

22.

IL RAPPORTO UOMO ANIMALE NEL LIBRO DI TOBIA UNA PROSPETTIVA BIBLICA

Gianfranco Nicora e Alma Massaro

doi: 10.7359/663-2013-mass

gianfranco.nicora@libero.it
almamassaro@gmail.com

22.1. INTRODUZIONE

Tradizionalmente la Natura e la Parola hanno rappresentato la duplice via attraverso cui Dio si manifesta all'essere umano; per questa ragione la ricerca teologica ricorre alla prima, indagandola mediante i vari tipi di conoscenza umana, e alla seconda, attraverso lo studio delle Sacre Scritture. L'analisi razionale della natura è un principio al quale il pensiero cristiano ama riferirsi e si sa quanto frequente è stato il ricorso alla cosiddetta 'legge naturale' nelle questioni etiche: vedi l'etica tradizionale, che condanna come 'contrari alla natura' alcuni comportamenti. Questo principio va, però, sottoposto a un'attenta riflessione critica, poiché la sua utilizzazione è talora avvenuta con accentuatissime forme di assolutismo, quasi che le leggi naturali consistessero in un prontuario preciso di precetti specifici e immutabili, deducibili dalla natura stessa. Si tratta, invece, di un criterio complesso, che tiene conto di tutta la realtà del creato nella varietà e complementarietà dei suoi elementi strutturali e, soprattutto, dinamico, in quanto la realtà del creato non è una realtà compiuta e finita (*entelechia*), ma è soggetta a fondamentali processi di sviluppo e di evoluzione. Ciò vale non solo nel senso che si evolve la conoscenza che l'uomo ha della natura e dell'universo, ma nel senso più profondo per cui la natura stessa viene evolvendosi secondo processi di perdita e assunzione di dati, che la conoscenza e la scienza di volta in volta colgono, scevrano e propongono. Entro questi processi dinamici è comunque possibile attribuire qualche significato permanente alla natura, come mostra il pensiero teologico, non già riflettendo su un 'ordine naturale' sentito e difeso come immutabile, ma partendo dall'autocomprensione che gli uomini hanno della natura in

un dato momento e luogo e confrontandola, per quanto è possibile, con quella di altri tempi e luoghi. È questo il solo modo di riferirci alla natura e alle sue leggi; dobbiamo affidarci criticamente alla cultura in cui *hic et nunc* siamo immersi, utilizzando ad esempio i risultati a cui pervengono nel nostro caso l'insieme delle discipline biologiche (come la sociobiologia, la fisiologia, l'anatomia comparata, le neuroscienze o l'etologia).

Senza dubbio la teologia cristiana fornisce una concezione dell'umanità secondo la quale l'essere umano è la creatura chiamata ad aderire liberamente al disegno di Dio attraverso un esercizio fondamentale della sua libertà, risolutivo del suo destino. Questo atto supremamente salvifico è l'atto di fede, col quale egli si abbandona a Dio liberamente e, poiché Dio è amore, aderire liberamente a Dio e al suo disegno significa decidersi per una vita ispirata a questo principio. In ciò consiste la massima responsabilità dell'essere umano e la sua altissima dignità morale nei confronti di tutti gli esseri viventi, umani e non (Gv 15,9-10)¹. Ogni scelta etica, nel suo nascere intenzionale come nel suo gesto concreto, è ordinata a essere una mediazione dell'amore.

Nella Bibbia le norme riguardanti la condotta dell'uomo sono frequenti e anche precise: non resterebbe che raccoglierle e riproporle come punti fermi a chi vuol ascoltare l'insegnamento della fede. In realtà, il problema è molto più complesso. Se la condizione dell'uomo più sopra esposta scaturisce certamente dalla rivelazione (la più sintetica parola sull'uomo che Dio ci abbia comunicato), non si può dire altrettanto delle molteplici norme che l'Antico Testamento propone: per ciascuna di esse ci si può chiedere se rappresenta una permanente parola di Dio o se non sia invece una proposta umana, mutuata da un discorso culturale del momento e quindi mutevole e di cui la parola di Dio si serve per chiedere *hic et nunc* all'uomo una positiva risposta alla sua vocazione.

Ma c'è un secondo motivo ermeneutico di fondamentale rilevanza, ossia il confronto tra il discorso biblico e quello delle varie culture con cui viene in contatto e da cui spesso nasce: solo su questa base sarà possibile un doveroso e necessario decondizionamento. Ogni ricerca teologica deve, pertanto, tenere conto dei dati della scienza, per una corretta lettura della Bibbia, e dei dati della fede 'decodificata', per una riflessione intelligente. Per questa ragione, al fine di sviluppare una corretta teologia degli animali e del creato, occorre utilizzare a fondo, in tutti i suoi elementi e apporti positivi, la 'cultura' nella quale siamo immersi oggi e nel nostro ambiente.

¹ Le citazioni bibliche sono tratte dall'edizione ufficiale della CEI, *La Bibbia*, Casale Monferrato (AL), Piemme, 2004.

Se parliamo di ‘cultura’, non la identifichiamo assolutamente né, per un verso, con il costume concreto di una data epoca o di un determinato ambiente, né, per un altro, con una specifica ideologia. Prendiamo la cultura nel senso che viene indicato dall’attuale riflessione socio-antropologica e cioè, «come lo sforzo dinamico, mai esauriente né mai compiuto di strutturare gli elementi della convivenza umana attorno a esigenze umane fondamentali che ciascun gruppo va cogliendo e gerarchizzando in un modo suo proprio»².

Alla luce di tali premesse è possibile proporre una rilettura delle Sacre Scritture attenta al rapporto che intratteniamo col resto del creato, attraverso un percorso ideale che muove dal Libro di Tobia, passando attraverso i racconti della Genesi e della visione escatologica di Isaia, fino ad arrivare alla nuova alleanza cristiana. Emerge così il cammino che le Sacre Scritture propongono al lettore del passaggio da una concezione teocentrica dell’universo, alla caduta nell’antropocentrismo fino al recupero e alla realizzazione della condizione originaria nel cristocentrismo paolino.

22.2. IL LIBRO DI TOBIA

Il Libro di Tobia rappresenta un grande affresco in cui il viaggio diviene simbolo della vita. L’immagine biblica di Tobia, che parte per un lungo viaggio accompagnato da un angelo e dal suo cane (Tb 6,1), è la parabola del nostro cammino sulla terra, durante il quale animali e angeli ci sono compagni. Il Libro di Tobia nulla ha a che vedere con la storia, si tratta infatti di un racconto popolare a lieto fine il cui scopo è sapienziale-didattico.

La parte centrale del testo è dedicata alle vicende di un uomo non vedente, chiamato Tobi, e di suo figlio Tobia, inviato dal padre a ritirare del denaro da un lontano parente. Tobia si mette in cammino accompagnato dal suo cane e da un viandante, Azaria, che si offre di proteggerlo durante il viaggio. Il giovane non immagina certo che Azaria sia un angelo, anche se questi dimostra subito una sapienza sovrumana, consigliando al suo protetto di conservare il fiele, il cuore e il fegato di un pesce da lui pescato nel grande fiume Tigri. È sempre lo stesso Azaria a informare Tobia della triste vicenda di sua cugina Sarah, condannata dal demonio a essere perennemente vedova e a rivelargli, inoltre, come il cuore e il fegato del pesce possano liberare Sarah da tale condizione, cosa che, quando Tobia si innamora di Sarah e la sposa, gli permette di sconfiggere il demone. Nella parte

² A. Valsecchi, *Nuove vie dell’etica sessuale*, Brescia, Queriniana, 1973, pp. 26-30.

conclusiva del libro, Tobia, Sarah, Azaria e il cane fanno rientro a Ninive, il padre Tobi guarisce dalla cecità non appena il figlio gli applica sugli occhi il fiele del pesce, e Azaria manifesta finalmente la sua natura angelica ritornando in Cielo tra lo spavento dei protagonisti.

Oltre a tutti i personaggi presenti in questa storia compaiono altri esseri viventi non umani:

- Il *cane domestico*, che accompagna Tobia (Tb 6,1). Nel VI secolo a.C. la cultura considerava il cane un essere immondo. Qui, per la prima volta, viene presentato come amico e compagno, assieme all'angelo e in contrapposizione al demonio Asmodeo.
- Il *pesce*, il quale fornisce gli elementi fondamentali per risolvere i problemi di Tobia: con il suo cuore e con il fegato scaccerà per sempre il demonio e con il suo fiele il padre verrà guarito dalla cecità (Tb 6,1-4).
- I *passeri*, accusati di aver causato la cecità di Tobi (Tb 2,9-10).
- Il *capretto*, che entra in casa belando e rappresenta un elemento di ricchezza nella famiglia di Tobia (Tob 2,13).
- L'*angelo*. Il nome Raffaele (Tb 12,15) significa 'Il Signore guarisce'. Egli si comporta come un'entità personale dotato di propria volontà e non come un *alter ego* di JHWH.
- Il *diavolo*. In Tobia (3,8) compare uno dei pochi demoni chiamati dalla Bibbia con il suo nome: Asmodeo. Il suo nome deriva dal persiano 'Aeshma Deva', cioè 'colui che fa morire', in contrapposizione a Raffaele, che significa 'Il Signore guarisce'.

In questa storia sacra tutti i personaggi, umani e non umani, con le loro vicende ci rimandano ai più noti testi di Genesi, in cui l'affresco diventa cosmico e il viaggio ha inizio dalle profondità dei millenni quando tutto il creato (cielo, terra, acqua, fuoco, sole, luna, piante, animali, esseri umani, angeli) nasce dal soffio dello spirito di Dio.

22.3. IL VIAGGIO COSMICO: VISIONE TEOCENTRICA

Il primo racconto della creazione (Gn 1-2,4) è il primo testo di ecoteologia. La struttura del racconto vede in Dio un architetto, che prepara gli ambienti, le stanze e poi vi colloca gli abitanti, che vivono tutti sotto lo stesso tetto nei diversi piani della casa. Il testo è poetico e il suo genere letterario è didattico; in un contesto culturale politeista insegna che:

- l'universo è opera di Dio;
- tutte le creature (anche l'erba verde) sono opera della Sua Bontà e della Sua Bellezza;

- ogni creatura è immagine di Dio, che vi si rispecchia (Gn 1,31 «vide che era cosa molto buona», in ebraico *tov* significa sia buono che bello);
- l'umanità (maschio e femmina) [nel testo ebraico: *otò*], creata a immagine di Dio, deve amministrare-prendersi cura del creato, esattamente come fa Dio nei confronti di tutte le sue creature: il senso del verbo *kavash* non è tanto 'soggiogare', quanto piuttosto prendersi cura della terra in un rapporto amoroso, armonioso e ordinato; quanto al verbo tradotto usualmente con 'dominare' *radab*, indica reggere, guidare, pascolare, con un'azione che è quella del pastore, che ama il suo gregge³.

In questo testo la visione è *teocentrica* perché tutte le creature riflettono la bellezza e la bontà di Dio e il rapporto uomo-animale si basa su un forte senso di solidarietà⁴.

Nel secondo racconto della creazione (Gn 2,4-25) Dio è rappresentato come un vasaio. Il Creatore modella l'essere umano da un pezzo di argilla e gli dà vita con il suo alito, a indicare che gli esseri umani e gli animali provengono dal medesimo materiale – la buona terra di Dio⁵ – e sono vivificati dal medesimo spirito – il soffio divino (Gn 1,30; 2,7). Il racconto prosegue con tre quadri, in cui non avviene nessun cambiamento di scena se non l'ingresso o l'uscita di un personaggio.

Primo quadro. Appare Dio che delibera: «Non è bene che l'uomo sia solo; io gli farò un aiuto conveniente a lui» (Gn 2,18), letteralmente «una che gli sta di fronte [כְּנִגְדּוֹ עֹרֵךְ]». Così Dio modella tutti i tipi di animali con la creta. La scena è suggestiva: tutto appare perfetto, ma Dio si ferma per riflettere su un vuoto che ha notato nella sua creazione. «Il terroso» (*haadam*, «Adamo») che Dio «pose nel giardino dell'Eden» (v. 15), non poteva essere felice stando da solo (Gn 2,18) poiché il maschio non è un essere umano completo.

Secondo quadro. Dio comanda ad Adamo di dare un nome a ciascun animale (Gn 2,19-20). Nel linguaggio biblico, imporre il nome significa riconoscere la propria paternità su chi riceve il nome (cfr. Mt 1,18-21). Tuttavia per l'uomo non si trova «una che gli sta di fronte».

Terzo quadro. Dio dà una compagna femmina ad Adamo, traendola dal suo interno (Gn 2,21-22), e la chiama «uoma» (*ishà*, femminile di *ish*, «uomo») perché è stata tratta dall'uomo (*ish*, «uomo») (v. 23). Ora Adamo

³ Cfr. P. De Benedetti, *E l'asina disse... L'uomo e gli animali secondo la sapienza di Israele*, Magnano (BI), Qiqajon, 1999, pp. 16-20.

⁴ Cfr. *ivi*, pp. 29-30.

⁵ Cfr. J. Ratzinger, *In principio Dio creò l'uomo e la donna*, Torino, Lindau, 2006, p. 63.

non è più semplicemente un «terroso» (אָדָם, *adām*): ora lui è יִשָּׁב (yishb), «uomo», e lei è אִשָּׁבָה (ishbā), «donna».

Anche questo racconto appartiene al genere letterario didattico e in un contesto culturale maschilista in cui la donna è sottoposta all'uomo e quasi considerata allo stesso piano della farina di frumento che impasta, della macina che frantuma i chicchi di grano e dell'asino che fa girare la pietra, insegna che:

- femmina e maschio hanno pari dignità e sono complementari l'una all'altro;
- l'uomo è animato dallo stesso alito di vita che lo accomuna a tutti gli altri esseri viventi.

Ritroviamo anche la stessa solidarietà del primo racconto. Il rapporto tra l'uomo e gli altri esseri viventi è un rapporto padre-figlio, come Dio è Padre per noi così gli altri esseri viventi sono nostri fratelli, anzi, nostri figli (cfr. inoltre 2 Sam 12,3). Possiamo sicuramente dire che tali racconti descrivono la comunione interspecifica e universale della creazione nelle sue prime origini ma è a questo punto della storia-mito e del viaggio che l'uomo (femmina e maschio) incontra sul suo cammino l'astutissimo serpente.

22.3.1. *Il serpente e il diluvio*

Nel terzo capitolo del libro della Genesi troviamo il serpente⁶ istillare il dubbio nella mente dell'essere umano, portando Eva a dubitare della bontà e sincerità divine. Il dubbio e la mancanza di fiducia comportano la perdita dell'innocenza e, di conseguenza, il peccato (Gn 3,1-5). La Bibbia ci presenta il serpente come un nemico astuto, causa della tentazione che provocò all'uomo la perdita della sua condizione creaturale originaria, la quale gli permetteva senza ombra di malizia di rapportarsi direttamente con Dio e, di conseguenza, con l'intera creazione. Con il suo peccato, l'essere umano trascina in questo percorso rovinoso anche gli altri esseri viventi; gli animali non peccano, ma sono travolti inconsapevolmente dal peccato dell'uomo (Gn 3,14-20).

Ma è in un momento successivo, con il diluvio, che la relazione tra gli esseri viventi viene stravolta definitivamente. Ancora una volta l'intera comunità di vita è coinvolta nella punizione divina del peccato dell'essere umano, la cui infedeltà e la durezza di cuore provocano il primo disastro ambientale. Nel sesto libro della Genesi tutti gli esseri viventi vengono uc-

⁶ È interessante notare che Adamo ed Eva non si meravigliano affatto che il serpente parli, perché all'inizio la *comunicazione interspecifica* era un fatto normale: anche Dio scende nel giardino a parlare con l'uomo e passeggia con lui.

cisi assieme agli esseri umani, tranne quelli affidati alle cure di Noè, l'unico giusto agli occhi di Dio. E una volta che le acque si ritirano, Dio stabilisce il suo patto con Noè e con tutti gli esseri viventi che sono con lui:

Dio disse a Noè e ai suoi figli con lui: 'Quanto a me, ecco io stabilisco la mia alleanza 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 [...]. Questo è il segno dell'alleanza [...]. Il mio arco pongo sulle nubi ed esso sarà il segno dell'alleanza tra me e la terra [...]. L'arco sarà sulle nubi e io lo guarderò per ricordare l'alleanza eterna tra Dio e ogni essere che vive in ogni carne che è sulla terra'. (Gn 9,8-16)

22.3.2. *Noè e l'alleanza eterna nel segno dell'arcobaleno: antropocentrismo*

Dopo il diluvio rinasce una nuova terra, un nuovo ambiente popolato da tutti gli abitanti dell'Arca-Casa, si riaccende la speranza ma, allo stesso tempo, avviene un nuovo deterioramento della relazione esistente tra i viventi. L'uomo si ritiene il signore, il padrone della terra e di tutti gli esseri viventi; la sua signoria non consiste più nel prendersi cura ma è la padronanza assoluta e indiscussa su tutta la terra. A causa di questa distorsione nel cuore dell'umanità, dopo la tragedia del Diluvio Noè è autorizzato a mangiare tutto ciò che si muove e ha vita (Gn 9,2) e, per parte loro, gli animali iniziano a temere gli esseri umani. Tuttavia Dio, per ricordare agli esseri umani che la vita non gli appartiene, vieta loro di consumare il sangue animale (Gn 9,4). Il sangue, infatti, contiene la vita e la vita appartiene solo a Dio. Tuttavia, a causa della sua natura peccatrice, l'essere umano dimentica presto l'alleanza con Dio e, quindi, la solidarietà con gli animali. La visione teocentrica viene sostituita con una antropocentrica e la solidarietà con il domino. Da questo momento comincia la rottura dei rapporti tra coloro che erano riuniti nella stessa Arca (Gn 9,3) e gli animali vengono sottoposti alla malvagità e alla dittatura dell'uomo. Gli animali, che non hanno preteso di essere come Dio, come invece hanno fatto le altre creature (alcuni angeli e gli uomini), iniziano un cammino di sofferenza, che non è ancora terminato ai nostri giorni.

Gli Ebrei non hanno, però, dimenticato che questi viventi, innocenti e privi di malizia, sono a loro così prossimi da essere utilizzati nel sacrificio a Dio. L'uso dell'animale per il sacrificio è sicuramente una forma arcaica di culto, legata alle culture dell'epoca, ma sottolinea il valore di questo essere vivente offerto a Dio, la cui vita è sullo stesso piano della vita umana ⁷. Inol-

⁷ Cfr. P. De Benedetti, *Teologia degli animali*, Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 35-37.

tre, nella Bibbia e nella tradizione rabbinica si introduce gradualmente, ma costantemente, la convinzione etica secondo cui la *compassione* è il primo criterio che deve guidare il nostro comportamento verso gli animali. In essa numerose sono le norme che tendono a limitare la sofferenza negli animali: ad esempio, anche gli animali hanno diritto al riposo sabbatico (Dt 5,12-14), non bisogna arare un campo con aggioando assieme un bue e un asino (Dt 22,10) – per evitare la sofferenza che ne deriverebbe dalla disparità di forza –, è vietato mettere la museruola al bue mentre trebbia (Dt 25,4) – perché l’operaio ha diritto a nutrirsi del prodotto del suo lavoro. Possiamo, quindi, osservare come la visione antropocentrica iniziale si vada gradualmente moderando attraverso una serie di precetti etici.

22.4. CRISTO RIPORTA ARMONIA NEL CREATO: CRISTOCENTRISMO

Come afferma profeticamente Isaia «i cieli e la terra genereranno il Salvatore» (Is 45,8). A un certo punto della storia Gesù – il figlio del Dio celeste – appare sulla terra. Alla nascita di Gesù, nato in una mangiatoia, troviamo soggetti umani e non – come già nel Libro di Tobia. Alla sua nascita a Betlemme sono presenti lo splendore degli astri, le armonie degli angeli, la semplicità dei pastori e l’innocenza degli animali, poiché tutti inclusi nel processo della salvezza. Nella sua predicazione Gesù insegna la cura e la compassione nei confronti dell’intera creazione, come è ben riassunto nel suo stesso sacrificio attraverso cui ogni rito sacrificale viene abolito e sostituito con il pane e il vino, frutti della terra e del lavoro dell’uomo, gli alimenti del banchetto del Regno dei cieli.

Come osserva Paolo De Benedetti, la Resurrezione è il fondamento di una nuova etica nei confronti degli esseri viventi e:

Anche nei confronti delle creature vegetali. Ma dico di più: se tutto ciò che ha avuto l’essere, l’esistenza, dal creatore e l’ha persa nella morte non l’avesse di nuovo, bisognerebbe concludere che la morte è più potente di Dio, perché vince sull’esistenza. Questo è stato realmente un pericolo per Dio, che ha voluto perciò scegliere la propria morte per annunciare la resurrezione. Se, non solo un filo d’erba, ma un sassolino non avesse di nuovo l’esistenza, sarebbe falsa la domanda di Paolo: ‘O morte, dov’è la tua vittoria?’. (1 Cor 15,55)⁸

E ciò perché, come afferma Paolo De Benedetti, dopo la resurrezione di Cristo la rinascita di tutta la creazione è in gestazione, infatti,

⁸ P. De Benedetti, *Il filo d’erba. Verso una teologia della creatura a partire da una novella di Pirandello*, Brescia, Morcelliana, 2009, pp. 36-37.

La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa infatti è stata sottomessa alla caducità - non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa - e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto. (Rm 8,19-22)

Ciò significa che la creazione, senza sua colpa, è stata trascinata dall'uomo nello stato di vanità e corruzione; questo stato però non è definitivo, c'è una speranza per il creato legata direttamente a Cristo. Con Paolo di Tarso si arriva, così, a una visione *Cristocentrica* di tutto il creato. Nella concezione teologica di Paolo, infatti, per mezzo di Cristo sono state create tutte le cose (Col 1,15-17). Questa visione profetica dell'apostolo offre l'occasione per toccare il problema, oggi così dibattuto, della presenza o meno di un senso e di un progetto divino interno al creato. Nella visione di Paolo, Cristo è all'inizio e al termine della storia del mondo e il tema della liberazione finale della creazione e della sua partecipazione alla gloria dei figli di Dio trova conferma nell'immagine dei «cieli nuovi e terra nuova» della seconda lettera di Pietro (3,13) e dell'Apocalisse (21,1).

La prima grande novità di questa visione è che essa ci parla di liberazione *della* materia, non di liberazione *dalla* materia, come invece avveniva in quasi tutte le concezioni antiche della salvezza: platonismo, gnosticismo, docetismo, manicheismo, catarismo. E ciò spiega perché nel versetto finale l'Apostolo fissi questa visione di fede in una immagine ardita e piena di vita: l'intera creazione è paragonata a una donna che soffre e geme nei dolori del parto. Nell'esperienza umana, questo è un dolore sempre misto a gioia, ben diverso dal pianto silenzioso del mondo, che Virgilio ha racchiuso nel noto verso dell'*Eneide*: *sunt lacrimae rerum*, piangono le cose (Virgilio, *Eneide*, I 462).

L'accento al travaglio da parto della creazione è fatto, però, nel contesto del discorso di Paolo sulle diverse operazioni dello Spirito. Egli vede una continuità tra il gemito della creazione e quello del credente, che è messo apertamente in rapporto con lo Spirito: «Essa [la creazione] non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente» (Rm 8,23). Lo Spirito è la forza misteriosa, l'energia potente che spinge la creazione verso il suo compimento e lo Spirito, che aleggiava agli albori della Creazione, è uno e unico per le stelle, il mare, gli alberi, le gazzelle, gli uomini, e gli angeli (cfr. Qo 3,19). Il teologo Vito Mancuso chiama questo essere uno e unico, *energia*⁹.

⁹ Cfr. V. Mancuso, *L'anima e il suo destino*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2007, pp. 55-57.

22.5. CONCLUSIONI

Da quanto osservato emerge come in *Cristo Pantocratore* tutto il creato risorga e il segno di questo rinnovamento si trova, proprio, nella ricomposta *armonia intraspecifica e infraspecifica tra uomini e animali* (cfr. Is 11,6-8). Ma ciò non potrà essere compreso finché la cultura umana non si affrancherà dalla considerazione antropocentrica del mondo tipica della tradizione ebraica. Presentando un nuovo modello di relazione tra un essere umano e un animale, il Libro di Tobia rappresenta una visione di questo futuro regno della pace sebbene, in nessun modo, esso possa rappresentare pienamente questa nuova era, in quanto profondamente radicato nella tradizionale visione antropocentrica ebraica la quale non permette la comprensione dell'attitudine di assoluta non-violenza verso gli animali e del vegetarianismo che seguono dal messaggio evangelico. Tuttavia la lettura di questa storia alla luce della rivelazione cristiana suggerisce quella nuova relazione tra umani e animali che esisteva all'inizio della storia cosmica e che verrà rinstaurata nella era messianica futura, con il secondo avvento di Gesù.

BIBLIOGRAFIA

- P. De Benedetti, *E l'asina disse... L'uomo e gli animali secondo la sapienza di Israele*, Magnano (BI), Qiqajon, 1999.
- P. De Benedetti, *Teologia degli animali*, Brescia, Morcelliana, 2007.
- P. De Benedetti, *Il filo d'erba. Verso una teologia della creatura a partire da una novella di Pirandello*, Brescia, Morcelliana, 2009.
- V. Mancuso, *L'anima e il suo destino*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2007.
- J. Ratzinger, *In principio Dio creò l'uomo e la donna*, Torino, Lindau, 2006.
- A. Valsecchi, *Nuove vie dell'etica sessuale*, Brescia, Queriniana, 1973.