

ALUMNO:

Pablo Sánchez de Mayo

pablo.sanchez-de@alumnos.unican.es

DIRECTORA:

María del Mar Marcos Sánchez

maria.marcos@unican.es

TÍTULO:

LA IDEA DEL VEGETARIANISMO EN EL MUNDO GRECORROMANO Y SU TRASPASO AL CRISTIANISMO PRIMITIVO.

THE IDEAL OF VEGETARIANISM IN GREECE AND ROME, AND ITS TRANSFER TO EARLY CHRISTIANITY.

PALABRAS CLAVE: vegetarianismo, filosofía griega, filosofía romana, cristianismo primitivo.

KEYWORDS: vegetarianism, Greek philosophy, Roman philosophy, Early Christianity.

CONTENIDOS:

1. Introducción.
2. El vegetarianismo en el mundo clásico: consideraciones terminológicas y conceptuales.
3. El vegetarianismo en Grecia.
4. El vegetarianismo en Roma.
5. El vegetarianismo en el cristianismo primitivo.
6. Conclusiones.
7. Fuentes.
8. Bibliografía.

RESUMEN:

En este Trabajo de Fin de Máster se aborda la temática de la idea del vegetarianismo en el mundo clásico, principalmente en el mundo griego y romano y cómo después este tipo de ideas se traspasan al cristianismo primitivo. Para ello y tras unas consideraciones sobre si es apropiado o no utilizar el término vegetarianismo cuando hablamos del mundo antiguo, se analizarán las corrientes filosófico-religiosas que en el mundo clásico abordaron esta cuestión, comenzando por el orfismo y el pitagorismo en Grecia y continuando con movimientos como el neopitagorismo y el neoplatonismo que abordan esta cuestión ya en época romana. A continuación, se aborda como estas ideas se reflejan también en el cristianismo primitivo, especialmente entre los primeros monjes y ascetas, que adoptaron posicionamientos sobre la abstinencia de ciertos alimentos y como esta circunstancia queda después plasmada en las primeras reglas monásticas que surgen en la Antigüedad tardía.

ABSTRACT:

This paper is a research about the ideal of vegetarianism in the classical antiquity mainly in the Greco-Roman world, and its transfer to Early Christianity. For this purpose, initially we are going to explain the concept “vegetarianism” and if it is right when we are talking about the Antiquity. Then we are going to analyse philosophical and religious positions of vegetarianism in the ancient world, for example in Orphism and Pythagoreanism (in Greece) or in Neoplatonism and Neopythagoreanism (in the Roman period). After that, we are going to study these ideas in the Early Christianity particularly in the first monasticism and asceticism, and finally the materialisation of the idea in the first Monastic rules that appear in Late Antiquity.

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER:

LA IDEA DEL VEGETARIANISMO EN EL MUNDO GRECORROMANO Y SU TRASPASO AL CRISTIANISMO PRIMITIVO

-

THE IDEAL OF VEGETARIANISM IN GREECE AND ROME, AND ITS TRANSFER TO EARLY CHRISTIANITY



Autor: Pablo Sánchez de Mayo

Directora: Dra. M^a del Mar Marcos Sánchez

Máster en Ciencias de las Religiones

Septiembre de 2015



UNIVERSIDAD COMPLUTENSE
MADRID

Índice

1. Introducción.....	1
1.1. Tema.....	1
1.2. Fuentes y metodología.....	1
1.3. Estructura de los capítulos.....	3
2. El vegetarianismo en el mundo clásico: consideraciones terminológicas y conceptuales.....	4
3. El vegetarianismo en Grecia.....	6
3.1. Orfismo.....	7
3.2. Pitagorismo.....	10
3.3. La figura de Empédocles.....	14
4. El vegetarianismo en Roma.....	16
4.1. La filosofía romana clásica.....	16
4.1.1. El estoicismo: Séneca y Musonio Rufo.....	17
4.1.2. Los ejemplos de Ovidio.....	21
4.2. El neopitagorismo.....	22
4.2.1. Apolonio de Tiana.....	23
4.2.2. Plutarco.....	25
4.3. El neoplatonismo.....	28
4.3.1. Plotino.....	28
4.3.2. Porfirio de Tiro.....	30
5. El vegetarianismo en el cristianismo primitivo.....	34
5.1. Ideas sobre vegetarianismo en el cristianismo: el ascetismo.....	34
5.2. Las primeras reglas monásticas.....	38
6. Conclusiones.....	40
7. Fuentes.....	42
8. Bibliografía.....	44

1. Introducción

1.1. Tema

Este Trabajo de Fin de Máster estudia las ideas sobre vegetarianismo en el mundo greco-romano, centrándose en sus fundamentos filosófico-religiosos, y su transferencia a los ideales ascéticos del cristianismo, herederos de las concepciones de abstinencia y moderación en cuestiones alimenticias presentes desde hacía siglos en el mundo Mediterráneo. Responder a la pregunta de si el cristianismo verdaderamente innovó o no en cuestiones alimenticias es una de las cuestiones clave que tratará de resolver este trabajo.

Puesto que el tema de estudio es muy amplio (y sobre ello pretendemos realizar una tesis doctoral posteriormente), este TFM, limitado en el número de páginas, se centrará en el mundo griego y romano, ya que es el pensamiento clásico el que influye en el cristianismo, a pesar de que el vegetarianismo está presente en otras culturas de la Antigüedad

En este TFM realizamos un estudio diacrónico de la evolución de las ideas sobre vegetarianismo y abstinencia de alimentos en Grecia y Roma, poniendo el énfasis en su componente filosófico-religioso, para después explicar cómo fueron absorbidas y adaptadas por el cristianismo. Ofrecemos aquí, como se ha dicho, una visión de síntesis del problema, sobre el que es nuestra intención realizar un estudio exhaustivo en una Tesis Doctoral, que será dirigida por la Dra. Mar Marcos, de la Universidad de Cantabria.

1.2. Fuentes y metodología

Para la realización de este trabajo se han tenido en cuenta las fuentes que en época griega y romana tratan sobre el vegetarianismo. Para algunos periodos, como se verá, las fuentes son escasas o de ellos tenemos sólo referencias posteriores de desigual valor histórico, mientras que para otros, especialmente para época romana, la información es más rica y abundante. A pesar de esta desigualdad en cuanto al volumen de los datos y su calidad, podemos afirmar que son lo suficientemente amplios como para poder estudiar el tema en profundidad, estableciendo los elementos de continuidad

y ruptura. En lo que respecta al cristianismo, y a pesar de que ésta es una religión que no tiene apenas prescripciones alimenticias (a diferencia, por ejemplo, de la religión de la que procede, el judaísmo), la cuestión de los alimentos fue una preocupación en los primeros siglos, como lo demuestra la abundancia de referencias a ello en textos de diversa naturaleza. A pesar de la dispersión de las noticias, la abundancia de ellas permite también acercarnos al tema con profundidad, así como trazar una evolución diacrónica y establecer diferencias regionales.

El hecho de trabajar con fuentes de tan diferentes épocas supone una dificultad añadida al trabajo, pero también un reto al tratar de obtener una visión global de problemas que han sido estudiados parcialmente y presentando como innovación la cuestión de la transferencia de valores entre mundo clásico y cristianismo. Hemos trabajado con documentos de naturaleza diversa, como textos sobre pitagorismo y orfismo, estoicismo, neopitagorismo, neoplatonismo, etc., que son los más estudiados y mejor conocidos, para pasar luego a los textos cristianos referentes a las corrientes ascéticas, en las que prendió el ideal vegetariano, y a su sistematización en las reglas monásticas de época tardoantigua.

La historiografía moderna sobre la cuestión del vegetarianismo en la Antigüedad no es especialmente amplia, sobre todo si se trata de obras que aborden la temática en toda su amplitud. La principal es la ya clásica obra de Haussleiter 1935 (*Der Vegetarismus in der Antike*), escrita en alemán y que sigue siendo, a día de hoy, la obra clave. Más recientemente contamos con estudios como los de Dombrowski 1984 (*The Philosophy of Vegetarianism*), o los artículos de Weinberger 1987 (*Philosophical vegetarianism*) y Osborne 1995 (*Ancient Vegetarianism*). La cuestión del vegetarianismo también se trata en otras obras de forma indirecta, por ejemplo las que abordan la situación de los animales en la Antigüedad, como Newmyer 2011 (*Animals in Greek and Roman Thought: a Sourcebook*), o su estatus moral, como Sorabji 1993 (*Animal Minds and Human Morals: The Origins of the Western Debate*) y Steiner 2010 (*Anthropocentrism and its Discontents: The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy*). También podemos encontrar información en obras más generales, como las que tratan sobre la alimentación en el mundo clásico, como Garnsey 1999 (*Food and Society in Classical Antiquity*) y Dalby 2003 (*Food in the Ancient World From A to Z*), o sobre el desarrollo del vegetarianismo a lo largo de la historia, Walters y Portmess 2001 (*Religious Vegetarianism: From Hesiod to*

the Dalai Lama). Todas ellas han sido consultadas, en mayor o menor medida, para la realización de este trabajo.

Estas obras hacen sobre todo hincapié en el mundo grecorromano y no aluden a cómo esto se plasmó en el cristianismo. Como se puede ver en la bibliografía general del trabajo, existen, no obstante, muchos estudios parciales sobre una corriente filosófica o religiosa concreta. De estas concepciones historiográficas se tratará en cada uno de los apartados específicos.

1.3. Estructura de los capítulos

El tema se aborda con una perspectiva diacrónica, lo que permite analizar los préstamos de unas corrientes a otras, comenzando en Grecia, prosiguiendo con la época romana y finalizando con el cristianismo. Tras esta introducción el trabajo prosigue con un capítulo que abordará cuestiones metodológicas y conceptuales en torno al tema en cuestión que estamos tratando. Posteriormente, entraremos en el desarrollo del trabajo propiamente dicho con un capítulo dedicado a la época griega y donde se abordarán cuestiones de vegetarianismo en doctrinas como el orfismo, el pitagorismo, así como en figuras como Empédocles. A continuación se pasará a hablar de la época romana y sus diferentes desarrollos filosóficos, como el estoicismo con figuras como Séneca o Musonio Rufo, la visión de poetas como Ovidio, así como el desarrollo de corrientes filosófico-religiosas como el neopitagorismo y el neoplatonismo, con algunos de sus principales representantes como son Apolonio de Tiana, Plutarco (autor muy difícil de definir en una corriente concreta), Plotino o Porfirio de Tiro.

Posteriormente, y en un capítulo diferenciado del trabajo, se abordará el desarrollo de estas ideas en el cristianismo primitivo, sobre todo de la mano del ascetismo en los primeros siglos (con el análisis y comentario de algunos ejemplos que nos han transmitido los textos) y después, la plasmación de estas ideas en las reglas monásticas que comienzan a redactarse al final de la Antigüedad y en las que, como veremos, también quedan reflejados este tipo de planteamientos.

2. El vegetarianismo en el mundo clásico: consideraciones terminológicas y conceptuales

Antes de tratar el tema objeto de estudio conviene realizar algunas consideraciones previas. En primer lugar, hay que definir el propio término. “Vegetarianismo” es un concepto que no se desarrolló hasta una época relativamente reciente, pues fue formulado por primera vez en el siglo XIX.¹ El vegetarianismo puede definirse hoy como una conducta de rechazo hacia el consumo de productos de origen animal, normalmente focalizando la atención en la dieta, aunque habitualmente también incluye un rechazo a la utilización de animales en cualquier otro aspecto de la vida cotidiana (vestimenta, entretenimiento, etc.).

En la Antigüedad no existía una palabra para definir este tipo de rechazo al consumo o la utilización de animales. Para el mundo clásico quizás sea más conveniente el uso de conceptos como abstinencia de ciertos alimentos o prescripciones alimenticias, aunque es cierto que este tipo de denominaciones dejan fuera la utilización de los animales en otros ámbitos como los sacrificios, por ejemplo, que también eran frecuentemente rechazados por este tipo de planteamientos en el mundo antiguo. No obstante, se utiliza el término vegetarianismo por conveniencia, porque es el único que permite englobar el conjunto de temas y aspectos de los que estamos tratando.

El término, no obstante, debe ser usado con la cautela de que no es posible comparar plenamente el concepto actual del vegetarianismo (como opción dietética o conducta moral que alguien elige llevar a cabo) con los ideales del mundo antiguo. En los textos que tratan de estas cuestiones, ningún autor se define como “vegetariano”, porque los antiguos no eran vegetarianos sin más, como una mera elección, sino que el vegetarianismo estaba enlazado con una determinada concepción religiosa o filosófica que implicaba adoptar una posición que hoy denominaríamos vegetariana. El hecho de no comer carne, por ejemplo, era la consecuencia de la creencia en una determinada doctrina o concepción de la naturaleza, al menos al comienzo, porque, como se verá, el no utilizar animales para su consumo adquirió un carácter ético, sobre todo en la Antigüedad tardía.

¹ El término aparece a mediados del siglo XIX en Inglaterra, en el seno de organizaciones que promovían las dietas vegetales y que tenían un fuerte componente espiritual. Estas asociaciones se agruparían después en la *Vegetarian Society*, que usa por primera vez el vocablo.

Otro punto relevante a tener en cuenta es el hecho de que en el mundo clásico el consumo de carne no era muy habitual entre la mayoría de la población. De hecho, tanto en Grecia como en Roma, la dieta se basaba fundamentalmente en los cereales, consumiéndose carne de forma esporádica, normalmente en fechas señaladas y vinculadas a sacrificios. El hecho de llevar a cabo una dieta vegetal tampoco suponía una enorme novedad en la Antigüedad, porque era la que habitualmente se seguía; aun así, a todos los planteamientos que sustentan el vegetarianismo en el mundo antiguo se les da una justificación filosófica o religiosa, aunque a veces también se introduce la variable de que la dieta vegetal es la más saludable, siguiendo el ideal de la dieta cereal como la más apta para el ser humano.

Las ideas relacionadas con el vegetarianismo no sólo se centrarán en la cuestión alimenticia, aunque ésta sea la más importante y las fuentes hagan referencia más a menudo. La cuestión de la utilización de animales en los sacrificios también es un tema recurrente, primero, por las implicaciones religiosas que este acto tenía y, segundo, porque los sacrificios eran una de las celebraciones más comunes en el mundo antiguo que tenían, además, fuertes componentes de socialización. Otras cuestiones que implicaban también la utilización de los animales, como por ejemplo en labores como la agricultura o la utilización de elementos animales para el vestido (pieles, lanas, etc.), no serán tan frecuentemente tratadas, aunque las encontramos reflejadas en los textos en ciertas ocasiones.

El periodo que estudiamos es muy amplio, desde la Grecia clásica hasta el final del mundo antiguo, de manera que el concepto que nos ocupa evolucionó. Mientras que en origen, sobre todo en Grecia, el vegetarianismo se vincula esencialmente con cuestiones de pureza, al relacionarse el hecho de matar animales, y sobre todo derramar su sangre, con la impureza,² posteriormente, sobre todo en época romana y de la mano de algunas corrientes filosóficas que analizamos más adelante, las posiciones que apoyan el vegetarianismo, manteniendo la cuestión de la pureza como un tema central, introducen ideas relacionadas con la ética en el trato hacia los animales.

² Como es sabido, la sangre tiene unas connotaciones muy amplias y diversas en la Antigüedad, y una de ellas, que se encuentra en distintas culturas del Mediterráneo, es su vinculación con algo impuro, hasta el punto de que en varias tradiciones religiosas se prohíbe su consumo.

En lo referente al cristianismo, es cierto que en esta religión la cuestión alimenticia no adquirió tanta importancia como en otras religiones de su entorno.³ No obstante, la cuestión alimenticia fue muy importante en el movimiento ascético, que surge en el siglo III, y que hereda algunos de los planteamientos de la filosofía greco-romana, especialmente la idea de pureza; original del cristianismo será la asociación de la comida con el pecado. La herencia del mundo clásico en esta cuestión es lo que se tratará de dilucidar al final del trabajo, pero, teniendo en cuenta que el cristianismo, religión nacida en un ambiente judío, pero desarrollada después en un ambiente de pensamiento grecorromano, tomó gran parte de su cosmovisión del mundo clásico, no es de extrañar que en esta cuestión el ambiente filosófico-religioso grecorromano le influyera notablemente.

3. El vegetarianismo en Grecia

Para la época griega tenemos menos referencias sobre vegetarianismo que las que encontramos en época romana. Aun así, podemos afirmar que el origen del vegetarianismo en Grecia se halla entre el orfismo y el pitagorismo; siendo la primera una tradición religiosa basada en la figura mítica de Orfeo y la segunda una tradición filosófica basada en las enseñanzas de Pitágoras.⁴ El problema que nos encontramos a la hora de estudiar ambos fenómenos es el de las fuentes, pues como ocurre en muchas ocasiones al estudiar movimientos religiosos o corrientes de pensamiento antiguas, la mayoría de referencias proceden de textos tardíos y de autores que solo cuentan con referencias de segunda mano. Otra cuestión importante es que, a menudo, los autores antiguos no diferencian a órficos y pitagóricos y mezclan sus características; de hecho, aun hoy a los investigadores les resulta difícil discernir qué es exclusivamente órfico y qué exclusivamente pitagórico, si es que se puede realizar esa diferenciación. Aun así, en este trabajo se tratará de abordarlos por separado.

El otro punto sobre el que se apoya el estudio del vegetarianismo en Grecia es en la figura de Empédocles, autor del que nos ha llegado producción escrita y del que se

³ Frente a las amplias prescripciones sobre alimentos que encontramos en los textos sagrados del islam y sobre todo del judaísmo.

⁴ El pitagorismo, a pesar de que suele ser definido como corriente filosófica, lo cierto es que adquirió fuertes componentes de tipo religioso, hasta el punto de que a menudo se habla de “sectas pitagóricas” para hacer referencia a los círculos pitagóricos que se crearon siguiendo las doctrinas de Pitágoras. De hecho, la propia figura de Pitágoras sufrió un proceso de mitificación, como veremos más adelante.

puede decir que fue el primer filósofo del mundo clásico que realizó una teorización y exposición de argumentos sobre el vegetarianismo y algunas otras cuestiones relacionadas con él. En la filosofía griega se encuentran también dispersas ideas relacionadas con la cuestión que nos ocupa, como los elogios a la dieta vegetal en Atenas, por lo que suponía de apartarse del consumo de carne y porque desde épocas muy tempranas la dieta cereal se asoció a la civilización; no obstante, estas ideas no implicaron necesariamente una apología del vegetarianismo.

3.1. Orfismo

El orfismo puede definirse como un conjunto de doctrinas y prácticas religiosas que tienen la característica común de basarse en la figura legendaria de Orfeo y de sus supuestas enseñanzas.⁵ Orfeo fue un personaje de la literatura griega, especialmente relacionado con la música y con una estrecha relación con los animales; el mito narra que Orfeo murió, bajó a los infiernos y después regresó y precisamente este hecho es uno de los más importantes en la conformación del orfismo, pues la información privilegiada que se le atribuía a Orfeo por haber viajado al mundo de los muertos conformó en buena parte su fama.⁶ El orfismo fue una religión misteriosa que centró gran parte de su discurso en las cuestiones escatológicas y en la salvación de sus iniciados.⁷

El marco cronológico del orfismo es difuso, aunque el periodo donde se encuentran la mayoría de textos referidos a Orfeo o atribuidos a él abarca del siglo VI al V a.C. El modo de vida de los seguidores de los órficos se conoce principalmente por referencias externas y por algunos registros que ha dado la arqueología, como es el caso

⁵ Aunque hay muchas obras que abordan el orfismo y la figura de Orfeo, podemos decir que una de las pocas que lo hace de forma exhaustiva y completa, con un análisis de las fuentes es la de Bernabé y Casadesús 2008.

⁶ El mundo griego y especialmente en cuestiones de religión, daba mucho valor a la antigüedad, en contraposición a lo nuevo o lo moderno. Por eso muchas religiones, como el orfismo, se basaban en las enseñanzas de un supuesto personaje antiguo, como era el caso de Orfeo, al que se enmarca en la época de los héroes y las *Argonáuticas*. De hecho hay un poema épico titulado *Argonáuticas órficas*, que se centra en la figura de Orfeo y del que se extraen algunas de sus doctrinas; véase Sánchez Ortiz de Landaluce 2005.

⁷ Véanse las tesis supervisadas por A. Bernabé y tituladas: *Rituales órficos* de A. I. Jiménez San Cristóbal y *El orfismo y la magia* de R. Martín Hernández.

de las láminas de hueso de Olbia (del siglo V a.C.) o en las conocidas como laminillas de oro órficas,⁸ que se extienden por varias zonas del Mediterráneo hasta épocas tardías.

Los relatos órficos con los que contamos son, bien mitos sobre el propio Orfeo, o bien literatura atribuida a éste (lo que también incluye prácticas religiosas). Otra fuente importante de información son los textos en los que se habla de las costumbres de los órficos, en la mayoría de los casos escritos por autores posteriores, así por ejemplo dentro del género teatral, para caracterizar a los órficos dentro de una obra.

Sabemos que los órficos rechazaban el consumo de carne, pues se les atribuye el rechazo al derramamiento de sangre, lo que implicaba tanto el rechazo al consumo de carne como a la utilización de animales en los sacrificios. Este rechazo, probablemente deriva de la creencia en la transmigración de las almas o *μετεμψύχωσις*,⁹ concepto que, aunque será definido posteriormente, ya se identifica en el orfismo. La creencia de que el alma viajaba de un cuerpo a otro implicaba vegetarianismo por razones evidentes, pues si se mataba a un animal para su consumo o en un sacrificio éste podía contener un alma humana. La idea de la transmigración en los órficos tiene un matiz negativo, pues se entiende como un castigo fruto de un “pecado antecedente”,¹⁰ no cometido por el género humano sino por sus antecesores, los titanes.¹¹ Este sentido negativo de la *μετεμψύχωσις* no se encuentra entre los pitagóricos, que aunque también creen en ella, la entienden como fruto del orden natural del mundo.¹²

⁸ Las laminillas de oro órficas, son pequeños trozos de metal que se introducían en la boca de los difuntos y que contienen instrucciones sobre lo que estos debían hacer y decir una vez que llegaran al más allá. Era una forma con la que los órficos trataban de asegurarse su éxito en el viaje por el inframundo.

⁹ La transmigración de las almas es la idea de que el alma se mueve a otro cuerpo cuando el individuo muere, por lo que el alma es, de alguna manera, inmortal, aunque no con la concepción de inmortalidad que tiene en el cristianismo, pues el alma no viaja a “otro mundo” sino que transmigra de un cuerpo a otro; normalmente este tipo de planteamientos dicen que el alma puede transmigrar a cualquier ser animado, es decir, que puede viajar de un hombre a un animal o viceversa. La creencia en esta idea llevará casi siempre aparejado el vegetarianismo, pues de alguna forma equipara a hombres y a animales en un mundo interconectado. En la Antigüedad la idea se vinculará normalmente con Pitágoras, aunque como se verá después, el primero que menciona el término en Grecia es el filósofo Empédocles en el siglo V a.C. Aun así, la idea de la transmigración no es ni mucho menos original del mundo griego, pues la encontramos también en culturas orientales. Sobre el tema véase la obra de Bernabé, Kahle y Santamaría 2011.

¹⁰ Esto no debe confundirse con la idea cristiana del “pecado original”, que sí que es cometido por el hombre.

¹¹ Esta idea de los titanes se extrae de la *Teogonía de Hesíodo*, que es una de las obras griegas más antiguas sobre el origen del mundo y que sirve de base para planteamientos religiosos como el orfismo.

¹² Sobre el concepto de transmigración en el orfismo y el pitagorismo véase Casadio 1991.

Así pues, los órficos rechazaban el consumo de carne y el derramamiento de sangre, prohibición que algunos textos atribuyen a Orfeo, con el objeto de otorgar autoridad a dicha norma. Así lo dice Aristófanes:¹³

Y mira, en efecto, desde los primeros tiempos como los poetas de más noble corazón son los que más útiles han resultado. Ahí está Orfeo, que nos enseñó los Misterios¹⁴ y a abstenernos de los muertos.¹⁵

Existe en el orfismo la idea del alma en estrecha relación con la prohibición de comer carne que, como veremos, se desarrolla en el pitagorismo. Se diferenció tempranamente entre “comida sin alma” (*ápsycha*), es decir, aquella comida procedente de seres inanimados y por tanto comida lícita y, por otro lado, “comida con alma” (*émpsycha*), aquella procedente de animales y, por tanto, no lícita. Esto aparece reflejado en algunas fuentes, por ejemplo Eurípides:

Continúa ufanándote ahora y vendiendo la mercancía de que no comes carne y, según tu señor Orfeo, ponte fuera de ti honrando el humo de innumerables libros.¹⁶

Platón también habla del tema al mencionar “las vidas llamadas órficas” y comentar su régimen alimenticio:

Vemos que muchos mantienen aún hoy en día los sacrificios humanos. Y lo contrario, escuchamos en otros, cuando no osaban ni probar el buey y no tenían las divinidades ofrendas de animales, sino mezclas líquidas de harina, miel y aceite, frutos embebidos en miel y otras ofrendas puras semejantes, mientras se apartaban de la carne como si no fuera pío comerla ni manchar los altares de los dioses con sangre, sino que aquellos de nosotros que vivieron entonces llegaron a tener una especie de vida llamada órfica puesto que se aferraban a todo lo inanimado, pero se apartaban, por el contrario, de todo lo animado.¹⁷

¹³ Aristófanes, *Ranas* 1030-1033. El texto pertenece a una obra teatral cómica, aunque nos sirve como fuente de información para saber cómo se veía a los órficos en la sociedad.

¹⁴ El término que en esta edición de la obra se traduce por “Misterios” es *teletai*, palabra que normalmente no se suele traducir, y que hace referencia a un tipo de ceremonias religiosas en Grecia; las más conocidas son las de Eleusis. Traducirlo por “misterios”, aunque es correcto, puede desdibujar el sentido original.

¹⁵ Las últimas palabras, que se traducen aquí como “abstenernos de los muertos”, podrían traducirse más bien como “abstenerse de las matanzas”, pues con la primera traducción no queda claro el sentido que, en mi opinión y por lo que se deduce del contexto del texto, es el de expresar la prohibición órfica de matar.

¹⁶ Eurípides, *Hipólito* 952-955. En este fragmento, el personaje de Teseo acusa a su hijo Hipólito de fingir ser un órfico, para lo que le atribuye alimentarse como uno de ellos.

¹⁷ Platón, *Leyes* VI, 782c.

3.2. Pitagorismo

El pitagorismo es un fenómeno muy complejo por sus amplios componentes (tanto filosóficos como religiosos) y por su amplio desarrollo cronológico; por esta razón contamos con mucha más documentación que en el caso del orfismo. El pitagorismo vivió varias renovaciones en sus planteamientos (neopitagorismo y neoplatonismo), que se estudian más adelante. Aquí nos centraremos en las referencias al vegetarianismo que tenemos en la figura de Pitágoras y en los círculos pitagóricos más cercanos cronológicamente a él.

Pitágoras, al contrario que Orfeo, fue un personaje real. Nació en la isla de Samos y vivió entre los siglos VI y V a.C. Además de por su faceta matemática, que es la más conocida, creó en torno a él un movimiento filosófico-religioso muy relevante y que tuvo continuidad durante toda la Antigüedad. Pero no tenemos ningún escrito suyo, aunque frecuentemente sus discípulos le atribuyen obras en un intento de legitimar sus posiciones mediante una figura de autoridad. Esto hace difícil discernir qué es verdaderamente pensamiento del filósofo de Samos y qué es desarrollo posterior de sus discípulos.

Pitágoras gozó de gran autoridad y mantuvo su reputación hasta el final de la Antigüedad. Sus ideas relacionadas con el vegetarianismo tuvieron gran difusión en el mundo antiguo y el ejemplo pitagórico será citado durante siglos como el ideal de una dieta correcta.¹⁸ A Pitágoras, numerosos autores antiguos le atribuyen la introducción del término de *μετεμψύχωσις*, aunque al no contar con escritos suyos es difícil saberlo. Teniendo presente que es complicado discernir entre pensamiento del propio Pitágoras y el de sus seguidores, le atribuiremos las siguientes opiniones.¹⁹

El pitagorismo abogaba por una convivencia pacífica de todos los seres animados, lo que implicaba una serie de prescripciones alimenticias para sus

¹⁸ Haussleiter, en su obra ya citada *Der Vegetarismus in der Antike*, considera que la historia del vegetarianismo en la Antigüedad es más bien la historia del desarrollo del pensamiento pitagórico: “*So ist die Geschichte des antiken Vegetarismus, wenn man von einer solchen überhaupt reden darf, im wesentlichen die Geschichte des Pythagoreertums in bezug auf seine diätetischen Lebensvorschriften*”. (Haussleiter 1935: 2). Lo cierto es que Pitágoras será citado siempre como referente en las ideas sobre vegetarianismo, aunque evidentemente sus formulaciones sufrirán una evolución con respecto a los planteamientos pitagóricos originales.

¹⁹ Como es evidente, por la relevancia del autor, son muchas las obras que abordan el pensamiento de Pitágoras. No obstante, para no hacer aquí una relación bibliográfica sobre el tema citaré solo el trabajo de Detienne 1970, que se centra en analizar el tema alimenticio en Pitágoras.

seguidores. Jámblico,²⁰ que escribió una biografía de Pitágoras, dice que éste vivía absteniéndose de animales y alabando los altares en los que no se realizaban sacrificios sangrientos, comparando además la naturaleza de los animales con la de los hombres y diciendo que se debían evitar injusticias contra ellos. Por otro lado, las fuentes hablan de que Pitágoras incluyó prohibiciones como la de llevar ropa realizada con tejidos procedentes de animales, como la lana, prefiriéndose el uso del lino, probablemente por cuestiones relacionadas con la pureza.

No obstante, las fuentes no son concordantes acerca del pensamiento pitagórico sobre esta cuestión. Por ejemplo, en la biografía de Diógenes Laercio, aunque en algunos casos señala la prohibición total de la carne, en otros habla sólo de ciertos animales como el gallo blanco que estaban prohibidos, mientras que otros animales sí que los permitía usar en los sacrificios. También el filósofo Porfirio de Tiro habla de que de algunos animales solo se prohibía comer ciertas partes.²¹ Estas contradicciones han llevado a pensar a algunos autores que en el pitagorismo inicial quizás no hubiese unas prescripciones tan determinadas en torno a la carne y que de existir, había diferencias según los grados que se ocupasen dentro del círculo pitagórico o que de la diversidad de grupos pitagóricos existentes se derivasen distintos puntos de vista sobre esta cuestión.

Según las informaciones de las que disponemos, Pitágoras sumó a las prohibiciones de comer carne, otras prescripciones alimenticias. La más conocida y también la que más debate ha suscitado es la prohibición del consumo de habas. Se ha vinculado a motivos relacionados con la salud (la indigestión que producen o incluso las deficiencias que su alto consumo ocasiona en algunas enzimas, patología conocida como “favismo”); también se ha hablado de su relación simbólica con el feto (símil con el origen de la vida) o su vinculación con el mundo de los muertos. También se puede encontrar una relación con la *μετεμψύχωσις*, pues, según informa Porfirio, las habas se

²⁰ Jámblico fue un filósofo neoplatónico que vivió entre los siglos III y IV d.C. Salvo por la obra que dedicó a Pitágoras, poco sabemos de su vida o pensamiento.

²¹ En la obra de Hernández de la Fuente 2011 se recogen todas las biografías de Pitágoras que se escribieron en la Antigüedad, desde las más conocidas de Porfirio, Jámblico y Diógenes Laercio, hasta la de Diodoro Sículo (que es la más antigua conservada) y la de Focio de Constantinopla, ya de época medieval.

vinculaban a un origen común con el hombre y Pitágoras “las prohibía comer igual que si fueran carne humana”.²²

Son varias las anécdotas que hablan de la capacidad de Pitágoras para interactuar con los animales, hablar con ellos e incluso lograr que le obedecieran. Ello, unido a su relación con la música, hizo que se vinculara a Pitágoras con Orfeo. Uno de los textos más conocidos es el que narra la anécdota de cuando Pitágoras frenó a un hombre que estaba maltratando a un perro, porque el filósofo decía oír en sus aullidos el alma de un antiguo amigo, de donde se deduce que Pitágoras aceptaba la idea de la transmigración de las almas y fruto de ella evitaba comer carne y matar animales. El texto lo recoge Diógenes Laercio en su biografía:

Dicen que una vez [Pitágoras] vio de paso un perro que era golpeado y sintió piedad de él y pronunció estas palabras: “Detente, no le pegues, pues es el alma de un querido amigo la voz que reconocía mientras aullaba”.²³

La vinculación de Pitágoras con la transmigración de las almas y su negativa a comer carne como consecuencia de esta doctrina se menciona frecuentemente en sus biografías. Por ejemplo:

Pitágoras creía en la transmigración de las almas y defendía la abstinencia de comer carne, diciendo que el alma de todos los seres vivos pasa después de la muerte a otros seres.²⁴

Así pues, parece demostrado que la idea de la transmigración estaba muy presente en el pensamiento de este autor, marcando además la forma en que se organizaban los grupos pitagóricos, en los que el respeto por la pureza estaba muy arraigado. Porfirio de Tiro habla en su biografía de Pitágoras, de una cierta equiparación entre hombres y animales aunque advierte al inicio de que no se puede conocer con seguridad lo que éste dijo, pues solo lo revelaba a sus discípulos:

No sabemos a ciencia cierta nada de lo que [Pitágoras] les decía a sus seguidores, pues reinaba el silencio ritual entre los que le acompañaban. Y, sin embargo, es bien conocido entre todos que afirmaba que el alma es inmortal y que se trasladaba a otros géneros de animales, y, además de esto, decía que, según periodos establecidos, todas las cosas ocurridas pasaban otra vez y que

²² Porfirio, *Vida de Pitágoras*, 44.

²³ Diógenes Laercio VIII, 36.

²⁴ Diodoro Sículo X, 6, 1.

simplemente no había nada nuevo, y también que había que considerar de la misma estirpe a todos los seres dotados de alma. Se piensa que Pitágoras fue el primero en introducir estas doctrinas en Grecia.²⁵

En la comedia griega también se describen algunas características de los pitagóricos. Al igual que ocurría con los órficos, los pitagóricos eran vistos por la sociedad griega como extraños o incluso misteriosos en ciertos casos, de ahí que en las comedias se les ridiculice de formas como esta:

Comen nada más que hierbas y sólo beben agua para acompañar, pero sus piojos, sus harapos y su suciedad es tal que ninguno de nuestros jóvenes los aguantaría.²⁶

Es lógico que si se creía que las almas iban de un cuerpo a otro se respetase al resto de seres animados que existían en la Tierra pues el alma de cualquiera (un antepasado, un amigo, etc.) podía después estar ocupando el cuerpo de un animal. En torno a esta cuestión el pitagorismo creó una concepción del mundo en la que debía existir una convivencia pacífica entre todos los seres, casi como una hermandad de todos ellos, donde se evitase la violencia, para lograr el mantenimiento del orden.²⁷

A Pitágoras se le atribuyeron diferentes capacidades; una de ellas era la de acordarse de lo que su alma había vivido en otros cuerpos y en vidas pasadas. Se le atribuía también una especial relación con los animales, sobre todo con los animales salvajes, con los que hablaba para calmarlos u ordenarles que hicieran algo. Curiosa es una historia en la que Pitágoras demuestra, además de su consideración por los animales, sus capacidades extraordinarias, en este caso de adivinación, cuando apuesta con unos pescadores a que si adivina el número de peces que habían pescado, éstos debían liberarlos.²⁸ Esta especial vinculación de Pitágoras con los animales, así como sus capacidades para lograr cosas a través de la música provocaron la vinculación con Orfeo.

El ideal de vida pitagórico, relacionado, como hemos visto, con el mantenimiento de la pureza, el respeto a todos los seres y el seguimiento de unas

²⁵ Porfirio, *Vida de Pitágoras* 19.

²⁶ El texto lo recoge Diógenes Laercio (VIII, 38), como una cita de la comedia *Pitagorizante* de Aristofonte, comediógrafo del que solo se nos conservan algunos fragmentos de su obra.

²⁷ Tanto Jámblico (*Vida de Pitágoras* 108), Porfirio (*Vida de Pitágoras* 22), como incluso Platón (*Gorgias* 507e-508a) mencionan esta idea de la coexistencia y el orden de todos los seres.

²⁸ La anécdota la mencionan Porfirio (*Vida de Pitágoras* 23-25) y Jámblico (*Vida de Pitágoras* 60-62).

estrictas normas alimenticias fueron adoptados por diversas corrientes filosófico-religiosas durante toda la Antigüedad. Pitágoras fue siempre admirado y considerado como ejemplo ideal de vida. El propio Platón, en sus diálogos, expuso el pensamiento pitagórico de una forma reelaborada. Pitágoras no fue quien inventó el concepto de *μετεμψύχωσις* ni el primero en desarrollar un discurso de apoyo a la abstinencia de carne, pero es innegable que ligado a la popularidad y admiración que se le tuvo en la Antigüedad, sus ideas en este campo fueron muy influyentes

3.3. La figura de Empédocles

Como hemos visto, la idea de la transmigración de las almas estaba vinculada con la abstinencia de carne y el vegetarianismo. No obstante, en los textos órficos y pitagóricos, aunque se deduce la *μετεμψύχωσις* no encontramos una definición del concepto, a pesar de que textos tardíos, como las distintas biografías de Pitágoras, le atribuyan a él el término. El primer autor que realizó una exposición de las ideas sobre esta cuestión es Empédocles, filósofo que vivió en el siglo V a.C., nacido en la ciudad siciliana de Acragante.²⁹ En textos como el siguiente se muestra como el filósofo ejemplifica, con su propia alma, la creencia en la transmigración:

En la hechura de formas mortales, variadas en el tiempo,
mientras que va alternando los procelosos rumbos de la vida.³⁰
[...]
Que yo he sido antes un joven y una joven,
un matorral y un pájaro, y un mudo pez del mar.³¹

En otro pasaje, Empédocles muestra las incongruencias del consumo de carne, que puede llevar a que una persona coma la carne de un animal que aloja el alma de un antepasado o de un familiar muerto:

Alza el padre a un hijo suyo, transmutado en su figura,
y entre plegarias se apresta a degollarlo, el enorme infeliz.
Y los otros, sin saber lo que hacen, lo sacrifican, aun cuando los implora.
Pero aquél, sordo a los quejidos, después de degollarlo,

²⁹ Sicilia y buena parte del sur de la península itálica eran en ese momento zonas de colonización griega, por lo que Empédocles se debe situar dentro de la filosofía griega de ese momento.

³⁰ Empédocles, fragmento 107 de la edición de Wright (115 según la edición de Diels-Kranz). En este trabajo se citan siguiendo la traducción española de Bernabé 2008.

³¹ Empédocles, fragmento 108 de la edición de Wright (117 según Diels-Kranz).

en las estancias dispone el sórdido festín.

De igual modo un hijo que toma a su padre o a su madre unos niños
les arrancan la vida y devoran la carne antes amada.³²

Gran parte del pensamiento que nos ha llegado de Empédocles se centra en explicar un sistema filosófico basado en los cuatro elementos (aire, agua, fuego y tierra), pero con la novedad de la intervención de dos elementos, el amor y el odio, que también influyen en el orden del mundo. Aunque este es el planteamiento más conocido del filósofo, Empédocles también habla de cuestiones relacionadas con el hombre y su alma, a la que considera inmortal.

Empédocles comparte con los órficos la idea de que la transmigración de las almas es un castigo, fruto de un “pecado antecedente”, pero no cometido por los titanes, sino por su propio *demon* (habla en primera persona). Además, la falta es precisamente el haber roto el juramento de los dioses que prohibía el consumo de carne; se advierte así una innovación importante, que da a la idea de la *μετεμψύχωσις* un matiz hasta ahora no visto, pues su existencia es consecuencia del propio consumo de carne. Esta es la más clara exposición con la que contamos hasta ese momento de las connotaciones negativas del consumo de carne:

Hay un decreto de Necesidad, de antiguo refrendado por los dioses,
eterno, sellado por prolijos juramentos:

“Cuando alguno, por errores de su mente, contamina sus miembros
y viola por tal yerro el juramento que prestara
—hablo de démones a los que toca una vida perdurable—,
ha de vagar por tiempos tres veces incontables, lejos de los Felices,
en la hechura de formas de mortales, variadas en el tiempo,
mientras que va alternando los procelosos rumbos de la vida,
pues la fuerza del éter lo impulsa hacia la mar
y la mar vuelve a escupirlo al terreno de la tierra, y a su vez ésta a los fulgores
del sol resplandeciente, mas él lo precipita a los vórtices del éter;
cada uno de otro lo recibe, mas todos lo aborrecen”.

Yo soy uno de ellos, desterrado de los dioses, errabundo,
y es que en la Discordia enloquecida puse mi confianza.³³

[...]

³² Empédocles, fragmento 124 según Wright (137 según Diels-Kranz).

³³ Empédocles, fragmento 107 según Wright (115 según Diels-Kranz).

¡Ay de mí, que no acabó conmigo un día implacable,
antes de haber concebido con mis garras terribles acciones para comer.³⁴

Como se puede apreciar, las ideas de los órficos y de Empédocles parecen ir en un sentido y las de los pitagóricos en otro. Así como en el primer caso el vegetarianismo parece ser más causa del mero mantenimiento de la pureza (por lo que supone derramar sangre) y la *μετεμψύχωσις* ser fruto de un castigo (ya sea por una u otra causa), en el caso del pitagorismo la transmigración surge como una forma de organización del mundo, siendo la abstinencia de carne una consecuencia lógica de esta idea y de la concepción del mundo como una interrelación de todos los seres. Ambas interpretaciones son importantes para entender las ideas sobre vegetarianismo que se desarrollarán después, pero lo cierto es que la que se vincula al pitagorismo fue la que más triunfó, sobre todo por la aun básica concepción ética que se intuye hacia los animales y que se desarrollará después.

4. El vegetarianismo en Roma

En este capítulo se estudia la evolución y el desarrollo de las ideas sobre vegetarianismo en época romana aunque, como se verá, muchos de los textos y autores que se ocupan del tema siguen siendo griegos.

4.1. La filosofía romana clásica

En este apartado se analizan las ideas sobre vegetarianismo de pensadores entre el siglo I a.C. y el I d.C., especialmente autores que denominamos moralistas romanos y representantes del estoicismo, para realizar una distinción entre el pensamiento filosófico romano y el pensamiento de componente religioso, que se analizará más adelante.

³⁴ Empédocles, fragmento 120 según Wright (139 según Diels-Kranz). El fragmento también aparece en el *Papiro de Estrasburgo* d 6, que es un conjunto de textos descubiertos en 1992 y que contienen diversos fragmentos de Empédocles.

4.1.1. El estoicismo: Séneca y Musonio Rufo

El estoicismo es una filosofía muy amplia y con gran desarrollo en el mundo antiguo, que surgió en Grecia en el siglo IV a.C. No obstante, la filosofía de la que vamos a hablar aquí es el denominado estoicismo romano, que se desarrolló entre los siglos I y II d.C. y que, a diferencia del estoicismo griego, centrado en cuestiones de metafísica, lógica o física, se preocupó de la vertiente ética, y entre otras cuestiones, de la relación entre el hombre y los animales. No obstante, como criticarán autores posteriores como Plutarco, el estoicismo negaba la inteligencia de los animales, por lo que era permisivo con el consumo de carne; por eso los ejemplos de filósofos estoicos que rechazan el consumo de carne derivan más de cuestiones relacionadas con la nutrición o la pureza que de una consideración ética hacia los animales, a pesar de que se pueda intuir un trato compasivo hacia ellos.

Séneca, el famoso político, escritor y filósofo nacido en *Corduba* (4 a.C. - 65 d.C.), destacó por sus obras moralistas, siendo uno de los principales representantes del estoicismo romano. Una de las obras más conocidas del autor son sus *Epistulae Morales ad Lucilium*, una extensa recopilación de cartas dirigidas nominalmente a su amigo Lucilio³⁵ y en donde se exponen numerosas cuestiones de tipo moral. Una de las cartas habla de la dieta vegetariana. Hay que precisar que estas cartas fueron escritas al final de su vida, pocos años antes de que el filósofo fuera condenado a muerte por Nerón y en un momento en el que Séneca había perdido su posición social y se había apartado de la vida pública. Así pues, desprenden cierta melancolía con reflexiones sobre lo vivido en tiempos pasados. Séneca relata cómo siendo joven adoptó una alimentación vegetariana, que abandonó por recomendación de su padre para evitar sospechas de pertenencia a “religiones extranjeras”.³⁶ Así lo relata:

Empujado por estas razones comencé a abstenerme de la carne de animales y, transcurrido un año, la costumbre no sólo me resultaba fácil, sino agradable. Tenía la impresión de que mi espíritu estaba más ágil y hoy no podría asegurarte

³⁵ Tradicionalmente, se pensaba que las cartas de Séneca iban dirigidas a Lucilio, un procurador amigo del filósofo, pero hoy en día se pone en duda la existencia de este personaje, porque no se sabe nada de su vida y porque aunque Séneca siempre se dirige a él en sus cartas, es posible que fuera un destinatario ficticio ideado por el propio autor o que se añadiera posteriormente. El preciso orden temático de las cartas y su estilo han llevado a pensar que se podría tratar de una obra concebida por el propio autor para ser presentada en forma de cartas, pues no parece que se trate de una recopilación *a posteriori*.

³⁶ Séneca comenta que el vegetarianismo se relacionaba en su época con doctrinas que venían de lejos, probablemente porque las ideas se vinculaban más al pensamiento oriental y griego que al puramente romano. De hecho la abstinencia de carne, se relacionaba también en este momento con el judaísmo (por la prohibición de estos de comer carne de cerdo).

si lo estuvo realmente. ¿Quieres saber cómo dejé de abstenerme? La época de mi juventud coincidía con los primeros años del principado de Tiberio César: entonces eran llevados en procesión los objetos sagrados de los cultos extranjeros y se consideraba prueba de superstición la abstinencia de carne de ciertos animales. Por ello, a ruegos de mi padre que no temía una falsa acusación, sino que aborrecía la filosofía, volví a mi antigua costumbre; sin dificultad me persuadió a que tomara alimentos más nutritivos.³⁷

Antes de esto, Séneca admite que en el momento que escribe, si bien no practica una abstinencia total de carne, la consume con moderación, algo que es incluso más difícil que la abstinencia total *“puesto que ciertas tendencias más fácilmente se erradican del alma que se moderan”*.³⁸ Pero lo interesante de la exposición del filósofo, más que el hecho de que él practicara o no la abstinencia, es el relato que hace de las ideas sobre vegetarianismo; como cabría esperar, Séneca menciona a Pitágoras, pues es bien conocida la influencia que el filósofo de Samos tuvo en el estoico. Como se verá en el texto siguiente, Séneca expone la posición ya conocida de Pitágoras sobre la transmigración del alma y el vegetarianismo, aprendida de su maestro Soción. El texto, aunque es extenso, merece ser citado íntegramente:

Puesto que he comenzado a explicarte cómo, siendo joven, me adherí a la filosofía con mayor ímpetu del que ahora, viejo, conservo, no me avergonzaré de confesar qué gran amor despertó en mí Pitágoras. Soción explicaba por qué motivo se había abstenido él de la carne de animales y por qué motivo, más tarde, lo había hecho Sextio.³⁹ La motivación para uno y otro era diferente, mas para ambos espléndida. Sextio pensaba que, sin derramar sangre, tenía el hombre suficientes alimentos y que se originaba una costumbre cruel cuando, por causa del placer, se había provocado el desgarramiento de los animales. Añadía que era necesario reducir las ocasiones de la voluptuosidad; y concluía que la variedad de alimentos era contraria a la buena salud e inadecuada para nuestros cuerpos. Pitágoras, por su parte, afirmaba que existen vínculos de parentesco entre todos los seres y relaciones entre las almas que transmigran de unas a otras formas. Si le otorgas crédito, ningún alma perece, ni siquiera está inactiva, a no ser en el breve intervalo en que se traslada a otro cuerpo. Veremos a través de qué

³⁷ Séneca, *Epistulae Morales* 108, 22.

³⁸ Séneca, *Epistulae Morales* 108, 16.

³⁹ Soción de Alejandría fue un maestro de juventud de Séneca, al que el filósofo menciona en varias ocasiones en sus cartas. En el texto, este maestro le explica la posición de Pitágoras sobre la abstinencia y también la de Sextio, filósofo del que Soción fue a su vez discípulo. Los Sextios (padre e hijo), crearon una escuela filosófica que combinaba ideas pitagóricas con el estoicismo; no obstante perduró poco más allá de sus fundadores, pues como cuenta Séneca, en su época ya se habían extinguido. De hecho no contamos con escritos directos de esta escuela y lo poco que conocemos es precisamente por las referencias a ella que hace el propio Séneca en su obra.

vicisitudes y en qué momento, después de recorrer varios domicilios, vuelve al cuerpo humano: entretanto Pitágoras infundió en los hombres el miedo a un delito y, concretamente, a un parricidio, puesto que éstos podían sin saberlo lanzarse contra el alma del padre o de la madre y profanarla con un arma o con los dientes, si es que en un animal se hospedaba el espíritu de algún pariente. Soción, después de haber hecho esta exposición y haberla confirmado con sus argumentos, decía: «¿No crees que las almas se distribuyen en estos y aquellos cuerpos y que la realidad que llamamos muerte no es sino una transmigración? ¿No crees que en estos animales domésticos o salvajes o en los que viven en el agua reside el alma que perteneció en otro tiempo a un ser humano? ¿No crees que en este mundo nada perece, sino que todo cambia de lugar? ¿Que no sólo los cuerpos celestes giran por determinados circuitos, sino que también los animales se mueven sucesivamente y que las almas recorren sus órbitas? » Grandes hombres han creído en esta doctrina. Así, pues, suspende tu juicio, pero deja enteramente a tu decisión la respuesta: si esta doctrina es verdadera, haberte abstenido de la carne de animales es virtud; si es falsa, supone frugalidad. ¿Qué detrimento sufre, en este caso, tu credulidad? Te sustraigo los alimentos de los leones y de los buitres.»⁴⁰

Es interesante la información que aporta Séneca sobre el pensamiento pitagórico, o al menos sobre cómo se interpretaba el pensamiento de Pitágoras en su época, explicando la transmigración de las almas. También expone las ideas de Sextio, que con influencias de Pitágoras pero apartándose de la idea de la transmigración, plantea una posición más estoica de rechazo al consumo de carne por su crueldad, porque no resulta saludable y porque es una costumbre que ha llegado a provocar placer al hombre (se advierte de nuevo la relación de la carne con las pasiones).

Séneca, en boca de Soción, alaba tanto el planteamiento de Pitágoras como el de Sextio, aunque no se posiciona acerca de ninguno de ellos. No obstante, resultan expresivas sus últimas palabras, en las que señala que, fueran ciertas o no las ideas de Pitágoras, aceptar la abstinencia de carne sólo proporciona cosas positivas, pues si eran ciertas se habrá obrado con virtud y si no, se habrá mantenido una dieta frugal y saludable.

Dentro del estoicismo romano, contamos con otro filósofo que trata de cuestiones de alimentación, Musonio Rufo, que vivió en el siglo I d.C. (con una fecha de nacimiento entre los años 20 y 30 y una fecha de muerte poco clara, pero cercana en

⁴⁰ Séneca, *Epistulae Morales* 108, 17-21.

todo caso al final del siglo) y del que solo se conservan algunos fragmentos; aunque los textos que a él se atribuyen fueron escritos por algún discípulo, pues él no dejó obra escrita.⁴¹ En dos de ellos (XVIIIa y XVIIIb) se trata del tema que nos ocupa.

Musonio plantea que los alimentos más convenientes para el hombre son aquellos que se extraen de la tierra, es decir, los vegetales. Además plantea la necesidad de la sobriedad y la sencillez en la comida y de evitar la carne, pues ésta “ensombrece el alma”, en términos similares a Séneca:

Que igual que era necesario que el hombre prefiriera la comida sencilla a la suntuosa y la accesible a la inaccesible, así también había de preferir la que nos es afín a la que no. Y que nos era afín la que procede de lo que nace de la tierra, la del tipo de los cereales y la que, sin ser cereales, puede alimentar adecuadamente al hombre; y también la que procede de los animales no sacrificados, sino que son útiles de otra manera.⁴²
[...]

Y mostró que la alimentación basada en la carne es la más semejante a la de las fieras y la más propia de animales salvajes. Dijo también que ésta era más pesada y un estorbo para el discernimiento y el pensamiento, pues al ser más turbias sus exhalaciones, ensombrece el alma; junto a eso estaba, además, que los que habían usado mucho de esa alimentación parecían más lentos de pensamientos.⁴³

Musonio Rufo se centra en las consecuencias que para el cuerpo tiene abusar de la comida, pues lo embrutece y, como derivación de esto, habla de las consecuencias que tiene para el alma del hombre, que es el ser de la tierra más emparentado con los dioses y, como tal, debería imitarlos con una dieta frugal y sencilla. Lo cierto es que en el resto de fragmentos que nos han llegado de Musonio, donde el filósofo habla de muy diferentes temas, insiste en la necesidad de buscar la sencillez y evitar el exceso, por lo que su opinión sobre la comida se encuadra en su visión estoica del mundo.

⁴¹ La mayor parte de los autores modernos están de acuerdo en esta tesis. No obstante la enciclopedia bizantina *Suda*, en el apartado dedicado a Musonio Rufo, le atribuye algunos discursos filosóficos así como cartas de diferente contenido.

⁴² Parece que se refiere a aquellos alimentos que, siendo de origen animal, no implican el sacrificio de éste para obtenerlos (leche, huevos, miel, etc.).

⁴³ Musonio, *Fragments XVIIIa*, 94-95.

4.1.2. Los ejemplos de Ovidio

Ovidio, poeta romano que vivió entre el año 43 a.C. y 17 d.C., podría parecer que no encaja, *a priori*, en el desarrollo filosófico-religioso del vegetarianismo que se está analizando. No obstante, en su obra se encuentran algunas referencias al vegetarianismo, en particular en *Metamorfosis*. En este poema se hace un relato mitológico de la historia del mundo desde la creación de éste hasta la muerte de Julio César. El autor recoge relatos de diversos mitos sobre dioses o personajes relevantes de la historia del mundo clásico. En el último libro hace una referencia a Pitágoras y presenta un discurso que atribuye a éste, con un elogio de la dieta vegetal, el rechazo al consumo de carne y los sacrificios cruentos:

[...]

«Cesad, mortales, de mancillar con festines sacrílegos
vuestros cuerpos. Hay cereales, hay, que bajan las ramas
de su peso, frutas, y henchidas en las vides, uvas,
hay hierbas dulces, hay lo que ablandarse a llama
y suavizarse pueda, y tampoco a vosotros del humor de la leche
se os priva, ni de las mieles aromantes a flor de tomillo.
Pródiga, de sus riquezas y alimentos tiernos la tierra
os provee, y manjares sin matanza y sangre os ofrece.
Con carne las fieras sedan sus ayunos, y no aun así todas,
puesto que el caballo, y los rebaños y manadas de la grama viven.
Mas aquellas que un natural tienen inmansueto y fiero,
de Armenia los tigres, y los iracundos leones,
y con los lobos los osos, de los festines con sangre se gozan.
Ay, qué gran crimen es en las vísceras vísceras esconder
y con un cuerpo ingerido engordar un ávido cuerpo,
y que un ser animado viva de la muerte de un ser animado.
¿Así que de entre tantas riquezas que la mejor de las madres,
la tierra, pare, nada a ti masticar con salvaje diente
te complace y las comisuras recordar de los Cíclopes,
y no, si no es perdiendo a otro, aplacar podrías
los ayunos de tu voraz y mal educado vientre?

[...]

La víctima, de tacha carente y prestantísima de hermosura,
pues el haber complacido mal le hace, de vendas conspicua y de oro,
es colocada ante las aras, y oye sin comprender al oficiante,
y que se imponen ve entre los cuernos de la frente suya,

los que cultivó, esos granos, y tajada, de su sangre los cuchillos
tiñe, previamente vistos quizás en la fluida onda.
En seguida, arrancadas de su viviente pecho sus entrañas
las inspeccionan y las mentes de los dioses escrutan en ellas.
Después -¿el hambre en el hombre tan grande es de los alimentos prohibidos?-
osáis comerlo, oh género mortal, lo cual suplico
no haced y a los consejos vuestros ánimos volved nuestros,
y cuando de las reses asesinadas deis sus miembros al paladar,
que coméis vosotros sabed, y sentid, a vuestros colonos.⁴⁴
[...]

Además de mostrar la visión que se tenía de Pitágoras en el mundo romano, Ovidio revela su pensamiento, elogiando la abstinencia de carne, así como una crítica a los sacrificios con víctimas animales. No alude, sin embargo, a la transmigración, sino que plantea la cuestión en un plano ético, que se deduce por el tono compasivo que utiliza para hablar de los animales, especialmente de los domésticos, que ayudan al hombre en diversas labores y después son utilizados en los sacrificios o en la alimentación. No obstante, sí que incide en los perjuicios que causa para el cuerpo humano el consumo de carne; la primera frase del texto es muy ilustrativa a este respecto: “*Cesad, mortales, de mancillar con festines sacrílegos vuestros cuerpos*”. Este tema, el de la pureza del cuerpo que la carne animal contamina, aparece de forma recurrente.

4.2. El neopitagorismo

El neopitagorismo fue un movimiento esencialmente filosófico, pero también religioso, que entre los siglos I y III d.C., con la figura de Pitágoras⁴⁵ como eje central, trató de realizar una explicación del mundo y la realidad en la que se fusionaron posiciones de muy diferentes corrientes filosóficas (platonismo, estoicismo, etc.) y religiosas (sobre todo cultos orientales).

Realmente no se puede hablar de una “escuela” neopitagórica. De hecho el término sirve para aglutinar a distintos pensadores que en muchos casos solo comparten

⁴⁴ Ovidio, *Metamorfosis* 15,72 y ss. Casi todo el texto que Ovidio dedica a Pitágoras lo escribe en forma de discurso del propio filósofo, salvo una breve introducción en la que presenta el personaje al lector, destacando sus cualidades sobrenaturales y su posición en contra del consumo de carne.

⁴⁵ El neopitagorismo mitificó aun más si cabe la figura de Pitágoras y lo convirtió casi en un guía espiritual más que en un maestro filosófico.

su admiración por Pitágoras y siguen unas difusas líneas del pensamiento pitagórico clásico. Es cierto que se establecieron grupos de neopitagóricos (de los cuales no nos ha llegado producción escrita) que trataron de crear agrupaciones de tipo religioso al estilo de los pitagóricos clásicos. De hecho, algunos de los principales representantes del neopitagorismo se caracterizaron por sus planteamientos de tipo místico y algunas doctrinas llegaron a derivar en otros mágicos o astrológicos.

4.2.1. Apolonio de Tiana

Apolonio de Tiana (3 a.C. - c. 97 d.C.) nació en la ciudad a la que alude su nombre, en Capadocia. Su figura sufrió un proceso de mitificación durante su vida y sobre todo tras su muerte, hasta el punto de que su figura llegó a equipararse a la del propio Pitágoras. La principal fuente para conocer la vida de Apolonio es la biografía del filósofo Filóstrato de Atenas (c. 160 - c. 249 d.C.).

Apolonio se abstenía de carne (así como de otros productos, como el vino) y practicaba el vegetarianismo. El siguiente texto, en el que se narra un viaje por Babilonia del filósofo, se habla de esta cuestión; curioso resulta que no solo su dieta es vegetal, sino que prefiere alimentarse de frutos silvestres y no de los que son cultivados:

Y al rechazarle éste las riquezas, dijo: —Entonces, toma un ánfora de este vino de Babilonia que el rey nos regala a sus diez sátrapas, y también pedazos de carne asada de cerdo y gacela, harina, panes y lo que quieras. Que el camino después, en muchos estadios, son aldeas no demasiado bien aprovisionadas.— Pero, al caer en la cuenta, el eunuco añadió: —Pero ¿qué me pasa, por los dioses? Pues después de haber oído decir que este hombre no se alimenta de animales ni bebe vino, le invito a comer de modo grosero e ignorante. —Me puedes invitar a comer frugalmente —dijo— si me das pan y frutos secos. —Te daré —contestó— panes de levadura y dátiles de palmera como el ámbar y grandes. Te daré además legumbres, cuantas produce el Tigris en sus huertas.— Pero son más agradables —repuso Apolonio— las legumbres que crecen silvestres y espontáneas que las forzadas y cultivadas.⁴⁶

En una estancia en Alejandría, en la que Apolonio convivió con sacerdotes egipcios, expresó su oposición a los sacrificios sangrientos, realizando él mismo un sacrificio con una figura de incienso que representa a una vaca. Fue tal la fama de

⁴⁶ Filóstrato, *Vida de Apolonio* 1, 21.

Apolonio, adquirida en parte por sus viajes que, siempre según el relato de Filóstrato, consiguió acallar a los prestigiosos sacerdotes de la ciudad:

Cuando subió al templo, el orden que en él había y la razón que se le dio para cada cosa le parecieron divinos y dispuestos con sabiduría. En cambio, respecto a la sangre de los toros y los gansos, y cuanto se sacrificaba, no aprobaba tales prácticas ni tampoco asistió a los banquetes de los dioses. Al preguntarle el sacerdote por qué motivo no celebraba de ese modo el sacrificio, dijo: —Mejor respóndeme tú, por qué motivo celebras de ese modo el sacrificio. —El sacerdote le respondió: —¿Quién es tan hábil como para enmendarles la plana a los egipcios? —Cualquier sabio —repuso— si llega de la India —y añadió—. Voy a asar una vaca⁴⁷ hoy, así que participa conmigo del humo, pues no vas a disgustarte con esa parte, si es la que van a tomar los dioses.— Y mientras que la figurita se fundía, dijo: —Mira los sacrificios—. ⁴⁸

Para Apolonio el ejemplo de vida era Pitágoras. De hecho en el relato se alude a algunas prácticas de los pitagóricos relacionadas con la pureza, como la de no vestirse con productos que procedan de animales (como la lana), pues son impuros, sino con lino, que nace de la tierra y, por tanto, es puro. El relato también nos cuenta que Apolonio poseía la capacidad de adivinación:

Mi sabiduría es la de Pitágoras, un hombre de Samos, que me ha enseñado a honrar a los dioses de este modo y a estar en su compañía, visibles o no visibles, a frecuentar la conversación de los dioses y a vestirme con esta lana de la tierra, pues no la ha llevado encima un animal, sino que nace pura y de cosas puras, del agua y de la tierra, el lino. Esto mismo de dejarme crecer la cabellera, lo practico por Pitágoras, y el mantenerme puro del alimento de animal me viene también de la sabiduría de aquél. Por tanto, no podría ser ni acompañante de la bebida ni compañero en la ociosidad o la molicie, ni tuyo, ni de ningún otro, pero a tus preocupaciones arduas y difíciles de aclarar podría darte soluciones; ya que no solo conozco lo que hay que hacer, sino también lo preveo.⁴⁹

Sabios neopitagóricos como Apolonio fueron frecuentes en la Antigüedad tardía. Los denominados como “hombres divinos” (*thèioi andres*) tenían una serie de rasgos característicos, como capacidad de adivinación, realizar milagros, hablar con los animales o recordar vidas pasadas (algunos de ellos, como el propio Apolonio,

⁴⁷ A pesar de que Apolonio diga que “va a asar una vaca”, como se ve después, no es un animal real, sino una figurilla que se funde con el fuego.

⁴⁸ Filóstrato, *Vida de Apolonio* 5, 25.

⁴⁹ Filóstrato, *Vida de Apolonio* 1, 32.

admitían la doctrina de la transmigración).⁵⁰ Apolonio y otras figuras similares llegaron a ser muy populares en su época, aunque eran duramente criticados por otros filósofos y sobre todo por autores cristianos que los acusaban de ser magos o incluso brujos (*góes*).⁵¹

4.2.2. Plutarco

La obra de Plutarco (c. 46 - c. 120 d.C.), escritor e historiador griego, es inmensa,⁵² destacando las *Vidas paralelas* y las obras morales, *Moralia*, que es en realidad una recopilación posterior de diversas obras de contenido moral con diferentes temáticas.

En varios textos Plutarco trata de demostrar la inteligencia de los animales, como *De sollertia animalium* y *Bruta animalia ratione uti*, enfrentándose al estoicismo, que ponía el énfasis en la inteligencia humana y negaba en algunos casos la de los animales.⁵³ El autor habla indirectamente de los animales en otras obras morales, como en *Quaestiones Convivales*⁵⁴ y *De tuenda sanitate praecepta*⁵⁵. No obstante, si hay una obra de Plutarco reseñable para el tema que nos ocupa esa es *De esu carnium*, en la que hace una exposición de argumentos en contra del consumo de carne, con distintas motivaciones. Esta obra es la primera que trata de forma monográfica de la cuestión y, de hecho, junto con *De abstinentia* de Porfirio de Tiro, será la única.⁵⁶

La importancia de esta obra no radica sólo en su exposición sobre el consumo de carne, sino en que Plutarco es el primero en desligar la necesidad de abstenerse de carne

⁵⁰ Véase el paralelismo de las características de estos “hombres divinos” con las que se atribuían a Pitágoras.

⁵¹ Los autores cristianos consideraban un peligro este tipo de figuras, pues compartían características comunes con Jesús de Nazaret (revivir a los muertos, curar a enfermos, etc.) y a menudo se veían como rivales de éste.

⁵² Insistimos de nuevo en que el hecho de situar a este autor y a otros como Apolonio de Tiana, en el mundo romano es por una mera cuestión cronológica, pues evidentemente eran griegos. El hecho de situar a Plutarco dentro del neopitagorismo se debe a que el autor dedicó algunos escritos a cultos orientales (como los misterios de Isis) y a que se aprecian algunas ideas neopitagóricas en algunos de sus escritos; no obstante, su obra es tan amplia y variada que es difícil encuadrarlo dentro de una posición filosófica concreta. También se le suele encuadrar como uno de los autores de la llamada “Segunda sofística”, término amplio en el que se mezclan diversos autores griegos que escribieron en época romana.

⁵³ La crítica de Plutarco al estoicismo aparece frecuentemente en su obra y no solo en los temas relacionados con los animales.

⁵⁴ Véase *Quaestiones Convivales* 4, 727b-730f.

⁵⁵ Véase *De tuenda sanitate praecepta* 1, 131e-132a.

⁵⁶ Laguna Mariscal 2013, p. 414.

de ideas como la transmigración del alma y de cuestiones de pureza, introduciendo argumentos éticos, que aunque esbozados en autores anteriores, se desarrollan ahora en toda su extensión.⁵⁷ Hay que precisar que *De esu carniūm*, por el estilo retórico del texto, parece una obra de juventud de Plutarco.⁵⁸ No obstante, a pesar de ello o de que incluso su apoyo al vegetarianismo fuese, al igual que su obra, también solo fruto de su juventud, el amplio conocimiento que Plutarco demuestra de la cuestión en *De esu carniūm*, en especial de las opiniones de otros autores sobre el tema, lleva a pensar que su interés era grande.⁵⁹

El tratado está compuesto de dos libros, que se conservan parcialmente y que tampoco tienen una relación directa, pues según dice el propio Plutarco al comienzo del segundo libro fueron escritos en momentos diferentes y el segundo es una ampliación del primero, que trata cuestiones que en éste no están presentes.

Plutarco inicia el primero de los libros hablando de cuándo se comenzó practicar la abstinencia de carne, para lo que cita a Pitágoras. Sin embargo da una vuelta al argumento planteándose la pregunta opuesta y diciendo al lector que la pregunta no es por qué el sabio de Samos inició la abstinencia, sino cómo fue capaz una persona de probar la carne y la sangre por primera vez.⁶⁰ Se pregunta en varias ocasiones cómo el hombre pudo abrazar la alimentación carnívora con la gran cantidad de alimentos “incruentos” que éste tiene a su alcance. Continúa reflexionando sobre que el ser humano no come animales agresivos o que supongan un peligro para él, sino que mata a los animales domésticos, los más mansos. Continúa con cuestiones relacionadas con el perjuicio que comer animales causa al hombre (“hace al cuerpo pesado y al espíritu débil”). Al final del libro hace una reflexión sobre la relación entre tratar bien a los animales y tratar bien a los hombres, así como una crítica a que el respeto a la tradición suele ir antes que el respeto a la naturaleza:

Al margen de lo indicado, ¿no parece que el hábito de la filantropía es cosa extraordinaria? En efecto, ¿quién podría agraviar a un ser humano si se comporta de manera indulgente y filantrópica con criaturas de otra especie? Hace un par de

⁵⁷ Sobre la obra *De esu carniūm* son interesantes los análisis de Tsekourakis 1986 y 1987 y los comentarios de la traducción al italiano de Inglese y Santese 1999.

⁵⁸ Por ejemplo ya W. C. Helmbold lo apunta en su clásica traducción al inglés de la obra (1957, p.537).

⁵⁹ Porfirio de Tiro en su obra *De abstinentia* (3, 18 y ss.) nos cita un fragmento de una supuesta obra perdida de Plutarco, en la que éste hace también una crítica directa al consumo de carne. Este fragmento se suele clasificar como el 193 en las recopilaciones (Sandbach 1967, pp. 119-122).

⁶⁰ Plutarco parece considerar con esto que la dieta original del género humano era la vegetal, pero en cierto momento de la historia éste se “desvió” y comenzó a comer carne.

días recordé, mientras me hallaba en una discusión, aquella cita de Jenócrates⁶¹ según el cual los atenienses condenaron a cierta persona que había desollado vivo a un camero. En mi opinión, no es peor quien tortura a un ser vivo que quien arrebató su vida y lo mata. Al parecer, somos más sensibles a los actos contra las costumbres que a los actos contra la naturaleza.⁶²

En este primer libro, Plutarco no habla de la *μετεμψύχωσις* sino que utiliza el término *παλιγγενεσία*, que suele traducirse por “renacimiento” cuando se refiere al mito de los titanes castigados tras comer sangre (el “pecado antecedente” anteriormente mencionado);⁶³ de hecho, el mito tiene relación con el orfismo, aunque Plutarco no lo mencione.⁶⁴ No obstante, aunque alude a la transmigración para justificar sus argumentos en contra del consumo de carne, Plutarco no reduce la cuestión solo a eso, pues dice que incluso aunque la doctrina fuese falsa, tampoco sería justificable comer carne. Así pues, aunque el argumento religioso se mantiene, el autor también plantea el respeto a los animales por una cuestión ética, como vemos ya en el segundo libro.⁶⁵

Veamos: ¿cómo no considerar ostentosa una cena en la que muere un ser animado? ¿Consideramos que una vida tiene escaso valor? No voy a apresurarme a decir, como Empédocles,⁶⁶ que es la vida de tu madre, de tu padre, de cierto amigo o de un hijo. Con todo, es cierto que tiene sensibilidad, vista, oído, imaginación, inteligencia, cualidades que todo ser ha recibido de la naturaleza para adquirir lo propio y rehuir lo ajeno. Juzga cuáles son los filósofos que nos enseñan mejor: quienes nos instan a comer a nuestros amigos, padres y mujeres a su muerte, o quienes — como Pitágoras y Empédocles— nos disciplinan para ser ecuanímes en nuestra relación con otras especies.⁶⁷

En la parte final del libro segundo, Plutarco anuncia que va a escribir a continuación en contra de la doctrina estoica sobre la no inteligencia de los animales, de la que se deduce la permisividad con el consumo de carne. Comienza con una crítica a su actitud de rechazo a los placeres, que considera incongruente si, por el contrario, se mantienen en “el lujo inhumano y sanguinario” de comer carne. Por desgracia el libro

⁶¹ Se refiere al fragmento 99 Heinze.

⁶² Plutarco, *De esu carniū* 1, 7.

⁶³ En el segundo libro sí que habla claramente de transmigración. Este elemento es uno de los que llevan a deducir que los textos fueron escritos en diferente momento.

⁶⁴ Sobre la cuestión de la relación entre Plutarco y el orfismo véase Bernabé 1996.

⁶⁵ Sobre esta cuestión véase Tsekourakis 1986, pp. 137-138.

⁶⁶ Se refiere aquí Plutarco al fragmento de Empédocles que ya hemos mencionado anteriormente en el trabajo y en el que el filósofo griego imagina una macabra escena de unas personas sacrificando y comiendo un animal que contiene el alma de un familiar muerto (fr. 124 según Wright y 137 según Diels-Kranz).

⁶⁷ Plutarco, *De esu carniū* 2, 3.

segundo de *De esu carniuum* se interrumpe aquí. Finaliza así la obra de una forma abrupta y sin el desarrollo de la argumentación de Plutarco contra los estoicos que anuncia; no obstante, por lo que se dice en la parte final de este libro y por otras obras de Plutarco, parece que iba a centrar su exposición en la inteligencia de los animales, a la que dedica otros libros, para rebatir así a los estoicos.⁶⁸

Esta obra de Plutarco es la primera que ofrece un verdadero argumentario sobre la abstinencia de carne. Esto, junto con las obras que dedica a hablar de diferentes cuestiones sobre los animales, convierte a Plutarco en uno de los autores principales que defendieron el vegetarianismo en la Antigüedad y aunque admitiéramos que esta fue solo una posición de juventud, lo cierto es que las consideraciones éticas que hace sobre los animales y su utilización como alimento no las habíamos encontrado tan claramente planteadas hasta este momento en toda la historia del pensamiento clásico.

4.3. El neoplatonismo

Las características del neoplatonismo se fusionaron a menudo con el neopitagorismo. La “causa común” que ambas corrientes realizaron en contra del creciente cristianismo las hizo a menudo usar discursos similares y ser criticadas a su vez por los autores cristianos que, en muchos casos, no eran capaces de diferenciarlas. De hecho, hoy en día la diferenciación sigue siendo un tanto artificial pues además, como en el caso del neopitagorismo, el término neoplatonismo se utiliza para agrupar a diversos autores y corrientes de pensamiento desarrolladas sobre todo en el siglo III d.C., en ciudades como Alejandría y que tuvieron su punto común en el interés por la revitalización de las ideas platónicas, además de la puesta en valor de Pitágoras y la introducción de ideas místicas y religiosas orientales frente al cristianismo.

4.3.1. Plotino

Plotino (c. 205 - 270 d.C.) es el representante más conocido del neoplatonismo. Nacido en Egipto, aunque se desconoce con exactitud el lugar, se vinculó

⁶⁸ La tesis expuesta por Becchi 1993 es precisamente que *De esu carniuum* fue escrita con la finalidad principal de rebatir las ideas estoicas sobre esta cuestión.

tempranamente a la escuela de Amonio Saccas⁶⁹ en Alejandría; no obstante, después se separaría de ésta y, tras trasladarse a Roma, fundó allí su propia escuela, que llegó a tener gran reconocimiento en la ciudad, especialmente entre las élites.

Su pensamiento está recogido en una obra titulada *Las Enéadas*, una recopilación de escritos que realizó su discípulo Porfirio de Tiro, gracias al cual también conocemos su vida por la obra *Vita Plotini*. Plotino no dedica mucho espacio en pensamiento a cuestiones de abstinencia de carne o de pureza, pero pueden extraerse sus ideas indirectamente de otras cuestiones tratadas por el autor. Conocemos, no obstante, ciertos aspectos de su forma de vida a través de la citada biografía de Porfirio. Éste presenta a su maestro como ejemplo de pureza, que mantiene evitando, entre otras cosas, el consumo de carne:

Aunque aquejado de frecuentes cólicos intestinales, ni toleró enemas, alegando que no estaba bien por parte de un anciano someterse a semejantes curas, ni se avino a tomar la triaca⁷⁰ como antídoto, afirmando que no admitía alimentos de carne ni siquiera de animales domésticos. Mas, como se abstenía del baño⁷¹ y se hacía dar masajes diariamente en su casa, luego que, al echarse encima la peste⁷², resultó que se le murieron los masajistas, descuidando el tal tratamiento, contrajo poco a poco unas anginas agudas que fueron arraigando.⁷³

Muchas referencias sobre Plotino insisten en su vida austera, en la pureza de su alma y en sus intentos por lograr la trascendencia que le permitiese abandonar el mundo en el que vivía, algo que encaja bien con el pensamiento místico que el neoplatonismo desarrolló fruto de la interacción de las ideas platónicas con otras de tipo religioso, que ya circulaban desde hacía tiempo por el Imperio romano:

En este oráculo se dice que Plotino era fino y suave, apacibilísimo y afable, como sabíamos por nosotros mismos que lo era realmente. Y se dice que vivía insomne, manteniendo el alma pura y siempre en marcha afanosa hacia la

⁶⁹ Amonio Saccas (c. 175 - 242 d.C.) fue un filósofo. No se sabe mucho de su pensamiento, pues solo contamos con referencias posteriores a él, aunque suele ser clasificado como uno de los primeros filósofos neoplatónicos.

⁷⁰ La triaca era un compuesto farmacéutico muy popular en la Antigüedad que se utilizaba casi como una panacea universal contra distintos tipos de males. A menudo contenía elementos de origen animal, de ahí la razón por la que Plotino se niegue a tomarla.

⁷¹ La mayoría de traductores están de acuerdo en que esto se refiere a que Plotino no acudía a baños públicos, a pesar de que de la traducción se pueda deducir que no se bañaba.

⁷² El Imperio romano sufrió varios episodios de peste a mediados del siglo III d.C.

⁷³ Porfirio, *Vita Plotini* 2, 1-11.

Divinidad, a la que él amaba con toda su alma, pues hacía todo lo posible por liberarse, por escapar de la amarga ola de esta vida que se apacienta de sangre.⁷⁴

A pesar de que Plotino es conocido más por otras cuestiones de su filosofía y su abstinencia de carne parece fruto de una decisión particular más que de una derivación de su pensamiento, lo cierto es que su figura es importante por la influencia que tuvo en el neoplatonismo, especialmente en su discípulo Porfirio, con el que esta corriente alcanzará otro nivel de desarrollo.

4.3.2. Porfirio de Tiro

Porfirio de Tiro es, junto a Plutarco, la figura más importante del pensamiento relacionado con el vegetarianismo, la abstinencia alimenticia y la consideración moral de los animales en la Antigüedad. Porfirio nació en la ciudad a la que hace referencia su nombre en torno al año 234 d.C. y murió a principios del siglo IV. Recibió una amplia formación filosófica, primero en Atenas y después en Roma, donde fue seguidor de la escuela de Plotino; posteriormente se trasladó a Sicilia donde desarrolló gran parte de su obra.⁷⁵

La obra de Porfirio es extensa, aunque no se ha conservado en su totalidad; además de la biografía de Plotino ya mencionada y otra sobre Pitágoras, escribió el *Árbol de Porfirio*,⁷⁶ *Isagogué*, *De abstinentia*, *La filosofía sobre los oráculos* y un tratado contra los cristianos, del que solo se conservan fragmentos, pero que fue muy contestada por los apologetas de su época y de épocas posteriores, como Agustín de Hipona.⁷⁷

De abstinentia es una de sus obras más extensas; consta de cuatro libros, conservados prácticamente en su totalidad, salvo el final del último. La obra se escribe

⁷⁴ Porfirio, *Vita Plotini* 23, 1-8.

⁷⁵ La vida de Porfirio es conocida esencialmente por los datos que él mismo nos da en sus diferentes obras. Solo se escribió en la Antigüedad una biografía de este autor, la de Eunapio, pero que en realidad es una recopilación de los datos que Porfirio cuenta sobre sí mismo en sus escritos. En relación a la bibliografía moderna, la obra principal es la clásica de Bidez 1913.

⁷⁶ El famoso *Árbol de Porfirio* es en realidad una recopilación posterior de ideas de cómo este autor concebía la sustancia y su clasificación.

⁷⁷ En total, la crítica textual moderna establece en 21 las obras de Porfirio que nos han llegado (después de eliminar obras duplicadas o falsificaciones), aunque la mayoría de ellas están conservadas muy fragmentariamente. Salvo las mencionadas, la mayor parte son comentarios a obras de filósofos anteriores como Parménides, Platón o Aristóteles.

como respuesta a un compañero neoplatónico que había abandonado la abstinencia de carne y al que se refiere con el nombre de Firmo Castricio, del que no tenemos más noticias que las escuetas referencias de Porfirio.⁷⁸ A lo largo de la obra, éste demuestra tener un amplio dominio de ideas como la transmigración de las almas, la opinión de los estoicos y de Plutarco sobre los animales, así como de diversas obras de autores antiguos que cita y parafrasea, aunque no siempre con exactitud.⁷⁹

De abstinentia es considerada como la obra cumbre del pensamiento relacionado con cuestiones de abstinencia alimenticia en la Antigüedad y es el último texto que en el mundo clásico habla monográficamente de la cuestión. Porfirio introduce, además, nuevas variables que en autores anteriores solo se intuían y, de hecho, solo puede compararse con Plutarco en cuanto a nivel de desarrollo de la concepción ética de los animales. De todas formas no hay que perder la perspectiva de lo que Porfirio plantea, pues como se verá a continuación las cuestiones relacionadas con la pureza (vinculación entre derramamiento de sangre e impureza) siguen siendo un elemento esencial para el autor.⁸⁰

De *abstinentia* se articula en torno a dos argumentos, que el autor va intercalando a lo largo del texto. En primer lugar, explica las razones por las que rechaza el consumo de carne, ya sea por la consideración moral de los animales, por lo que supone la carne (en su concepción negativa) para el alma humana o incluso los perjuicios para la salud (así como los beneficios de una dieta vegetal). En segundo lugar, trata de responder a aquellos que apoyan su consumo o que niegan la inteligencia de los animales (principalmente los estoicos).

Las alusiones a las desventajas de comer carne para el cuerpo y el alma son muy frecuentes. Se repiten los argumentos que ya hemos visto en otros autores, vinculando la

⁷⁸ Los neoplatónicos crearon comunidades de tipo religioso-filosófico en las que probablemente convivían con unas normas comunes. Si una de ellas era o no la abstinencia de carne no está del todo claro, pues lo cierto es que Porfirio critica a su compañero por haber abandonado las directrices alimenticias de Pitágoras o Empédocles, pero no las de la escuela de Plotino (*De abstinentia* I, 3, 3-4). Aun así cabe suponer que el vegetarianismo era frecuente dentro de los grupos neoplatónicos, lo que no significa que fuese una norma obligatoria.

⁷⁹ Aunque en algunas ocasiones Porfirio recoge textos con precisión y citando la obra y autor del que proceden, en varias ocasiones parece citar de memoria y hacer resúmenes sin mucha fidelidad al texto original o incluso atribuyendo el fragmento a una obra incorrecta. No obstante, como es sabido, las citas que los autores clásicos hacen de otros anteriores solían ser imprecisas, sobre todo cuando el escritor no podía acudir al texto original y citaba de memoria o a través de un resumen de un tercer autor.

⁸⁰ Sobre los argumentos de Porfirio para apoyar el vegetarianismo véase el artículo de Oliveira 2013.

carne a las pasiones del cuerpo y a la contaminación del alma, argumentos que también se encuentran en el cristianismo:

En efecto, la alimentación del alma racional es la que conserva la racionalidad; y el alimento es la mente. Por consiguiente, hay que alimentarla con ésta y hay que procurar engordarla igualmente con ella, en vez de atiborrar con comidas la carne de nuestro cuerpo. Porque la mente nos conserva la vida eterna y un cuerpo gordo hace que el alma sufra por el ansia [...] y, además, contamina al alma, porque la hace corpórea y la arrastra hacia lo extraño.⁸¹

Porfirio introduce también una serie de argumentos diferentes a los utilizados antes, como el de la contaminación del alma. Habla, por ejemplo, del coste económico que supone producir carne (en comparación con los vegetales) o niega la legitimidad del hombre para utilizar a otros seres en su propio beneficio. Pero el pensamiento de Porfirio destaca por la consideración ética de los animales, que basa en su inteligencia y racionalidad:

Por estos y por otros hechos que recordaremos a continuación, repasando los escritos de los antiguos, se demuestra que los animales son racionales, con una razón imperfecta en la mayoría de ellos, pero no carentes completamente de ella. Y si la justicia se proyecta sobre los seres racionales, como reconocen nuestros adversarios,⁸² ¿cómo no vamos a tener también nosotros un sentimiento de justicia para los animales? A las plantas, en efecto, no haremos extensivo nuestro sentimiento de justicia por el hecho de que parece existir una gran incompatibilidad con la razón. Sin embargo, también solemos utilizar los frutos, pero sin cortar los troncos de los árboles con ellos; y recogemos los cereales y legumbres cuando se secan, caen al suelo y fenecen, pero, en cambio, nadie comería animales muertos, salvo que se tratara de peces, a los que damos una muerte violenta. De modo que se produce una gran injusticia a propósito de los animales.⁸³

Porfirio utiliza otros argumentos, como el ejemplo de otros pueblos que se abstienen de carne y utilizan la dieta vegetal; el ejemplo mítico de la edad de oro griega⁸⁴ y de algunas sectas judías, así como de la dieta frugal de los espartanos. Porfirio también recurre a Pitágoras como ejemplo de abstinencia y habla del ideal del

⁸¹ Porfirio, *De abstinentia* IV, 20.

⁸² Se refiere a los estoicos.

⁸³ Porfirio, *De abstinentia* III, 18, 1-2.

⁸⁴ La edad de oro es la etapa inicial en la que vivió el hombre según el relato del poeta Hesíodo. En esta etapa, el hombre vivía en una especie de utopía y estado ideal de pureza, casi comparable a la vida de los dioses.

filósofo pitagórico,⁸⁵ para el que es imprescindible mantener una dieta vegetal y alejada de la carne. Los argumentos que emplea van dirigidos, sobre todo, a un grupo elitista, sus compañeros neoplatónicos, pues la intención de Porfirio no es que sean compartidos por toda la sociedad.

La crítica de Porfirio a los sacrificios sangrientos es frecuente, tanto por la crueldad que supone hacia los animales, como por el perjuicio que supone para el alma el derramamiento de sangre (por la contaminación de la misma) o la propia negatividad de, una vez realizado el sacrificio, consumir la carne (algo que Porfirio ve como innecesario, en el caso de realizar un sacrificio con víctima animal):

Mas los hombres, en la ofrenda de las primicias en los sacrificios, delinquieron con anterioridad: se introdujo una práctica tradicional de sacrificios tremebundos, práctica plena de crueldad, hasta el punto de que las maldiciones que anteriormente se pronunciaron contra nosotros parecen haber alcanzado actualmente su cumplimiento, al degollar los hombres las víctimas e impregnar de sangre los altares, desde el momento en que experimentaron las hambres y las guerras y se mancharon de sangre.⁸⁶

En definitiva, Porfirio, apoyándose en los argumentos que anteriormente habían dado otros autores, que demuestra conocer muy bien, realiza una extensa argumentación dedicada no sólo a defender la abstinencia de carne sino la racionalidad de los animales y, como consecuencia de esto, su consideración moral y la no legitimidad del hombre de utilizarlos para su provecho; sus argumentos se enmarcan así en el ambiente neoplatónico y en confrontación ideológica con los estoicos.

No obstante, Porfirio supone la culminación de una tradición de pensamiento iniciada en Grecia muchos siglos antes, dándoles nueva forma y profundizando en la argumentación. Con él terminan las fuentes que en el mundo clásico “pagano” hacen referencia a la cuestión que estamos tratando y que, como se verá a continuación, es recogida en algunos de sus elementos por el cristianismo.

⁸⁵ El ideal pitagórico del filósofo es una figura que se asemeja más a un líder religioso o místico que a un mero pensador. Apolonio de Tiana o el propio Pitágoras son los mejores ejemplos.

⁸⁶ Porfirio, *De abstinentia* II, 7, 2.

5. El vegetarianismo en el cristianismo primitivo

Analizamos aquí las ideas sobre vegetarianismo o abstinencia de ciertos alimentos en el cristianismo primitivo, tratando de constatar la continuidad y la discontinuidad con respecto al pensamiento filosófico-clásico⁸⁷. Se estudiará en primer lugar cómo este tema se plasma en los primeros textos cristianos para después analizarlo en los movimientos ascéticos y el primer monacato, que es donde más ampliamente encontramos reflejadas prescripciones alimenticias; por último veremos cómo ello queda plasmado en las primeras reglas monásticas.⁸⁸

5.1. Ideas sobre vegetarianismo en el cristianismo: el ascetismo

Los cristianos de los primeros siglos no tuvieron especial interés en las cuestiones alimenticias ni en establecer pautas fijas sobre esta cuestión. A diferencia del judaísmo, en el cual las prescripciones alimenticias son un componente esencial de las normas de pureza y se aplican a toda la comunidad judía, el cristianismo, una religión con ambiciones de universalidad, se alejó de este elemento de exclusivismo y adoptó, como en otros aspectos, los usos vigentes en el mundo grecorromano. Los primeros textos cristianos, agrupados en el Nuevo Testamento, demuestran que las ideas sobre abstinencia alimenticia afectan sólo a cuestiones concretas, como la recomendación de Pablo de Tarso, que en su Epístola a los romanos dice:

Que vuestra libertad no sea objeto de calumnia; porque el reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo.
[...]

No destruyas la obra de Dios por causa de la comida. Todos los alimentos son puros, pero no se debe comer algo que escandalice a los demás. Es

⁸⁷ Aunque la historiografía ha insistido muchas veces en ello, nunca está de más recordar que el término “pagano” no es muy acertado a la hora de designar a pensadores clásicos no cristianos. El concepto, que deriva del latín *paganus* (aldeano o habitante del campo) es bastante tardío y se utilizó entre los cristianos para designar a aquellos que se negaban a convertirse a la nueva fe y que, normalmente, vivían en zonas rurales. Es evidente que el término tiene una connotación peyorativa y que los que hoy llamamos “paganos” nunca se denominaron de esa manera a sí mismos. No obstante y hecha esta salvedad, lo cierto es que el término se sigue utilizando por comodidad y porque no tenemos otro que defina tan claramente a lo que nos estamos refiriendo.

⁸⁸ Este apartado del trabajo se basa esencialmente en el trabajo de Teja Casuso 2004; también para algunas partes en el de Teja Casuso y Acerbi 2011.

mejor no comer carne ni beber vino o cualquier otra cosa que pueda escandalizar a tu hermano.⁸⁹

O la referencia que en los Hechos de los Apóstoles se hace a evitar consumir la carne sacrificada a los ídolos, la sangre o los animales estrangulados:

Que os abstengáis de los idolotitos, de sangre, de animales estrangulados y de uniones ilegítimas. Haréis bien en apartaros de todo esto.⁹⁰

No obstante, se dieron movimientos dentro del cristianismo a partir del siglo II que propugnaban ideas de abstinencia sexual, de carne y de alcohol, fenómeno recogido bajo el ideal de la *encrateia*⁹¹. Estas ideas, en su forma más extrema, llegaron a ser consideradas como heréticas y quedaron restringidas a ideales de moderación dentro del ascetismo y, luego, de las comunidades monásticas.

Así pues, al igual que en el mundo pagano estas ideas estuvieron restringidas a una élite filosófico-religiosa, en el cristianismo también se convirtió en una cuestión que preocupó a unos pocos y no a toda la comunidad. El ascetismo y el monacato fueron movimientos que se iniciaron a partir del siglo III, como resultado de la búsqueda de una forma de vida comprometida y “radical”, a menudo crítica con un cristianismo tibio, cuando éste dejó de ser perseguido: el asceta viene así a sustituir a la figura del mártir.⁹²

El ideal ascético exigía el control de las pasiones, para lo que se recomendaba la abstinencia sexual y la de ciertos alimentos, o al menos la frugalidad al consumirlos. Lo cierto es que, no obstante estos movimientos exigentes, la moderación triunfó en la cuestión de la alimentación.⁹³

En el cristianismo, las ideas sobre abstinencia de carne se relacionan con la idea del alma y la connotación negativa de la sangre o la carne, especialmente en la relación con las pasiones, que ya estaban presentes en el mundo clásico. No se encuentran claramente otras ideas, como la consideración ética de los animales, aunque se puede intuir el respeto al orden de un mundo interrelacionado. En cuanto a la transmigración, a primera vista la idea de que las almas viajan de un cuerpo a otro parece no encajar

⁸⁹ San Pablo, *Rom.* 14, 16-17 y 20-21.

⁹⁰ *Hechos* 15, 29. San Pablo también habla de los animales sacrificados en 1 *Cor.* 8-10.

⁹¹ Del griego *ἐγκράτεια* que suele traducirse como fortaleza, moderación o dominio de uno mismo.

⁹² Véase Marcos 2003.

⁹³ Sobre la alimentación de los primeros monjes cristianos véase Dembinska 1985 y Riera i Meils 1998.

con la concepción cristiana del alma; pero lo cierto es que en el cristianismo inicial y hasta la configuración de una ortodoxia siglos después, el tema del alma, fruto de su complejidad, fue discutido. Desde que los pensadores cristianos asumieron que el hombre estaba compuesto de cuerpo y alma comenzaron a plantearse cuál era el destino de ésta una vez el cuerpo moría. El Concilio de Nicea del año 325 estableció que el alma era sometida a un juicio tras la muerte del cuerpo y que ésta viajaba al cielo o al infierno según el resultado del mismo, postura que eliminó la posibilidad de la transmigración.

No obstante, algunos pensadores cristianos reflexionaron sobre las viejas ideas acerca del alma. Orígenes habla de *metensōmatōsis*, término que suele traducirse por “reencarnación”, pero que comparte elementos comunes con las doctrinas paganas vinculadas al pitagorismo y al platonismo, aunque se critica la idea de que el alma humana pueda reencarnarse en un animal o incluso en una planta, como mantenían algunas corrientes filosóficas clásicas. Lo cierto es que aunque los pensadores cristianos aceptaran algunos conceptos de la idea de la transmigración, éste fue un tema controvertido y finalmente condenado. Aun así, no es difícil ver paralelismos entre ideas como que el alma puede liberarse finalmente del cuerpo tras una serie de transmigraciones (como decían los pitagóricos) y la idea cristiana de que el alma se libera del cuerpo cuando éste muere.⁹⁴

La cuestión de la abstinencia de carne parece que tuvo más relación con temas de pureza y de evitar las pasiones que con ideas relacionadas con la transmigración. Las recomendaciones de moderación en la comida fueron frecuentes, sobre todo en las instrucciones que los escritores cristianos daban para vivir el ascetismo. Jerónimo de Estridón (c. 340 - 420 d.C.), uno de los más importantes Padres de la Iglesia, que pasó algunos años en el desierto sirio practicando al ascetismo, hace estas recomendaciones a una joven aristócrata romana que había optado por una vida ascética:

La comida sea moderada y nunca el estómago demasiado lleno. Hay muchas que siendo sobrias en el vino, son ebrias por la prodigalidad en las comidas. Cuando te levantes por la noche para orar que no te haga ruidos la digestión, sino el apetito.⁹⁵

⁹⁴ Sobre la transmigración en el cristianismo es muy interesante el capítulo de López Salvá y Herrero de Jáuregui en Bernabé, Kahle y Santamaría 2011, pp. 385-415.

⁹⁵ Jerónimo, *Epístolas* 22, 17.

Las noticias de ascetas que practicaban abstinencia, no solo de carne, sino prácticamente de cualquier alimento y por tanto realizaban ayuno, son frecuentes y coherentes con la práctica como el ascetismo, que no es exclusiva del cristianismo, y que éste recoge el pensamiento clásico y de otras religiones. Un ejemplo, entre muchos, se relata en la vida del asceta Teodoro de Sykeon, en la que, como es común en los textos ascéticos, el hagiógrafo exagera:

Hacia sesenta años que no había bebido vino, ni una gota de aceite u otro condimento análogo, y treinta años que no había comido pan. Su alimento era lechuga fresca con sal y vinagre; su bebida el agua.⁹⁶

El vegetarianismo fue común también entre los “monjes errantes” o *giróvagos*, que viajaban de un sitio a otro sin establecerse en un lugar fijo, lo que causó preocupación a las jerarquías de la Iglesia. En Siria y Palestina algunas fuentes hablan de monjes “herbívoros” (*boskoi*)⁹⁷ que se alimentaban solo de vegetales y en casos extremos, solo de las hierbas que encontraban en su camino errante.

Como ya se ha dicho, filósofos como Pitágoras tenían una especial relación con los animales, con los que eran capaces de hablar e incluso dominar (en el caso de animales salvajes). También algunos ascetas cristianos poseían esta capacidad. Sirva el ejemplo de Pablo el ermitaño, que viviendo en el desierto de Egipto la tradición dice que era alimentado por un cuervo que le traía pan (véase la *Vita Sancti Pauli primi eremitaie* de San Jerónimo) o de Antonio, el “padre” del monacato egipcio, según su biógrafo Atanasio de Alejandría, quien en una ocasión fue guiado por una loba (véase la *Vida de Antonio*).⁹⁸ Interesante es tan bien el ejemplo que Teodoreto de Ciro⁹⁹ relata sobre Simeón el Estilita, quien en uno de sus viajes vio a un asceta que era alimentado por un león:

⁹⁶ Teodoro de Sykeon fue un asceta del siglo VI muy popular en el Imperio bizantino. La referencia aparece recogida en la biografía que de este asceta escribió Jorge el Monje.

⁹⁷ Algunos autores describen a estos *boskoi* (que literalmente podría traducirse como “el que pasta”) como monjes que se trasladaban de un lugar a otro, andando a cuatro patas y pastando hierba del suelo, a imagen de un animal herbívoro. Esta forma de ascetismo fue quizás una de las más extremas de las que se describen en la Antigüedad. Sobre estos *boskoi* véase Wortley 2000.

⁹⁸ Pablo el ermitaño fue un eremita egipcio de los siglos III-IV al que la tradición cristiana suele considerar como el primer eremita; Antonio (251-356 d.C.) es el más famoso de los ascetas egipcios. Ambos forman parte de los llamados Padres del desierto o Padres de la Tebaida, en referencia a la región de Tebas, la zona situada más al sur del Alto Egipto, en donde vivían frecuentemente estos ascetas y eremitas cristianos.

⁹⁹ Teodoreto de Ciro fue un obispo e importante teólogo del siglo V, último representante de la Escuela de Antioquía, la que fue, junto con la de Alejandría, una de las principales escuelas teológicas de la Antigüedad.

Un león apareció a lo lejos y a los acompañantes del anciano (Simeón) les invadió la angustia. Cuando se dio cuenta de ello el hombre, que estaba sentado tranquilamente en el borde de su agujero, se puso de pie y ordenó al león que pasase por el otro lado. El león obedeció al instante, depositó su racimo de dátiles, dio media vuelta y se fue. Cuando ya estaba bastante lejos se tumbó en el suelo y se durmió.¹⁰⁰

Pero no sólo los eremitas practicaron el vegetarianismo. En las primeras comunidades monásticas, las dietas vegetales fueron las más habituales, especialmente los cereales (en forma de pan) y las legumbres; la carne era poco habitual y sobre productos como el vino, aunque no hay consenso sobre la cuestión, en caso de tolerarse se consumía con moderación. Como se verá a continuación, las reglas monásticas, que comienzan a escribirse en el siglo IV, establecen pautas en la alimentación en un intento de uniformizar una cuestión que variaba según regiones y comunidades.

5.2. Las primeras reglas monásticas

Como ya se ha visto, la idea de que la alimentación influía en aspectos espirituales del ser humano estaba presente desde la Antigüedad clásica. Por eso no resulta extraño que la cuestión alimenticia fuera una de las principales preocupaciones de los redactores de las reglas monásticas. Estas reglas fueron el primer intento de dar una organización a la experiencia ascética¹⁰¹ que había surgido de forma espontánea y desorganizada; las reglas trataron de aportar a la vida monástica un equilibrio entre las posiciones extremas tratando de imponer la moderación, incluyendo la alimentación.

Las reglas monásticas establecen los tiempos de las comidas, dentro de la organización de las labores diarias que debía realizar el monje y establecen, además, cuál debía ser la alimentación del monje, especificando aquellos alimentos que se deben consumir frecuentemente y aquellos que sólo están permitidos en casos excepcionales. Las reglas monásticas también regulan los ayunos, que eran una práctica común en los

¹⁰⁰ Teodoreto, *Historia de los monjes de Siria* VI, 10.

¹⁰¹ A pesar de que la palabra “monje” viene del griego *μοναχός* que significa “persona solitaria”, el monacato implicó muchas veces la vida comunitaria, aunque eso sí, apartada del mundo (normalmente en el desierto). No obstante sí que hubo eremitas y ascetas que vivieron en absoluta soledad y sin contacto con otros monjes.

monasterios; por ejemplo en la regla de San Benito¹⁰² se establecen los periodos de ayuno según la época del año (*Regla de San Benito*, cap. 40).

Sobre lo que se puede comer, así como las cantidades, San Benito también dedica un espacio en su obra (cap. 39) y establece pautas para que se “evite la glotonería”. Además se debe evitar consumir animales cuadrúpedos,¹⁰³ salvo en el caso de los enfermos:

Cuando el trabajo sea más duro, el abad, si lo juzga conveniente, podrá añadir algo más, con tal de que, ante todo, se excluya cualquier exceso y nunca se indigeste algún monje, porque nada hay tan opuesto a todo cristiano como la glotonería, como dice nuestro Señor: «Andad con cuidado para que no se embote el espíritu con los excesos». A los niños pequeños no se les ha de dar la misma cantidad, sino menos que a los mayores, guardando en todo la sobriedad. Por lo demás, todos han de abstenerse absolutamente de la carne de cuadrúpedos, menos los enfermos muy débiles.¹⁰⁴

Sobre el consumo de pescado las reglas son laxas y normalmente lo permiten, probablemente porque tenía una consideración diferente a la de la carne de animales terrestres y porque el pescado tenía gran simbolismo en el cristianismo y su consumo aparece varias veces mencionado en los Evangelios. El vino también fue una cuestión discutida, aunque, siguiendo la tradición del ascetismo antiguo, San Benito lo permite en su regla siempre que su consumo sea moderado, aunque valora que haya monjes que se abstengan de ello voluntariamente.

En definitiva, la alimentación reflejada en las primeras reglas monásticas, que servirán de base para el posterior monacato medieval, no hacen otra cosa que seguir las pautas de alimentación existentes en el mundo grecorromano donde, entre la mayoría de la población, la dieta vegetal era la habitual y el consumo de carne una excepción. En las ideas de los primeros monjes y en las explicaciones que se dan en las reglas monásticas se encuentran argumentos procedentes de la filosofía pagana, como el hecho

¹⁰² San Benito de Nursia fue un monje italiano que vivió entre los siglos V y VI; su famosa regla, sin ser la primera, pues otras como la de Agustín de Hipona e Hilario de Arlés son más antiguas, fue una de las que más recepción tuvo en el mundo cristiano. La regla benedictina, con su famoso *ora et labora*, sirvió de referencia para la mayoría de comunidades monacales de la Edad Media.

¹⁰³ Las reglas monásticas suelen prohibir el consumo de animales cuadrúpedos (en clara referencia a animales de granja, como la vaca, el cerdo o la oveja), pero son bastante más permisivas con la carne de ave, probablemente porque la connotación religiosa de las aves es diferente y porque ya en los tratados de medicina grecorromanos se establecía que la carne de cuadrúpedo era más perjudicial para la salud que la de las aves.

¹⁰⁴ *Regla de San Benito* XXXIX, 6-11.

de que la carne aumenta las pasiones del cuerpo, que embrutece el alma y que, si se potencia la parte corpórea del hombre, se abandona la espiritual. Por otro lado, el cristianismo no innova en cuestiones relacionadas con la pureza, pues la vinculación de la sangre y la carne con la impureza del alma existía y estaba ya arraigada en el pensamiento clásico.

6. Conclusiones

El vegetarianismo nunca aparece en el mundo antiguo como un fenómeno de reflexión o como una práctica autónoma (como puede ser en nuestros días) sino que está siempre vinculado a planteamientos filosóficos o religiosos. Las ideas sobre vegetarianismo evolucionan a partir de planteamientos filosófico-religiosos, que dan origen a prácticas que implican la abstinencia de carne por coherencia con esos planteamientos. Así pues, hablar de vegetarianismo en la Antigüedad es anacrónico si no entendemos que hay que encuadrarlo dentro de su contexto filosófico, religioso y social.

El pitagorismo y su desarrollo en época romana son claves para entender las ideas sobre vegetarianismo en la Antigüedad. Si bien tanto el orfismo como el pitagorismo plantearon cuestiones relacionadas con la abstinencia de carne y prohibiciones de derramamiento de sangre, lo cierto es que por el propio desarrollo e influencia posterior del pitagorismo, éste fue más influyente. No sé si se puede afirmar que todo vegetarianismo en la Antigüedad es pitagorismo, como señala Haussleiter, pero lo cierto es que la figura de Pitágoras y su ejemplo serán siempre citados.

El vegetarianismo alcanzó su formulación mejor articulada en época romana, aunque siguiendo lo ya establecido por los griegos. No obstante, el neopitagorismo y el neoplatonismo incluyeron nuevas perspectivas, producto de las necesidades a las que estas corrientes filosóficas trataban de dar respuesta. La consideración moral de los animales que Plutarco y sobre todo Porfirio hacen en sus obras, basándose en la racionalidad de éstos, es una innovación, teniendo en cuenta que no se debe entender el desarrollo del pensamiento filosófico siempre como un proceso lineal.

Con respecto al mundo cristiano, las ideas en torno a la abstinencia de carne se desarrollaron especialmente dentro de los movimientos ascéticos, por su búsqueda

espiritual que implicaba el aislamiento del mundo (alejándose también físicamente de zonas urbanas y viviendo en el desierto o lugares inhóspitos) así como el abandono de lo corpóreo para permitir la liberación y el desarrollo de la parte espiritual del hombre, propósito en el que la alimentación juega un importante papel. Aunque las reglas monásticas propugnan la moderación en la cuestión alimenticia, los ejemplos más extremos de ascetas que sólo se alimentaban de hierbas dejaron una huella importante en el cristianismo y siempre serán considerados modelos de santidad y auto-control, una aspiración compartida en las comunidades monásticas.

Con respecto a la pregunta que se planteaba en el inicio de este trabajo sobre la continuidad entre las ideas de abstinencia de carne en el mundo pagano y en el cristianismo, la respuesta es afirmativa, aunque hay que establecer muchos matices. En el cristianismo, por ejemplo, está ausente la vertiente ética,¹⁰⁵ esto es el respeto hacia los animales que se encuentra en autores clásico tardíos como Porfirio de Tiro, pero existe continuidad en el resto de elementos (relación de la carne con las pasiones, la contaminación de la sangre o de la carne sobre el alma, etc.). El cristianismo no innovó en cuestiones de alimentación y pureza y aunque no toda la herencia pueda achacarse a la filosofía grecorromana, pues la propia tradición judía del cristianismo tiene un gran peso, es evidente que el cristianismo, que pronto abandonó su Palestina “natal” para expandirse por el Mediterráneo, debe gran parte de su desarrollo filosófico al mundo grecorromano, incluidas las cuestiones alimenticias. Es la asociación entre alimentación (o de un tipo de alimentación) y pecado la aportación original del cristianismo. Pero esta cuestión excede los límites del presente trabajo y será desarrollada en nuestra Tesis Doctoral.

¹⁰⁵ Las ideas de consideración ética hacia los animales, probablemente derivan del desarrollo de ideas como la transmigración de las almas en corrientes filosóficas como el neoplatonismo. Al rechazarse frontalmente en el cristianismo la transmigración de almas entre hombres y animales, es lógico que esta vertiente ética se diluya.

7. Fuentes

Las fuentes a las que se ha hecho referencia en el trabajo, así como los textos que se han recogido a lo largo del mismo, han sido citados según las traducciones y ediciones aquí recogidas:

- *Argonáuticas órficas*, ed. de Sánchez Ortiz de Landaluce, M., Madrid: Ediciones clásicas, 2005.
- ARISTÓFANES, *Ranas*, trad. de Macía Aparicio, L. M., Madrid: Gredos, 2007.
- BENITO DE NURSIA, *Regla*, trad. de Colombás, G. M. y Aranguren, I., Madrid: BAC, 1979.
- EMPÉDOCLES, *Fragmentos*, trad. de Bernabé Pajares, A., “Empédocles de Acragante”, en *Fragmentos presocráticos: de Tales a Demócrito*, Madrid: Alianza, 2008, pp. 181-242.
- EURÍPIDES, *Hipólito*, trad. de Medina González, A. y López Férez, J. A., Madrid: Gredos, 1991.
- FILÓSTRATO, *Vida de Apolonio de Tiana*, trad. de Bernabé Pajares, A., Madrid: Gredos, 1979.
- JERÓNIMO DE ESTRIDÓN, *Epístolas*, trad. de Ruiz Bueno, D., Madrid: BAC, 1962.
- JORGE EL MONJE, *Vie de Théodore de Sykéôn*, ed. de Festugière, A. J., Bruxelles: Société des Bollandistes, 1970.
- MUSONIO RUFO, *Fragmentos*, trad. de Ortiz García, P., Madrid: Gredos, 1995.
- OVIDIO, *Metamorfosis*, trad. de Pérez Vega, A., Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002.
- PLATÓN, *Leyes*, trad. de Lisi, F., Madrid: Gredos, 1999.
- PLOTINO, *Enéadas*, trad. de Igal, J., Madrid: Gredos, 1982.
- PLUTARCO, *Moralia*, trad. de Sandbach, F. H. en *Plutarchi Moralia VII: Fragmenta*, Leipzig, 1967.

- PLUTARCO, “De esu carniū”, en *Moralia IX*, trad. de Palerm, V. R. y Bergua Cavero, J., Madrid: Gredos, 2002, pp. 371-397.
- PORFIRIO, *De abstinentia*, trad. de Periago Lorente, M., Madrid: Gredos, 1984.
- PORFIRIO, *Vita Plotini*, trad. de Igal, J., Madrid: Gredos, 1982.
- *Sagrada Biblia*, ed. de Martín Nieto, E., Madrid: San Pablo, 1989.
- SÉNECA, *Epistulae Morales*, trad. de Roca Meliá, I., Madrid: Gredos, 1986-1989.
- TEODORETO DE CIRO, *Historia de los monjes de Siria*, trad. de Teja Casuso, R., Madrid: Trotta, 2008.
- VV. AA., *Vidas de Pitágoras*, ed. de Hernández de la Fuente, D., Girona: Atalanta, 2011.

8. Bibliografía

- Becchi, F. (1993) “Istinto e intelligenza negli scritti zoopsicologici di Plutarco”, en Bandini, M. y Pericoli, F. G. (ed.), *Scritti in memoria di Dino Pieraccioni*, Firenze: Istituto papirologico Vitelli, pp. 59-83.
- Bernabé, A. (1996) “Plutarco e l’orfismo”, en Gallo, I. (ed.), *Plutarco e la Religione, Atti del VI Convegno plutarqueo* (Ravello, 29-31 maggio 1995), Napoli, pp. 63-104.
- Bernabé, A. y Casadesús, F. (coords.) (2008) *Orfeo y la tradición órfica: un reencuentro* (2 vols.), Madrid: Akal.
- Bernabé, A., Kahle, M. y Santamaría M. A. (eds.) (2011) *Reencarnación: la transmigración de las almas entre oriente y occidente*, Madrid: Abada Editores.
- Bidez, J. (1913) *Vie de Porphyre, le Philosophe Néo-platonicien. Avec les fragments des traités Peri agalmaton et De regressu animae*, Gante-Leipzig.
- Casadio, G. (1991) “La metempsicosi tra Orfeo e Pitagora”, en Borgeaud, Ph. (ed.), *Orphisme et Orphée, en l’honneur de Jean Rudhardt*, Ginebra: Librairie Droz, pp. 119-155.
- Dalby, A. (2003) *Food in the Ancient World from A to Z*, New York: Routledge.
- Dembinska, M. (1985) "Diet: A Comparison of Food Consumption between some Eastern and Western Monasteries in the 4th-12th Centuries", *Byzantion* 55, pp. 431-462.
- Detienne, M. (1970) “La cuisine de Pythagore”, *Archives de Sociologie des Religions* 29, pp. 141-162.
- Dombrowski, D. (1984) *The Philosophy of Vegetarianism*, Massachusetts: University of Massachusetts Press.
- Garnsey, P. (1999) *Food and Society in Classical Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haussleiter, J. (1935) *Der Vegetarismus in der Antike*, Berlín.
- Inglese, L. y Santese, G. (1999) *Plutarco. Il cibarsi di carne*, Napoli: M. D’Auria Editore.

- Jiménez San Cristóbal, A. I. (2002) *Rituales órficos*, dirigida por A. Bernabé (tesis doctoral), Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Laguna Mariscal, G. (2013) “El vegetarianismo de Plutarco y su proyección en la cultura moderna: la canción “sarcofagia” de Franco Battiato” en Santana Henríquez, G. (ed.) *Plutarco y las artes. XI Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas*, Madrid: Ediciones Clásicas.
- López Salvá, M. y Herrero de Jáuregui, M. (2011) “La transmigración en el cristianismo primitivo” en Bernabé, A., Kahle, M. y Santamaría M. A. (eds.) *Reencarnación: la transmigración de las almas entre oriente y occidente*, Madrid: Abada Editores, pp. 385-415.
- Marcos, M. (2003) “El monacato cristiano” en Sotomayor Muro, M. y Fernández Ubiña, J. (coords.) *Historia del cristianismo I: el mundo antiguo*, Madrid: Trotta, pp. 639-685.
- Martín Hernández, R. (2006) *El orfismo y la magia*, dirigida por A. Bernabé (tesis doctoral), Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Newmyer, S. T. (2011) *Animals in Greek and Roman Thought: A Sourcebook*, New York: Routledge.
- Oliveira, L. (2013) “Justificativas para o Vegetarianismo em Porfirio de Tiro”, en *Cultura helenística y cristianismo primitivo: actualidad de un (des) encuentro. Actas del XIII Encuentro Internacional de Estudios Clásicos*, Santiago de Chile: Centro de Estudios Clásicos Giuseppina Grammatico Amari, pp. 39-52.
- Osborne, C., (1995) “Ancient Vegetarianism”, en Wilkins, J., Harvey, D. y Dobson, M., (eds.), *Food in Antiquity: Studies in Ancient Society and Culture*, Liverpool, Liverpool University Press, pp. 214-224.
- Riera i Meils, A. (1998) “Alimentació i ascetisme als segles VI i VII. Anàlisi comparativa d'alguns models dietètics monacals italians i iberics”, *Anuario de Estudios Medievales* 28, pp. 505-551.
- Sorabji, R. (1993) *Animal Minds and Human Morals: the Origins of the Western Debate*, Ithaca NY: Cornell University Press.

- Steiner, G. (2010) *Anthropocentrism and its Discontents: The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Teja Casuso, R. (2004) “El *primum vivere*: la dieta alimenticia de los monjes” en García de Cortázar, J. A. (coord.), *Vida y muerte en el monasterio románico*, Aguilar de Campoo: Fundación Santa M^a la Real. Centro de Estudios del Románico, pp. 9-27.
- Teja Casuso, R. y Acerbi, S. (2011) “En las raíces del eremitismo cristiano: la vida en el desierto concebida como conquista del cielo en la tierra”, en García de Cortázar, J. A. y Teja Casuso, R. (coords.) *El Monacato espontáneo: eremitas y eremitorios en el mundo medieval*, Aguilar de Campoo: Fundación Santa M^a la Real. Centro de Estudios del Románico, pp. 9-29.
- Tsekourakis, D. (1986) “Orphic and Pythagorean Views on Vegetarianism in Plutarch’s ‘Moralia’”, en Brenk, F. E. y Gallo, I. (eds.), *Miscellanea Plutarchea, Atti del I Convegno de Studi su Plutarco, Quaderni del Giornale Filologico Ferrarese*, Ferrara: Giornale Filologico Ferrarese, pp. 127-138.
- Tsekourakis, D. (1987) “Pythagoreanism or Platonism and Ancient Medicine? The Reasons for Vegetarianism in Plutarch's 'Moralia'” en Haase, W. (ed.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung-Band 2.36.1 (Principat)*, Berlin: De Gruyter, pp. 366-393.
- Walters, K. S. y Portmess, L. (eds.) (2001) *Religious Vegetarianism: from Hesiod to the Dalai Lama*, Albany NY: State University of New York Press.
- Weinberger, D. (1987) “Philosophical vegetarianism”, en *Food & Foodways: Explorations in the History and Culture of Human Nourishment*, Londres: Routledge, vol. 2, n° 1, pp. 81-91.
- Wortley, J. (2000) “Grazers (*boskoi*) in the Judaeen Desert”, en Patrich, J. (ed.), *The Sabaitic Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present*, Louvain: Orientalia Lovaniensia Analecta, pp. 37-48.