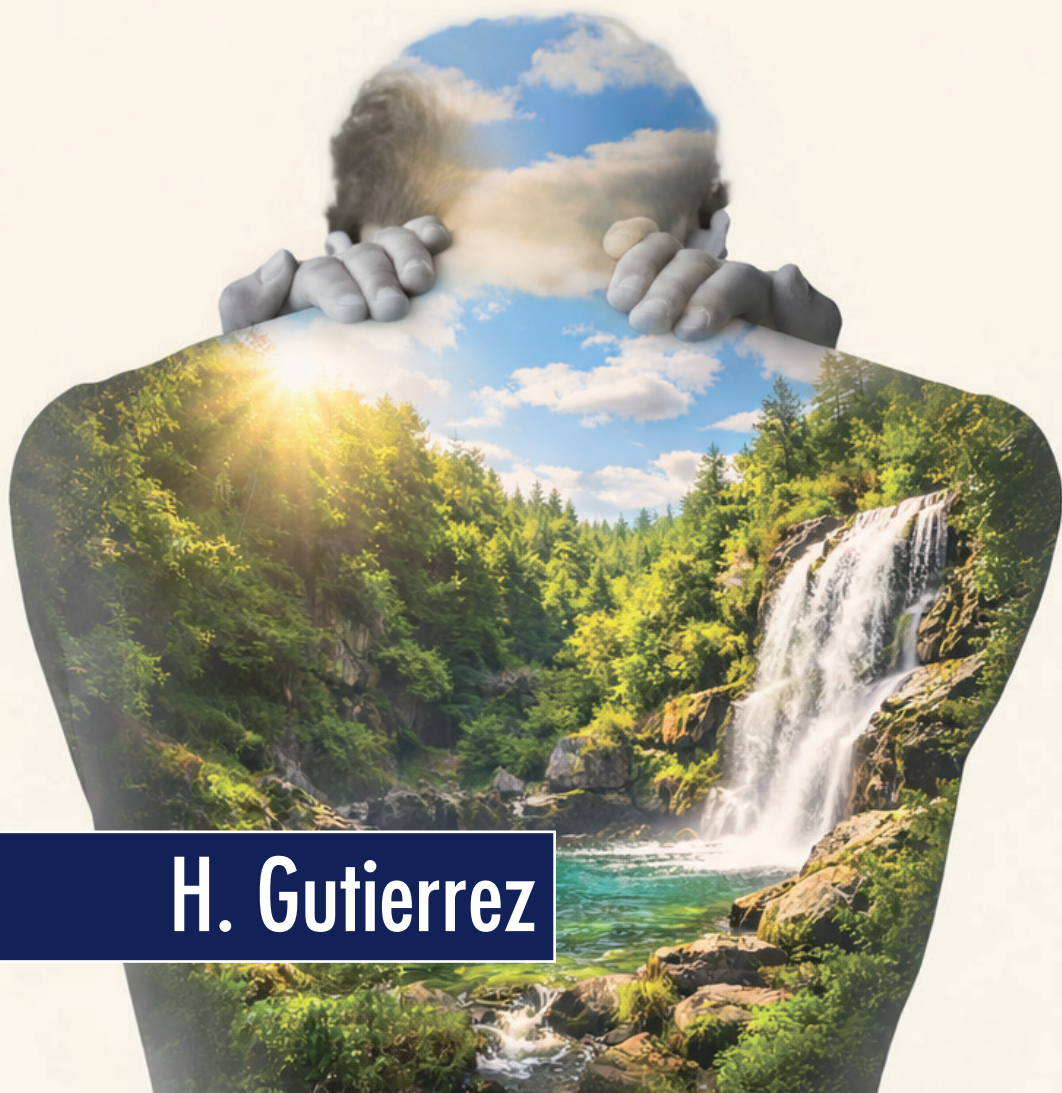




# Coscienza e Libertà

SEMESTRALE DI LIBERTÀ RELIGIOSA, LAICITÀ, DIRITTI DAL 1978



**H. Gutierrez**

**Natura, diritti e religioni:  
analisi comparate**

S. Baldassarre - S. Baldetti  
M.F. Cavalcanti - A. Ceserani  
A. Ferrari - B. Gardella Tedeschi  
H. Gutierrez - D. Hussain  
M.L. Lo Giacco - W. Menski  
F. Oliviero - S. Osnato  
F. Valacchi

# Il soggetto nascosto. Terra, cura e animalità

**Hanz Gutierrez**

*Professore ordinario di Teologia Sistemática, Istituto universitario avventista, Firenze*

## ABSTRACT

**L'ecologia evidenzia i limiti e le contraddizioni di un'antropologia della sovranità, tipica del nostro tempo. La riscoperta della nostra dipendenza della natura, di essere "degli essere preceduti", ci spinge a provare ad articolare una nuova visione dell'umano che richiede umiltà e vulnerabilità e non solo responsabilità e volontà. È quello che noi chiamiamo "Il soggetto nascosto", nuovo modello ecologico di *agency* basato su una nuova lettura dell'animalità.**

## SOMMARIO

1. Introduzione – 2. La cura per gli animali – 3. La cura degli animali – 4. Il soggetto nascosto. L'unicità della "agency" animale (Matteo 25) – 5. Conclusione.

## 1. Introduzione

La riflessione che la riscoperta del paradigma ecologico ha innescato in ambito culturale e religioso s'articola su vari livelli. Il primo livello è certamente legato all'introduzione di un nuovo tema, quello della terra. E come ben ricorda Bruno Latour<sup>1</sup> nel suo testo *Où atterrir. Comment s'orienter en politique?*, il tema della terra ("Dove atterrare?") deve essere preso in senso letterale e deve essere strappato ai partiti ambientalisti perché da tema settoriale, la terra è diventato un tema trasversale a tutta la nostra cultura. Il secondo livello è quello che introduce il tema del sistema in quanto totalità. La crisi ambientale è tale perché coinvolge tutta la nostra cultura e non solo l'ambiente. Le parti del sistema apparentemente più innocenti in questa crisi, come per esempio potrebbero essere la teologia o l'arte, anch'esse sono parte del problema. Nel suo libro *Umaniz-*

<sup>1</sup> B. LATOUR, *Où atterrir? Comment s'orienter en politique*, La Découverte, Paris, 2017, pp. 5-9.



zare la modernità, Mauro Cerutti<sup>2</sup> ci ricorda infatti che è l'ecologia quella che ci ha spinto a scoprire il tema della complessità e il fatto ineludibile dell'intreccio e dell'interdipendenza fra i vari enti viventi. Il terzo livello, quello che esploreremo in questo articolo, è legato all'articolazione di una nuova antropologia. L'ecologia evidenzia i limiti e le contraddizioni della classica antropologia della sovranità, tipica del nostro tempo. La riscoperta della dipendenza della natura, di essere "degli essere preceduti", ci spinge a provare ad articolare una nuova visione dell'umano che richiede umiltà e vulnerabilità e non solo responsabilità e volontà. Per questo motivo, ricorda Elena Pulcini<sup>3</sup>, nel suo testo *Tra cura e giustizia*, ci vuole una rieducazione dell'umano alla relazionalità e alla incompletezza che lei chiama "una nuova Paideia". In questo, l'animalità offre all'umano un nuovo modello, quello di una *agency* più sobria e meno prepotente che rende possibile la fiducia negli altri viventi, un ingrediente indispensabile nell'equazione ecologica, tramite quello che noi chiamiamo in questo testo, "Il soggetto nascosto", nuovo modello ecologico di *agency*.

La riscoperta della categoria della "cura", portata avanti in particolar modo dal "femminismo della differenza"<sup>4</sup> ha avuto l'indubbio beneficio di ricordarci che il riconoscimento dell'altro non può limitarsi ad essere un riconoscimento generico e standard. L'altro deve essere percepito e accolto nella sua specificità. Nel caso dei rapporti inter-personali, questo avviene quando siamo in grado di vedere l'altro umano non come un equivalente, come un'entità sostituibile con un'altra, ma quando lo percepiamo nella sua unicità, nei tratti distintivi della sua persona. La cura, infatti, non è incentrata sulle procedure, i programmi o le strategie in beneficio degli altri ma sull'altro in quanto persona che non può essere offuscato o decentrato dalle iniziative messe in atto in suo favore. "Le persone oltre le cose", questo potrebbe essere il motto che riassume l'essenza della cura, intendendo come cose, non solo le cose materiali ma anche quelle iniziative personali, sociali e istituzionali che puntando al benessere dell'altro

<sup>2</sup> M. CERUTTI, F. BELLUSCI, *Umanizzare la modernità. Un modo nuovo di pensare il futuro*, Raffaello Cortina, Milano, 2023, pp. 7-12.

<sup>3</sup> E. PULCINI, *Tra cura e giustizia. Le passioni come risposta sociale*, Bollati Boringhieri, Torino, 2020, pp. 145-177.

<sup>4</sup> L. IRIGARAY, *This Sex Which is not One*, Cornell University Press, New York, 1985, pp. 4-23; R. CAPO- RALI, *Uguaglianza*, il Mulino, Bologna, 2012, pp. 201-238.



esprimono un interesse altamente altruistico e filantropico, ma che purtroppo si ferma un po' prima dell'obiettivo rappresentato dalle persone stesse. C'è ancora un terzo passaggio<sup>5</sup> importante, per poter parlare di un riconoscimento pieno; quello di raccogliere dall'altro quel tratto avvincente della sua identità che poi si desidera integrare nella propria. Se dunque la cura non percorre queste tre tappe sequenziali ed in tensione fra loro, diventa facilmente paternalismo ben intenzionato, ma funzionale al rinforzamento di un sé eroico che solo vuol dare ma non è disposto a ricevere e diventa funzionale anche alla dipendenza cronica da parte di un sé intimorito che solo riceve e aspetta una cura che lo salvi. In altre parole, la cura per essere tale implica una ineludibile reciprocità.

## 2. La cura per gli animali

La cura è dunque il superamento dell'indifferenza e se vissuta come reciprocità implica anche il superamento dell'eroismo filantropico. Ma la cura ha avuto purtroppo una battuta di arresto perché si è fermata all'attenzione dell'altro inteso come umano diverso da me. Ma l'altro non è soltanto l'umano diverso da me. L'altro è anche il non-umano diverso da me. Non c'è vera alterità se questa rimane circoscritta ad una alterità quantitativa dentro la stessa specie. L'alterità vera si esprime e s'articola nell'alterità qualitativa così come questa si dà nelle specie diverse dalla nostra<sup>6</sup>. Questo è il grande passaggio mancato di una filosofia della cura. E questo limite si configura tramite una concezione unilaterale della categoria di persona. Bisogna costruire un concetto più universale e più inclusivo di persona<sup>7</sup>. Se la persona è definita dalla sua razionalità e dalla sua intenzionalità, il risultato sarà l'esclusione delle persone non-umane ma anche di quelle umane che non raggiungono la soglia di ciò che

<sup>5</sup>A. HONNETH, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, Il Saggiatore, Milano, 2002, pp. 169-209.

<sup>6</sup> Questo confronto con l'altro, diverso della propria specie, provoca in noi uno spaesamento non solo comunicativo ma anche epistemologico ed etico. Cfr. soprattutto il capitolo secondo dal titolo "Umani e altri animali", del libro di M. NUSSBAUM, *L'intelligenza delle emozioni*, il Mulino, Bologna, 2004, pp. 117-121.

<sup>7</sup> Questo è il parere dell'etologo Roberto Marchesini in una visione culturalmente più ampia non solo del concetto di soggettività ma anche d'intenzionalità. R. MARCHESINI, *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post-umanista*, Dedalo, Bari, 2009, pp. 25-45.



è considerato razionalmente umano. Se invece noi definiamo la persona e l'intenzionalità non solo dal punto di vista della coscienza<sup>8</sup>, allora non solo saremo in grado di riconoscere negli animali, ma anche nell'umano atipico e stigmatizzato, un movimento verso la vita, un movimento intenzionale ma non sempre consapevole, che è sufficiente per descrivere l'altro in termini di "soggetto" in grado di essere ricettore della nostra cura e anche una *agency* propria di cura originale<sup>9</sup>.

Ma a questo punto cambia anche il concetto di reciprocità. C'è reciprocità non quando l'altro intende e sceglie di partecipare attivamente e consapevolmente a uno scambio con gli altri, ma anche quando quello scambio si realizza in modo pre-razionale, a partire dalle spinte inconsapevoli dei corpi, come nel caso degli animali<sup>10</sup>. E questo scambio reciproco inconsapevole non è di minore qualità, anzi suggerisce un paradigma di cura e di dialogo eventualmente più grezzo ma certamente più potente e più durevole proprio perché non passa e non è metabolizzato dalla coscienza. La coscienza in realtà è più specifica ma al contempo più superficiale e più transitoria<sup>11</sup>.

La cura per gli animali, anche se è positiva perché implica il superamento dell'indifferenza, solleva tuttavia qualche problema. Non tanto in quanto iniziativa possibile fra altre, quanto piuttosto se è elevata a modello da seguire. La cura affidata alla coscienza rimane purtroppo troppo selettiva e transitoria. Dovremmo curare gli animali e anche gli umani, con la nostra stessa animalità, cioè sempre e comunque, e non in un modo selettivo come quando la nostra cura è filtrata dalla coscienza.

Tuttavia l'anomalia della cura umana per gli animali è purtroppo ancora più sostantiva. L'animale incarna una passività, una vulnerabilità che lo

<sup>8</sup> In questo senso si esprime anche l'etologo statunitense D. GRIFFIN, *L'animale consapevole*, Bollati Boringhieri, Torino, 2017, pp. 9-21.

<sup>9</sup> L. LOMBARDI VALLAURI, *Scritti animali. Per l'istituzione di corsi universitari di diritto animale*, Gesualdo Edizioni, Avellino, 2018, pp. 11-23.

<sup>10</sup> F. CIMATTI, *Filosofia dell'animalità*, Laterza, Roma, 2013, pp. 3-23.

<sup>11</sup> Un esempio di questo può essere preso dalla stessa fisiologia della respirazione umana. In questo caso, infatti, più consapevole è il respiro, più diventa necessariamente focalizzato e specifico, ma al contempo più fragile e transitorio. Il respiro migliore è quello inconsapevole e pre-razionale. Infatti, è garantito non dalla nostra volontà ma dal sistema parasimpatico.



rende dipendente da chi lo aiuta. In questo senso la cura per gli animali, così com'è articolata oggi, tende a rendere la cura di chi cura assoluta e altrettanto assoluta diventa la dipendenza della "vittima".

Oggi questa dipendenza totale è errata, perché a parte una classe privilegiata di animali (cani, gatti), gruppo minoritario, la maggior parte degli animali, proprio in virtù di questa dipendenza totale, è vittima dell'essere umano. L'uomo che cura, con una cura assoluta è diventato al contempo, spietato carnefice. Il carnefice non è però cattivo, è pieno di cura per alcuni animali. Cura e malvagità, dunque, coincidono nelle stesse persone. Potremmo dire, provando a darci una buona coscienza, che la grande cura che esibiamo per alcuni animali purtroppo è accompagnata marginalmente da una cattiveria involontaria per altri animali. Purtroppo, non è così. È vero il contrario. La cattiveria involontaria, perché non riconosciuta e non percepita, che porta al sacrificio milioni di animali ogni giorno<sup>12</sup>, ci fa pensare piuttosto che l'uomo contemporaneo sia un carnefice senza scrupoli che nasconde e sublima la sua cattiveria con la bontà di una cura troppo sospetta perché unilaterale e selettiva.

Quotidiane e familiari sono le immagini di tir che viaggiano sulle nostre strade, di fianco alle nostre macchine, portando al macello degli animali vulnerabili che non possono fare nulla per ribellarsi. La cura assoluta, senza reciprocità, facilmente si tramuta in dominio e arbitrio spietato. Più vulnerabile è l'animale, più spietato è il carnefice. Qualcuno potrebbe obiettare dicendo che l'essere umano ha da sempre mangiato alcuni animali e che prima di farlo li ha necessariamente uccisi, quindi, non c'è nulla di cui scandalizzarsi. È vero, gli animali sono stati sempre uccisi e mangiati, ma con una differenza importante quantitativa e qualitativa. Prima degli allevamenti intensivi, gli animali avevano comunque un rapporto di vicinanza e di frequentazione che prevedeva il rispetto della loro vita e la concessione di qualche privilegio (essere all'aperto) che non era messo minimamente in questione. Questo limitava i sacrifici e li rendeva comunque riconoscibili. Si sacrificavano gli animali che si conosce-

<sup>12</sup> Vengono sacrificati 150 miliardi di animali l'anno, 20 milioni ogni ora, 60 milioni in una sola mattinata, l'equivalente della popolazione italiana. Cfr. S. POLLO, *Umani e animali: questioni di etica*, Carocci, Roma, 2016.



vano e con i quali si era stabilito un rapporto di riconoscimento<sup>13</sup>. Oggi invece questo rapporto minimo di conoscenza non c'è. Oggi si mangiano gli animali che non si conoscono e quindi la quantità di animali sacrificati è esplosa enormemente e soprattutto il rapporto con gli animali che si mangiano non esiste. Non c'è il minimo riconoscimento<sup>14</sup>. L'unico riconoscimento che esiste con gli animali che si mangiano è il riconoscimento di una convenienza economica. Necessariamente la cura non c'è, nemmeno il rispetto. La cura si è trasformata in una forma cinica di sterminio.

Basterebbe la reintroduzione di questa equazione minima, "si mangiano solo gli animali che si conoscono" per ridurre drasticamente la loro uccisione e per rendere più umano anche l'essere umano. Oggi invece con questo ritmo disennato il numero delle vittime è incontrollabile, come lo è, senza poter accorgersi, anche la disumanizzazione dell'umano. La capacità di cura dell'umano non va misurata dunque di fronte all'umano, e neanche di fronte a quella categoria ridotta di animali di compagnia, ma rispetto alla grande maggioranza di animali che mangiamo, quindi, con i quali abbiamo un rapporto puramente strumentale. Noi non siamo per nulla, dunque, degli esseri di cura, malgrado ci prendiamo cura di alcuni animali. E non lo siamo non perché in certi momenti la cura non emerge. No, la cura emerge, ma non in quegli ambiti decisivi dove dovrebbe invece apparire.

<sup>13</sup> Il rapporto fra sacrificio e dieta certamente si configura in modo diverso in ogni cultura. Le culture pre-moderne, malgrado le apparenze e la descrizione che oggi noi facciamo di esse, tendevano ad unire tutte e due. Il sacrificio, come la religione in generale, non era dissociata dalla vita comune. Ogni atto era un atto religioso. Ogni pasto era una specie di sacrificio più generico che non era in rottura col sacrificio più specifico vissuto negli spazi religiosi. La modernità, invece non solo scinde il religioso dalla vita comune, ma in più induce e spinge a credere che i sacrifici non si fanno più. In realtà i sacrifici aumentano esponenzialmente. Questi passano sotto-diagnosticati in quanto vengono ridotti a meccaniche strategie d'uccisione, che pur tuttavia, per la ritualità fredda con cui vengono compiuti, per la quantità esponenziale del loro compimento e per la compulsività coinvolta, fanno pensare ad un nuovo tipo di sacralità laica. Cfr. la riflessione di Thomas Ruster che contestualizza il rapporto sacrificio-dieta. Cfr. *Tote Tiere auf dem Altar?*, in, S. HORSTMANN, T. RUSTER, G. TAXACHER, *Alles, was atmet. Eine Theologie der Tiere*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 2018, pp. 241-260.

<sup>14</sup> Cfr. S. POLLO, *Umani e animali: questioni di etica*, cit., pp. 21-34.



A questo punto sarebbe addirittura meglio abbassare le aspettative, renderle più banali ma al contempo più reali. Passare dalla cura al rispetto. Basterebbe non vantarsi della cura che non offriamo a tutti gli animali e limitarci al rispetto che è invece possibile garantire a tutti gli animali. Qualcuno direbbe che il rispetto è troppo poco e che solo la cura può e deve essere l'unico traguardo da seguire<sup>15</sup>. Tuttavia basterebbe essere una società del rispetto trasversale verso tutti gli esseri umani e non umani, per cavarcela meglio. Meno cura e più rispetto, ma rispetto inteso in questo senso universale. Solo questo ci renderebbe migliori. La cura, dunque, oggi mostra come il miglior modo di essere umani tenda ad essere una ipocrisia, perché da un lato è troppo limitata e dall'altro fa il gioco della prepotenza e della distruttività umana che invece sono cresciute. La nostra cura è decisamente animalicida ed ecocida. L'umano, nell'epoca dell'antropocene, non è per niente un essere di cura ma piuttosto è diventato un carnefice.

### 3. La cura degli animali\*

Bisognerebbe dunque cambiare registro e riconoscere che l'essere umano oggi, in un contesto ampio e trasversale (ecologico), non è un essere di cura. Secondo, che sono proprio le vittime, gli animali, ad offrire un vero modello di cura migliore, una cura inconsapevole. Questo modello alternativo di cura non è tuttavia valorizzato proprio perché non è abbastanza umano. Con "cura degli animali" intendiamo dunque non la "cura verso" ma la cura che "parte dagli" animali verso di noi. Questo tipo di cura s'inserisce nell'articolazione di un riconoscimento pieno delle specie non umane, così come questo è delineato

<sup>15</sup> Il contrasto fra cura e rispetto è funzionale a fare emergere i paradossi del nostro rapporto con gli animali. Intendiamo in questo paragrafo la cura come un atteggiamento più intenso ma paradossalmente meno inclusivo e il rispetto come un atteggiamento meno intenso ma che potrebbe strutturalmente essere più inclusivo. Cfr. S. POLLO, *Considera gli animali*, Laterza, Roma, 2025, pp. 23-32.

\* Questa sezione potrebbe apparire in contrasto con il paragrafo che chiude la sezione precedente dove difendiamo il valore del rispetto come atteggiamento più universale e inclusivo. La valorizzazione della "cura degli animali" è descritta in chiave diversa. Non la "nostra cura degli animali", ma la valorizzazione dell'atipica "cura degli animali per noi umani". Cfr. J. GOODALL, *Through a Window*, Houghton Mifflin, Boston, 1990, pp. 164-166; F. de WAAL, *L'ultimo abbraccio. Cosa dicono di noi le emozioni degli animali*, Raffaello Cortina, Milano, 2020, pp. 8-19.



per esempio da Axel Honneth<sup>16</sup> e al quale abbiamo fatto riferimento nell'introduzione.

Questo riconoscimento di terzo livello, che ci permette di raccogliere dall'altro, in questo caso dagli animali, quel tratto avvincente della loro identità che poi decidiamo d'integrare nella nostra, si articola proprio in quello che potremmo chiamare una "cura inconsapevole". "La cura degli animali", quella tipica loro, proprio perché non passa dalla razionalità e dalla consapevolezza, rappresenta oggi il modello che noi umani potremmo assimilare ed imparare dagli animali per rovesciare una cura che è diventata troppo perbenista, cinica ed enormemente sospetta.

Questa "cura degli animali", che parte da loro, produce due mutamenti di prospettiva importanti. Primo, implica la vulnerabilità e l'impotenza viste non come un handicap ma come una virtù. La virtù dell'incompletezza che ci impedisce di esercitare il controllo delle situazioni e che ci consegna alla cura dell'altro tramite la fiducia. Secondo, se dunque siamo sempre incompleti, ci può completare solo l'altro. L'altro inteso come qualitativamente altro, l'animale. L'animale possiede dunque un tipo di *agency*, che noi umani non abbiamo. La nostra *agency* implica e si configura sempre in una forma d'intenzionalità e di controllo che necessariamente è parziale, transitoria ed eccessivamente selettiva. Quella animale invece è una cura che cura senza rendersi conto. La cura dell'animale parte dal proprio corpo ed in quanto tale è continua e costante.

Quindi il processo di confronto con gli animali deve diventare un processo serrato che ci costringe a due scoperte. Primo, alla scoperta della vulnerabilità umana. Noi umani non siamo dunque sempre in grado di curare gli altri, non solo perché non possiamo ma soprattutto perché al contrario abbiamo bisogno della cura degli altri. Non la cura di altri umani, ma la cura che viene da altre specie, dagli animali per esempio. Secondo, alla scoperta della cura degli animali. Gli animali non sono solo esseri vulnerabili e completamente dipendenti. Essi sono anche capaci di cura. Hanno una *agency* che ci sfugge perché si articola e si configura in termini diversi ai nostri. A partire dal loro corpo.

Ma a questo livello sia la vulnerabilità umana, sia la cura degli animali

<sup>16</sup> A. HONNETH, *Riconoscimento. Storia di un'idea europea*, Feltrinelli, Milano, 2019, pp. 11-22; P. RICOEUR, *Parcours de la reconnaissance*, Stock, Paris, 2002, pp. 11-44.



vanno descritti in termini nuovi. Primo: la vulnerabilità umana non è solo incapacità di fare da sé. La vulnerabilità umana è anche affidarsi a chi non è consapevole del bene che fa. È un doppio affidamento. Noi umani abbiamo ancora il residuo di una vulnerabilità (perché sappiamo di essere limitati) diffidente. Noi ci fidiamo di chi è consapevole di poter e di saper aiutare non di colui che non lo sa. Di fatto questa è una mezza vulnerabilità perché alla fine vogliamo a tutti i costi avere il controllo di ciò che ci riguarda. La vera vulnerabilità invece, quella completa, che emerge solo dal confronto con gli animali, è una vulnerabilità che si fida di chi non sa di fare il bene e non si accorge razionalmente neanche di esserne il beneficiario. Secondo: la cura degli animali è una cura non cosciente. Noi abbiamo confuso intenzionalità con consapevolezza. Il corpo degli animali è intenzionale in quanto risponde, articola ed indirizza continuamente potenti affetti ed emozioni verso l'esterno, verso gli altri, senza però essere necessariamente consapevole.

Per provare a cogliere questo esempio di cura non consapevole, tipica degli animali, facciamo ricorso ad un brano del vangelo.

#### **4. Il soggetto nascosto. L'unicità della "agency" animale (Matteo 25)**

Matteo 25 insieme al capitolo precedente, il capitolo 24, formano il quinto discorso che Matteo l'evangelista attribuisce a Gesù<sup>17</sup>. Il Vangelo di Matteo mette insieme i percorsi che descrivono i due versanti della vita e del ministero di Gesù: i racconti e i discorsi.

Nel quinto discorso i capitoli 24 e 25 configurano il cosiddetto "discorso escatologico" che chiude il vangelo di Matteo ed è centrato sulla descrizione della fine e dei segni che l'annunciano. La categoria particolare, gli interlocutori ebrei, che è centrale per capire la forma e la struttura del vangelo, è invece subordinata ad una categoria più ampia, quella del Regno dei cieli, che è invece la categoria teologica e umana centrale nel messaggio di Gesù. Il Regno dei cieli implica una dimensione futura proprio perché esprime una prospettiva radicalmente universale ed inclusiva che ancora non c'è. E questa universalità ed inclusività non si ferma all'essere umano ma coinvolge anche le specie non-umane, tutte le creature.

<sup>17</sup> R. FABRIS, *Matteo*, Borla, Roma, 1996, pp. 488-525.



Se nel capitolo 24 Matteo si ferma a descrivere “i segni” che annunciano la fine dei tempi, nel capitolo 25 descrive soprattutto “il segno” più caratteristico della fine. La fine verrà, ma non è facile discernerla perché questa ha una configurazione che non colpisce gli occhi e soprattutto perché la sequenzialità e l’automaticità degli eventi e del comportamento delle persone, credenti e non, fa sì che l’ordinario inghiottisca lo straordinario, il prevedibile l’imprevedibile, il penultimo l’ultimo, la credenza in Gesù il vero Gesù, la carità per gli altri gli altri in quanto persone.

Il capitolo 24 elenca una sequenza di segni che servono per richiamare la nostra attenzione sul fatto che Gesù ritornerà e che la vita non può esaurirsi nella realizzazione delle cose importanti di un presente chiuso nella propria logica ed efficienza. Ma non basta essere attenti alla fine e ai segni che l’annunciano, ci ricorda il capitolo 25, perché è facile smarrire la fine con l’ossessione della fine stessa. Se la fine è il ritorno di Cristo, l’attenzione ai segni che l’annunciano potrebbero benissimo farci dimenticare Gesù. I mezzi non possono mai sostituire il traguardo. Questa diventa dunque una lezione universale applicabile a tutti i settori della vita. Nel caso del nostro tema specifico, la cura degli altri può benissimo trascurare e smarrire la presenza concreta degli altri. Anzi, questo atteggiamento di attenzione all’altro diventa spesso la forma più perversa per trascurare gli altri perché porta con sé l’alibi perfetto per convincerci che noi pensiamo agli altri quando di fatto ci occupiamo delle nostre strategie che da mezzi diventano fini a se stesse. Per raggiungere veramente gli altri bisogna spesso imparare a smantellare, a saltare e abbandonare proprio quelle strategie e percorsi che ci hanno aiutato a vedere gli altri.

Il capitolo 25 invece sorprende perché, contro-intuitivamente e a sorpresa, ci ricorda che più attenzione c’è, più cresce purtroppo il rischio di mancare il traguardo. Dunque, il richiamo è di essere “meno attenti”, un’attenzione estrema è la perfetta incarnazione della voglia di controllo. Più vogliamo controllare la fine, Dio o gli altri, più questi scompaiono dal nostro orizzonte. Il richiamo ad abbandonare la voglia di controllo viene esemplificato da Matteo con tre parabole sequenziali e propedeutiche all’apprendimento della lezione di umiltà di fronte a ciò che è e rimarrà sempre indisponibile: l’altro<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> J. GNILKA, *Il vangelo di Matteo. Parte seconda*, Brescia, Paideia, 1991.



La prima parabola è la “parabola dei talenti” (Matteo 25:14-30). Il padrone di casa, Dio, parte in viaggio, e affida ai suoi tre servitori dei talenti. Al primo ne dà 5, al secondo 3 e all’ultimo 1. La consegna è molto chiara. Loro devono fare fruttare i talenti ricevuti. Dio, mentre loda l’intraprendenza dei primi due che li hanno fatti fruttare, ed il rischio che hanno corso, condanna il conformismo e il timore del terzo, che restituisce il talento, e lo bandisce dal suo regno.

È vero, in questa parabola si loda l’attenzione, la cura e la concentrazione nella gestione dei doni ricevuti. Però indirettamente si abbozza una prima grande critica ad un’antropologia del controllo ricordando che gli umani non sono “proprietari” di nulla ma solo “servitori”, cioè “affidatari” dei beni che Dio e la vita ci consegnano transitoriamente nelle mani. E proprio perché non siamo proprietari delle cose che abbiamo, neanche degli affetti più stretti e nemmeno della propria vita, dobbiamo gestire ciò che abbiamo con passione ma anche con umiltà. Secondo questa parabola, i servitori, cioè tutti noi, non siamo misurati da ciò che facciamo per noi perché tutto ciò che facciamo è sempre fatto “come se fosse per gli altri”.

Nella seconda parabola, la parabola delle “dieci vergini” (Matteo 25:1-13) l’uomo diventa donna, l’attenzione diventa attenzione alla persona e l’attenzione più che accortezza organizzativa (riserve d’olio) diventa sensibilità umana (attenzione allo sposo). Il fatto che il credente da servitore (prima parabola) sia diventato donna, donna giovane, suggerisce chiaramente che l’attenzione alla fine dei tempi si configura in modo diverso. Senza cadere in luoghi comuni e senza utilizzare dei cliché facili, possiamo dire che mentre gli uomini tendono ad avere un approccio astratto e procedurale alla vita e all’etica (Kohlberg)<sup>19</sup>, le donne puntano alle relazioni e alle persone (Carol Gilligan)<sup>20</sup>. Dobbiamo imparare a guardare “la fine dei tempi” con lo sguardo generoso ed inclusivo di una donna e non necessariamente con lo sguardo ragionieristico e selettivo dell’uomo (prima parabola).

Per le vergini sagge lo sposo non può essere ridotto all’olio quanto l’olio non può prendere il posto dello sposo. In un senso antropologico più vasto,

<sup>19</sup> L. KOHLBERG, *The Psychology of Moral Development*, Harper & Row, San Francisco, 1981.

<sup>20</sup> C. GILLIGAN, *In a Different Voice. Psychological Theory and Women’s Development*, Harvard University Press, Cambridge, 1993.



ogni persona è e dovrebbe essere speciale, come lo è uno sposo o una sposa nel giorno della più grande gioia. E proprio perché le vergini si concentrano sulla persona speciale che sta arrivando (lo sposo), a differenza dei servitori della parabola precedente che sono invece concentrati sulla gestione delle cose, questa parabola segna un cambio di passo, un mutamento radicale di prospettiva.

Le vergini sono coloro che si sanno incomplete ed è per questo che cercano la relazione e nella relazione c'è sempre una eccedenza di vita e di presenze che nessuna previsione riesce a calcolare. La mancanza d'olio non può dunque essere compensata con più olio fornito da un'accorta previdenza organizzativa. Le vere vergini sono tutte quante le dieci, pure quelle cinque chiamate stolte, in quanto l'olio anche con le aggiunte riserve, sarà sempre insufficiente. Di fronte all'altro, il nostro olio è comunque poco proprio perché l'altro arriva sempre fuori orario, oltre l'orario stabilito. Le persone, se sono persone, sono sempre imprevedibili perché non c'è nessuno programma o schema che possa imprigionarle.

Il modello dell'incompletezza e della relazionalità, proprio perché solo chi è incompleto entra in relazione, sarà potenziato nella terza parabola. Proprio perché siamo legati agli altri siamo incompleti e vulnerabili. In questa terza parabola i servitori, diventati donne nella seconda parabola, diventano animali. Nei versetti 32-33 del capitolo 25 gli umani sono diventati "pecore e capri". Sembrerebbe un'involuzione nel profilo dei credenti e degli umani che sono chiamati ad una maggiore vigilanza. Il modello del controllo della situazione, della propria vita, delle cose e dei segni dei tempi cede il posto alla vulnerabilità del non controllare nulla, neanche le proprie azioni e idee.

L'animalità che incarna questo modello è di fatto agli antipodi della consapevolezza. L'essere umano ha provato da sempre a separarsi e a distinguersi dagli animali e dalla propria animalità sottolineando il valore supremo dell'intenzione, della razionalità, del linguaggio e della consapevolezza. Non solo l'animale è stato denigrato ma l'umano è stato sopravvalutato, un umano razionale e consapevole. L'ultima parabola smentisce questa posizione perché suggerisce che è l'eccesso d'intenzione, anche altruistica e filantropica, a non raggiungere gli altri, anzi a deformarli. Infatti, alla benedizione e lode che Cristo fa di coloro che vengono dichiarati beati proprio per quello che hanno fatto senza rendersene conto, questi rispondono con una domanda: «Quando abbiamo fatto il bene che ci attribuisce?». Gesù risponde loro, «perché il bene che



facevate ai piccoli, ai poveri e agli orfani, senza accorgervi, lo facevate a me». In altre parole, come gli animali, i beati fanno il bene senza accorgersi. Noi saremo, dunque, accolti nel Regno di Dio come nobili animali che hanno imparato a fare il bene istintivamente, sempre e comunque, senza accorgersene. Il traguardo è essere come gli animali.

## 5. Conclusione

L'animalità viene elevata dunque a principio cardine del nuovo Regno. Il bene va fatto istintivamente. La verbalizzazione, e ancora di più la concettualizzazione del bene, rappresenta già un suo impoverimento. L'animale fa il bene col proprio corpo, cura col proprio corpo. È una intenzionalità non consapevole che proprio per questo motivo è più inclusiva. La razionalità rende più chiaro il bene ma al contempo lo restringe ad alcuni. Il bene inconsapevole, che parte dal corpo è invece più universale ed inclusivo<sup>21</sup>.

La cura intenzionale, tipica dell'umano, è certamente più precisa, e focalizzata ma meno estesa e quindi meno costante<sup>22</sup>. D'altronde capita la stessa cosa che capita con la "veglia" (l'attenzione). La veglia costante porterebbe ad un esaurimento nervoso per eccesso di vigilanza. Per questo motivo la parte più inconsapevole del nostro sistema nervoso, il parasimpatico, procede senza la nostra consapevolezza. E quella parte, a volte descritta come la più animale proprio in virtù di questa inconsapevolezza, è in realtà la più nobile proprio perché è animalesca. Animalesco non vuol dire aggressivo o primitivo, ma semplicemente inconsapevole. Ma se è inconsapevole è dunque costante e soprattutto anonima. E in quanto costante e anonima stabilisce un nuovo tipo di cura più nobile perché assicura la copertura dell'altro in modo continuativo e senza trionfalismi. È l'efficacia dell'anonimo. L'intenzione non viene a decadere ma è ridimensionata dalla vita individuale e comune. La cura per essere tale deve essere continua e anonima, come quella che assicurano gli animali.

La vera cura nasce dunque dalla vulnerabilità e dall'incompletezza<sup>23</sup>. Con-

<sup>21</sup> F. CIMATTI, *Filosofia dell'animalità*, Laterza, Roma, 2013.

<sup>22</sup> J. DERRIDA, *L'animale che dunque sono*, Jaca Book, Milano, 2006.

<sup>23</sup> H. GUTIERREZ, *Il Regno ecologico di Dio. Per una lettura post-umanista del libro dei Salmi*, Effigi, Arcidosso, 2024, pp. 193-212.



tro una concezione meccanica dell'istinto animale, possiamo dunque dire che l'animale è sì influenzato da forti istinti però che non subisce passivamente quelli istinti né gli eventi esterni che li provocano. L'animale elabora le proprie risposte e il proprio posizionamento nel mondo, a partire dalla vulnerabilità ed incompletezza del proprio corpo e tramite le intenzioni inconsapevoli che da questo nascono e si espandono verso gli altri<sup>24</sup>. Ed è questa stessa vulnerabilità ed incompletezza a rendere sobrio chi cura, perché gli ricorda la circolarità della cura. Può curare solo chi è curato. La cura non è né sostantivo né aggettivo ma verbo. Si cura perché si è curati e si è curati perché qualcuno cura noi.

<sup>24</sup> D.L. CLOUGH, *On Animals*, Bloomsbury, London, 2012, pp. 26-42.