

LUISS 

Research Center
for European Analysis
and Policy



EMUNA Brief 8/2026

ESSERE UMANO E AMBIENTE NELLE DIVERSE CULTURE – 10 marzo 2026

Antonella Castelnuovo

Approccio ecologico dell'ebraismo

Approccio ecologico dell'ebraismo

Antonella Castelnuovo

Abstract

Ebraismo ed ambiente: il posto dell'uomo nel creato

Ebraismo cristianesimo ed islam presentano nelle loro scritture delle vere e proprie leggi - sacre o divine, che si voglia intendere- a favore della tutela ambientale. Tuttavia la loro concezione dei tempi e dei luoghi non è simile ma profondamente diversa anche se sono accomunate da uno stesso punto di partenza che ha luogo nel *giardino dell'Eden* dove la *natura era incontaminata, pura e soprattutto sacra*. Però non bisogna pensare che solo per questo fatto esse abbiano lo stesso atteggiamento verso la natura e verso ciò che ci circonda.

Per l'ebraismo l'uomo è contenuto nell'ambiente di cui è parte integrante, tuttavia lo spazio non è sacro in quanto tale, sono i luoghi che si ricordano nella Bibbia con i loro eventi storici che rendono santo un luogo non per se stesso ma per ciò che è accaduto in quel posto. Si pensi ad esempio al roveto ardente davanti al quale Mosè si dovette togliere le scarpe perché in esso si era manifestata la presenza divina, o più semplicemente le festività ebraiche che sono ricorrenze da celebrare in quanto ricordano eventi significativi per il popolo d'Israele e coincidono con i cicli della natura.

In ogni caso nella religione ebraica sono moltissimi i precetti con indicazioni pratiche che invitano al rispetto dell'ambiente: il concetto più volte espresso nella *Torah* è che la terra non è dell'uomo ma del Signore e spetta all'uomo di coltivarla e custodirla è di fondamentale importanza. L'anno sabbatico in cui l'uomo non doveva lavorare serviva per far riposare i campi e la terra, e ricordarsi che la natura dà tutto ciò che serve per tutti. Infatti nell'ebraismo non è errato servirsi dei prodotti naturali, si pensi all'immagine della terra promessa che stilla latte e miele, che sono prodotti per la vita dell'uomo. Anche l'alimentazione *casher* trae la sua origine dal rispetto per gli animali che dovevano essere macellati in un modo che ne limitasse al minimo le sofferenze. Tuttavia, nonostante questi precetti, la natura per l'ebraismo non rappresenta l'elemento fondamentale, essa lo è solo in parte poiché gli esseri umani sono soggetti morali al di sopra delle piante e degli animali ed è grazie a queste caratteristiche che l'uomo definisce la sua posizione nel mondo e compie le sue azioni nella storia. E' dalla relazione etica che l'uomo ha con la terra che si genera il benessere di quest'ultima, che al contrario divorerà l'uomo se le sue azioni morali si scosteranno dai precetti divini. La terra dunque è solo uno degli elementi della relazione triadica formata da popolo- terra- *torah* (la legge) che devono coesistere in un comune equilibrio, per il bene del mondo.

Si indagherà il concetto di terra promessa nella visione ebraica e le implicazioni che essa ha nella sostenibilità civico ambientale.

1. Introduzione

I tre monoteismi ebraismo, cristianesimo ed islam, presentano nelle loro scritture delle vere e proprie leggi - sacre o divine che si voglia intendere- a favore della tutela ambientale. Tuttavia la loro rispettiva concezione ecologica non è simile ma profondamente diversa anche se sono accomunate da uno stesso punto di partenza: l'origine dell'uomo nel *giardino dell'Eden*. Non bisogna comunque pensare che solo per questo fatto esse abbiano lo stesso atteggiamento verso la natura e verso ciò che ci circonda.

Cosa ha da dire l'ebraismo nei confronti dell'ambiente?

Il monoteismo ebraico ha una sua posizione ecologista nei confronti del mondo creato ma non nei confronti della natura come entità singola e separata. Per comprendere a fondo il messaggio ambientale dell'ebraismo bisogna leggere i versi della Torah che tra l'altro può essere considerata come un trattato di educazione civica e ambientale che orienta, indirizza e regola i comportamenti morali degli israeliti in cammino verso la terra promessa. Poiché questa terra è santa, come tutto il creato, ed è una donazione divina non di proprietà dell'uomo, essa va rispettata e il genere umano dovrà dimostrare di essere degno di questo dono. Infatti il dono della terra agli ebrei sarà realizzato solo nel rispetto responsabile del patto stipulato a suo tempo con Abramo e con la sua generazione, esteso storicamente anche alle generazioni future.

In questa ottica di etica e responsabilità intergenerazionale, individuale e collettiva, si snoda il concetto di sviluppo sostenibile che nell'ebraismo trascende il tempo e si interseca in tutte le relazioni del creato. E' dunque l'uomo che gestisce la natura e la storia, anche se in maniera non sempre consapevole e prevedibile; infatti per l'ebraismo il ruolo dell'etica è patrimonio degli uomini in quanto solo essi nel mondo sono in grado di avere una coscienza morale.

In tutto ciò l'ebraismo si discosta dai movimenti come la *Deep Ecology*¹, in quanto è più vicino al pensiero ambientalista, promuovendo una etica ed una sensibilità da parte dell'uomo verso tutti gli aspetti della vita: dall'alimentazione (*casher*, regole alimentari), alla cura delle piante (*bal taschit*, non distruggere) al rispetto degli animali (*tzarar balè chayim*, compassione per gli animali) e all'attenzione verso l'inquinamento acustico ed ecologico.

Va chiarito infatti che nell'ebraismo non esiste una nozione separata della natura come entità singola, in quanto essa è considerata all'interno di un insieme di relazioni tra D-o e l'uomo, che variano a seconda dei diversi comportamenti dell'umanità durante il suo percorso di crescita. Tantomeno è permesso all'uomo di abusare della natura a suo piacimento per soddisfare i suoi fini utilitaristici. Infatti l'*halackhà*, la normativa ebraica, è tutta orientata al controllo dell'aggressività e degli impulsi dell'uomo, in quanto per la spiritualità ebraica l'autocontrollo è fondamentale.

Poiché dunque il monoteismo ebraico ha una sua posizione nei confronti del mondo creato ma non nei confronti della natura come entità singola separata da questo, la domanda giusta da porre è: per l'ebraismo quale posto occupa l'uomo nel creato e che tipo di comportamento dovrà tenere nel mondo?

¹ Il movimento della *Deep Ecology* non ricorre all'etica dell'ambiente mentre enfatizza l'essere consapevoli di altre forme di vita attorno a noi, capendo che il benessere individuale non è separabile da quello globale. In questo modo si potrà creare una inevitabile sintonia con tutte le forme viventi in automatica comunione di interessi tra gli esseri umani e la biosfera.

2. Il posto dell'uomo nel creato

Innanzitutto bisogna chiarire che l'ebraico della Torah non conosce parole che corrispondano ai nostri termini "cosmo", "mondo", "natura", "ambiente", ma ricorre all'espressione "cielo e terra" (Gen 1,1; 2,4; Sal 115,15; 121,2), oppure all'espressione "tutto", "il tutto" (*kol, ha-kol*: Sal 8,7; 103,19; Ger 10,16). L'universo non è mai considerato come una realtà a sé stante, ma sempre in rapporto con D-o – dunque è creazione voluta e fatta dal Creatore – e sempre anche in relazione con l'uomo.

Per l'ebraismo l'uomo è contenuto nell'ambiente di cui è parte integrante; tuttavia nella Torah non è lo spazio ma sono i luoghi ad essere enfatizzati con i loro eventi storici che li rendono santi non per sé stessi ma per ciò che è accaduto in quei posti. Nella concezione ebraica ogni luogo della terra è sacro ma soprattutto lo diventa a seconda degli eventi che in esso si sono svolti collegando strettamente in relazione tra natura e storia insieme. Per l'ebraismo il senso del luogo ha una valenza religiosa profonda e centrale in quanto spazi fisici terrestri come deserti, montagne, roveti ardenti, alberi, diventano luoghi di incontro tra il divino e l'umanità. I luoghi dunque sono qualcosa che ha a che fare con la memoria, con le emozioni con le relazioni in quanto sono una trama intessuta di rapporti. Si pensi ad esempio al roveto ardente davanti al quale Mosè si dovette togliere le scarpe perché in esso si era manifestata la presenza divina, o più semplicemente le festività ebraiche che sono ricorrenze da celebrare in quanto ricordano eventi significativi per il popolo d'Israele e coincidono con i cicli della natura. E' solo in un luogo, dunque, che per l'ebraismo può avvenire l'incontro tra l'umano e il divino e la terra diventa il luogo per eccellenza, il contenitore di tale relazione. Le sacre scritture utilizzano termini diversi per esprimere il concetto di terra e di suolo ed ogni termine cela un significato diverso:

-*adamah*: (*rosso, sangue*) terra comunemente intesa, è tutta la terra creata da Dio per gli uomini;

-*eretz*: è lo spazio geografico connesso alla *berit*, al patto fra Dio e Abramo (Gen. 12, 1,4) in nome del quale il popolo di Israele è stato liberato dall'Egitto per opera di Mosè. Questo termine si riferisce ad un processo storico- culturale che ha un obiettivo programmatico che coinvolge tutte le generazioni a venire.

L'uomo deve custodire e coltivare la terra che si trova in un rapporto di interdipendenza tra l'umanità e il Signore: infatti è nella dinamica tra Terra- Popolo -Torah, tre rapporti interdipendenti e sistemici, che si celano i principi ebraici che governano il benessere del mondo e definiscono il ruolo dell'uomo nel creato. Questi rapporti interconnessi si trovano in tutta la Torah; fin dall'inizio della storia dell'uomo si può constatare che la sua relazione con la trascendenza e con la terra è una dinamica costante che muta e si evolve nel tempo, in condizioni diverse a seconda delle situazioni. Nel racconto della creazione contenuto in Genesi 1, D-o dà una benedizione agli animali del cielo e a quelli delle acque, dicendo:

«*Siate fecondi e moltiplicatevi e riempite le acque dei mari, e gli uccelli si moltiplichino sulla terra*» (Gen. 1,22).

Questa è la stessa benedizione che il Signore impartisce anche agli umani (Gen. 1,28), mettendo così in evidenza come vi sia una solidarietà nel crescere e nell'abitare l'universo da parte di tutte le creature viventi. D-o ha concesso ad esse di abitare l'universo, e il rapporto tra uomo e animale è innanzitutto di somiglianza, di solidarietà, di condivisione dello spazio vitale.

Proprio per questo la creazione delle piante e degli animali è cosa «buona», e quella dell'uomo «molto buona», e tutte le creature sono destinate al settimo giorno, giorno nel quale trovano destino e pienezza di esistenza. Va anche ricordato che il mondo esiste come luogo, in quanto casa dell'uomo e di tutti gli

esseri viventi. Tuttavia a differenza di questi ultimi Adam, nome che deriva dalla parola *adamah*, terra, ha come compito quello di coltivare e custodire il suo luogo primordiale, il giardino dell'Eden, come si dice:

«*Il Signore Dio pose l'uomo in un giardino perché lo coltivasse (avad) e lo custodisse (shamar)*» (Gen. 2,15).

Poiché l'uomo è creato a immagine e somiglianza di D-o (Gen. 1,26) per essere immagine di Dio nel mondo, è dunque co-partner di D-o nella creazione. E' l'uomo che deve continuare la creazione per culmine dell'opera divina, perché :

«*egli domini sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra*» (cf. Gen 1,26). Anche la benedizione data da D-o esprime nuovamente questa responsabilità.

E' scritto:

«*Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra, soggiogatela, e dominate sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente che striscia sulla terra*» (Gen 1,28).

Riempire la terra non significa calpestarla, né moltiplicarsi senza misura, ma abitare la terra in modo che essa diventi dimora per l'uomo. Il verbo "soggiogare" (*kavash*), è vero che può significare "camminare su, dominare sessualmente", ma in questo caso significa "esplorare, osservare." E quanto al verbo *radah*, reso erroneamente con "dominare", non si dovrebbe dimenticare che indica l'azione di un re che regge il suo popolo guidandolo, governandolo in vista dello *shalom*, della vita piena e nella pace! È certo comunque che questi due verbi non significano l'esercizio di un potere oppressivo, arbitrario, violento e vendicativo: non è possibile vedere in questi verbi un invito allo sfruttamento, alla distruzione della terra, perché se l'uomo è Signore della creazione (Sal. 8), lo è come mandatario di D-o la terra non è sua, continua ad appartenere a D-o. Questo comando a soggiogare la terra e dominare sugli animali, è dato ad un uomo che non è carnivoro, ma ha ricevuto da D-o come cibo «*ogni erba, ogni seme e frutto che cresce dalla terra*» (Gen. 1,29), dunque questo dominio non conosce l'uccisione degli animali. Gli esseri che hanno anima, *nefesh*, vita con sangue, non possono servire da cibo agli uomini, perché nella volontà creatrice di D-o il cosmo vive di un rapporto basato sull'assoluto rispetto della vita.

3. Il rapporto sistemico tra D-o , l'uomo, e la terra ²

Nella Torah, ogni qualvolta gli uomini spezzano il legame con la terra infrangendo le prescrizioni divine ad essa collegate, saranno puniti dalla terra che a sua volta si libererà della loro presenza rigettandoli fuori . In questo modo terra e natura diventano un unico sistema di comunicazione tra l'uomo e il divino. Esaminiamo ora la dinamica che unisce D-o l'uomo e il creato.

Nel racconto della prima creazione definita "cosmica" dove si dice: «*In principio Dio creò il cielo e la terra*», il Signore crea e colloca ogni elemento in un luogo preciso, con una precisa funzione, facendo ordine rispetto al caos primordiale.

² Questa triade sistemica si trasforma nel rapporto tra il popolo, la terra e la Torah dopo la promulgazione della legge sul Sinai.

«Dio disse: Sia luce e luce fu. Dio vide che la luce era cosa buona e separò la luce dalle tenebre. Chiamò la luce giorno e chiamò notte le tenebre; così fu sera e fu mattino, un giorno » (Gen. 1,3).

Nel secondo racconto della creazione, definita “terrena” è scritto:

«Tali sono le origini del cielo e della terra quando furono creati allorché il Signore Iddio fece terra e cielo» (Gen. 2,4).

Qui è narrata la storia dell'uomo e della donna dal giardino del paradiso terrestre. La trasgressione di Adamo ed Eva è un atto che rompe l'armonia tra il Creatore, gli esseri umani e la natura, in quanto l'uomo ha preteso di prendere il posto di Dio trasgredendo il comando divino e rifiutando di riconoscersi come essere limitato. La conseguenza del desiderio di immortalità che ha messo in atto la trasgressione, è l'espulsione della coppia primordiale dal giardino dell'Eden. Da questa situazione trae origine un nuovo posizionamento del genere umano ed un nuovo rapporto con la terra che permetterà agli uomini di ricordare quale è la loro funzione e il loro posto nel creato. In Genesi, l'uomo, perde la relazione con *adamà*, la terra e così facendo incrina la sua relazione con la divinità. Per ricostituire questo rapporto è necessario riposizionare gli esseri umani in una condizione terrestre, di fatica sofferenza e duro lavoro che ricordi loro le funzioni della loro vita terrena. In questo episodio, nella tradizione ebraica, non si parla mai di peccato, piuttosto della presa di coscienza rispetto alla propria vita umana e mortale. È scritto:

«Ma mangerai pane col sudore del tuo volto, finché tornerai alla terra dalla quale sei stato tratto, polvere sei e polvere ritornerai » (Gen. 3,19).

In tutta la Torah l'elemento che per primo risente della trasgressione umana è la terra rigettando l'uomo se egli trasgredirà i comandi divini, ma rispondendo in modo positivo se le leggi verranno rispettate, promettendo fertilità, raccolti abbondanti, pioggia, prosperità.

La terra dunque è l'elemento che fa da tramite tra l'uomo e il divino, reagendo a seconda delle azioni umane; in tal senso l'etica dell'uomo verso il creato definisce il suo rapporto con la terra e con il Creatore.

4. Precetti ecologici verso la terra

Secondo l'ottica attuale e storica del Deuteronomio, è prevalentemente Dio che stabilisce un patto con gli israeliti, tale da vincolarsi all'azione umana. Dal canto suo Israele esce dall'Egitto per creare una società nuova e diversa da quella egiziana. Nel Deuteronomio, alla vigilia dell'ingresso in Erez Israel, Mosè ha come riferimento quanto promesso ad Abramo: «*Osserveranno la strada del Signore per fare diritto e carità*» (Gen. 18,18). Quindi egli passa in rassegna alcuni degli aspetti più importanti della vita collettiva e individuale: da qui l'interesse per la vita sociale e politica, per il mondo vegetale e animale, le norme per la giustizia, la nomina delle guide del popolo, le regole di proporre la pace prima di dichiarare una guerra e di non distruggere l'ambiente, le norme per il rispetto dei lavoratori, degli animali e della natura.

Le norme o precetti, *mitzwot* sono regole con le quali l'uomo può disciplinare i propri impulsi caotici definendo i propri confini per capire il proprio posto nel mondo. Rispetto alla natura si esplicitano soprattutto attraverso la cura della terra, in quanto essa è sacra, racchiude tutti gli elementi del creato, e non appartiene all'uomo ma al Signore. La terra va coltivata e fatta riposare per sette anni prima di seminare di nuovo.

Vediamo ora quali sono le principali *mitzwot* nei confronti della terra e di tutto ciò che essa contiene, come le piante e gli animali.

4a. Piante ed alberi

Lo stretto legame tra uomo e ambiente si rinviene anche in numerosi passi della Torah come il divieto di distruggere (*bal-tashid*) gli alberi da frutto intorno alle città durante gli assedi (Deut. 20, 10-20).

Le piante nell'ebraismo hanno una grande importanza in quanto questa cultura religiosa ha avuto origine nel deserto dove la vegetazione e gli alberi erano di vitale importanza sia per la sopravvivenza degli uomini che per gli animali. Fin dai suoi primordi, il posto dell'uomo è nel giardino dell'Eden affinché lo lavorasse e lo custodisse. Non stupisce dunque il fatto che una delle festività ebraiche è proprio dedicata agli alberi, *tubishvat*, il capodanno degli alberi, in cui si festeggia la terra che produce i suoi frutti. In questa festività è tradizione mangiare i frutti delle sette specie con le quali è stata benedetta la terra santa: orzo, grano, uva fichi melograno olive datteri, ringraziando la terra per la sua fecondità.

In Israele è tradizione piantare un albero ogni volta che nasce un bambino, un cedro per ogni maschio ed un cipresso per ogni femmina. Così gli alberi crescono insieme ai bambini e quando questi si sposeranno costruiranno il baldacchino nuziale con i rami dai loro alberi. Il celebre versetto «Perché l'uomo è come un albero del campo» *Ki haadam etz hassadé* (Num. 20:19) ci fornisce la risposta: oltre al messaggio ecologico che traspare dal versetto, dobbiamo cercare di cogliere gli elementi comuni: l'albero, solidamente radicato alla terra, da cui trae il nutrimento, si sviluppa armoniosamente fino a produrre frutti che una volta consumati dall'uomo gli procureranno il senso del "piacere" e della "delizia".

La vita dell'uomo è infatti paragonabile a quella dell'albero, in quanto la vita umana assume un senso se è promettente, prolifica e creatrice di un futuro, di messaggi e valori che l'uomo sarà in grado di tramandare ai discendenti, i quali potranno a loro volta godere anch'essi delle "delizie", morali e spirituali che gli sono state lasciate. Questo è in realtà solo uno dei tratti dell'essere umano il cui sviluppo spirituale, intellettuale e morale si basa in principio solo sulla robustezza delle sue radici e sulla qualità del "suolo" in cui sono fissate. Così come l'albero non avrà futuro se non avrà radici solide nel terreno, non darà frutti se non viene curato e protetto, non ci può essere un futuro per l'essere umano senza un passato solido di tradizioni e di fede, né senza una continua attenzione al suo sviluppo individuale e nelle società. Inoltre, l'albero raggiunge la perfezione tramite i suoi frutti che sono lo scopo della sua stessa esistenza e ne sono l'incoronamento.

A questo proposito, Geremia afferma:

«...colui, la cui sapienza supera e sue azioni, a che cosa si può paragonare? Ad un albero i cui rami sono numerosi, ma ha poche radici; viene un vento, lo sradica e lo rovescia; secondo quanto è detto: egli sarà come un arbusto in mezzo alla steppa e neppure si accorgerà quando verrà il bel tempo; avrà per dimora le aridità del deserto, la terra salsa non abitabile» (Geremia, 17- 6).

«Invece colui le cui opere superano la sua sapienza, a che cosa si può paragonare? Ad un albero che ha pochi rami ma abbondanti radici, che anche se dovessero soffiargli contro tutti i venti del mondo, non riuscirebbero a smuoverlo dal suo posto, secondo quanto è scritto: egli sarà come un albero piantato vicino all'acqua, che dirama le radici presso un ruscello; esso non si accorgerà neppure quando giungerà la stagione calda, le sue foglie rimarranno verdi e non avrà da preoccuparsi della stagione di siccità, perché invece continuerà a dare frutti» (Geremia, 17,8).

Nell'ebraismo il concetto di piantare alberi è così importante che non bisogna interrompere questa azione neanche se sta arrivando il Messia. Infatti c'è un *Midrash* che dice: "Se tu stai piantando un albero e ti dicono: È venuto il Messia, prima pianta l'albero, e poi va a ricevere il Messia".

Nella Torah è vietato il taglio degli alberi da frutta durante l'assedio di una città (Deuteronomio 20,19-20), e secondo i Maestri ciò si collega al divieto di non distruggere in senso lato come viene riportato molte volte nel Talmud. Infatti nonostante la Torah si riferisce solo ad alberi da frutto, la proibizione di *bal tashchith* (non distruggere) si estende a tutti gli atti di distruzione gratuita di qualcosa di utile o di valore. In questo senso anche il consumismo è considerato una forma di inutile distruzione delle cose. Tutto ciò testimonia una interpretazione ambientalista, tuttavia secondo Rav Samson Raphael Hirsh:

«... il divieto di distruggere si estende anche agli oggetti di proprietà della persona stessa. il divieto è un avvertimento globale, a che l'uomo non sfrutti il suo status nel mondo per distruggere senza ragione... l'uomo deve fare del mondo un uso oculato e saggio». (S.R.Hirsh.Horeb,2002. The Soncino Press, Jerusalem, p.279-80).

Il carattere ecologista di questa interpretazione viene in parte confermato dal fatto che il divieto è formulato in un contesto di guerra e ciò significa che anche in condizioni di emergenza questa proibizione è davvero importante. In particolare la tutela dell'ambiente naturale deve essere una responsabilità di tutta la comunità, e le necessità a breve termine dei singoli o della collettività devono essere subordinate alle necessità a lungo termine dell'intero genere umano. Tuttavia Abraham Ibn Ezra (1089-1164), scienziato spagnolo medievale, propose una sua interpretazione decisamente antropocentrica, e cioè che gli alberi da frutta non vanno distrutti perché da essi dipende la vita degli uomini. Al contrario Rashì, acronimo di Rabbi Shlomo Yitzaqi, famoso commentatore biblico francese (1040-1105), sullo stesso argomento sostiene una opinione ecologista in quanto afferma che gli alberi indifesi vanno sempre rispettati. Come accennato in precedenza, nell'ebraismo coesistono spesso visioni diverse su uno stesso argomento, e sono tutte egualmente accettate.

Va inoltre fatto osservare che le *mitzwot* verso la terra e la natura non sono mai fine a sé stesse ma sono molto spesso collegate ad atti di giustizia sociale. La Torah infatti comanda molti atti di giustizia *zedakot* a favore dei poveri come il comandamento della semina o anno sabbatico in cui ogni sette anni bisogna lasciar riposare i campi e non si potrà seminare né piantare o tagliare né mietere il proprio raccolto. Tutto ciò ricorda agli uomini che essi possono godere solo provvisoriamente della terra che appartiene al Signore. In questo anno i prodotti della terra saranno *res nullius* e potranno goderne i poveri. Tuttavia è permesso di fare le cure necessarie alle piante affinché queste non muoiano come eliminare i parassiti. Anche in questi precetti, un periodo di riposo come quello sabbatico, il periodo di riposo è sempre preceduto dall'uso produttivo della natura e di lavorare la terra, quindi questi due momenti opposti si alternano e coesistono armonicamente tra loro.

4b. Alberi simbolici

L'albero della vita (in ebraico **עץ החיים**, *Etz haHa'yim*) rappresenta simbolicamente, le leggi della Torah e di tutto dell'universo (certi autori lo avvicinano all'albero della vita menzionato in Genesi:2,9). L'Albero della Vita può essere visto come la rappresentazione del processo di creazione che mette all'opera, tanto nel Macrocosmo che è l'Universo che nel Microcosmo che è l'Essere Umano, energie o potenze creatrici che emanano dal Creatore.

La Mēnōrāh, il candelabro a sette bracci del Tempio ebraico, in cui i sette candelieri simboleggiano i sette giorni della creazione e i sette pianeti;



Fig1. La Menorah

Questo è l'unico oggetto di culto, insieme all'arca dell'alleanza, di cui il Signore offre a Mosè una precisa descrizione di forma a cui attenersi e ciò dimostra la sua importanza. Nel Pentateuco è descritto come la stilizzazione dell'albero del mandorlo, simbolo della tensione della vita tipica dell'ebraismo. Ricorda anche la verga di Aronne che fiorì nel deserto con i fiori del mandorlo. La mandorla con la sua forma ovoidale il simbolo ancestrale di vita protegge con il suo guscio lo spazio sacro e spirituale. Il valore sacro di questa lampada è indicato anche dal fatto che la sua forma ricorda della della pianta selvatica chiamata *morià* che cresce nel deserto ed è molto profumata.



Fig 2. La pianta *morià* in fiore nella penisola del Sinai

Morià è anche il nome del monte dove Abramo chiamato a sacrificare il figlio Isacco.

Lo stemma dello Stato di Israele (סמל מדינת ישראל in Ebraico) in uso anche nelle sinagoghe odierne. Mentre lo sfondo dello scudo è sempre azzurro, la menorah, i rami d'ulivo e la scritta possono essere bianchi o dorati. E' costituito da uno scudo in campo azzurro bordato di bianco al cui interno è raffigurato una Menorah (ebraico: מנורה) fiancheggiata da due rametti d'olivo. Sotto la Menorah la scritta *Israele* in alfabeto ebraico.



Fig 3. Lo stemma dello Stato d'Israele

4c. Animali

In una società normale, oltre agli umani, esistono anche gli animali, e a differenza di quanto sostengono alcuni filosofi, anche gli animali hanno un *nefesh* “La persona giusta conosce l’anima (*nefesh*) del suo animale (Proverbi 12:10) e non può abusarne a suo piacimento: bisogna fare attenzione a non considerare l’animale pari all’uomo, ma essere consapevoli che sono esseri senzienti. Potrebbero non pensare o parlare, ma certamente sentono e sono capaci di angoscia: preoccuparsi per quanto possibile di non causare dolore agli animali (*tza’ar ba’alè chayim*) è una *mizvà*.”

Ecco alcuni esempi:

«*Non mettere la museruola a un bue quando sta pestando il grano, e parallelamente per l’uomo troviamo: Quando verrai (a lavorare) nella vigna del tuo prossimo, potrai mangiare tanta uva quanta ne vorrai per saziare la tua fame. Tuttavia, non puoi metterne in un recipiente che potresti avere. Quando vieni (a lavorare) nel campo di grano del tuo prossimo, puoi prendere le spighe con la mano. Tuttavia, non puoi sollevare la falce (a tuo vantaggio) nel campo di grano del tuo prossimo.*» (Deut. 23:25, 26).

Il principio è identico in entrambi i casi: è crudele impedire di mangiare una parte del cibo a chi lo sta lavorando. Il parallelo è istruttivo: anche gli animali hanno dei sentimenti e vanno rispettati.

«*Non arare con un bue e un asino insieme: bisogna evitare la crudeltà, il bue è più forte di un asino e chiedere che l’asino faccia il lavoro di un bue è ingiusto. Ma questa norma può essere vista in un contesto più ampio, quello del rispetto della natura: “Non piantare due specie di semi nella tua vigna; se lo farai, non solo i raccolti che pianterai, ma anche il frutto della vigna saranno contaminati. Non arare con un bue e un asino insieme. Non indossare abiti di lana e lino intrecciati insieme.*» (Deut. 9,12).

5. Considerazioni conclusive

L’intera Creazione è per sua natura buona, ma il Creatore ci ha volutamente lasciato spazio per migliorare la Sua opera, così tutte le attività umane “che si svolgono sotto il sole” sono un’opportunità per compiere questa missione che da uno scopo all’esistenza e alla vita degli esseri umani.

La sostenibilità ambientale per l’ebraismo si ottiene tramite il *Tikkun Olam* (Ebraico: תיקון עולם, letteralmente “riparare il mondo”, negli insegnamenti ebraici è considerata ogni attività intenta a migliorare il mondo, avvicinandolo allo stato armonico per il quale è stato creato. Ognuno in svariate forme può essere coinvolto nel “*tikkun olam*”, dal governatore di uno stato che promuove la pace e la giustizia, fino ad un bambino che raccoglie una carta per terra e ogni buona opera intenta al benessere

socio-ambientale. Quindi non solo opere che possano riparare un danno già esistente, ma anche quelle che migliorano lo stato attuale delle cose, preparando il Mondo ad entrare nell'ultima era per la quale è stato creato.

Il presente Brief, che necessariamente sul sito di Emuna esce sia in italiano sia in inglese, costituisce opera dell'ingegno dell'autore, il quale conserva integralmente i diritti morali e i diritti esclusivi di utilizzazione economica, ai sensi della Legge 22 aprile 1941, n. 633 e successive modificazioni. L'autore è responsabile delle versioni italiana e inglese e deve esplicitamente approvarle entrambe anche qualora la traduzione sia, su sua richiesta, curata dalla Luiss.

Con la diffusione del presente documento nella collana Emuna, l'autore concede alla Luiss Guido Carli una licenza d'uso non esclusiva, gratuita, irrevocabile e illimitata nel tempo, per l'utilizzo, la riproduzione, la traduzione, la diffusione, la comunicazione al pubblico e l'archiviazione dell'opera, anche in formato digitale e mediante strumenti telematici. Le opinioni espresse in tale documento sono da attribuirsi esclusivamente all'autore e non riflettono necessariamente la posizione ufficiale di Luiss Guido Carli né del programma Emuna. Eventuali rielaborazioni, traduzioni ulteriori, successive pubblicazioni accademiche o editoriali, nonché qualunque ulteriore utilizzazione sostanziale dell'opera da parte dell'autore, in forma autonoma o integrata in nuove opere, dovranno recare idoneo riferimento alla presente versione diffusa dal sito di Emuna, nell'ambito del Luiss Research Center for European Analysis and Policy.