

i quaderni di



4

"altri animali"

CAVALIERI
DE BENEDETTI
SADAR & MOSCHETTI
CORREGGIA

Questo quaderno nasce in seguito al ciclo di conferenze che Oltre la Specie ha organizzato presso la sede operativa nel periodo marzo-maggio 2004



L'associazione animalista
OLTRE LA SPECIE

www.oltrelaspecie.org

ha sede a Monza, presso la Casa del
Volontariato, via Correggio 59
tel.039-2025334

tel & fax 02-95349089
ccp 39360755

Notizie sugli autori



Paola Cavalieri

Direttore della rivista internazionale di filosofia "Etica & Animali". E' autrice di *The Animal Question. Why Nonhuman Animals Deserve Human Rights* (Oxford University Press, New York, 2001) e di *La questione animale. Per una teoria allargata dei diritti umani* (Bollati Boringhieri, 1999). E' curatrice, con Peter Singer, di *The Great Ape Project. Equality beyond Humanity* (Fourth Estate, London, 1993), tradotto in italiano con il titolo *Il progetto grande scimmia. Eguaglianza oltre i confini della specie umana* (Theoria, 1993).

Paolo De Benedetti

Laureato in Filosofia e specializzato in Letterature Orientali, insegna Giudaismo presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano e Antico Testamento e Filosofia biblica presso gli Istituti Superiori di Scienze Religiose di Urbino e Trento. Tra le sue numerose pubblicazioni, si segnalano *Quale Dio?* (Morcelliana, 1996), *Introduzione al giudaismo* (Morcelliana, 1999) e *E l'asina disse...* (Qiqajon, 1999).

Giuliano Sadar & Riccardo Moschetti

Giuliano Sadar è laureato in Lettere e giornalista professionista. Lavora presso la sede RAI di Trieste. Ha scritto vari articoli antispecie su *il manifesto* e sulla rivista telematica "Red".

Riccardo Moschetti è laureato in Economia con una tesi dedicata ai risvolti socio-economici dei rapporti tra bianchi e neri negli Stati Uniti. E' curatore del sito [NoTurtle \(www.noturtle.org\)](http://www.noturtle.org).



Marinella Correggia

Svolge attività lavorativa nel campo dell'informazione, con articoli, dossier e manuali che riguardano la giustizia ecologica ed economica, gli stili di vita, la lotta alla fame nel mondo, l'economia alternativa. Ha scritto fra l'altro: "Addio alle carni", "Diventare come balsami", "Si ferma una bomba in volo?", "Manuale di ecologia quotidiana", "Ecoalmanacco 2003", "Ecoalmanacco 2004". Da decenni è un'attivista sul fronte del pacifismo, del vegetarianismo "politico", dell'ecologia. Ha fatto parte di organizzazioni quali Mani Tese, Lav, Ctm, Campagna Nord-Sud, Global Hunger Alliance, Un ponte per.



INDICE

"Introduzione"
a cura di Oltre la Specie pag. 1

"Ripensare gli animali"
Paola Cavalieri pag. 5

"I nostri fratelli minori.
Per una teologia degli animali"
Paolo De Benedetti pag. 15

"L'olocausto nascosto delle tartarughe d'acqua"
Giuliano Sadar e Riccardo Moschetti pag. 32

"Costruire un'economia nonviolenta,
dunque egualitaria ed ecologica"
Marinella Correggia pag. 38

INTRODUZIONE

“Quel che [gli industriali] volevano da un maiale era tutto il profitto che riuscivano a spremere; ed era esattamente quel che volevano dall’operaio, come pure dal consumatore. Quel che pensava il maiale, quanto soffriva, tutto ciò non veniva preso in considerazione, e lo stesso valeva per gli operai o per chi acquistava in seguito la carne. [...] il Trust della Carne [era] l’incarnazione dell’Avidità cieca e insensibile, il Mostro insaziabile dalle mille fauci, [...], il Grande Macellaio, il simbolo dello spirito stesso del capitalismo”. Upton Sinclair, La giungla.

Gli animali nella nostra società sono visti o come merce (cibo, abbigliamento, farmaci, sostanze chimiche varie – dal sapone al liquido dei freni delle automobili – divertimento) o come mezzo pubblicitario per vendere altre merci. Questa visione dell’animale, mutuata dalla cultura fortemente antropocentrica che ci caratterizza, è sempre più minata alle fondamenta sia da recenti acquisizioni scientifiche che da nuovi modelli filosofici e politici basati su considerazioni morali stringenti. Con l’affermarsi delle varie dottrine che sostengono in maniera rigorosa e difficilmente “smontabile” la nozione di *diritti animali*, sta progressivamente diventando sempre più forte ed avvertita la necessità etica di avere a che fare con *animali altri* rispetto a quelli reificati che abbiamo ereditato dalla tradizione ebraico-cristiana filtrata attraverso il pensiero scientifico dell’asse Cartesio-Bacone. Si sta cioè osservando quella modificazione di paradigma preconizzata da Claude Levi-Strauss dall’*“animale buono da mangiare”* all’*“animale buono da pensare”*. Allo stesso tempo, l’incrementata consapevolezza dei nostri legami indissolubili con il resto del mondo animale ha portato a sviluppare pienamente le osservazioni seminali dell’*“animalismo politico”* di Horkheimer e Adorno che vedono

nell’abuso e nello sfruttamento del mondo animale la palestra perché altrettanti abusi e sfruttamento vengano perpetrati anche sugli umani, visti semplicemente come *altri animali*, ulteriore merce produttrice di reddito. La messa in scacco della tradizionale visione antropocentrico-reificante non può non condurre l’animalismo al di fuori dei suoi confini più classici (vegetarismo, antivivisezione, ecc.) per renderlo “il cuore e la carne” di una visione profondamente critica ed antagonista dell’esistente, visione necessariamente rivoluzionaria. Oltre l’animalismo, quindi, o forse verso un *altro animalismo*.

A questi aspetti, che vanno da una reinterpretazione etica della natura dell’animale ad una nuova e più coerente declinazione della nozione di diritto che non può più non prendere in considerazione (almeno) una buona parte del mondo *animale altro* rispetto a quello umano, fino alla necessità di rimodellare la nostra *vita activa* alla luce della forza cogente della nuova etica allargata, è dedicato il presente quaderno di *Oltre la specie*. Il primo intervento di Paola Cavalieri è una concisa e lucida disanima che non si limita a mostrare l’inattaccabilità della posizione teorica che assegna agli animali una serie di diritti negativi fondamentali, ma che argomenta con altrettanta forza che non è più possibile neppure abbozzare la nozione di diritti umani senza che questa si allarghi *tout court* e necessariamente a comprendere larga parte del mondo animale non umano. Anche l’intervento di Paolo De Benedetti sottolinea ad un livello che forse potremmo definire affettivo più che razionale, lo stretto legame di fratellanza che ci apparenta agli *altri animali*. Pur risultando spesso difficile seguire De Benedetti nella ricerca “disperata” di *visioni altre sugli animali* all’interno di quella tradizione che più ha reso possibile la loro attuale condizione di infame sfruttamento, cioè quella ebraico-cristiana, è di estremo interesse riscontrare come anche nei settori più illuminati di tale tradizione, non sia potuta non penetrare una seppur vaga nozione dell’*animale come altro portatore di diritti*. L’intervento di Marinella Correggia

rappresenta, invece, la controparte pratica di queste considerazioni teoriche e mostra la necessità di una profonda rivoluzione del nostro modo di vivere se vogliamo realmente aderire a dei minimi standard etici. Anche in questo caso si apprezza, parafrasando Lev Tolstoj, che l'animalismo non è solo il primo gradino verso una vita moralmente accettabile, ma anche la condizione necessaria per condurre una *vita altra*. Infine, l'intervento di Sadar e Moschetti che, a prima vista, sembrerebbe "stonato" rispetto al resto del quaderno, in realtà ha un duplice valore, quello di mostrare, tramite la tratta delle tartarughe d'acqua, quanto capillare ed assurdo sia diventato il modello attuale di sfruttamento animale e come basterebbe poco per mettere in crisi il sistema che su tale modello prospera.

C'è infine una parola, più o meno sottaciuta, parola tabù nella nostra società dell'inessenziale e del vuoto, parola che percorre come un *leit-motiv* l'intero quaderno. Questa *parola altra* e quindi scandalosa è il termine *olocausto*. E' presente sottotraccia nel testo della Cavalieri, quando si discute della genealogia della nozione di diritti umani, che vede la luce nei termini che oggi conosciamo a seguito della istituzionalizzazione della violenza perpetrata nei campi di sterminio nazisti. Nozione di diritti umani che, come detto, deve allargarsi al mondo animale una volta preso atto degli interessi degli animali e della violenza istituzionalizzata (vero e proprio olocausto) a cui sono attualmente sottoposti. E' più dichiarata nel testo di De Benedetti quando afferma che il modo di trattare i nostri fratelli minori, gli animali, non è dissimile da come abbiamo trattato quelli che definisce i nostri fratelli maggiori e cioè, in termini di teologia biblica, gli ebrei. E' dichiarato nell'intervento di Sadar e Moschetti che, visti i numeri coinvolti e la quantità di sofferenza a questi associata, parlano apertamente di olocausto delle tartarughe d'acqua. Torna infine sottotraccia nel testo della Correggia che in fondo non è che un modo di ricordarci che per evitare altri olocausti e per fermare i presenti, prima che l'intero pianeta diventi un unico campo di

sterminio a favore del neutro profitto economico, dobbiamo comprendere che l'olocausto non è un evento unico e quindi irripetibile, ma piuttosto pratica ubiquitaria che si perpetua quotidianamente tramite le nostre scelte e i nostri comportamenti non ponderati, sorta di destino preprogrammato della ragione strumentale, per sua natura onnivora e distruttrice. *Altri animali*, quindi, per scongiurare *altri olocausti*.

Ripensare gli animali

Paola Cavalieri

Negli ultimi anni, gli animali non-umani sono stati al centro di un intenso dibattito filosofico. In particolare, molti autori hanno criticato la moralità tradizionale, argomentando che il modo in cui trattiamo i membri di specie diverse dalla nostra è eticamente indifendibile. Noi usiamo correntemente gli animali non-umani come mezzi per i nostri fini – in effetti, li trattiamo in modi in cui riterremmo profondamente immorale trattare degli esseri umani. Si tratta di una posizione sostenibile? E se è così, su quali basi? Dato che tale doppio standard è suffragato da una radicata tradizione filosofica tendente all'esclusione degli esseri non-umani dalla sfera protetta dell'etica, può essere utile considerare brevemente come si sia giunti dove siamo.

I

Scriva Immanuel Kant che, per quel che riguarda gli animali, “essendo dei semplici mezzi, privi di coscienza di sé, e l'uomo essendo invece il fine [...] non vi sono verso di essi doveri diretti, ma solo doveri che sono doveri indiretti verso l'umanità”. Nell'idea che gli animali non siano altro che mezzi si possono cogliere echi aristotelici: “gli animali sono fatti per l'uomo, quelli domestici perché ne usi e se ne nutra, quelli selvatici [...] perché se ne nutra e se ne serva per gli altri bisogni”. E nella tesi dei doveri indiretti traspaiono le considerazioni di Tommaso d'Aquino sulle ingiunzioni bibliche contro la crudeltà verso i non-umani: “ciò è detto [...] per distogliere la mente da una crudeltà che può essere rivolta verso altri uomini, nel timore che una persona esercitando la crudeltà sui bruti possa finire col fare lo stesso con gli uomini”.

Benché altre prospettive si siano presentate sulla scena – si pensi da un lato all'idea cartesiana che gli animali siano macchine che possiamo trattare a nostro piacimento, e sul versante opposto alla preoccupazione utilitarista per tutti gli esseri capaci di soffrire – si può dire che in queste brevi citazioni si raccolgano in nuce gli elementi della più pervasiva tesi circa il trattamento dei non-umani di tutta la cultura occidentale. In sintesi, gli animali, in quanto semplici mezzi, non hanno alcun valore dal punto di vista morale, e i soli limiti al modo in cui possiamo trattarli nascono dal fatto che il nostro comportamento verso di loro può riflettersi nel nostro comportamento verso gli altri esseri umani.

Possiamo tradurre questa tesi in termini più formali. Al centro dell'etica stanno delle norme che devono governare il comportamento verso (almeno alcuni) altri esseri. Chiedersi quali siano tali esseri significa interrogarsi su chi sia *paziente morale*. Il paziente morale è cioè un essere il cui trattamento può essere oggetto di valutazione morale diretta. E' chiaro che non tutte le entità rientrano in questa categoria – per la maggior parte delle teorie etiche frantumare una pietra o falciare l'erba del prato sono azioni del tutto irrilevanti. Quello che la tesi in questione sostiene è che, analogamente alle pietre e alle piante, gli animali non-umani non sono pazienti morali.

I confini della classe dei pazienti morali sono più volte mutati nel corso della storia, ed è anche accaduto che molti esseri umani venissero esclusi dalla considerazione etica – Aristotele stesso riteneva che, come gli animali, anche gli schiavi fossero semplici mezzi a disposizione dei loro padroni. Oggi possiamo facilmente comprendere quanto insoddisfacente fosse tale atteggiamento, perché un lungo lavoro di critica razionale ne ha smantellato le giustificazioni, rivelando la natura di implicito appello al pregiudizio delle magniloquenti affermazioni sulla superiorità di un sesso sull'altro, o di una razza su tutte le altre. Ma se la storia di quello che chiamiamo

progresso morale può essere vista come la storia della sostituzione di visioni del mondo gerarchiche con presunzioni a favore dell'eguaglianza, una domanda si pone spontaneamente: se le giustificazioni a favore della discriminazione intra-umana si sono rivelate insostenibili, non è possibile che lo stesso accada nel caso delle giustificazioni a favore della discriminazione verso i non-umani? Metteremo qui alla prova questa ipotesi.

II

In quale modo, dunque, si può difendere l'idea che gli esseri umani siano fini, e gli esseri non-umani siano solo mezzi? Dal momento che non è possibile in questo contesto fornire una panoramica completa degli argomenti avanzati, dovremo limitarci ai più rappresentativi tra di essi.

Benché non del tutto disdegnato dai filosofi, il primo argomento è potente e diffuso soprattutto sul piano sociale. Alla domanda circa che cosa possa tracciare quella che potremmo chiamare con Bentham la "linea invalicabile" tra noi e gli altri animali, tale argomento risponde: il fatto che essi non siano umani. In questa prospettiva, ciò che fa la differenza è semplicemente il possesso o meno di un genotipo della specie *Homo sapiens*.

Si tratta di una risposta accettabile? E' lecito dubitarne. Coloro che fanno appello all'appartenenza di specie si muovono infatti nel quadro del paradigma egualitaristico intra-umano. E tuttavia, è proprio la linea argomentativa che ha portato all'affermazione dell'eguaglianza umana ad implicare, tramite la negazione della rilevanza morale dell'appartenenza di razza e di sesso, il rifiuto dell'idea che l'appartenenza di specie in sé possa segnare una differenza nella considerazione morale. Se si afferma che caratteristiche meramente biologiche come la razza e il sesso non possono rivestire un peso in etica, come si può attribuire peso a un'ulteriore caratteristica meramente biologica

quale è la specie? Come per primo ha sottolineato Peter Singer, le posizioni etiche che, pur rigettando razzismo e sessismo, accettano lo *specismo* – come è stata definita, con un neologismo che rinvia ai corrispondenti pregiudizi intra-umani, la posizione che attribuisce ai membri della nostra specie uno status privilegiato rispetto a tutte le altre creature – sono internamente incoerenti. Lo specismo e il razzismo sono infatti dottrine gemelle.

A fronte di questo poco plausibile modo di intendere i rapporti tra specie e morale, esistono tuttavia concezioni più sofisticate, cui tendono a rivolgersi i difensori teorici della moralità tradizionale. In particolare, due sono stati, tra i filosofi, i principali modi di descrivere la presunta differenza tra gli umani e gli altri animali. Centrale ad entrambi è l'appello al possesso di razionalità. Accantoneremo qui per amore dell'argomento il (discutibile) assunto che tutti e solo gli esseri umani siano dotati di tale capacità, per concentrarci invece sul ruolo che alla razionalità viene attribuito sul piano morale.

Il primo tra i due argomenti si fonda sull'idea che gli esseri ragionevoli sono la condizione di esistenza della moralità, e potrebbe essere riassunto più o meno come segue. Le norme etiche sono indirizzate ad un particolare tipo di esseri – gli *agenti morali*. In sintesi, gli agenti morali sono quegli esseri razionali che possono ponderare moralmente come agire, e il cui comportamento può essere soggetto a valutazione morale. In questo senso, se gli agenti morali non esistessero, non potrebbero esistere norme etiche. Di conseguenza, l'etica è un affare interno degli agenti morali.

A dispetto della sua apparente plausibilità, l'argomento si basa su un equivoco. La sua conclusione viene infatti raggiunta solo grazie allo slittamento dall'idea che solo gli esseri razionali possono essere moralmente responsabili all'idea che solo ciò che viene fatto agli esseri razionali ha peso morale. Ma un conto è il

come, ossia la possibilità della morale, e un altro è il *cosa*, ossia l'oggetto della morale. Ammettere che gli agenti morali rendono possibile la moralità non significa farne i soli pazienti morali. Che, del resto, noi non crediamo davvero a questa tesi è dimostrato dal fatto che siamo ben lontani dal ritenere che i bambini piccoli, o i disabili mentali gravi, in quanto incapaci di seguire norme etiche, siano esclusi dalla sfera dell'etica.

Diverso è il ruolo che la razionalità gioca nel secondo argomento avanzato a difesa della superiorità umana. In sostanza, quello che a tale caratteristica viene attribuito è un particolare genere di valore strumentale. L'idea centrale è che l'inserimento nella comunità morale possa essere giustificato tramite qualche forma di accordo. Dal momento che per rispettare l'accordo bisogna essere razionali, l'accordo includerà solo gli esseri razionali, che saranno dunque i soli pazienti morali. Le norme morali sarebbero in questa luce le norme a cui individui razionali e autointeressati converrebbero di ubbidire a patto che anche gli altri si impegnassero a farlo. Se l'argomento precedente poteva in qualche modo rinviare alla contemporanea posizione di John Rawls, risulta in questo caso evidente l'influenza del contrattualismo basato sul vantaggio reciproco di ascendenza hobbesiana.

Non è difficile comprendere perché neppure questo approccio sia accettabile. Dato infatti che i contraenti autointeressati non traggono vantaggio dall'accettare principi che forniscano garanzie ad individui che non possono offrire alcuna garanzia in cambio, essi possono ignorare del tutto gli interessi di chi non è in grado di reciprocare. Ma se la regola aurea "tratta gli altri come vorresti che gli altri trattassero te" viene sostituita da quella che potremmo chiamare la regola argentea, "tratta gli altri come gli altri trattano te", il vantaggio reciproco ha il devastante effetto di far uscire di scena l'imparzialità etica. Di nuovo, la moralità corrente coglie chiaramente questo punto, nel momento in cui non priva di

diritti quegli esseri umani – ancora una volta, i bambini o i disabili mentali gravi – che non sono in grado di assumersi doveri.

Ma se né l'appello al possesso di un genotipo *Homo sapiens*, né l'appello al possesso di razionalità in quanto preconditione della morale o in quanto strumento per un accordo intersoggettivo sono in grado di giustificare la dottrina mezzi/fini, sembra corretto concludere che la moralità tradizionale è indifendibile.

III

Qualora si abbandoni la dottrina della superiorità umana, quale tipo di prospettiva morale si deve adottare al suo posto? In quali modi, e nei confronti di quali esseri, dovrebbe essere riformata la moralità tradizionale? Non si tratta di una domanda facile. Per rispondere a questo interrogativo, molti tra gli autori che si sono occupati della questione animale hanno fatto appello alla propria specifica posizione normativa – che si trattasse dell'utilitarismo, del deontologismo, dell'etica della virtù o di altro. Tuttavia, solo un argomento che parta da premesse quanto più possibile condivise è in grado di dare alle conclusioni cui perviene la generalità necessaria per una riforma morale. Per questa ragione, noi prenderemo le mosse direttamente da quella che è oggi la più diffusa ed accettata tra le teorie morali – la dottrina universale dei diritti umani.

Al centro della teoria dei diritti umani sta la protezione degli interessi vitali – al benessere, alla libertà e alla vita – di alcuni esseri. Di quali, esattamente? Benché la più comune, ed apparentemente tautologica, risposta sia "degli esseri *umani*", tale mossa è, come abbiamo visto, preclusa dal fatto che la discriminazione basata sulla specie è analoga alle forme di discriminazione che la dottrina stessa condanna nel sessismo e nel razzismo. Di questo problema sembrano in qualche modo

consapevoli i filosofi che si occupano della questione. Quando è chiamato a giocare qualche ruolo, infatti, il riferimento alla specie è introdotto in modo frettoloso ed obliquo. Che cosa dunque assolve in modo effettivo, e non retorico, il ruolo di spiegare il *perché* dei diritti umani – di illustrare cioè quale elemento, nei membri della nostra specie, giustifichi l'eguale attribuzione del particolare genere di pretese morali raccolte sotto l'etichetta di “diritti umani”?

Tra le soluzioni avanzate per questo problema, la più difendibile, e la più teoreticamente feconda, è senza dubbio quella proposta da una linea di ragionamento apertasi all'inizio degli anni '60 del secolo appena trascorso, e culminante nella recente elaborazione del filosofo americano Alan Gewirth. Secondo tale linea, il criterio per l'accesso alla protezione garantita dai diritti umani non consiste in altro che nel fatto di essere un *agente*, ossia un essere intenzionale che si cura dei propri scopi e desidera conseguirli. Tutti gli esseri che rispondono al requisito dell'intenzionalità sono infatti caratterizzati dalla capacità di godere del proprio benessere e della propria libertà, così come della vita che ne è precondizione, sia direttamente che in quanto prerequisiti per agire; e, per ciascuno di tali esseri, il valore intrinseco del godimento di tali beni è lo stesso. Scegliere come criterio, in luogo dell'intenzionalità, qualsiasi altra caratteristica – che si tratti della razionalità o di altre fra le qualità cognitive tradizionalmente considerate “superiori” – sarebbe arbitrario, in quanto escluderebbe dalla considerazione morale interessi rilevantemente simili, in quanto egualmente vitali.

Una volta articolata, questa risposta – che ha tra l'altro l'effetto di sbarrare la strada a screditate visioni perfezionistiche del mondo – appare ovvia. E tuttavia, essa comporta un corollario che non lo è altrettanto: vale a dire che, sulla base della dottrina stessa che li fonda, i diritti umani non sono *umani*. Non solo infatti la più o meno dichiarata accettazione dell'idea

che l'appartenenza di specie non sia moralmente rilevante ha eliminato ogni riferimento strutturale al possesso di un genotipo *Homo sapiens*, ma l'esigenza di garantire egualitariamente diritti fondamentali a tutti gli esseri umani, compresi quelli non paradigmatici, ha fatto sì che il criterio per l'assegnazione di tali diritti venisse collocato su un piano cognitivo-emotivo accessibile ad un grande numero di animali non-umani.

IV

Se, alla luce di tutto ciò, torniamo alle nostre domande iniziali, possiamo affermare con sicurezza che l'attuale trattamento differenziato di umani e non-umani non è difendibile. Di più: è plausibile affermare che tra coloro che devono godere di quel minimo di eguaglianza e di equità che permettono di condurre una vita degna di essere vissuta rientrano anche molti esseri non-umani. Ma che cosa può significare, in pratica, estendere i diritti fondamentali oltre i confini della nostra specie? Di fronte a questa idea, è facile evocare scenari concretamente impossibili, come l'obbligo di portare il nostro impegno di assistenza fin nei deserti o nelle profondità marine, o socialmente assurdi, come la rielaborazione dalle fondamenta del nostro intero sistema giuridico.

Niente di tutto ciò. Per comprendere questo punto, vale la pena di inquadrare con maggiore precisione quella particolare categoria di diritti morali che chiamiamo diritti umani. Essa presenta infatti due importanti peculiarità. Innanzitutto, i diritti umani non coprono tutta la moralità, ma concernono quella più limitata teoria della condotta che è stata definita “moralità in senso stretto”, e che risponde alla speciale classe di preoccupazioni morali che ha a che fare con la protezione basilare degli individui dall'interferenza. Nonostante infatti i tentativi di incorporare nella dottrina alcuni diritti *positivi*, o diritti all'assistenza, a prevalere sono sempre i diritti *negativi*, o diritti alla non-interferenza, che non solo sono i più

fondamentali, ma, essendo meno affetti da condizioni di scarsità, hanno anche minori probabilità di essere soggetti ad eccezioni. In secondo luogo, i diritti umani nascono chiaramente come risposta alle forme di discriminazione istituzionalizzata che hanno segnato la prima metà del secolo scorso. Ciò fa sì che, come ha convincentemente argomentato il filosofo americano Thomas Pogge, il modello tanto della loro implementazione quanto della loro violazione si basi non sull'interazione tra individui, ma sull'organizzazione e sull'azione dello stato.

Riconsideriamo dunque la situazione attuale alla luce di questi due aspetti. Miliardi di animali che rispondono al requisito di intenzionalità vengono legalmente confinati, torturati e uccisi per i più svariati scopi umani. Ma l'imprigionamento, la tortura e l'uccisione codificati sono l'esatta negazione di quella protezione degli interessi vitali dall'*interferenza istituzionale* che la dottrina dei diritti umani mira a garantire. Che cosa potrebbe significare dunque in questo contesto un'implementazione sul piano sociale delle conclusioni che abbiamo sin qui raggiunto? Lungi dall'implicare impossibili interventi pratici e complicate alchimie legali, essa non richiederebbe altro che un cambiamento giuridico volto a rimuovere nello status di proprietà dei non-umani in questione l'ostacolo fondamentale alla fruizione dei diritti negati. In altri termini, essa comporterebbe il passaggio di tali animali dalla condizione di oggetti a quella di soggetti di diritto e, in conseguenza di ciò, la messa al bando delle pratiche che il loro attuale status rende possibili, dall'allevamento per fini alimentari alla sperimentazione scientifica alle più svariate forme di utilizzo commerciale e di sterminio sistematico.

Questa è, io credo, la risposta che attende chi di noi voglia interrogarsi seriamente sul nostro attuale comportamento nei confronti degli animali non-umani. Lungi dal ritrovarsi al fondo di una piramide al vertice della quale noi saremmo saldamente

insediati, i non-umani si ripresentano prepotentemente sulla scena con tutta la forza di una richiesta etica giustificata.

Bibliografia essenziale

- Aristotele, *Politica*, Laterza, Bari 1984.
Bentham, Jeremy, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Hafner Press, New York 1948.
Cavalieri, Paola, *La questione animale. Per una teoria allargata dei diritti umani*, Bollati Boringhieri Torino, 1999.
Gewirth, Alan, *Reason and Morality*, The University of Chicago Press, Chicago 1978.
Kant, Immanuel, *Lezioni di etica*, Laterza, Bari 1984.
Pogge, Thomas, *How Should Human Rights Be Conceived*, in "Jahrbuch für Recht und Ethik", 3, 1995.
Singer, Peter, *Liberazione animale*, Il Saggiatore, Milano 2003.

I nostri fratelli minori. Per una teologia degli animali

Paolo De Benedetti

Nel linguaggio rabbinico, la frase *za'ar ba'alè chajjim* vuol 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 polvere. 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. E' 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'erano cinque uova in un nido. Sarino ha preso un uovo e l'ha rotto. E' 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? E' 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 personale”.¹ L'animale, se potesse parlare, non può dire: “Soffro perché ho peccato”.

Un'altra affermazione importante è quella di Peter Singer nell'introduzione del volume da lui curato² dove cita Jeremy Bentham e si pone il dilemma se l'animale ha 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? E' la capacità di ragione o forse la capacità di parola? “Ma un cavallo o un cane adulto sono, senza paragoni, 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’ e neanche ‘possono parlare’ bensì ‘possono soffrire’” (o.c. 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”.³

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 cardinal 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 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”.⁴

Il prof. Sandro Spinsanti, in una 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 offendeva nell’intervento del cardinale era la sua falsa alternativa tra cura dell’uomo e cura dell’animale. E’ 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 foca 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 deve essere escluso” (o.c., pp. 23-24).

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 biblico-coranica. Ceronetti dice: “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?” (*La Stampa*, 11/4/93). 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 rozamente semplificatorio e di arcaico, che a volte si incrocia anche con pregiudizi filosofici.

Alla citazione di Cartesio fatta dalla professoressa Alba Orselli vorrei affiancarne una tratta dall’autobiografia di Salomon Maimon, filosofo ebreo contemporaneo di Kant che andava soggetto a passioni violente e immediate 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”.⁵

Ma nell’ebraismo il rapporto con gli animali è più complesso: ne parleremo poi, citando uno scambio di articoli e lettere avvenuto sulla rivista ebraica torinese *Ha Keillah* (5/91 e 1/92) fra Andrea Bosco e il rabbino Menachen Emanuele Artom.

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 Spirito?”.⁶ 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 ha 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 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”.⁷

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; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli dei cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra’” (Gen 1, 27-28).

L’uomo, quindi, fin dalla sua creazione, è immagine di Dio, ma fin dalla sua creazione quest’immagine di Dio è collegata immediatamente al “soggiogare” (in ebraico *kabash*) e al “dominare” (in ebraico *radah*) la terra. Le religioni hanno inteso questo testo come un invito a esercitare una sovranità assoluta e senza confini sulla terra. Ma, rileggendolo con attenzione, si nota che tale dominio e tale soggiogamento devono essere eseguiti da colui che è “immagine di Dio”: ossia, il dominio

dell’uomo sulla terra deve essere a sua volta immagine del dominio buono di Dio sull’uomo e sulla terra.

Una tradizione chassidica nota che, dopo aver creato l’uomo, Dio non dice “e vide che era cosa buona”, come invece dice quando crea gli animali (Gen 1, 25). Per l’uomo non dice nulla, quasi a manifestare un’ombra di dubbio. Se alla fine del sesto giorno (Gen 1, 31), Dio guarda la sua opera e dice che “era cosa molto buona” ciò si riferisce alla totalità del creato, non, come molte letture cristiane affermano, all’uomo.

Il problema di antropologia teologica trova la sua formulazione nel domandarsi che cosa è l’uomo rispetto al mondo e, in particolare, se è il culmine del creato. Se infatti l’uomo fosse il culmine del creato, avrebbe certi diritti e certe investiture che, in caso contrario, non gli spetterebbero. Ma, dopo l’uomo, Dio crea ancora il sabato (l’unica cosa della quale non si pentirà): quindi l’uomo non è il culmine del creato, è il “quasi culmine”.

Dal punto di vista della teodicea la cosa è ancora più palese. E’ 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” (cf. articolo sopra citato).

Potremmo aggiungere che questo è causato da una specie di virus, il virus platonico che 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”.⁸

Abraham Joshua Heschel afferma: “La natura stessa (cioè il mondo animale e quello vegetale) ha bisogno di salvezza”.⁹

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?”.¹⁰ Calvino, citato dallo stesso Barth, afferma: “Non vi è alcun elemento né alcuna particella del mondo che quasi consapevole della sua presente miseria, non spera nella resurrezione”.¹¹ 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.

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 sia vero anche al di fuori delle religioni: ne va comunque, della giustizia di Dio!

L’accostamento che sto per fare potrà sembrare a qualcuno paradossale e non vorrei che fosse considerato irriverente: ma sento di poter affermare che quello stesso Dio che è messo così in discussione e in pericolo dall’evento Auschwitz, è messo ugualmente in pericolo dalla sofferenza degli animali. La Bibbia ha molti testi che sono su questa linea, così come ne ha alcuni

che vanno in direzione opposta. A mio avviso è una grave caduta intellettuale quanto afferma Paolo in 1 Cor 9, 9-10: “Sta scritto nella legge di Mosè: Non metterai la museruola al bue che trebbia. Forse Dio si dà pensiero dei buoi? Oppure lo dice proprio per noi? Certamente fu scritto per noi [...]”.

Non è vero! Fu scritto per i buoi! Paolo è libero di allegorizzare, ma non di stabilire qual era l’intenzione della Scrittura. Del resto, basta ricordare la bellissima e toccante argomentazione del libro di Giona. Giona, benché estremamente riluttante, va ad annunciare a Ninive il castigo ormai incombente; i niniviti promuovono un digiuno, anzi il re di Ninive comanda una penitenza generale con questo decreto: “Uomini e animali, grandi e piccoli, non gustino nulla, non pascolino, non bevano acqua. Uomini e bestie si coprano di sacco e si invocano Dio con tutte le forze; ognuno si converta dalla sua condotta malvagia e dalla violenza che è nelle sue mani. Chi sa che Dio non cambi, si impietosisca, deponga il suo ardente sdegno sì che noi non moriamo?” (Gen 3, 7-9).

Dio perdona e il castigo non arriva; Giona si indispettisce molto, esce dalla città e si stende sotto un riparo di frasche, di fronte alla città. Allora Dio fa crescere un ricino per “fare ombra sulla sua testa e liberarlo dal suo male”; ma poi manda un verme che fa morire la pianta. Giona è così deluso, arrabbiato e scoraggiato che vuole morire: Dio allora gli parla così: “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 centoventimila persone, che non sanno distinguere fra la mano destra e la sinistra [i bambini], e una grande quantità di animali?” (Gen 4, 10-11).

Ninive ha fatto penitenza, ma Dio esplicitamente dice che la sua compassione è per i bambini e per gli animali, senza nessuna differenza tra gli uni e gli altri: entrambi sono la causa della salvezza di Ninive.

Gli esempi biblici sono numerosi. Mi limiterò a elencare soltanto alcune norme bibliche che si manifestano come gentilezza verso gli animali. Forse è opportuno premettere che certe disposizioni bibliche a favore degli animali talvolta sono spiegate, e a ragione, come dettate da tabù o da preoccupazione di non confondersi con altri popoli. Ma se è vero che esse non sono nate a favore degli animali, è altrettanto vero che hanno poi creato un costume e un'etica a loro favore.

Nell'anno sabatico, così come nell'anno giubilare, non si coltivano i campi, e i prodotti spontanei devono essere a disposizione di uomini e animali: "Ciò che la terra produrrà durante il suo riposo servirà di nutrimento a te, al tuo schiavo, alla tua schiava, al tuo bracciante e al forestiero che è presso di te; anche al tuo bestiame e agli animali che sono nel tuo paese servirà di nutrimento quanto essa produrrà" (Lv 25, 67).

"Quando incontrerai il bue del tuo nemico o il suo asino dispersi, glieli dovrai ricondurre. Quando vedrai l'asino del tuo nemico accasciarsi sotto il carico, non abbandonarlo a sé stesso: mettili con lui ad aiutarlo" (Es 23, 45; cf. Dt 22, 13): si potrebbe dire che questa è una disposizione a favore del nemico, ma è, indubbiamente anche a favore dell'animale del nemico.

Inoltre troviamo: "Sei giorni faticherai e farai ogni lavoro, ma il settimo giorno è il sabato per il Signore tuo Dio: non fare lavoro alcuno 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 sta entro le tue porte [...]" (Dt 5, 13-14; cf. Es 20, 10).

"Quando nascerà un vitello o un agnello o un capretto, starà sette giorni sotto la madre; dall'ottavo giorno in poi, sarà gradito come vittima da consumare con il fuoco per il Signore" (Lv 22, 26-27; cf. Es 22, 28-29).

"Non scannerete vacca o pecora lo stesso giorno con il suo piccolo" (Lv 22, 28).

"Non farai cuocere un capretto nel latte di sua madre" (Es 23, 19; cf. Es 34, 26; Dt 14, 21).

"Non devi arare con un bue e con un asino aggiogati insieme" (Dt 22, 10).

"Non metterai la museruola al bue, mentre sta trebbiando" (Dt 25, 4).

"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 scacciandola, lascia andare via la madre e prendi per te i figli, perché tu sia felice e goda lunga vita" (letteralmente: perché ti venga bene e tu allunghi i tuoi giorni) (Dt 22, 6-7). Questa esplicita menzione della ricompensa all'osservanza di un precetto è fatta solo due volte nella Bibbia: in questo caso e nel Decalogo dove dice: "Onora tuo padre e tua madre come il Signore tuo Dio ti ha comandato, perché si allunghino i tuoi giorni e ti venga bene" (Dt 5, 16).

Che questo abbia ripercussione sulla teodicea lo dimostra la storia di Elisha' ben Avujà, famoso maestro del II sec. E. V.; Elisha' vide che un tale, in un giorno di sabato, salì su una palma, dove c'era un nido, prese gli uccellini, e anche la madre, scese e se ne andò incolume. Aveva contravvenuto due precetti e non gli era successo nulla. Un altro giorno (non di sabato), vide un uomo che, fedele al precetto deuteronomico, prese i piccoli dopo aver fatto volar via la madre; scese dall'albero, fu punto da un serpente e morì. Dunque, osservò Elisha', la Torà mente, la promessa di lunga vita è falsa. "Non c'è giustizia e non c'è giudice", disse Elisha' e abiurò.

La tradizione postbiblica, sulla base di testi biblici, afferma che gli animali hanno l'anima (l'abbiamo già visto dal quesito del Qohelet), hanno l'angelo custode e pregano. Ecco per esempio quanto si legge nel salmo 104, 20-21: "Stendi le tenebre e viene la notte e vagano tutte le bestie della foresta: ruggiscono i leoncelli in cerca di preda e chiedono a Dio il loro cibo".

E' certamente un'immagine poetica, ma effettivamente, come vedremo più oltre, c'è un certo modo in cui gli animali pregano; biblicamente si possono ritrovare le tracce di una religione degli animali.

Nello stesso salmo 104 troviamo (vv. 29-30) l'intervento paterno di Dio sul mondo animale (e al v. 16 anche su quello vegetale): "Se nascondi il tuo volto, vengono meno, toglì loro il respiro, muoiono e ritornano nella loro polvere. Mandi il tuo spirito, sono creati, e rinnovi la faccia della terra".

Vorrei citarvi solo una frase a proposito degli alberi. In una leggenda rabbinica si attribuisce a Dio una tale delicatezza verso i sentimenti degli alberi, che gli si mettono in bocca queste parole: "Io mi sforzo di non fare del male a nessuna delle mie creature, e non ho fatto perciò conoscere a nessun essere umano il nome dell'albero da cui mangiò Adamo, perché questo albero non debba arrossire di fronte agli uomini" (*Tanchumà, Wajera*, 53a).

L'ermeneutica negativa, quella cioè in cui il "dominare" e l'"assoggettare" sono vissuti in modo autocratico e dittatoriale, ha avuto una fortuna enorme; basti per tutte la citazione di 1 Cor 9, 9-10 e l'episodio in cui si narra di Gesù che manda i diavoli nei porci che poi si gettano nel lago (Mt. 8, 28-34).

Passando a secoli più vicini a noi, si può ricordare che Tommaso D'Aquino condanna la crudeltà verso gli animali, ma solo perché potrebbe condurre alla crudeltà verso l'uomo, e che Pio IX rifiutò, quand'era ancora papa-re, il permesso che a Roma si costituisse una società per la protezione degli animali, sempre per paura che questo ridondasse a detrimento dell'uomo.

Insomma, nella concezione di questi teologi, l'uomo è una realtà così cagionevole, così pericolante che basta mettergli di fronte un animale e, nella loro mentalità, l'uomo si dissolve.

In realtà è solo una grande sfiducia nell'uomo quella di coloro che condannano lo *za'ar ba'alè chajjim*, la preoccupazione per i viventi.

Nel commento alla Genesi (*Bereshit Rabbà* 79, 8) Giacobbe dice a Dio: "Come tu sei Dio in cielo io sono dio in terra", frase che è tutta un programma, il potenziale programma della realizzazione dell'immagine e somiglianza di Dio: noi dobbiamo veramente essere per gli animali quello che Dio è per noi.

Nella tradizione rabbinica ci sono molti episodi che meriterebbero di essere ampiamente riferiti; ve ne riporto solamente due.

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 ara". 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 detto all'orecchio. Mi sono tanto affaticato con lei e l'ho battuta, ma non si è alzata". Allora l'ebreo lo accontentò e gli disse: "Io non ho fatto né stregoneria 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 espresse.

Il Talmud palestinese narra (*Demai* I, 13) che dei briganti avevano rubato l'asino di Pinchas ben Jair. Lo nascosero, ma per tre giorni non volle mangiare. Allora decisero di restituirlo

dicendo: “E’ 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 tagliare. 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 semina, 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 povera bestia impone a sé stessa una regola più stretta”. Così prelevarono la decima, e l’asino mangiò.

Ora non è tanto interessante la storia dell’asino, pur graziosa, ma il fatto che nella tradizione rabbinica non è ritenuto sconveniente che un animale abbia sentimenti religiosi e osservi la Torà e il fatto che questo venga riferito in senso positivo e non negativo. Non c’è da stupire quindi se nella tradizione ci si pongano domande del genere: “Se gli animali non hanno peccato, perché sono travolti dalla punizione dell’uomo?”, oppure: “Se gli animali sono innocenti, perché vengono immolati nel tempio?”. Le risposte sono tante. Una di esse afferma che c’è un’identità tra uomo e animale: infatti l’animale era immolato perché (secondo un’interpretazione del sacrificio non da tutti accettata) era il sostituto dell’uomo o almeno il suo “delegato” e tale motivazione è in certo senso egualitaria, anche se non fa troppo piacere all’animale.

Avviandomi alla conclusione, vorrei dire qualcosa sulla “religione degli animali”, ossia sul fatto che, come abbiamo visto, l’animale è presentato come orante.

Damien fa un’osservazione molto giusta: “Un dato essenziale del cristianesimo è questo: se l’animale non ha la nozione di Dio, ha però la nozione dell’uomo, e nella Bibbia, che cosa è l’uomo se non l’immagine di Dio? [...] Poiché questa dimensione religiosa dell’animale può essere definita come un

contatto della creatura, in quello che ha di più intimo, con una realtà di un ordine radicalmente superiore, è molto più difficile per il cristiano sostenere che l’animale non ha un senso religioso [...] L’attaccamento dell’animale all’uomo non è l’attaccamento di una creatura verso un’altra qualunque creatura. Il servizio che l’animale dà all’uomo, l’obbedienza, la fiducia, il rispetto, l’amore spinto a volte fino a una sorta di adorazione e spesso fino al sacrificio totale, sono fatti che rivestono un significato teologico nuovo se si considera questo punto fondamentale del cristianesimo [...] Si può affermare che l’animale manifesta a volte un comportamento oscuramente ma innegabilmente religioso nei nostri riguardi. Il nostro concetto di Dio, diverso e infinito, è del resto più preciso di quello che l’animale ha dei motivi del nostro comportamento?”.¹²

E’ ciò che diceva Giacobbe a Dio: io sono il dio degli animali, e l’animale ha verso di me un atteggiamento religioso. La religione degli animali, non sembri un paradosso, è superiore a quella dell’uomo, perché l’animale ha un atteggiamento religioso anche verso il suo padrone malvagio, mentre l’uomo non potrebbe avere un sentimento religioso verso un dio che gli si configurasse malvagio. Tutti conoscono l’episodio dell’asina del profeta Balaam, che mentre portava in groppa il suo padrone si blocca su un sentiero perché ha visto “l’angelo del Signore”, ovvero Dio, mentre il suo padrone, anche se profeta, non aveva visto nulla.

Oggi il problema che abbiamo delineato prende l’aspetto di una domanda che solo apparentemente può sembrare ingenua.

Qual è la ricompensa dell’animale? Se la credibilità di Dio è sfidata dalla cattiva situazione del mondo, allora cosa pensare del futuro degli animali? Non si può pensare se non a una vita del mondo che verrà anche per gli animali.

A tale proposito si può ricordare l’episodio di Paolo VI che a un bambino che piangeva perché gli era morto il cagnolino disse: “Non piangere, perché lo ritroverai nella luce del Signore”. André Frossard, scrittore francese non sempre teologicamente condivisibile, si rappresenta il paradiso come un

luogo in cui oltre agli uomini e alle donne c'è un gran numero di bestie: anatre, conigli, pavoni (ecco il pavone del cardinale Palazzini!), e lo dice commentando un mosaico di Ravenna in cui il Paradiso è rappresentato proprio in tal modo, con uomini, donne e tanti animali. Forse qualcuno ci accuserà di inventarci idee che la Bibbia e la tradizione ignorano. In realtà, oggi ci accorgiamo che una tradizione sotterranea già esiste in tal senso; colpiti da vere e proprie consonanze, scopriamo che alcuni santi hanno composto delle preghiere per gli animali. Per esempio un santo inglese, Riccardo di Chichester, osserva: “Piccole, innocenti, povere creature destinate al macello, povere creature: se voi foste esseri ragionevoli e poteste parlare ci maledireste, perché noi siamo la causa della vostra morte, e che cosa avete fatto voi per meritarsela?”.¹³

San Basilio ha formulato una bellissima preghiera: “O Signore, noi ti preghiamo per gli umili animali che portano con noi il peso e il calore del giorno e offrono le loro vite smarrite per il benessere dell'uomo, e ti preghiamo per le creature selvatiche che tu hai creato sagge, forti e bellissime: noi preghiamo per loro e supplichiamo la tua grande tenerezza di cuore perché tu hai promesso di salvare uomo e bestia e hai concesso la tua amorevolezza a loro, o Signore salvatore del mondo” (*ivi*, p. 86).

Si può aggiungere che il diluvio finì perché “Dio si ricordò di Noè, di tutte le fiere e di tutti gli animali domestici che erano con lui nell'arca” (Gen 8, 1): si ricordò di loro – spiega Rashi, il grande commentatore ebreo medioevale – perché gli animali, nell'arca, erano stati osservanti e non si erano mescolati; e gli uomini dell'arca, la piccola famiglia di Noè, era stata in continua agitazione tutto il tempo del diluvio per nutrire tutti gli animali, ciascuno all'ora sua; tutti quindi, animali, Noè e la sua famiglia, hanno meritato insieme che il diluvio finisse. E dopo il diluvio Dio fa un'alleanza universale con gli uomini, con gli animali, con tutti gli esseri viventi. Il testo di Genesi 9, 9-11 è, in un certo senso, la base negletta (che oggi si va riscoprendo) di una teologia animale: “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, né più il diluvio devasterà la terra”.

La stessa frase è ripresa dal profeta Osea: “In quel tempo farò per loro un'alleanza con le bestie della terra e gli uccelli del cielo e con i rettili del suolo; arco e spada e guerra eliminerò dal paese; e li farò riposare tranquilli” (Os 2, 20).

L'alleanza che Dio ha fatto con gli animali è destinata a diventare alleanza escatologica: questo è il destino degli animali! E questo è, in certo senso, anticipato dallo *Shabbat*, dal sabato; il sabato è il giorno in cui uomini e animali non lavorano, cessano di farlo per lasciare spazio a Dio. L'osservanza del sabato, in fondo, è il vero culto che secondo il Decalogo, prestano a Dio l'uomo e l'animale, cioè i partner di un'alleanza che non è mai stata revocata. Questa è la mia conclusione.

Nella tradizione occidentale non biblica vi sono però dei modelli che non vanno dimenticati. Pensiamo al cane di Ulisse che dopo tanti anni riconosce il padrone: pieno di zecche e di acciacchi, abbassa le orecchie, muove la coda e muore. Ulisse piange. Pensiamo all'asinaio di Sterne che piange sul basto dell'asino perduto; all'asinello Platero di Jiménez, o al cavallo Gulsary del breve romanzo di Cingiz Ajtmatov¹⁴ che narra l'ultimo cammino di un cavallo e del suo padrone.

Dopo questi esempi che io includerei nella religiosità degli animali, vorrei lasciarvi con un'immagine quasi in dissolvenza: guardiamo in silenzio tre esseri che partono per un viaggio guidati dal Signore: il giovane Tobia, l'angelo e il cane che, dice la Bibbia, “andò con loro” (Tb 6, 1).

Note

1. *Etica, religione e animali*, in *Il Regno/attualità* 10/89, p. 282.
2. *In difesa degli animali*, Lucarini, Roma 1987.

3. Michel Damien, *Gli animali, l'uomo e Dio*, Piemme, Casale Monferrato 1987, p. 28
4. In *Il Regno/attualità* 10/89, p. 301.
5. Cfr. Salomon Maimon, *Storia della mia vita*, ed. e/o, Roma 1989, p. 57.
6. In *Concilium* 3/1989 p. 165.
7. Cit. in Helmut Gollwitzer, *Il poema biblico dell'amore tra uomo e donna. Cantico dei Cantici*, Claudiana, Torino 1979, p. 76.
8. I.B. Singer, *Lo schiavo*, Longanesi, Milano 1964, p. 47.
9. A.J. Heschel, *Dio alla ricerca dell'uomo*, Borla, Torino 1969, p. 107.
10. Karl Barth, *L'epistola ai romani*, Feltrinelli, Milano 1962, p. 288.
11. *Ibidem*, p. 290.
12. Michel Damien, *o.c.*, pp. 32-33.
13. In Andrew Linzey e Tom Regan, a cura di, *Compassion for animals*, SPCK, Londra 1988, p. 66.
14. *Addio Gulsary*, Mursia, Milano 1987.

L'olocausto nascosto delle tartarughe d'acqua

Giuliano Sadar e Riccardo Moschetti

«Sono tornate a casa, negli Stati Uniti, le circa 20 mila tartarughe dalle “guance rosse”», sequestrate dagli agenti del Corpo Forestale dello Stato il 9 agosto scorso. Lo rende noto il ministro delle Politiche Agricole Alfonso Pecoraro Scanio che sottolinea «l'ottimo lavoro della magistratura, che ha subito scelto la via migliore, quella di rimandare le tartarughe nelle loro zone di provenienza».

Risale all'agosto 1998 questo lancio di agenzia Ansa. Grande esultanza dell'allora ministro dell'ambiente per 20 mila povere tartarughe che tornavano da dove erano partite. Cioè uno dei cento allevamenti della Louisiana o del South Carolina. Vi saranno tornate ulteriormente decimate dagli stenti per il raddoppio del viaggio, ammassate in container bui e sporchi. Ma per le 20 mila “tartarughe” dalle “guance rosse” il calvario sarebbe solo ricominciato. Invece di finire a morire in qualche vaschetta o abbandonate in stagni o corsi d'acqua in Italia o in qualche parte d'Europa, sarebbero finite nei mercati asiatici di Hong Kong, Taipei, e di tutta la Cina: dove non ci sono bambini che solo qualche mese prima, nel negozio di animali di fiducia, avevano implorato: “Mamma, la voglio!”. In Asia sono richieste per la loro carne: vengono semplicemente uccise e mangiate.

Animali d'affezione e cibo prelibato: contro i ristoranti di cani della Corea, la rivolta scandalizzata di mezzo mondo. Per le tartarughe “cibo d'affezione”, a meno che non siano specie protette, nessuno si è mai troppo agitato.

Animali d'affezione e abbandoni: per i cani lasciati sulle autostrade enti pubblici e associazioni alzano minacciosi il dito lanciando anatemi gonfi di sdegno. Per le tartarughe abbandonate nei “nostri” laghi e nelle “nostre” paludi, illuminati

naturalisti pasdaran ne propugnano l'“eradicazione”, cioè l'eliminazione fisica. Senza andare alla radice del problema.

E' lo specchio della schizofrenia di cui sono permeati la concezione di “tutela” degli animali e il concetto stesso di “animale da affezione”.

Per andare invece alla radice del problema torniamo al nostro lancio di agenzia, contestualizzandolo storicamente: 20 mila tartarughe nel 1998 “sono tornate a casa”. Perché? Perché solo l'anno prima, il 15 dicembre 1997, un Regolamento della Comunità Europea aveva finalmente bloccato l'importazione delle tartarughe dalle “guance (o orecchie) rosse”, nome scientifico *Trachemys scripta elegans*, inserendole negli elenchi CITES, cioè gli elenchi di fauna il cui commercio è regolamentato dalla Convenzione di Washington sulle specie protette. La decisione avvenne per una somma di motivazioni: considerazioni etiche, vista l'altissima mortalità sia durante il trasporto che nei primi anni di vita in condizioni innaturali; considerazioni ambientali, dato che le tartarughe, abbandonate, si riteneva (e si ritiene, senza certezze scientifiche) entrino in competizione per il cibo con le specie autoctone; considerazioni sanitarie, visti i casi di salmonella sviluppatasi negli Stati Uniti a causa del sospetto contatto con tartarughe *Trachemys scripta elegans*.

Ventimila, numero enorme in termini assoluti, ma una mera frazione del numero di tartarughe che venivano importate annualmente in Europa e in altre parti del mondo. Per il 1996, quindi un anno prima del blocco delle importazioni di *Trachemys scripta elegans*, le cifre ufficiali da arrotondare in eccesso, data la fiorente attività di commercio illegale, dicono che in Italia vennero importate dagli Stati Uniti 675.302 tartarughe, in Belgio 130.500, in Danimarca 18.000, in Francia 178.000, in Grecia 35.000, in Olanda 32.000, in Spagna 630.212, in Portogallo 242.980. Facevano virtuosa eccezione la Svezia, con cifre di importazione quasi nulle (solo 250

tartarughe nel 1995), l’Austria, con 24 esemplari nel 1996, e, in parte, il Regno Unito con 10.545 tartarughe. Da questa assurda moda consumistica di considerare le tartarughe d’acqua come animali da affezione, non sfuggivano i paesi dell’ex Patto di Varsavia ora convertitisi al capitalismo. Sempre nel 1996, la Cecoslovacchia ne importava 44.000, l’Ungheria 30.300, la Polonia 119.332.

Per quel che riguarda i paesi extraeuropei, sempre nel 1996 numeri enormi: 1.878.152 tartarughe *Trachemys* venivano esportate dagli Stati Uniti a Hong Kong, 751.819 in Giappone, 1.798.396 in Corea, 589.851 a Singapore. Per venir macellate. Una fine penosa, ma forse non peggiore di quella che attendeva la maggior parte delle tartarughe importate in Europa come animali d’affezione. Mercato quindi sempre più rivolto all’estero, dato che le norme interne statunitensi vincolano la vendita di una tartaruga d’acqua al raggiungimento di 4 pollici di lunghezza del carapace, facendo diventare il business, per ovvie ragioni economiche, non più appetibile.

Le cifre che abbiamo qui esposto erano rimaste quasi inalterate per due decenni e oltre, da quando le prime *Pseudemys concinna* e *P. floridana* dai bei disegni verdi e gialli (le tartarughe così dette “florida” che molti confondono ancora oggi con le *Trachemys*) furono introdotte nei negozi di animali in Italia a metà degli anni ’60. Trent’anni di indicibili sofferenze, un vero e proprio olocausto. Più del 90% delle tartarughe importate morivano entro il primo anno di età, a causa delle condizioni di trasporto (contenitori con 400 piccole tartarughe ammassate una sopra l’altra), delle condizioni igieniche (acqua sporca per il poco ricambio), di quelle alimentari (ignoranza su come nutrirle) e di quelle ambientali (spazi angusti, mancanza di luce solare diretta, sbalzi di temperatura). Ancora oggi, sull’home page del sito internet della “Randleas Turtle Farm” sta scritto: “We are not responsible for shipping delays or death related to improper shipping or handling” (traduzione: “Non

siamo responsabili per i ritardi o per la morte [delle tartarughe] dovuta a trasporto o manipolazione scorretti”).

La minima percentuale che sopravviveva, in un paio d’anni, dall’originale grandezza di una moneta da cento lire raggiungeva i 25 centimetri di lunghezza e i due chili di peso, moltiplicando esponenzialmente perciò i problemi di gestione in termini di alimentazione, spazio, igiene. La soluzione, a quel punto era “liberare” l’animale in un corso d’acqua, laghetto o fiume che fosse.

Il 1997 avrebbe potuto essere, e in parte è stato, un anno chiave. Le resistenze delle lobbies dei cacciatori e degli allevatori degli Stati Uniti e il successivo dimezzamento delle “turtle farm” ne sono la prova. Ma dopo la legge, l’inganno fu trovato facilmente: negli Stati Uniti si iniziò ad allevare una sottospecie *Trachemys*, detta *scripta scripta*, subito battezzata dai commercianti, non si sa se più disonesti o ignoranti, “tartaruga dalle orecchie gialle”, per la livrea gialla invece che rossa ai lati del capo. A ciò si aggiunge la criminale incoscienza di molti allevatori che continuano a esultare quando riescono a far riprodurre gli esemplari “orecchie rosse” senza chiedersi dove poi andranno a finire. E così oggi, se pure il numero degli esemplari non raggiunge più le cifre a cinque zeri a nazione di qualche anno fa, nei negozi si trovano le legali “orecchie gialle”, altre delicatissime e “legalissime” specie come le *Graptemy kohni*, le *Kinemys reevesi*, colpevoli solo di non essere a rischio di estinzione (ovvio: ne fanno nascere un milione e ne sopravvivono diecimila: sono sempre più dei panda!) e anche le “orecchie rosse” autoctone, nate cioè in Europa dopo il 1997. Il divieto riguarda infatti l’importazione, non la vendita. E, dato che il miglioramento della qualità dei mangimi, con l’inclusione di quella vitamina D3 che le tartarughe dovrebbero assumere dai raggi solari, consente una maggiore sopravvivenza anche in condizioni ambientali misere, sempre più animali, diventati adulti, grossi e ingestibili, vengono abbandonati in natura.

Risulta dunque difficile cercare di fermare un business fiorente, ed evidentemente redditizio, come quello dell'importazione e della vendita delle tartarughe d'acqua dolce statunitensi. Tuttavia, la sorte riservata ogni anno a milioni di questi animali è tale che alcuni ritengono comunque doveroso tentare una strada. A questo scopo è stata varata nel 2003 un'iniziativa denominata 'No Turtle'. Si tratta di un lavoro mirato a far conoscere il problema delle tartarughe d'importazione alle due categorie di persone le quali possono avere un ruolo nel risolvere il problema: l'acquirente finale e il legislatore.

Per sensibilizzare l'incauto acquirente di tartarughe, 'No Turtle' cerca di sfruttare quello che al momento pare il mezzo di comunicazione più fruttuoso per far conoscere le cause animaliste: il web. E' stato creato un sito internet (www.noturtle.org) al quale accedono, attraverso i motori di ricerca, persone alla ricerca di informazioni sulle tartarughe "domestiche". Insieme con le informazioni sulla buona cura di questi animali, ai navigatori viene però fornita una serie di informazioni a proposito degli orrori legati al loro commercio. Vi sono numerose testimonianze di persone che avevano intenzione di acquistare una prima o una seconda tartaruga, ma che si sono fermate dopo aver scoperto i danni che tale acquisto reca agli animali e all'ambiente.

Per portare il problema all'attenzione del legislatore, invece, il gruppo di lavoro sta utilizzando un mezzo che, nel passato recente, ha dato alcuni buoni risultati in campo animalista: quello della Petizione al Parlamento Europeo. Questo strumento, non molto usato in Italia, dà la possibilità a gruppi di cittadini, anche non organizzati in associazioni, di portare le proprie istanze all'attenzione del Parlamento di Strasburgo. Alla ricezione di ogni petizione, una commissione ne stabilisce l'ammissibilità (in base a criteri puramente formali) e la sottopone all'attenzione del Parlamento, il quale può legiferare a

riguardo. In campo animalista, la Petizione al Parlamento Europeo è risultata indispensabile affinché il Parlamento legiferasse per rafforzare i controlli sull'importazione di selvaggina africana in Europa (il cosiddetto 'bushmeat').

Il gruppo 'No Turtle' cerca di raccogliere firme per una petizione, pubblicizzata nello stesso sito, che fornisce informazioni sul commercio di tartarughe. Tale petizione chiede l'inserimento di tutte le specie di tartaruga d'acqua statunitensi nella lista di tartarughe la cui importazione è vietata in Europa. Come già detto, tale lista, allegata al Regolamento UE 338/97, vieta, in maniera poco previdente, l'importazione della sola sottospecie *Trachemys scripta elegans*. Al di là della compassione nei confronti della sorte delle tartarughe, la menzione di questa sola sottospecie nell'allegato risulta gravemente lacunosa. L'importazione delle *Trachemys scripta scripta*, che si possono trovare in quantità in qualsiasi negozio di animali, risulta più pericolosa di quella di *Trachemys scripta elegans*. L'habitat della *T. scripta scripta* è, infatti, più ampio di quello della *T. elegans* e, soprattutto, sembra più simile a quello europeo. Di conseguenza, la *scripta scripta* rappresenta una minaccia maggiore per le specie europee, che il regolamento vorrebbe tutelare.

Non vi è un numero minimo di adesioni che la petizione debba raggiungere per poter essere presentata al Parlamento Europeo. Tuttavia, è ovvio che un numero di adesioni congruo permetterebbe di fare lobbying sui parlamentari europei affinché faccia seguito un adeguamento dei regolamenti esistenti. Al momento, la petizione è una delle poche azioni per salvaguardare un animale la cui sorte, resa orrenda solo per mano della nostra specie, sembra nota solo a pochi umani.

Costruire un'economia nonviolenta, *dunque* egualitaria ed ecologica

Marinella Correggia

Alimentazione senza crudeltà

Uno degli argomenti in favore del vegetarianesimo è certo il desiderio di nutrirsi in modo sano e completo senza uccidere e far soffrire (nemmeno la propria salute). Peraltro, secondo la American Dietetic Association, un'autorità nel campo, "le diete vegetariane e vegan – cioè senza il ricorso a prodotti animali di alcun tipo – se correttamente bilanciate sono salutari, adeguate per ogni fase del ciclo vitale, incluse gravidanza e allattamento, soddisfano le esigenze nutrizionali di neonati, bambini e adolescenti, e garantiscono una crescita normale, oltre a comportare benefici per la salute, nella prevenzione e nel trattamento di alcune patologie".

Di fronte a 700 milioni di animali di terra e svariati miliardi di animali acquatici (mai calcolati come individui ma solo a tonnellaggio) uccisi ogni anno per scopi alimentari solo in Italia, il punto non è solo "non ammazzare gli animali". L'alimentazione con carne e pesce – e come vedremo oltre con latte e formaggi – provoca diversi ordini di sofferenza agli animali e agli stessi umani (sia quelli che se ne cibano sia gli altri). La condizione degli animali da carne (di terra, d'aria e d'acqua) presenta molti e diversi fattori di dolore intenso precedenti la morte: la costrizione in piccoli spazi chiusi, le ferite da strumenti di contenzione o da mutilazioni, le dolorose malattie "professionali", l'impossibilità di comportarsi secondo le caratteristiche della specie, le ferite, l'immobilità, e la sete sofferti durante lunghi trasporti in camion o nave, il caldo, e infine lo shock e il trauma della morte inflitta, più o meno grave a seconda delle armi usate e delle modalità. Solo pochi mali

sono risparmiati a questi "animali da reddito": fatica, fame, tafani e zecche.

Nelle gabbie acquatiche, per i pesci d'allevamento (e l'acquacoltura è un fenomeno in enorme espansione mondiale) si sommano le sofferenze della prigionia con quelle della lunga morte per asfissia una volta tirati fuori; solo i più grossi sono graziati con una morte veloce.

Quanto ai pesci di cattura, pagano la vita in libertà con una lunga morte per asfissia sulle navi e nei mercati, oppure con l'agonia di essere ributtati in mare morenti perché non appartenenti alla specie cercata (succede a un terzo del pescato totale). Sono muti alle nostre orecchie, né occorre dar loro la morte (verrà da sé fuori dal loro elemento vitale), dunque non sono previsti meccanismi per accorciare un'agonia che può durare anche ore; in proporzione alla brevità della loro vita naturale, è come se noi umani soffrissimo le pene dell'asfissia per giorni di seguito. Immaginiamo quale luogo infernale apparirebbe una pescheria se dai banchi si levassero le urla strazianti degli animali soffocati; e sarebbe forse più difficile nei ristoranti "esotici" bollire o friggere vivi i pesci (a proposito: visto che un dolore fisico maggiore dovrebbe scacciare e assorbirne uno minore, per un pesce che mentre sta morendo asfissiato viene anche arso vivo su una piastra – scene purtroppo frequenti in Asia – quale stimolo dolorifico risulta più atroce? Domanda di orrore barocco, fatta apposta per far desistere da simili consumi). Il prelievo di pesci conosce un tale boom che il 90% delle specie di grandi dimensioni è in via di estinzione a causa dei metodi di raccolta.

Per Lev Tolstoj, l'astensione da carne e pesce è "il primo gradino" della rigenerazione e del progresso spirituale. Il *mahatma* Gandhi scrisse cinque libri sul vegetarianesimo come espressione di nonviolenza: "Sento che il nostro progresso spirituale ci porterà inevitabilmente a smettere di uccidere gli altri animali per soddisfare le nostre esigenze materiali". Diversi autori hanno inoltre sottolineato come il passaggio all'allevamento e all'alimentazione carnea sia stato

accompagnato da un netto aumento della violenza intraumana: “Subentrò poi la guerra e la brama di possedere l’uno più dell’altro, insieme all’ingiustizia nei confronti degli animali”, scrisse Porfirio di Tiro, aggiungendo: “É per ingordigia che gli uomini rifiutano l’intelligenza degli animali”.

Per una “alimentazione etica” un passo avanti ulteriore è rappresentato dall’astensione dai derivati animali, come latte e uova: infatti, per darci continuamente latte la mucca deve partorire all’incirca un vitellino all’anno; se questo è maschio e dunque non lattifero, per sei mesi avrà un triste destino di solitudine in un box e poi il macello, per farne “carne bianca”, chiamata anche “vitella”, un paradosso perché appunto le vitelline seguiranno piuttosto il destino delle loro mamme: anni di iperproduzione e poi, “vecchie” a cinque anni, il macello. Non c’è spazio sufficiente per allevare vita natural durante tutti gli animali “improduttivi”, cioè i maschi delle razze da latte e le femmine vecchie.

Quanto alle uova: “*Sorpresa!*” titola un efficace opuscolo del gruppo “Vivere vegan” (www.viverevegan.it). Le ovaiole vivono in orride gabbie di ferro impilate (le uova “di galline allevate in libertà” sono un’infima minoranza) producendo un uovo al giorno per un anno e mezzo circa, poi, “vecchie”, sono “rottamate”; quanto ai pulcini che escono maschi dalle uova di razza ovaiole, non sono buoni da farne dei broiler (cioè polli alla piastra) quindi li trituran o li soffocano da piccoli perché tolgano il disturbo.

Legge economica di base: la domanda crea l’offerta (anche se quest’ultima influenza la domanda). Se più nessuno comprasse carne, gli allevamenti intensivi potrebbero dunque sparire anche domani e, a parte qualche necessaria conversione occupazionale, proprio come per le industrie di armamenti, sostanze inquinanti e tabacco, non succedrebbe alcun sconvolgimento e molta sofferenza sarebbe prevenuta. Un mondo di vegetariani vedrebbe meno sofferenze, ovvio. Non si alleverebbero più animali? Magari molti di meno, e non nascerebbero già condannati al macello.

Poiché c’è uno stretto legame fra l’alimentazione carnea del Nord del mondo e il dirottamento di risorse vegetali dal Sud del mondo alle nostre stalle, con conseguente malnutrizione nei luoghi d’origine, nel 2001 è nata l’*Alleanza globale contro la fame* (www.globalhunger.net), in Italia rappresentata dalla Campagna *Un’altra alimentazione è possibile contro la fame* che chiede alle persone, di riformare la propria dieta; alle istituzioni internazionali e ai governi dei Paesi in stato di insicurezza alimentare (sono oltre 90), di scegliere una politica agroalimentare che riattivi pratiche sostenibili, autosufficienti in modo da lottare contro la fame anche con budget ridotti; ai governi dei Paesi economicamente sviluppati, di riorientare la politica agricola così da disincentivare gradualmente l’allevamento intensivo riconvertendo le attività zootecniche verso attività di coltivazione di proteine vegetali biologiche. Tutto ciò con la promozione di campagne educative verso (quantomeno) la diminuzione del consumo di carne.

Quindi, l’alimentazione nonviolenta è anche alimentazione “giusta”, che previene la fame. “Mangia semplicemente, in modo tale che tutti nel mondo possano semplicemente mangiare”: così potremmo parafrasare una nota frase del *mahatma* Gandhi (in quel caso il verbo usato era: “vivere”). Conducono la lotta contro la fame promuovendo al tempo stesso uno stile alimentare nonviolento e sostenibile i progetti di alcune associazioni internazionali, come Vegfam o Plenty (www.Plenty.org) che sostengono comunità povere in diversi Paesi. Interessanti produzioni di complementi alimentari naturali e a basso prezzo a base di alghe e vegetali per bambini malnutriti sono condotte da comuni brasiliani, cubani e vietnamiti.

Semplicità pacifica

Nel quaderno *Elementi di economia nonviolenta. Relazioni fra economia, ecologia ed etica*, Giovanni Salio spiega la curva del ben-essere buddista, la quale visualizza la relazione

esistente fra il grado di ben-essere umano e la quantità di beni materiali che abbiamo a disposizione. Se a un livello troppo basso di uso delle risorse (misera) si riscontrano condizioni di basso ben-essere o effettivo mal-essere, a un livello troppo alto (iperconsumo) corrisponde il degrado ambientale (e sociale, e perfino psicologico), quindi ugualmente valori molto bassi di ben-essere: “Come quando tutti usiamo l’auto per andare più in fretta e ci troviamo bloccati in un ingorgo stradale”. L’equilibrio si situa dunque in un punto corrispondente a un valore ottimale di consumo dei beni, né troppo basso da lasciarci nell’indigenza né troppo alto da farci piombare nell’indigenza da eccesso. Aggiungiamo che questo livello di benessere è “giusto” e cioè davvero estendibile a tutto il genere umano: i limiti ambientali impongono infatti che la somma totale dei consumi e dell’inquinamento non superi determinati livelli. Allora chi individualmente consuma molto dovrà “sperare” che altri soffrano la fame, se vuole continuare così senza che salti il pianeta; una pretesa chiaramente inaccettabile.

Perfino i documenti ufficiali dell’Organizzazione Mondiale della Sanità suggeriscono che la principale fonte di sofferenza legata a disturbi fisici e psichici è connessa agli stili di vita e ai comportamenti umani, personali e sociali. C’è una notevole responsabilità umana nei malanni e nel dolore fisico, spesso provocato da una specie di inconscio masochismo, o dall’ignoranza di ciò che è bene e di ciò che è male per l’organismo. Così, si crede fonte di benessere quel che presto o tardi si rivelerà il contrario. Gli eccessi alimentari sono un tipico e millenario esempio, fino a epoche recenti confinato a pochi “privilegiati” (che morivano giovani quanto gli affamati) ora esteso a quel miliardo di benestanti che comprende gli abitanti del mondo occidentale – fatte le debite eccezioni – e le élite dei Paesi in via di sviluppo. Non per nulla, certe malattie sono chiamate “del benessere”: meglio sarebbe definirle “patologie dell’eccesso”.

Andare a verificare la propria impronta ecologica (ad esempio, sui siti www.wwf.it, www.lilluput.net o

www.earthday.org) può riservare delle sorprese anche a chi, magari, usa solo mezzi pubblici, tiene basso il riscaldamento, non mangia carne, ma poi...usa l’aereo (un mezzo che costa caro all’ambiente) per andare a un raduno “di solidarietà” all’altro capo del mondo o per andare chissà dove ad assaporare il caldo in inverno. Oppure a chi, più semplicemente, fa attenzione a tutto ma poi, per mancanza di tempo, va avanti a surgelati: i cibi “industriali” e confezionati aumentano infatti l’impronta ecologica in modo insospettabile.

Ma chi non considera la guerra come il maggiore dei mali, un concentrato di atroci sofferenze per tutti gli esseri? Allora...attenzione alle sue cause economiche: ogni spreco di petrolio nella nostra vita quotidiana (casa, trasporti, consumismo) ci collega a tragedie come l’inquinamento dei mari e le bombe usate dai potenti per mantenere il controllo sulle riserve strategiche. Ecco perché aveva ragione un adesivo di Critical Mass che recitava: “Quanti chilometri fa la tua auto con un iracheno?”. Dunque, minimizzare il consumo di energia – in casa e nei trasporti e in ogni aspetto della vita quotidiana – è davvero fare opera di economia pacifica.

Merci violente o consumi compassionevoli

Dovremmo educarci a percepire il “dolore di inquinare”. E’ un tipo di fastidio che rende la vita un po’ più complicata, ma una volta innescato sprona al miglioramento. Significa sentire stridor di denti – i nostri – al rumore infernale di un rubinetto aperto per troppo tempo, di una busta di plastica appallottolata e gettata via, del glu glu di una bottiglia di plastica inutile (usiamo l’acqua del rubinetto!), al fumo di un motorino, al trillo di un telefonino che suona continuamente. Non è difficile sviluppare questa ipersensibilità: basta pensare alle conseguenze di questi gesti – nostri o altrui – in termini di distruzione ambientale. “Alla mia età si diventa sensibili a tutto, anche alle foglie”: da questa espressione di un’anziana signora pare abbia preso il nome la casa editrice *Sensibili alle foglie*.

Una materia che andrebbe studiata a scuola è il ciclo del prodotto e del processo produttivo. Così, verremmo a conoscere che molte crudeltà sono celate sotto innocue apparenze, anche al di là dei consumi alimentari). Ecco perché è riduttivo limitare il *cruelty-free* al non consumo dei prodotti sperimentati sugli animali...

Nella carrellata che segue ho volutamente mescolato le merci violente per gli esseri umani con quelle che danneggiano acqua, terra, aria, quelle che uccidono animali con quelle che consumano alberi. Perché la violenza funziona a vasi comunicanti e come tale va trattata. Un approccio settoriale al “non nuocere” rischia infatti di farci cadere in errori:

- Della guerra da accaparramento delle risorse e supremo male, supremo dolore per tutti i viventi, abbiamo già detto.
- La propensione al troppo consumo costa la vita a innumerevoli creature in ambienti fluviali, marini, di terra e d’aria; dovremmo perseguire una maggiore sobrietà.
- L’agricoltura industriale ha ucciso tutte le rondini, avvelenate dagli insetti imbottiti di chimica; dovremmo preferire gli alimenti biologici.
- La produzione e l’uso di certe sostanze chimiche utilizzate come prodotti d’igiene o come vernici e colori è una iattura per corsi d’acqua e ambiente in generale; potremmo usare le alternative ecologiche, rapidamente biodegradabili nel caso dei detersivi e non contenenti veleni nel caso dei colori.
- La seta viene dai bachi bolliti vivi; potremmo decidere che con lino e cotone si sta tutti più al fresco.
- Delle pellicce intrise di lancinanti dolori animali, e di altri cruenti lussi, portafogli di lucertola e pettini di tartaruga, avorio e pelle di

tapiro sappiamo anche troppo: basta astenersi. La stessa lana non è indolore: ogni anno un milione di ovini muoiono negli allevamenti (soprattutto in Australia e Nuova Zelanda) di freddo e di ferite da taglio; potremmo ricorrere a sostituti egualmente caldi, come il cotone imbottito (di cotone).

- L’apparentemente innocua tecnologia di comunicazione (computer, telefonini, lettori di Cd eccetera) e il loro velocissimo ricambio implicano fra l’altro un grande consumo di coltan, un minerale concentrato in Congo il cui controllo è così vitale da favorire – insieme ad altri fattori – una guerra crudelissima con milioni di morti; potremmo tenere con noi più a lungo quegli aggeggi, o comprarli usati e curarne il recupero o il riuso.
- Il luccicante oro sfrutta la manodopera e getta mercurio nei corsi d’acqua; potremmo tenerci l’oro vecchio, o darlo indietro quando si acquista un gioiello nuovo, per evitare che se ne scavi del nuovo. Lo stesso vale per le pietre preziose. Conservare alcuni gioielli di famiglia soddisfa un bisogno affettivo del tutto legittimo; per soddisfare il nostro gusto estetico potremmo poi scegliere bigiotteria etnica di provenienza “equa e solidale”.
- I non pochi imitatori di Imelda Marcos, la “dittatrice” filippina famosa per le 600 paia di scarpe, alimentano l’enorme ciclo produttivo del cuoio e della pelle, violento a monte (la materia prima proviene dai macelli), in fabbrica (condizioni di lavoro malsane, grande sfruttamento dei lavoratori nel Sud del mondo da cui proviene la maggior parte della materia prima, inquinamento delle acque e dei suoli, ai

limiti dell'acidificazione) e a valle (non esiste raccolta organizzata delle scarpe e della pelle vecchie); potremmo optare per poche paia durature (dal calzolaio?), preferire le calzature di tessuto in estate e in inverno uno dei nuovi materiali alternativi, resistenti e traspiranti (anche il piede non deve soffrire!). Per le borse, è poi facilissimo evitare di nutrire le concerie.

- Il legno di un albero tropicale è stato conquistato spianando o incendiando altre migliaia di alberi per arrivare al fondo della foresta; potremmo optare per un mobile usato, o comunque legname marchiato Fsc (Forest Stewardship Council: si veda al sito www.greenpeace.it), cioè proveniente da piantagioni controllate anziché rapinate (le organizzazioni ambientaliste possono ben aiutarci).
- Il tabacco è coltura distruttiva e richiede moltissima acqua e nel Sud del mondo condanna a pessime condizioni di lavoro i braccianti; potremmo lasciar perdere una buona volta questa fonte di disgrazie nostre e altrui.

Ridistribuire i pesi

“Tutte le disgrazie provengono dall'eccesso di fatica da una parte e di piaceri oziosi dall'altra. Il lavoro per il pane farà sparire l'abisso [...]”, scrisse Lev Tolstoj nella sua seconda fase. L'idea del *bread labour*, il lavoro per il pane appunto, approdò poi nell'India del *mahatma* Gandhi, il quale con l'economista Kumarappa la approfondirà sul piano anzitutto pratico, con la prassi della filatura a mano e della coltivazione, facendo ricorso solo a strumenti che riducevano sì la fatica, ma non il lavoro, in un enorme Paese di disoccupati. Tolstoj aveva tratto l'idea e la pratica da un altro russo, il ruralista Bondarev. Quest'ultimo – a

cui si deve la famosa domanda: *Che fare?*, poi ripresa dal romanziere e dallo stesso Lenin – riteneva primo fra tutti i doveri, “il lavoro manuale che produce direttamente il nutrimento, gli abiti, l'abitazione e che ci impedisce di morire di fame e di freddo”; riteneva che quaranta giorni annui per tutti di questo “lavoro per il pane” sarebbero stati sufficienti. Questo accorgimento – la redistribuzione del lavoro e della fatica – avrebbe portato più giustizia sociale e liberato il genere umano da molte sofferenze, legate alle privazioni da un lato e agli eccessi dall'altro: “Sforzarsi anzitutto di nutrirsi onestamente, vale a dire imparare a non vivere sulle braccia altrui”.

Secoli prima, un pensatore imprigionato nel freddo e nella fame di un sotterraneo a Castel Sant'Elmo, sopravvisse a quell'abominio anche scrivendo di una città utopica, chiamata non a caso – vista la buia prigionia – *Città del Sole*. Tommaso Campanella scrisse che in quella città “non tengono schiavi, perché bastano a sé stessi e soverchiano [...] partendo l'offizi a tutti e le arti e le fatiche, non tocca faticar quattro ore al giorno per uno”. Quattro ore, in un periodo in cui il tempo di lavoro per i poveri non conosceva soste.

Il pretesto che chi si dedica a occupazioni scientifiche e filosofiche debba essere esentato da tale obbligo, appare, a ben vedere, un pretesto. Tolstoj argomentava così: “Una giornata ha 24 ore; dormiamo otto ore; ne rimangono sedici. Se un lavoratore del pensiero consacra al proprio compito intellettuale cinque ore al giorno, farà già molte cose. Le rimanenti undici, le passa a fare che?». Ora, è evidente che nella vita odierna altre ore se ne vanno negli spostamenti, o sono variamente perse. Ma il concetto rimane. D'altronde, l'economista Keynes predisse che alla fine del secolo ventesimo, grazie alle conquiste tecnologiche, tutti avrebbero lavorato solo 15 ore la settimana.

Si potrebbe obiettare che è non più attuale il ragionamento per cui l'assenza di produzione materiale tramite lavoro manuale da parte di alcuni ceti (“intellettuali” o parassitari) finiva per far gravare sugli altri la fatica delle produzioni stesse. Con il grande uso dell'energia meccanica e perfino dell'informatica potrebbe

sembrare possibile inaugurare un'epoca in cui la fatica sia risparmiata *a tutti*. Ma ciò è vero, oggi? E' possibile? E' auspicabile?

In realtà, l'iniqua ripartizione della fatica è tuttora elemento di oppressione e ingiustizia sociale; e uno dei bisogni umani è tuttora la liberazione dal dolore e dallo sforzo eccessivo e prolungato negli anni. La troppa fatica porta a malattie, invalidità, debilitazione, invecchiamento precoce, pessima qualità della vita. D'altro canto, la troppa poca fatica oltre a causare l'insorgenza di malattie degenerative "da benessere materiale", può essere legata a un insostenibile dispendio alternativo di energia fossile, visto che l'energia umana nella produzione di beni e servizi deve essere sostituita da quest'ultima. Ma è una sostituzione "non generalizzabile": come si ripete spesso, se l'oltre miliardo di cinesi volesse non pedalare più e andare in auto come gli occidentali, l'effetto serra si moltiplicherebbe in un baleno. Lo stesso vale per molti altri consumi di beni e servizi "senza sforzo alcuno" a cui siamo ben abituati. Nessuna fatica per tutti è una situazione ecologicamente impossibile, allo stato attuale della tecnica e, verosimilmente, lo sarà per molti anni ancora.

Insomma, estremizzando, dovremmo dire: gli abbienti devono eliminare eccessi di elettrodomestici e di guida se vogliono che, senza che il clima deteriori ulteriormente, il Sud del mondo possa dotarsi di qualche macchinario (al posto della fatica umana e animale in agricoltura e nell'industria e nei trasporti) senza che salti il clima.

Che si può fare? Potremmo iniziare ad assumere su di noi parte del lavoro manuale che, a vari livelli, scarichiamo su altri o sulle macchine. Potremmo produrre qualcosa da noi, "con le nostre mani"; per esempio, un po' di lavoro domestico "in sostituzione degli elettrodomestici". Sentiremo di contribuire alla giustizia distributiva se produrremo un po' di energia cinetica (risparmiando quella fossile): basta camminare e pedalare! E invece della palestra, dove si fatica per niente in modo un po' stupido, con un buon corso o con buoni libri si

potrà armonicamente praticare yoga a casa; quanto all'attività muscolare, il sollevamento pesi lo si fa traslocando da sé in economia, sistemando casa, rassettando. Il benessere psicologico collegato a questa attività fisica – dopo qualche ritrosia iniziale – è evidente.

Poi, potremmo andare oltre e produrre parte del nostro cibo (lavoro per il pane); ci si riesce anche in città (perfino su un balcone si può fare un "orto verticale"). E la domenica si andrà per erbe selvatiche e frutti commestibili, sgravando così il congestionato sistema produttivo di una pur piccolissima parte (ma nessun gesto individuale è rilevante in sé, lo diventa se comincia a essere praticato da più persone).

Chi fa parte di un gruppo d'acquisto solidale (Gas) che "attinge" direttamente dai produttori, potrebbe scambiare con essi un aiuto al momento della raccolta (o per altri lavori che anche cittadini imbranati sono in grado di svolgere) con un po' di prodotti. L'agricoltura biologica, più dolce verso gli esseri, richiede più manodopera; per questo, e per permettere di imparare sul campo come fare, è nato il movimento Woof (per l'Italia: www.woof.it): i «volontari» possono passare un periodo di lavoro in fattorie bio, imparando le tecniche. Ma anche il piacevole e piccolissimo sforzo di andar per more, per funghi o per cicoria sgrava il sistema produttivo seppur di una piccolissima parte, a meno che cominci a essere praticato da molte persone.

Molto importante è poi, per i giovani, l'impegno estivo in campi di lavoro (ad esempio, nella raccolta dei materiali di scarto) organizzati da associazioni e movimenti ambientalisti e di sostegno al Sud del mondo, o interessati ad entrambi questi aspetti (www.manitese.it; www.legambiente.it; www.wwf.it). Si impara a far fatica e a sapere che questa si è tramutata in un pozzo nel Sahel, o a vedere quant'è bello ad esempio un territorio che rinasce, una volta ripulito.

E per gli animali da tiro che arrancano a milioni nel Sud del mondo, gruppi di veterinari locali (sostenuti da un'associazione internazionale: www.brooke-hospital.org.uk) fanno attività

educativa verso i padroni e organizzano la produzione di basti antiferita. In India, un'organizzazione progetta carri leggeri, per non gravare troppo sugli animali che li trainano.

Le gabbie sono dolorosissime per tutti i viventi. Vera tortura, per condizioni e durata, in passato e ancor oggi in molti luoghi del pianeta, la prigionia si accompagna talvolta allo strazio psicologico del “fine pena mai”, come è definito l’ergastolo sui certificati ufficiali, o peggio ancora di lunghe permanenze nel “braccio della morte”, in attesa dell'esecuzione. Oltre alle azioni politiche per modificare la legislazione in materia (che possono vederci impegnati in diverse associazioni), è alla nostra portata prestare un qualche soccorso a chi il potere giudiziario ha imprigionato.