

*Quaderni*  
*Leif*

---

Semestrare del  
Centro Interdipartimentale  
di Studi su Pascal e il Seicento  
(CESPES)

Università di Catania

---

**Direttore**

MARIA VITA ROMEO

---

**Coordinatore della redazione**

MASSIMO VITTORIO

---

**Redazione**

CHIARA CARCHIOLO, VALENTINA DRAGO, VALERIA  
FORTUNATO, CINZIA GRAZIA MESSINA, JESSICA PRIVITERA,  
SARA EVA RAVIDÀ, ELISABETTA TODARO, SALVO TOMASELLI

---

**Comitato Scientifico**

PAOLO AMODIO (Università «Federico II», Napoli)  
MASSIMO BORGHESI (Università di Perugia)  
DOMENICO BOSCO (Università di Chieti-Pescara)  
HÉLÈNE BOUCHILLOUX (Université de Lorraine, Nancy)  
RICCARDO CAPORALI (Università di Bologna)  
CARLO CARENA (Casa editrice Einaudi)  
VINCENT CARRAUD (Université Paris-Sorbonne)  
DOMINIQUE DESCOTES (Université de Clermont Ferrand)  
GÉRARD FERREYROLLES (Université Paris Sorbonne-Paris IV)  
GIULIANO GASPARRI (Università di Enna)  
DENIS KAMBOUCHNER (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne)  
GORDON MARINO (St. Olaf College, Minnesota USA)  
DENIS MOREAU (Université de Nantes)  
MICHAEL MORIARTY (University of Cambridge)  
RICHARD PARISH (University of Oxford)  
ADRIANO PESSINA (Università Cattolica di Milano)  
GIUSEPPE PEZZINO (Università di Catania)  
PHILIPPE SELLIER (Université Paris Sorbonne-Paris IV)

---

**Direttore responsabile**

GIOVANNI GIAMMONA

---

**Direzione, redazione e amministrazione**

Dipartimento di Scienze Umanistiche, Università di Catania.  
Piazza Dante, 32 - 95124 Catania.  
Tel. 095 7102343 - Fax 095 7102566  
Email: leifquaderni@gmail.com

*Impaginazione e stampa:*  
**emmme**, grafica editoriale  
di Pietro Marletta,  
via Delle Gardenie 3, Belsito,  
95045 Misterbianco (CT),  
tel. 095 71 41 891,  
e-mail: emmgrefad@tiscali.it

---

La rivista si avvale della procedura di valutazione e accettazione  
degli articoli *double blind peer review*

---

ISSN 1970-7401

---

Registrazione presso il Tribunale di Catania, n. 25/06, del 29  
settembre 2006

---

**CHIOSA AL CONVEGNO**

---

Maria Vita Romeo	Un'autentica conversione etica per una coscienza ambientalista	5
------------------	--	---

---

**BIOETICA, AMBIENTE, ALIMENTAZIONE**

---

Adriano Pessina	L'animale immaginario, tra affetti e diritti	9
Piergiorgio Donatelli	Un'unione solidale con i viventi	19
Salvatore L. Cosentino		
Venera Copani	La sostenibilità ambientale dei modelli agroalimentari	29
Salvo Fleres	Verso un codice etico dei sapori e dei saperi	45
Biagio Tinghino	Etica, scienza e alimentazione vegetariana. Una scelta sostenibile?	69
Arianna Rotondo	La carne animale, cibo di Dio e cibo degli uomini: divieti alimentari dal <i>Levitico</i> all'epistolario paolino	79
Massimo Vittorio	L'etica urbanistica: pianificazione territoriale e sostenibilità ambientale	91
Franco Riva	<i>Food &amp; Travel</i>	111
Rosa G. Spampinato	Agricoltura e ambiente per una buona alimentazione	131
Grazia Arena	L'Etna: sistema dinamico di identità territoriali per la costruzione di uno sviluppo locale durevole	143
Alberto Giovanni Biuso	L'animale non esiste	159

---

**AGORÀ**

---

Ivana Randazzo	Educare alla bellezza	173
Maria Vita Romeo	Riflessioni su natura, medicina e morale	179

---

**SPIGOLATURE**

---

Cristiano Calì	Tecnologia e neuroscienze	195
Stefano Piazzese	La cristologia di Hegel	197
Salvatore O. Tomaselli	Etna ed Etica	200

ARIANNA ROTONDO\*

## La carne animale, cibo di Dio e cibo degli uomini: divieti alimentari dal *Levitico* all'epistolario paolino

**COSÌ IL PROFETA ISAIA IMMAGINA LA “VIA SANTA”** fuori dall'Egitto, fuori dalla schiavitù, percorsa da un popolo riconciliato, rappresentato con una metafora faunistica: tutti gli animali, separati per habitat e specie, coabiteranno insieme quando Iahvè trionferà (*Is* 35,9).

Il lupo dimorerà insieme con l'agnello; il leopardo si sdraierà accanto al capretto; il vitello e il leoncello pascoleranno insieme e un piccolo fanciullo li guiderà. La mucca e l'orsa pascoleranno insieme; i loro piccoli si sdraieranno insieme. Il leone si ciberà di paglia, come il bue. Il lattante si trastullerà sulla buca della vipera; il bambino metterà la mano nel covo del serpente velenoso (*Is* 11,6-8).

Questa citazione profetica iniziale mi consente di andare subito al cuore del tema che intendo affrontare: il consumo di carne animale a scopo sacrificale e alimentare, così com'è affrontato nelle Scritture, con l'obiettivo di dimostrare quanto l'animale biblico debba considerarsi e intendersi come elemento di una visione del mondo ben precisa, espressione di un gruppo umano specifico. Non bisogna nemmeno trascurare che i testi che saranno presi in esame, tratti sia dall'Antico Testamento sia dal Nuovo Testamento, non possono essere considerati se non parte di un *corpus* fissato, determinato e delimitato, vario per generi e tipologie discorsive (narrazioni, profezie, inni, testi sapienziali, apocalittica...), che copre un segmento temporale di dieci secoli circa. Questa complessità non può essere ignorata, soprattutto quando si cercano in esso risposte precise circa il posto e il ruolo dell'essere animale all'interno del cosmo creato, la sua relazione con l'uomo e il suo statuto di creatura.

---

\* Università di Catania.

Il punto di vista biblico utilizzato per leggere e interpretare tali questioni può essere inteso o frainteso, a seconda del punto di vista adottato dal lettore, incline o meno al letteralismo ad esempio, e a seconda della pratica di lettura adottata, tanto più se si tratta di un testo così complesso e stratificato che contiene il riflesso di gruppi, situazioni, culture diverse fra loro, contestualizzabili in situazioni temporali differenti. Dunque per parlare di carne animale ricorrendo alla Bibbia è necessario in primo luogo capire le frontiere della sua normatività, decrittando, fra rito e alimentazione, la funzione e il ruolo riconosciuto agli animali.

Come ho indicato nel titolo, l'ambito testuale in cui intendo muovermi inizia con il libro del *Levitico* e termina con l'epistolario paolino: un percorso che va dalla normativa giudaica a quella cristiana, una normativa che ha come focus il tema del sacrificio. Proprio nel cambiamento del modo di intendere il sacrificio è usualmente rintracciata la rivoluzione cristiana: la vittima sacrificale non è più un animale, ma è Dio stesso; il sacrificio non è più offerto a Dio per placare la sua ira, ma è Dio stesso sacrificio, offrendosi all'umanità; non è più il sangue che salva, ma l'amore che redime. Non occorre più alcun sacrificio, si legge nella lettera agli Ebrei, «non c'è più offerta per il peccato» (10,18), perché il sacrificio di Gesù è avvenuto una volta e per sempre (10,1-19).

In realtà quello che è accaduto non è propriamente questo, perché ancora prima della distruzione del Secondo Tempio la comunità di Qumran nella sua *Regola* praticava già una religiosità nella quale non venivano più praticati i sacrifici animali, a cui non era previsto di ritornare nemmeno nella Terra di Israele una volta purificata e restaurata, di cui il gruppo sognava l'avvento (1QS VIII,4-6; IX,4-5)<sup>1</sup>.

Con il rabbinismo nel II secolo, incentrato sullo studio della Torah e della costruzione di un popolo che viveva in condizione di purità sacerdotale, il sacrificio animale non trovava posto, con una significativa mutazione rispetto all'antica religione del tempio e dei sacrifici. Ma ancor prima, l'ebraismo della diaspora, pur conservando un legame molto forte con il tempio di Gerusalemme e con l'uso di pellegrinaggi periodici a Gerusalemme-

---

<sup>1</sup> Cfr. E. Lupieri, *La purità impura. Giuseppe Flavio e le purificazioni degli Esseni*, in «Henoch» 7 (1985), pp. 15-43.

me praticava una religione in cui si faceva per lo più a meno di sacrifici animali. La scomparsa dei sacrifici cruenti dalla pratica religiosa di Israele, senza che questo abbia comportato alcuna incrinazione identitaria per questo popolo, dimostra che il sacrificio animale come atto violento non era costitutivo della religione ebraica<sup>2</sup>.

### *Il Levitico, gli animali, il sacrificio*

Alla luce di questa premessa, proviamo dunque a ricostruire il percorso indicato, seguendo lo schema culturale sacrificale che troviamo nel libro del *Levitico*<sup>3</sup> per verificare quanto, pur in assenza di «violenza sacrificale»<sup>4</sup>, il sacrificio stesso permanga come metafora.

Il *Levitico* consta di due parti, una culturale (1-16) e una legale (17-26). La parte che ci interessa è la prima, nella quale si possono individuare tre sezioni: 1. il rituale dei sacrifici (1-7); 2. il sacerdozio (8-10); 3. la legge di purità (11-16).

In quest'ultima sezione troviamo norme «di sapore arcaico [...] unificate e vivificate dai grandi temi della confessione, dell'ansia di fronte all'impuro [...] e del senso di peccato rispetto a Dio»<sup>5</sup>. I sacrifici potevano essere compiuti nel tempio di Gerusalemme o nella forma dell'olocausto, o attraverso l'offerta di cereali o come offerta per il peccato o come offerta per la colpa (sacrifici di espiazione) o come immolazione di comunione e di alleanza. Il sacrificio per il peccato serviva ad espriare i peccati involontari, ovvero il trasgressore pur conoscendo la norma l'aveva trasgredita senza accorgersene<sup>6</sup>. In quest'ambito culturale per i peccati volontari non servivano sacrifici ma entrava in gioco la legge civile o direttamente la punizione divina.

---

<sup>2</sup> M. Pesce, *Gesù e il sacrificio ebraico*, in «Annali di Storia dell'Esegesi» 18/1(2001), pp. 129-168.

<sup>3</sup> A. Destro-M. Pesce, *La normativa del Levitico: interpretazioni ebraiche e protocristiane*, in «Annali di Storia dell'Esegesi» 13/1 (1996), pp. 15-37.

<sup>4</sup> Su questa variante tipologica legata al fenomeno religioso, si veda la classificazione di J. Assmann, *Non avrai altro Dio. Il monoteismo e il linguaggio della violenza*, il Mulino, Bologna 2007.

<sup>5</sup> C. Neri, *La Bibbia dei LXX - Il Pentateuco*, vol. 1, EDB, Brescia 1999, p. 399.

<sup>6</sup> M. Pesce, *Gesù e il sacrificio ebraico*, cit., p. 5.

Ma torniamo al tema dell'ansia di fronte all'impuro, che ispira l'elencazione ossessiva degli animali puri/impuri in questa terza sezione del *Levitico*, insieme alle diverse forme di lebbra. Impuro è ciò che non si deve desiderare. In definitiva l'impurità presentata è di ordine culturale e non morale<sup>7</sup>, rientra in un desiderio di definire e circoscrivere il sacro e dall'indagare il culto come volontà di Dio<sup>8</sup>.

Il capitolo II del *Levitico* ci offre una classificazione davvero minuziosa: gli animali sono distinti per specie e la loro purità è collegata alla loro locomozione e alla coerenza con la frequentazione dell'habitat cui appartengono<sup>9</sup>. Fra gli animali di terra (II,4-8) puri sono bovini, ovini, caprini, ovvero quelli che hanno le zampe con zoccolo e con unghia divisa, e che ruminano. Il maiale è impuro perché non ruminano. Fra gli animali acquatici sono puri quelli che hanno pinne e scaglie, sia che nuotino in acqua salata sia in acqua dolce (II,9-12). Fra i volatili puri sono quelli alati che si librano nell'aria, loro habitat; lo struzzo è impuro perché, pur avendo le ali, non vola. V'è poi la categoria degli esseri che strisciano sulla terra: impuri sono quelli a quattro zampe (perché sfiorano nella categoria dei quadrupedi), mentre sono puri quelli che, seppur avendone quattro (errore plateale perché gli insetti ne hanno sei), hanno quelle posteriori più alte per saltare, come la cavalletta. Impuro è ogni essere che cammina sul ventre.

La sintesi di questa articolata e a tratti pedante classificazione si legge in *Lv* II,46-47:

Questa è la legge che riguarda i quadrupedi, gli uccelli, ogni essere vivente che si muove nelle acque e ogni essere che striscia per terra, per distinguere ciò che è impuro da ciò che è puro, l'animale che si può mangiare da quello che non si deve mangiare.

---

<sup>7</sup> Mary Douglas, nel famoso *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Routledge, London 1966 [trad. it.: *Purezza e pericolo*, il Mulino, Bologna 2013] e poi dopo, rettificando il significato di impurità per gli animali non commestibili in occasione dell'edizione del 2002, ha cercato di respingere l'idea che i concetti di purità/impurità del *Levitico* fossero funzionali a stabilire una connessione tra purità personale e purità fisica, bensì a rinforzare categorizzazioni simboliche.

<sup>8</sup> C. Neri, *La Bibbia dei LXX - Il Pentateuco*, cit., p. 399. Più avanti si dice: «Qui la distinzione tra puro e impuro, tra sacro e profano, appare la condizione provvisoria della creatura peccatrice, fino a quando Dio non sarà tutto in tutti, e il sacro avrà definitivamente e interamente consumato il profano» (*ibi*, p. 400).

<sup>9</sup> Cfr. M. Douglas, *Leviticus as Literature*, Oxford University Press, Oxford 1999.



Pertanto gli animali puri sono commestibili, gli impuri no. L'obiettivo di questa distinzione è connesso alla garanzia di un'esperienza del culto "in santità": questa esigenza della santità contraddistingue il ruolo dei sacerdoti nella comunità, che è definito proprio in base all'attività di "distinguere" le cose sante e le cose profane, le impure e le pure.

### *L'anima vivente e i regimi alimentari*

La prescrizione vuole che la carne animale pura debba essere privata del sangue per essere consumata, «perché la vita di ogni essere vivente è il suo sangue, in quanto è la sua vita» (*Lv* 17,14); né si possono di conseguenza mangiare animali già morti o uccisi (*Lv* 17,15). Il sangue è il secondo elemento fondamentale dello schema sacrificale ebraico, che il cristianesimo manterrà nel rito eucaristico, cristallizzandolo nella metafora del vino.

Da dove viene questo divieto del sangue riguardante la consumazione della carne? Bisogna fare un percorso a ritroso fino al giardino edenico per ricordarsi che il Paradiso è vegetariano (*Gn* 1,29)<sup>10</sup>. Da qui in avanti, almeno fino a Mosè si susseguono tre regimi alimentari, di cui assai interessante è scoprire la logica che li ispira e li regola.

Nell'Eden l'uomo, seppur creato ad immagine di Dio, non è Dio: questa differenza sostanziale è rappresentata dal tabù alimentare dei due alberi (*Gn* 2,9: l'albero della vita e l'albero della conoscenza del bene e del male), da cui è vietato cogliere frutto. La coppia primordiale mangia dell'albero della conoscenza del bene e del male e questo dà origine alla cacciata. Dopo ciò rimane ancora centrale la differenza da Dio, che è marcata e ribadita dall'interdizione all'albero della vita: «Poi il Signore Dio disse: "Ecco, l'uomo è diventato come uno di noi quanto alla conoscenza del bene e del male. Che ora egli non stenda la mano e non prenda anche dell'albero della vita, ne mangi e viva per sempre!"» (*Gn* 3,22).

La diversa sostanza fra uomo e Dio sta proprio nella signoria sulla vita, agita attraverso il legittimo potere di interromperla con l'uccidere: solo

---

<sup>10</sup> J. Soler, *Sémiotique de la nourriture dans la Bible*, in «Annales. Économie, Sociétés, Civilisations» 28/4 (1973), p. 944.

Dio, in quanto creatore dei viventi, può togliere loro la vita («che ora egli non stenda...»). Se ne deduce pertanto che l'uomo non può uccidere. Nutrirsi di carne necessita di sopprimere un essere che ha «un'anima vivente»; ma mangiarlo significherebbe appropriarsi del principio della vita, ovvero volersi rendere uguale a Dio. Osservando lo schema rituale di questa parte delle Scritture, emerge che gli esseri viventi sono il cibo di Dio (attraverso il sacrificio umano o animale, l'esempio più alto è il sacrificio di Isacco); agli uomini invece sono concessi i vegetali che non fanno parte dei viventi.

Tutto cambia col Diluvio universale, che segna una rottura nella storia dell'umanità creata<sup>11</sup>. Dio decide di distruggere la sua creazione e le sue creature: risparmia solo Noè, la sua famiglia e una coppia per ogni specie animale. L'arca naviga sulle acque purificatrici fino all'approdo, sancito dalla benedizione divina (*Gn* 9,1-7). Stavolta rispetto al mandato edenico le parole di Dio sanciscono la signoria, il dominio dell'uomo sulla terra: di lui tremore e timore avranno tutte le creature, che saranno poste «sotto le sue mani». Tutto ciò che striscia ed è vivente sarà nutrimento per l'uomo, come lo sono stati i vegetali fino a quel momento (*Gn* 9,3); solo la carne col sangue egli non potrà consumare (*Gn* 9,4). Col diritto di mangiare carne Dio ribadisce il senso del suo diluvio, determinato dalla corruzione a cui l'uomo ha sottoposto la sua creazione perfetta (*Gn* 7,17). Noè fa sacrifici graditi a Dio, che, appagato da quelle fragranze, pone fine alla sua maledizione sulla terra per via dell'operato dell'uomo, malvagio fin dai primordi e istintivamente volto a fare il male.

Dunque nutrirsi di carne è la conseguenza negativa di questa corruzione inevitabile: lo dimostra il divieto di mangiarla col sangue della vita (*Gn* 9,4). La carne senza sangue è lecita, ma è anche e prima di tutto profana, perché non possiede il principio vitale divino. Questo precetto, che accompagna un bisogno primario come il mangiare, costituisce una sorta di *memoranda* della caduta, della separazione e della distanza fra uomo e Dio.

L'uomo non può mangiare tutti gli animali, solo la carne di quelli puri. Tutto cambia con Mosè: si restringe lo sguardo, aumenta la differenziazione

---

<sup>11</sup> *Ibidem.*

ne. Dapprima, con Noè Dio aveva distrutto l'umanità tramite il diluvio ma alla fine aveva stretto ugualmente un'alleanza con tutti gli uomini, tutti senza distinzioni, sancita dal segno dell'arcobaleno (*Gn* 9,13); con Mosè invece sancisce un patto che riguarda *solo* il popolo di Israele, il popolo eletto. Questa separazione rende necessari dei tratti distintivi, come quelli relativi all'uso alimentare (*Lv* 20,24). Di fatto i divieti alimentari sono fra gli elementi caratterizzanti il sistema mosaico, elementi su cui si costruisce l'identità ebraica; insieme alla circoncisione e all'istituzione dello sabbat sono i "segni sociali" che costituiscono il sistema socio-culturale di un popolo, sono il prodotto di strutture mentali proprie della cultura ebraica.

Quest'idea del consumo di carne animale, legata alla corruzione umana, trova un riscontro nel nutrimento mitico e vegetariano della manna: «era simile al seme di coriandolo e bianco; aveva il sapore di una focaccia al miele» (*Es* 16,31). E quando il popolo "mormora" contro Mosè, la protesta è animata dal desiderio di avere carne come cibo (*Es* 16,2-3; *Nm* 11,4): il conseguente miracolo delle quaglie suona come un segno più di condanna per l'imperfezione umana che di benedizione divina.

Il sacrificio animale contiene in sé una insanabile contraddizione: l'uomo e l'animale sono entrambi dotati di «anima vivente»; non possono che eliminarsi a vicenda: chi uccide un animale dovrebbe a sua volta morire. Risolve questo problema il rito in cui il sangue dell'animale sacrificato prende il posto dell'uomo che sacrifica: si veda la notte prima dell'uscita dall'Egitto e il sacrificio richiesto ad Abramo.

La differenza poi fra animali puri e impuri non risponde a precise ragioni<sup>12</sup>, ma riposa su un'idea generale: è puro ciò che riflette l'ordine del creatore; impuro è ciò che è disordine<sup>13</sup>. Così il popolo ebraico ha creato un suo ordine che riflettesse quest'idea: un esempio evidente è offerto dal fatto che i ruminanti sono puri e i carnivori no. Se si pensa che l'Eden era vegetariano, (e doveva esserlo pure per gli animali) e che Dio ha dato loro erba come nutrimento, tale classificazione trova la sua logicità. Lo zoccolo

---

<sup>12</sup> Per un panorama sul dibattito sorto intorno ai significati e alle ragioni dei precetti ebraici cfr. D. Lattes, *Aspetti e problemi dell'ebraismo*, Borla, Torino 1970, pp. 385-396.

<sup>13</sup> Cfr. P. Sacchi, *Il puro e l'impuro nella Bibbia. Antropologia e storia*, in «Henoch» 6 (1984), pp. 65-80.

con l'unghia divisa marca ulteriormente questa differenza fra erbivoro puro e carnivoro impuro. L'animale da sacrificare non solo deve essere puro secondo questi requisiti, ma non deve avere alcuna anomalia o difetto, come d'altra parte i sacerdoti stessi, amministratori e mediatori del culto: eunuchi ed animali castrati, per fare un esempio, sono considerati impuri allo stesso modo. Il difetto più grave è considerato la morte, di qui il divieto di avvicinarsi a cadaveri. Lo stesso divieto verso ciò che è alterato, è applicato nell'ambito del sacrificio vegetale ai cibi fermentati: il lievito produce un'alterazione della farina, di qui il pane azzimo. E ancora, un'ulteriore significativa discriminazione è data da ciò che rientra parzialmente in due classi (di terra e d'aria, come il cigno ad esempio, che ha le ali ma sta per lo più in acqua) o che non ha un requisito prestabilito, come la locomozione, che marca ciò che è impuro e va scartato. Va da sé che seguendo questo criterio appare comprensibile la proibizione di usare abiti con fibre miste per provenienza (lana e lino ad esempio, una fibra animale e una vegetale), fino alla proibizione dei matrimoni misti. Gesù poi è l'ibrido per eccellenza: l'uomo Dio morto in croce. Il criterio che governa le proibizioni alimentari governa anche quelle che riguardano le relazioni: per far parte dell'ordine divino si deve essere di un solo sesso, appartenere ad una sola specie, ad un solo popolo, a un solo Dio. «La chiave di volta di questo ordine è il principio di identità, eretto a legge dell'essere»<sup>14</sup>.

*«Nulla è impuro in se stesso» (Rm 14,14)*

Le interdizioni alimentari sono una delle espressioni di un processo identitario che ha determinato un gruppo coeso perché chiuso al resto del mondo, un popolo "a parte", che si è costituito e rafforzato come tale soprattutto nei momenti di crisi. Il cristianesimo per uscire da questo isolamento, mosso da una concezione spinta di proselitismo senza confini, determinato da un messaggio strutturato proprio per essere universale, ha dovuto necessariamente rompere questa esclusività e ha dovuto riposizionare all'interno dei suoi paradigmi culturali interdizioni come quelle alimentari.

---

<sup>14</sup> *Ibi*, p. 954

I diversi esempi di ciò, che si possono trarre dai detti di Gesù, rientrano in un discorso più ampio sul vero culto, che tuttavia non è una novità: già nei profeti era in atto questa polemica. Dice Dio in *Isaia* 1,11: «il sangue di tori e di agnelli e di capri io non lo gradisco»; e ancora in *Osea* 6,6: «poiché voglio l'amore e non il sacrificio, la conoscenza di Dio più degli olocausti»<sup>15</sup>. Arriviamo a Gesù, che nel vangelo di Marco dice alle folle: «“Non c'è nulla fuori dell'uomo che, entrando in lui, possa renderlo impuro. Ma sono le cose che escono dall'uomo a renderlo impuro” [...]» (7, 15). E poi in privato spiega ai discepoli: «“Non capite che tutto ciò che entra nell'uomo dal di fuori non può renderlo impuro perché non gli entra nel cuore ma nel ventre e va a finire nella fogna?” Dichiarava così puri tutti i cibi» (7, 18-19)<sup>16</sup>. In termini concreti sembra che questo detto si riferisca all'opportunistica abolizione dei divieti alimentari, perché ad una stessa mensa potessero partecipare cristiani di origine ebraica e cristiani provenienti dal paganesimo. Di fatto Gesù rifiuta l'applicazione del concetto di purità alla realtà esterna e stabilisce una distanza incolmabile, nell'interiorizzazione radicale del concetto di purità, dall'esteriore religiosità legale giudaica.

Il tabù alimentare è superato e lo è nella persona stessa di Gesù. Queste dovevano essere questioni comuni alla vita dei gruppi protocristiani, in cui la coabitazione di diversità era la norma. Soprattutto con Paolo si apprezza il cambiamento di orizzonte in cui vengono a inquadrarsi questi stessi problemi, una volta usciti dal settarismo ebraico: il confronto non è più solo con la culturalità ebraica ma anche con quella pagana, con la consumazione di carne di animali immolati su altri altari diversi da quello di Gerusalemme<sup>17</sup>. Nasce l'esigenza di riformulare il binomio puro/impuro, che regola-

---

<sup>15</sup> Matteo a 9,13 e a 12,7 inserisce in un detto di Gesù, come aggiunta redazionale, proprio questo passo di Osea. A 12,7 lo fa nell'ambito di una polemica in cui gli avversari di Gesù contestano ai suoi discepoli di strappare le spighe di sabato per cibarsene. L'evangelista in tal modo, secondo M. Pesce (*Gesù e il sacrificio ebraico*, cit., p. 35), teorizza la subordinazione dei sacrifici alla prassi gesuana del perdono.

<sup>16</sup> Per un'analisi accurata di questa pericope si veda A. Guida, «*Così dichiarava puri tutti i cibi...*» (*Mc* 7,19c). *Marco interprete di Gesù alla luce di Paolo? Ipotesi sulla ricezione di un – presunto – dictum Iesu*, in *Giudei o cristiani? Quando nasce il cristianesimo?*, a cura di D. Garribba e S. Tanzarella, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2005, pp. 123-133.

<sup>17</sup> O. Genest, *La Bible relue par les animaux*, in «*Théologiques*» 10/1 (2002), pp. 131-177, soprattutto le pp. 166-172.

menta da una parte il modo di rapportarsi all'idolatria (regola il rapporto con Dio) e dall'altra le relazioni sociali. Basta leggere 1 *Cor* 10,18-31:

<sup>18</sup>Guardate l'Israele secondo la carne: quelli che mangiano le vittime sacrificali non sono forse in comunione con l'altare? <sup>19</sup>Che cosa dunque intendo dire? Che la carne sacrificata agli idoli vale qualcosa? O che un idolo vale qualcosa? <sup>20</sup>No, ma dico che quei sacrifici sono offerti ai demoni e non a Dio. Ora, io non voglio che voi entriate in comunione con i demoni; <sup>21</sup>non potete bere il calice del Signore e il calice dei demoni; non potete partecipare alla mensa del Signore e alla mensa dei demoni. [...]

<sup>23</sup>“Tutto è lecito!”. Sì, ma non tutto giova. “Tutto è lecito!”. Sì, ma non tutto edifica. <sup>24</sup>Nessuno cerchi il proprio interesse, ma quello degli altri. <sup>25</sup>Tutto ciò che è in vendita sul mercato mangiatelo pure, senza indagare per motivo di coscienza, <sup>26</sup>perché del Signore è la terra e tutto ciò che essa contiene.

<sup>27</sup>Se un non credente vi invita e volete andare, mangiate tutto quello che vi viene posto davanti, senza fare questioni per motivo di coscienza. <sup>28</sup>Ma se qualcuno vi dicesse: “È carne immolata in sacrificio”, non mangiatela, per riguardo a colui che vi ha avvertito e per motivo di coscienza; <sup>29</sup>della coscienza, dico, non tua, ma dell'altro. Per quale motivo, infatti, questa mia libertà dovrebbe essere sottoposta al giudizio della coscienza altrui? <sup>30</sup>Se io partecipo alla mensa rendendo grazie, perché dovrei essere rimproverato per ciò di cui rendo grazie? <sup>31</sup>Dunque, sia che mangiate sia che beviate sia che facciate qualsiasi altra cosa, fate tutto per la gloria di Dio.

Che cosa intende dire Paolo in questa pericope? In primo luogo, riprende il tema della partecipazione dei cristiani ai banchetti sacri, dove si consumano carni sacrificate e offerte nei templi pagani. Non sono compatibili la comunione con il Signore, attraverso la mensa eucaristica, e la comunione con i demoni che si ha nei sacrifici dei pagani (10,18-22). In secondo luogo, afferma che è lecito mangiare la carne comprata al mercato, senza preoccuparsi della sua provenienza, perché ogni cosa appartiene al Signore e a lui solo si deve rendere gloria (10,23-26). In terzo luogo, ipotizza un caso concreto. Durante un pasto in una casa privata, qualcuno fa rilevare che si tratta di carne immolata. Allora è bene astenersene, per evitare lo scandalo e per rispetto verso la coscienza “debole” del fratello (10,27-30).

La questione della partecipazione a questi banchetti non ha solo un impatto religioso, anzi la riflessione di Paolo ha il merito di farci capire quan-

to questa obiezione di coscienza abbia soprattutto un impatto sociale, generando attriti all'interno della comunità corinzia. Il pensiero paolino in merito a tali questioni trova la sua migliore sintesi in *Rm* 14,14: «Io so, e ne sono persuaso nel Signore Gesù, che nulla è impuro in se stesso; ma se uno ritiene qualcosa come impuro, per lui è impuro».

Ben oltre le interdizioni alimentari, la riflessione paolina ripositiona gli animali come protagonisti nel piano di salvezza divino, come nelle visioni profetiche veterotestamentarie: essi sono a pieno titolo parte integrante di quella creazione, che alla fine dei tempi «sarà liberata dalla schiavitù della corruzione [quella di un'umanità protesa verso il male] per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio» (*Rm* 8,21).

Nel cattolicesimo attuale, la visione paolina di una salvezza eterna che pone sullo stesso piano tutte le creature è l'assunto di fondo dell'opera di un teologo e studioso del pensiero ebraico, come Paolo de Benedetti, che ha proposto una *Teologia degli animali*, il cui statuto epistemologico è sintetizzato in questi termini:

Nell'ultimo giorno, quello che darà inizio ai tempi nuovi, come nel primo, quello in cui ha avuto origine la nostra storia, il destino degli uomini è associato a quello degli animali. Per elaborare una "teologia" che non abbia più al proprio centro soltanto l'uomo, ma, insieme a lui, l'animale e ogni essere vivente, occorre spostare il centro della propria attenzione dalla creatura umana, di cui l'uomo nella sua altezzosità si è sempre limitato a occuparsi, alle creature "minori", che non hanno mai cessato di stare ai margini. Occorre cioè eliminare una dottrina arrogante e viziata dalla consuetudine, in virtù della quale l'uomo si considera al centro dell'universo, e ricominciare a pensare la questione della fede e del senso della vita a partire da un ridimensionamento del soggetto umano, da una sua spoliatura dal ruolo di signore del mondo, per ridargli uno spazio più adeguato, quello di creatura tra le creature.

Ma parlare di "teologia degli animali" non significa semplicemente richiamare a una piena responsabilità nei confronti di ogni individuo, nella consapevolezza che ciascuna creatura ha, al pari dell'uomo, diritto a una esistenza vissuta in libertà e al raggiungimento di una propria pienezza. E non significa neppure fare di ogni animale una vittima della crudeltà umana. Ogni "bestia" è capace, sia pure per sopravvivere, di sopraffazione violenta nei fronti di un suo simile, ma in ogni animale vi è una intrinseca fragilità, che si fa via via più visibile a mano a mano che la loro vita si avvicina a quella dell'uomo: sia nel caso che un'empatia da vicinanza permetta di decifrare il linguaggio della loro sofferenza muta, sia nel caso che

gli uomini, nella loro avidità e nella loro ferocia, arrivino a sfruttare o torturare animali per propria utilità o sfogo bestiale. In tali situazioni, lo sguardo dell'animale che patisce è pari a quello del bambino che soffre, dell'uomo che muore, del perseguitato inerme<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> P. De Benedetti, *Teologia degli animali*, in *Collaboratori del creato. La scelta vegetariana nella vita del cristiano*, a cura di G. Bormolini, L. Lorenzetti, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 2013, pp. 24-25.