
RECENSIONI

Teologia

GUIDALBERTO BORMOLINI, *I santi e gli animali. L'Eden ritrovato*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 2014, pp. 337.

La critica ecologista, la critica animalista e l'antispecismo (recentemente sviluppato come nuova prospettiva etica che non ammette nessun tipo di discriminazione, non solo nei confronti di esseri umani di diversa etnia o di genere femminile, ma anche nei confronti di esseri animali non umani, di altre specie) da anni ormai accusano la cultura giudaico-cristiana come responsabile non solo dei disastri ambientali causati dalle società occidentali, ma anche della formazione di un atteggiamento antropologico di completa insensibilità, crudeltà e violenza programmata e sistematica nei confronti degli altri animali.

Ma è vera questa ricostruzione storiografica della cultura occidentale che imputa essenzialmente al cristianesimo le colpe dello sfruttamento, della violenza e dello sterminio di massa, in uno spiccidio reiterato, degli altri animali secondo l'arbitrio umano non vincolato a nessuna etica? Il dibattito, sviluppato in ambito internazionale, ha visto presentarsi molte prospettive diverse di studio: l'analisi dei testi del Magistero della Chiesa, l'analisi dei testi biblici e in particolare del Nuovo Testamento, l'analisi di testi apocrifi cristiani e di forme "eretiche" di cristianesimo, l'analisi di differenti fasi storiche del cristianesimo, anche in relazione al suo diffondersi in Occidente e al suo ellenizzarsi a partire da un originario giudeo-cristianesimo.

Le ricerche in queste direzioni non si escludono fra loro, ma sono piuttosto complementari: la questione è complessa perché richiede verifiche su più fronti e una pluralità di competenze non banali, prima di tutto linguistiche per le analisi dei testi, ma anche ovviamente ermeneutiche e storiche. Tutti gli esiti di queste indagini, che sarebbe difficile qui riassumere, mostrano che sicuramente il cristianesimo originario non era antropocentrico e che l'etica cristiana era illimitata. Gesù ha realmente ribaltato la concezione tradizionale dell'*amore del prossimo*, che non abbraccia solo esseri umani di differente etnia e religione, come mostra la parabola del buon samaritano (*Lc* 10,25-37), ma va inteso come un genitivo soggettivo: chi ama si fa prossimo a tutti gli esseri, umani e non umani.

Il Regno di Dio, che è il nucleo centrale della predicazione di Gesù, è pure quel paradiso terrestre ritrovato in cui, prima del peccato, tutti gli animali e gli esseri umani mangiavano solo erba e non si fagocitavano vicendevolmente (*Gen* 1,29-30), è pure quei cieli e quella terra nuova (*Is* 65,17) caratterizzati dalla pace messianica profetizzata da Isaia (11,6-9 e 65,25) in cui il lupo pascolerà con l'agnello, il leone mangerà paglia e coabiterà con il vitello, il bambino umano giocherà con la vipera; ma il Regno di Dio è pure anticipato da Gesù che convive nel deserto con gli animali selvatici (*Mc* 1,13), come è stato rilevato anche da papa Benedetto XVI nel suo *Gesù di Nazaret*.

L'etica cristiana è quella della cura e della non-violenza nei confronti di tutti gli esseri viventi, e prevede il vegetarianesimo e il veganismo. Per mostrare

questo, l'indagine di Guidalberto Bormolini si muove su un altro piano, quello della tradizione vivente del cristianesimo: al di là della tradizione dei documenti del magistero è, infatti, la vita dei santi, che sono i massimi simboli del cristianesimo, a costituire la prova dell'atteggiamento etico cristiano nei confronti della Natura e degli altri esseri animali.

Mentre altri studi precedenti hanno spesso sottolineato il carattere simbolico degli animali nella letteratura cristiana, Bormolini ne ricerca l'aspetto etico. Dopo una panoramica sulle grandi religioni e la loro prospettiva sul mondo animale, e una breve disamina sulla Bibbia, egli segue le orme di Enzo Bianchi (*Uomini e animali visti dai padri della chiesa*, Qiqajon, Bose 1997) nell'evidenziare il respiro cosmico del pensiero dei Padri della Chiesa, che consideravano la Natura intera come rivelazione di Dio e unitariamente tutte le creature, e poi indaga il monachesimo e le figure dei vari santi. Un capitolo è dedicato al cristianesimo celtico, particolarmente sensibile alla Natura e agli altri animali.

L'autore analizza tutta la casistica delle relazioni fra santi e animali: animali che curano i santi e sono da loro curati; animali che dialogano e pregano con i santi; animali che ricevono cibo dai santi e che danno cibo ai santi; animali protettori dei santi e animali protetti dai santi; animali e miracoli dei santi; ospedali, monasteri e oasi in cui santi e animali convivono. Al di là della possibile mitizzazione poetica propria delle agiografie, questi testi documentano un'etica cristiana che riguarda anche gli animali non umani, il riconoscimento reciproco di santi (certo non tutti) – e spesso anche di intere comunità monastiche cristiane – e di animali come soggetti etici di reciproco rispetto e cura.

Bormolini fa notare che un'antologia di testi che dimostrano questa cura cristiana nei confronti degli altri animali è impossibile data la loro vastità, incomparabile, per esempio, con la molto più delimitata e ridotta attenzione verso gli animali non umani nei testi filosofici occidentali. La sensibilità verso la Natura e gli altri animali è stata spesso riconosciuta in san Francesco, ma lo si è considerato quasi un caso isolato e questo non è affatto vero. Certo, la prospettiva di san Francesco ha avuto storicamente un grande seguito e ha prodotto anche una "rivoluzione francescana" nella storia della filosofia occidentale, la quale ha liberato il cristianesimo da quella ellenizzazione che aveva ridotto la fede cristiana a una metafisica teologica, che aveva ingabbiato la cristiana volontà etica d'amore attivo della prassi nel razionalismo teoretico greco.

La prospettiva di san Francesco non è, tuttavia, nata dal nulla, ma è piuttosto il culmine di tutta una tradizione cristiana di vita, caratterizzata, in moltissimi santi, da un amore cosmico e da scelte "ascetiche" di non cibarsi di altri animali. Valgano per tutti due citazioni da san Basilio: «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!» e «Ti preghiamo per tutte le creature e supplichiamo la Tua grande tenerezza di cuore perché Tu hai promesso di sal-

vare l'essere umano e gli animali e hai concesso loro il Tuo amore infinito» (pp. 322-323).

Questa tradizione vivente di amore senza confini di specie è solo in minima parte assurda a consapevolezza teologica. Poche voci, nel dibattito contemporaneo, hanno espresso fortemente questa tradizione. Jürgen Moltmann (*Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, tr. it. Queriniana, Brescia 1986) ha delineato una vera e propria teologia della Natura, ma solo Andrew Linzey (*Teologia animale. I diritti animali nella prospettiva teologica*, tr. it. Cosmopolis, Torino 1998) ha sviluppato una vera e propria teologia animale, seguito in Italia da Paolo De Benedetti (*Teologia degli animali*, Morcelliana, Brescia 2007), che firma la prefazione al testo che qui proponiamo (pp. 7-8). La speranza è che tutta la cristianità possa riappropriarsi di questa prospettiva etica universale, quasi dimenticata o perduta.

Enrico R.A. Calogero Giannetto

Letteratura

TOMMASO BRACCINI, *Indagine sull'orco. Miti e storie del divoratore di bambini*, il Mulino, Bologna 2013, pp. 280.

Ogni bambino lo ha incontrato. Ogni bambino lo ha immaginato e ha avuto paura di lui nei suoi sogni. L'antagonista, il mostro antropofago che sempre ostacola gli eroi delle fiabe che i nostri nonni ci leggevano per addormentarci: l'orco. Da dove viene questo personaggio? Qual è la sua storia? A queste domande vuole rispondere Tommaso Braccini nella sua *Indagine sull'orco*, un percorso a tutto campo, tra letteratura e folklore, della nascita e del successo del "cattivo" di ogni tempo.

Sebbene questa «orrida figura» sia stata resa nota dalla penna di Perrault che l'ha immortalata come *topos* della bruttezza e malignità, la sua storia sembra avere radici ben più antiche, in un contesto tutt'altro che degradato. Specificata la derivazione etimologica della parola «orco» e delle sue varianti nelle differenti lingue europee dalla comune origine latina *Orcus*, l'autore riflette sul significato e sulle attestazioni di quest'ultima proprio a partire dalla cultura classica. *Orcus*, infatti, non indicherebbe solo il luogo degli inferi, ma innanzitutto la sua divinità: lo testimoniano alcune ricorrenze in commedie plautine, passando per Verrio Flacco, Euripide e Valerio Massimo. Anche se le sue caratteristiche specifiche non sono così chiare, dal momento che l'identità dell'orco romano sembra mescolarsi e intrecciarsi sia con quella degli dèi dell'Oltretomba, sia con quella di figure italiche (in particolare etrusche), quello che risulta assai rilevante è l'uniformità nella descrizione dell'aspetto malefico e punitivo, in un processo che porta a una vera e propria demonizzazione del personaggio. Così quest'immagine brutale e vorace del signore degli Inferi sembra protrarsi anche per tutto il Medioevo e il Rinascimento affievolendo sempre più la componente sacrale

Copyright of Humanitas is the property of Editrice Morcelliana S.p.A. and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.