

SANTITÀ DEL CIBO E SANTITÀ DELLA VITA

Cibi “puri” e cibi “impuri”

Elena Lea Bartolini De Angeli

[Pubblicato in: *Parola Spirito e Vita* 53 (2006/1) pp. 45-60]

La differenza fra cibi “puri” e cibi “impuri” testimoniata dalla Scrittura, in particolare nel libro del Levitico, va compresa nell’orizzonte della distinzione fra “sacro” e “profano” che caratterizza il rapporto con la realtà alla luce di ciò che Dio “riserva per sé” e di ciò che invece affida alla libertà degli uomini. Non si tratta di una distinzione di tipo etico ma riguarda piuttosto le dinamiche del rapporto fra l’uomo e la sacralità della trascendenza divina; tuttavia, proprio a partire dalla medesima, la tradizione ebraica stabilisce delle norme la cui osservanza ha a che fare anche con le scelte etiche di un popolo chiamato a vivere la santità secondo una forma particolare voluta da Dio stesso, che lo separa dagli altri popoli per una testimonianza fra le genti. In tale contesto le norme religiose alimentari si delineano in relazione ad una via di santità che, attraverso la fedeltà ai precetti rivelati, mostra i valori soggiacenti ad una prassi che non è richiesta a tutti ma solo al “popolo di Dio”.

“Prima di mangiare e bere, l’uomo ha due cuori; dopo aver mangiato e bevuto non ne ha che uno”¹. Con questa affermazione la tradizione rabbinica sottolinea l’importanza del cibo per la santità della vita sottolineando che lo stomaco vuoto, cioè la fame, ha un’azione perturbatrice sullo spirito e impedisce la concentrazione del pensiero. Nell’orizzonte antropologico unitario che caratterizza l’ebraismo, che non separa quindi corpo e spirito, il cuore rappresenta il centro vitale dell’uomo ove risiedono i sentimenti, la volontà e la ragione. Una buona e corretta alimentazione è pertanto riconosciuta importante sia per la conservazione della salute che per un’equilibrata spiritualità, purché disciplinata dagli insegnamenti rivelati alla luce dei quali il popolo di Israele deve essere il “popolo santo” di Dio per le Nazioni (cf. Es 19,5-6). L’esigenza di mangiare, di nutrirsi per poter vivere, è infatti un’esigenza determinata dall’atto divino della creazione che affida all’uomo l’uso dei beni del mondo: il cibo è funzionale alla vita (Gen 1,28-29) che deve essere vissuta secondo un insegnamento rivelato. Per questo nella Scrittura la sfera sacrale è quasi sempre connessa all’alimentazione: nel contesto della creazione Dio distingue ciò che l’uomo può mangiare indicando il primo precetto negativo, cioè il divieto di cibarsi dell’albero della conoscenza del bene

¹ *Talmud Babilonese, Bava Batra* 12b.

e del male (Gen 2,16-17); la permanenza nel deserto dopo l'uscita dall'Egitto è scandita dal ritmo della discesa della manna; il culto del Tempio ruota attorno al mangiare “dalla mensa del Signore”, i *Cohanim* – i sacerdoti – mangiano le offerte e anche gli offerenti partecipano al culto mangiandone a loro volta alcune parti (Lv 1-10); le tappe religiose della vita (nascita, circoncisione, maturità religiosa, matrimonio, morte), le feste e perfino la conclusione di un ciclo di studio sono caratterizzati da una *se'udat mitzvah*, un “pasto di prece”; e gli esempi potrebbero abbondantemente continuare.

Osservare delle norme alimentari stabilite da Dio implica pertanto un riconoscimento del rapporto Creatore-creatura in riferimento all'atto del mangiare che, nella tradizione ebraica, si traduce sempre in un gesto di “benedizione” che precede e segue l'assunzione del cibo secondo regole precise che la tradizione ha fissato, e tutto ciò esprime sia la consapevolezza di non essere i “proprietari” ma solo gli “amministratori” delle risorse create per tutti che la fedeltà a ciò che Dio chiede ai figli di Israele.

Nell'esperienza del popolo ebraico, il rapporto con il Dio dell'Alleanza che libera dalla schiavitù d'Egitto trasformando una storia anonima e perdente in storia di salvezza, non passa attraverso dottrine ma attraverso cose da fare o non fare che il popolo accoglie con le seguenti parole: “tutto ciò che il Signore ha detto/rivelato noi lo eseguiremo e lo ascolteremo... (Es 24,7)”². Come si può notare la prassi precede l'ascolto, ovvero, è il contesto nel quale avviene la concettualizzazione secondo una modalità tipicamente biblica. In altri termini: si comprende attraverso una particolare esperienza alla luce dell'insegnamento di un Dio che, avendo liberato dalla schiavitù d'Egitto, non può che volere il bene e la felicità degli uomini. È per rimanere fedeli a tale prassi che i sette fratelli Maccabei hanno preferito il martirio piuttosto che accettare di mangiare un cibo proibito: hanno testimoniato con la vita la loro fede secondo l'insegnamento rabbinico per il quale, se si è in pubblico, bisogna affrontare la morte piuttosto che violare una sola qualsiasi norma. In pubblico, mangiare il cibo vietato avrebbe infatti avuto il significato di apostasia. Per l'ebreo osservante dunque, il cibo assunto secondo determinate regole religiose esprime la fedeltà al Dio dell'Alleanza e la risposta concreta all'esortazione: “Poiché Io sono il Signore Dio vostro, vi santificherete e sarete santi perché Io sono Santo” (Lv 11,44; cf. Lv 19,1).

La spiritualità ebraica è quindi radicalmente legata ad una prassi fondata sulla *Torah*, l'insegnamento rivelato al Sinai, e la fondamentale discriminazione fra cose da fare e da non fare coinvolge principalmente il mangiare secondo le norme della *kasherut*,³ che distingue gli alimenti permessi da quelli vietati e determina le modalità di preparazione e assunzione. È in tale contesto

² Questa la traduzione letterale dell'originale ebraico. La Conferenza Episcopale Italiana interpreta e traduce diversamente.

³ Dalla radice verbale *k-sh-r* che comprende il significato di “essere adatto”, nel nostro caso riferito all'alimentazione.

che vanno considerate e comprese le norme di “purità” levitiche relative ai cibi “puri” e a quelli “impuri” (Lv 11,1ss.).

“Purità” e “impurità” nella tradizione ebraica

Quando si affronta il discorso relativo a ciò che è “puro” e ciò che è “impuro” si può tendere a dare per scontata la coincidenza fra impurità e peccato e quindi fra impurità e trasgressione. Tale idea, piuttosto diffusa in occidente e nel cristianesimo, è invece estranea all’ebraismo che, pur dovendosi misurare con periodi della sua storia nei quali le tradizionali categorie bibliche sono state rilette in maniera discutibile⁴, comprende la differenza fra purità e impurità in relazione al rapporto col “sacro” che – nella sua concezione originaria – non ha connotazioni etiche.

I riferimenti biblici più significativi per cogliere l’orizzonte nel quale tale categoria viene compresa sono nel libro del Levitico e nel libro del profeta Ezechiele, testi nei quali è possibile trovare la formulazione del pensiero ebraico del VI secolo prima dell’era cristiana. Nel Levitico, successivamente ad una serie di norme relative all’investitura e al servizio sacerdotale, si precisa: “Ed il Signore parlò ad Aronne dicendogli: non bevete vino e liquore [...]: e ciò perché possiate distinguere tra il sacro e il profano e fra il l’impuro e il puro” (Lv 9-10,10). L’accento è dunque posto sull’importanza delle condizioni utili alla distinzione fra queste realtà, compito che viene così ribadito nel testo profetico: “[i sacerdoti] istruiranno il mio popolo a distinguere tra sacro e profano, tra impuro e puro insegnneranno loro a distinguere” (Ez 44,23). Come ben sottolineato da Paolo Sacchi:

si tratta di una categoria manifestatamente divisa in due sottocategorie, capace di permettere l’interpretazione e classificazione di tutto il reale. Non ci sono realtà che non possano essere viste come appartenenti a uno di questi quattro elementi della categoria⁵.

La prima sottocategoria (sacro/profano) esprime la distinzione fondamentale fra ciò che appartiene a Dio (sacro), come ad esempio il grasso degli animali, il sangue e tutto ciò che è connesso alla sfera della vita (cf.: Lv 17,11) e ciò che appartiene all’uomo (profano), in un contesto nel quale la profanità è comunque qualcosa che Dio stesso dona all’uomo e per questo è una realtà buona; pertanto tale distinzione non va letta come una contrapposizione ma piuttosto come la delimitazione fra ciò che Dio “riserva” per sé e ciò che invece affida all’umanità.

⁴ Per un approfondimento al riguardo si rimanda a: P. SACCHI, *Storia del Secondo Tempio*, SEI, Torino 1994, in particolare pp. 415-453

⁵ P. SACCHI, *Storia del secondo Tempio*, pp. 415-416.

La seconda sottocategoria (puro/impuro) indica invece lo stato derivante dal contatto col sacro, cioè con le realtà direttamente o indirettamente connesse alla sfera divina trascendente: ogni volta che l'uomo viene a contatto con una realtà “altra” da sé “passa” dallo spazio profano a lui riservato alla sacralità di Dio, per questo è “impuro”, nel senso che si trova nella sfera stessa della divinità. Contattare il “sacro” è un po’ come avvicinarsi al fuoco che, di per sé è benefico e scalda, ma quando lo si tocca può bruciare: al monte Sinai, ove Dio discende dalla nube per parlare a Mosè, il popolo non può accostarsi altrimenti morirebbe, inoltre deve prepararsi e purificarsi per poter stare al cospetto del Signore anche a distanza di sicurezza (Es 19,12-13); Aronne e i suoi figli, deputati al servizio sacerdotale nella tenda dell’adunanza, hanno bisogno di particolari indumenti per avvicinarsi alla zona “sacra” (Es 28,43, cf.: Lv 6,3-4); e ancora Aronne, autorizzato ad entrare da solo oltre il velo del Santuario quindi nella zona più “sacra”, una volta uscito dalla stessa deve purificarsi prima di compiere il rito espiatorio per sé e per il popolo durante il ceremoniale di *Kippur*, il giorno del grande perdono (Lv 16,1ss.). In tale orizzonte vanno comprese anche le norme di purificazione dopo il parto prescritte al capitolo dodicesimo del Levitico là dove si parla di sacrifici ad esse connessi (Lv 12,1-8): il testo infatti precisa che dei due sacrifici dovuti il primo è un olocausto e il secondo è un sacrificio di espiazione (Lv 12,6). Tale distinzione è importante in quanto la prescrizione dell’holocausto, sacrificio di comunione che esprime uno stretto rapporto fra Dio e gli uomini, sottolinea la dimensione sacrale che connota la trasmissione della vita in quanto realtà “sacra” benedetta da Dio (Gen 1,28), realtà che coinvolge in maniera particolare la donna che porta in sé la stessa durante il suo formarsi. Il sacrificio di espiazione invece è in stretta connessione con il fatto che il parto è sempre accompagnato da una dispersione di sangue, elemento vitale che “appartiene a Dio” (cf.: Lv 1,ss. e 17,11); secondo alcune interpretazioni tale sacrificio espiatorio può anche essere messo in relazione alla memoria del primo peccato e delle sue conseguenze (cf.: Gen 3,16), a causa del quale nel dolore del travaglio potrebbe aver trovato spazio qualche imprecazione. Anche in questo caso, in cui di fatto può essere presente un richiamo alla dimensione etica, prevale comunque l’idea che la purificazione è necessaria in quanto la trasmissione della vita è un atto “sacro” che ha a che fare con la “sacralità di Dio”.

Dalle testimonianze bibliche che abbiamo preso in considerazione emerge che la distinzione sacro/profano e puro/impuro prescinde da una connotazione strettamente etica: la sacretà è compresa secondo il principio della creazione, cioè secondo la necessità di una distinzione per una conoscenza e un corretto uso delle realtà create (cf.: Gen 1,1ss. e Lv 11,1ss.)⁶, e l’impurità deriva principalmente dal contatto con la sfera del sacro. Tuttavia, a partire da tale concezione originaria,

⁶ Riguardo il concetto di distinzione, anche antinomica, ai fini della conoscenza rimando al seguente commento tradizionale: *Il midrash temurah*, ed. it. a c. di M. PERANI, EDB, Bologna 1986.

si sviluppano successivamente tendenze diverse che, soprattutto nel periodo del giudaismo medio⁷, danno origine a tensioni e dibattiti nei quali si inserisce anche la posizione di Gesù testimoniata dai Vangeli⁸. Fra la varietà di idee e posizioni di questo particolare periodo, matura anche la convinzione che tra l’impurità e il peccato, inteso come trasgressione, vi debba essere una qualche affinità, e ciò è rilevabile a livello scritturistico già nel capitolo 6 del libro di Isaia. Il contesto è quello della visione che accompagna la sua vocazione, nell’orizzonte della quale i “serafini” affermano molto chiaramente che il sacro è l’essenza, o per lo meno l’attributo fondamentale, del divino: Dio è infatti proclamato tre volte *qadosh*, sacro/santo⁹ (Is 6,3). Isaia, durante tale visione, sa di essere al cospetto di Dio e quindi in uno stato di impurità derivante dal contatto col sacro, tuttavia l’angelo che accorre in suo aiuto e lo purifica non toglie, come ci aspetteremmo, l’impurità derivante da tale contatto, bensì il suo ‘*avon* e il suo *chet*, cioè la sua colpa e la sua trasgressione. Isaia raggiunge quindi la purezza con l’espiazione del peccato, con l’allontanamento della trasgressione. Qui si afferma che il peccato è fonte di contaminazione facendo pertanto emergere un nuovo concetto di impurità piuttosto diverso da quello originario. Tale concetto di ‘*avon*, colpa, affine all’impuro avrà il massimo sviluppo nell’essenismo.

Il giudaismo postbiblico, pur dovendo fare i conti con tale scomoda eredità, ha recuperato positivamente la distinzione originaria sottolineando che, mentre il peccato e la trasgressione si definiscono come l’inadempienza dell’uomo ai doveri che l’osservanza della *Torah* impone, purezza e impurità indicano invece uno *status* in rapporto al contatto con la sfera del “sacro”¹⁰. È quanto la tradizione ebraica attuale continua a testimoniare fra i popoli attraverso una prassi che richiede di essere compresa secondo categorie adeguate, soprattutto evitando l’indebita coincidenza fra impurità e peccato.

Una distinzione fondamentale per la coscienza e la prassi ebraica

Tutta la prassi religiosa ebraica che visibilmente distingue l’ebreo dal non ebreo, e che il giudaismo non impone ai non ebrei nella consapevolezza che la “via” dei 613 precetti è la particolare

⁷ Quello che va dal IV secolo prima dell’era cristiana al II secolo della medesima. Per un approfondimento al riguardo si rimanda a: G. BOCCACCINI, *Il Medio Giudaismo*, Marietti, Genova 1993.

⁸ Cf.: P. SACCHI, *Storia del secondo Tempio*, p. 450.

⁹ Il termine ebraico *qadosh* comprende entrambi i significati italiani.

¹⁰ Si può vedere al riguardo: E.S. ARTOM, *La vita di Israele*, 4a ed., Tipografia Veneziana, Roma 5753 - 1993; A. BARTH, *Problemi eterni dell’ebraismo nella nostra generazione*, Scuola Superiore di Studi Ebraici – “Fondazione Sally Mayer” – Milano, ristampa a cura dell’Assemblea dei Rabbini d’Italia, Roma 5740 - 1980; E. GUGENHEIM, *L’ebraismo nella vita quotidiana*, Giuntina, Firenze 1997. Interessanti anche i commenti settimanali alle sezioni della *Torah* ritrovabili sul sito www.torah.it.

vocazione a cui Dio chiama Israele e non altri popoli¹¹, costituisce da una parte la modalità specifica con cui il popolo di Israele risponde all’elezione divina e, dall’altra, rappresenta la possibilità nel tempo di comprendere e vivere il proprio senso di appartenenza in rapporto ad una distinzione da Dio stesso stabilita. L’elezione/separazione del popolo di Israele fra gli altri popoli non è infatti un privilegio, ma un impegno e una responsabilità nella prospettiva di una testimonianza di santità fra le genti (cf. Es 19,5-6), che deve esprimersi secondo una particolare modalità sulla base di norme stabilite da Colui che ha liberato dalla schiavitù d’Egitto e ha donato un insegnamento rivelato affinché Israele potesse essere il “suo popolo santo”. Solo in tale prospettiva le norme di “purità” e la *kasherut* possono avere un senso: perché insegnate e volute da un Dio che ama il suo popolo e non può che volere il suo bene. Si possono poi trovare giustificazioni di altro tipo – come quelle che rimandano a prescrizioni igieniche o sanitarie – che possono in parte spiegare le ragioni soggiacenti a molti precetti ma, dal punto di vista tradizionale, la ragione fondamentale rimane il fatto che questa è la via di santità che il Signore chiede ad Israele. A tale proposito nel *Talmud* si dice:

“E voi vi sforzerete di essere santi e sarete santi” (Lv 11,44). L’uomo si santifica un poco, viene santificato molto. [Se si santifica] dal basso (dalla terra), viene santificato dall’alto (dal cielo). [Se si santifica] in questo mondo, viene santificato nel mondo avvenire¹².

L’esortazione “sarete santi” è ripetuta in diverse forme in vari passi della *Torah*, ed è sempre in relazione a due generi di precetti: quelli che vietano le unioni sessuali illecite e quelli relativi ai cibi permessi e proibiti. Siamo quindi nell’orizzonte di due atti fondamentali per la vita umana: la sua continuazione attraverso le generazioni successive e la sua conservazione dipendente dal cibo che, in questo modo, vengono compresi e vissuti come gesti sacri strettamente connessi alla santità della vita. Sono pertanto atti che, distinti e regolati dalla *Torah*, sottolineano che se da una parte apparteniamo al mondo animale, dall’altra abbiamo la possibilità di differenziarci dal medesimo attraverso l’adempimento delle *mitzwot*, cioè degli insegnamenti rivelati. Per l’ebreo tutto ciò significa raggiungere la santità a cui è chiamato distinguendosi dagli altri popoli ai quali è chiesta una forma di santità diversa ma comunque orientata alla stessa salvezza¹³.

In tale orizzonte la distinzione fra cibi permessi e cibi vietati, quindi la separazione fra cibi “puri” e “impuri”, indica ciò che è “adatto” o non “adatto” all’alimentazione compresa come gesto “sacro”. È questo il significato del termine ebraico *kasher*, aggettivo che comprende i sensi italiani di

¹¹ Si può vedere al riguardo: E. BENAMOZEGH, *Israele e l’umanità*, Marietti, Genova 1990.

¹² *Talmud Babilonese, Jomah* 39a.

¹³ Per un approfondimento al riguardo, oltre al saggio di Benamozegh già citato si rimanda a: A. LICHTENSTEIN, *Le sette leggi di Noè*, Lamed, Milano s.d.

“consono, adatto, conforme”, e che per questo distingue ciò è adatto ad essere assunto come cibo permesso dalla normativa religiosa alimentare secondo la *Torah*. La connotazione etica si colloca pertanto nel contesto dell'accoglienza o del rifiuto dei precetti e non in quello della distinzione fra “puro/impuro”: ci sono animali – come ad esempio il cavallo e il cammello – che sono “impuri” in relazione all'alimentazione e nello stesso tempo permessi per il trasporto di cose o persone, così come ci sono situazioni di “impurità” che derivano dal contatto con realtà sacre – il rotolo della *Torah*, il sangue, e altro ancora – che richiedono una purificazione che non ha nulla a che vedere con l'espiazione per le trasgressioni.

Le norme relative alla *kasherut* e la loro collocazione nella *Torah*

Nell'orizzonte fin qui delineato, proviamo a questo punto a considerare le indicazioni fondamentali emergenti dalle norme levitiche sulle quali si radica la *kasherut*, cioè l'insieme delle indicazioni tradizionali che stabiliscono ciò che è *kasher* e ciò che non lo è sia in riferimento ai cibi permessi che alla loro preparazione. A tale proposito è interessante notare che le medesime si trovano collocate in una posizione particolare della *Torah* considerata secondo la suddivisione tradizionale per la proclamazione sinagogale settimanale¹⁴: sono infatti contenute in una sezione (Lv 9,1-11,47) che divide in due parti uguali le parole del Pentateuco che, essendo pari, si congiungono con l'espressione *darosh darash* (Lv 10,16) che significa: “cercò accuratamente”, la quale ha come soggetto Mosè nel contesto di una discussione con Aronne relativa ad un caso particolare di sacrificio espiatorio “non mangiato” dai sacerdoti secondo le prescrizioni (Lv 10,16-20). Il testo ci dice che il caso – che pareva controverso – fu risolto con piena soddisfazione di Aronne, a cui Mosè dette ragione approvando la sua condotta dopo una discussione chiarificatrice. La *Torah* ci testimonia così sia l'importanza del rispetto delle norme rituali che la necessità di un confronto dialettico autorevole capace di adeguarle a situazioni diverse e impreviste, che deve attuarsi “cercando accuratamente” nella tradizione sia scritta che orale elementi interpretativi validi e soddisfacenti. È una caratteristica tipica della tradizione rabbinica che, ancora oggi, discute sull'applicazione della prassi religiosa attraverso una casistica complessa e articolata¹⁵.

¹⁴ A tale scopo la *Torah* è stata suddivisa in sezioni di più capitoli, ciascuna denominata *Parashah*, che settimanalmente vengono lette e commentate assieme a pericopi tratte dai libri profetici denominate *Haftarot*. Le *Parashot* sono 54, in modo da coprire il numero massimo di Sabati, non corrispondenti a giorni di festa solenne o mezza festa, secondo il calendario ebraico. Notizie al riguardo sono ritrovabili in: *Il Pentateuco e Haftaroth*, a c. di D. DISEGNI, 4a ed. anastatica, Roma 5749-1989, p. 4.; A.S. ARTOM, *La vita di Israele*, pp. 57-59; C. DI SANTE, *La preghiera di Israele*, Casale Monf.(AL) 1985, pp. 114-134; E. KOPCIOWSKI, *I libri dei Profeti e la Torah oggi*, Marietti, Genova 1992, pp. 5-9.

¹⁵ Cf.: D. LATTES, *Nuovo commento alla Torah*, Carucci, Roma [1986], pp. 377-378.

Riconducendo inoltre tutto ciò al fatto che, proprio in questa sezione, si trovano sia le indicazioni relative all'inaugurazione del Santuario che le norme su cui si fonda la *kasherut*, si coglie una interessante relazione fra il luogo particolare ove la “presenza di Dio” si manifesta, la santità della vita che passa anche e soprattutto attraverso l'assunzione del cibo e la capacità di discernimento della tradizione che, autorevolmente, discute sulla miglior applicazione possibile degli insegnamenti rivelati, poiché, come ricorda il Deuteronomio, la *Torah* “non è più un cielo” (Dt 30,12) ma è stata data agli uomini affinché ne sviscerino tutti i significati possibili attraverso un confronto costruttivo. La collocazione delle norme alimentari si trova pertanto nel “cuore” della *Torah* e può essere considerata come la premessa per accedere a tutti gli altri precetti. Non a caso la tradizione ricorda che le norme alimentari sono le prime che il popolo di Israele ha messo in pratica quando ha accolto i precetti ai piedi del Sinai dicendo: “faremo e ascolteremo” (Es 24,7). Per tale ragione, durante la festa di *Shavu'ot* (Pentecoste) in cui si celebra la memoria di questo evento, è tradizione mangiare formaggio o pietanze comunque a base di latte come probabilmente hanno fatto gli ebrei da poco usciti dall'Egitto che, in questo giorno, hanno scoperto le regole alimentari che la *Torah* prescrive: per non trasgredire ai precetti appena rivelati e accolti era infatti necessario evitare cibi come la carne, la cui macellazione rituale e la conseguente salatura richiede più giorni di preparazione¹⁶. Non sorprende allora che nei libri di cucina ebraica siano comprese indicazioni relative alle norme religiose alimentari e ai piatti tipici di ogni festa, soprattutto in riferimento a quelli che fanno parte degli elementi rituali fondamentali, e siano inoltre richiamate prescrizioni che spaziano da come preparare la casa e la tavola alle benedizioni e ai canti tradizionali che devono accompagnare l'assunzione del cibo vissuta come momento sacro¹⁷. Sull'importanza della dimensione celebrativa del pasto la tradizione rabbinica conserva un testo talmudico fondamentale:

Rabbi Jochanan e Rabbi Eleazar dicevano: quando esisteva il Santuario, l'altare espiava le colpe di Israele; ora è la tavola dell'uomo che espia le sue colpe¹⁸.

Il significato di questa affermazione va colto in due sensi: in primo luogo perché assumere cibo comporta la preghiera che precede e segue questo atto (Dt 8,10 e 12,7); in secondo luogo perché consumando i doni di Dio si gode e si celebra secondo la stessa dinamica dei così detti sacrifici pacifici di comunione. In altri termini: attorno alla tavola si costruisce una piccola comunità in cui non devono mancare i poveri e gli ospiti, ed è il cibo ad essere ora l'elemento di comunione che una volta era costituito dai sacrifici detti *shelamin*.

¹⁶ Cf.: J.J. PETUCHOWSKI, *Le feste del Signore*, Ed. Dehoniane, Napoli 1987, pp. 53-55.

¹⁷ Cf.: AA. Vv., *Le feste ebraiche. Tradizioni Canti e Ricette da tutto il Mondo*, Logart Press, Roma 1987; R. ANAU – E. LOEWENTHAL, *Cucina ebraica*, Fabbri Ed., Milano 2000.

¹⁸ *Talmud Babilonese, Berakhot* 55a.

La classificazione dei cibi permessi

La *kasherut* si fonda sulla classificazione dei cibi permessi secondo le indicazioni levitiche che, nelle loro linee generali, prescrivono una serie di norme elaborate successivamente dalla tradizione¹⁹ che possiamo riepilogare secondo le categorie indicate di seguito²⁰.

Distinzione fra animali “puri” e “impuri” (Lv 20,25-26)

Si tratta della distinzione fra gli animali adatti e non adatti all’alimentazione umana. In base alla medesima si stabilisce che è permesso mangiare solo i quadrupedi ruminanti con l’unghia fessa – quindi i bovini, gli ovini, il cervo e il capriolo – mentre restano esclusi il coniglio, il maiale, il cammello e il cavallo. Fra i volatili sono permessi solo quelli non rapaci o notturni, e dato che la loro individuazione non è sempre facile e chiara, di fatto si consuma prevalentemente il pollame. Per quanto riguarda infine gli animali che vivono nell’acqua, sono permessi solo quelli che presentano pinne e squame, mentre sono considerati inadatti crostacei, molluschi e pesci di dubbia natura. Tale suddivisione tuttavia non è sufficiente se non viene unita a particolari norme di macellazione.

Regole che disciplinano la macellazione rituale degli animali permessi (Dt 12,21)

La prescrizione della macellazione rituale si fonda su un passo del Deuteronomio molto generico, nel quale si dice che la stessa deve avvenire “nel modo prescritto”, ma quale sia la *Torah* scritta non lo indica, tuttavia la tradizione orale ne ha fissato le regole precisando che la stessa riguarda solo i quadrupedi e i volatili. La macellazione rituale, denominata *shechitah* – da *shochet*, “macellatore” – deve avvenire mediante taglio completo dell’esofago e della trachea: il taglio si pratica facendo passare sul collo dell’animale, senza premere, un coltello affilatissimo e senza intaccature. Lo scopo di tale operazione che, in quanto rituale, è preceduta da un’apposita benedizione, è duplice: che venga versata la maggior parte possibile di sangue dell’animale e che la morte sia resa quanto più possibile sollecita e senza inutili sofferenze. L’idea soggiacente è che l’uomo può cibarsi degli animali ma nel rispetto del loro essere creature di Dio sensibili alla sofferenza, per questo è vietato mangiare carne prelevata da animali vivi.

Divieto di consumare sangue e alcune parti di grasso animale (Lv 17,10-12 e 7,23-24)

Tali divieti, del quale il primo è strettamente connesso alle modalità di macellazione rituale,

¹⁹ Le medesime si possono ritrovare ampiamente spiegate in: R. DI SEGNI, *Guida alle regole alimentari ebraiche*, Lamed, Roma 1996.

²⁰ Cf.: A.S. ARTOM, *La vita di Israele*, pp. 23-36.

rimandano alle prescrizioni per i sacrifici del Tempio. Il sangue degli animali e alcune parti del loro grasso venivano infatti bruciate interamente sull'altare in quanto così prescritto dal Signore stesso, perché elementi “sacri” a Dio che l'uomo deve riconoscere come tali in nome della Sua sovranità; inoltre il sangue è compreso come l'elemento in cui risiede la vita che Dio stesso dona agli uomini, per questo va rispettata e riconosciuta come “Suo possesso” che l'uomo non può violare. A tale scopo, dopo la macellazione rituale, si effettua il procedimento della salatura con l'obiettivo di eliminare tutte le parti di sangue ancora presenti e visibili. Rispettando queste norme si riconosce la signoria divina sul creato e la sacralità della vita umana.

Divieto di cibarsi del nervo sciatico (Gen 32,23-33)

Il medesimo deriva dalla narrazione relativa alla lotta notturna di Giacobbe con un angelo di Dio che, non riuscendo a vincerlo, lo ferisce in questa particolare parte del corpo. Si tratta di una consuetudine che limita tale divieto ai quadrupedi, e che rimanda ad una benedizione di Dio su questa patriarca che si manifesta anche nel segno di una ferita, la quale diventa il paradigma di un popolo che, nell'orizzonte dell'esperienza di Alleanza, non solo accoglie una promessa e si impegna per la medesima ma vive con Dio un rapporto dialettico che può esprimersi anche nel “lottare” con Lui.

Divieto di mangiare carne o sostanze che possono mettere in pericolo la salute e la vita dell'uomo

Rientra in questo divieto la proibizione di mangiare carne di animali sbranati (Es 22,30), morti da sé (Dt 14,21) e con malattie o difetti fisici, anche se si tratta di animali “puri”. Per questo prima della macellazione rituale si compie un'ispezione medica particolareggiata che ha lo scopo di escludere qualsiasi forma conosciuta di patologia animale e qualsiasi difetto. Osservando queste norme non solo si rispettano gli insegnamenti rivelati ma si custodisce la vita compresa come dono prezioso di Dio nei confronti dell'uomo.

Divieto di consumare carne e latticini nello stesso pasto

Si fonda sulla nota affermazione biblica: “non cuocerai il capretto nel latte di sua madre....” (Es 23,19; 34,26; Dt 14,21). Tale divieto, ripetuto tre volte nella *Torah*, è stato esteso dalla tradizione a tutte le carni di quadrupedi e volatili con qualsiasi tipo di latticino, ed è circondato da una grande quantità di “ripari” che comprendono il tipo di stoviglie diverse da utilizzare, il modo di conservazione separata e molto altro ancora, con lo scopo di evitare qualsiasi tipo di contatto fra carne e latte anche involontario. Si tratta di un preceppo che può apparire originale o incomprensibile, ma che può essere spiegato ancora una volta come una particolare attenzione alla

vita, in quanto il latte è un alimento vitale che non va sottratto alla madre.

La particolare prassi religiosa che distingue l'ebreo dal non ebreo, e che nell'orizzonte della rivelazione biblica testimonia la santità del Dio di Israele per le genti e fra le genti, ci rimanda pertanto a dei valori che continuano a dirci che Dio è il Dio della vita e che la santità è un orizzonte al quale tutti possiamo guardare. Non è necessario che tutti vivano in questo modo, ma è fondamentale che il “popolo scelto da Dio” – la cui elezione non è mai stata revocata (Rm 9-11) – continui a farlo come servizio sacerdotale per tutte le genti al quale Dio stesso lo ha destinato.