



Cultura

Revista de História e Teoria das Ideias

vol. 36 | 2017

As formas da História das Ideias (em homenagem a José Esteves Pereira)

Tutela da religião sobre o prazer do sustento

Alberto A. Abreu



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/3785>

DOI: 10.4000/cultura.3785

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 janeiro 2017

Paginação: 373-387

ISSN: 0870-4546

Refêrencia eletrónica

Alberto A. Abreu, « Tutela da religião sobre o prazer do sustento », *Cultura* [Online], vol. 36 | 2017, posto online no dia 17 dezembro 2019, consultado a 06 janeiro 2020. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/3785> ; DOI : 10.4000/cultura.3785

Este documento foi criado de forma automática no dia 6 janeiro 2020.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

Tutela da religião sobre o prazer do sustento

Alberto A. Abreu

NOTA DO AUTOR

Fui colega de liceu do Prof. José Esteves Pereira. Depois, os nossos caminhos correram separados: estudámos em universidades diferentes, cumpri o serviço militar, orientei a minha vida no ensino secundário, enquanto Esteves Pereira seguia a sua brilhante carreira universitária. Os nossos rumos, bem separados, foram contudo quase tangentes, porque Esteves Pereira, formado em Filosofia, enveredou pela História das Ideias, e eu, nos espaços livres deixados pela docência, continuei investigando e depois – bem tarde – escrevendo sobre História, numa vertente difícil de definir, mas onde se cruzam as mentalidades, as ideias, as convicções superficiais e profundas do homem, que, mesmo que a não desenvolvam, sempre implicam uma tomada de posição existencial e fenomenológica. E as esferas tangentes vieram a cruzar-se. Acedi a quase toda a obra de Esteves Pereira, acompanhei-o em jornadas ao Brasil, com ele venho conversando regularmente, e aqui lhe dedico este texto sobre a temática acima referenciada como se estivesse a conversar com ele num restaurante de aldeia do nosso Minho, frente a um prato de cabrito à Serra de Arga, a ser regado por uma malguinha de verde tinto, daquele que chora pelo interior da malga.

A alimentação é-nos tão estrutural, que tudo o que é humano a enforma

- ¹ O homem, como todos os seres vivos, só tem capacidade de crescer incorporando no seu organismo materiais externos que assimila ao seu protoplasma e que são absolutamente indispensáveis à sua subsistência e crescimento. Caso contrário, não cresce, e só subsiste crescendo. Todavia, a fonte de alimento, no caso do homem e dos outros

animais moventes, não coincide com a fonte da água, essoutro ingrediente indispensável à vida. Apesar de tudo isto, homem e animais também envelhecem, como condição própria da sua natureza, e ao fim dum período certo de tempo de resistência acabam por morrer: os seus organismos necessitam do concurso destes materiais exógenos, sob pena de a curto prazo alguns dos seus órgãos acabarem por definhar por falta de exercício e morrerem. A alimentação é, por isso, também condição de sobrevivência de cada indivíduo e de todo este género humano, em função da felicidade haurida pela satisfação das necessidades vitais. Por causa da dependência dos organismos humanos em relação ao meio exterior, a cultura foi chamada a dar uma resposta também nesta vertente. E não foram só respostas sociais e económicas as solicitadas. Foi necessário reforçá-las pelo apelo ao sobrenatural e conferir-lhe a sanção reforçadora da religião, que nos obriga a sustentarmos o corpo e nos impõe os modos mais eficazes para este efeito, recomendando, impondo ou ditando tabus sobre ementas, rituais e modos de proceder.

- 2 A ingestão de alimentos representa a incorporação no nosso ser corporal de materiais que lhe são estranhos e que o organismo, por força das operações de assimilação, converte e integra no seu próprio ser. Em termos de metafísica tradicional, podemos dizer que o acto alimentar constitui uma *operatio*, como diria S. Tomás, uma operação em que o sujeito é o assimilante e o objecto a matéria assimilada. Do ponto de vista do existente que come, a selecção, preparação e manducação dos alimentos aparece como uma relação de mundanidade dominadora, em que do mundo circunstante é seleccionada uma porção de matéria dominável e integrada na substância assimilante através de determinados procedimentos suficientes para a tornarem exequível; e, se esses procedimentos dão trabalho, o processo assimilador dá gosto e prazer: daí resulta uma relação de mundanidade saldada pela exploração da parcela assimilável em favor do sustento e/ou do prazer do assimilador. Como toda a relação hedonista, esta cedo passou a ser regulamentada pela moral e, correlativamente, pela sua guarda avançada que de há muito passou a ser a religião: o prazer e as coisas que o proporcionam só poderiam ser dons dos deuses; por isso, face a eles, além da gratidão e acções de graças, era necessário não abusar da sua utilização e proteger o respectivo uso, rodeando-o de normas e tabus. Daí que tantos alimentos agradáveis ao paladar e à vista como o fruto proibido do paraíso (Gn 3, 6a) se tornassem pecado e acabassem interditos.

Milagres alimentares

- 3 As conotações religiosas ligadas aos alimentos e à alimentação fizeram deles objectos privilegiados de milagres. Um dos mais recorrentes é o da sua multiplicação, tanto mais importante quanto foram produzidos em populações em geral acossadas pela fome. A multiplicação dos pães por parte de Cristo, normalmente tida por sinal da eucaristia, foi abundantemente referida nos Evangelhos.¹ Foi, por isso, milagre recorrentemente atribuído a vários santos. Façamos um breve levantamento ao correr do ficheiro. Assim, as narrativas sobre a multiplicação dos alimentos aparecem-nos ao longo dos séculos por diferentes vozes: o visigótico San Millán de la Cogolla (século VI) (Silva 2012, 352); San Juan de Ortega, no caminho de Santiago, para alimentar peregrinos necessitados (Valiña Sampedro 1985, 69a); Santa Senhorinha de Basto (segundo escritos dos séculos XII-XVI, que albergam estereótipos já bem consagrados na tradição hagiográfica, como a multiplicação de alimentos de origem beneditina²); Santo Isidro; Santa Inês de Monte

Pulciano (1274-1317); S. João Baptista da Conceição (1561-1613); S. João Francisco Régis (1597-1649); S. Vilibord de Utrecht, que fez nascer vinho num casco vazio (e outros santos houve também a quem se não esgotou o vinho, como Santo Otmar de Saint Gallpor, que sempre o tinha no seu barril³); e na passagem do século XVI para o XVII, mas já sob uma forma monetarista, não se esgotaram os dons destinados aos pobres, pelo B. Bartolomeu dos Mártires (Sousa 1619, 546-547 e 550-551 (4, 25-26)).

- 4 Contudo, há que observar que estes milagres não têm uma finalidade de exibição ou gastronômica, antes sendo sublimados pelo tópico da caridade: de Cristo se diz mesmo no evangelho que “teve pena” (ἐσπλαγχνωσθη, enterneceu-se do fundo das entranhas) da multidão faminta, assim mesmo, na voz média (Mc 8, 2a). Não se esqueça igualmente o significado tradicional da multiplicação de recursos na cultura judaica. Conta o Talmude que, quando se pretendeu reutilizar o Templo de Jerusalém após as profanações helenísticas, descobriu-se que só havia uma âmbula de azeite para acender a *menorah*; i.e., só havia azeite para um dia, quando era necessário que este candelabro de sete braços estivesse permanentemente aceso nos oito dias da Festa da Dedicção; pois o que se verificou foi que o azeite desta âmbula durou precisamente os oito dias necessários para preparar novo azeite puro.⁴
- 5 Este milagre aparece já referido como tendo sido protagonizado pelo profeta Eliseu (2Re 4, 43). Deve, porém, referir-se que, habitualmente designado como “multiplicação dos pães” ou “multiplicação dos pães e dos peixes”, este milagre não só consistiu numa produção de alimentos (como se fosse um acto produtivo embora miraculoso), como também redundou num milagre de partilha infinda, até à saciedade e à sobra (o que está em causa é um resto de partilha). Aliás, nas narrativas da instituição da eucaristia, assim como no seu anúncio aquando da “multiplicação dos pães”⁵, o que se tem é o cuidado de dizer que Jesus partiu (κλάσας) os pães e os peixes e os deu a comer (ἔδωκεν). Sintomaticamente, a celebração da eucaristia era, nos primeiros tempos, denominada “fracção do pão” (κλάσις τοῦ ἄρτου) (Act 2, 42b; Dufour 1983); e no antigo cânon da missa (oração eucarística I) se diz ainda que Jesus, depois de tomar o pão e pronunciar a bênção, o “partiu” (*frēgit*).

Alimentos sacralizados

- 6 O azeite, para além da sua utilização nas várias liturgias (sacra e régia), era um alimento são, o único que podia ser usado como “adubo” da comida em dias de abstinência. E era tão grande o rigor posto no cumprimento deste hábito (com estipulação canónica, aliás), que, aquando da carestia de 1817, o governo pediu – e conseguiu – que o delegado apostólico autorizasse que na quaresma desse ano se consumisse, em vez de azeite, unto ou gordura de porco em todos os dias de peixe (sc., de abstinência) (*apud* Alves 2001, 111). Havia, primeiro no tabernáculo e depois no templo de Jerusalém, 12 pães sagrados, os “pães do rosto” (*lehem panim*). Aí colocados de sábado a sábado diante do rosto de Deus, e tantos quantas as tribos de Israel, era interdito consumir estes pães: ao fim dos sete dias que antecedia a reposição por novos pães frescos, eram os sacerdotes que os consumiam no recôndito do tabernáculo, longe das vistas dos homens, porque eram propriedade divina. Conta a Bíblia (1Sa 21:1-6; cf. Mt 12:3-7; Lc 6:1-4) que só uma vez este interdito foi violado e em apenas 5/12 do total; aconteceu quando David, fugido de Saul, que o perseguia, pediu a Aquimelec, sacerdote de Nob, 5 desses 12 pães para se alimentar a ele e aos combatentes que o acompanhavam, o que

lhe foi outorgado, dada a necessidade em que se encontravam. Jesus, seguindo o modelo da argumentação rabínica, fez do narrado nesta perícopa um tipo mediante o qual justificou que os seus discípulos, para matar a fome, colhessem espigas num dia de sábado. Elevou a maiores consequências este modelo argumentativo, “do menor para o maior”, para deixar ficar claro que o conjunto constituído por Ele e Seus discípulos tinha maior importância que o de David e seus guerreiros.⁶

- 7 As árvores de Natal, originariamente parecem ter representado a árvore do paraíso. Por isso eram decoradas com maçãs (Duarte 2002, 146a). Hoje, um pouco por todo o Algarve, já se substituem as maçãs por laranjas, e estas nem sempre aparecem pendentes da árvore, mas até dispostas nos degraus duma cascata, com finalidade ornamental.

Refeições comunitárias

- 8 Os sacrifícios públicos aos deuses realizados pelos romanos eram pretextos, ao que se dizia, para grandes comensais colectivas. Os que ofereciam os sacrifícios encontravam neles um pretexto para evidenciar a sua piedade para com os deuses e a solidariedade para com o povo, que assim confraternizava entre si e em homenagem aos deuses. Ainda há pouco era costume (segundo pude observar no Soajo) oferecer uma refeição (ordinariamente de bacalhau) às pessoas que tinham vindo de fora para participar num funeral (depois estendido a todos os circunstantes). Os repastos fúnebres sobre as campas tinham já sido reprovados pelo concílio de Elvira (c. 304), e as constituições de D. António de Guevara (bispo de Mondonhedo, 1511) constatavam – e proibiam – que “en los mortuorios que hacen y el día de todos Santos, comen y beben y ponen mesa dentro de las iglesias, y, lo que es peor, ponen jarros y platos sobre los altares, haciendo aparador de ellos” (*apud* Barreiro 2008, 40-41 n. 5).
- 9 De qualquer modo, todas as culturas, de um modo geral, valorizam as refeições em comum. Assim as praticavam os Lusitanos, segundo o testemunho de Estrabão (Estrabão, *Geogr.*, 3, 6-7; 1966, 57-59). Estas refeições, de acordo com a descrição estraboniana, pareciam ser as habituais, consumidas em bancos construídos no interior das casas, como os que a arqueologia revelou. Todavia, as refeições colectivas aparecem a maior parte das vezes como celebrações religiosas, comunitárias e também conjugadas com uma vertente alimentar. Tão recorrentes são os sacrifícios de animais e a participação do povo na manducação da vítima imolada e parcialmente consumida pelo fogo (Cf. v.g. C. Grotannelli 1996, 106-111), que muitas vezes – e sem que as fontes o contradigam – se tem identificado estes sacrifícios com celebrações colectivas. Assim, por exemplo, se pensa das fogaças de Santa Maria da Feira e de outros “bodos aos pobres”, tantos deles originados em votos aos santos por ocasião duma calamidade pública. Os judeus, porém, porque, depois de expulsos do Egipto, eram um povo marginal vivendo no inóspito deserto do Sinai, tinham necessidade de aproveitar todos os recursos alimentares, e cedo aprenderam a distinguir a convivência das refeições colectivas dos sacrifícios em honra de Iavé, altura em que, então, a vítima era completamente consumida pelo fogo. A participação nos sacrifícios, *i.e.*, assistir a eles e consumir a carne sacrificada, foi manifestação de piedade que o paganismo prescreveu e, correlativamente, que o cristianismo proscreeveria. Era mesmo uma demonstração de fé cristã a abstenção do consumo de carne sacrificada (Act 15, 29a; 21, 25b), o que os cristãos sempre cumpriram. O imperador Décio (r. 249-251), efectivamente, tendo em

vista a uniformização do comportamento religioso dos habitantes do Império, determinou que todos, sem excepção, deveriam fazer e participar em sacrifícios aos deuses, consumindo juntamente com as outras pessoas a carne sacrificada. A recusa cristã foi terminante e deu origem à perseguição dos infractores, que morreram mártires.

Interditos e proibições alimentares

- 10 Por outrolado, a integridade do corpo como condição da própria vida tem sido objecto de toda uma série de tabus em todas as civilizações, embora diversos de umas para as outras. Tudo o que penetre no corpo está sujeito a regulamentos e restrições. As flechas e, depois delas, também as armas metálicas penetrantes tornaram-se os objectos mais explícitos do terror, mais do que as contusões provenientes de pedras arremessadas ou batidas sobre os corpos, especialmente os crânios dos adversários: os índios brasílicos combatiam com arco e flecha, em que eram exímios; mas a morte, com todo o seu ritual, dum homem “por cordas” para ser devorado era provocada por um golpe de clava que devia ser desferido com grande perícia (Couto 1995, 104). A morte humilhante de S. Sebastião por se ter negado a participar num sacrifício propiciatório foi ordenada aos seus camaradas de armas; estes dispararam flechas sobre o seu corpo, mas não o mataram.
- 11 As setas representadas nas pinturas rupestres da arte franco-cantábrica têm sido vistas, na interpretação de Leroi-Gourhan, como símbolos fálicos (Leroi-Gourhan 1964, 92, fig. 7). Suportar a penetração fálica foi, nas civilizações clássicas, vista como humilhante. Permitia-se que se fizesse sobre um escravo, mas nunca que de um escravo fosse recebida. As não esposas sobre quem se exercia a penetração ou eram escravas ou mulheres públicas (escravas ou libertas, mas sempre socialmente desconsideradas). As matronas, sem cujo concurso não haveria prole, eram mantidas sob apertada vigilância social e facilmente sujeitas a repúdio, e o tálamo conjugal sempre interdito a quaisquer intrusos e sujeito a tabu, *sacer*.
- 12 Similarmente, sempre houve um cuidado extremo com essoutra penetração no corpo que é constituída pelo alimento; daí os cuidados na confecção, acondicionamento e introdução dos alimentos na boca. É dessa ideia que derivam tantos rituais, nomeadamente lavagens, selecção de iguarias e tantos preceitos de etiqueta. E, se é através do alimento que muitas vezes se instilam os venenos, também todos os tratados se fazem no convívio duma refeição amiga, senão mesmo fraternal, como prova da lealdade de quem convida, acompanhados dos habituais brindes, onde a presença do provador era o mais possível disfarçada. Um romance de Roger Vailland, precisamente intitulado *La Fête* (Vailland 1960), passado num fim-de-semana de amor e gastronomia, deixa-nos ver que se faz festa sempre que algo penetra no corpo. (Inversamente, toda a excreção se faz discretamente: defeca-se num lugar escuso, ἀφεδρῶνα (Mt 15, 17b); e lançar excrementos sobre uma pessoa era, na nossa Idade Média, crime tão grave como homicídio e estupro). Na revisão da Lei e dos Profetas que intentou, Jesus de Nazaré procurou inverter o conceito tradicional da alimentação. Em primeiro lugar não se coibiu de comer com todo o tipo de pessoas (pobres, ricos, fariseus, escribas), arrostando o risco de lhe chamarem glutão e bêbedo por contrariar os hábitos instalados de os profetas fazerem jejum (Mt 11, 19); e foi ainda mais longe, invertendo o preceito etnográfico, através do absurdo de a contaminação não ser oriunda daquilo

que entra pela boca mas do que dela (*i.e.*, de dentro do homem) sai (Mt 15, 11). Mas nenhuma destas atitudes jesuânicas veio a ter sucesso: o cristianismo prescreveu jejuns, como todas as religiões suas contemporâneas, e em breve se inauguraria a era ascética na Tebaida; e a orientação ética continuou no sentido de se prescrever o pecado exterior, apesar das boas intenções sobre os pecados de pensamento e de desejo.

- 13 São do conhecimento comum as restrições alimentares que ainda impendem sobre os judeus e os muçulmanos. Antropólogos e sociólogos, designadamente Émile Durkheim, afirmaram que sempre se observou o tabu alimentar relativamente ao totem. Entre as populações australianas, porém, em meados do século XIX já estes hábitos, se os houve, se encontravam em recessão; contudo, as populações ainda praticavam um ritual que Durkheim classificou como “positivo” – a *intichiuma*, espécie de iniciação que, mediante o derramamento de sangue sobre rochedos que assinalavam o trânsito (e a presença) dos antepassados, se conseguia que fosse aliviado esse tabu e permitido o consumo de partes (comestíveis) do animal ou planta totémico (Durkheim 1982: mxm 312 n. 36).
- 14 No caso judeu, o fundamentalismo dos mais rigoristas levou a uma verdadeira indústria de produção de alimentos *košer*, que em muito ultrapassa os mandamentos da Tora. No *Gênesis*, é interdito o consumo da traseira dum animal (Gn 32, 33), e no *Levítico* determina-se que se não consuma a gordura dos animais sacrificados, designadamente a que envolve os intestinos (Lv 7, 22s). Mas é no seu capítulo 11 que figura o rol dos animais cujo consumo é interdito (*kašher*): os ruminantes de casco fundido (perissodáctilos), lebre e coelho, peixes que não possuem barbatanas nadadeiras e escamas, aves de caça (Lv 11, 2b-19). Por outro lado, todo o animal abatido para consumo deverá ser sangrado, não sendo permitido o consumo de sangue, porque, diz Deus no *Levítico* (Lv 17, 10-12), a vida da carne reside no sangue. É uma forma religiosa e relativa a três culturas bem identificadas a de dar corpo a esse condicionante universal que é o tabu do sangue. A renovação da Lei no período pós-exílico acrescentou com muita veemência a interdição do consumo de carne de porco, animal que tem o casco fendido mas não ruma (Dt 14, 8). E, tal como o porco, também foram considerados impuros e portanto impróprios para o consumo humano os camelos, que têm também o casco fendido, e os coelhos e lebres. Grande parte destas interdições alimentares foi retomada pelo islão, que proíbe o consumo de carne putrefacta, bem como do sangue e de carne de porco (Alcorão 2, 168). Esta interdição não se aplica, porém, aos cristãos, que se baseiam numa permissão dada a S. Pedro (Act 10, 10-16), a quem Deus ordenou que ingerisse vários alimentos que a Lei interdizia por impuros.
- 15 A maior parte destas interdições é por nós justificada por razões de higiene alimentar, geralmente pelas doenças que facilitam, senão mesmo induzem: complicações gastrointestinais, ácido úrico, febres, na sua maioria fantasiosas. Não obstante, e o caso do sangue é paradigmático, as explicações são, quando tal é possível, de ordem religiosa. Assim, a interdição do consumo da traseira dum animal é justificada por ter sido no nervo ciático que o anjo feriu Jacob quando lutou com ele (Gn 32, 33). Explicação considerada mais fecunda é a de Émile Durkheim, que as relaciona com os cultos totémicos tradicionais: ingerir a carne de certos animais equivaleria a ingerir a de antepassados, constituindo portanto um canibalismo em diferido (Durkheim 1982). Estas observâncias, porém, podiam transcender o mero ritualismo farisaico e revestir-se da tonalidade de gesto compensador de reparação e amor de Deus. Estão neste caso os cripto-judeus portugueses, que, interditados da prática de grande parte dos preceitos da Lei, em compensação, praticavam alguns ritos não obrigatórios, para iludir

as perseguições de que eram alvo. Geralmente, eram restrições não prescritas, como a abstinência de carne na altura das festas e nas refeições que assinalavam o fim dos jejuns (Révah 1975, 223-224).

- 16 É também sob a forma alimentar que se definem os sacrifícios pessoais, a ascese e outros modos de prestar culto à divindade através do sacrifício pessoal. É o caso das práticas de jejum. A fidelidade com que os judeus observavam as restrições alimentares e os períodos de jejum constituía um elemento identificador dos judaizantes que subsistiam em Portugal apesar da perseguição inquisitorial, como podemos ver nos textos dos editais da fé (Révah 1966). O jejum e a abstinência de carne desempenharam um grande papel no consumo alimentar português nos tempos antigos e deixaram marcas ainda visíveis. A interdição do consumo de carne em largos períodos do ano (todas as sextas-feiras, quaresma e advento dito “quaresma de S. Martinho”, vigílias dos apóstolos e de festas maiores como o Natal e Santa Maria de Agosto ou Assunção; i.e., 37,3% dos dias do ano) induziu a importância da salga do peixe, bem como da salicultura e do activo comércio do sal das nossas marinhas de Caminha a Setúbal anteriormente ao século XIX. É também na observação destas restrições alimentares que tem origem a instituição da forma de que se reveste a ceia de Natal ou consoada; de facto, a véspera de Natal, a 24 de Dezembro, como era próprio das vigílias, era dia de jejum e abstinência, em que só era permitida uma refeição abundante e que tinha de ser de peixe; essa refeição abundante foi reservada para a noite, para a ceia, porque as pessoas ficavam a pé para irem à missa “do galo”, à meia-noite; como no Inverno é difícil conseguir peixe fresco (a Ribeira de Viana do Castelo, que o conseguia, cozinhava badejo na noite de Natal), o conduto tinha de ser de dois peixes que se podiam secar: bacalhau ou polvo. E assim se enraizou como consoada a ceia de Natal com bacalhau (cozido com troços e batatas, o mais barato a que podia aspirar essa sociedade pobre).
- 17 Todas as regras monásticas e conventuais incluíam normas alimentares, geralmente restritivas, embora igualmente as haja também proactivas. Estão neste caso as relativas ao consumo do vinho. O islão proíbe-o terminantemente; mas o cristianismo, porque esta bebida é indispensável à celebração da eucaristia, nunca proibiu o vinho, embora reco-mendasse a moderação no consumo. A ordem de Cister, até, recomenda a ingestão de um copo de vinho à refeição (em contraste com a generalizada imposição da abstinência). Ora, esta recomendação regular foi um dos mais decisivos estímulos à expansão do cultivo da vinha na Europa Média a partir do século XIII, e é até possível sobrepor o mapa do avanço das fundações cistercienses ao da expansão do cultivo da vinha no centro da Europa. E, repetindo o milagre de Caná (Jo 2, 1-10), de Santa Senhorinha de Basto se diz que transformou água em vinho (Gameiro 2000, 113, 123), e o mesmo consta da biografia de Santa Zita, que fora criada de servir (Tavares 1990, 150b) – tão importante era o vinho na dieta alimentar.
- 18 Os jejuns sempre foram exercícios de ascese desde Jesus Cristo e o Seu jejum de 40 dias no deserto, passando por todos os místicos antigos e do *grand-siècle*. Santa Senhorinha de Basto, que castigava o corpo com o uso constante dum cilício de pêlo de cabra e disciplinas desde os 15 anos, abstinha-se completamente de carne e de vinho. O pão que consumia diariamente era “feito com pouca de água, cinza e sal misturado, de modo que um terço fosse de farinha, um terço de sal e outro terço de cinza” (Tavares 1990, 150b). Célebres ficaram os jejuns de S. Jerónimo, a fome que passou S. Francisco de Assis, a austeridade de D. Frei Bartolomeu dos Mártires, e de tantos outros santos. Contudo, no *grand-siècle*, pôde assistir-se até à alternância de penitência e deboche,

inclusivamente por parte da mesma pessoa, como a duquesa de Berry, que pendularmente se recolhia a fazer retiro no convento das carmelitas de Saint-Germain, em Paris.

- 19 As mortificações alimentares constituíram também formas de homenagear os santos. Logo que, ainda menina, Madre Teresa da Anunciada soube que os sábados eram dias dedicados a Nossa Senhora, “os jejuava todos a pão e água por especial obsequio á Mãe de Deus” (Clemente 1763, 7). E tantos outros exemplos semelhantes se podem colher das hagiografias.

O vegetarianismo

- 20 São razões de ordem religiosa as que têm sido invocadas para impor uma dieta vegetariana, desde os órficos e os pitagóricos, por motivos da sua crença na reencarnação. Nos tempos clássicos, antes de o judeo-cristianismo ter imposto a ideia dum tempo linear de sentido único em direcção a uma meta superior, pensava-se que a história era reversível, isto é, que a nossa experiência actual era a mesma ou semelhante às de outras vividas por outros homens em épocas distantes, e que os mesmos homens já haviam vivido as experiências que nós hoje viveríamos, por se cumprirem ciclos aos quais se retornava. E muitos destes homens poderiam ser aqueles com quem nos cruzávamos, até porque estaríamos sujeitos a um destino igual. A entrada da moral nesta concepção de vida deu origem à crença de que os homens tinham de saldar os erros que tivessem cometido em vida, só sendo considerados livres do fadário de sucessivas reencarnações aqueles que tivessem, finalmente, pago por todos os crimes passados; assim se entende o fragmento em que Pitágoras se insurgiu contra um homem que maltratou um cão, porque poderia ser ἡ φιλοῦ ἀνέδρος [...] ψυχή (a alma dum amigo) reconhecível até pelo ladrar (Kirk & Raven 1982, 224 n. 268).
- 21 Há também outras religiões e sistemas filosóficos que adoptam o vegetarianismo, como jainistas, krišnas, budistas, adventistas do sétimo dia e algumas correntes de espiritismo e teosofia. O vegetarianismo deu origem, a partir de 1944, à corrente *vegan*, criada por Donald Watson (1910-2005) numa reunião com mais seis pessoas, que se desfilaram de The Vegetarian Society, criando uma outra bem mais radical, uma vez que excluía o consumo de quaisquer alimentos e outros produtos de origem animal incluindo lacticínios e ovos. Esta exclusão não incidia só na alimentação, mas também noutros domínios: recusava-se o uso de peças de vestuário de origem animal, como a seda e lã, mobiliário com inclusão de peças de tartaruga e similares; cosmética, pérolas verdadeiras, plumas, penas, objectos em marfim, cera de abelha, etc., por terem sido conseguidos com o sofrimento dum animal. Esta corrente representa a reposição da interdição bíblica e corânica sobre a carne de caça, uma vez que é conseguida com o sofrimento do respectivo animal, com a agravante de que um *vegan* se recusa até ao contacto com locais ou objectos que tenham estado de qualquer modo relacionados com estas práticas, o que representa a retoma de práticas rituais antigas relacionadas com a sacralidade de alguns objectos e a infracção de certos tabus. Portanto, mesmo que o vegetarianismo e o seu refinamento no movimento *vegan* nos apareçam apenas sob uma forma laica, eles são indissociáveis (pelo menos em tese) de várias práticas e crenças religiosas mais ou menos veneráveis pela sua antiguidade.
- 22 Nem faltam referentes cristãos a estas concepções e práticas. S. Nicolau Tolentino, por exemplo, sempre levou uma vida vegetariana. E, conta a sua hagiografia que, quando

estava muito fraco, por compaixão, lhe trouxeram um prato de três perdizes cozinhadas; imediatamente as benzeu, elas recuperaram a vida e voaram para o exterior (Tavares 1990, 109, s.v. “Nicolau de Tolentino”). As ordens monásticas medievais propugnavam a abstinência de carne, excepto peixe, esquecidos das referências bíblicas ao cordeiro pascal. Há mesmo, em Santa Notburger de Hochhauser (séc. VII), um caso de lactovegetarianismo (Tavares 1990, 110, s.v.). Este ideal enforma igualmente uma das condicionantes da bioética, que interdita a instrumentalização, manipulação e apropriação de todos os seres vivos, de qualquer classe e de qualquer dimensão, micro e macroscópica.

A antropofagia

- 23 No âmbito destas reflexões não pode ser esquecido o problema do canibalismo, infracção do tabu da carne humana como alimento (Titiev 1979, 198), atentatório da preservação da espécie na sua dimensão comunitária. De facto, foi esta a mais contundente objecção que os antigos judeus colocaram à eucaristia (sacramento central do cristianismo) quando Jesus a anunciou, como no-lo reporta o Evangelho de S. João ao narrar a polémica levantada na sinagoga de Cafarnaum: “como pode este homem dar-nos a sua carne a comer?” (Jo 6, 52b). Para os Romanos, a eucaristia foi, com a falta de ídolos, o indicador que induziu a acusação de ateísmo aos cristãos, uma vez que comer o corpo e beber o sangue de Cristo lhes sugeria práticas antropofágicas (Goldsworthy 2010, 129).
- 24 Passando de lado toda a série de relatos maravilhosos e fantasistas anteriores aos descobrimentos portugueses, atenhamo-nos aos referentes ao Brasil, deslumbrante “novo mundo” que se abriu à curiosidade dos europeus, que aí viam riquezas inimagináveis, um modelo do paraíso pré-lapsário, mas, contraditoriamente, eivados do desrespeito de alguns tabus considerados da essência humana, como os do acasalamento livre e da nudez. Os primeiros relatos e a correspondência dos jesuítas revelaram, em meados da centúria de Quinhentos, a ruptura duma outra impossibilidade inerente à condição humana, que era o canibalismo ou antropofagia. E foram os relatos sobre a quebra deste último tabu que mais chocaram os europeus. O consumo de membros do próprio grupo o endocanibalismo – era universalmente interdito (e entre os índios brasileiros também) como condição de subsistência do grupo. Mas o exocanibalismo já nos chocava muito mais, principalmente a partir do momento em que os colonos europeus verificaram que constituía uma ameaça para eles também. Então, o cuidado foi grande e a repressão de casos de canibalismo exercido sobre europeus foi feroz e severamente reprimido (foi até um dos motivos para o extermínio dos Caetés, culpados de terem devorado o primeiro bispo da Baía).
- 25 Os relatos sobre as viagens de exploração do “novo mundo” tornaram-se obras de enorme procura. O primeiro foi o relato de Hans Staden (1525-1576), aventureiro alemão que visitou por duas vezes o Brasil: a primeira, em 1547-1548, e a segunda, iniciada no ano seguinte, com destino ao Rio da Prata; nesta viagem naufragou e, depois de várias peripécias, acabou por ficar prisioneiro dos tupinambás. Estes, em guerra de expansão à custa dos tupiniquins (que se tinham pontualmente aliado aos portugueses), tinham chegado às praias de Ubatuba (Uwattibi, na leitura de Staden), e aí o aprisionaram em 1552. Já estava “por cordas” (*i.e.*, destinado a ser consumido), quando conseguiu cair nas boas graças do morubixaba Cunhambebe, a quem serviu de

intérprete e informou dum próximo ataque tupiniquim, ajudando-o a defender-se. Estava para ser integrado na sociedade índia, mas não quis a sorte do Caramuru e conseguiu evadir-se num navio francês para Honfleur. Chegado à Alemanha, aí escreveu o relato das suas aventuras: *Warhaftige Historia und beschreibung eyner Landtschafft der Wilden Nacketen, Grimmigen Menschfresser-Leuthen in der Newenwelt America gelegen* (Verdadeira estória e descrição duma terra do Novo Mundo, na América, e seu povo de selvagens, nus, cruéis e canibais). Foi publicado em Marburgo, na Alemanha, por Andreas Kolbe em 1557 e constituiu logo um êxito. Nesse mesmo ano saiu uma segunda edição em alemão, e até ao fim do século XVI houve um total de oito edições. O autor descreve os costumes tupinambás, designadamente o seu canibalismo. Todavia, afirma peremptoriamente que estes índios “não o fazem por fome, mas para dar largas ao ódio e à inveja” (Staden 1945, 53), o que vem a convergir com a conhecida afirmação de Michel de Montaigne (1553-1592), que decerto a colheu dele.

- 26 Montaigne, conjugando estes relatos com narrativas de exploradores africanistas que também lhe chegaram às mãos, conferiu ao canibalismo brasílico um significado de vingança contra os seus inimigos e não uma finalidade predominantemente alimentar, embora sabendo que lhes comiam os corpos (1580) (*Essais*, 1, 31). Não foi a esta conclusão que chegou Jorge Couto (1995, 101-109), depois duma longa e aturada pesquisa. Couto recorreu a várias fontes, das quais fez uma crítica cuidada; e ao argumento, de proveniência stadeniana, de que havia ódio às vítimas da antropofagia, achou não se lhe dever dar muito alcance, uma vez que grande parte destas “iguarias” era capturada em combate em que os captores tinham jogado a vida. O especial ódio que os índios tinham aos portugueses é desmentido por casos como o do Caramuru e do próprio Staden (os tupinambás não sabiam o suficiente de geografia étnica europeia para saberem distinguir um português dum alemão) e corresponde à “má consciência” dos europeus do Norte, que puseram a circular a “lenda negra” da colonização ibérica, como se o mercantilismo calvinista tivesse alguma vez sido humanista.

Exigências de protocolo

- 27 Simétrico destes comportamentos é o de as religiões se servirem de protocolos profanos como as refeições e respectivas etiquetas para exprimirem factos religiosos, como sucede, por exemplo, com a missa cristã. Todavia, apesar de a eucaristia se apresentar sempre e inequivocamente como alimento apenas espiritual (particularmente depois de, na sua apresentação, as “partículas” serem muito reduzidas), não faltam narrativas de milagres segundo as quais houve santos que durante anos o único alimento que ingeriram foi a hóstia consagrada. Foi o caso da medieval Santa Liduína (1380-1433) (Tavares 1990, 93b) e, no nosso tempo, da Beata Alexandrina de Balasar.
- 28 Dada a importância semiológica deste sacramento e respectivos sinais, foi desde muito cedo tema de várias lendas mais ou menos mitiformes. S. Magloire de Dol, santo do século VI que teria mantido um relacionamento frequente com os anjos, teria recebido a comunhão das mãos de um deles (Tavares 1990, 98a, s.v.). Ora, teologicamente, ministro da eucaristia só o pode pelo menos com o grau de presbítero (embora tal se não exija, como sempre foi tradição da Igreja para a distribuir aos fiéis, lembre-se, por exemplo, a estória de S. Tarcísio; mas a comunhão pressupõe necessariamente a prévia consagração, e esta só pode ser feita por um ministro ordenado e com poderes para este

feito). “Pão dos Anjos” lhe chama o hino de S. Tomás de Aquino (“*Panis angelicus / fit panis hominum*”), e nesta lógica mística se inscrevem, decerto, as aparições do Anjo de Fátima, que dá a comunhão aos pastorinhos. Este gesto tinha já uma remota tradição, em que se inscrevem, além do referido S. Magloire, Santa Odília da Alsácia (Tavares 1990, 112b, s.v.) e Santo Onofre (Tavares 1990, 113b, s.v.), por exemplo.

- 29 A hóstia, cujo nome é o mesmo que se dava às vítimas oferecidas em sacrifício e imoladas em honra dos deuses, imita, no seu formato, os pães cozidos no borralho – portanto, achatados – a que se refere a Bíblia (1Re 17, 11b-15) e que ainda hoje se servem em Israel, em Haifa, pelo menos para satisfação dos turistas. É esse o formato da hóstia consagrada consumida pelo celebrante. As destinadas aos fiéis reproduzem esta hóstia em formato reduzido e são, por isso, denominadas “partículas”. Depois, a imaginação poética da mística cristã erigiu a hóstia em símbolo por excelência da eucaristia: branca, como a pureza do Espírito de Deus e a limpeza da alma comungante no estado de graça que se lhe exige; circular, porque, não tendo princípio nem fim, reproduz a magnitude de Deus, a quem alberga sob a sua espécie ou aparências.
- 30 Constitui ainda uma exigência protocolar, senão mesmo ritual, a purificação das mãos com que se levam os alimentos à boca antes de os consumir. Foi prática cujo formalismo Jesus Cristo denunciou, pelo que foi censurado por escribas e fariseus vindos de Jerusalém, decerto para lhe fiscalizar os actos (Mc 7, 1-2). Em resposta, Jesus denunciou a vacuidade deste gesto, alegando, como se referiu, que a impureza dos homens lhes advinha do mau íntimo que os induzia ao mal e não de qualquer sujidade apenas exterior. Era, contudo, um gesto tão arreigado, que os cristãos não o conseguiram abolir e até na celebração da missa mantiveram o rito do *lavabo*, gesto praticado antigamente após se recolherem as ofertas vindas da *prothesis* que deixava as mãos limpas para a celebração da refeição eucarística. Mas que a lavagem interior é necessária e que a passagem da água é um rito signifiante, atesta-o o baptismo, onde a água lustral constitui a matéria sacramental, bem como o gesto de Jesus na Última Ceia, quando Se levantou da mesa, Se cingiu com uma toalha e, após verter água numa bacia, passou a lavar os pés aos discípulos, não para os purificar, porque todos eles (excepto um deles) se encontravam “καθαροί, limpos” (Jo 13, 1-10); que o gesto é simbólico atesta-o a lavagem dos pés, e não das mãos com que se pega o pão e se o molha no prato (Mt, 26, 23).

BIBLIOGRAFIA

- BARREIRO, Bernardo. 2008. *Bruxos e Astrólogos da Inquisición de Galicia e o Famoso Libro de San Cibrán*, ed. Clodio González Pérez, trad. Amelia Piñeiro Santorum. Noia: Toxosoutos.
- CAETANO, António Alves. 2008. O comércio da Ásia e as invasões francesas: encontros e desencontros com o Brasil, 1803-1821. In *A Economia Portuguesa no Tempo de Napoleão: Constantes e linhas de força*, 51-87. Lisboa: Tribuna da História.

- CLEMENTE, José. 1763. *Vida da Veneravel Madre Thereza da Annunciada...*, 12.^a ed. Ponta Delgada: Ruy Moraes, 1921.
- COUTO, António. 2014. *Quando Ele Nos Abre as Escrituras, Domingo após Domingo: Uma leitura bíblica do leccionário: ano B*. Lisboa: Paulus.
- COUTO, Jorge. 1995. *A Construção do Brasil: Ameríndios, portugueses e africanos, do início do povoamento a finais de Quinhentos*, 2.^a ed. Lisboa: Cosmos.
- DUARTE, José da Cunha. 2002. *Natal no Algarve: Raízes medievais*, pref. Emanuel Sancho. Lisboa: Colibri.
- DUFOUR, Xavier Léon. 1983. *La fracción del pan: culto y existencia en el Nuevo Testamento*, trad. Teodoro Larriba. Madrid: Cristiandad.
- DÜRKHEIM, Émile. 1982. *Las formas elementales de la vida religiosa: el sistema totemico en Australia*, trad. e estudo prelim. Ramón Ramos. S.l.: Akal.
- ESTRABÃO. 1966. *Géographie*, fix. texto e trad. François Lasserre, t. 2. Paris: Les Belles Lettres.
- GAMEIRO, Odília Filomena Alves. 2000. *A Construção das Memórias Nobiliárquicas Medievais: O passado da linhagem dos senhores de Sousa*, pref. Luís Krus. Lisboa: S.H.I.P.
- GOLDSWORTHY, Adrian. 2010. *O Fim do Império Romano: O lento declínio da super-potência*, trad. João Bernardo Paiva Boléo. Lisboa: A Esfera dos Livros.
- GROTTANELLI, Cristiano. 1996. A carne e os seus ritos. In *História da Alimentação*, dir. Jean- Louis Flandrin e Massimo Montanari, trad. Maria da Graça Pinhão, vol. 1: 103-116. Lisboa: Terramar.
- KIRK, G. S., & J. E. Raven. 1982. *Os Filósofos Pré-socráticos*, trad. Carlos Alberto Louro Fonseca, Beatriz Rodrigues Barbosa e Maria Adelaide Pegado. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- LEROI-GOURHAN, André. 1964. *Les Religions de la Pré-Histoire: Paléolithique*. Paris: PUF.
- RÉVAH, I.-S. 1966. L'installation de l'inquisition à Coimbra en 1541 et le premier règlement du Saint-Office portugais. *Bulletin des études portugaises* 27: 121-153.
- RÉVAH, I.-S. 1975. Les marranes portugais e l'inquisition au XVI^e siècle. In *Études portugaises*, 185-229. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian.
- STADEN, Hans. 1945. *Hans Staden: Suas viagens e cativeiro entre os índios do Brasil*, ed. Monteiro Lobato. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da. 2012. Emiliano na *Vida de San Millán de la Cogolla* de Gonzalo de Berceo: uma releitura da trajetória de um herói da fé. In *Mitos e Heróis e a Expansão do Imaginário*, org. Ana Paula Pinto et al., 345-357. Braga: Alêtheia, UCP/Faculdade de Filosofia.
- TAVARES, Jorge Campos. 1990. *Dicionário de Santos*. Porto: Lello & Irmão.
- TITIEV, Mischa. 1979. *Introdução à Antropologia Cultural*, trad. João Pereira Neto, pref. Jorge Dias. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- VAILLAND, Roger. 1980. *Fim de Semana*, trad. Gina de Freitas. Lisboa: Livros do Brasil.
- VALIÑA SAMPEDRO, Elías. 1985. El caminho de Santiago en la Provincia de Burgos, colab. Valentín de la Cruz. In *El caminho de Santiago*, 64-81. Madrid: Everest.

NOTAS

1. Mt 14, 13-21; Mc 6, 32-44; 8, 1-10; Lc 9, 10-17; Jo 6, 5-15.

2. Gameiro 2000, 105, 106, 123.
 3. Tavares 1990, 145b, 181b, 114b, s.v.
 4. História reproduzida por A. Couto (2014, 130).
 5. Jo 6, 11-12; Mt 19b-21; Mt 26, 26-29 e par. Mc 14, 22-25; Lc 22, 14-20; 1Cor 11, 23-25.
 6. Ex 25, 23-30; Lv 24, 5-9; 1Sam 21, 2-7; Mc 2, 23-26; interpretação de Couto 2014, 196 (3-4).
-

RESUMOS

A alimentação é uma necessidade de todo o ser vivo, que só pode lutar contra a morte e crescer integrando no seu corpo elementos seleccionados do mundo exterior a que se chama alimentos. Como tantas outras necessidades vitais, a alimentação não pôde eximir-se à interferência religiosa, sob a forma de tabus e outros tipos de restrições, quer para evitar a infracção destas normas sob a forma de pecado, quer para tributar à divindade uma homenagem de latria sob a forma de sacrifícios, quer ainda para compensar o prazer haurido da manducação. E assim se impuseram restrições alimentares e ritos, inicialmente sacrais, muitos dos quais subsistem sob formas de protocolo às vezes bem complicadas. Estas interdições versaram sobre certos tipos de alimentos considerados “impuros” e determinados troços do calendário considerados “de penitência”. Muitas destas normas ainda subsistem, outras perderam-se, mas outras há que nasceram (ou renasceram) como cogumelos.

Nourishment is a necessity of every living being that can only resist death and grow by incorporating in its body elements selected from the outside world called food. Like so many other vital needs, food could not be exempted from religious interference, in the form of taboos and other types of restrictions, either to avoid the violation of these norms in the form of sin, or to tax the deity with a tribute of latria in the form of sacrifices, or even to compensate for the delighted pleasure of eating. Thus, food restrictions and rites, initially sacral, were imposed, many of which subsist under sometimes complex protocol forms. These interdictions dealt with types of food considered “unclean” and certain sections of the calendar considered “of penance”. Many of these norms still exist, others have been lost, but others have been born (or reborn) as mushrooms.

ÍNDICE

Palavras-chave: alimentar, necessidade, religião, tutela, tabu alimentar, sacrifício, ritual, jejum, abstinência, vegetarianismo

Keywords: feed, need, religion, guardianship, taboo food, sacrifice, ritual, fasting, abstinence, vegetarianism

AUTOR

ALBERTO A. ABREU

Sócio correspondente da Academia Portuguesa da História, Portugal.

alberto.antunesabreu@gmail.com

Licenciado em História e pós-graduado em Ciências Documentais pela Universidade do Porto. Leccionou História e História da Arte no Instituto Politécnico de Viana do Castelo e Indexação por Assuntos na Faculdade de Filosofia da Universidade Católica (pólo de Braga). É membro da Academia Portuguesa da História e do Instituto de Filosofia Luso-Brasileira.

Alberto A. Abreu has a degree in History and a post-graduate diploma in Information Science awarded by the University of Oporto. He taught History and History of Art at the Polytechnic Institute of Viana do Castelo and Indexing by Subject at the Faculty of Philosophy of the Catholic University (Braga Pole). He is a member of the Portuguese Academy of History and of the Portuguese-Brazilian Institute of Philosophy.