

Abbreviazioni usate in questo numero:

AS = Acta Sanctorum (dir. J. Bolland et alii), voll. 1-68,
Antwerp - Bruxelles 1643-1940;

CCL = Corpus Christianorum, serie Latina, Turnhout 1953 e segg.;

CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum,
Wien 1866 e segg.;

FSI = Fonti per la Storia d'Italia, ed. Istituto storico italiano per il
Medio Evo, Roma 1887 e segg.;

MGH SS = Monumenta Germaniae Historica, serie Scriptores;
MGH EE = Monumenta Germaniae Historica, serie Epistolae;
MGH LL = Monumenta Germaniae Historica, serie Leges;

PL = Patrologiae cursus completus, series Latina (dir. J. P. Migne),
voll. 1-217, Paris 1844-1880;

PG = Patrologiae cursus completus, series Graeca (dir. J. P. Migne),
voll. 1- 161, Paris 1856-1866;

RIS = Rerum Italicarum Scriptores (dir. L. A. Muratori),
Milano 1723-1751;

SC = Sources Chrétiennes (dir. J. Daniélou, H. de Lubac et alii),
Paris 1943 e segg.

CARNE E PESCE DALL'ANTICHITÀ AL MEDIOEVO: DUE ANTAGONISTI ?

GABRIELE FRANCAVILLA *

*"La fede è raffigurata nel pesce, sia a motivo dell'acqua del battesimo,
sia perché rimane integra in mezzo ai flutti del mare tempestoso del mondo".
Sant'Agostino, Lettere, CXXX, 8, 16*

Controversa dappprincipio e infine incontrastata è stata l'apparizione del pesce nella dieta del 'mangiar di magro'. Già il digiuno costituiva una parte non secondaria della preparazione al battesimo e, a partire dal III secolo, fu esteso anche al periodo precedente l'eucaristia, con la sola eccezione del pane e dell'acqua; i giorni variavano, a seconda degli ambienti e delle epoche (mercoledì, venerdì, i giorni della Settimana Santa)¹.

** Relazione presentata in occasione degli "Incontri di Studio" del 8 aprile 2000.*

¹ Oltre ad essere raccomandata la moderazione, fu molto applicata ed esaltata la pratica del digiuno, un'usanza già esistente, di cui la Bibbia non spiega l'origine; comunque tra i cosiddetti peccati capitali, quello della gola è il meno censurato dalle Sacre Scritture. Lo troviamo tra le 'opere della carne' e delle 'tenebre', tra le quali si annoverano le ubriacchezze e le orge. Tanto il ricco insensato che l'epulone non vengono condannati tanto per il loro sibaritismo, quanto per la fiducia in se stessi con disprezzo di Dio e del prossimo bisognoso; anche la possibilità di mangiare bene e con abbondanza viene elencata tra i beni che Dio concesse in vita al ricco senza cuore (cfr. Lc 12, 19; 16, 9 e 16, 25).

Nel Medioevo, la simbolica del pesce arriverà già codificata, anche se non si mancherà di ampliarne i significati; ricordiamo, infatti, che non era elemento fondante della dieta quaresimale dei primi cristiani e degli altri giorni di astinenza, godendo anzi di tutt'altra considerazione². Accordati alle comunità monastiche nei giorni di festa e di 'indulgentia', si può anzi affermare che il pasto di pesce era concepito come *cena dominica*³. È solo a partire dal IX-X secolo che vengono definitivamente ammesse le sue carni: non quelle fin troppo sanguinolente dei mammiferi che abitano le acque, i cetacei. A che scopo, si era già chiesto san Gregorio Magno, privarsi della carne per far poi carneficina di questi grossi animali?⁴

² Per la simbolica relativa al pesce e per il suo uso sacramentale, rimandiamo a G. FRANCAVILLA, *Il simbolismo dei cibi sacri nel Medioevo*, «I Quaderni del M.Æ.S.», I (1998), pp. 122-131. Vedi anche C. VOGEL, *Le poisson, aliment du repas funéraire chrétien?*, in *Paganisme, Judaïsme, Christianisme: Influences et affrontements dans le monde antique*, Paris 1978; H. ZUG TUCCI, *Il mondo medievale dei pesci tra realtà e immaginazione*, in *L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto Medioevo*, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XXXI (Spoleto, aprile 1983), Spoleto 1985, tomo I, pp. 291-372.

³ "*Pisces vero certis festivitibus aut quando abbatissa indulgentiam facere voluerit, tunc procurantur*": AURELIANUS ARELATENSIS, *Regula ad virgines*, XXXV (PL 68, col. 403); "*Vivant enim solis oleribus et leguminibus, raroque pisciculis fluvialibus vel marinis; et hoc ipsum quoties se opportunitas fratrum vel festivitas solemnitate dederit alicuius, servata in his et similibus causis discretione maioris*": FRUCTUOSUS BRACARENSIS, *Regula monachorum*, cap. V: *De mensis*, (PL 87, col. 1102).

⁴ "*Denique qui a carne abstinet, nequaquam sumptuosiora marinarum belluarum convivia praeparet*": GREGORIUS MAGNUS, *Epistola Augustino anglorum episcopo* (PL 77, col. 1351).

Sarà questo un aspetto tale da costituire una potente remora a fare del pesce un cibo quaresimale. Aggiungiamo che, in quanto facilmente deperibile al di fuori del proprio elemento e difficile da trasportare, il pesce fresco, specialmente se pescato in mare, era un lusso riservato a pochi. Meno problemi si potevano avere ad esempio con l'anguilla, per la sua straordinaria capacità di sopravvivere al di fuori del proprio elemento e, più genericamente, con tutto il pesce d'acqua dolce, l'unico a poter viaggiare coprendo brevissime distanze, per essere immediatamente posto sul banco di vendita.

Ma per il pesce marino ci si trova costretti a perfezionare antiche tecniche di conservazione (salagione, essiccazione, affumicatura, conservazione sott'olio), affinché la delicata derrata possa viaggiare a largo raggio, raggiungere più comodamente i banchi del mercato e alternare la sua presenza a quella della carne, adeguandosi al ritmo imposto dai periodi liturgici dell'anno⁵. Nell'Alto Medioevo, l'alternativa migliore a questi metodi di conserva ancora poco affidabili era quella di approntare delle peschiere, destinate soprattutto alla carpicoltura.

Ad ogni buon conto, gradualmente, e in larghe fasce geografiche, la comunità cristiana si va unificando sotto il segno del collettivo consumo del pesce, dato che intanto anche le uova e i latticini vengono banditi dalla dieta quaresimale. Ed è così che assistiamo alla sua progressiva 'scoperta', come alternativa al divieto di mangiare carne. Siamo nel XIII se-

⁵ Un buon metodo di salagione sarà approntato soltanto nel XIV secolo da un olandese, in vasi di sale, previa estrazione delle interiora.

colo, e il pesce, così ricco di allusioni al Redentore, s'impone definitivamente come mezzo di coesione e di identificazione della società cristiana, anche se non proprio per tutti gli strati sociali.

La pesca - ricorda Massimo Montanari - "si praticava ovunque possibile, nei molti corsi d'acqua dell'interno, fiumi torrenti, canali, non meno che nei vivai o nelle ampie paludi, per tacere dei laghi e del mare"⁶. La diffusione del pesce, inoltre, dipendeva da quelle zone in cui esso più abbondava. Ad esempio, l'aringa norvegese, salata ed essiccata, consumata forse fino alla nausea presso i ceti più modesti che abitavano le zone in cui veniva prodotta, altrove poteva essere considerata una ghiotta rarità degna di essere donata al papa.

Montanari osserva che, al di là della sua enorme diffusione, "il consumo di pesce rimase tuttavia segnato da un insieme di connotazioni culturali che gli impedirono di conquistare simpatie veramente 'popolari'. Quello conservato richiama nozioni di povertà economica e di subalternità sociale. Quello fresco richiama immagini di ricchezza, ma di una ricchezza scarsamente invidiabile, perché il pesce *non riempie* [corsivo originale]: è un cibo 'leggero', e appunto per questo 'quaresimale', che può essere pienamente goduto solo da chi non deve fare i conti con la fame quotidiana. In entrambi i sensi, il pesce faticava ad entrare nel novero dei valori alimentari ritenuti generalmente positivi: lo si mangiava, sì, e anche molto; ma culturalmente rimaneva pur

⁶ M. MONTANARI, *Gli animali e l'alimentazione umana*, in *L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto Medioevo*, cit., t. I, pp. 619-672: 634.

sempre il surrogato della carne"⁷.

In Europa, al termine delle invasioni barbariche, cibi primari e indispensabili verranno considerati il pane e la carne, la loro abbondanza rivestirà per l'uomo del Medioevo un'ideale di supremo benessere. Per quanto riguarda il pane, la diffusione del termine 'companatico' nelle aree di lingua romanza la dice lunga sul ruolo decisivo assunto dal pane presso i ceti popolari, al punto che di ogni altro alimento è avvertita la sua funzione puramente accessoria, al rango di semplice contorno che 'accompagna' il pane. Non così per la carne, verso cui non si smetterà di nutrire un atteggiamento assai più complesso e controverso.

All'atteggiamento 'misurato', o comunque idealizzato e propugnato come tale, dell'antica cultura greco-romana verrà quindi via via contrapposta la proverbiale voracità delle popolazioni nordiche, quale sinonimo di *virtus* guerriera propria dell'indole delle popolazioni barbariche.

"Restare privi di carne, - ha scritto Massimo Montanari - per i *potentes* era intollerabile, e si comprende perché la proibizione di mangiarne possa configurarsi come punizione gravissima, comminata, in epoca carolingia, ai pubblici ufficiali che sono venuti meno al loro dovere [...]"⁸.

Il *potens* mangiava (poteva mangiare) molto; anzi 'doveva' mangiare molto, per comunicare e segnalare esterior-

⁷ M. MONTANARI, *La fame e l'abbondanza. Storia dell'alimentazione in Europa*, Bari 1993, p. 103.

⁸ MONTANARI, *Gli animali e l'alimentazione umana*, cit., pp. 642. Le gravi punizioni consistenti nell'astensione forzata dalla carne e dal vino sono in *Capitularia Regum Francorum*, MGH LL, 2, II, p. 97 e I, p. 166.

mente il proprio rango. "L'astinenza forzata dalla carne aveva per i *potentes* anche una valenza di tipo simbolico, segno tangibile di un'emarginazione più o meno temporanea dalla società dei forti. Non per nulla l'obbligo di astenersi dalla carne si affianca, nei casi più gravi, all'obbligo di deporre le armi"⁹.

In tal senso il mondo ecclesiastico nordeuropeo non è da meno, e la curia romana, nel tentativo di ripristinare l'antica temperanza dei Padri, si vide costretta a rimproverare aspramente l'abbondanza di certi pasti luculliani più adatti "alla ghiottoneria di ciclopi" (sinodo laterano del maggio 1059). Viceversa, il comportamento alimentare codificato dalle regole monastiche nel Nord Europa appare assai rigido: il rifiuto del cibo occuperà un posto di prim'ordine tra i valori spirituali, equivalente all'eccessiva considerazione che i banchetti occupano nella gerarchia dei valori materiali¹⁰.

Più a Sud, nell'area mediterranea, le regole monastiche sono invece all'insegna della discrezione individuale e della misura. Anche Guglielmo di St. Thierry (m. 1148) è dello stesso avviso: "ma anche questa stessa necessità [del cibo] non sia soddisfatta alla maniera della gente del mondo e in

⁹ MONTANARI, *Gli animali e l'alimentazione umana*, cit., p. 643. Cfr. *Capitularia Regum Francorum*, MGH LL, 2, I, p. 176.

¹⁰ Talvolta i Padri, soprattutto se anacoreti, si spingevano fino al rifiuto di ogni prodotto della terra che venisse manipolato dall'uomo, spesso con la sola eccezione del pane che era preparato e cotto una volta per tutte, e per molti mesi. È il caso di sant'Antonio i cui pani duravano fino a sei mesi ([ATANASIO], *Vita di Antonio*, a cura di C. Mohrmann e G.J.M. Barthelink, Milano 1974, pp. 32-35). Al cotto si preferiva dunque il crudo, o perlomeno il poco cotto.

modo carnale; ma come conviene a un monaco, come conviene a un servo di Dio. Del resto, dal solo punto di vista della salute fisica, la digestione di un cibo è tanto più facile e salutare quando più la sua ingestione avviene con misura e metodo. Bisogna dunque sorvegliare il modo di mangiare, l'ora dei pasti, la qualità e quantità del cibo [...]. Bisogna badare al modo, perché chi mangia non abbandoni la propria anima su ogni cibo; e al tempo, perché egli non anticipi l'ora giusta; e alla qualità degli alimenti, gli stessi di cui si serve la comunità dei fratelli, eccettuato il caso di manifesta malattia"¹¹.

Già fra i Padri del deserto non era mancato chi rimproverasse i rigori eccessivi della pratica; disse un anziano: "Se il tuo corpo è debole fa il tuo dovere verso di lui perché non finisca per ammalarsi e tu ti trovi a chiedere il tuo cibo diventando così un peso per chi ti serve"¹².

D'altra parte gli eccessi in senso opposto erano all'ordine del giorno. "La casistica delle prescrizioni e delle esclusioni

¹¹ "*Sed et ipsa necessitas non saeculariter, non carnaliter expleatur; sed sicut decet monachum, sicut convenit servo Dei. Nam etiam ad sanitatem corporis, cibus quanto honestius et ordinatius ingeritur, tanto facilius et salubrius digeritur. Observandus ergo est sumendi modus et tempus, cibi qualitas et quantitas, fugienda superflua, et adulterina condimenta. Observandus est modus, ut non effundat qui comedit animam suam super omnem cibum; tempus, ne ante horam; qualitas, qualibus utitur communitas fraternitatis, excepta causa manifestae infirmitatis*": GUILIEMUS SANCTI THEODORICI, *Epistola ad fratres de Monte Dei*, 132-133 (trad. it. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *La lettera d'oro*, a cura di C. Leonardi, Firenze 1983, p. 147).

¹² *Padri del deserto. Detti inediti*, a cura di L. Cremaschi, Magnano 1986, n. 592/49, p. 243.

[...] era in realtà estremamente diversificata. L'esclusione delle carni era talora perentoria, talora semplicemente raccomandata. In certi casi era indiscriminata, in altri comportava una distinzione fra *carnes* e *pulii*, ossia fra le carni di quadrupedi ed i volatili, se stiamo ad Isidoro di Siviglia, secondo il quale *pulli dicuntur omnium avium nati*¹³.

La carne resta comunque l'alimento più bandito nei digiuni, proprio perché il più ricercato dai ceti privilegiati - e il più vagheggiato da chi non se lo poteva permettere. Questo finché la normativa ecclesiastica finì gradualmente con l'imporre l'astensione dalle carni per un periodo che andava dai 140 ai 160 giorni all'anno. Abbiamo visto che l'osservanza di tale regola era in realtà praticata dai monaci e dagli eremiti, e lasciata alla libera iniziativa dei laici. Cesario di Arles (m. 542) nei suoi sermoni al popolo¹⁴ inquadra l'astinenza dalla carne tra i *consilia* e non tra i *praecepta*, essendo questa una pratica ascetica che prevedeva soprattutto l'assoluta astinenza dalla carne dei quadrupedi e la possibilità di ammettere la carne degli uccelli che, come i pesci, erano stati creati dal Padre lo stesso giorno e dallo stesso elemento.

Solo più tardi si consolidò in una prescrizione talmente severa, che la trasgressione comportava nel sentimento religioso dei fedeli un senso di colpa pari soltanto a quello che

¹³ MONTANARI, *Gli animali e l'alimentazione umana*, cit., p. 644. La citazione di Isidoro è in ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiae*, XII, VII (PL 82, c. 459).

¹⁴ CAESARIUS ARELATENSIS, *Sermones*, s. XXX, 2 e s. XXXVII, 1 (CCSL 103, pp. 130 e 162). La medesima proibizione vigeva presso i Greci per la carne non sacrificale.

si poteva provare per la disubbidienza a una norma del Decalogo, talvolta superandone la portata. E pensare che ancora nell'816, il Concilio di Aquisgrana, rifacendosi a una norma anteriore di circa cinque secoli, condannò gli eccessi di astinenza di quei membri del clero che si rifiutavano di mangiare gli ortaggi cotti assieme alla carne, minacciando addirittura di allontanarli dall'ordine per manifesta disubbidienza. Appare chiaro che a una violenta assuefazione alla carne, spesso faceva riscontro una violenta ossessione nei confronti di questo controverso bene di consumo: la maggior preoccupazione era diventata quella di non mangiarne affatto, almeno presso le comunità monastiche.

Ma quali erano i motivi per cui si rinunciava proprio alla carne? Oltre ad essere un bene costoso e ambito - almeno per quanto riguarda certe qualità di carni -, suscitava alcuni spiacevoli ricordi, come quelli relativi ai sacrifici pagani e al consumo rituale che ne seguiva¹⁵ e, nondimeno, imbarazzavano le sue proprietà 'afrodisiache', o ritenute tali, che mal si conciliavano con la temperanza del perfetto cristiano. Al contrario, il pesce è considerato un animale a 'sangue freddo', ossia un animale che non è dominato 'dall'impeto delle passioni', in quanto il maschio feconda le uova della femmi-

¹⁵ Prima della conversione alla nuova fede, i Longobardi erano soliti consumare *carnes immolaticias*, teste di capra, secondo Gregorio Magno (*more suo immolaverunt caput caprae diabolo*); appesa a un albero la spoglia animale, i partecipanti, cavalcando a tutta velocità, si gettavano con le mani sulle carni della bestia, ne strappavano una *particula* e la consumavano ritualmente, *superstitiose*; cfr. GREGORIUS MAGNUS, *Dialogi*, III, 28 (PL 77, c. 284).

na solo dopo che questa le ha deposte; è per questo motivo che la Scolastica lo trova ideale quale cibo quaresimale, ovvero per via della diretta interdipendenza fra cibo assunto e comportamento umano.

Tra l'altro l'abolizione della carne si prestava ad alcuni dettami di certo 'pacifismo' vegetariano di vetusto retaggio precristiano. Difatti, da sempre l'uomo non fu mai abbastanza tranquillo da mettere a tacere del tutto il suo senso di colpa. Da sempre il complesso di colpa dell'animalicidio, come mezzo per sopravvivere, fu sanato variamente attraverso una serie di gesti rituali, allo scopo di porre il responsabile nella condizione del 'come se non avesse ucciso'. Per cui si rendeva necessaria la trasformazione del rito dell'uccisione in sacrificio.

Tenendo il nostro sguardo indietro, consideriamo ora il sacrilegio compiuto dai compagni di Ulisse nell'isola del Sole (la Trinacria), portato a termine nonostante gli avvertimenti di Tiresia e di Circe. Affamati a causa delle dure prove affrontate tra Scilla e Cariddi, e nonostante i giuramenti fatti al nostro eroe, essi divoreranno le vacche sacre al Sole: d'un candore immacolato e dalle corna dorate, esse non erano né selvatiche né domestiche, sfuggivano anzi ad ogni categoria tipicamente umana in quanto appartenenti alla sfera del divino; infatti, pur conducendo l'esistenza libera e inoperosa propria delle bestie selvatiche, non usavano divorarsi tra loro convivendo anzi pacificamente. Mancando il pane e il vino, era lecito cibarsi di uccelli e di pesci, ma non di quadrupedi, o quantomeno non prima di aver espletato il consueto rituale sacrificale. La proposta fatta ad Ulisse di dare il via ad una grandiosa ecatombe non attenuava il carattere pro-

fondamente trasgressivo di questo sacrificio il quale, mancando gli attributi propri del sacro, risultava doppiamente sacrilego. Tant'è che esse non furono condotte in processione verso l'altare, né sgozzate secondo le antiche prescrizioni rituali, ma accerchiate e massacrate alla stregua delle comuni fiere selvagge. Le stesse libagioni non erano altro che una furba parodia di quelle consuete giacché, al posto del vino - bevanda di fuoco affine al Sole - venne versata dell'acqua. I confini prestabiliti fra caccia e sacrificio vennero dunque confusi e sovvertiti. Le spoglie mortali dei bovini già arrostiti in qualche modo ripresero vita; come per annullare gli effetti di quella terribile mattanza il 'cotto' sembrò voler ridiventare 'crudo', sinistro presagio inoltre dell'ira di Zeus, il quale scaglierà le sue folgori sui responsabili soltanto quando la nave avrà ripreso il largo, forse per non infierire ulteriormente su un luogo sacro al Sole - già fin troppo oltraggiato - e che le vacche continueranno ad abitare attraverso la propria φωνη, cioè continuando a far udire la loro voce¹⁶.

Nei βουφονία ritroviamo il medesimo senso di colpa cui però l'uomo riesce finalmente a porvi riparo. In che modo? Porfirio di Tiro (m. 305 ca.) ci racconta di un contadino forestiero, Sopatro (Σωπατερ), che uccide in un accesso d'ira un bue (che è anche il bove da lavoro, compagno di lavoro dell'uomo agricoltore e non ancora carnivoro) colpevole di aver calpestato e mangiato le incruente offerte sacrificali presentate agli dèi¹⁷. Consapevole della gravità del fatto - il delitto di sangue è inespiable e il sangue del bue è comun-

¹⁶ OMERO, *Hodysseia*, XII, 279 ss.

¹⁷ PORPHYRIUS TYRIUS, *De abstinentia ab esu animalium* II, 29s.

que un primo sangue versato - l'uomo fugge via, a Creta. Richiamato dagli Ateniesi su consiglio dell'oracolo delfico, che lo indica come unica persona in grado di liberare il gruppo dalla pestilenza e dalla carestia (il solito castigo delle infrazioni alle norme consuetudinarie), Sopatro pone come condizione preliminare a ogni suo intervento (e cioè ripetere 'simbolicamente' l'atto di uccisione, affinché l'animale massacrato risuscitasse) che tutto il gruppo prenda parte all'azione. Si fa quindi portare un bue simile a quello che aveva ucciso e lo colpisce con un'ascia appena purificata con dell'acqua presentatagli da alcuni giovani ateniesi. Si tratta di una partecipazione 'mimetica', simbolica, perché, dopo che tutti i partecipanti avranno gustato le carni del bove, con la pelle riempita di fieno si ricostruirà l'immagine finta, mimetica, del bove vivo. Il simulacro così ottenuto viene attaccato a un aratro. La finzione varrà l'assoluzione.

Osserviamo che si tratta di un'autentica finzione rituale dove il sacrificio del bue è avvertito come culturalmente necessario in un contesto di riti, i Διπολιεα, intesi a garantire la sicurezza della città; essendo inteso il rito come 'assassinio' (φονη) e l'operatore rituale, il βουφονος, come 'responsabile del delitto', ecco che insorge una condizione di colpa che si provvede ben presto a trasferire dall'individuo (e quindi dal gruppo cui egli appartiene) a un oggetto materiale, l'ascia, che viene infine estraniata dal territorio del gruppo. Infatti, dopo che il bue è stato scuoiato e le sue carni consumate in un banchetto, tutti coloro che hanno partecipato al rito vengono convocati in giudizio nel Pritaneo, ognuno proclamando la propria innocenza, finché la colpa ricade sulla scure che, non avendo voce per difendersi, è di-

chiarata colpevole dell'uccisione¹⁸.

Ora, il processo burla, che condanna la scure, uno strumento inanimato, più che la messa in scena di una 'commedia dell'innocenza' (Karl Meuli), è piuttosto da inquadrare come integrazione, accettazione dell'inevitabilità della violenza, dell'uccisione come atto costitutivo del sociale. La liberalizzazione mitica e rituale del mangiare carne autorizza dunque sul piano rituale il diritto di uccidere in senso ampio; un diritto che ogni società umana, a quanto pare, si è sempre riservato circondandolo di infinite precauzioni. Come struttura base, il sacrificio animale è l'uccisione ritualizzata della vittima con successivo banchetto: sacralizzazione e desacralizzazione. Facendo risalire il rito del banchetto sacrificale allo stato dell'uomo prima della scoperta dell'agricoltura, la caccia (fonte principale di sostentamento per la famiglia), uccidere per mangiare costituiva un indispensabile imperativo¹⁹. Eppure l'opera cruenta dovette sempre essere accompagnata da una duplice sensazione di pericolo e di paura: che l'arma poteva essere rivolta anche verso il prossimo, il concorrente, e che la morte della vittima rappre-

¹⁸ A.M. DI NOLA, *Antropologia religiosa*, Firenze 1974, p. 204 e s.

¹⁹ Presso gli Ebrei, la caccia, oltre alle esigenze dell'alimentazione, era legata alla necessità di difendere i greggi dai leoni e dagli orsi (1Sam 17, 34-35); Israele temeva inoltre un rapido moltiplicarsi degli animali selvaggi rispetto alla popolazione (Es 23, 29; Dt 7, 20), sentito a volte anche come anatema divino (Lv 26, 21-22). Motivo per cui in terra di Canaan la caccia era considerata una necessità ambientale cosicché era ritenuto legittimo cibarsi delle carni delle prede uccise, a patto che se ne versasse il sangue per esser poi ricoperto di terra in segno di rispetto per la vita che chiede riposo e grida a Dio (Lv 17, 10-13; Dt 12, 15-16).

sentava un fine, senza alcun futuro, mentre l'uomo non poteva rinunciare alla sua necessità di nutrirsi e dunque cacciare. Il disporre a terra le ossa, specie quelle femorali, il teschio rialzato, la pelle distesa, sono un tentativo, per quanto approssimativo, di ricostruire l'animale ucciso, allestendo in questo modo appunto una 'commedia dell'innocenza', vale a dire la fittizia libera volontà dell'ignara vittima²⁰.

C'è nel cerimoniale del sacrificio una volontà di cancellare la violenza, come se occorresse discolarsi in anticipo dall'accusa di omicidio. L'animale scelto come vittima viene condotto in processione fino all'altare, senza costrizione apparente, in un unico corteggio con i futuri invitati; quindi - così vuole il rituale - si dovrà ottenere il suo assenso con un segno della testa. Secondo il procedimento prescritto, si mette in contatto la vittima con l'acqua pura e i frutti della terra, ma di colpo e come di sorpresa: l'acqua fredda, inondando l'animale, lo fa rabbrivire, e la pioggia di semi spruzzati sul suo capo gli fa scuotere la testa da sinistra a destra, che è, per i greci, il segno dell'assenso²¹.

Riferendoci inoltre a particolari forme di allevamento domestico degli animali diffuse già tra i contadini neolitici, non va sottovalutato il rapporto che viene a crearsi fra padrone e animale - visto come compagno della casa - ingenerando così ulteriori conflitti interiori e paure che si tenta di risolvere nel rituale. Pensiamo ai guardiani di mandrie che

²⁰ cfr. K. MEULI, *Griechische Opferbräuche*, in *Phyllobolia, für Peter von der Mühl zum 60. Geburtstag*, Basel 1946.

²¹ M. DETIENNE e J. P. VERNANT, *La cucina del sacrificio in terra greca*, Torino 1982, p. 15 (ed. orig.: *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris 1979).

hanno concluso con l'animale domestico un patto troppo spesso infranto da spiacevoli condanne a morte. Gli stessi Greci divideranno il mondo animale in due parti: gli animali cui dare la caccia per via dei danni da loro arrecati, e quelli protetti per i servizi che da essi è legittimo aspettarsi in quanto, secondo Aristotele, esistono in vista del bene dell'uomo, sostituendolo nei suoi lavori. Eppure alla fine sacrificherà e consumerà solo animali domestici: difficilmente verranno offerti animali selvatici agli dèi²².

A questo punto non è semplice comprendere l'interesse che il dio può avere per un tal genere di sacrificio; molto più chiaro invece il significato che esso ha per gli uomini. Da un punto di vista psico-etologico sono l'aggressione e la colpa comune a generare solidarietà: lo testimoniano, tra l'altro, la preoccupazione di far precedere la distribuzione della carne da numerosi atti rituali, e il preciso compito o posto assegnato a ciascuno²³.

Ma il senso di colpa che attanaglia l'umanità ha una matrice primordiale. Theodor Reik, allievo di Freud, fa riferimento nelle sue teorie psicanalitiche a un delitto primordia-

²² "Il sacrificio cruento di animali domestici diventa più intelligibile se lo si associa a un fenomeno più vasto: il posto importante occupato dagli animali domestici nel culto popolare, che comporta molteplici pratiche destinate a proteggere le greggi e a farle prosperare. La tradizione agiografica conosce un buon numero di santi protettori di animali: durante le loro feste e qualche volta anche al di fuori di esse, si offrono agli animali pani benedetti in chiesa, si consacra della lana al santo protettore si sparge incenso nella sua cappella pregandolo di ritrovare le bestie perdute [...]" (DETIENNE - VERNANT, *La cucina del sacrificio*, cit., p. 201).

²³ W. BURKERT, *I Greci*, (Storia delle religioni, 8), Milano 1984, vol. I, p. 123.

le: la mela dei progenitori non simboleggia una mera disobbedienza. La colpa è ben più grave e va ricercata altrove: si tratta di un delitto contro il padre - e, per analogia, contro Dio; è in gioco il rapporto di odio-amore tra padre e figlio. Il padre si fa talora padrone e tiranno, il figlio mira a deporlo e a sostituirsi a lui, a 'mangiarlo' - come d'altra parte avviene tuttora presso i cannibali aborigeni - per assumere la sua invidiata autorità di capo²⁴. In cambio, il padre 'divorato' ottiene il titolo di eroe e viene ben presto divinizzato come dio-padre. Dovendo ricordare l'orrendo parricidio primordiale, gli autori dei testi della creazione preferirono ridurre la grave colpa a un peccato di disobbedienza.

Per quanto le radici storiche del pasto sacro possano trovare un valido contributo in questa affascinante teoria (supportata dal fatto che presso certi popoli primitivi i capitribù vengono regolarmente uccisi e mangiati), esistono ragioni più essenziali che travalicano quelle di carattere storico: quando aggredisce e mangia il padre, l'uomo si trova ad affrontare ancora una volta la fonte del suo sostentamento, la natura, che è padre e madre. Il pasto sacro risponderà ad esigenze esistenziali più profonde e significative dei giochi di potere che sembravano autorizzare il parricidio tribale. D'altra parte il pasto cannibalico è stato, per certi aspetti, il pasto sacro per eccellenza; infatti, a differenza di altri cibi che potevano essere consumati per il semplice sostenta-

²⁴ "I novizi non devono divorare il padre per prenderne il posto e assumere i diritti che sono soltanto suoi": T. REIK, *Il rito religioso: Studi psicanalitici*, Torino 1977, p. 126 (ed. orig. *Das Ritual. Psychoanalytische Studien*, Leipzig 1928).

mento quotidiano, la consumazione di carne umana si prestava soltanto per rituali dal profondo significato simbolico. Il pasto cannibalico doveva dar origine a un salto di livello, a un vero e proprio trauma spirituale che seguiva quello psicologico per cui valeva la pena vincere il ribrezzo per un atto che aveva ben poco di umano. Ma era proprio l'orrore di questo atto estremo ad aprire il primitivo a un'esperienza violenta e straordinaria, in una parola, sovrumana, che lo proiettava verso una dimensione immortale.

Con premesse simili, dunque, privarsi della carne e del robusto retaggio simbolico che l'accompagnava equivaleva per il cristiano né più né meno all'acquisizione di una sorta di 'leggerezza' tale da consentire di abbandonare ogni sorta di pesantezza, non solo corporea. La scelta vegetariana dei Padri della Chiesa si ricollega alla condizione edenica dei progenitori, quando era loro consentito cibarsi unicamente di "ogni sorta di graminacee produttrici di semenza, che sono sulla superficie di tutta la terra, e anche ogni sorta di alberi in cui vi sono frutti portatori di ogni seme [...]" (Gn 1, 29). Il meraviglioso frutteto piantato dal Signore irrigato dalle acque di un grande fiume e irrorato dal vapore che saliva dalla terra e dalle piogge sembrava non richiedere altra fatica all'uomo se non quella di custodirlo e di ricavarne i frutti. Nonostante la sua preminenza sul mondo animale, l'uomo non sembrava nemmeno preoccuparsi di una eventuale integrazione della sua alimentazione prevalentemente a base di frutti con una a base di carne.

Il principio di un'alimentazione strettamente vegetariana appare così naturale e universale, perché partecipato a tutti gli animali. Soltanto dopo il Diluvio, constatata l'umana de-

bolezza e il suo invincibile istinto di sopraffazione, Dio permise all'uomo di mangiare carne, una concessione "motivata - afferma Antonio Ammassari - dall'utilità di favorire [...] il moltiplicarsi degli uomini in pericolo di estinguersi per i cataclismi naturali e di favorire la conservazione della specie, insidiata dalle fiere [vd. Gn 9, 1-7]. Se si pensa alla situazione di grandi regioni della Terra, come l'India, nella quale l'interdetto di uccidere le vacche sacre è stato conservato anche in presenza di carestie e di diffusa mortalità per inedia degli abitanti, si potrà misurare il valore di novità storico-religiosa della posizione biblica. D'altra parte l'indicazione del 'fine di alimentazione' e dell'altro di 'difesa da animali nocivi', include implicitamente il divieto di sterminio da parte degli uomini"²⁵.

Il cambiamento di regime alimentare 'storizzato' e attribuito a Dio stesso non è tuttavia senza limiti: "Soltanto non mangerete la carne che ha in sé il suo sangue" (Gn 9, 4). Ma la nostalgia di un Eden vegetariano spinse spesso l'uomo a ripristinare la dieta del paradiso terrestre, e con essa una sorta di Età dell'oro dove ogni violenza era bandita, un'età in cui "la vacca e l'orso pascoleranno, i loro piccoli giaceranno insieme, il leone come il bue *si nutrirà di paglia* [corsivo aggiunto]" (Is 11, 7)²⁶.

²⁵ A. AMMASSARI, *La vita quotidiana nella Bibbia*, Roma 1979, p. 2.

²⁶ L'iniziale armonia fra pastorizia e agricoltura comincia a rompersi a causa dell'omicidio conseguente a un tentativo di possesso esclusivo della terra da parte dell'agricoltore Caino ai danni del pastore Abele (Gn 4, 2-15). Ed è ancora l'omicidio che induce gli agricoltori a fuggire lontano dalle residenze di origine per evitare rappresaglie e costruire delle città.

I rituali che regolavano i sacrifici non potevano riuscire a risolvere del tutto il conflitto, che anzi nelle coscienze di molti restava irrisolto. Questo spiega come mai molte filosofie e pratiche di vita, che a scopo purificatorio adottavano abitudini vegetariane, trovassero un'ampia diffusione fin dal mondo antico²⁷. La questione di ciò che doveva essere considerato puro (*kasher*) e di ciò che non lo doveva era ugualmente sentita presso i primi cristiani. Le parole di Cristo, "non ciò che entra nella bocca contamina l'uomo, ma quello che ne esce, questo contamina l'uomo" (Mt 15, 11), sembrerebbero risolvere ogni dubbio in proposito.

"La sola cosa che può contaminare l'uomo - sostiene Paolo Sacchi - (e qui 'contaminare' deve avere il significato che gli ebrei di allora gli davano, significato di depotenziamento spirituale più che fisico, di impedimento ad avvicini-

²⁷ "L'approfondimento durante l'esilio babilonese del tema dell'alimentazione a base di vegetali come più perfetta e antica di quella a base di carne trova un parallelo temporale in quella del Buddha Gautama che nacque a Kapilavastu nell'India Settentrionale verso la metà del VI sec. a. C. I rapporti fra le due aree geografiche sono documentati nel III sec. a. C. dall'editto bilingue greco-aramaico di Asoka scoperto nel 1958 a Kandahar, una città dell'Afganistan: un sovrano illuminato, in forza della pietà e della rettitudine alla quale devono partecipare non solo il re ma anche gli uomini, fa prosperare tutte le creature e dichiara solennemente di astenersi (dal cibarsi) di viventi; così per il pasto del signore, il re, si evita di uccidere (testo aramaico) e i suoi cacciatori e i suoi pescatori hanno desistito dal cacciare; tutti sono invitati a cessare da ogni intemperanza e ad obbedire al padre, alla madre, agli anziani, per vivere meglio e felicemente": AMMASSARI, *La vita quotidiana nella Bibbia*, cit., p. 80-81; vedi anche *A Bilingual Graeco-Aramaic Edict by Asoka*, a cura di G. Pugliese Carratelli - G. Garbini - U. Scerrato, Roma 1964, pp. 30-31.

narsi a Dio) è la trasgressione della legge, ovviamente quale era insegnata da Gesù. L'interpretazione dell'evangelista 'con questo Gesù intendeva dichiarare puri tutti gli alimenti' è riduttiva [...]. [Difatti], dal discorso di Gesù risultavano chiaramente abolite le norme di purità riguardanti i cibi, ma risultano anche potenzialmente eliminate altre leggi analoghe, la cui precisazione ci manca. E le norme di purità riguardavano anche il culto, la sfera sessuale, i contatti con i pagani"²⁸.

San Pietro (At 10), poiché in visione gli vengono offerti dei cibi immondi da mangiare, comprende che gli è lecito entrare nella casa del centurione Cornelio: e questo comportamento gli deriva certamente "da un insegnamento di Gesù, chiaramente recepito, anche se sconvolgente. Ma fin dove intendeva Gesù abrogare le norme di purità?"²⁹.

In linea col Maestro, Paolo stesso ribadisce il concetto rigettando ogni tabù alimentare in questo senso, convinto della libera scelta individuale. Stiamo parlando del problema degli 'idolòtiti', sollevato dalla comunità cristiana di Corinto e riferito alle carni immolate agli idoli di cui una parte era oggetto di vendita nei mercati pubblici (1Cor 8, 1-13). Nel Concilio di Gerusalemme (49 d.C.) si proibisce espressamente di mangiarle (At 15, 29). Paolo dichiara ai Corinzi che, sebbene queste carni di per sé non contaminino, dal momento che gli idoli sono nulla, essi devono astenersene

²⁸ P. SACCHI, *Sacro profano, impuro puro: una categoria ebraica perduta*, in *I segni di Dio. Il sacro-santo: valore, ambiguità, contraddizioni*, Cinisello Balsamo 1993, p. 46.

²⁹ SACCHI, *Sacro profano*, cit., p. 46.

per non scandalizzare i fratelli che le considerano immonde, "per questo, se un cibo scandalizza il mio fratello, non mangerò più carne giammai, per non dare scandalo al mio fratello!" (1Co 8, 13). Nella lettera ai Romani Paolo taglierà corto sulla questione affermando che "il regno di Dio non è cibo o bevanda, ma giustificazione e pace e gioia nello Spirito Santo" (Rm 14, 17). Il senso dell'*agape* sta dunque nell'amore che lega i fratelli in Cristo, e non in ciò che si mangia o si beve"³⁰.

A tal proposito Agostino commenta mirabilmente: "Tu, Padre buono, mi insegnasti che tutto è puro per i puri, ma fa male un uomo a mangiare con scandalo degli altri; che ogni tua creatura è buona, e non si deve respingere nulla di ciò

³⁰ "Accogliete amichevolmente chi è debole nella fede, senza mettervi a discutere i suoi pensieri. Chi crede pienamente, pensa di poter mangiare di tutto; colui che invece è debole nella fede mangia solo legumi. Chi mangia non disprezzi chi non mangia, chi non mangia non condanni chi mangia: Dio infatti lo ha accolto amichevolmente [...]. Chi mangia, lo fa per il Signore, poiché rende grazie a Dio [...]. So con certezza, e ne sono persuaso nel Signore Gesù, che niente è impuro di per se stesso; se non che, per chi giudica che una cosa è impura, per lui lo è. Perciò se tuo fratello è addolorato a causa del cibo, tu non ti comporti più secondo l'amore. Non mandare in rovina per il tuo cibo colui per il quale Cristo è morto [...]. Non distruggete, a causa di un cibo, l'opera di Dio! Tutto è puro, ma è male per chi mangia dando scandalo. Perciò è bene non mangiare carne, né bere vino, né fare alcunché per cui il tuo fratello possa prendere occasione di inciampo. Hai la fede: conservala in te stesso davanti a Dio. Beato chi non condanna se stesso in ciò che ha deciso di fare. Chi invece dubita, se mangia è già condannato, poiché fa ciò non guidato dalla fede: ora tutto ciò che non viene dalle fede è peccato" (Rm 14, 1-23).

che si prende rendendo grazie; che non è l'alimento a raccomandarci a Dio; che nessuno ci deve giudicare dal cibo o dalla bevanda che prendiamo, e chi mangia non deve disprezzare chi non mangia, come chi non mangia non deve giudicare chi mangia [...]. Liberami da ogni tentazione. *Io non temo l'impurità delle vivande, temo l'impurità del desiderio* [corsivo aggiunto]. So che a Noè fu permesso di mangiare ogni genere di carne commestibile, che Elia si rimise in forza mangiando carne, che Giovanni, pur dotato di un'austerità meravigliosa, non fu contaminato dagli animali, ossia delle locuste, impiegati come cibo; ma so pure che Esaù fu vittima della brama di lenticchie, che Davide si rimproverò di aver desiderato dell'acqua e il nostro Re fu tentato non già con carne, ma con pane. Perciò anche il popolo nel deserto meritò un rimprovero non per aver desiderato della carne, ma perché nel suo desiderio di cibo mormorò contro il Signore³¹.

San Girolamo, invece (e non è il solo), è più rigoroso e pare reagire alla tolleranza del messaggio evangelico suggerendo di non assumere cibi "*quos aut difficulter digerere, aut comesos, magno partos et perditos labore doleamus. Olerum, pomorum, ac leguminum, et faciliior apparatus est, et arte impendii-sque cocorum non indiget*"³²; quindi, cibi più naturali ed economici ed è addirittura persuaso che "*si vis perfectus esse, bonum est vinum non bibere, et carnem non manducare*"³³.

³¹ AUGUSTINUS, *Confessiones*, l. X, c. 31 (trad. it. AGOSTINO, *Le confessioni*, a cura di C. Carena, Milano 1984, p. 294).

³² HIERONYMUS, *Adversus Jovinianum*, II, 10 (PL 23, c. 313).

³³ HIERONYMUS, *Adversus Jovinianum*, II, 6 (PL 23, c. 307).

Ma quella che a tutta prima sembra una scelta 'naturale' è in realtà il risultato di una rigorosa scelta culturale. Questa sorta di ritorno alla natura richiede infatti un apprendistato assai faticoso, che ha ben poco dell'istintivo e del naturale. "L'astinenza dalla carne viene dunque sentita, nella riflessione ascetica dell'alto Medioevo, come una prova di forza in senso fisico non meno che spirituale. Essa significa la volontà di resistere alle tentazioni del mondo; ma anche la capacità fisica di farlo, di trovare altrove le forze necessarie alla sussistenza"³⁴.

Tale orientamento, la cui ascesi in verità è più di tipo filosofico-morale che propriamente cristiana, comporta una pratica dell'autodisciplina e dell'autocontrollo onde poter realizzare le più autentiche capacità spirituali dell'uomo. Difatti l'ascesi più tipicamente cristiana è una rinuncia rivolta a ciò che è illecito e che impedisce lo sviluppo armonico nell'uomo; nel nostro caso, invece, l'astinenza, avendo per oggetto un qualcosa di lecito, è scelta non in spregio ad una supposta profanità del creato.

Non possono dunque essere considerate sufficienti quelle motivazioni secondo le quali con tale pratica s'intende verificare unicamente il tono del proprio equilibrio e la consistenza del proprio autodomínio. Solo se inteso e coltivato come attesa, come vuoto che prelude alla gioiosa pienezza dell'evento salvifico e al suo raggiungimento, il senso del digiuno può essere riconsiderato nel suo significato più pieno e più autentico, ma questo è un ambito che demandiamo ai teologi della morale e dello spirito.

³⁴ MONTANARI, *Gli animali e l'alimentazione umana*, cit., p. 662.