



www.cattolicevegetariani.it

Voce VEGETARIANESIMO dal *Dizionario degli Istituti di perfezione*, Edizioni Paoline, diretto da Guerrino Pelliccia e da Giancarlo Rocca. Edizioni Paoline

In senso stretto, il vegetarianesimo consiste nell'astenersi da qualsiasi elemento di origine animale. A volte praticato dai monaci in tutto il suo rigore è stato spesso temperato: si respingevano alcuni prodotti animali e se accettavano altri, in maniera più o meno estesa e duratura. Totale o parziale, d'altro canto, l'astinenza di nutrimento animale si è spesso associata a rinunce che riguardavano prodotti vegetali quali il vino, l'olio, i legumi, i frutti, o ancora al rifiuto del pane e di altri alimenti cotti. Non bisogna quindi cercare nella letteratura monastica antica una teoria e una pratica del vegetarianesimo allo stato puro, ma delle tendenze vegetariane più o meno accentuate, combinazione con diverse rinunce alimentari che a stento se ne distinguevano agli occhi dei legislatori e degli asceti. Il vegetarianesimo non è una particolarità del mondo cristiano. L'antichità pagana ne offre molti esempi, e la filosofia greco-latina ne ha molto discusso. Quando il monachesimo cristiano era alle origini, il neoplatonico Porfirio, nel suo voluminoso *De Abstinentia* (poco dopo il 271), agitava di nuovo la questione che, presso i pagani, non era disgiunta da quella del sacrificio di animali. Pur prendendo da questa tradizione ascetica profana molte osservanze e considerazioni, i religiosi cristiani dovevano anzitutto basarsi sulla letteratura biblica, norma per loro. Le sue indicazioni, positive o negative, hanno esercitato sulle loro scelte un influsso determinante. Conviene quindi, prima di presentare alcuni elementi della lunga storia del vegetarianesimo nella vita religiosa, cominciare con una rassegna sommaria dell'Antico e del Nuovo Testamento.

- 1) **Le fonti scritturali**- gli asceti cristiani hanno trovato elementi di riflessione sin dai primi brani della genesi. Anzitutto nel racconto della Creazione, dove pesci e uccelli escono dalle acque il V giorno, mentre gli animali terrestri non appaiono che il giorno dopo (Gen 1,20-5): da questa conseguenza nasce la distinzione che spesso si trova tra gli uni e gli altri, i primi meno sconsigliati dei secondi. Alla fine dello stesso capitolo, l'uomo è autorizzato a mangiare di tutte le piante, ma non si fa ancora menzione degli animali (Gen 1,29-30). Solo dopo il Diluvio il Signore estende l'alimentazione dell'uomo al regno animale, eccettuando però il Sangue (Gen 9, 3-6). Contemporaneamente alla carne appare il vino (Gen 9, 20-1). L'uno e l'altro appaiono quindi come elementi sconosciuti alle origini e accordati solo dopo la rovina del peccato. Polarizzato dal desiderio di ritrovare il paradiso, l'ascetismo cristiano cercherà costantemente di eliminare questi cibi di cui il primo uomo aveva fatto a meno. La divisione operata dalle legge di Mosè tra animali puri e impuri non poteva servire come norma, perché la Chiesa aveva imparato che essa era decaduta (Atti 10,11-6, Mt 15,11). L'esempio di Elia, nutrito dal Signore di pane e di carne (1Re 17,6) non incitava all'astinenza. In contrasto, quello di Daniele, è stato spesso portato a esempio,

VEGETARIANESIMO dal *Dizionario degli Istituti di perfezione*

www.cattolicevegetariani.it

Pag. 1

sia per il regime vegetariano che praticò insieme con i suoi tre giovani compagni alla corte di Babilonia (Daniele 8, 13), sia per le tre settimane di digiuno, precedenti alla rivelazione, nel corso delle quali non prese né carne né vino (Dan 10,11). Alle soglie del Nuovo Testamento Giovanni Battista si nutre di cavallette e di miele (Mt 3,4). Da parte sua il Cristo moltiplica nel deserto pani e pesci (Mt 14,17-21; 15,34-8) e, dopo la sua Risurrezione, mangia pesce ai ferri e miele (Lc 24,42-3). San Paolo d'altronde, proclama che tutto è puro, ma aggiunge che è bene non mangiare carne né bere vino (Rm 14,20-1), un consiglio che i nostri astinemi hanno tendenza a prendere alla lettera, senza preoccuparsi dei limiti del contesto.

Altrove l'apostolo se la prende contro coloro che proibiscono il matrimonio e l'assunzione di certi alimenti, mentre tutto ciò che è stato creato da Dio è buono e destinato ad essere preso ringraziando (1Tm 4,3-5). Un po' più avanti, egli prescrive a Timoteo di prendere un po' di vino per la sua salute (1Tm 5,23), il che suggerisce l'uso medicinale non solo del vino ma anche della carne che gli è spesso associata. Infine egli scrive a Tito che "tutto è puro per coloro che sono puri" (Tito 1,15) **queste dichiarazioni paoline escludono nettamente qualsiasi interpretazione gnostica del vegetarianesimo: se ci si astiene dalla carne non è perché essa sia cattiva in sé, ma perché si aspira a una libertà d'animo che si trova favorita da tale rinuncia.**

- 2) **Alle origini del monachesimo**-Senza riferirsi esplicitamente a questi testi, i primi documenti della letteratura monastica attestano unanimemente la pratica del vegetarianesimo come i terapeuti ebrei (vedi la voce corrispondente dell'enciclopedia) descritti da Filone (nel De vita contemplativa 34-7) e trasformati da Eusebio in monaci cristiani (storia ecclesiastica 2,17,16-7), Antonio all'inizio prende solo pane e sale con acqua, i suoi compagni di asceti non si concedono d'altronde né carne e né vino (Atanasio, Vita di Antonio 7,6-7). Nella seconda parte della sua vita egli addolcisce questo regime aggiungendovi datteri, legumi freschi e secchi, olive ed olio (Vita di Antonio 50,4-7; 51,1), presumibilmente anteriori o a lui posteriori gli eroi di Gerolamo non sono meno strettamente vegetariani. Paolo vive unicamente dei frutti della sua palma per 37 anni poi, per 60 anni, del mezzo pane che ogni giorno gli porta un corvo (Vita Pauli 6,10). Questi, a differenza dei corvi di Elia, evita di aggiungere la carne al pane. **Ilarione pratica regimi più vari, ma non meno austeri, che non ammettono alcun prodotto animale.** (Vita di Ilarione 5). Il cenobitismo di Pacomio appare ugualmente astinente, ma si fanno eccezioni per i malati. Due articoli della regola di Pacomio, tradotti da Girolamo (Praec. 45 e 54) parlano del *liquamen* (greco γαρρος), che si consuma come il vino solo in infermeria. Un terzo articolo, dove il termine manca nel testo greco, precisa *liquamen de piscibus*. (Praec, 46), e questa precisazione è certamente valida per altri due casi: si tratta di salamoia di pesce. Nella vita di Pacomio come nelle sue regole, questo cibo, con l'aggiunta di olio, sembra riservato ai malati. Tuttavia Cassiano introduce piccoli pesci salati detti *maenomenia* nel *menu* generale dei cenobiti egiziani e la muria, specie di salamoia, con l'aggiunta di una goccia d'olio figura nella dieta ordinaria dell'abate Sereno, e la domenica lo sostituisce con un po' di *liquamen*, ugualmente mescolato con olio. E altre leccornie che questo anacoreta di Scete offre ai suoi ospiti per festeggiare la domenica sono tutte vegetali (Conl. 8,1-2).

Non se ne ha traccia nel programma comune degli eremiti indicato altrove: due piccoli pani, considerati come preferibili ai legumi e alla frutta (Coln 2,19). Tuttavia l'abate Giovanni di Diolcos, parlando del regime degli anacoreti, menziona non solo la muria e l'olio, ma anche l'aceto e il formaggio. Quest'ultimo però fa parte delle aggiunte recenti, considerate come disdicevoli. (Colm. 19,6,3). Secondo Palladio, i monasteri pacomiani allevano maiali, la cui carne è venduta fuori dal

monastero, ma le estremità sono date ai monaci anziani o malati. Parte della tradizione manoscritta ha omesso questa informazione, probabilmente ritenuta urtante (Historia laus 32,10-1). Nella letteratura pacomiana non si trova. (Le Vite riferiscono che Pacomio fece dare della carne a un malato emaciato, che l'aveva chiesta invano, ma la storia si conclude con l'acquisto di questa carne, un capretto secondo il copto, che non c'era quindi in monastero). In Asia Minore, Basilio adotta all'inizio un regime puramente vegetariano: pane acqua e legumi . Per i malati, la sola deroga prevista riguarda le bevande (Ep. 2,6; Ep 22,1,12). Nelle sue regole, il programma della continenza (ενκρατεια), resta vago, ma il pasto di pani d'orzo e di pesci offerti dal Cristo alle folle (Gv 6,9) è presentato come modello di nutrimento (Regola 8, 14-5), rispondendo agli encratiti, Basilio delinea la dottrina ortodossa dell'astinenza: tra carne e legumi non c'è differenza essenziale, ma si distingue tra carne e carne come tra legumi e legumi, a seconda se sono utili o nocivi (Ep, 236,4)

3) **San Girolamo e Sant'Agostino**- Ritornando all'Egitto, bisogna notare con cura il menu dei cenobiti di questo paese, come lo descrive San Girolamo in una pagina capitale: pani, legumi secchi, legumi freschi, sale e olio. Ancora una volta il vino è la sola concessione espressamente fatta agli anziani (Ep. 22,35,4). Ma quando Sant'Agostino, alcuni anni più tardi, riproduce questa descrizione nel suo *De morbus ecclesiae*, al vino agginuge la carne: entrambi sono permessi ai malati (*De moribus ecclesiae* I , 72). Nel contesto anti manicheo in cui situa il quadro dei monaci cattolici tratta da San girolamo, Sant'Agostino insiste sulla sana dottrina dell'astinenza . Essa non riguarda solo il cibo e la carne, ma tutto ciò che vile o squisito eccita l'appetito (*Contra Faustum* 30,5). Essa non si fonda sull'impurità degli alimenti, ma sulla duplice necessità di frenare la concupiscenza e di venire incontro caritatevolmente alla debolezza altrui, così come vuole l'apostolo (1, 71-3). Nel seguito dell'opera, Sant' Agostino ricorda questi due fini nel corso di una lunga critica del "sigillo della bocca" dei manichei (libro II 31 e 35; libro II 27-53). Aggiungere ai legumi un po' di lardo e di vino è un'astinenza più vera che proibirsi totalmente questi cibi, sostituendoli con pietanze raffinate dal gusto delizioso (libro II, 29). La stessa messa in guardia contro un'astinenza tutta materiale che va di pari passo con le ricercatezze gastronomiche più costose, si ritroverà nella predicazione del Santo (Sermoni 208, 1: 210, 10-1).

4) **La controversia con Gioviniano (393)**– Queste considerazioni di Sant' Agostino nella sua polemica contro il manicheismo sono tra le più importanti tra quelle presentate per chiarire il significato cristiano del vegetarianesimo. Un altro sforzo di chiarificazione sarà tentato da San Girolamo nel 393, nei confronti dell'ex monaco Gioviniano. Delle sue quattro tesi, la prima e l'ultima riguardano la sessualità (esercitarla o rinunciare al suo uso non influisce sul merito nella ricompensa dei cristiani che si fonda unicamente sul battesimo, e restano identiche per tutti), la seconda riguardava la condizione dei battezzati (i quali non possono essere indotti dal diavolo a peccare), ma la terza aveva per oggetto diretto l'astinenza da alimenti, che Gioviniano rifiutava di considerare come superiore al loro consumo, fatto con rendimento di grazie: le due azioni, egli diceva, sono dello stesso valore. Il monaco romano che sosteneva queste tesi si attirò molte repliche, cominciando da quelle di Siricio e di Sant' Ambrogio. Ma la più importante resta la reputazione di San Girolamo, che gli ha consacrato un lungo trattato. La questione dell'astinenza appare, di passaggio, già nel primo libro, a proposito di Noè. L'autorizzazione di mangiare carne, fatta valere da Gioviniano, è posta da San Girolamo, tra le concessioni fatte *propter duritiam* (per la durezza del cuore, Mt 19,8). E come per la circoncisione carnale e il ripudio della sposa: nessuna

di questa cosa esisteva in origine, il Cristo ci riporta lì abolendole (*Adv. Iov* 1,18). Alla carne Girolamo unisce il vino, ugualmente inaugurato da Noè e sconsigliato da Paolo (Rm 14,21). Eccettuato quest'ultimo punto, per il resto l'avversario di Gioviniario, riproduce l'argomentazione del De monogamia di Tertulliano (*Monogamia* 5,2-3). E' pure da Tertulliano, nel connesso trattato (De ieiunio) che Girolamo prende una buona parte dell'ampia dissertazione che egli oppone più avanti alla III tesi di gioviniario (*Adv. Iov.* II, 5-17). I due brevi scritti di Tertulliano attaccavano successivamente due pratiche degli psichici, cioè della Chiesa Cattolica, giudicato lassista dagli spirituali montanisti: la possibilità di rimaritarsi e la dispensa o la limitazione delle restrizioni alimentari. Tra esse qui non dobbiamo occuparci del digiuno. Ma sotto il nome di xerofagia (vedere la nota apposta nell'enciclopedia), il prete africano predicava in modo speciale l'astinenza, d'altronde più rigorosa presso di lui che non la semplice astensione dalla carne (essa implicava in particolare l'assenza di vino). E' curioso che la polemica di Tertulliano contro gli psichici sia ripresa da San Girolamo, nella sua controversia con Gioviniario. Il monaco di Betlemme si presenta come successore del prete montanista, mentre la grande chiesa da lui combattuta ha come erede l'apostata Gioviniario. Tra l'inizio del III secolo e la fine del IV rigorismo e lassismo hanno cambiato il campo. Il primo non è più ritenuto un'esagerazione eretica, ma sana disciplina ortodossa. E' vero che, scalzando le basi di qualsiasi asceti, Gioviniario oltrepassava la semplice moderazione dei cattolici di una volta. Sporadici nei primi capitoli (*Adversus Iovinianum* II, 6 e 11-12), i prestiti di Girolamo da Tertulliano diventano massicci al termine della sua discussione della III tesi (II libro 15-7). La sua rassegna degli esempi biblici (II libro, 15), in particolare, è quasi tutta debitrice del *De ieiunio* del suo predecessore. Una delle considerazioni che gli deve è il contrasto stabilito tra le professioni secolari che esigono forze fisiche e richiedono di conseguenza la consumazione di carne, e la condizione del cristiano, seguace della saggezza alla maniera dei filosofi, e quindi come loro votato a una dieta restrittiva (II libro, 6 e 11; Tertulliano, *De ieiunio* 17,7-8). Questa assimilazione del cristiano al filosofo, permette a San Girolamo di utilizzare la letteratura profana, nella quale attinge almento quanto nella Bibbia (*Adv. Iov* II libro, 8-14). Il *de abstinentia* di Profirio, in particolare, gli fornisce numerose testimonianze di asceti e pensatori pagani. Lungi dallo squalificare queste argomentazioni, la loro origine non cristiana è considerata da San Girolamo, come anche da Tertulliano (*De ieiunio* 16,7-8), come motivo supplementare per praticare l'astinenza. Se gli stessi pagani l'hanno osservata, quanto più dovrebbero osservarla i cristiani! D'altronde, chi non sa che il diavolo, ispiratore del paganesimo, imita la religione del vero Dio (*Adv. Iov.* II libro, 17)? Per Girolamo, come per Tertulliano e Gioviniario, ricordiamolo ancora una volta, l'astinenza non è disgiunta dal digiuno e non riguarda esclusivamente i prodotti animali. In questa massa di considerazioni, che supera da ogni parte la questione del vegetarianesimo, è almeno un argomento che interessa in modo speciale sia per la sua portata specificamente vegetariana, sia per la sua ampiezza. La terza tesi di Gioviniario si basava su una prova provvidenzialista: Dio ha creato tutto per l'uomo; ora molti animali non servono che alla nutrizione; dunque questi animali sono stati creati per nutrire l'uomo. Maiali, capre, cervi, daini, cinghiali, lepri e altra selvaggina, oche selvagge e domestiche, anatre, beccafichi, francolini, galline acquatiche, tordi e pollame: tutto ciò è votato per natura ad essere mangiato. Questo ragionamento veniva da Aristotele (*Politeia* I, 8) e dagli stoici (Crisippo). E' ricordato anche da Profirio (*De abstinentia* III, 20). La risposta di San Girolamo è duplice. Da una parte risponde che gli animali in questione servono a una quantità di altri usi oltre che all'alimentazione; dall'altra mostra al varietà di costumi etnici

riguardo al consumo di carne: alcuni animali, che Gioviniano presentava come fatti per essere mangiati, il maiale in particolare, escluso dalla tavola di certi popoli, i quali si nutrono al contrario di carne che noi giudichiamo interdotta, in particolare di carne umana. Non si riesce quindi a discernere un disegno del creatore di produrre gli animali per nutrire l'uomo. **D'altro canto, anche se l'umanità intera si trovasse d'accordo su queste scelte, l'uso della carne resterebbe controindicato per quell'essere casto e celeste che è il cristiano (Adv IOv II, 6-7).**

5) I consigli di Sant' Ambrogio e San Girolamo- l'aiuto a conservare la castità è difatto uno dei più importanti benefici del vegetarianesimo. La carne è il tipo di nutrimento che pesa e scalda, che appesantisce l'anima ed eccita i sensi, senza contare che è costosa e fonte di preoccupazioni materiali. "le carni fanno discendere le aquile", constata Sant' Ambrogio, che pone sulle labbra del papa Liberio questa messa in guardia contro il calore di alimenti carnei (*De virg III, 8*). Nei suoi consigli alla vedova furia, SAN Girolamo dice le stesse cose, ma ha cura di non limitare la sua critica alla carne: anche alcuni legumi secchi non sono meno nocivi per il gonfiore e la pesantezza che generano. I legumi freschi hanno meno inconvenienti (ep 54,10). Un discorso analogo si ritrova nei suoi consigli a un'altra vedova, Salvina: l'astinenza dai quadrupedi non basta; bisogna anche eliminare i volatili, in particolare gli uccelli rari e costosi come il fagiano (ep.79,7; cf. 100,6). Pur facendo queste riserve sulla distinzione corrente tra animali terrestri ed uccelli, San Girolamo mostra una certa indulgenza per il pesce. Due passaggi della sua corrispondenza, cui si ispireranno rispettivamente Colombano e Fruttuoso di Braga, concedono il consumo di *pisciculi* in determinate occasioni. A San Paolino di Nola Girolamo scrive: <<Ti nutrirai di legumi secchi e freschi, e qualche volta i pesciolini ti sembreranno il colmo delle ghiottonerie>> (ep. 58,6). Per la piccola Paola, figlia di Leta, prescrive: <<che si nutra di legumi freschi e di fior di farina, raramente di pesciolini>> (ep. 107,10). Due testimonianze contemporanee confermano quest'uso del pesce come leccornia dei giorni di festa. San Martino ne prendeva a Pasqua (Sulpicio Severo, *Dialoghi* II, 10). La vergine asceta Candida, secondo il racconto di Palladio, fa lo stesso nella festa pasquale (*Hist. laus.*, 57,2). Però la severa Paola non si concedeva nei giorni festivi altro che un po' di olio, rifiutando assolutamente vino, salse, pesci, latte, miele, uova e quant'altro fosse dilettevole al palato (Girolamo ep.108,17).

6) Evagrio e Palladio- nel tempo di Pasqua, difatto, gli asceti erano tentati di interrompere l'astinenza e il digiuno. Dopo aver proibito ai cenobiti la carne e il vino che nutrono le carni e generano pensieri vergognosi (*Sent. Mon.* 38), Evagrio aggiunge subito che essi non devono concederli nemmeno alla festa e durante la cinquantina (*Sent. Mon.* 39). Diversi brani degli antirretici rispondono a questa tentazione di darsi alla festa a Pasqua (*Antirretici* I libro, 25), non solo prendendo carne e vino (libro I, 3,29) ma anche concedendosi alcuni legumi (libro I, 32). Quest'ultima annotazione suppone un regime normale di pane e acqua temperato solo da vino per gli anziani e da alimenti non specificati per i lamati (*Sent. Mon.* 102-3). Presso le donne, le malate ricevono carne e vino (*Sent. Virg.* 10). Tornando alla festa di Pasqua, osserviamo che il pasto miracoloso portato quel giorno, secondo la *Historia Monachorum*, all'abate Apollo e ai suoi compagni, comprendeva miele e latte (*Historia monachorum* 7,416). Un altro leggero strappo al vegetarianesimo si osserva nella tradizione manoscritta alle sentenze ai monaci di Evagrio (*Sen. Mon* 38-9, manoscritto, il vaticano greco 703), sostituisce carne con pesce, il quale nell'ambiente di cui proveniva questa variante rigorista, sembrava probabilmente ammissibile nei tempi ordinari e tanto più nel tempo pasquale. Come abbiamo già notato in Evagrio, i regimi alimentari degli

anacoreti descritti nella *Historia monachorum* e nella *Historia lausiaca* vanno ben al di là in materia di astinenza, dal semplice vegetarianesimo. Non mangiare alcunché di animale è il minimo, oltrepassato ovviamente da molti. Così l'astinenza dalle carni è menzionata solo raramente (*Hist laus* 1,2, 38, 12, 57,2. Considerazioni teoretiche insistono sulla necessità di astenersi da tutto ciò che provoca piacere ed eccita le passioni, si trattasse anche solo di alimenti vili come il pane e l'acqua *Hist. monac.* 1,29), o al contrario mettono in guardia contro un'astinenza rigida e non intelligente (*Hist. LauSan Prologo* 9,14).

7) Agostino, Pomerio e Leandro-Queste considerazioni di Palladio riguardano principalmente

Gli asceti che si obbligano con giuramento a non prendere mai determinati cibi. Da parte sua, Agostino si è espresso più volte sul vero significato dell'astinenza, opposto agli errori dei manichei, Oltre al *De moribus*, già ricordato, citiamo solo un passaggio delle *Confessioni* che influenzerà Giuliano Pomerio (*de vita cont.* II, 22, 1; 23,1) e Leandro di Siviglia (*Ep. Ad Flor.* 13). Agostino vi ricorda che il male non si trova nella carne mangiata, ma nella cupidigia di colui che mangia (*Conf.* 10,31,46; cfr. *De moribus* II, 51). Alla sua tavola si trovava, secondo quanto narra il suo biografo, si trovava a volte anche la carne per deferenza verso gli ospiti e i malati, e sempre del vino (*Possidio, Vita Aug.* 22, 2-3). Dopo Gerolamo e Agostino, gli autori latini non faranno che ripetere, con leggere varianti, ciò che leggevano in questi grandi antenati e nei loro contemporanei. Un buon esempio di questi reimpieghi è l'ampia dissertazione di Pomerio sull'astinenza (*de vita cont.* II, 17,24). In essa egli insiste in particolare, come facevano i suoi predecessori, perché ci si astenga non solo dalla carne dei quadrupedi, ma anche da qualsiasi carne raffinata. In maniera più breve, anche Leandro sintetizza buona parte dei temi classici (*Ep. Ad. Flor.* Cf 19-20).

8) **La vita dei padri del Giura.** – La prassi del monachesimo latino resta similmente nella linea del vegetarianesimo primitivo, con due margini di deroghe: la cura dei malati e la celebrazione delle feste. All'inizio del secolo VI ci si poteva ancora vantare a Condat di <<non consumare nulla di animale eccetto il latte (*lactibus*) e nulla che venisse dagli uccelli, eccetto le uova>>, l'uno e le altre riservate d'altronde ai malati (*vita Patr. Iurens.* 66). Alcuni commentatori hanno visto in questo latte (*lactes*) la fresa di vitello o di agnello, ma la coppia uova-latte si trova già in Gerolamo (*Adv. Iovin.* II, 17). D'altro canto, quale che sia il senso del termine in questo inizio di frase, il seguito riferisce che Lupicino non si concedeva benché la minima goccia di olio o di latte (*lactis*) per non parlare del vino.

9) **Le regole monastiche latine.**- A partire dal sec VI le regole notano abitualmente l'astinenza dalla carne, che contrasta con l'autorizzazione usuale di una certa quantità di vino. Eccezioni sono previste per i malati, ma si distingue tra carne e volatili (*Cesario, Reg. mon.*, 24), questi ultimi concessi più facilmente a differenza della prima, che non lo è mai o quasi mai (*Cesario, Reg. Virg* 71, 7-9; *Aureliano reg. Mon.* 51; *Donato Reg* 12, 14; *Fruttuoso, Reg.*, 5, che ai malati unisce i fratelli in viaggio). Il pesce, almeno nei giorni di festa, è ricordato da Aureliano (*reg. mon.* 51,3 cfr. *Ferreolo Reg* 28,13 e da *Fruttuoso Reg.* 5), mentre Isidoro, nei giorni di festa, fa servire <<della carne molto leggera>> da cui

d'altronde, incoraggia ad astenersi (Reg 9, 4-5). La testimonianza della Regola del Maestro, è complessa. Essa concede la carne da Pasqua alla Pentecoste e da Natale all'Epifania, ma mettendo ai margini, come mezzo riprovati, coloro che approfittano di queste concessioni (RM 53, 26-7 e 32-33). D'altro canto, essa lascia intravedere che gli eremiti offerono del pollame ai loro ospiti (1,16) . Le uova possono essere utilizzate per confezionare un piccolo piatto che viene servito alla comunità il sabato sera (25,2) e vengono date ai malati (69,2). In due annotazioni pressochè identiche, la Regola benedettina riserva la carne <<ai malati del tutto deboli>> (RB 36,1; 39,11), ma la seconda precisa che si tratta della <<carne dei quadrupedi>> , il che lascia capire che i volatili e il pesce non sono proibiti, neppure ai sani. Di fatto, si costata più tardi, che l'austero Colombano, la cui regola prescrive un menu strettamente vegetariano (reg. mon. 3, dove sono eliminati i pisciculi di Gerolamo, Ep. 58,6), si nutre nel deserto di pesci (giona, Vita Col. I, 11 [18-9]) o di uccelli (I, 27 [54]), e che i suoi discepoli mangiano anitre (II, 25 [21]). Nell'ambiente colombaniano, la severa Regula cuiusdam Patris respinge, come Evagrio, qualsiasi concessione di carne e di vino nei giorni di festa (Reg. cui. 11, 5-7), ma concede <<un po' di latte misto con acqua>> ai monasteri delle zon montagnose, dove la vita è più difficile (22,1). Quanto a Valdeberto, nei giorni ordinari egli si attiene ai tre piatti della Regola Benedettina (RB 39, 1-3), senza precisazione alcuna riguardo alla carne data ai malati o ai sani (Reg. Wald. 10; cf 15). Terminiamo con la Spagna. La Regola communis concede la carne e il vino ai malati (Reg. comm. 8) e la rifiuta ai penitenti, a meno che non siano malati (19). Nel primo caso la redazione dipende da Gerolamo (Ep. 22, 35,4) che parlava solamente del vino; il redattore spagnolo ha quindi aggiunto la carne. Quanto al secondo bran, che riguarda persone che espiano colpe gravi commesse nel secolo, egli porta a chiedersi se la carne e il cibo, rifiutati a questi penitenti, non siano previsti nel menu degli altri abitanti del monastero. Tuttavia le considerazioni presenti in altri testi circa l'utilità delle greggi sembrano escludere il consumo generale di carne: sono soltanto bambini, vecchi e ospiti a goderne (9; la clausola generale che chiude la frase è troppo vaga per fondare una conclusione sicura).

- 10) **Le prime consuetudini benedettine** – In epoca carolingia, le consuetudini di Montecassino autorizzavano uova, pesce e formaggio e ammettono, come la Regola del Maestro, che si possa mangiare del pollame a Natale o a Pasqua (Ep. Ad Theod. 17; Ep. Ad Carol. 4), ma solamente per un massimo di otto giorni. Un po' prima (verso il 750), nei monasteri romani, pesce e pollame potevano essere presi a pranzo (prandium), i giorni in cui lo si aveva, senza limite di tempo (ordo rom. 19). Un po' più tardi, il primo sinodo di Aquisgrana (816) riserva il pollame ai malati (c.6; cf 31), mentre il secondo (817) lo lascia ad libitum durante le ottave di Natale e di Pasqua (c. 43). Nel primo sinodo si permette di consumare anche grasso animale, eccetto il venerdì, i 20 giorni prima di Natale e i 50 giorni prima di Pasqua (c. 20). Nel secondo sinodo si proibisce la carne persino ai fanciulli, salvo in caso di malattia (c. 21). Queste norme si ritrovano nei documenti posteriori, che riducono a volte

a quattro giorni la dispensa di Natale e di Pasqua e a otto giorni l'astinenza precedente la prima di queste feste (Coll. Benedicti Leuitae 67-8; Coll. S. Martialis Lemouic. 6 e 75).

11) **Conclusioni.** – Come quelle che avevamo notate nei secoli precedenti, queste deroghe parziali o passeggere lasciano intatto il principio vegetariano. Nel suo insieme, si può dire che il monachesimo tende a seguire, su questo come su quasi tutti gli altri punti, l'esempio dell'apostolo Giacomo, così come presentato sulla scia di Egesippo, di Eusebio di Cesarea (hist. Eccl. II, 23) e da Gerolamo (De viris ill. 2): «Non beveva vino né bevanda inebriante, non mangiava carne, non si tagliava mai i capelli, non si ungeva mai di olio, non prendeva mai un bagno». Al termine di un'omelia sull'astinenza in cui si ritrova la maggior parte dei temi sopra ricordati, Filosseno di Mabburg dice degli apostoli: «Qual'era il nutrimento di questi grandi che erano arrivati alla perfezione? Del pane, dei legumi e delle olive unicamente» (Hom. 11, 488). Esatta o no, quest'immagine traduce in ogni modo il modello che si proponevano i monaci di Siria verso il 500 e che era quello del monachesimo sin dalle origini.

H. Ménard, ed. Sancti Benedicti Abbatis Anianensis Concordia Regularum, Parigi 1638, c. XLVIII (PL 103, 1111-30); J. Haussleiter, Der Vegetarismus in der Antike, Berlino 1935; H. Musurillo, The problem of ascetical fasting in the Greek Patristic Writers in *Traditio* 12 (1956) 1-64; A. de Vogüé La regle de saint Benoit, *Commentaire historique et critique*, t. VI Parigi 1971 (SC 186), p. 1103-8 e 1137-40; J. Bouffartigue, ed. Porphyrie. De l'abstinence, t. I, ivi 1977, p. LXI-LXVIII; C. M. Vadakkekara, ascetical Fasting according to saint Jerome, in *AmBenRev* 39 (1988) 1-14; M. Montanari, alimentazione e cultura nel Medioevo, Bari 1988; L. Ossipow Les Végétarianismes, Parigi 1989 (Bref 18); Fr Thélamon, Ascèse et sociabilité. Les conduites alimentaires des moines d'Egypte au I^{er} siècle in *RevEtAug* 38 (1992) 295-321. Per l'epoca carolingia: M. Rouche, La faim à l'époque carolingienne: essai sur quelques types de rations alimentaires, in *RevHist* 97 (1973) 295-320; J.-Cl Hocquet, Le pain, le vin et la juste mesure à la table des moines carolingiens, in *Annales. E.S.C.* 40 (1985) 661-86. Per un raffronto tra Oriente e Occidente: M. Dembinska, Diet: a comparison of Food consumption between some eastern and western Monasteries in the 4th-12th Centuries, in *Byzantion* 55 (1985) 431-62

A. de Vogüé

12) **Cistercensi e Trappisti.** – I fondatori di Citeaux ampliarono il vegetarianesimo benedettino escludendo l'uso del lardo. Ciò rese la dieta, ovviamente, insipida. Vino e tipi di pane più nutrienti, come pure pietanze quali pesci e uova, erano riservate ai malati, a meno che il monastero potesse offrirne anche agli ospiti – i primi a essere serviti – e poi pure ai monaci. Nuove reclute fecero pressione su Bernardo di Clairvaux per togliere dalla dieta qualsiasi cosa potesse dilettere i sensi. Bernardo cercò di dissuaderli, ma il suo amico Guglielmo di Champeaux riuscì a convincerli, basandosi sulla dottrina paolina della grazia (Vita Prima I, 36-7). L'ordine cistercense aveva da sempre previsto il servire carne ai malati, ma ci furono scrupoli nel decidere chi fosse abbastanza malato da poterne mangiare. Nei monasteri prosperi, si mettevano spesso da parte dei fondi per garantire la carne non solo ai malati, ma anche per gli occasionali extra al refettorio comune. Il capitolo generale non vide di buon occhio la cosa e irrogò molte pene agli abati mostratisi troppo indulgenti. Sembra inoltre che alcuni monasteri, non potendo provvedersi facilmente di esche, utilizzassero maggiormente la carne. Con grande imbarazzo del capitolo generale dell'ordine, la S. Sede dispensò questi monasteri dall'obbligo del vegetarianesimo, rendendo quindi impossibile un rafforzamento della legge. Nel 1335 tuttavia, papa Benedetto XII, cistercense, propose un

compromesso: niente carne in refettorio, ma possibilità di mangiarne in infermeria e anche nell'appartamento dell'abate, dove si poteva essere personalmente invitati. I capitoli generali degli anni seguenti mostrano però un quadro di vita totalmente diverso: i monaci diminuiscono di numero, gli abati sono spesso assenti, gli ufficiali del monastero organizzano banchetti nei loro appartamenti, il refettorio è disertato (Capitolo generale del 1335: 11; 1339: 8; 1346:2; 1357: 4; 1370:2 ecc). La bella nozione benedettina della tavola come mensae consortium (RB XXIV, 4), era diventata cosa del passato. Verso il 1500 l'ordine cistercense aveva abbandonato il vegetarianesimo e persino dopo il concilio di Trento (1545-63) le autorità dell'ordine diedero alla questione della dieta ben poca importanza, ponendo invece l'accento su altre questioni, come la scelta dei superiori, la formazione dei candidati e l'osservanza dei voti. Per molti monasteri vi era il problema della presenza di abati commendatari. Alcuni di questi però, convertitisi, presero l'abito dell'ordine, divennero abati regolari e mostrarono interesse per una riforma, comprendendovi anche la questione della dieta vegetariana. Il primo di questi abati, Giovanni de la Barrière, intraprese la riforma a Les Feuillants verso il 1570. Per lui il vegetarianesimo escludeva, non solo carne, pesce, uova e altri prodotti lattici, ma persino il sale. Risparmiandosi radicalmente della dignità del mensae consortium della regola benedettina, i pasti erano presi in maniera indecorosa, sul pavimento, senza tavolo né sedie. Verso il 1600, sotto gli auspici di Clairvaux, altri abati commendatari raccolsero nuove reclute e aiutarono a riformare numerosi monasteri. Nel 1613 uno di essi chiese il permesso di ristabilire il vegetarianesimo. In questa richiesta però i superiori videro il proposito di rinunciare alle mitigazioni in uso di tornare alla stretta osservanza della regola benedettina, o rendendosi indipendenti come avevano fatto i foglianti, o cercando di conquistare i posti-chiave nell'ordine. Di qui un conflitto di potere, durato sino agli anni 1660, quando la S. Sede impose una tregua. Verso il 1660 un altro abate commendatario Armand de Rance iniziò una riforma a La Trappe. Radicato nella tradizione dei monaci del deserto e consumando i suoi pasti con i suoi monaci e non nella foresteria con gli ospiti, egli portò il pasto comune a una espressione del mensae consortium molto più ricca della presenza di Dio di quanto fino a quel momento avesse fatto l'Ordine Cistercense. (Cfr per ulteriori particolari, i suoi Règlements: Pour le réfection, ed. 1690, 27-50). Profondamente conscio dei bisogni dei contadini del luogo, devolvette a loro favore i profitti dell'abbazia, usando solo carne a basso prezzo per i monaci malati ed escludendola perfino per gli ospiti. L'umidità della Normandia lo portò ad anticipare l'orario dei pasti, che egli compensò con l'astinenza dal pesce e dalle uova, riequilibrando però la dieta con pane, latte e fagioli. I suoi contemporanei criticarono alcuni aspetti del suo pensiero, ma non il suo regime dietetico, che era molto più nutritivo di quello dei contadini del posto. Oggi si critica Rancé per la tubercolosi che colpiva molti suoi giovani monaci, ma ai suoi tempi non si era ancora percepita la natura infettiva della malattia. Il vegetarianesimo de La Trappe superò il periodo della Rivoluzione Francese (1798-1815) grazie al suo maestro dei novizi, Agostino de Lestrange, e a un manipolo di suoi alunni. Sopravvivendo in continuo esilio itinerante, reclutando e facendo fondazioni dove era possibile, essi utilizzarono la libertà di cui godevano per adottare un regime dietetico severo quanto quello dei Foglianti. Ciò portò a dissensi che durarono sino agli anni 1890, quando norme più miti, vicine a quelle di Rancé, vennero imposte (in maniera piuttosto violenta) al nuovo Ordine trappista allora costituito. In seguito la questione della dieta non si ripropose più se non dopo la seconda guerra mondiale. Con la nomina di Gabriele Sortais ad abate generale dell'ordine, nel 1951, si avviarono programmi per un rilancio dell'osservanza. Le

sue visite notarono malnutrizione, sonnolenza fisica, cui egli cercò di rimediare diminuendo le ore di coro, aumentando quelle di sonno e concedendo maggior libertà all'uso dei cibi lattei. Capi che il problema stava più nella qualità che nella quantità di sonno e di dieta; ma poiché teneva all'unità e all'uniformità dell'Ordine, disse che la bellezza e i valori che stavano dietro le osservanze sarebbero stati maggiormente messi in luce dalle nuove generazioni se esse si fossero dedicate a un rinnovamento contemplativo della lectio divina (cfr la sua *Lettre aux novices* del 16.7.1952)

Dopo le amare lotte degli anni 1660s, i monasteri dell'Ordine non appartenenti alla stretta osservanza continuarono a dare poca importanza alla questione della dieta. Alcuni di essi sopravvissero alla rivoluzione francese; altri furono ripopolati; si ebbe la creazione di congregazioni e federazioni, alcune delle quali, nelle loro costituzioni, menzionano ancora il vegetarianesimo presenta dolo come astinenza perpetua o temporanea, nel contesto della tradizione. Degne di nota in questo sono la congregazione cistercense della Sacra Famiglia in Vietnam, che stabilisce la totale astinenza, la federazione delle monache di Las Huelgas in Spagna e la congregazione internazionale di Mehrerau (monaci e monache). Al momento della morte di dom Sortais (1963) e alla fine del concilio Vaticano II (1965), l'ordine trappista era diffuso in così tante nazioni che una uniformità della dieta era impensabile. Così, a partire dal 1967, il programma di regolamentarla venne lasciato ai singoli monasteri che trovavano difficile procurarsi pesce e uova. Come nel periodo successivo al concilio di Trento la questione della dieta fu poco discussa e solo alcuni monasteri, che godevano di una forte autorità e di buone comunicazioni, riuscirono a riproporla efficacemente. Altri, in misura maggiore o minore, si adattarono al <<mercato>>, diminuendo anche i giorni di astinenza, e introducendo cibi diversi la domenica, in occasione di feste ed altre solennità. Alcuni monasteri simisero di produrre il proprio nutrimento, dedicandosi a industrie più lucrative, anche dolciarie, vendute per posta. Oggi il vegetarianesimo è stato riscoperto in maniera entusiastica da milioni di persone. Mentre dopo il concilio di Trento si era vegetariani solo per motivi esclusivamente religiosi, i vegetariani di oggi lo sono o per interesse per la salute della persona, o per rispetto dell'ambiente (contrarietà all'uso di sostanze chimiche nell'agricoltura e di metodi violenti nei confronti degli animali), senza dimenticare gli economisti che notano come le abitudini dietetiche dei ricchi portino all'estrema miseria dei poveri. La risposta dell'Ordine cistercense al nuovo vegetarianesimo è largamente simile a quella data dopo il concilio di Trento: solo alcuni piccoli monasteri hanno tentato l'esperienza di nuovi regimi dietetici, non nella maniera spettacolare dei Fogliani o largamente contenziosa della stretta osservanza, ma in quella terra-terra de La Trappe.

m. Calvey, *Vegetarianism, abstinence and Meatless Cuisine*, in *AmBenRev* 38 (1987) 320-28, Cf anche: P. Zakar, *Histoire de la stricte observance de l'Ordre Cistercien depuis ses débuts jusqu'au generalat du cardinal Richelieu (1606-35)* roma 1966; P. Servais *La consommation alimentaire a Liège au XVIII siècle: le cas de l'Abbaye du Val-Benoit*, in *Revue d'histoire modern et contemporaine* 30 (1983) 84-108 (lo studio di quest'abbazia cistercense, oltre a mettere in luce la varietà di cibi in uso – carne, uova, pesce etc. – mostra come siano necessarie altre ricerche per comprendere il regime alimentare dei monaci: modo di preparare i cibi, calorie alimentari prodotte, ecc.) P. Amargier, *Notes sur l'ichtyophagie des serviteurs de Dieu en Provence au Moyen Age* in *Actes du colloque de Nice (15-17.10.1982)*, T. 2: *Cuisine, maniere de table, regime alimentaires*, Parigi 1984, p. 313-23 (sono presi in considerazione i monasteri di S. vittore di Marsiglia, Montmajour, la certosa di Montrieux, i Cistercensi di Ulmet e Lérins).

13) **Camaldolesi.** - <<Per un anno continuo Romualdo non prese altro cibo che un pugno di ceci lessi al giorno con il quale visse>>(s. Pier Damiani, vita romualdi, 6). <<Durante un'intera quaresima non prese assolutamente nulla per cibo o per bevanda, ma visse solo impastando un po' di farina e poche erbe a imitazione di S. Ilarione>> (ivi, 52). Rare volte le prodezze ascetiche del padre del monachesimo camaldolese sono state imitate dai suoi eredi spirituali. D'altronde Romualdo non è vegetariano assoluto. Infatti, all'occasione, non disdegna il consumo di un bel pesce (ivi, 68), e il suo biografo tramanda di lui un apoftegma che indica le priorità eremitiche:<<Quando una necessità lo inevitabile lo richiede, si permetta di mangiare anche la carne, purchè non si abbandoni la cella (Opusc. XV, 16). Per secoli si osservò nei monasteri ed eremi camaldolesi, il regime vegetariano previsto dalla regola camaldolese, con qualche rigore in più. Mentre la Regola (c. XXXIX) esclude il consumo di carne dei soli quadrupedi <<in questo luogo, non si dubita, che sono ancora comprese le carni di animali con due piedi>> (ed. 1639, p. 142). I trasgressori erano minacciati con sanzioni. Il divieto era esteso anche agli ospiti. La <<Regula vitae eremiticae>> (=RVE, Camaldoli, 1520)redatta principalmente dal b. Paolo Giustiniani, dedica ben sei lunghi capitoli al regime alimentare, facendo la cronostoria di cinque secoli di legislazione a riguardo. Un punto fermo, oltre all'astinenza dalle carni (concesse con discrezione agli ammalati), era l'astinenza dalle uova e dai latticini nelle due quaresime precedenti la Pasqua e il Natale, come pure tutti i venerdì dell'anno. Ciò non significava affatto che la "pietanza" consistesse in pesce, che durante la quaresima era del tutto escluso. Per il resto dell'anno, i pesci potevano essere consumati una volta al mese (RVE, 32). Ciò che stupisce, in molti testi monastici, è la parte notevole che occupa la casistica del regime alimentare, e , nello stesso tempo, la relativa scarsità di riflessione sui motivi delle rinunce in questo campo. Sembra che nessuno dubitasse dell'importanza del digiuno e del vegetarianesimo, né sentisse il bisogno di giustificazioni esplicite. Da accenni risulta che ci si riprometteva soprattutto un aiuto per il controllo degli stimoli sessuali: <<ut per abstinentiae rigorem carnis concupiscentia extinguat>> (RVE 30). Oggi non si parla più di vegetarianesimo nella legislazione dei Camaldolesi appartenenti alla Confederazione Benedettina, mentre negli eremi montecoronensi si è conservata, sostanzialmente, l'osservanza tradizionale: la carne va servita solo agli ammalati, l'astinenza dalle uova e dai latticini vige ogni venerdì e nelle due quaresime.

W. LEIPOLD

14) **Certosini.** – La tradizione riferisce che dal momento in cui i *Pauperes Christi* si insediarono a N.d. de Casalibus nel 1084, nelle *montagne dellaChartreuse*, essi rinunciarono all'uso della carne, anche se l'alternativa per i poveri di quel tempo, cioè il pesce (quando i fratelli laici o i servi riuscivano a prenderlo) solo ai malati, per i quali poteva essere anche comprato (cfr. *Consuetudines Cartusiae* di Guigo I, ca 1127:33, 5; 38,3:<<Propter hos solos, si tanta fuerit aegritudo_ pisces emere solemus>>; 41,5). Verso il 1162 la restrizione che il pesce poteva essere comprato solo per i malati era già indebolita. Gli Statuta Jancelini 54,23 (del 1222) attestano che persino i lebbrosi, che potevano essere membri dell'Ordine, erano tenuti a non mangiare carne. Nel 1254 il capitolo generale confermò solennemente la proibizione. Quest'uso certosino, però, era soggetto a molte critiche da parte di coloro che in esso vedevano un pericolo per la salute o lo ritenevano un diretto rimprovero per altri Ordini dagli usi meno severi quasi certamente per rispondere a una ricerca di Boson, l'anziano priore della Grande Chartreuse, Guglielmo di Yporegia (d'Ivrea d'Elbura) compilò verso il 1310 un trattato che godette di una grande diffusione in seno all'Ordine certosino , il *De*

origine et veritate de perfectae religionis, nel quale egli respingeva le accuse mosse all'Ordine di uccidere i propri malati. Nella sua generale difesa dei Certosini, Guglielmo tratta dettagliatamente la questione della rinuncia alla carne, discutendo i tre seguenti punti:

- 1) si è obbligati a mangiare carne quando si è sani?
- 2) si è obbligati a mangiare carne quando si è malati?
- 3) se non c'è alcun precetto divino o legge naturale che imponga di mangiare carne, c'è forse qualche precetto umano che stabilisce di mangiar carne qualche volta?

Guglielmo stabilisce con San Paolo che la carne, come tutti gli altri cibi donati da Dio, può essere mangiata in tutta legalità se non c'è voto contrario, anche se curiosamente **egli sostiene che, prima del diluvio universale non si mangiava carne e solo dopo si sarebbe cominciato a usarla, non per debolezza fisica quanto piuttosto per l'abbassamento del livello morale dell'uomo**. A sostegno della propria tesi, Guglielmo riporta alcuni esempi biblici: Geremia loda caldamente i Recabiti per la loro astinenza dal vino (una prova però poco adatta, dato che i certosini bevono vino!); un corvo, simbolo del demonio, porta della carne ad Elia, ma un angelo gli porta pane e acqua; Giovanni Battista si nutre di miele e di insetti (altra prova poco adatta, in quanto gli insetti non sono di plastica, N.di Renato); e i miracoli di Gesù riguardano il pane, i pesci e il vino, ma non la carne (altra prova poco adatta, in quanto anche il pesce non è plastica N.di Renato). Se ciò che non è esplicitamente condannato è permesso – questa è la base del ragionamento – l'astinenza delle carni è del tutto lecita, e **anche l'astinenza dalla consumazione dell'agnello pasquale non è più necessaria, dato che non lo si mangia in forma cerimoniale**. I Padri del deserto praticarono tale astinenza e l'Ordine certosino ha ricevuto numerose approvazioni pontificie in questo senso, anche se Guglielmo può invocare solo Ugo di Lincoln come santo certosino. A livello pratico, Guglielmo nota che anche i dottori vietano ai loro pazienti di mangiar carne quando hanno la febbre e i Certosini usano semplici cure come decotto d'orzo, erbe, brodo, un paio di uova e pesci piccoli, ma la medicina migliore di tutti è la Passione di Cristo, i sacramenti e l'astinenza, che domano il corpo. La Chiesa non ha detto che una forma di trattamento è migliore di un'altra e i Certosini sono famosi per la loro longevità. Inoltre essi si riprendevano dalle malattie molto più rapidamente dei Benedettini, che permettevano ai loro malati di mangiare carne. Quasi nello stesso periodo apparve il *Tractatus magistri Arnoldi de Nova villa contra illos qui dicunt Cartusienses peccare non ministrando carnes infirmis suis*. Essendo dottore, l'autore parlava con una certa autorità. Nel 1327, il capitolo generale dell'Ordine, rinnovando l'antichissima consuetudine dell'astinenza dalle carni, condannò coloro che non la osservavano (<<...qui contra fecerint tanquam criminosus puniatur>>); l'anno successivo precisò che la condanna sarebbe stata la deposizione dalle cariche per quei priori e vicari di monache che avessero tollerato tale abuso; e analoghe misure vennero disposte nel 1336, mentre nel 1365 si vietò alle monache certosine di mangiare carne, sapendo però che esse seguivano già questi precetti dal momento della loro incorporazione nell'ordine. Nel 1368 papa Urbano V espresse il desiderio che i Certosini seguissero la regola di San Benedetto anche per quanto riguarda l'uso della carne concessa ai malati, ma loro a priori protestarono e Giovanni, priore della Certosa di Villeneuve-lès Avignon convinse il papa che una tale deroga avrebbe portato i monaci più in infermeria che in chiesa. E quando, in occasione del funerale della fondatrice della certosa di Aggsbach, nel 1385, fu servita la carne, il priore venne dimesso. E allorchè, tempo dopo, aprve che nelle certose venissero allevati pollame e maiali, l'Ordine intervenne e, nel 1445, il priore della Certosa di Port Sainte Marie in Aquitania venne ammonito a

non tollerare tale abuso e ugualmente venne detto al priore di Porta Coeli presso Valencia (Spagna) nel 1452. (In tempi moderni però, le certose si sono mostrate di vedute più larghe e hanno promosso l'allevamento delle galline su larga scala per la produzione di uova).

Nei primi anni di questo secolo (il XX, nota di Renato) il famoso Giovanni Gersone, cancelliere dell'Università di Parigi, scrisse il piccolo trattato *De non usu carniū apud carthusienses* per il suo amico Giovanni de Gonnans della Certosa di Lugny, trattato che ispirò Dionigi Certosino nel suo *De praeconio sive laude ordinis cartusiensis*.

Nel 1461 il capitolo generale obbligò tre certosini di Las Cuevas (Siviglia, Spagna), che avevano ottenuto dal Papa il permesso di mangiar carne, a passare a un altro ordine (ottenendone la relativa facoltà da Papa Pio II). Nel 1483 un fratello converso della certosa di Padula (Salerno) venne condannato al carcere perché aveva servito della carne a un monaco, e, nel 1503 un monaco di Val de Cristo (nei pressi di Segobre, Spagna) venne incoraggiato a passare ad un altro ordine se proprio riteneva necessario per la sua salute il mangiare carne.

Il problema però di offrire cibi adatti ai domestici e ai distinti visitatori delle certose persisteva e si sa che un certo numero di certose l'avevano risolto attrezzando una speciale cucina per la preparazione dei pasti. Lo stesso capitolo generale ordinò alla certosa di El Paular (Segovia, Spagna) di provvedersi di una tale cucina.

A giudicare comunque dagli interventi del capitolo generale negli anni 1540-61, sembra che la carne venisse occasionalmente mangiata nelle certose del Sacro Romano Impero nel corso dei conflitti religiosi. Di fatto il priore di Lechnitz (Ungheria) venne ammonito perché non permettesse ad alcuna persona dell'Ordine di mangiar carne nella sua certosa. Proibizione che fu ripetuta più volte in riferimento ad altre certose (ad es. nel 1557 per le certose della Slovenia e della Germania inferiore). La *Nova Collectio* degli statuti dell'Ordine, redatta nel 1571 e leggermente modificata prima della promulgazione e pubblicazione nel 1582, specificava che non solo era proibita la carne ma anche tutti i prodotti da essa derivati. Questa raccolta venne leggermente emendata da Innocenzo Le Masson nel 1681 e nel 1688, ma in queste revisioni e la successiva codificazione degli statuti nel 1926 e ancora quella dopo il concilio Vaticano II nulla hanno modificato riguardo l'uso della carne. Il *commentario* della certosa di Villeneuve-lès-Avignon, datato nell'ultima parte del secolo XVIII, dichiarava che il consumo di uccelli acquatici, lontre, castori e altri anfibi era lecito; la pratica attuale, in accordo con l'indulto papale, è di permettere uccelli acquatici e tartarughe d'acqua. All'inizio del sec. XIX, quando le certose spagnole non erano sotto la giurisdizione del capitolo generale dell'ordine, il priore della certosa di Montalegre (Barcellona) ottenne il permesso di servire la carne al re, in occasione delle visite regali.

Nel 1874, per togliere ogni dubbio circa l'uso delle folaghe, il capitolo generale dell'Ordine rese noto il rescritto della S. C. sulla disciplina regolare (datato 4.3.1874) che dichiarava lecito ai Certosini, in quei giorni, in cui ai fedeli non era proibito da un precetto universale o da uno diocesano, mangiar carne. Ma quando in alcuni luoghi, per consuetudine si tollerava che i fedeli si cibassero delle folaghe anche in altri giorni, allora ai Certosini si raccomandava di astenersene e comunque di non mangiare mai insieme ai pesci in tempo di digiuno.

Fonti: Dionigi Certosino, *De praeconio sive laude ordinis cartusiensis*, in *Opera omnia* 38 (Tournai 1907) 413-34; Giovanni Gersone, *De non usu carniū apud carthusienses*, in *Oeuvres complete*, a cura di P. Glorieux, 3 (Parigi Tournai 1960s) 63-77; Guigo I *Cotumes de Chartreuse*, a cura di un certosino [M. Laporte], Parigi 1984 (SC 313); J. Hogg, *Die aeltesten*

Consuetudines der Kartaeuser in Analecta Cartusiana I (1970); Id., Gulielmus de Yporegia, *De origine et veritate perfectae religionis*, in *Analecta Cartusiana 82/2* (1980) 84-118; *Id Kommentar des Status Cartusiana 82/2* (1980) 84-118; *Id Kommentar de Status Cartusians aus der Kartaeuser im 17 und 18 Jahrhundert: Actes des VIII Internationalen Kongresses f. Kartaeuserforschung, Ittinger Schriftenreihe 3* (1988) 11-68; Id. et alii, *The Cartae of the Carthusian General Chapter*, in *Analecta Carthusiana 100* (1982s); J. Hogg, ed., *The Statuta Jancelini (1222) and the Capitulum Generalium; Ab initio usque ad annum 1951*, In *Domo Cartusiae* 1953; Ch. Le Couleux, *Annales Ordinis Cartusiensis ab annos 1084 ad annum 1429*, IV (Montreuil sur Mer 1888) 499-504.

Studi: J. Hogg, *Carthusian Abstinence*, in *Analecta Cartusiana 35/14* (Salisburgo 1991) 5-15.

J. Hogg

15) **Minimi.** –Per San Francesco di Paola e l’Ordine dei Minimi non si può parlare di vero e proprio regime vegetariano; la loro regola di vita si rifà piuttosto alla tradizione della quaresima della Chiesa, che prevede l’uso del pesce ed esclude invece ogni specie di latticini.

a) **San Francesco di Paola.** Il suo regime alimentare ricalca l’ascesi tipica degli eremiti e della tradizione della Chiesa a partire dai Padri del deserto. A un austero regime <<quaresimale>> cibi quaresimali (*Proc. Cos.*, f. 10, f. 142r; *I codici*, p. 59; t. 25, f. 22r; *I codici*, p. 89). Durante l’anno votivo, passato nel convento di San Marco Argentano, egli si astiene già dalla carne (Anon. *Vita* c. II), praticando intensi digiuni in un contesto di forte asceti. La scelta di vita eremitica segna in maniera decisiva anche la scelta di un tipo di alimentazione, quella appunto di strettissimo magro, che mantiene intatto fino alla morte (Anon. *Vita* c. II. XV). I testi che depongono al processo per la sua canonizzazione diranno <<mai mangiò cibi pasquali, ma solo quaresimali>> (*Proc. Cos.*, t. 15. F. 22r; *I codici*, p. 89). Per i primi anni di vita eremitica il biografo anonimo dice che <<si nutrì soltanto di erbe crude che la terra produceva>> (*Vita*, c. III). Possiamo dire che in seguito il suo nutrimento non si staccò molto dal rigore degli inizi. L’austerità nel cibo si associava ad altre austerità, nel portamento, nell’abitazione, in tutti gli altri contesti di vita da suscitare ammirazione in tutti, tanto di creare di lui un *cliché* di <<uomo di grande austerità di vita>> (*Proc. Tur.*, t. 13, f. 8v; *I codici* p. 307), da paragonare solo a San Giovanni Battista (*ivi*, t.5, f. 4r; *I codici*, p. 292). Egli mangia tanto quanto è sufficiente per sostenersi (*ivi*, t. 3, f. 3r; *I codici*, p. 287: <<comedebat natura ipsum comedere compellente>>): generalmente, a parte i prolungati digiuni, a sera, dopo una giornata di intenso lavoro (Anon., *Vita*, c. IV). In questo c’è accordo nelle testimonianze. Qualcuno afferma che mangiava solo 3 volte alla settimana (*Proc. Tur.*, t. 45, f. 29r; *I codici* p. 381). Sulla qualità dei cibi usati possiamo farci un quadro completo mettendo assieme le diverse testimonianze processuali. Il religioso minimo fr. Martino de la Haye ci offre un quadro piuttosto sintetico: <<era contento nel cibo e nel bere; si limitava solo a poco apne e altrettanto vino, come anche nel condire le erbe con qualche goccia di olio. Qualche volta faceva uso di legumi, fave e piselli, cucinati con le sue stesse mani>> (*ivi*, t. 36, f. 22r; *I codici*, p. 356). Con questa testimonianza sono concordi gli altri due religiosi, che depongono allo stesso processo: : fr. Leonardo Barbier (*ivi*, t. 38, f. 23v; *I codici* pag 362) e fr. Stefano Joly (*ivi* t. 42, f. 26r; *I codici*, p. 372). L’uso abituale di erbe, che egli coltiva da sé stesso (*ivi* t. 14, f. 9r: *I codici* p. 308), è testimoniato da molti (*ivi* t. 18, f. 11v; *I codici*, p. 319; t. 21, f.13v; *I codici* p. 389). Qualcuno precisa che mangia queste erbe con un po’ di aceto e qualche volta con un po’ di pane (*ivi* t. 49, f. 31r; *I codici* p. 389). Alcune testimonianze parlano di radici invece che di erbe come cibo abituale (*ivi*, t. 55, f. 33v, *I codici* p. 398); in una di queste c’è la precisazione

che le radici erano l'unico cibo che Francesco chiedeva quando era presso la corte del Re di Francia (*ivi*, t. 15, f. 10r; *I codici*, p. 313). Di erbe si nutre anche durante qualche malattia, secondo il racconto di un testimone oculare: <<Francesco, stando male in salute, gli chiese se aveva niente da mangiare; gli rispose che aveva un po' di pane; appena Francesco ne ebbe un poco cominciò a mangiarlo con erba selvatica come cervo. Il teste gli disse: perché mangiate questa erba come un cervo se state male? Francesco rispose: quest'erba è buona, per carità>> (*Pres. Cos.*, t. 9, f. 15r; *I codici*, p. 57). Non mangia pesce, secondo la testimonianza del biografo coevo (*Vita*, c. IV; e anche il De Commynes riferisce la stessa notizia: *Mémoires*, t. II, p. 295); abbiamo però una testimonianza che ne afferma l'uso in occasione di malattia: <<qualche volta, dopo la malattia, usava del pesce>> (*Proc. Cos.*, t. 36, f. 22r; *I codici*, p. 357). Sull'uso del vino ci sono testimonianze discordi. Il biografo anonimo lo esclude (*Vita*, c. IV). Da alcuni testi però, si deduce che il vino gli era servito, anche se non si dice che egli lo bevessero (*Proc. Tur.*, t. 36, f. 22r; *I codici*, p. 356). Altri testi invece, danno per certo che egli ne bevessero: <<un frate gli portava come cibo del pane e per bevanda del vino, contenuto in un otre>> (*ivi*, t. 19, f. 12v; *I codici*, p. 322; t. 21, f. 13v; *I codici*, p. 326). Dalla deposizione di una donna sappiamo che Francesco, le poche volte che beveva vino, lo <<metteva prima con un po' di salvia al caldo del sole>> (*ivi*, t. 18, f. 11v; *I codici* p. 319).

- b) L'Ordine dei Minimi.**- Francesco di Paola, fin dagli inizi, accolse i propri seguaci a Paola con la condizione dell'osservanza della vita quaresimale. Su questo punto sono concordi tutte le fonti (Anon. *Vita* c. IV; *Proc. Cos.* t. 6 f. 11v; *I codici*, p. 42). Il particolare regime quaresimale che Francesco viveva a Paola e imponeva ai suoi seguaci in un contesto di generale decadenza della disciplina penitenziale della Chiesa destò scalpore fra tutti, suscitando un senso di venerazione e di rispetto fra la gente, al punto che quanti si recavano a lavorare per la costruzione del convento mangiavano anch'essi, sul posto, cibi quaresimali (*Processo di Amiens*). L'ambiente cominciò quindi a qualificarsi con questa caratteristica; e a un visitatore che un po' spavalidamente chiedeva che gli si cucinasse al convento una gallina, Francesco rispose <<qui non si cucinano galline ma pesci>> (*Processo Calabro* t. 102). I cibi che consumavano i primi eremiti erano strettamente quaresimali. L'arcivescovo di Cosenza, monsignor Pietro Caracciolo, scrivendo nel 1471 a Roma per l'approvazione della congregazione eremitica di Paola diceva: <<non mangiano carne, uova, latticini, ma usano solo cibi quaresimali>>. Secondo l'Anonimo, a differenza del loro fondatore, i seguaci di S. Francesco di Paola mangiavano anche il pesce (*Vita*, c. V. XIII). Quando l'esperienza condotta all'eremo di Paola venne codificata nella Regola, a partire dall'anno 1493, anno di approvazione della I Regola, l'elenco dei cibi proibiti rimase quello classico della quaresima: <<I nostri cibi per tutta la nostra vita siano quaresimali... a nessuno sarà lecito cibarsi in qualsiasi modo o tempo di carni, uova, formaggio o di latticini>> (*I Regola* C. V). Fin da questa I Regola la prescrizione è tassativa: tutti, per tutta la vita, dentro e fuori il convento, eccetto il caso di malattia, con il parere del medico e l'autorità del superiore. Ai malati si provvedeva in un luogo a parte, in modo da non far passare per il convento i "cibi pasquali" (così vengono chiamati i cibi non quaresimali). Non si faceva alcun riferimento esplicito ai cibi da servire agli ospiti, se solo quaresimali o di qualunque tipo. Dalla II Regola (approvata nel 1501), la prescrizione dei cibi quaresimali divenne un voto, pari agli altri tre voti consueti della vita religiosa: il voto della vita quaresimale (*II Regola*, c. II). Nel capitolo VI di questa nuova regola, all'elenco dei cibi

proibiti indicati nella I Regola si aggiunse esplicitamente <<il burro>> e l'espressione <<loro derivati>> che esplicitava quanto era implicito nella I Regola. Si precisava però che potevano passare per il convento <<candele e unguenti confezionati per necessità con grassi>>. Riguardo agli ospiti, si diceva chiaramente che bisognava servire loro cibi quaresimali (c. IV). L'ultima stesura della Regola, la IV approvata nel 1506, mantenne fermo il IV voto e riaffermò le norme contenute già nella I Regola. Uguale legislazione venne data anche alle monache del II Ordine, con l'unica variante che agli ospiti potevano essere serviti tutti gli alimenti. Il vino non è interdetto. Nel *Correttorio* (un codice di norme disciplinari unito alla Regola e approvato a partire dal 1506) sono presenti norme che riguardano solo l'abuso e l'esortazione <<a seguire la sobrietà>> (c. VII). Se si eccettua il caso della concessione pontificia di poter mangiare tartarughe e folaghe, queste norme sono rimaste sempre immutate nell'Ordine fino al Vaticano II. Con il rifacimento del testo delle costituzioni, il II ramo dell'Ordine, le monache, mantiene tutt'ora l'osservanza tradizionale, mentre il I ramo, i frati, hanno modificato in parte la legislazione sul IV voto. L'attuale legislazione prevede:

- astinenza dalle carni e dai loro derivati entro e fuori il convento per tutto l'anno. Viene lasciata la possibilità a chi lo vuole di continuare anche l'astinenza dai latticini e dalle uova (*Cost. art. 36*). Durante la malattia, a giudizio del medico, i religiosi possono cibarsi di ogni cibo per recuperare la salute (*ivi art. 37*);
- anche gli ospiti devono essere serviti con gli stessi cibi (*ivi art. 38*);
- viene contemplata la possibilità di potersi cibare di ogni alimento fuori convento qualora <<fosse disagevole osservare il regime quaresimale>>, con l'obbligo però di supplire con un'altra penitenza (*Dir. N°25*); resta escluso da questa possibilità il venerdì (*ivi N°27*);
- altra possibilità nuova è quella dei paesi di missione ove fosse <<difficile mantenere il regime di vitto quaresimale>>; in questo caso sarà il padre generale e il suo consiglio a decidere in merito (*ivi N°26*);
- lo stesso Direttorio fa appello alla comunità perché durante la quaresima e in tutti i venerdì dell'anno <<in onore del santo fondatore... ci si astenga anche dalle uova e dai latticini>> (*N°27*).

Per San Francesco di Paola: *Codici autografi dei processi cosentino e turonense per la canonizzazione di San Francesco di Paola (1542-3)*, Roma, 1964; Anon. *Vita di San Francesco di Paola, scritta da un discepolo suo contemporaneo*, ed. N. Lusito, Paola 1967.

Per l'Ordine dei Minimi: a) Fonti: *redazione della Regola e Correttorio dei Minimi*. Testo latino e versione italiana a cura di A. Castiglione, Roma 1978 b) Studi: G. Moretti, *Il quarto voto della vita quaresimale, perfetta et perpetua*, in *Bollettino ufficiale dell'Ordine dei Minimi* (1955) 157-69; G. Barone *De disciplina ieiunii iet absinentiae saeculi XV in Ecclesia et in Regula S. Francisci a Paula* (tesi di laurea in diritto canonico presso la Pontificia Università Lateranense); A. Galuzzi, *Origine dell'Ordine dei Minimi* Roma 1967; G. Fioroni Morosini *L'aspetto penitenziale dei minimi*, *ivi* 1976; J. Brunault *Vie quadragesimale et S. François de Paule in San Francesco di Paola, chiesa e società del suo tempo*, Atti del I Convegno internazionale di studio, Paola 20-24 Maggio 1983, Paola 1984, p. 250-61; Id *Vie quadragésimale et régime alimentaire de Pères Minimes au XVe et XVIe siècles*, in *Bollettino ufficiale dell'Ordine dei Minimi* 35 (1989) 442-53.

I Minimi hanno anche curato la pubblicazione di ricettari per le cucine di magro: cfr. in particolare il volume del padre G. delle piane *La cucina di strettissimo magro, senza carne, uova e latticini*, Genova 1880, Brescia 1950, Milano 1990 (nuova edizione a cura di G. Fulghesu).

16) **Altri istituti.** – E' pressocchè impossibile, per mancanza di studi, indicare quali altri istituti abbiano adottato il vegetarianesimo nelle loro costituzioni. Si può segnalare il caso delle Operaie della Santa Casa di Nazareth, il cui fondatore, Angelo Tadini, aveva loro imposto il vegetarianesimo, suscitando comprensibili obiezioni a quel tempo, e quello della Fraternità Monastica di Betlemme, che segue un orientamento spirituale di tipo certosino.

G. Rocca

/trascritto da Renato Criscuolo, su segnalazione di Casiere Andrea