

# E L'ASINA DISSE ...

Paolo De Benedetti



Sympathetika  
Qiqajon

Nella stessa collana SYMPATHETIKA

- E. Bianchi, *Ai presbiteri*  
E. Bianchi, L. Manicardi, *Accanto al malato. Riflessioni sul senso della malattia e sull'accompagnamento dei malati*  
Ch. Bobin, *L'uomo che cammina*  
B. Chenu, *Dio e l'uomo sofferente*  
L. Manicardi, *Il corpo. Via di Dio verso l'uomo, via dell'uomo verso Dio*  
A. Mello, *L'amore di Dio nei Salmi*  
S. Natoli, *Il cristianesimo di un non credente*  
G. Ravasi, *Il linguaggio dell'amore*  
G. Ravasi, *Qohélet e le sette malattie dell'esistenza*  
B. Spinelli, *Ricordati che eri straniero*

*Invierno gratuitamente  
il nostro Catalogo generale  
e i successivi aggiornamenti  
a quanti ce ne faranno richiesta.*  
[www.giqajon.it](http://www.giqajon.it)

AUTORE: Paolo De Benedetti  
TITOLO: *E l'asina disse ...*  
SOTTOTITOLO: *L'uomo e gli animali secondo la sapienza di Israele*  
COLLANA: Sympathetika  
FORMATO: 16 cm  
PAGINE: 72  
IN COPERTINA: *Baldam*, miniatura ebraico-persiana del XIX secolo, collezione privata, Milano

© 1999 EDIZIONI QIOAJON  
COMUNITÀ DI BOSE  
13887 MAGNANO (BI)  
TEL. 015.679.264 - FAX 015.679.290

ISBN 978-88-8227-047-6

PAOLO DE BENEDETTI

E l'asina disse ...  
L'uomo e gli animali  
secondo la sapienza di Israele

EDIZIONI QIOAJON  
COMUNITÀ DI BOSE

## UOMINI E ANIMALI AL COSPETTO DI DIO

Nel linguaggio rabbinico, la frase *za'ar ba'alé chajjim* vuole dire "cura per i viventi", e con il termine "viventi" ci si riferisce sia agli uomini che alle bestie, senza distinzione alcuna. Il fondamento comune a uomini e animali si può illustrare con due testi, che vorrei citare qui, testi separati fra loro da migliaia di anni, eppure singolarmente affini.

Il primo è biblico:

Infatti la sorte degli uomini e quella delle bestie è la stessa; come muoiono queste muoiono quelli; c'è un solo soffio vitale per tutti. Non esiste superiorità dell'uomo rispetto alle bestie, perché tutto è vanità. Tutti sono diretti verso la medesima dimora: tutto è venuto dalla polvere e tutto ritorna nella polve-

re. Chi sa se il soffio vitale dell'uomo salga in alto e se quello della bestia scenda in basso nella terra? (Qo 3,19-21).

Il secondo testo è una voce di bambini. È una pagina di diario redatto in una scuola materna di Riesi in Sicilia: "Gianfranco stava camminando, ha gridato, ha visto uscire un uccello da un buco nel muro, ha guardato: c'era no cinque uova in un nido. Sarino ha preso un uovo e l'ha rotto. È uscito sangue, dentro c'era l'uccello piccolo piccolo, aveva già il becco e poche penne, era fatto di carne come noi". Questo piccolo testo sembra illustrare quel detto rabbinico secondo il quale lo Spirito santo, dopo aver lasciato i profeti, è andato nei bambini.

Ma in che cosa l'uomo e l'animale sono uguali? È un problema che occupa una parte della riflessione sia teologica sia animalista. Una delle tante affermazioni in proposito è quella di Piero Stefani: "Il mondo animale rappresenta la sfera in cui violenza e sofferenza non possono collegarsi con una colpevolezza persona-

le"<sup>1</sup>. L'animale, se potesse parlare, non potrebbe dire: "Soffro perché ho peccato".

Un'altra affermazione importante è quella di Peter Singer nell'introduzione del volume da lui curato<sup>2</sup> dove cita Jeremy Bentham e si pone il dilemma se l'animale abbia la ragione o il linguaggio; per la prima di solito si decide per il no (ma anche qui bisognerebbe intendersi sulle parole), per il linguaggio a volte si risponde positivamente, a volte negativamente. "Qual è la vera risposta alla domanda di eguaglianza? È la capacità di ragione o forse la capacità di parola? Ma un cavallo o un cane adulto sono, senza paragone, più razionali e maggiormente capaci di comunicare di quanto non lo sia un neonato di un giorno, di una settimana, o anche di un mese. Ma anche se fosse diversamente, che cosa importerebbe? Il problema non è: 'possono ragionare' o neanche 'possono parlare' bensì 'possono soffrire'<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> "Etica, religione e animali", in *Il Regno/attualità* 10 (1989), p. 282.

<sup>2</sup> *In difesa degli animali*, Lucarini, Roma 1987.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 18.



Nell'ambito cristiano è pienamente condivisibile ciò che Michel Damien afferma, ossia che nel cristianesimo esiste "una formidabile carenza di pensiero" a questo proposito. Veramente le chiese hanno manifestato e in parte manifestano ancora una formidabile carenza di pensiero: "Il cristiano ha anzi un handicap: una cultura filosofica arcaica che polarizza la sua attenzione su se stesso a spese dell'ambiente".<sup>4</sup>

Gli esempi da portare a sostegno di questa tesi sono numerosi; mi limiterò a citare una polemica da me sostenuta qualche anno fa, contro il cardinale Palazzini. Questi, secondo l'abitudine per la quale i cardinali intervengono in qualunque campo dello scibile, era intervenuto a proposito dell'appello che ogni anno a Pasqua si fa contro il massacro degli agnelli e (molto confusamente) sulla questione dell'antivivisezionismo; i giornali hanno riportato la sua seguente dichiarazione: "Gli antivivisezionisti

<sup>4</sup> M. Damien, *Gli animali, l'uomo e Dio*, Piemme, Casale Monferrato 1987, p. 28.

pensino di più alle violenze che subisce la vita umana e lascino stare gli animali, il rischio è che diventino essi stessi animali". Si potrebbe ironizzare che questo rischio sarebbe, semmai, un augurio per gli uomini! Questa "volgarità teologica" non è un fatto singolare. In tale dichiarazione il cardinale diceva anche che mangiare l'agnello pasquale, non solo è lecito, ma doveroso e meritorio. Commentando questa dichiarazione io avevo scritto a *Il Regno*: "Sappiamo benissimo quale sia il tipo di allevamento che fa dell'animale-uomo un cardinale"<sup>5</sup>.

Il professor Sandro Spinsanti, in un'annotazione, risponde affermativamente alla domanda se anche gli animali vanno in cielo, ma prosegue: "E se in paradiso oltre ai pavoni ci fossero anche dei cardinali?". Il cardinale Palazzini certamente non sarà iscritto nel novero dei teologi o dei pensatori, ma è nel novero dei cardinali, e quindi è probabile che arrivi in cielo, dove troverà gli animali! Ciò che soprattutto mi offen-

<sup>5</sup> In *Il Regno/attualità* 10 (1989), p. 301.

deva nell'intervento del cardinale era la sua falsa alternativa tra cura dell'uomo e cura dell'anima. È un vecchio e inestirpabile sofisma cattolico che Damien così riassume e commenta: "Quante discussioni per sapere se è meglio proteggere gli orfani di guerra e i bambini percossi dai genitori nei tuguri urbani oppure i cuccioli di foce sgozzati vivi sulla banchisa o gli orsi che impazziscono nei giardini zoologici! Come ha potuto la coscienza cristiana, la coscienza umana, crearsi simili dilemmi? Tutto è da scegliere, tutto è da fare. Nessun essere fra quanti soffrono e muoiono dev'essere escluso"<sup>6</sup>.

Ho citato un caso molto particolare e anche irrilevante perché qui brillano in modo particolare le precomprensioni cristiane.

Ancora all'ecatombe degli agnelli pasquali si riferisce un articolo di Guido Ceronetti uscito su *La Stampa* sotto lo pseudonimo di Ugone di Certois. Egli parla delle tre grandi religioni frutto di un'unica rivelazione, quella bibli-

<sup>6</sup> M. Damien, *Gli animali, l'uomo e Dio*, pp. 23-24.

co-coranica. Ceronetti scrive: "Sopra di loro, dentro di loro c'è quel marchio triste, quell'impurità lebbrosa, il timbro del mattatoio. Perché non si pentono? Perché non si convertono? Perché tollerano e addirittura orribilmente prescrivono tante stragi di creature viventi, immenso popolo di anime impaurite allevate apposta in condizioni di spavento per le loro tavolate al pepe, le loro liturgie gastronomiche ricondotte con spietata monotonia dal calendario?"<sup>7</sup>. Ceronetti è paradossale e violento, qualche volta si può essere d'accordo con lui altre volte no: ma qui esprime il rifiuto di quello che, nelle grandi religioni monoteiste c'è di antianimalistico, di rozzamente semplificato e di arcaico, che a volte si incrocia anche con pregiudizi filosofici.

A queste considerazioni vorrei affiancarne una tratta dall'autobiografia di Salomon Maïmon, filosofo ebreo contemporaneo di Kant che andava soggetto a passioni violente e immedia-

<sup>7</sup> In *La Stampa*, 11 aprile 1993.



te per alcuni filosofi; aveva cominciato con Wolff per diventare poi cartesiano e successivamente spinoziano. Maimon sosteneva con grande risolutezza che gli animali sono macchine, al che alcuni amici gli obiettarono: "Ma se tu picchi una pecora, quella si lamenta"; egli rispose: "Anche il tamburo a percuoterlo dà un suono"<sup>8</sup>. Ma nell'ebraismo il rapporto con gli animali è più complesso.

I dati biblici sugli animali ci pongono di fronte a un'ambiguità ermeneutica che può essere sviluppata in senso positivo o negativo: nella storia ebraico-cristiana ci sono stati tutti e due gli esempi. Forse la tradizione del giudaismo rabbinico l'ha sviluppata di più in senso positivo verso gli animali; invece il cristianesimo più in senso negativo: in entrambi i campi vi sono le dovute eccezioni.

Vorrei partire dalla domanda riportata da Alberto Bondolfi su *Concilium*: "Occuparsi di teologia degli animali è un lusso dello spiri-

to?"<sup>9</sup>. A tale domanda rispondo, risolutamente, di no, ma vorrei provarlo.

La teologia certo si deve occupare di tante cose: se è vero che, come è stato detto, ha dimenticato le donne, non si può negare che abbia inflitto la stessa sorte sia a questi "fratelli minori" che sono gli animali, sia a quei "fratelli maggiori" che sono gli ebrei. Tanto i fratelli maggiori quanto i fratelli minori sono stati per secoli e secoli vittime del silenzio teologico, anzi di una cattiva teologia cristiana; in qualche modo hanno avuto uno stesso destino, ingiusto e immeritato. Penso che nessun ebreo possa dolersi che il suo destino (si spera passato) sia paragonato a quello degli animali, ma è veramente così: l'antropocentrismo dell'uomo e, dentro a questo, l'antropocentrismo del cristiano, ha fatto in modo che, sia quelli che oggi vengono chiamati fratelli maggiori, sia quelli che si chiamano fratelli minori, abbiano subito lo stesso destino. Questa è già una prova che

<sup>8</sup> Cf. S. Maimon, *Storia della mia vita*, E/O, Roma 1989, p. 57.

<sup>9</sup> In *Concilium* 3 (1989), p. 165.

occuparsi di loro non è un lusso dello spirito. Karl Barth parlava addirittura di "delirio antropocentrico" e Lutero spingeva a non essere troppo spirituali, perché "Dio è altrettanto presente nelle trippe di un topo quanto lo è nel nostro spirito"<sup>10</sup>.

#### *Il compito dell'uomo: servire e custodire*

In effetti il problema degli animali è a mio parere un problema centrale sia di antropologia teologica che di teodicea. Bisogna partire dal testo biblico in cui si narra la creazione dell'uomo:

Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò. Dio li benedisse e disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogate e dominate sui pesci del mare e sugli uc-

<sup>10</sup> Cit. in H. Gollwitzer, *Il poema biblico dell'amore tra uomo e donna. Cantico dei Cantici*, Claudiana, Torino 1979, p. 76.

celli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra" (Gen 1,27-28).

Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden perché lo coltivasse e lo custodisse (Gen 2,15).

I quattro verbi *'avad* (coltivare), *shamar* (custodire), *kavash* (soggiogare) e *radà* (dominare) rappresentano e riassumono la posizione che, secondo l'intenzione divina, l'uomo ha nel creato. Sono quattro verbi condizionati, nella nostra lettura, da un'antropologia biblica a cui dobbiamo riferirci se non vogliamo stravolgere - come troppo a lungo è stato fatto e ancora si fa - il rapporto uomo-mondo. Questo uomo (*adam*, vocabolo forse connesso a *adamà*, suolo: si pensi al latino *homo/humus*) ha il suo fondamento e la sua finalità nell'essere immagine di Dio. Sull'"immagine" e "somiglianza" di Dio 1,26-27 va detto che la somiglianza con Dio deve realizzarsi anche nel modo con cui l'uomo compie le opere espresse dai quattro verbi citati. Coltivare e custodire è il compito che il racconto simbolico dell'uomo senza peccato riser-



va alla mitica condizione edenica: sono, per tremmo dire, verbi pacifici, attraverso i quali traspare l'idea che l'uomo felice lavora anch'èssò, ma con un lavoro che è culto (il verbo *avad* indica sia il lavoro, sia il servizio, sia il culto, che è poi servire Dio). Ed è, quella dell'uomo edenico, una responsabilità: lavorare, coltivare, custodire il bel creato in cui si trova e di cui fa parte significa essere il rappresentante di Dio e svilupparne la creazione. Questo è il senso del Salmo 115, 16: "I cieli, sono i cieli del Signore, e la terra l'ha data ai figli dell'uomo". Ma che cosa significa: "L'ha data"? "Mia è la terra, e voi siete forestieri e inquilini presso di me" (Lv 25, 23). Poiché la terra è di Dio, l'uomo non deve soltanto custodirla (e oggi non fa neppure questo, ma la devasta), come quel servo della parabola che seppellì il talento (Mt 25, 24-25), ma deve "lavorarla", "coltivarla", per prolungare, oltre il peccato, se così si può dire, il capitolo 1 della Genesi. All'uomo che "fa", che opera, non all'uomo statico si riferisce l'autorità specchiamento divino di Gen 1, 26 citato sopra. Allora possiamo cominciare a capire come de-

vono essere intesi i verbi "soggiogare" e "dominare". Un midrash mette in bocca a Giacobbe queste parole: "Tu sei un Dio fra gli eccelsi, e io sono un dio fra i terrestri" (*Beresbit Rabbà* 79,8). E questo è vero ed è giusto, se lo si intende come buon governo del mondo e di sé, come governo in nome e per conto di Dio.

Il retto significato del dominio sul mondo ci è ricordato anche dal sabato, che ha come suo insegnamento centrale il divieto - per quel giorno - di creare, ricordandoci così chi è il vero Creatore. Ma nei sei giorni della settimana, come realizzare questa "investitura"? Attraverso un duplice rapporto con il creato: un rapporto di *berakhà* (benedizione), e un rapporto di *zedaqà* (giustizia). La *berakhà*, che è sempre diretta al Tu divino come creatore e largitore di ogni cosa ("Benedetto tu, o Signore Dio nostro re del mondo, che ..."), ci rammenta in ogni circostanza che la realtà è, secondo le parole di Heschel, "una cosa attraverso Dio, non una cosa in sé"<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> A. J. Heschel, *Dio alla ricerca dell'uomo*, Boringhieri, Torino 1969, p. 117.

Il mio uso del mondo dev'essere mediato dalla *berakhà*, che in tal modo è un freno al dominio e un memoriale di Genesi 1. Non per nulla i maestri di Israele dissero: "All'uomo è vietato godere di questo mondo senza benedizione", e "Rav Jehudà disse in nome di Shemuel: 'Chiunque gode di questo mondo senza benedizione, è come se abusasse di cose sacre al cielo'" (Talmud Babilonese, *Berakhot* 35a).

La *berakhà* è in contraddizione con lo sfruttamento, il saccheggio del creato, la crudeltà verso la vita, l'egoismo e l'etnocentrismo, l'assolutizzazione del possesso. E poiché l'uomo signore del mondo è anch'esso una creatura, la *berakhà* ci introduce al rapporto di *zedaqà*, cioè alla considerazione di tutto il creato come mio prossimo, al riconoscimento della mia responsabilità verso tutte le creature. Se Dio, come afferma la *qabbalà*, la dottrina mistica ebraica, per far posto al mondo nel momento della creazione si è "contratto", si è "ritirato", quanto più, nell'atto di dominare il mondo, dobbiamo ritirarci, far posto all'altro. Quell'altro, quel prossimo che non è soltanto l'uomo, ma ogni

realtà di cui Dio disse che era buona, e che noi dobbiamo aiutare a crescere, "coltivare" e custodire.

#### *Di fronte al problema del male*

Dal punto di vista della teodicea il problema posto dagli animali è ancora più palese. È opportuno richiamare tutto il brano dell'articolo citato di Piero Stefani: "Il mondo animale rappresenta la sfera in cui violenza e sofferenza non possono collegarsi con una colpevolezza personale". Su questo punto "è il cristianesimo ad aver avuto e a continuare ad avere un rapporto meno pregnante e significativo con il mondo degli animali. La ragione di ciò si trova, in buona misura, nel processo di accentuata spiritualizzazione attraverso cui è passata la tradizione cristiana"<sup>12</sup>.

Potremmo aggiungere che questo è causato da una specie di virus, il virus platonico che

<sup>12</sup> Cf. "Etica, religione e animali", p. 282.



continua a rodere, dal di dentro, il cristianesimo.

Fra le numerose affermazioni che toccano la teodicea ne ho scelta qualcuna. Per esempio quelle che il romanziere Isaac Bashevis Singer mette in bocca al protagonista del suo romanzo *Lo schiavo*, una specie di servo della gleba ebreo che deve accudire il bestiame:

Spesso gli sembrava che il bestiame si lamentasse: "Tu sei un uomo e noi non siamo che vacche: quale giustizia vi è in ciò?". "Padre, - pregava spesso - tu sai perché tu le hai create, sono opera della tua mano, al termine dei loro giorni anche per esse deve esserci la salvezza"<sup>13</sup>.

Abraham Joshua Heschel afferma: "La natura stessa (cioè il mondo animale e quello vegetale) ha bisogno di salvezza"<sup>14</sup>.

Il bisogno di salvezza, che alla natura non può venire se non dall'uomo, è espresso da due

grandi autori protestanti: Calvino e Barth. Nel suo commento alla Lettera ai Romani, Barth dice: "Dove mai l'uomo, nella sua insopprimibile inquietudine per quello che egli è, nel suo implacabile desiderio di quello che non è, potrebbe volgere i suoi occhi senza incontrare altri occhi che sono rivolti a lui con la stessa inquietudine e nostalgia, anzi più ancora, con una domanda che si rivolge direttamente a lui"<sup>15</sup>. Calvino, citato dallo stesso Barth, afferma: "Non vi è alcun elemento né alcuna particella del mondo che, quasi consapevolmente, non presenti miseria, non spera nella risurrezione"<sup>16</sup>. Emerge qui la figura dell'innocente che soffre, dell'animale in quanto Giobbe, anzi più Giobbe del Giobbe biblico: perché quest'ultimo ha avuto poi la sua ricompensa, mentre il mondo animale, in genere, non la ottiene. Il vero Giobbe, il giusto sofferente - tema molto presente nella Bibbia - è l'animale, e, in qualche misura, la pianta.

<sup>13</sup> K. Barth, *L'epistola ai romani*, Feltrinelli, Milano 1962, p. 288.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> I. B. Singer, *Lo schiavo*, Longanesi, Milano 1964, p. 47.

<sup>14</sup> A. J. Heschel, *Dio alla ricerca dell'uomo*, p. 107.



Questi non sono problemi marginali, perché ne va di mezzo Dio e la sua giustizia; non sto qui a dire se questo sia più vero per il cristianesimo, per l'islam o per l'ebraismo, oppure se sia vero anche al di fuori delle religioni: ne va comunque della giustizia di Dio!

LA RESPONSABILITÀ VERSO LA VITA.  
L'OTTICA EBRAICA

L'ebraismo non è soltanto religione biblica, come troppo spesso si dà per scontato nel mondo cristiano: il suo sviluppo di circa tremila anni non è pensabile senza partire dalla religione biblica, ma qui intendiamo parlare di una religione vivente tra religioni viventi, anche se prenderemo le mosse da alcuni dati biblici, senza però arrestarci a essi. Il primo punto che conviene esaminare è la terminologia della vita: l'ambito semantico che nella Bibbia copre l'area che noi spesso definiamo, con un unico vocabolo, "vita". Quattro sono i termini ebraici fondamentali: *nefesh*, *neshamah*, *ruach*, *chajim*. Non è facile tradurli in modo distinto, e per tradurli occorre tener presente che la nostra nozione di "anima" non ha un esatto riscontro nel linguaggio biblico, ma giunge a noi

attraverso un filtro platonico. Perciò non possiamo illuderci di trovare nella Bibbia una netta ripartizione tra anima e corpo. *Nefesh* si può tradurre con "alito", "gola" (cioè il luogo da cui esce l'alito), "anima" e, in senso primario, "vita", nel senso di esser vivo: nella Bibbia compare settecentocinquantaquattro volte. *Nefesh* è il "respiro", mentre *ruach* indica "soffio", "fiato", "respiro", "vento", "vitalità", e si trova trecentosettantotto volte. Per capire questi riferimenti al respiro, dobbiamo tener presente che l'uomo biblico si basava sulla constatazione che chi respira è vivo, e chi non respira è morto, e quindi il respiro diventava facilmente un termine indicante la vita; d'altra parte mancava una nozione di "aria" distinta dal respiro, e quindi di vita distinta dall'andare e venire dell'aria nella respirazione.

Il quarto vocabolo che abbiamo citato è *chajim*, "vita", correlato al verbo *chajà*, "vivere": verbo che ricorre ben settecentosettantasette volte. Ecco quanto scrive Gillis Gerleman nella voce "*chajà*, vivere", del *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*: "*Chajim*, vita, a diffe-

renza di *nefesh*, non è una caratteristica essenziale e naturale dell'uomo, ma un dono di Dio ... La vita è dono di Dio, poiché l'uomo è stato creato per la vita, cioè come *nefesh chajjà* (Gen 2,7). L'essere vivo dell'uomo si identifica con il suo essere creato; nel suo essere vivo egli si riconosce come creatura di Dio ... [in] Dt 30,15-20 ... si ha uno stretto legame fra la promessa della vita e l'annuncio dei comandamenti. Attraverso i comandamenti viene assicurata a Israele la vita"<sup>1</sup>.

#### Ogni vita viene da Dio

Si vede da questa citazione e dai testi a cui fa riferimento, che nell'esperienza dell'alleanza l'idea di vita, che era quasi equiparata al respirare, diventa qualche cosa di più, cioè una vera vita. Non è tuttavia pienamente condivisibile l'affermazione di Gerleman che *chajim* sia la

<sup>1</sup> *Dizionario teologico dell'Antico Testamento* I, a cura di E. Jeni-C. Westermann, Marietti, Torino 1978, coll. 481-482.

vita che viene data da Dio e invece *nefesh* sia la mia vita come essere naturale. Io non sono un essere naturale, sono un essere creato: la vita di tutti e di tutto viene in ogni caso da Dio.

Il secondo punto di questa esposizione verte sempre su dati biblici: ma si tratta di dati che hanno ancora molto da dire alla nostra situazione di oggi, alle nostre polemiche e alla nostra retorica odierne. Innanzitutto, la vita precede l'uomo e non si riduce all'uomo. Oggi, quando si parla di difesa della vita si pensa sempre e solo all'uomo; nella Genesi, no: abbiamo molti passi (Gen 1,20.21.24.25; 9,8-17), in cui questo *nefesh chajjà*, questo essere vivente può essere l'uomo, può essere l'animale domestico, può essere l'animale selvatico. La vita ci appare dunque come l'elemento che stabilisce la comunanza tra l'uomo e tutto il resto di quello che noi, secondo una tradizione pagana, chiamiamo natura, parola che non a caso manca in ebraico. L'uomo e gli animali hanno tutti e due la vita; non solo, ma in Gen 1,29-30 Dio dice a ogni essere vivente, uomo o animale: "Ecco, io vi do ogni erba che produce seme

che è su tutta la terra e ogni albero in cui è il frutto, che produce seme: saranno il vostro cibo ... io do in cibo ogni erba verde". Questo è un altro esempio di come ci sia un'identità nell'essere vivi e nel mantenersi vivi tra uomo e animali.

#### *Uomo e animali, la stessa vita*

È vero che, in Gen 2,7, nell'uomo Dio soffiava la vita: "E il Signore Dio formò l'uomo con la polvere del suolo e soffiò (*jippach*) nelle sue narici un alito di vita (*nishmat chajjim*)". Ma questa *nishmat chajjim* che Dio soffia nelle narici dell'uomo, è qualcosa di più o qualcosa di meno rispetto a ciò che è dato agli altri animali? Gli altri animali sono creati da Dio - dice ancora la Genesi - come esseri viventi; invece l'uomo è creato, se così si può dire, come un inerte fantoccio di polvere, in cui bisogna insufflare la vita, anche se questo è un atto diretto di Dio. Comunque, questo soffio è un altro elemento di comunanza, di comunione tra la



vita dell'uomo e la vita degli animali: "Se nascondi il tuo volto, vengono meno, toglì loro il respiro (*ruach*, da *ruach*), muoiono" (Sal 104,29); "La sorte degli uomini e quella delle bestie è la stessa; come muoiono queste muoiono quelli; c'è un solo soffio vitale (*ruach*) per tutti" (Qo 3,19). Respiro, soffio vitale, cioè sempre *ruach*.

Se passiamo dalla creazione al postdiluvio, cioè al già citato capitolo 9 della Genesi, troviamo che qui la teologia della vita, o meglio la coscienza della vita (è sempre più prudente non trasformare il racconto biblico in teologia) dell'uomo ebraico raggiunge il suo culmine: Dio fa un'alleanza con Noè che lega a Dio ogni vita. Se rileggiamo i vv. 8-17 vediamo quanto sia ribadita "l'alleanza eterna tra Dio e ogni essere che vive in ogni carne che è sulla terra". La vita è in sé la controparte di Dio nell'alleanza noachide: Dio non ha fatto l'alleanza solo con gli uomini, ma con tutto ciò che è vivo. Però, sempre nello stesso capitolo, ai vv. 4-5, Dio riserva a se stesso la sostanza della vita, cioè (secondo la concezione antica) il sangue: "Soltan-

to, non mangerete la carne con la sua vita, il suo sangue". Dio si allea con la vita, ma ribadisce che la vita, l'esser vivo è suo. Perciò l'uomo ha il dominio (Gen 1,28) sui viventi (e bisognerebbe discutere su questa parola "dominio", che oggi forse si dovrebbe cambiare, perché l'uomo odierno non ha più un'idea dei limiti di tale dominio), ma non ha il dominio sulla vita. Infatti il prototipo di vita che è rappresentato dal paradiso Eden è affidato all'uomo "Perché lo coltivasse e lo custodisse" (Gen 2,15): ora si custodisce una cosa che non è propria, e che si deve restituire, possibilmente migliorata, certo non peggiorata.

Sintetizzando quanto è emerso dalla lettura biblica, potremmo dire che l'uomo è vita ricevuta e partecipata, ha potere, cioè uso, sui viventi, ma non sulla vita, e può scegliere la vita o la morte (Dt 30,15.19). Nella Torà molte sono le norme a favore della vita. Ne citeremo almeno due: una, che riguarda quel livello di vita ancora inferiore alla vita animale, cioè la vita vegetale. Il Deuteronomio così ordina: "Quando cingerai d'assedio una città per lungo tem-

po, per espugnarla e conquistarla, non ne distruggerai gli alberi colpendoli con la scure; ne mangerai il frutto, ma non li taglierai, perché l'albero della campagna è forse un uomo, per essere coinvolto nell'assedio?" (Dt 20, 19). L'altra norma, pure del Deuteronomio, suona così: "Quando, cammin facendo, troverai sopra un albero o per terra un nido d'uccelli con uccellini o uova e la madre che sta a covare gli uccellini o le uova, non prenderai la madre sui figli; ma lascia andare la madre e prendi per te i figli, perché tu sia felice e goda lunga vita" (Dt 22, 6-7). Per questo atto di rispetto per la maternità viene promesso un compenso, uguale a quello spettante a chi onora il padre o la madre (cf. Es 20, 12 e Dt 5, 16): e sono gli unici due casi in cui la Torà assegna un compenso per l'osservanza dei precetti.

#### *Il primo e ultimo valore*

Parrebbe superfluo aggiungere che Dio ha compassione per la vita. Ma occorre dirlo; per-

ché Dio si offre a noi come modello di compassione, mentre questo atteggiamento, quando sia esteso quanto vuole Dio, viene spesso deriso, anche da uomini "religiosi". Si legga il finale del libro di Giona, in cui Dio, al profeta irritato perché era seccata la pianta di ricino alla cui ombra riposava, risponde: "Tu ti dai pena per quella pianta di ricino per cui non hai fatto nessuna fatica e che tu non hai fatto spuntare, che in una notte è cresciuta e in una notte è perita; e io non dovrei avere pietà di Ninive, quella grande città, nella quale sono più di centomila persone che non sanno distinguere fra la mano destra e la sinistra, e una grande quantità di animali?" (Gn 4, 10-11). Bambini e animali, che - par quasi di leggere nel pensiero divino - Dio ha "fatto spuntare" con assai più fatica, cioè coinvolgimento, che Giona verso il suo ricino.

Nella tradizione rabbinica viene sottolineata con forza l'equazione uomo singolo-mondo per quanto concerne la vita: facendo l'esegesi di Gen 4 (il delitto di Caino), e in particolare del v. 4 la Mishnà, *Sanhedrin* IV, 5, afferma che



“chi perde una vita sola tra gli uomini, il testo lo considera come se avesse distrutto un intero mondo, e chi preserva una vita sola tra gli uomini, il testo lo considera come se avesse preservato un intero mondo”. Tutto questo, con procedura tipicamente rabbinica, è ricavato dal fatto che nel versetto citato Dio dice a Caino: “I sanguini di tuo fratello gridano a me”, e non “il sangue”. La vita, per la coscienza ebraica, è talmente il primo valore, che a favore della *pikuach nefesh*, della salvezza della vita, si possono violare tutti i precetti, tranne tre (quelli che vietano l'omicidio, la fornicazione e l'idolatria). E la Mishnà, *Makkot* I,10 dichiara che “un sinedrio che fa morire un uomo ogni sette anni è chiamato distruttore. Rabbi Elazar ben Azariah diceva: uno ogni settant'anni. Rabbi Tarfon e rabbi Akivà dicevano: ‘Se noi fossimo nel sinedrio, non sarebbe mai fatto morire nessuno’”.

Ma occorre ripetere che la vita, nella tradizione ebraica, è un valore anche fuori dell'uomo, anche fuori dell'animale: non si tratta di un'altra dimensione, è sempre la stessa inviola-

bile vita. Il famoso rabbi Nachman di Brazlav (1772-1811) diceva: “Se un uomo uccide un altro prima del suo tempo, è come se avesse ucciso un'anima vivente”. L'assoluta preminenza e positività della vita spiega perché, per la legge ebraica, sposarsi e procreare sia per ogni uomo un obbligo stretto (precetto duecentodici nel libro dei precetti di Maimonide).

In conclusione, questo principio di vita, che deve essere riconosciuto in tutte le realtà cui abbiamo accennato, è un dato così primario, che non solo noi lo troviamo all'inizio dell'avventura del mondo (Gen 1-2), ma è anche la principale promessa escatologica. Nelle “Diciotto benedizioni” (la fondamentale preghiera quotidiana della liturgia ebraica), e precisamente nella seconda benedizione, si dice: “Tu sei forte in eterno, o Signore, fai diventare vivi i morti, grande nel salvare: ti prendi cura dei viventi (o ‘della vita’) con grazia, fai diventare vivi i morti con misericordia grande, sollevi i caduti, risani i malati, liberi i prigionieri, e mantieni la tua fedeltà a coloro che dormono nella polvere. Chi è come te, o Signore, che fa diventare vivi



i morti?". E un midrash, un commento rabbinico omiletico al "Canto del mare" (Es 15), così raffigura quella che nel Credo cristiano, con espressione rabbinica, è chiamata "la vita del mondo che verrà": "Tutto vivrà per sempre, e per i secoli dei secoli". Non l'uomo vivrà per sempre, non l'animale vivrà per sempre, ma "tutto" vivrà per sempre. E questo sarà in certo senso il respiro di quella Gerusalemme che dal cielo scende sulla terra, e che anche i cristiani si aspettano dalla promessa testimoniata nell'Apocalisse (21,10).

#### UNA COMUNE INNOCENZA

Nel racconto biblico della creazione, il primo atto compiuto dall'uomo-Adamo è un atto per gli animali: "Ora il Signore Dio aveva già formato dalla terra tutti gli animali della campagna e tutti gli uccelli del cielo. Li condusse quindi da Adamo per vedere con qual nome li avrebbe chiamati; perché quel nome che egli avrebbe imposto a ogni animale vivente, quello fosse il suo nome. Adamo dunque dette un nome a ogni animale domestico, a tutti gli uccelli del cielo e a ogni animale della campagna" (Gen 2,19-20).

Chiamandoli per nome, Adamo li conosceva, li introduceva nella sfera umana e stabiliva con essi una comunità di conoscenza e di anima (il nome è, nella concezione semitica, l'essenza dell'individuo): in certo senso ripeteva verso gli

animali il gesto con cui Dio aveva soffiato in lui lo spirito. Affermava, anche, il suo potere su di essi. L'uomo fu un dio buono verso gli animali fino ai giorni di Noè: infatti nel paradiso il Signore gli aveva dato come cibo "ogni albero del giardino", e solo dopo la grande tragedia del diluvio Noè sarà autorizzato a mangiare "tutto ciò che si muove e che ha vita" (Gen 9,3). E da quel momento l'uomo incute "paura e terrore su tutti gli animali della terra e tutti gli uccelli del cielo" (Gen 9,2).

Comincia così quella divaricazione tra coloro che erano stati riuniti nella stessa arca, quel destino misterioso che sottopone gli animali innocenti alla malvagità dell'uomo peccatore, e li rende partecipi della sua infelicità senza che, nel racconto biblico, si narri una caduta degli animali (la figura del serpente, anche nella sua punizione, è tenuta nettamente separata, tanto che la tradizione tarda ha potuto identificarlo con il diavolo).

L'antropocentrismo, che nel cristianesimo è forse maggiore che in altre religioni (per esempio quelle primitive e orientali), non soltanto

ha impedito quasi sempre una lettura biblica attenta ai segnali di rispetto e solidarietà verso gli animali, ma ha incoraggiato quel pregiudizio, purtroppo frequentissimo, secondo cui preoccuparsi degli animali significherebbe trascurare gli uomini: come se l'amore verso le creature fosse una coperta troppo corta per coprirle tutte. Non è questo il sentimento biblico: l'animale è buono, lo dichiara il racconto della creazione alla fine del quinto giorno (creazione degli animali acquatici e degli uccelli) e di nuovo nel sesto (creazione degli animali terrestri), prima che Dio faccia l'uomo (del quale invece, come osserva un maestro chassidico, non è detto espressamente: "e Dio vide che era buono"). Di questa bontà, dimenticata dall'uomo, si ricorderà Dio stesso nella legge del Sinai, allorché "rivelerà" a Israele come trattare gli animali.

Il decalogo, soprattutto nella versione deuteronomica, ordina: "Osserva il giorno del sabato per santificarlo, come ti ha ordinato il Signore tuo Dio. Faticherai durante sei giorni e farai tutti i tuoi lavori, ma il settimo giorno è il sa-

bato per il Signore tuo Dio: non farai alcun lavoro, né tu né tuo figlio né tua figlia né il tuo schiavo né la tua schiava né il tuo bue né il tuo asino né alcuna delle tue bestie né il forestiero che si trova dentro le tue porte" (Dt 5, 12-14). Il sabato (la "regina Sabato", la "delizia del Sabato", come dicono i maestri di Israele) è un dono che Dio fa a uomini e animali, alla loro unica e vivente comunità, quando in tutto il resto del mondo, per secoli e secoli ancora, non sarà permesso un giorno di tregua neppure alla maggioranza degli uomini: ma Dio non differisce il suo dono del sabato agli animali sino a quando tutti gli uomini del mondo lo godranno, e questo ha qualche significato per il nostro "dovere" verso gli animali.

Ancora il Deuteronomio ordina: "Non arerai con un bue e un asino insieme" (Dt 22, 10), per riguardo alla diversa forza dei due animali, che soffrirebbero a essere così appaiati. E a colui che ha trovato un nido con la madre e i piccoli uccelli, lo stesso capitolo ordina di non prendere la madre con i piccoli, ma di lasciarla libera, "così sarai felice e avrai lunga vita": una gran-

de promessa che può apparire sproporzionata, lo stesso premio promesso dal decalogo a chi onora il padre e la madre (Dt 5, 16). Può apparire sproporzionata soltanto perché noi non abbiamo per gli animali la stessa considerazione che ha avuto Dio.

Anche la fondamentale norma ebraica di non mangiare cibi di carne e latte insieme ha origine da una legge biblica che viene ripetuta ben tre volte nel Pentateuco (Es 23, 19; 34, 26; Dt 14, 21) e che è formulata - qualunque sia la sua origine storica - in termini di profonda pietà per la figura materna negli animali: "Non cuocere il capretto nel latte di sua madre". Da questo versetto potrebbe nascere una meditazione sulla vita, e sulla capacità dell'uomo di profanarla, molto più profonda della retorica che il tema della vita spesso ispira.

Di fronte agli animali il credente, più degli altri uomini, è incline al peccato di orgoglio, proprio perché egli ritiene che a lui, uomo, e non alle altre creature, sia rivolto il progetto divino: eppure Dio non disdegnò di apparire a un'asina, l'asina di Balaam (l'angelo del Signo-



re, com'è noto, è una manifestazione di Dio stesso): "L'asina, visto l'angelo del Signore appostato sul cammino con la spada sguainata in mano, devì dal cammino" (Nm 22,23). L'asina vide Dio, e il profeta-mago Balaam, no; solo in un secondo momento Dio gli "aprì gli occhi" e si lasciò scorgere da lui. E allora Dio gli disse che lui, Balaam, era vivo solo per merito dell'asina: "L'asina mi ha visto e tre volte ha deviato dal mio cospetto; se non avesse deviato dal mio cospetto certo ti avrei già ucciso. Ma avrei lasciato l'asina in vita" (Nm 22,33).

Queste parole fanno tornare in mente un altro rimprovero divino a un altro profeta. Quando Giona predicò il castigo a Ninive, per ordine del re tutti i niniviti fecero penitenza: "Uomini e animali, buoi e pecore non mangino affatto, non pascolino, non bevano acqua. Si coprano di cilicio tanto gli uomini che le bestie, e si invocano con tutte le forze Dio" (Gn 3,7-8); allora Giona si dolse per il mancato castigo e Dio gli rispose: "Io non dovrei aver pietà di Ninive, quella grande città, nella quale sono più di centoventimila creature umane che non

sanno distinguere fra la mano destra e la sinistra (cioè i bambini) e una grande quantità di animali?" (Gn 4,11). Certamente Dio non disprezza la penitenza dei niniviti: ma è il gran numero di innocenti (bambini e animali) che suscita la sua compassione.

Ecco dunque un attributo divino che la teologia non ha scoperto: la compassione e l'amore per gli animali; e poiché l'imitazione di Dio consiste proprio nell'imitazione, nell'attuazione in noi dei suoi attributi, è difficile che un uomo riesca a manifestare in sé l'immagine divina se non ama gli animali. Di questo amore, l'esempio più toccante è offerto da una parabola che il profeta Natan narra al re David per rimproverargli l'adulterio con Betsabea: che si tratti di una parabola, nulla toglie a quello che il profeta e il re (e, in fondo, Dio stesso che parla) pensavano del fatto narrato.

"C'erano due uomini in una città: uno ricco e uno povero. Il ricco aveva pecore e buoi, ne aveva moltissimi; il povero non aveva nulla, tranne un'agnellina che aveva comprato.

L'aveva allevata ed era cresciuta con lui e con i suoi figli; dal suo boccone mangiava e dal suo bicchiere beveva, dormiva nel suo grembo ed era per lui come una figlia. Ora venne un ospite presso l'uomo ricco, e questi risparmiò di attingere dalle sue pecore e dai suoi buoi, per preparare al visitatore venuto da lui, e prese l'agnellina dell'uomo povero, e la preparò per l'uomo venuto da lui". David si irritò molto contro l'uomo e disse a Natan: "Viva Dio, l'uomo che ha fatto questo è degno di morte! Pagherà l'agnellina sette volte, perché ha fatto questo e ha risparmiato le cose sue". E Natan disse a David: "Tu sei quell'uomo!" (2Sam 12,1-7).

Il lettore capirà che la parabola non avrebbe senso, se l'intimità affettuosa e tenera tra il povero e la sua agnellina non fosse preziosa agli occhi di Dio.

Tra i misteri del mondo, accanto all'antico mistero della sofferenza del giusto c'è, ancora più misterioso - ci abbiamo mai pensato? - quello della sofferenza degli animali: gli animali, che non hanno voluto essere come Dio, che

non hanno nella loro natura la capacità della malizia, hanno seguito l'uomo nella sua rovina, e continuano a soffrire con lui e da lui, che essi tuttavia continuano a temere, venerare o amare, a seconda delle specie, come il loro Dio. È un mistero che può parere piccolo e futile soltanto a chi pensa che il cristianesimo abbia pagato tutto il nostro debito verso gli animali con san Francesco d'Assisi.

Anche qui la risposta viene dalla Scrittura: quegli animali che Dio ha costituito a nostro prossimo al punto da accomunarli all'uomo nella legge di offerta dei primogeniti - "Il primogenito dei tuoi figli lo darai a me; lo stesso farai del primogenito delle tue vacche e delle tue pecore" (Es 22,28-29) - e da accettarli invece dell'uomo nel sacrificio (dall'ariete sostitutivo di Isacco alle vittime degli olocausti), questi animali avranno la loro parte di trasformazione e di pace nel sabato escatologico: "Il lupo dimorerà insieme con l'agnello, la pantera si sdraierà accanto al capretto, toro e leoncello pascoleranno insieme: un ragazzino li guiderà. Vacca e orsa pascoleranno insieme; i loro picco-



li si sdraieranno insieme" (Is 11,6-7). Se questa fosse pura allegoria, come può pensare un cuore arido, la giustizia divina sarebbe incompleta: quella giustizia che non ha voluto far soffrire gli animali di Ninive.

C'è nel libro di Tobia un'immagine che riassume tutto il pensiero biblico sugli animali: "Il giovane Tobia partì dunque insieme con l'Angelo, e il cane andò dietro a loro" (Tb 6,1): un ragazzo, un angelo e un cane, piccola solida comitiva in cammino secondo il disegno di Dio.

#### *L'alleanza dopo il diluvio*

Ai testi biblici sul rapporto teologico tra gli animali, l'uomo e Dio, che abbiamo citato, vorremmo ora aggiungere altri, partendo proprio da quello che è forse il più importante di tutti anche se non è il più drammatico e pittoresco. Dio lega a sé in una sola alleanza l'uomo e gli animali, a entrambi offre - nel segno dell'arcobaleno - un'identica promessa.

Dopo il diluvio Dio disse a Noè e ai suoi: "Quanto a me, ecco io stabilisco la mia alleanza con voi e con i vostri discendenti dopo di voi; con ogni essere vivente che è con voi, uccelli, bestiame e bestie selvatiche, con tutti gli animali che sono usciti dall'arca. Io stabilisco la mia alleanza con voi: non sarà più distrutto nessun vivente dalle acque del diluvio" (Gen 9,8-11).

La promessa di Dio avviene dopo che Dio aveva permesso all'uomo ciò che prima del diluvio non era consentito: cibarsi di carne, aver potere sugli animali. L'accostamento fa pensare: è probabile - almeno così mi pare - che all'autore biblico l'uccidere esseri viventi per mangiarli abbia creato profonda difficoltà e imbarazzo, tanto da far dipendere quest'atto da un esplicito consenso divino. E questo proprio perché, nella tradizione relativa a Noè, è evidente la coscienza di una "parità" tra uomo e animali, uniti nella stessa alleanza di grazia.

Che poi l'uomo l'abbia dimenticato, non stupisce: ha pure dimenticato l'alleanza. Ma questa comunità di vita, di *nefesh* (cioè di esser



vivi e di sentirsi vivi), corre come un filo nella Bibbia, emergendo talvolta in quei grandi segnali che abbiamo ricordato - l'asina del profeta Balaam, gli animali di Ninive, che fanno penitenza insieme agli abitanti, Dio che ha pietà dei niniviti per riguardo ai bambini e agli animali, la legge deuteronomica che promette a chi prendendo un nido lascia libera la madre la stessa benedizione donata a chi onora i genitori, e molti altri esempi - o manifestandosi in paragoni sorprendenti: "Tre esseri hanno un portamento maestoso, anzi quattro sono eleganti nel camminare: il leone, il più forte degli animali, che non indietreggia davanti a nessuno, il gallo pettoruto e il caprone, e un re alla testa del suo popolo" (Pr 30,29-31). Leone, gallo, caprone e re sono un'unica "classe".

Vorremmo tradurre qui alcuni esempi, pregando il lettore di riflettere sulla teologia implicita che sta dietro all'aspetto favoloso di certi racconti rabbinici: una teologia che parte dall'alleanza di Noè e dal diritto al riposo sabatico riconosciuto agli animali dal decalogo, e che ispira interrogativi come questo: "Se gli

uomini hanno peccato, quale fu la colpa degli animali [per essere sacrificati]?" (*Pesiqta de-rav Kabana* 65b), o precetti come questo: "Disse rabbi Giuda in nome di Rav: 'A un uomo è vietato mangiare alcunché finché non ha dato da mangiare alla sua bestia'" (Talmud Babilonese, *Ghittin* 62a).

Il Talmud Palestinese (*Demai* 1,13) narra che dei briganti avevano rubato l'asino di rabbi Pinchas ben Jair. Lo nasosero, ma per tre giorni non volle mangiare. Allora decisero di restituirlo dicendo: "È meglio darlo indietro piuttosto che muoia qui e appesti la nostra caverna". Lo lasciarono andare, e quello andò all'uscio del suo padrone e cominciò a ragniare. Egli disse: "Aprite la porta a questa povera bestia che non ha mangiato nulla da tre giorni". Gli misero davanti dell'orzo, ma non volle mangiarlo. Lo dissero a rabbi Pinchas, ed egli chiese: "Avete ben setacciato l'orzo?". Dissero: "Sì". Egli domandò: "Avete offerto la decima per quella parte dell'orzo che forse non era stata sottoposta a decima?". Risposero: "No, perché tu ci hai insegnato che chi compra cereali per semi-

na, o per nutrire le bestie, è esente dall'obbligo di offrire la decima nel dubbio che non sia stata già offerta". Egli rispose: "Sì, ma questa vera bestia impone a se stessa una regola più stretta". Così prelevarono la decima, e l'asino mangiò.

Un midrash (*Pesiqta Rabbati* 56-57) racconta che un ebreo era diventato così povero da dover vendere la sua giovenca da tiro. La comprò un pagano e la fece arare tutta la settimana. Al sabato la portò fuori per arare, ma quella si gettò a terra sotto il giogo, e nonostante le percosse non volle muoversi. Allora il padrone andò dall'ebreo e gli disse: "Vieni a prenderti la giovenca, forse soffre per aver cambiato padrone, perché, sebbene io la batta, non si muove". L'ebreo capì il motivo per cui la giovenca non voleva arare: era il sabato, giorno in cui era abituata a riposare secondo la legge del decalogo. Perciò disse al pagano: "Verrò e te la farò alzare". Venne, e bisbigliò all'orecchio dell'animale: "Giovenca, giovenca, tu sai bene che quando eri mia tu aravi tutta la settimana e riposavi al sabato; ma ora, per i miei peccati, tu sei

passata a un padrone pagano: ti prego, alzati e arà". La giovenca fece subito così. Il pagano allora gli disse: "Per favore portati via la mucca, perché io non posso farti sempre venire ad alzarla. Ma non ti lascerò partire finché non mi avrai detto che cosa le hai bisbigliato all'orecchio. Mi sono tanto affaticato con lei e l'ho battuta, ma non si è alzata". Allora l'ebreo lo accentò e gli disse: "Io non ho fatto né streponeria né magia, ma le ho bisbigliato così e così e lei si è alzata e ha arato". Subito il pagano fu colto da timore, e disse: "Se una giovenca, che non ha parola e raziocinio, può riconoscere il suo Creatore, non devo riconoscerlo io, che sono stato formato a sua immagine e a cui ha dato l'intelletto?". Immediatamente andò, e si convertì all'ebraismo. Studiò e acquistò il merito della Torà, e lo chiamavano "Jochanan figlio della giovenca" (perché era stato condotto sotto le ali della *Shekhinà* dalla giovenca) e i nostri maestri tramandano ancora le norme legali che egli enunciò.

Che un animale, come si esprime il midrash, conduca un uomo sotto le ali della *Shekhinà* di-



vina, cioè lo porti alla conversione, è una conseguenza di quello scambio di comunione, se così possiamo dire, che la Bibbia legge fin dall'alleanza noachide, e che i commenti rabbinici hanno illuminato: "E si ricordò Dio di Noè, di tutte le fiere e di tutto il bestiame che era con lui nell'arca" (Gen 8,1). "Per quale merito si ricordò di lui? Perché aveva mantenuto gli animali per dodici mesi nell'arca ... e la giustizia divina approvò la sua salvezza per merito degli animali puri che aveva introdotto con lui nell'arca" (*Genesi Rabbà* 33,3). "Di cosa si ricordò Dio a proposito del bestiame? Del merito che avevano di non aver corrotto la loro condotta prima del diluvio" (Rabbi Shelomoh ben Jizchaq, Rashi).

#### *A immagine e somiglianza*

Una conclusione, molto attuale e molto seria vorremmo trarre da questo intreccio di testi biblici e rabbinici: che chi non si ricorda degli animali (cioè dei loro diritti, della loro dignità,

delle loro sofferenze, della loro anima e della loro intelligenza, insomma della loro consanguineità con noi), non merita di essere ricordato da Dio, l'arcobaleno non è per lui.

Quasi tutti gli italiani adulti hanno cominciato ad andare a scuola in aule decorate con rondini di carta, hanno disegnato rondini e hanno imparato poesie sugli uccellini. Ma la loro educazione a considerare prossimo gli animali non è andata molto più in là: sono loro, per citare una piaga atroce delle nostre estati, che prima di andare in vacanza "gettano via" il cagnolino o il gattino.

Ora un credente sa, o dovrebbe sapere, alcune cose, che la scuola e la chiesa di solito non insegnano. La prima è che l'uomo è debitore e colpevole verso tutto il creato, perché l'ha trascinato con sé nell'infelicità e nella morte, e ha procurato anche agli esseri innocenti un destino indegno. Dio vuole che sia lui il redentore del creato, lui che è stato fatto "immagine e somiglianza" (i commenti rabbinici vedono nell'immagine l'affinità con Dio e nella somiglianza l'affinità con il creato): ma l'uomo, che è



anche animale, come potrà redimere ciò che non ama e non considera coinvolto con lui nell'intenzione divina?

Non ci stancheremo mai abbastanza di ripetere che gli animali non sono soltanto un banco di prova della nostra gentilezza d'animo, ma hanno una dignità propria che la Bibbia sottolinea più volte; e che l'indifferenza verso gli animali è già di per sé un sentimento, o meglio un non sentimento, incompatibile con l'animo di un vero cristiano o di un vero ebreo, cioè di uno che sa quanto sia indivisibile l'amore e quanto sia indivisibile la vita e quanto sia indivisibile l'amore dalla vita.

Rabbi Giuda il Santo, un grande maestro del secolo III d.C., è protagonista nel Talmud Babilonese (*Bavà Mezi'a* 85a) di un episodio profondo e toccante:

Un vitello era condotto al macello. Andò e nascose la testa in grembo a rabbi Giuda e pianse. Egli gli disse: "Va', per questo sei stato creato!". Allora il Cielo decretò che, poiché egli non aveva avuto compassione, ve-

nissero su di lui le sofferenze. E le sofferenze lo lasciarono poi per questo fatto: un giorno la sua serva spazzava la casa, e spazzando gettava via i piccoli di una donnola (che allora teneva le veci del gatto). Egli le disse: "Lasciali, perché sta scritto: Le sue misericordie sono su tutte le creature" (Sal 145,9). Allora il Cielo decretò: ha mostrato compassione, e noi mostreremo compassione a lui.

Ma quante volte sono gli animali a mostrare compassione per l'uomo, come i cani che non si vergognano di restare fedeli a padroni ridotti in estrema abiezione, o alla loro tomba! Viene in mente (anche se queste cose sono frequentissime nella vita e non solo nei poeti) l'incontro di Ulisse, in veste di mendicante, con il suo vecchio cane Argo:

... e un cane, sdraiato là, rizzò muso e orecchie, Argo, il cane del costante Odisseo, che un giorno lo nutrì di sua mano ... ma ora giaceva là, trascurato, partito il padrone, sul molto letame di muli e di buoi ... là giaceva

il cane Argo, pieno di zecche. E allora, come sentì vicino Odisseo, mosse la coda, abbassò le due orecchie, ma non poté correre incontro al padrone. E il padrone, voltandosi, si tersè una lagrima ... E Argo la Moira di nera morte afferrò, appena rivisto Odisseo, dopo vent'anni<sup>1</sup>.

Proprio perché Dio non lascia andare perduta la minima scintilla di bontà nel peggiore degli uomini, noi crediamo (e anche questo vorremmo che la chiesa, la scuola e i genitori insegnassero) che egli, misericordioso ma anche giusto, renderà giustizia all'innocenza degli animali e non permetterà che la loro bontà sia come non fosse esistita.

E l'uomo, che per quell'immagine e quella somiglianza che sono in lui è rappresentante di Dio verso gli animali e rappresentante degli animali verso Dio, sarà giudicato anche per il modo di questa sua mediazione. Come sarebbe possibile che colui che ha ucciso il lupo e l'a-

<sup>1</sup> *Odissea* XVII, 291-327, tr. Calzecchi Onesti.

gnello, che ha seviziato il toro e il leoncello, che ha tolto la passera dal nido e ha cotto il capretto nel latte di sua madre, abbia un giorno la sorte messianica di gioire con loro nei nuovi cieli e nella nuova terra?

### COSÌ PARLÒ L'ASINA DI BALAAM

Il discepolo di un rabbi chassidico, ogni volta che sentiva il suo maestro leggere dalla Bibbia: "E Dio disse", era colto da tanto entusiasmo che doveva uscire dalla scuola e danzava gridando: "E Dio disse! E Dio disse!". Ecco un buon motivo per fare attenzione alla Bibbia: anche un non credente non può prescindere dal fatto che lì, per infiniti uomini, "Dio disse". Ma nella Bibbia non è solo affare di uomini e Dio. Tralasciando gli angeli, sui quali è sovrainpressa una presenza divina che li rende spesso assai labili, ci sono "uccelli, bestiame e animali selvatici", tutti partner di Dio nell'alleanza postdiluviana (Gen 9), ci sono le piante che Dio vieta di abbattere in guerra (Dt 20,19: "l'albero della campagna è forse un uomo, per essere coinvolto nell'assedio?"), c'è l'uccellino



che cova e non si deve catturare se si vuole avere lunga vita (Dt 22,6-7), c'è il capretto che non si deve cuocere nel latte di sua madre (Es 23,19). E c'è la carismatica asina di Balaam, profeta pagano, la quale "vide l'angelo del Signore" (cioè Dio).

Allora "il Signore aprì la bocca dell'asina, ed essa disse ..." (Nm 22,25.28). E l'asina disse! E l'asina disse! Nel nostro mondo senza tenerezza, avessimo almeno la grazia di udire la voce dell'asina.

Il presente volume è stato rielaborato dall'Autore a partire dai suoi studi dedicati al rapporto uomini e animali, apparsi in: *Gli animali e la Bibbia*, Roma 1994, pp. 13-26; *Famiglia domani 2* (1995) pp. 64-65; *Famiglia oggi 40* (1989), pp. 67-70; *Segno nel mondo sette 29* (1998), pp. 23-28; *Corriere della sera* (15 marzo 1992).