame e chi crede in me non avrà sete in eterno”. ⁴¹ E intanto i Giudei mormoravano di lui perché aveva detto: “Sono io il pane che discende dal cielo”. ⁴⁷ Disse Gesù ai Giudei: “In verità, in verità vi dico: ⁴⁸ Io sono il pane della vita. ⁴⁹ I vostri padri hanno mangiato la manna nel deserto e sono morti. ⁵⁰ Questo è il pane che discende dal cielo, perché l’uomo che ne mangia, non muoia. ⁵¹ Io sono il pane vivo, che discende dal

cielo. Chi mangerà di questo pane, vivrà in eterno; e questo pane è la sola carne che io darò, quella mia che io darò per la vita del mondo”.⁵² E i Giudei si misero a litigare tra di loro e dicevano: “Come può costui darci come carne da mangiare, la sua?”.⁵³ E Gesù disse loro: “In verità, in verità vi dico: se non mangerete la carne del Figlio dell’uomo e non berrete il suo sangue, non avrete con voi la vita e me in voi stessi.”⁵⁴ Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue, ecco avrà la vita eterna e io lo resusciterò nel nuovissimo giorno.⁵⁵ E disse Gesù a coloro che avevano creduto in lui fra i Giudei: la mia carne, infatti, è il vero cibo e il mio sangue la vera bevanda.⁵⁶ Chi mangia la mia carne, e beve il mio sangue, dimorerà in me e io in lui.⁵⁷ Come il Padre, che è la Vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia di me vivrà per me.⁵⁸ Questo è il pane che discende dal cielo, non come quello che mangiarono i padri vostri e morirono. Chi mangia questo pane vivrà in eterno”.⁵⁹ Queste cose disse Gesù, insegnando nella sinagoga a Cafarnaò.⁶⁰ Molti dei suoi discepoli allora, dopo aver ascoltato questa Parola, dissero: “Questa Parola è dura; chi può intenderla?”.⁶³ È lo Spirito che dà la vita, il cibo carneo fa compiere il male contro la vita di qualcuno. Quelle parole che vi ho dette sono Spirito e Vita.

Al di là dell’interpretazione teologica della persona di Gesù che come tale è presentato in una distinzione oppositiva agli esseri umani e ai Giudei, che è caratteristica globale del quarto vangelo, su cui non mi soffermo, ci sono altri punti rilevanti da sottolineare. Nella moltiplicazione dei pani non compaiono affatto pesci: il termine originario “nun” indica acqua (o contenitore d’acqua), e solo per metonimia “pesce” (attraverso un lungo processo che parte dall’interpretazione dell’ideogramma originario), attestato poi come unico significato anche in aramaico palestinese, a partire da cattive retroversioni del Nuovo Testamento dal greco pensato come sua lingua originale. Questo concorda con Es. 17,1-7, come ripresa dei miracoli di Mosè. Il significato di pesce si è diffuso anche a partire dall’epiteto di Giosuè-Yoshua, che era chiamato “Ben Nun”, figlio dell’acqua, ovvero “pesce”. In aramaico ed ebraico si parla anche di uomini come “figli di uomini”, e di pesci come “figli di pesci”, ecc. Si è identificato così “Ben Nun” come “figlio del pesce”, ma impropriamente. Il termine quasi sempre usato per pesce è invece ‘dag’. Gesù-Yeshua è considerato simbolicamente il nuovo liberatore Giosuè-Yoshua, ed è quindi stato associato anch’esso con il simbolo del “pesce”. Gesù ha convertito

i pescatori in pescatori di uomini e gli episodi di pesche miracolose sono racconti simbolici di conversioni di “cristiani” = pesci. L'autore del quarto vangelo vuole riprendere il racconto del miracolo della moltiplicazione dei pani, perché solitamente non compreso se non nella sua portata materiale, e chiarire il senso dell'eucaristia, raccontata negli altri vangeli già scritti precedentemente. Il miracolo più grande è quello della Parola di Dio che Gesù diffonde, distribuisce e dona a tutti donando se stesso, è il cibo spirituale. Il preoccuparsi per il cibo materiale contro cui Gesù si scaglia in Mt. 6,25-34 e implicitamente in Mt. 5,6, porta gli esseri umani anche a cibarsi di carne, ma Gesù su questo punto afferma nettamente, con un gioco di parole in aramaico, che la sola carne (*bishra*) che concederà da mangiare agli esseri umani è il suo Evangelo (*bishra*). Infatti, la moltiplicazione dei pani (Gv. 6,1-14; 26-27) attestava Gesù come il “vero profeta” (Deut. 18,15; Gv. 6,14), da un lato come “nuovo Mosè” che ripeteva il miracolo della manna (Es. 16,4; Sal. 105,40; Ne. 9,15; Gv. 6,31-35 e 48-51), dall'altro contestando Mosè (6,32 “Non Mosè vi ha dato il pane dal cielo...”; 6,49 “I vostri padri...sono morti); anche la ripresa del libro dell'Ecclesiastico, il Siracide, 15,3 e 24,16-27 (e invero Proverbi 9,2 se tradotto correttamente: “Ella (la Sapienza/Chokmà) ha fatto sacrificio di sé: invero, ha miscelato il vino di sé, ha preparato la mensa di sé”), comporta una contrapposizione, perché la Sapienza che emerge dalla legge di Mosè lascia fame e sete, mentre la gnosi di Dio data solo dal Figlio (Gv. 1,18 e 17,3), il cibarsi della vera Parola di Dio (Deut. 8,3) non lascia fame o sete. Qui, è stato il grande studioso Robert Eisler a cogliere un gioco di parole in aramaico fra il termine *bishra* come “carne” (questo è effettivamente il termine usato nell'evangelario rimasto in aramaico palestinese cristiano, CPA, *Christian Paalestinian Aramaic*) e l'omofono *bishra* che significa “Buona Novella”, per cui il senso di Gv. 6,53-56 è di cibarsi della sua “Buona Novella”. Come in Es. 16,1-3 c'era stato un mormorio contro Mosè e Aronne perché in Egitto gli israeliti mangiavano carne in abbondanza e Dio allora, Es. 16,11-13, diede loro quaglie come carne da mangiare, così hanno mormorato nei confronti di Gesù (Gv. 6,41.43.52) richiedendogli anche carne da mangiare (Gv. 6,52) per fare lo stesso: Gesù però ha risposto (Gv. 6,51-56) che la sola carne che dava loro era la sua stessa carne come pane, la sua “Buona Novella”, il suo Evangelo, il solo vino era il suo sangue come vera vite (Gv. 15,1-8), perché un nazoreo/nazireo/nazareno (Num. 6,1-6) non beve vino e nemmeno si accosta a un essere morto (tanto meno per mangiarne, come spiega Robert Eisler), e la carne da mangiare, il cibo

carneo fa compiere il male alla vita di qualcuno (Gv. 6,63): è lo Spirito che dà la vita, e la Parola di Dio, le sue parole, sono il vero pane, il vero cibo, Spirito e Vita! Qui, è chiaro dal contesto che non si tratta affatto di una contrapposizione fra spirito e materia secondo un dualismo platonico, o di una mera, generica, contrapposizione fra un modo di vivere spirituale e un modo di vivere “carnale”, ma di una specifica contrapposizione fra cibo spirituale e cibo materiale, e, all’interno del cibo materiale, di una contrapposizione di una dieta vegetariana/vegana (basata sul pane) alla dieta carnea: con un gioco di parole, Gesù afferma che la sola carne (*bishra*) che darà da mangiare è il cibo spirituale del suo Evangelo (*bishra*), della sua vita, della sua Parola: solo un greco, o un moderno anti-cristiano che non ha potuto cogliere questo gioco di parole, ha potuto interpretare le parole di Gesù nel senso di un rito teofagico o cannibalico e comunque carnivoro. Il cibo carneo, anche nelle traduzioni che si riallacciano ai significati meno “forti”, “non serve a nulla”, o anche “non fa affatto bene”, o anche “non fa bene alla vita di alcuno”, ed è quindi da escludere.

Bibliografia

- Asin et Palacios, M. (a cura di) (1990 e 2003), “Logia et Agrapha Domini Jesu – Apud moslemicos scriptores, asceticos praesertim, usitata I e II”, in *Patrologia Orientalis*, tomo 13, fascicolo 3 n. 64 (1917) e tomo 19, fascicolo 4 n. 94 (1926), Brepols, Turnhout (Belgio).
- Deleanu, D. (a cura di) (2002), *The Ascetic Jesus in The Islamic Jesus – The Portrait of Jesus in Islamic Literature and Tradition*, Writers Club Press, Lincoln (USA).
- Giannetto, E. R. A. (2015), “L’etica della Regalità di Dio e la negazione della sovranità politico-religiosa”, in Dalmasso, G., Maletta, S. (a cura di), *La sovranità in legame*, Jaca Book, Milano, pp. 221-241.
- Giannetto, E. R. A. (2012), “La Natura come persona”, in *Animal Studies 1, Politiche della Natura* (a cura di M. Maurizi), pp. 22-33.
- Giannetto, E. R. A. (2011), *Note per una metamorfosi*, Ortica, Aprilia.
- Giannetto, E. R. A. (2011), “Robert Eisler e l’origine della violenza nel carnivorismo”, in Doni, M., Giannetto E. R. A. (a cura di), *R. Eisler, Uomo lupo. Saggio sul sadismo, il masochismo e la licanotropia*, Medusa, Milano, pp. 13-23.
- Giannetto, E. R. A. (2006), *Il Vangelo di Giuda. Traduzione dal copto e commento*, Medusa, Milano.
- Giannetto, E. R. A. (2005), *Saggi di storie del pensiero scientifico*, Sestante per Bergamo University

Press, Bergamo.

Miniscalchi, E. (a cura di) (1861), *Evangeliarium Hierosolymitanum – Ex Codice Vaticano Palestino, I-II, testo aramaico palestinese a fronte e traduzione latina F*, apud Vicentini et Franchini, Verona.

Wilson, I. (a cura di) (2003), *The Old Syriac Gospels I-II*, Gorgias Press, Piscataway.

Smith Lewis, A., Dunlop Gibson, M. (a cura di) (1899), *The Palestinian Syriac Lectionary of the Gospels – Reedited from Two Sinai Mss. and from the P. De Lagardé's Edition of the "Evangeliarium Hierosolymitanum"*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., Londra.

GLI ANIMALI SECONDO LA RELIGIONE ISLAMICA

Di Aboukheir Breigheche

Medico Chirurgo, Presidente del Consiglio dei Garanti dell'Associazione Islamica Italiana degli Imam e delle Guide Religiose

1. Creature, anzi popoli e comunità come voi

Cominciamo con il ricordare che gli animali sono creature organizzate secondo regole precise, che gli uomini conoscono solo in parte, e hanno una vita comunitaria particolarmente strutturata, basti pensare alle api.

Ogni specie animale, comprese quelle dannose, ha un ruolo ben preciso e utile che rientra in maniera chiara e precisa nel Progetto Divino. Nessuna creatura esiste per caso e in maniera disorganizzata, tutt'altro.

Anche il rapporto che gli animali intrattengono con l'uomo e con l'ambiente in cui vivono non è casuale. Tutto è predisposto per realizzare un perfetto equilibrio che assicuri a ogni creatura di svolgere il ruolo assegnatogli dal Creatore.

Molti problemi e disgrazie succedono, infatti, quando viene a mancare questo equilibrio tra i vari componenti dell'ambiente, e il più delle volte ciò accade per colpa della creatura più "nobile", l'uomo. Gli animali sono una componente essenziale di questo ambiente, in cui vivono assieme a tutte le altre creature.

Si legge a tale riguardo nel Corano: "Non vi sono bestie sulla terra né uccelli che volino con le loro ali nel cielo che non *formino delle comunità come voi*. Noi non abbiamo trascurato nulla nel Libro. Poi, avanti al loro Signore saranno tutti raccolti" (Corano VI:38).

Gli animali sono considerati creature di Dio (Allah) e, proprio come gli uomini e come tutto il creato, fanno parte di questo mondo. Ogni creatura animale e ogni specie animale ha un suo spazio, una sua dignità, un suo ruolo all'interno di questo mondo.

Il Libro Rivelato da Dio a Muhammad, il Corano, è formato da 114 capitoli (Sure, plurale di Sura), e ogni Sura ha un nome. Molte Sure portano il nome di un animale, come segno di profonda considerazione e attenzione particolare al mondo animale.

Queste Sure sono:

La Giovenca, Il Bestiame, Le Formiche, Le Api, L'Elefante, I Ranghi (i cavalli), Le Scalpitanti (i cavalli che corrono), Il Ragno.

Il Corano, inoltre, presenta numerose situazioni, storie e avvenimenti riguardanti tanti altri animali, come quella del cane fedele che accompagnò un gruppo di giovani che, per fuggire dalle persecuzioni di un re tiranno, si rifugiò nella caverna di una montagna (la Sura della Caverna).

A tale proposito è importante ricordare il grande valore riconosciuto al cane per alcune sue capacità, come la guardia e la caccia. L'Islam, tuttavia, raccomanda molto la prevenzione, per cui è importante evitare la saliva del cane che può trasmettere delle malattie, dal momento che i cani non sono sempre e dappertutto vaccinati e curati igienicamente.

Tornando al Versetto del Corano sopra ricordato in cui si afferma che gli animali formano “*comunità e popoli come voi*”, esso sottolinea in maniera molto chiara e, allo stesso tempo, dolce “*come voi*”. Si tratta di un'espressione che porta con sé e comprende profondi significati che devono esprimersi attraverso un serio rispetto nel convivere con queste “comunità” e nel trarne i reciproci vantaggi e le reciproche utilità.

Il versetto sopra parla sia del bestiame sia degli uccelli che volano, aggiungendo per quanto riguarda questi ultimi “*che volino con le loro ali*”. Proprio questa espressione, secondo alcuni esegeti, avrebbe spinto il primo uomo che ha sperimentato il volo personale, Abbas Ben Fernas (810-888 d.C.), a pensare di volare applicando su se stesso delle ali. Si tratta di un tentativo primordiale, finito con un brevissimo volo, ma, ciononostante, validissimo e che ha avuto i suoi sviluppi.

Un altro versetto del Corano recita così: “del bestiame da soma e da macello, mangiate di quello che Allah vi ha concesso per nutrirvi” (Corano VI:142).

Esistono, quindi, regole ben precise da rispettare in materia di distinzione tra gli animali “da soma” e quelli “da macello”.

Certi animali sono da utilizzare per il *trasporto* di cose e persone, come l'asino e il cavallo, o da utilizzare nell'agricoltura, come i tori; altri sono per uso esclusivo alimentare, e sono la stragrande maggioranza.

In certi periodi e luoghi sono state create delle istituzioni (*waqf*) e delle vere

e proprie “case di riposo” per gli animali anziani o per quelli senza padrone, come la “casa dei gatti” a Damasco e quella dei cani e dei cavalli, sempre a Damasco.

Esistono altre *waqf* specializzate nella cura degli animali malati, in cui lavora personale specializzato.

Nella città di Fez in Marocco era stata creata una vera “stazione di servizio” per i volatili migranti che dovevano attraversare quell’area geografica durante il loro viaggio; in essa veniva offerto loro del cibo e dell’acqua...

L’attenzione verso il mondo animale ha spinto molti studiosi musulmani di zoologia a scrivere dei trattati dettagliati su varie specie animali. Uno in particolare, di nome *Jabiz* (776-868 d.C.), ha scritto *un grande trattato di divulgazione sulla vita degli animali*, dal titolo *L’Animale*, in cui sono presenti numerosi dettagli sia dal punto di vista religioso, sia filosofico, sia scientifico.

Molti sono gli altri trattati, e i loro rispettivi autori, che riguardano il mondo animale.

Le creature delle diverse specie animali, come è stato ricordato sopra, costituiscono un vero e proprio “mondo”; per parte nostra noi uomini possiamo comprendere solo parzialmente i segreti della loro vita individuale e comunitaria. Si veda, ad esempio, *la adorazione del Creatore*, un aspetto della vita che accomuna uomini e animali:

“Non vedi tu come a Dio inneggino gli esseri tutti che sono in cielo e sulla terra, e gli uccelli che stendono le ali? Ognuno conosce la sua preghiera, conosce il suo inno di lode, e Dio sa quel che fanno” (Corano XXIV:41).

2. Come dobbiamo trattare gli animali

Il Profeta Muhammad disse: “Dio ricompensa chiunque fa del bene ad un essere vivente” (Hadith, dalla raccolta del Bukhari e Muslim).

In generale gli animali sono creature create da Dio per far parte del Progetto Divino; per questa ragione, a parte quelli dannosi, devono essere trattati con attenzione e gentilezza: “Creò le greggi da cui traete calore e altri vantaggi e di cui vi cibate. E come è bello per voi, quando le riconducete [all’ovile] e quando uscite al pascolo. Trasportano i vostri pesi verso contrade che non potreste raggiungere, se non con grande fatica. In verità il vostro Signore è dolce, misericordioso. E [vi ha dato] i cavalli, i muli e gli asini, perché li montiate e per ornamento. E crea cose che voi non conoscete” (Corano XVI:5-8).

Si riporta nella tradizione islamica di una donna adultera perdonata da Dio per aver offerto dell'acqua ad un cane assetato (Hadith, dalla raccolta del Bukhari e Muslim).

Similmente si narra che il Profeta promise il Paradiso ad un uomo poiché questi, incontrando un cane assetato, scese in un pozzo e, non avendo altro, riempì la sua stessa scarpa di acqua e risalì verso il cane per salvarlo dal pericolo della morte (Hadith, dalla raccolta del Bukhari e Muslim).

Una volta qualcuno chiese al profeta Muhammad se ci sarà una ricompensa anche per il buon trattamento degli animali. Il Profeta rispose:

Il Profeta rispose: “Chi non ha compassione per gli altri non avrà la Compassione di Dio. Siate misericordiosi con gli esseri viventi, Dio vi tratterà alla stessa maniera” (Hadith, dalla raccolta del Bukhari e Muslim).

Al contrario per quanto riguarda il *maltrattamento* degli animali, il Profeta raccomanda e avverte:

“Sia maledetto chiunque usa per bersaglio un essere vivente” ovvero, chiunque uccide per divertimento (Hadith, dalla raccolta del Bukhari e Muslim).

È, infatti, un grave peccato svolgere delle gare di lotta tra gli animali o prendere parte a delle manifestazioni cruento, come le corride che si svolgono in Spagna ed altrove, a causa delle sofferenze che subiscono o che vengono inflitte agli animali.

Disse il Profeta: “Una donna ha meritato l'inferno a causa di una gatta che aveva rinchiuso fino a che non morì. Non la nutriva e neanche la lasciò andare in maniera che mangiasse qualche bestiola della terra” (Hadith, dalla raccolta del Bukhari e Muslim).

Passando vicino ad un formicaio incendiato il Profeta disse: “Solo il Creatore del fuoco ha diritto di punire con il fuoco!” (Hadith, dalla raccolta del Bukhari e Muslim).

È, inoltre, vietato usare come tappeto o come sella per cavalcare le pelli di leopardo. Da una tradizione autentica il Profeta proibì l'utilizzo delle pelli delle bestie feroci (Hadith, dalla raccolta del Bukhari e Muslim).

Vedendo un uccello girare in tondo alla ricerca dei suoi piccoli che gli erano stati presi dal nido, il Profeta disse: “Chi ha afflitto quest'uccello e preso i suoi piccoli? Rimetteteli nel nido!” (Hadith, dalla raccolta del Bukhari e Muslim).

Un giorno, il Profeta Muhammad incontrò un cammello e, notando che dagli occhi dell'animale scendevano delle lacrime (!), richiamò immediatamente il proprietario e sgridandolo gli disse: “Guai a chi carica gli animali più di quello che possono, Guai a chi lascia gli animali affamati” (Hadith, dalla raccolta

del Bukhari e Muslim).

Il secondo successore del Profeta Muhammad, di nome Omar Bin Al-Khattab, emise una ordinanza in cui stabiliva, da un lato, di spianare le strade dove passano gli animali da carico, e, dall'altro, di non caricare tali animali più di quello che era nelle loro possibilità. Pena il sequestro dell'animale.

Un giorno, incontrando delle persone che sostavano per lungo tempo calpestando i loro animali, il Profeta li ammonì ricordando loro: “Questi animali non sono delle sedie per voi, assicurate a loro il benessere durante il trasporto e durante il riposo”.

E aggiunse: “Certi animali sono migliori di coloro che li utilizzano” (Hadith, dalla raccolta del Bukhari e Muslim). Vedendo, poi, un asino marchiato col fuoco sul muso il Profeta disse: “sia maledetto quello che lo ha marchiato sul muso”. (Hadith, dalla raccolta del Bukhari e Muslim).

Disse il Profeta: “*I cavalli* si acquistano *per tre ragioni*: uno li ha comprati destinandoli *per la difesa*, per costui essi sono una fonte di ricompensa divina. Un altro li ha acquistati *per guadagnare lecito* e conservare la sua posizione, senza tuttavia dimenticare le raccomandazioni di Dio di trattarli bene. Costui non si dimentica neppure di far sì che ne traggano beneficio anche quelli che mancano di mezzi. Per quest'uomo i cavalli sono una sicurezza. Un terzo li ha comprati *per orgoglio, ostentazione e ostilità* per il prossimo. Per costui, i cavalli sono una fonte di peccato” (Hadith, dalla raccolta del Bukhari e Muslim).

3. La macellazione degli animali

La macellazione degli animali e l'alimentazione con la carne di animali hanno le loro regole ben precise. Tali regole riguardano quali sono le carni lecite e quali quelle illecite. In generale si sottolinea negli insegnamenti della religione islamica che *tutto* è lecito eccetto i pochi alimenti che sono proibiti, illeciti. Tra questi la carne di asino, di mulo, la carne suina e tutti i suoi derivati, la carne dei volatili che hanno un artiglio particolare per alimentarsi delle carogne di altri animali, e quella degli animali che hanno un dente canino di forme specifiche (leone, tigre, lupo, ecc.); sono, poi, proibiti topi, serpenti, scorpioni, insetti, ecc.

Le norme riguardanti la macellazione degli animali sono precise e sono volte ad assicurare tassativamente agli animali il rispetto e l'ottimo trattamento prima (fase preparatoria), durante e dopo la macellazione.

Il Profeta Muhammad ha detto: “Dio vi ha ordinato la gentilezza in tutte le cose. Se dovete uccidere [un animale per cibavene] fatelo nel modo migliore e se dovete macellare fatelo nel modo migliore affilando il coltello e rilassando l’animale” (Hadith, dalla raccolta del Bukhari e Muslim).

Per assicurare questo è indispensabile l’ottima esperienza certificata degli operatori e l’utilizzo di strumenti validissimi (coltelli taglienti specifici o strumenti simili), tecniche specifiche, il tutto per assicurare all’animale il minimo di sofferenza possibile¹.

Da quanto detto, emerge come la visione islamica sia *una visione equilibrata*, che mette a disposizione dell’uomo tutti i benefici che il mondo animale può assicurare, sia come fonte per l’alimentazione sia come mezzo da utilizzare correttamente, ma, allo stesso tempo, assicura a queste creature tutti i *diritti* indispensabili per una vita dignitosa. L’animale è, quindi, considerato un essere vivente, con diritti e doveri propri, il cui valore non deriva dal mero compiacimento dell’uomo. Non si accetta nello stesso tempo di “santificare” certi animali adorandoli e dando a loro un aspetto quasi divino!

¹ Per ulteriori dettagli riguardo la macellazione secondo il rito islamico si rimanda a: http://www.edizionidelcalamo.com/aw/aw_003/00303.htm.

INDIA: ASCETI E ANIMALI

Di Guido Zanderigo

Segretario Generale della Venetian Academy of Indian Studies e Cultore di Storia dell'Arte dell'India e del Sud-Est asiatico presso l'Università Ca' Foscari di Venezia¹

Molti, anzi moltissimi, grazie anche a una straripante messe di divinità, sono gli animali che in India vestono i panni del sacro. Praticamente non v'è categoria, dai pesci agli uccelli, dai rettili ai mammiferi, che non possa vantare, se non un'icona integrale, almeno una porzione di corpo incastonata in un'immagine divina.

I filoni in cui avventurarsi sono dunque molteplici e spaziano da divinità che, in determinate circostanze, assumono sembianze d'animale, a Dei, semi-dei e demoni con corpo in parte umano e in parte bestiale, ad animali veri e propri assurti al rango di divinità cui è tributato un culto indipendente ovvero comprimari d'altre ipostasi, per giungere a un bestiario fantastico, frutto di incroci più o meno improbabili tra diversi generi zoologici.

Sempre però queste raffigurazioni, attraverso le caratteristiche fisiche (zanne, artigli, morso velenoso, ecc.), le qualità tradizionalmente ascritte ai diversi animali (astuzia, ferocia, pazienza, ecc.) o un richiamo prettamente simbolico (il volo, il mondo sotterraneo, le acque, ecc.), utilizzano il linguaggio del mito per trasmettere un messaggio più sottile di ordine dottrinale.

Uno dei casi più noti è senz'altro quello delle canoniche dieci discese (*avatāra*) del dio Viṣṇu che vanno a scandire le quattro epoche (*yuga*) del ciclo

¹ Guido Zanderigo è autore di numerosi testi e articoli scientifici di argomento indologico, pubblicati in Italia e in India, dedicati in particolar modo all'arte del sud India. Ha effettuato oltre 30 missioni di studio nell'area di influenza culturale indiana. Ha partecipato alla missione archeologica italiana (CNR, VAIS, Università Ca' Foscari di Venezia) nel sito mahabharatiano di Kampilya, Uttar Pradesh, India.

cosmico della presente umanità (*manvantara*)². Ciascuno degli *avatāra* ha un ruolo di raddrizzamento, di riscatto o di riapertura d'una via, tutte funzioni nella sostanza equivalenti; a non variare è, a ogni modo, l'azione sacrificale con cui sempre culmina il loro intervento. Questo tratto è particolarmente evidente nella prima età del ciclo, il *kṛta-yuga* o *satya yuga* (corrispondente a quella che in Occidente è nota come età dell'oro), quando Viṣṇu assume sembianze animali presentandosi sotto forma di pesce Matsya, di tartaruga Kūrma, di cinghiale Varāha e, infine, di uomo con testa da leone Narasiṃha, prima di passare, nei periodi successivi, a discese in forma interamente umana. Solo con il Kalkin, l'*avatāra* che verrà a chiudere l'intero ciclo al termine dell'attuale quarta e ultima età (il *kali yuga*), il Dio tornerà a vestire panni animali prendendo le sembianze di uomo dalla testa equina per dare il via al gran sacrificio finale di questo mondo.

La prima considerazione a emergere da questo primo, sommario quadro, è che la forma animale sembra essere la cifra dei momenti che precedono e seguono il passaggio di ciclo, quasi a creare una barriera simbolica per sancire l'impossibilità di ciascuna umanità di trafilare da un mondo all'altro. Due elementi, in particolare, appaiono confermare tale utilizzo allegorico degli animali. Da un lato la presenza del serpente Vāsuki – un essere che proviene dai precedenti *manvantara* e che quindi si pone come residuo/scrigno di conoscenze di cicli ormai conclusi – che trova posto sia nel mito della prima discesa (il pesce Matsya), sia in quello della seconda (la tartaruga Kūrma) e che nel suo arrotolarsi attorno a un asse – nel primo caso il corno frontale di Matsya, nell'altro la montagna posta sul carapace di Kūrma – allude alle categorie di tempo e spazio rappresentati dalle spire del serpente (il tempo ciclico) che si avvolge lungo l'asse cosmico scandendo le diverse età³. Dall'altro la doppia valenza di Hayagrīva, archetipo trascendente del Kalkin – anch'egli raffigurato con testa equina – che rappresenta la funzione di recupero del *Veda*, cioè la Conoscenza sacra, al termine del ciclo delle quattro età (dal momento che questa Conoscenza è l'Assoluto, e dunque l'Eterno, non può annullarsi negli interstizi di sospensione temporale) e, al contempo, è il demone che deve essere

² La teoria dei cicli cosmici del mondo *hindū* trova un'autorevole ed esaustiva trattazione in René Guénon 1974; pp. 11-20.

³ Questo simbolismo è ripreso nella rappresentazione di Viṣṇu Anantaśeṣa o Śeṣanāga, il Viṣṇu cosmico, dormiente sulle spire avviluppate del serpente Ananta che stanno a indicare un tempo non ancora manifestato. Per un approfondimento sui miti e sul significato dei primi quattro *avatāra* vedasi Zanderigo 2012; pp. 347-355.

sacrificato dal pesce Matsya all'inizio del seguente ciclo per strappargli il *Veda* affinché possa essere reso di nuovo disponibile alla prossima umanità.

Proprio il cavallo, animale dalla fortissima valenza simbolica – come confermato dall'*aśvamedha* (il sacrificio del cavallo), uno dei più famosi rituali del mondo vedico⁴ –, ci riporta a un altro importante personaggio, il vedico Dadhyañc e ai suoi due discepoli, gli Ásvin, tutti dotati di testa equina. Il mito tratta della trasmissione – o meglio dell'appropriazione da parte agli uomini – di due scienze sacre (*vidyā*) che fino a quel momento erano state prerogativa esclusiva degli Dei: la *madhu vidyā*, la scienza del miele e cioè la conoscenza Suprema, e la *pravargya vidyā*, la scienza di come sostituire una testa decapitata dal sacrificio con chiara allusione al sacrificio del sé, che avviene con la morte iniziatica, e alla successiva rinascita (con l'apposizione d'una nuova testa) a un diverso livello di consapevolezza (cfr. Zanderigo 2012; pp. 110-115).

Ed è questa scienza che, di fatto, spiana la strada ai miti delle tante divinità e semidivinità dal corpo umano e testa animale che popolano il pantheon *hindū*, a incominciare dal figlio del dio Śiva, Gaṇeśa, dotato di testa d'elefante, una delle divinità più popolari e amate del mondo indiano. La figura di Gaṇeśa, oltre allo spirito protettivo e augurale che gli ha assicurato un estesissimo seguito devozionale (*bakthi*), racchiude un significato ben più profondo essendo il Dio del buon inizio (in genere ogni orazione, così come ogni opera letteraria e, per estensione, ogni nuova attività, viene aperta con un inno a Gaṇeśa) e quindi, in termini esoterici, dell'iniziazione in quanto veicolo di conoscenza⁵.

Ma la categoria delle divinità con testa animale non si ferma certo qui andando ad annoverare, oltre ai casi appena citati, una vasta schiera di figure tra cui il gran sacerdote degli Dei Dakṣa, dalla testa di caprone⁶, o le tante forme

⁴ Siamo ancora una volta nello stesso ambito simbolico poiché il rituale dell'*aśvamedha* viene offerto da un re per divenire *cakravartin*, cioè sovrano universale. Questa trasformazione implica il superamento del contingente per assumere la funzione di sovrano perfetto, Re di giustizia e quindi motore immobile rispetto le vicende umane. Ciò trova conferma simbolica nella parte finale del rito quando il Re si issa sul palo sacrificale oltrepassando un cerchio posto alla sua sommità – che rappresenta la corona zodiacale – per affacciarsi al cielo delle stelle fisse.

⁵ Il collegamento di Gaṇeśa con la conoscenza sacra si conferma anche nel mito che narra come il Dio si sia strappata una zanna per farne la penna con cui scrivere, sotto la dettatura del saggio Vyāsa, il grande poema epico *Mahābhārata*.

⁶ La figura di Dakṣa è collegata a un mito di estrema importanza poiché da esso prende il via il culto della Dea. Dakṣa infatti non invita Śiva, sposo di sua figlia Sātī, al gran sacrificio degli Dei e per la vergogna Sātī si lascia morire. Śiva, sconvolto dal dolore,

sotto cui si presentano le *Yoginī* o, ancora, il demone Rāvaṇa dalle molteplici teste, tra cui una d'asino rosso. Quello stesso Rāvaṇa che incarna le forze del male nel *Rāmāyaṇa*, una delle più famose epiche indiane, cui si oppone Rāma – altro *avatāra* del dio Viṣṇu – aiutato dalla scimmia Hanumān che per questo assurgerà agli onori divini essendo venerato come campione di coraggio e devozione, qualifiche cui aspira ciascun devoto.

Anche il pappagallo, in sanscrito *śuka*, è un animale dalla forte valenza simbolica poiché funge da figura retorica nella poesia indiana per esprimere il tema dell'attrazione erotica, attitudine che si riverbera nell'essere il veicolo (*vahāna*) del dio del desiderio Kama. Tuttavia sotto questo aspetto, all'apparenza esteriore⁷, si nasconde ancora una volta un messaggio d'altro ordine in quanto il pappagallo è considerato anche depositario della conoscenza poiché in grado di ripetere ciò che gli è stato trasmesso evocando così, in termini sottili, la figura del maestro interiore. Per tale motivo esso è uno degli attributi di Tripurāsundarī, Mīnākṣī e Kamākṣī – tutte espressioni della Dea legate al culto di *Śrīvidyā*, scuola *śākta* di particolare levatura dottrinale – andando a rappresentare il messaggero celeste che trasmette l'insegnamento delle sessantaquattro arti.

Come appena visto con il pappagallo, un importantissimo apporto degli animali sta poi nell'offrirsi come cavalcature o veicoli (*vahāna*) delle divinità andando a costituire, in un certo qual modo, un'estensione dei loro poteri. Troviamo allora, tanto per citare i casi più noti, il toro Nandi accanto al dio Śiva, l'aquila Garuḍa come veicolo di Viṣṇu, il cigno Haṃsa con Brahmā, l'elefante bianco Airavata con il re degli Dei, Indra, il topo con Gaṇeśa, il pavone con il secondo figlio di Śiva, Skanda/Subrahmaṇya (una sorta di Marte), il cocodrillo *makara* che regge sia la dea Gaṅgā (il fiume Gange) sia il dio Varuṇa (dio vedico delle acque) o, ancora, il bufalo che, come accade in diversi ambiti tradizionali, accompagna il viaggio dei defunti e funge dunque da cavalcatura al dio della morte Yama.

Vi è infine il nutrito filone degli animali fantastici, a partire da esseri con corpo animale e volto umano – come Kāmadhenu, la vacca alata con coda di

distrugge il sacrificio e decapita Dakṣa; quindi si carica il cadavere dell'amata sulle spalle e vaga per l'universo portandovi lo scompiglio. Viṣṇu, mosso a pietà, con il suo disco-*cakra* fa a brandelli il corpo di Sātī liberando Śiva dal suo tremendo fardello. I cinquantun pezzi del corpo della Dea caduti sulla terra, divengono così i principali santuari del culto *śākta*.

⁷ In effetti l'attrazione erotica rimanda simbolicamente al risveglio di *kuṇḍalinī*, l'energia sottile sopita nell'individuo appena al di sotto del *mūlādhāra cakra*, il primo *cakra* del corpo umano posto a livello dei genitali.

pavone e viso di donna, i *kimnara* dal corpo d'uccello, la cometa Ketu, il *ṛṣi* Patañjali, i *nāgarāja* e le *nāginī* tutti con corpo di serpente o i diversi demoni dai tratti bestiali, quali Raktabīja, che si moltiplica dal sangue delle sue ferite, o Mahiṣāsura, in grado di prendere la forma di qualsiasi animale – per giungere alle creature di pura fantasia in cui si mischiano caratteristiche di diverse specie come Śarabha o Kṛṣṇa *nava-gunjara*, con il corpo formato da nove animali, o ancora lo *yāli*, il *vyāla*, il *makara* e il *kālamukha*. Tra questi merita almeno un breve cenno il *kālamukha*, un essere fatto solo da un volto ferino con due corna ritorte e una mascella da cui pendono zanne aguzze, che rappresenta il volto (*mukha*) del tempo divoratore (*kāla*) ed è in genere posto sulle architravi all'entrata dei templi o sulla sommità delle torri che ne sovrastano i portali a sancire la separazione tra lo spazio profano e lo spazio sacro e dunque l'attraversamento di quella soglia oltre la quale il fedele, consegnandosi all'abbraccio del mostro divoratore, si sveste della propria individualità per affrontare una verità che lo trascende.

Eppure, accanto ai diversi simbolismi di animali in forma divina, ve n'è uno che si scosta decisamente dall'abituale dominio cosmologico per andare a indicare i gradi realizzativi di chi si vota alla ricerca dell'Assoluto. Si tratta d'un salto di prospettiva enorme ove, piuttosto che far leva su un supporto mitico per cogliere insegnamenti di ordine dottrinale, ci si proietta sul piano dell'esperienza individuale esprimendo metaforicamente il livello di realizzazione raggiunto attraverso la capacità di comunicazione – verbale o psichica – con gli animali grazie allo sviluppo di particolari poteri o all'ottenimento di particolari grazie, a seconda dell'ambito tradizionale di riferimento (Bormolini 2014).

Una differenza che, inevitabilmente, si riflette anche sui destinatari di sistemi simbolici così diversi. Se da una parte, infatti, i miti di animali divinizzati sono riservati alla grande massa degli indù – e ciò giustifica la loro enorme casistica e diffusione – dall'altra ci si riferisce alla ristretta cerchia degli asceti rinuncianti (*saṃnyāsīn*), uomini che hanno deciso di abbandonare la vita mondana per dedicarsi esclusivamente alla ricerca interiore. Costoro occupano un posto assai singolare tra tutte le figure di sacerdoti (*brahmani*), ritualisti (*pūjāri*), sacrificatori o semplici esecutori di pratiche devozionali (*bhakta*) che animano il mondo del sacro, andando a ritagliarsi un ruolo trasversale, e di fatto autonomo, nei confronti delle diverse scuole e pratiche spirituali *hindū*.

Anche in termini sociali la monolitica e in apparenza insuperabile struttura delle caste, che così profondamente permea la tradizione indiana, sembra

sfaldarsi di fronte a questa figura che sfugge ogni riferimento d'appartenenza ponendo il rinunciante fuori – e quindi, di fatto, al di sopra – dei legami castali. Ciò si riflette nel rituale iniziatico durante il quale viene recitata la formula di rinuncia ai vincoli e dunque alle regole sociali del mondo. Attraverso di esso il *saṃnyāsin* si sottrae alla propria modalità di *paśu*, essere addomesticato, cifra dell'uomo comune, per divenire un essere selvatico la cui unica missione consiste nel raggiungimento dell'identità con il Supremo, missione che evidentemente non può sottostare ad alcuna limitazione della vita profana.

In ambiente tantrico una simile visione si fa ancor più radicale negli *yogi* che rifuggono ogni parvenza di socialità per dedicarsi a pratiche spesso così crude da risultare quanto di più distante dalle purezze rituali dell'India vedica⁸. *Yogi* e *yoginī*⁹ frequentano campi di cremazione, foreste, grotte e luoghi selvaggi ove, nudi o al più coperti da un perizoma o pochi stracci, cosparsi con la cenere delle pire funerarie e con i capelli aggrovigliati in ammassi stopposi, si dedicano a lunghe sessioni di asceti (*tapas*) che garantiscono loro l'acquisizione di poteri straordinari (*siddhi*).

La prova di questo inselvaticarsi si evidenzia nella contiguità dei rinucianti con le fiere, in particolare tigri e leoni, tanto che queste finiscono per divenire un loro elemento distintivo. La tigre, *vyāghra*, è l'animale selvaggio per eccellenza, dotato di fascino magnetico e sinistro, capace di forza sovrumana, assetato di sangue. Essa è la trasposizione di una forza ancestrale fatta della potenza stessa della terra, *prākṛti*, e dunque del potere acquisito dagli *yogi* che le belve feroci sono in grado di riconoscere accettando il comando di questi uomini

⁸ Uno dei metodi più diffusi di questo ambito estremo è il cosiddetto *pañcamakāra* che implica l'immersione negli elementi più gravi del corpo prima di giungere al loro superamento. Il *pañcamakāra* (le cinque emme) – detto anche *kulatattva* o *kuladravya* – è infatti un intreccio di tecniche che prevede il consumo di *matsya* (pesce), *māṃsa* (carne), *mudrā* (un particolare tipo di grano abbrustolito con effetti afrodisiaci) e *madya* (vino) nonché l'accoppiamento sessuale, *maithuna*. Tali elementi nelle scuole *dakṣiṇacara* (della mano destra) sono utilizzati a livello puramente simbolico, mentre in particolari scuole *vāmacara* (le scuole più estreme, dette della mano sinistra) possono essere sublimati a livello di fluidi e secrezioni corporee interiori rinviando così a un tantrismo che vede il corpo del *sādhaka* come strumento alchemico di trasformazione.

⁹ Le *yoginī* sono praticanti di sesso femminile, sottolineando con ciò che la via tantrica non è di esclusiva pertinenza maschile. Peraltro, con il termine *yoginī* si usa indicare anche una serie di figure sottili, semidivinità e divinità che attraversa tutto il tantrismo indiano, in particolare di scuola *śākta*, spesso utilizzate come supporto meditativo nella visualizzazione dei *cakra* (Cfr. Zanderigo 2012).

selvaggi. Un potere reso in termini iconografici attraverso la presenza di tigri o leoni proni ai loro piedi o in posizione di reverente omaggio¹⁰. Più comunemente *yogi* e *yoginī* – sia *hindū* sia *buddhisti vajrayāna* – sono raffigurati assisi su pelli di tigre, di leone o di leopardo, segno del raggiungimento d'un elevato livello realizzativo che sempre si accompagna dall'insorgenza di potenti *siddhi*.

E proprio tra questi poteri, il dominio sulle fiere costituisce un'immediata metafora del controllo delle passioni, primo passo sulla via dello *yoga*.

In chiave mitologica tale riferimento trova la sua più alta espressione nella pelle di tigre con cui Śiva, in qualità di Signore dello *yoga* e dunque il rinunciante per eccellenza, usa cingersi i fianchi. Particolarmente significativo ai nostri fini appare lo spaccato del mito di Naṭarāja (il Signore della danza) che ne descrive l'origine: Śiva è chiamato a intervenire nei confronti d'un gruppo di *ṛṣi* riuniti nella foresta di Taragam che, in virtù del lungo *tapas*, avevano accumulato enormi poteri, tanto da sconvolgere l'equilibrio dell'intero universo¹¹. Sceso sulla terra per ristabilire l'ordine cosmico, il Dio – travestito da cacciatore tribale – non è riconosciuto dai *ṛṣi* e questi, per scacciarlo, fanno uso delle proprie *siddhi* generando dal fuoco sacrificale una tigre. Ma senza fatica Śiva uccide la fiera e la scuoia con l'unghia del mignolo traendone la pelle con cui da quel momento userà cingersi i fianchi.

Si evidenzia da ciò come sia proprio una tigre uscita dal fuoco sacrificale – sacrificio che allude al sacrificio personale, alla rinuncia del sé operata dallo *yogin* – il primo effetto delle *siddhi* acquisite.

Tuttavia la tigre rinvia a qualcosa di più sottile, una funzione che si collega da una parte all'insorgenza dei poteri una volta intrapresa la via iniziatica, dall'altra a quell'energia selvaggia che deve essere incanalata per farne strumento di sviluppo interiore¹².

¹⁰ Si veda al proposito la miniatura conservata nel Salarjung Museum a Hyderabad. Lo stesso tipo di allusione simbolica si ritrova anche in ambito cristiano nella figura di San Gerolamo che viene abitualmente rappresentato in compagnia d'un leone (Dehejia 1986; pp. 11-12).

¹¹ Delle innumerevoli versioni sul mito della foresta di Taragam, ci si riferisce qui a quella riportata nel *Koyil Puraṇam*, testo *Tamil* del sud India.

¹² Con uguale simbolismo, è proprio una tigre – o un leone – a fungere da veicolo per Durgā, uno degli aspetti della consorte di Śiva, fornendo il sostegno su cui Ella si appoggia nella battaglia per sopprimere il demone-bufalo Mahiṣa, metafora della sua funzione di distruttrice dell'oscurità – e dunque dell'ignoranza – affinché *amṛta*, la bevanda d'immortalità, possa riemergere dal collo reciso del bufalo rivelando la luce della

A conferma di tale impianto simbolico, *kundalini* – l'energia sopita nel corpo dell'adepto nel *mūlādhāra cakra* alla base della colonna vertebrale, energia che rappresenta la potenza divina Śakti latente in ciascun uomo – è descritta come una splendida fanciulla assisa su un leone. La fiera è così l'energia che si sviluppa attraverso la meditazione e lo *yogin*, che siede o si cinge i fianchi con la sua pelle, è a propria volta colui che, cavalcando la sua potenza selvaggia, è in grado di innalzarsi da un *cakra* all'altro schiudendone tutti i poteri.

Anche in ambito sciamanico ritroviamo un'analoga prospettiva nella tigre che funge da Signore dell'iniziazione trasportando in groppa il neofita attraverso la giungla, allusione alla guida sottile nel viaggio di discesa agli inferi durante il quale esperisce la morte iniziatica (Eliade 1954).

Il tema del possesso psichico di un animale selvaggio, che subisce così una trasformazione e diviene soggiogato riducendosi a *paśu* (l'animale addomesticato stretto al cappio, *pāśa*) – trasposto in chiave divina nella figura di Śiva Paśupati, il Signore degli esseri legati – torna trasversalmente in molta della letteratura riguardante il sacrificio e dunque ci riporta ancora una volta alla prospettiva simbolica di morte, trasformazione e rinascita. D'altra parte se *paśu*, da un punto di vista etimologico, indica un essere vincolato da un legame, Śiva Paśupati diviene colui che si fa strumento di liberazione da un siffatto legame e quindi, in una prospettiva più ampia, colui che consente l'affrancamento dall'esistenza individuale. Questo quadro simbolico si fa ancor più stringente nell'ulteriore accezione di *paśu* quale vittima del sacrificio, per cui l'essere che si sacrifica – e cioè lo *yogin* – attraverso tale trasformazione può entrare in relazione con gli stati superiori dell'essere (Guénon 1992).

Il Dio che soggioga e libera e la sua volontaria vittima sono dunque l'uno interdependente dall'altra finendo per condividere lo stesso destino, scambiandosi ruoli, funzioni e legami. Se l'uomo è vincolato, ma al contempo libero di seguire la propria ricerca d'affrancamento, il Dio o il maestro, che si colloca al di sopra dei vincoli, è di fatto obbligato a sottostare alla richiesta dell'adepto. Riproposizione nel linguaggio del mito dell'evidenza che possiamo essere solo noi a liberare noi stessi.

In questo gioco il cappio, *pāśa*, strumento del vincolo, è il tramite tra Dio e l'essere a lui legato e per tale motivo diviene l'attributo di alcune tra le divinità indiane a maggior inclinazione esoterica come Gaṇeśa – il Dio dalla testa d'elefante – il quale va così a confermare la propria funzione iniziatica di veicolo

conoscenza celata sotto le apparenze (Cfr. Filippi 1993).

di conoscenza, nonché una contiguità con il sacrificio essendo stato egli stesso decapitato da Śiva e quindi fornito di una nuova testa (la rinascita nella conoscenza). Ma il *pāśa* è anche uno degli attributi della dea Tripurāsundarī – Dea che rappresenta l'espressione più elevata del tantrismo *śākta* – assieme al pungolo per elefanti (*aṅkuśa*), che simboleggia l'accidia – e dunque in termini allegorici il potere della Dea di prevalere sulle passioni e sulla pigrizia nell'impegno spirituale –, all'arco fatto da uno stelo di canna da zucchero (*ikṣu-daṇḍa*) e alle cinque frecce floreali che indicano rispettivamente la mente (*manas*) e i *tanmātra*, i cinque elementi (terra, acqua, fuoco, aria ed etere) che lo *yogin* deve essere in grado di controllare e utilizzare durante le proprie pratiche attraverso l'arma della mente.

La pelle dell'animale – o in altri termini la potenza stessa della fiera – diviene allora il primo dono che il *sādhaka* (colui che segue una *sādhanā*, un cammino realizzativo) incontra lungo la propria via. La potenza (la tigre) che si sprigiona attraverso la meditazione deve però essere messa sotto controllo (il *pāśa*) di *vidya*, la scienza sacra, affinché il rinunciante ne faccia uno strumento di crescita spirituale evitando che i poteri acquisiti si trasformino in nutrimento dell'ego e lo allontanino così dalla vera meta (come accaduto ai *rṣi* nella foresta di Taragam).

Ecco dunque che, con la precisione puntuale del simbolo, Śiva sottomette la tigre e con la pelle se ne cinge i fianchi, la avvolge cioè attorno al *mūlādhāra cakra* evocando così la capacità di governare desiderio e potenza che nascono dai lombi e, al contempo, il risveglio di *kundalinī*, segno della conoscenza dello *yoga* sotto forma di serpente.

E sono proprio i serpenti (*nāga*) la seconda categoria di animali ad accompagnarsi agli *yogi* i quali sono usi lasciare le loro scodelle colme di latte tra le radici degli alberi o accanto ai termitai ove le serpi hanno la propria tana sotterranea.

I serpenti sono infatti i sovrani di mondi inferi (*pātālaloka*), proiezione degli Dei di un'epoca precedente ora relegati alla funzione di demoni/titani/dragoni. Essi sono i tradizionali custodi di tesori nascosti nel sottosuolo, nelle cavità tra le radici degli alberi o nella profondità di oscure caverne, evidente allegoria di una conoscenza ctonia, segreta, che deve essere tratta dalle viscere della terra per fornire la base delle pratiche tantriche. Il serpente costituisce così il substrato del cosmo e le sue spire sono la potenzialità dello sviluppo ciclico di tempo e spazio la cui essenza profonda deve essere colta dal *sādhaka*.

Il binomio *nāga*/conoscenza segreta risulta peraltro centrale in tutto l'apparato simbolico dello *yoga* come si riscontra chiaramente nella figura di Patañjali

– il *ṛṣi* noto per aver divulgato il *rājayoga* (lo *yoga* regale/supremo) – raffigurato con testa e tronco umani e la parte inferiore da serpente le cui spire sono raccolte in tre giri e mezzo, al pari di quelle di *kuṇḍalinī* che, nella sua forma ofidica, giace adagiata nel *mūlādhāra cakra* in attesa d'essere risvegliata da quello *yoga* di cui lo stesso Patañjali è maestro¹³.

D'altra parte il veleno del serpente – come le medicine, le bevande inebrianti e più in generale *soma*, la bevanda d'immortalità – è tradizionalmente cifra di trasformazione che riverbera a livello sottile la capacità di risvegliare *kuṇḍalinī-śakti*, l'energia sopita in ciascuno, per farla risalire lungo il *merudaṇḍa* (la spina dorsale) attraversando in successione i diversi *cakra*, fino al completo riassorbimento della manifestazione individuale e alla reintegrazione nell'Unità¹⁴.

E, non a caso, è proprio un terribile serpente il secondo animale che i *ṛṣi* evocano per sconfiggere Śiva nel mito di Naṭarāja. Il Dio però lo afferra e ne fa una collana da avvolgere attorno al proprio collo. Il serpente – e dunque la conoscenza segreta, la capacità di discernere e comprendere anche le verità sottili celate sotto le apparenze – è allora il secondo dono incontrato dal *sādhaka* lungo la propria via.

Infine gli uccelli con il loro volo, e in particolare i rapaci, sono una terza categoria di animali collegati all'esperienza dello *yogin*.

Alcuni trattati tantrici, soprattutto della mano sinistra (*vāmacara*), descrivono rituali di potenza eseguiti da *yoginī* in cerchio che culminano con un sacrificio cruento, un sacrificio capace di evocare la somma energia di trasformazione. Al termine di queste oscure sessioni le *yoginī* hanno il potere di allontanarsi in volo superando fiumi e specchi d'acqua, abbandonando con ciò,

¹³ Va sottolineato come una delle immagini più evocative della tradizione indiana sia quella che rappresenta Viṣṇu addormentato sulle spire del serpente Anantaśeṣa o Śeṣanāga di cui si è già accennato nella precedente nota n. 3. Essa suggerisce la potenzialità del tempo e dello spazio ancora avviluppati in se stessi (le spire) prima che dall'ombelico della divinità suprema Viṣṇu nasca un fiore di loto che schiudendosi riveli Brahmā, il creatore, e questi – a sua volta – possa dare il via a un nuovo ciclo di manifestazione universale. E, a conferma di questo quadro simbolico, secondo il *Vāmana Purāṇa*, Varāhī (la conoscenza nascosta), per combattere il demone Raktabija, emerse dal corpo della Dea seduta proprio sul serpente Śeṣanāga.

¹⁴ Tale trasformazione attraverso il veleno ricorre sia in ambito *brahmanico* sia in ambito tribale nel culto della dea Mānasā, legata a propria volta alla figura di Śitalā e dunque alle malattie epidemiche (in particolare il vaiolo), ma anche allo scuotimento provocato dalle febbri che viene assimilato allo scuotimento della *trance* sciamanica.

metaforicamente, la sponda della presente manifestazione¹⁵.

Il volo torna poi in ambiente tribale quale caratteristica dello sciamano che durante la *trance* autoindotta si stacca dal corpo per esplorare psichicamente i mondi inferi e celesti.

Ma a un livello ancor più elevato, il volo indica l'estremo balzo sulla via della realizzazione. In questa accezione Garuḍa, re delle aquile, è chiamato a svolgere la funzione di psicopompo nell'accompagnare gli esseri verso la liberazione (*mokṣa*). Quello stesso volo che simbolicamente sta a indicare la comprensione delle cose segrete e delle verità metafisiche poiché, come sancisce il *Pañcaviṃśa Brāhmaṇa*, 'colui che comprende possiede le ali'.

D'altra parte la *gāyatrī*, il *mantra* trasmesso durante il rito di passaggio/trasformazione di *upanayāna*, è detta l'aquila portatrice del *soma* – bevanda di conoscenza e dunque d'immortalità – o, in una diversa versione del mito, Gāyatrī personalizzata prende la forma d'un falco per recuperare *soma* dal cielo.

Ritornando allora al mito di Naṭarāja, il terzo e ultimo tentativo che i *ṛṣi* della foresta di Taragam mettono in atto per sconfiggere Śiva consiste nell'evocare un tremendo mostro, *Muyalakaṃ*, che si presenta sotto forma di nano malefico¹⁶. Il Dio però lo schiaccia con la punta del piede dando così inizio alla sua danza cosmica di creazione e dissoluzione dei mondi. Ma il nano è noto anche col nome di *Apasmāra*, dimenticanza, che nell'accezione più comune rappresenta *avidyā*, l'ignoranza schiacciata da Śiva nella sua danza di luce, l'emergere della conoscenza suprema e dunque il recupero della memoria (lo schiacciamento della dimenticanza) dell'unità principale *Ātman-Brahman*, binomio che indica l'identità tra il Sé e l'Assoluto e che costituisce il picco speculativo dell'*advaita vedānta* (il *vedānta* del non duale, massima espressione del pensiero indiano). Di fatto lo *yogin* ha completato la risalita del *merudaṇḍa*, la collana che inanella tutti i *cakra*, e il corpo del nano non è altro che il suo corpo, quel corpo greve connotato di spazio e tempo che gli è servito per risalire via via tutte le tappe del proprio cammino interiore e che ora deve abbandonare per compiere l'estremo, ultimo balzo sulla via della liberazione. Lo *yogin* non più abbagliato da *Māyā*, il mondo illusorio delle forme, si consegna a una

¹⁵ Riferimenti a tale ambito spesso ricorrono nell'antica tradizione letteraria indiana e se ne ritrova traccia in vari testi come l'*Uttamacaritrakathānaka*, il *Kathāsaritasāgara*, la *Rājātaraṅginī*, il *Malatīmādhava*, la *Vetālapañcaviṃśatī* e la *Daśakumāracarita*.

¹⁶ Collegandoci a quanto detto in precedenza, *Muyalakaṃ* tiene in mano un cobra. Inoltre il suo nome significa anche epilessia e questo ci riporta alle considerazioni di nota n. 14 sullo scuotimento e dunque sullo stato di *trance*.

verità che lo trascende, si fa strumento del Dio e partecipa dell'eterno fluire degli universi evocati dalla danza di Naṭarāja ergendosi al di sopra del contingente poiché egli è giunto alla liberazione ultima¹⁷.

Tutte queste potenzialità di trasformazione, tutte queste *siddhi*, costituiscono l'effetto codificato dei tre gradini su cui si issa lo *yogin*, passaggi tradizionali che si riverberano nelle gesta di mitici *yogi* come i *kānphāta yogi* della scuola di Gorakhnātha, temuti per i loro poteri magici e in particolare per la capacità di comandare alle belve feroci, ai serpenti e alla pioggia. Vi è una straordinaria convergenza con le tre prove superate da Śiva ove a Muyalakam si sostituisce la pioggia, pioggia che in termini simbolici indica la discesa dell'influsso divino sulla terra o, in modo equivalente, la via di risalita (il volo) verso il cielo. Si tratta di poteri fortemente allusivi, come nel caso di Hari-Siddha, discepolo diretto di Gorakhnātha, il quale oltre a comandare sulle fiere era noto per aver effettuato lo scambio di teste tra le regine Adunā e Padunā utilizzando la *pravargya vidyā* (la scienza sacra che, come accennato in precedenza, allude alla corrispondenza tra decapitazione, sacrificio e morte iniziatica), per i prodigi evocati dalla forza del *mantra* pronunciati in volo a cavallo di una scopa (di nuovo il volo) e per la sua discesa agli inferi per recuperare dal dio della morte, Yama, l'anima del giovane re Gopīcandra, andando a impersonare così la funzione suprema di Yamāntaka, il Vincitore della morte, meta ultima di colui che ha intrapreso il cammino di liberazione.

In questo modo i tre animali che connotano il percorso interiore del *saṃnyāsīn* riassumono i tre livelli di esperienza dello *yoga* – o in altri termini i suoi tre gradi di realizzazione – identificandosi con *bālyā* la funzione ritratta, embrionale (lo scaturire della potenza dall'embrione-radice che sta nel *mūlādhāra cakra*), *pāṇḍityā* la funzione magistratale (segno di padronanza della conoscenza del serpente) e *mauna* la funzione della perfezione segnata dal silenzio; il tutto coronato da *kaivalya*, l'isolamento assoluto (il volo oltre il contingente).

La materia, come emerge da queste poche righe, schiude orizzonti d'una vastità quasi sconcertante per chi non è avvezzo al labirintico pensiero india-

¹⁷ Sconfitti i tre esseri evocati dai ṛṣi dal fuoco sacrificale – il superamento delle tre prove dello *yogin* – Śiva abbandona i panni umani e al ritmo del *ḍamaru* il tamburello dà il via alla danza cosmica di dissoluzione e creazione dei mondi. Śiva Naṭarāja è una delle icone più evocative di tutto il mondo hindū e il significato della sua danza è oggetto di innumerevoli speculazioni dottrinali, anche di ordine metafisico, la cui portata esula i fini del presente studio.

no. Eppure dovrebbero bastare queste rapide osservazioni per far comprendere come l'utilizzo degli animali nelle rappresentazioni sacre *hindū*, lungi dal costituire l'evidenza d'una rozza idolatria, fornisca invece un supporto simbolico che si sviluppa attraverso un'immensa produzione mitica andando a toccare molti aspetti dottrinali d'ambito cosmologico per giungere fino alla soglia delle più elevate verità metafisiche.

Bibliografia

- Bormolini, G. (2014), *I Santi e gli animali. L'Eden ritrovato*, LEF, Firenze.
- Dehejia, V. (1986), *Yogini Cult and Temples. A Tantric Tradition*, National Museum New Delhi, Nuova Delhi.
- Eliade, M. (1954), *Le Yoga, immortalité et liberté*, Payot, Parigi.
- Filippi, G. (1993), "On some sacrificial features of the Mahisamardini", in *Annali di Ca' Foscari* XXXII, 3, Venezia.
- Guénon, R. (1992), *L'uomo e il suo divenire secondo il Vedanta*, Adelphi, Milano.
- Guénon, R. (1974), *Forme tradizionali e Cicli cosmici*, Ed. Mediterranee, Roma.
- Zanderigo, G. (2012), "Le porte del cosmo in India. Tempo, spazio e sacrificio", in Marchetto, M. (a cura di), *Miti stellari e cosmogonici*, Quaderni di Indoasiatica, Il Cerchio, San Marino, pp. 347-355.
- Zanderigo, G. (2012), *Yoginī. Il lato in ombra della Dea*, Il Cerchio, San Marino, pp. 110-115.

INTERVISTA

al professor Paolo de Benedetti

Asti, 20 Luglio 2013¹

Di Gianfranco Nicora² e Alma Massaro³

Negli ultimi decenni si è avviata, anche in Italia, una ricca discussione intorno al rapporto esistente tra l'essere umano e l'animale a partire da una prospettiva biblica. Quali sono i punti fondamentali da cui muovere per impostare in modo corretto tale riflessione?

La Bibbia offre un certo numero di spunti su cui fondare il nostro rapporto con gli animali a partire dal racconto della creazione. In tale racconto si afferma che, dopo aver narrato la creazione di “tutti gli esseri viventi che guizzano e brulicano nelle acque secondo la loro specie e tutti gli uccelli alati secondo la loro specie, Dio vide che era cosa buona e Dio *li benedisse*”. Un'affermazione di Genesi 1 che viene ripetuta anche per i rettili e per tutte le bestie della terra.

¹ La presente intervista è stata pubblicata, in lingua inglese, sulla rivista *Relations. Beyond Anthropocentrism* (anno II, vol. 1, 2013) e viene oggi riproposta con alcuni adattamenti.

² Gianfranco Nicora si è laureato in Teologia a Milano. È stato Direttore del Centro di Studi Sociali Cariplo, delle Fondazioni Molina Varese e Gemellaro Albairate. Ha inoltre conseguito il master in Pet-therapy all'Università di Genova ed è membro dell'Istituto Italiano di Bioetica. Attualmente è Direttore del Centro di Bioetica e Teologia animale G. Borghi e della Fondazione Aletti Beccalli Mosca, nonché membro di Minding Animals Italia.

³ Alma Massaro ha conseguito il Dottorato in Filosofia presso l'Università di Genova. È editore associato della rivista *Relations. Beyond Anthropocentrism* e Presidente dell'Associazione Minding Animals Italia. Autrice di numerosi studi apparsi su riviste accademiche nazionali e internazionali, di recente pubblicazione *Gli animali in Lucrezio* (Genova 2014).

Ma la nostra fede biblica si spinge più in là: ricordiamo le affermazioni evangeliche del “buon pastore” e dell’”agnello di Dio”. Sono numerosissimi i racconti che ci “avvicinano” agli animali nella tradizione cristiana: mi riferisco ai Padri del deserto, a san Francesco e alla tradizione francescana, ma anche, in epoca più recente, a una sensibilità laica, soprattutto anglosassone.

Nelle società occidentali contemporanee assistiamo ad una sorta di “schizofrenia” morale. Da un lato il valore dell’essere umano viene progressivamente innalzato al di sopra dell’intera creazione e, a volte, anche del Creatore, al punto di fare dell’uomo un semi-dio; dall’altro si assiste a una progressiva svalorizzazione del valore della vita umana. Da cosa deriva tale ambiguità e cosa può arginare questo fenomeno?

Penso che non derivi soltanto da una ideologia per così dire “materialista” ma, piuttosto, da una incapacità di percepire e accettare la dignità della vita, l’eguaglianza etica e psicologica che è possibile (anche se non sempre, per colpa dell’uomo) nel rapporto uomo-animale. Del resto una vasta letteratura, religiosa e non, rivela quello che si potrebbe definire “dialogo” dell’uomo con gli animali e anche le piante. E addirittura con Dio: che gli alberi invocino da Dio la pioggia è una verità che dobbiamo scoprire nella teologia della vita.

Nella Bibbia a più riprese ci vengono fornite testimonianze del diretto rapporto esistente tra Dio e gli animali. È possibile riscontrare nel nostro vissuto quotidiano la realtà di questi insegnamenti?

Molto spesso sì, ma non sempre. Specie quando gli animali vengono usati come “strumenti”. Infatti non dobbiamo dimenticare che il rapporto uomo-animale è duplice: da un lato gli animali di affetto, di compagnia, di poesia; dall’altro gli animali di uso, cioè, per dirla chiaramente, sfruttati. Abbiamo citato il “peso” teologico di alcuni animali: agnello, pecora, colomba, asino, balena, ecc. Dovremmo anche citare la povertà teologica relativa a questo tema: ricordo sempre che a una mia protesta contro l’uccisione degli agnelli a Pasqua, un cardinale rispose affermando il pericolo che noi stessi diventiamo animali. Ma animali siamo veramente, come si deduce anche soltanto dall’etimologia del vocabolo.

Esiste un filo rosso che unisce la teologia degli animali cristiana agli altri credo religiosi?

Ebraismo e cristianesimo hanno da millenni eliminato i sacrifici animali, concepiti come tributo a Dio e nutrimento di Dio, e in questo condividono la posizione di altre religioni antiche e orientali.

Nei suoi libri lei offre numerose immagini per mostrare l'amore che Dio nutre per la sua creazione, c'è n'è una che intende condividere con noi?

Alla fine del racconto biblico della creazione “Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona” (Genesi 1,31). L'amore di Dio per il creato non è dunque soltanto autocompiacimento, ma – se così si può dire – riconoscimento del creato stesso come Suo prossimo. Ed è questo che dobbiamo riconoscere anche noi. Tuttavia i maestri hanno, come sempre, aggiunto un’“altra interpretazione” di “molto buona”: con un gioco di parole ebraiche non riproducibili in italiano, si può leggere “molto buona” come “buona è la morte”. Un'affermazione necessaria per giustificare, appunto, l'introduzione della morte nel creato.

Oggi è molto dibattuto il problema della macellazione rituale che vede contrapporsi, da un lato, ebrei e islamici e, dall'altro, cristiani e non professanti. Senza dimenticare le istanze di ciascuna parte, possono le Sacre Scritture indicarci un cammino comune da intraprendere assieme?

Il cibarsi di carne, secondo Genesi 9,3-4, è consentito da Dio dopo il diluvio, per un certo pessimismo divino nei riguardi dell'uomo. Ma con una riserva fondamentale: “Quanto si muove e ha vita vi servirà di cibo: vi dò tutto questo, come già le verdi erbe. Soltanto non mangerete la carne con la sua vita, cioè il suo sangue”. Il sangue era inteso come sede della vita, direi dell'anima. Ecco perché, benché Dio consenta il mangiar carne, ne impone il totale dissanguamento, e il sangue tolto all'essere vivente deve essere coperto di sabbia o terra, cioè sepolto e in certo senso offerto a Dio, come una sua piccola, ma fondamentale vittoria sulla morte. È una legge tutt'ora vigente, anche se l'identità sangue-vita è oggi intesa in senso simbolico. Ma dovremmo (la Bibbia ce lo insegna) riconoscere il valore “teologico” di questo simbolo. Come di un'altra

norma alimentare: se levando il sangue l'animale ucciso ha sofferto, è vietato cibarsene. Vediamo dunque come anche nelle regole alimentari sia sottintesa un'idea fondamentale: la compassione.

Quali sono le più grandi barriere culturali che devono essere abbattute affinché sia possibile diffondere una cultura biblica a proposito dei temi relativi all'etica animale?

Una delle più grandi barriere è costituita dal modo odierno di procurarsi il cibo: nessuno, oggi, toglie la "vita" a un essere vivente per cibarsi di carne, ma ricorre a botteghe (macellerie) dove la vita in senso biblico è già tolta alla carne. Credo che una "coscientizzazione" del cibo sia la cosa più difficile, direi più impensabile, nel mondo di oggi. Rimane in qualche modo una "possibilità" di compassione nell'uccisione – che si faceva un tempo in casa – di polli, conigli, uccelli. Ricordo che la mia nonna, quando eravamo bambini, non ci permetteva assolutamente di guardarla mentre lei uccideva un pollo. E mi è rimasta per sempre nella memoria l'immagine di quelle forbici che entravano nella gola del povero animale.

Papa Francesco in questi primi mesi di predicazione parla spesso di creazione e di tutela del creato. Quali sono i presupposti su cui si basa la teologia della creazione e, quindi, degli animali?

La teologia della creazione ha come suo fondamento la concezione del creato (tutto il creato) come mio prossimo. Ma non soltanto mio prossimo, anche prossimo di Dio. C'è un piccolo gioco di parole della mistica ebraica in cui Dio, prima di creare alcunché, è definito *ajn*=nulla, nel senso che non esistono parole per descriverlo e definirlo. Ma un bel giorno (mi sia consentita questa formula popolare) Dio, che sa di essere *ajn*, fa un anagramma, e si definisce *anj*=io. Definendosi "io", nello stesso istante crea il "tu", che è il creato, il "tu" di Dio. In altri termini, Dio proprio auto-definendosi dà luogo al suo prossimo, cioè a tutto il creato. Ecco perché la nostra esistenza, l'esistenza degli astri come quella del mio gatto, è fondata sul "tu" di Dio.

Tradizionalmente il peccato originale è legato alla manducazione del frutto proibito dell'albero della conoscenza del bene e del male. Un'interpretazione suggestiva

vede nella uccisione degli animali per scopo alimentare il vero peccato che sta all'origine della cacciata dal paradiso terrestre, con la conseguente conoscenza della sofferenza e della morte. Che cosa ne pensa?

L'uomo non deve pretendere di avere la conoscenza del bene e del male. E perché non deve pretenderla? Perché, come da tutta la Bibbia appare, la conoscenza del bene e del male è – se così si può dire – una rivelazione divina affidata alla Legge, alla Torà. Una rivelazione che Dio ha collegato al peccato e alla morte, e per questo non intendeva manifestare ad Adamo ed Eva per salvarli dal peccato e dalla morte. Ma la curiosità, la conoscenza dell'intero “tutto” (cioè la vita e la morte) ha prevalso in Adamo ed Eva sull'ubbidienza a Dio.

LETTURE

IL GRIDO DELLA CREAZIONE. SPUNTI BIBLICI E TEOLOGICI PER UN'ETICA CRISTIANA VEGETARIANA

G. Bormolini-L. Lorenzetti-P. Trianni
(a cura di)
Lindau, 2015

Il volume *Il grido della creazione. Spunti biblici e teologici per un'etica cristiana vegetariana* raccoglie i contributi presentati nel corso dell'omonimo convegno tenutosi il 28 settembre 2013 ad Ancona ed organizzato dall'Associazione Cattolici Vegetariani (ACV). Questa Associazione, come spiega Marilena Bogazzi in appendice al libro, nasce dalla necessità di testimoniare all'interno della Chiesa l'importanza del rispetto per ogni creatura, la tutela della vita, l'astinenza dal compiere ogni tipo di violenza, anche quella collegata al mangiar carne, in

virtù della consapevolezza dell'impossibilità di scindere l'amore per il Creatore da quello per il suo creato. "Se l'uomo è stato chiamato da Dio quale Dominus della creazione", spiega Marilena, "occorre allora che inizi ad esercitare questo dominio guardando al Dominus per eccellenza, Gesù Cristo, [...] che ci ha insegnato che la signoria non è sopraffazione, ma servizio amoroso e misericordioso nei confronti di tutte le creature generate da Dio". Gesù, infatti "pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso assumendo la condizione di servo" (Fil 2,6). Apre il libro la prefazione del Cardinale Monsignor Edoardo Menichelli e la lettera con cui Papa Francesco saluta e benedice l'Associazione e tale iniziativa. Il dibattito attorno all'impatto ambientale delle attività umane è, infatti, attualissimo e di grande im-

portanza, vista la grave crisi ecologica in cui versa il nostro pianeta e che ha tra le sue principali cause l'allevamento intensivo degli animali. Com'è noto, il Santo Padre si è a più riprese dimostrato attento a queste istanze, a cui ha dedicato di recente un'intera enciclica, *Laudato Si'* (2015).

Gli autori di questo libro – studiosi laici e consacrati che collaborano con l'Associazione – offrono spunti di riflessione ed approfondimento teologico su dette tematiche, ricordando come la scelta etica vegetariana non costituisca una moda recente avulsa dalla teologia e dalla tradizione cristiana ma, al contrario, trovi un solido fondamento proprio nella libertà di coscienza propugnata da tale tradizione spirituale. Come afferma Monsignor Binini, Vescovo emerito della diocesi di Massa-Carrara e Pontremoli ed autore del saggio “A salvaguardia del creato”, nel libro della Genesi (Gen 1,1-2,4) “si evince un rapporto ideale tra l'uomo e l'ambiente; una comunione di creature [...]. La creazione giunge a compimento grazie all'opera dell'uomo che continua l'opera creatrice di Dio”. L'armonia ritrovata con l'ambiente può essere vista come segno del rapporto uomo-Dio, in quanto per tornare ad avere una buona relazione uomo-natura è necessario impostare un'etica positiva, basata sulla costruzione del bene comune e sulla distruzione del male.

I contributi dei teologi Rosanna Virgili e padre Luigi Lorenzetti rappresentano due attente indagini dei versetti paolini che parlano della speranza nutrita dalla creazione di *essere salvata*; come spiegano gli autori, la storia di tale salvezza consiste in tre fasi: la creazione, la redenzione e l'escatologia (o discorso sulle realtà ultime), in una continuità che implica l'intervento di Dio e che include necessariamente tutte le creature oltre all'essere umano, al quale il Creatore ha affidato il compito di custodire e coltivare il creato (Gen 2,15). Purtroppo, ricordano gli autori, questo ruolo di cura e custodia è oggi degradato in maniera generalizzata verso un atteggiamento di sfruttamento spudorato dell'ambiente e di dominio, inteso in senso dispotico e troppo spesso spietato, verso le creature.

Paolo De Benedetti, già docente di Giudaismo e di Antico Testamento, ci ricorda che tale atteggiamento sconsiderato dell'essere umano nei confronti del resto del vivente non è assolutamente indifferente agli occhi del Creatore, il quale anzi “ascolta la voce degli animali e si commuove”: la voce delle sue creature infatti “è preziosa al cospetto di Dio”. Per parte sua, Don Roberto Pinetti, docente di teologia morale, propone un approccio metodologico ai temi affrontati dagli altri autori, indicando la direzione da intraprendere per ritrovare la retta via.

È necessario, egli afferma, riscoprire un rapporto basato prima di tutto sulla mitezza e sull'umiltà di cuore nei confronti del Creato, in quanto siamo stati fatti "a immagine del Dio tre volte Santo".

Ed è in questa prospettiva che si inseriscono i contributi di Guidalberto Bormolini e Paolo Trianni. Il primo, sacerdote della comunità dei Ricostruttori nella preghiera, evidenzia come l'uomo, una volta riappropriatosi della sua santità, sia in grado di cantare assieme a tutta la creazione, ovvero di colloquiare in una grande sinfonia cosmica con i propri simili e con le altre creature. Il secondo, docente di teologia, nel suo capitolo afferma come, alla luce della Bibbia, dei Padri della Chiesa e della Tradizione sia possibile, anzi necessario e doveroso aprirsi a queste nuove istanze e conferire così al discorso legato al vegetarianesimo un posto importante nella teologia cristiana.

Nel suo insieme il volume presenta, da un lato, una sorta di *excursus* attraverso le diverse motivazioni che, di volta in volta, in tempi e luoghi diversi, sono state addotte a sostegno della scelta vegetariana in ambito cristiano; e, dall'altro, un invito per il credente del terzo millennio a recuperare questa preziosa tradizione per rileggerla alla luce del tempo in cui si trova a vivere. (Enrico Ceccaroni)

VEGETARIANESIMO DI ISPIRAZIONE CRISTIANA.

UOMO E ANIMALI NEL DISEGNO DIVINO

Marilena Bogazzi
Cosmopolis, 2016

È un evento importante il volume di Marilena Bogazzi, *Vegetarianesimo di ispirazione cristiana. Uomo e animali nel disegno divino*, ed. Cosmopolis. Importante perché è davvero arrivato il momento che dalla base dei cristiani arrivi una parola forte in favore dei più deboli. Degli ultimi. Di chi non ha neppure la voce per difendersi. Cioè degli animali.

Per secoli la Chiesa ha considerato gli animali come esseri privi di anima immortale, e di conseguenza ne ha in qualche modo autorizzata l'uccisione, quando non addirittura le sevizie, senza che la coscienza, che pure è presente in ogni uomo e in ogni credente dovrebbe esser ancora più sensibile, restituisse il minimo senso di errore (e di orrore). È stata a lungo vincente l'immagine di uomo-padrone, come viene (male) interpretato dalla lettura di Genesi 1,26: "Poi Iddio disse: 'Facciamo l'uomo a nostra immagine, secondo la nostra somiglianza: domini sopra i pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sugli animali domestici, su tutte le fiere della terra, e sopra tutti i rettili che strisciano sulla terra'".

Da un punto di vista storico si può

forse capire, anche se certo non condividere, questo atteggiamento *anti-animalista* (per usare un termine moderno): quando il Verbo cristiano si è diffuso nell'allora mondo romano, si è mosso in una società in cui la schiavitù era una realtà comunemente accettata, in cui gli spettacoli circensi consistevano nel combattimento, anche all'ultimo sangue, tra gladiatori; una realtà che discriminava le donne e gli stranieri. I Padri della Chiesa hanno posto invece tutti gli esseri umani nella loro uguaglianza davanti a Dio e, per trasmettere questo messaggio rivoluzionario, hanno disegnato un discrimine netto tra gli uomini "dotati di anima" e gli animali.

Ma da qualche tempo la sensibilità alla vita, che è tale in qualunque forma si manifesti, si è approfondita, spingendo un gruppo di cattolici a rimeditare la Parola e a riconoscere che nel progetto del Creato sono compresi tutti gli esseri viventi, senza esclusioni. L'uomo, vertice dell'atto creativo, non è per questo possessore assoluto delle altre forme di vita ma, in quanto essere dotato di ragione, è stato destinato alla "custodia" (secondo l'espressione di Papa Francesco) dei più piccoli e dei più deboli.

In realtà la scelta vegetariana non è nuova per la Chiesa. Molti Santi, modello per i cristiani ("Guardate ai Santi come modello di vita!" dice ancora Papa Francesco), hanno scelto di non

cibarsi di carne, per rispetto dei fratelli nella Creazione.

La Bibbia infatti parla chiaro: "Iddio disse ancora: 'Ecco, io vi do ogni pianta che fa seme su tutta la superficie della terra, e ogni albero fruttifero che fa seme: questi vi serviranno per cibo'" (Gen 1, 29). Il mangiare carne diventa uso solo dopo la cacciata dal Paradiso Terrestre, cioè quando il peccato si è impossessato dell'uomo.

Marilena Bogazzi, che è la fondatrice dell'Associazione Cattolici Vegetariani, si è resa conto che l'atteggiamento cristiano nei confronti degli animali è per molti un motivo di allontanamento dalla Chiesa. Una Chiesa ancorata alle sue credenze medievali, che non vuole aprirsi al vero abbraccio del Creato e alla vera *compassione*. A una Chiesa che ferma il concetto di "prossimo" alle soglie del regno animale.

È stato Paolo VI il primo Pontefice ad aver pronunciato parole in riconoscimento dell'unitarietà del Creato, citando il noto passo di San Paolo: "tutta insieme la creazione geme e soffre le doglie del parto" (Rom 8, 22), in attesa di una Redenzione che abbraccia tutti gli esseri viventi. Dopo di lui Giovanni Paolo II ha confermato che gli animali posseggono lo stesso "soffio" di vita di cui sono pregni gli esseri umani. Ma quello che più colpisce il cuore di un laico è la figura di Papa Ratzinger, un grande amante degli animali, che pure si è posto

in modo intransigente nella visione di “esclusione” dalla vita eterna. Ma la nostra vita è *qui e ora* e, come sottolinea Marilena Bogazzi, a maggior ragione dobbiamo rispetto e pietà per esseri che (forse) non godranno del Paradiso.

Un libro fondamentale. Per i credenti, innanzi tutto, perché aprano gli occhi e il cuore a questa interpretazione di amore della Bibbia e al loro compito sulla terra (“quello che avete fatto a

uno dei più piccoli dei miei fratelli, l'avete fatto a me” Mt 25, 40: fratellanza che viene dall'atto stesso della Creazione), ma anche per i laici che possono scoprire come nel cuore della Chiesa stia cambiando qualcosa e come le differenze ideologiche possano conciliarsi nel concetto fondamentale di rispetto della vita. Perché, prima che una scelta di credo, il vegetarianismo è certamente una scelta *morale*. (Annalisa Gimmi)

ABBONAMENTI (4 fascicoli)

Annuale: € 40,00

Estero: € 70,00

Arretrati € 8,00

PER ORDINI

e-mail ordini@novalogos.it

MODALITÀ DI PAGAMENTO

Bonifico bancario: Poste italiane IBAN IT 33 Z 07601 03200 000003771519

SWIFT CODE: BPPITRRXXX

Bollettino postale: c.c. postale n. 3771519

da intestare a: Ortica editrice soc. coop.

via Aldo Moro 43/d 04011 Aprilia (LT)

ANIMAL STUDIES

Rivista italiana di antispecismo

Rivista trimestrale *peer-review* che affronta da un punto di vista filosofico problemi di tipo etico, politico, scientifico e culturale legati al nostro complesso rapporto con la natura, con particolare attenzione alla questione del rapporto con gli animali non-umani. Oltre ad articoli di approfondimento e interviste ai protagonisti dei dibattiti nazionali e internazionali su tali tematiche, la rivista presenta al lettore un'aggiornata documentazione sull'argomento (libri, convegni, film ecc.) in un'apposita rubrica di recensioni, utile strumento di orientamento. La rivista si pone infine come luogo ideale di dibattito, offrendo ampio spazio ad interventi che discutono e problematizzano le tesi ed i contenuti pubblicati, in un'apposita sezione dedicata al confronto tra gli autori e tra autori e lettori. *Animal Studies* intende così proporre al lettore un panorama aggiornato e ampio delle diverse posizioni teoriche nella convinzione che solo la spassionata ricerca della verità possa condurre a soluzioni praticabili dei problemi posti e contribuire ad un reale avanzamento morale e civile della società contemporanea. Il curatore di ogni numero è responsabile esclusivo dei contenuti pubblicati nel rispetto del processo di *peer-review* e delle politiche editoriali.

Animal Studies pubblica testi in italiano. Testi in altre lingue, e originali di articoli tradotti, saranno pubblicati solo nella versione online della rivista.

Recensioni, contributi e articoli, solo se non vincolati agli specifici CFP, possono essere inviati al seguente indirizzo di posta elettronica: animalstudiesrivista@gmail.com

Tutti i testi, ad eccezione delle interviste, sono sottoposti ad un processo di revisione cieca da almeno due membri del comitato scientifico.