

Paulo de Tarso

Grego e Romano, Judeu e Cristão

José Augusto Ramos, Maria Cristina de Sousa Pimentel,
Maria do Céu Fialho e Nuno Simões Rodrigues (coords.)

PAULO E A CONTROVÉRSIA SOBRE OS ALIMENTOS PERMITIDOS AOS CRISTÃOS: A MESA ENTRE DOIS MUNDOS

PAULA BARATA DIAS
Universidade de Coimbra

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra

As cartas paulinas dão testemunho de uma controvérsia que teria abalado os primeiros anos do cristianismo, a dos alimentos permitidos aos cristãos. Durante este período, Paulo participou na edificação das primeiras comunidades cristãs fora de Jerusalém, nelas intervindo no sentido de interpretar a revelação cristã e de a posicionar face a um quadro religioso precedente, o do judaísmo. Neste domínio, é nosso objectivo analisar, nos textos atribuídos a Paulo, as referências aos alimentos e à problemática da sua utilização pelos discípulos de Cristo, tendo em conta os condicionamentos dos costumes precedentes do judaísmo.

De entre os diversos ângulos suscitados pela magna figura de Paulo, seus ensinamentos e contributos para a construção teológica do cristianismo, estamos conscientes de que esta, – a da controvérsia alimentar – pode ser facilmente considerada como menor, ou mesmo lateral. No entanto, quisemos observar nos escritos de Paulo as mensagens que aludem à problemática alimentar, na medida em que estas, analisadas à luz do específico processo histórico, social e cultural da diversificação religiosa, podem ser consideradas enquanto manifestação explícita de construção de identidade¹.

Partimos do pressuposto de que os hábitos alimentares são uma dimensão essencial para a caracterização do ser humano enquanto parte integrante de uma construção colectiva. Comer os mesmos alimentos que o outro, ou reconhecer-se nos alimentos que o outro usa na sua dieta, na forma de os preparar, nos horários e nos rituais de refeição, ou seja, identificar-se com as várias dimensões das práticas alimentares dos outros, são comportamentos que geram mecanismos de aproximação e de afecto, de associação, de reconhecimento, de inclusão, em suma desenham um modo de agir que, uma vez aprendido e posto em prática, colabora na produção de identidade.

Este valorizar da alimentação pelo que significa de construção cultural distinta não é um dado adquirido para o comum dos mortais, habituado que está a limitar o fenómeno alimentar a uma leitura orgânica ou artística: para o homem contemporâneo ocidental, comer significa satisfazer uma necessidade

¹ Ochs, Elinor, 1996, 8: «...what one eats, how one eats, when and with whom are guided by understanding of one's identity within society; or to put in another way, alimentary conduct helps to define one's identity within society».

com vista à conservação da energia e da saúde, ou então, na dimensão oposta, aceder, por via do exótico, do raro e do caro, a uma experiência estética e artística². Perdeu-se um pouco, neste homem ocidental, a consciência explícita de que o alimentar-se traduz uma experiência de partilha e de vinculação a uma comunidade. A frase «somos o que comemos», tão em voga nas campanhas em defesa de uma alimentação saudável, pode, nestas circunstâncias, ser lida pelo seu valor colectivo, isto é parte da nossa identidade enquanto grupo, e parte da nossa construção mental de pertença a uma comunidade restrita ou alargada é quotidianamente definida pelas práticas alimentares que observamos.

Ainda que hoje, nas nossas sociedades contemporâneas, vejamos emergir comportamentos que contrariam este simbolismo da partilha da mesma refeição como acto produtor de identidade (prolifera a ingestão solitária, não sujeita a horários, de pé – fenómenos que são justamente analisados pela sua dimensão disruptiva, não só indicadores da alteração de um paradigma social mas também pelo seu carácter pouco saudável), ainda nos reconhecemos dentro de uma prática que, analisada, traduz a actualidade do conceito de refeição enquanto forma de estabelecer comunidade. Ainda nos reconhecemos, num diagrama de círculos concêntricos conforme a intensidade dos laços afectivos e do reconhecimento de proximidade, ou de partilha de interesses, no jantar diário da família nuclear, no almoço domingueiro da família, na celebração do Natal, da Páscoa, dos baptizados e casamentos, dos aniversários, das formaturas da família alargada e dos amigos; no jantar com os colegas de trabalho, na celebração dos finais dos anos lectivos da comunidade escolar integrada pelas nossas crianças, no jantar das colectividades, associações, confrarias, ligas de amigos... portanto, não nos faltam ocasiões de partilhar os mesmos alimentos, nem momentos em que nos observamos mutuamente nesse acto que, ultrapassada a necessidade orgânica e biológica do alimentar-se ou a rara e quase inatingível experiência estética, solitária e individualista, da arte culinária, se afirma enquanto um dos mais perenes mecanismos de vinculação social.

Ora, o facto de as refeições e a partilha dos alimentos, ou um tipo específico de prática alimentar participarem na produção de identidade, está presente nas primeiras manifestações literárias dos nossos antepassados. Por exemplo, nos poemas homéricos, o epíteto frequente de «homens comedores de pão» pode ser interpretado no sentido lato enquanto uma extensão poética, metonímica, sinónimo de «homens», sendo «comer pão» um dos múltiplos comportamentos próprios dos homens. Mas este epíteto apresenta um significado suplementar diante dos episódios dos lotófagos, do Ciclope, dos lestrígonos ou das sereias, seres cujo estatuto não humano se define pelo facto de não ingerirem pão,

² Cf. Bourdieu, 1979, cap. III «Gôuts de classe et styles de vie». Para o Sociólogo, há dois princípios que organizam o gosto humano, a «escolha do necessário» e o «desejo do luxo».

ou de seleccionarem por alimento espécies rejeitadas ou marginalizadas pelo consumo humano³. O *Mito das cinco idades*, em *Trabalhos e Dias*, de Hesíodo, apresenta, entre outras categorias com que descreve os homens da Idade do Bronze, o facto de não comerem pão, num modo de acentuar a diferença entre os homens comuns, grupo a que pertence o autor, e que naturalmente terá como comportamento plausível o facto de comer pão, e estes seres diferentes e distantes.

Também a tragédia grega apresentará algumas ocasiões em que o acesso ao interdito está associado à obediência ou quebra de preceitos alimentares tidos como «humanos». A obra *As Bacantes*, de Eurípides, apresenta provavelmente o exemplo mais sólido de perda de humanidade associada à transgressão de uma norma alimentar. No desfecho da obra, Penteu torna-se a vítima sacrificial do ritual dionisíaco de *sparagmos* e de *omofagia*, isto é, de dilaceração e ingestão ritual de um animal selvagem. Sem pretendermos aprofundar a análise de *As Bacantes*, parece-nos claro que, nesta obra, a impiedade de Penteu se converteu numa ameaça à sua própria humanidade, ameaça esta que se efectiva sob a forma de uma alteração à normalidade de um padrão alimentar. Como tal, a sua transgressão é acompanhada pelo seu afastamento simbólico da comunidade humana, e, uma vez corrompido este estatuto, Penteu deixa de estar salvaguardado pelo interdito alimentar da antropofagia, que vincula os humanos. Assim, é devorado pelas bacantes, que o confundiram com um animal selvagem⁴.

Com estes sumários exemplos, de todos conhecidos, pretendemos ressaltar que a possibilidade de exprimir a identificação e a inclusão pela menção à partilha das mesmas espécies alimentares e, inversamente, a de exprimir estranheza ou exclusão pelo acentuar da divergência em relação a um padrão alimentar tido como normal, corresponde a um universal do comportamento humano e que essa realidade foi percebida desde os mais antigos textos da literatura ocidental até aos hábitos de sociabilidade vigentes até hoje.

Ao transferirmos estes pressupostos para o estudo das referências alimentares em S. Paulo, imergimos na complexidade que o tema reveste na cultura religiosa matricial do Apóstolo. É comumente sabido que a religião judaica apresenta uma disciplina alimentar precisa, que fornece regras quanto à

³ Lotófagos, *Od* 9.82-97 «Ao décimo dia desembarcámos na terra dos lotófagos, que comem alimento floral. (...) Mas depois de termos provado a comida e a bebida, mandei sair alguns companheiros para se informarem acerca dos homens que daquela terra comiam pão...»; 9.190-193 «Fora criado assim: um monstro medonho. Não se assemelhava a quem se alimente de pão, mas antes ao cume dos arvoredos de uma vasta montanha...»; 10.100 «Então enviei alguns companheiros para se informarem sobre quem eram os homens, que desta terra comiam pão» (trad. F. Lourenço, 2003); Hes., *Erg.* 147-148 Rocha Pereira, 110: «Não comiam pão; tinham um ânimo forte como o aço, eram inquebrantáveis».

⁴ Eur., *Bac.* 913-1150 (trad. M. H. da Rocha Pereira, 1992).

qualidade, preparação e ingestão dos alimentos. Esta disciplina afecta não só a relação entre os fiéis e o meio natural envolvente – que é modificado no sentido de se adequar às necessidades rituais da nova fé – como também as relações entre os judeus e os não judeus, enquanto membros de distintos grupos étnicos e religiosos e, sobretudo, as relações que os fiéis estabelecem entre si enquanto grupo religioso coeso.

Não nos deteremos a analisar as motivações desta disciplina alimentar, questão bastante complexa, mas apontamos algumas das que têm sido discutidas como mais plausíveis, e que não se excluem mutuamente⁵. De todo o modo, o célebre «lamento pelas cebolas do Egipto»⁶ é prova de que, do ponto de vista histórico, se teria dado uma evolução na codificação das leis alimentares, já que os hebreus cativos no Egipto não teriam uma dieta muito distinta da dos habitantes autóctones. Desta forma, a regulação do regime alimentar permitido aos judeus, tendo feito parte do núcleo central da fé judaica, é cronologicamente considerada como uma construção pós-mosaica. A leitura desta codificação permite-nos destacar características interessantes⁷.

⁵ Na base da regulação alimentar judaica poderão estar critérios de salubridade, ou seja, a selecção dos alimentos permitidos obedece a um princípio higienista de rejeição do que é potencialmente nocivo. Trata-se de um argumento um pouco anacrónico, na medida em que se torna tentador projectar para o passado noções de segurança alimentar que hoje estão construídas em sólidas descobertas científicas e inovações tecnológicas. Assim, a rejeição do sangue dos animais pode ter que ver com o facto de as carnes sufocadas se conservarem com mais dificuldade, e a rejeição do porco, por ele ser portador de parasitas que podem contaminar o homem. Para outros autores, há uma motivação sociológica, nascida da necessidade de cerrar uma identidade, em resposta a uma envolvimento hostil. Neste sentido, teria sido no períodos de exílio e de cativeiro da Babilónia, ou nos períodos de ocupação helenística que se teria concentrado uma codificação do regime alimentar baseada na diferença em relação às culturas contíguas. Para outros, ainda, e sobretudo entre os exegetas cristãos, os interditos alimentares judaicos têm um propósito moralista. Ensinar aos judeus as virtudes da disciplina e da contenção alimentar é preparar a santidade do povo. Desta maneira, os animais rejeitados são alvo de uma interpretação alegórica, que os identifica com o bem ou com o mal, conforme são adequados à dieta ou não. A antropóloga M. Douglas, em dois trabalhos fundamentais enquanto propostas de interpretação para a questão alimentar e sacrificial judaica (1991; 1966; 1971), apresenta as diversas interpretações que citámos e, a sua concepção quanto à disciplina alimentar judaica: esta é uma projecção da criação do mundo e do modo específico de conceber a sua organização pelo judaísmo.

⁶ Todas as citações bíblicas seguem a tradução da *Bíblia Sagrada*, Difusora Bíblica, 11ª ed. 1984. *Nm* 11,4-5 «Quem nos dará carne para comer? Lembramo-nos do peixe que comíamos no Egipto, sem nos custar nada, dos pepinos, dos melões, dos alhos porros, das cebolas e dos alhos...»

⁷ *Ex* 23,14-19. A ingestão ritual do pão ázimo. A instituição das três festas anuais. A consagração das primícias ao sacrifício. *Vs.* 18 «Não derramarás o sangue do Meu sacrifício junto ao pão fermentado, e a gordura das minhas vítimas não ficará por oferecer até ao dia seguinte (...); 19 «Não cozerás um cabrito no leite de sua mãe». Cf. *Lv* 1-2, a disciplina do sacrifício ao Senhor, conforme as diferentes espécies; a classificação segundo animais puros e impuros quer para o sacrifício quer para a alimentação (11,1-47). Em *Lv* 17, a obrigatoriedade

Em primeiro lugar, há a considerar uma ligação entre o que hoje classificariamos como preceitos especificamente religiosos, como a instituição dos sacrifícios e dos rituais de purificação, e o regime alimentar enquanto realidade organicamente e culturalmente motivada. Não é possível no mundo antigo, em particular no mundo judaico, estabelecer uma fronteira entre estas duas esferas do comportamento humano. Mesa e altar são realidades concêntricas, e, ao nível dos animais consumidos pelos homens, há-os que também são indicados para o sacrifício a Deus e outros que só servem para o consumo humano. À excepção do sangue, tudo o que é sacrificável a Deus pode ser comido pelos homens, mas nem tudo o que os homens comem pode ser sacrificado a Deus.

Depois, temos a tipologia das espécies interditas: nas interessantes passagens do *Êxodo*, *Levítico* e do *Deuterónimo*, surge descrito o intrincado casuísmo das espécies animais impuras, que atravessa todo o reino animal⁸. Analisando os excertos, e procurando extrair das listas de interditos regras que expliquem esta gramática, verifica-se que estão arredados os animais que, apresentam características anatómicas e comportamentais ambíguas, isto é, os que são difíceis de introduzir em categorias cerradas⁹, por viverem em mais do que um habitat, por apresentarem cruzamentos de características, por, terem, eles próprios, comportamentos contaminantes, alimentares ou outros. Este esquema, associado às orientações relativas à higiene e saúde e aos condicionamentos de acesso à vida comunitária segundo critérios de pureza, ordem e categoria, apresenta-se não só enquanto um poderoso modo de ler e disciplinar o homem enquanto ser religioso, mas também como um condicionador do quotidiano das comunidades. Aprendidas e vividas, estas normas ultrapassam a esfera religiosa que as fundamentou para afectarem todos os domínios de expressão humana, as rotinas diárias, a sexualidade, a alimentação, o agir em comunidade. Acabam por estabelecer-se enquanto fundamento ético, não exclusivamente religioso, de uma comunidade, conforme demonstrou Jacob Milgrom¹⁰.

O modo de preparação dos alimentos é também alvo de uma ordenação específica: a separação extrema do leite e derivados da carne, inclusive dos objectos e dos agentes que os manipulam; a separação absoluta da carne e do sangue nas espécies sacrificadas (porque o sangue é fonte de vida, e essa a Deus pertence, e deve-lhe ser consagrado) envolve um modo e mesmo um local

de sacrificar os animais no altar do Tabernáculo.

⁸ *Ex.* 22,30; *Lv* 11,2-47; 20,22-26; *Dt* 14,3-20; in Douglas, 1991 (1966), 57-74.

⁹ A título de exemplo, são rejeitados os anfíbios, que tanto vivem na água como em terra; as aves que não voam, como a avestruz; os coelhos e as lebres, bem como qualquer quadrúpede que apresente dimorfia entre as patas traseiras e dianteiras (ou seja, que tenha «mãos»).

¹⁰ Milgrom, 1963, 288-301.

específico para o sacrifício, o altar do tabernáculo; a limpeza rigorosa de cada utensílio usado na preparação dos alimentos. Para garantir o cumprimento das orações e dos estreitos critérios de preparação dos alimentos, o vinho, o pão, as refeições quotidianas tinham de ser preparados por judeus. Esta disciplina, quando cruzada com os ritmos próprios definidos pelas festividades judaicas, impunha-se como definição do ser judeu enquanto entidade distinta e dissociada dos não judeus. A alimentação participa, assim na estratégia de diferenciação étnica e religiosa dos que se reviam na obediência a uma disciplina que não era apenas alimentar, antes condicionava todo o relacionamento do homem com o seu espaço.

Podemos vislumbrar já a controvérsia suscitada pelo cristianismo. É significativo que a emergência dos traços particulares do cristianismo enquanto expressão religiosa divergente, mas nascida do meio judaico, e por ele rodeada, se reflecta também na problematização dos hábitos alimentares permitidos aos primeiros cristãos e Paulo surge como um dos participantes e teorizadores deste debate.

É geralmente aceite que o cristianismo, vinho novo a requerer odres também novos, doutrina de vocação ecuménica e universal, reagiu criticamente aos preceitos alimentares judaicos, por os considerar como fazendo parte da antiga lei, uma tradição que se sobrepunha ao real escutar da palavra de Deus, um abuso da forma sobre a substância religiosa que agora se encontrava posta em causa pela nova instância de legitimação da fé que era a crença em Cristo ressuscitado. Deste modo, os preceitos alimentares judaicos foram alvo da mesma crítica que fundamentara a relativização do rito da circuncisão ou do descanso do Sábado. A revisão destas normas ocupou as primeiras gerações de cristãos, empenhados em expor a singularidade da sua fé em confronto com as religiões vizinhas ou, no caso do judaísmo, com a religião matriz.

Se nos colocarmos no presente, ponto de chegada do cristianismo enquanto corpo dogmático, a ninguém escapará o facto de o cristianismo quase não apresentar preceitos alimentares, e mesmo os que apresenta são pouco relevantes. Podem consumir-se alimentos de todos os tipos, é recomendada a parcimónia e a contenção (disciplina sobre a quantidade), e existem recomendações quanto à periodicidade e exclusão de alguns alimentos, adaptadas ao calendário das celebrações litúrgicas (e. g. a abstinência da carne nas sextas feiras da quaresma, o jejum prévio à Eucaristia). Fazendo apelo ao conhecimento empírico da realidade que nos cerca, não será errado dizer que a disciplina alimentar não é hoje algo que caracterize a identidade de um cristão, ou seja, não é pelo seu comportamento alimentar que um cristão é identificado enquanto tal por alguém que não partilhe da sua fé. Portanto, um longo caminho traçado entre a cepa judaica, religião que valorizava a disciplina

alimentar como produtora de identidade, e o ramo cristão, religião cuja ausência do condicionalismo alimentar se combina com um carácter universal, mais aberto, liberto de vinculações étnicas e sociais.

As cartas de Paulo fornecem informações quanto às primeiras etapas deste processo de afastamento entre o cristianismo e o judaísmo, e dão-nos conta de uma realidade complexa, feita de delicados avanços e recuos em face de uma cultura que era a da procedência dos primeiros convertidos, isto é, judeus da Palestina e comunidades judaicas da diáspora. Com estes, objectivamente ligados à matriz religiosa judaica, começava a conviver um grupo de cristãos «gentios», sem qualquer ligação prévia ao judaísmo. E surge neste contexto a necessidade de avaliar o peso da tradição judaica para um cristão. Sendo Cristo o Messias do AT, constituindo os primeiros exercícios exegéticos uma demonstração de como o cristianismo completa as profecias do judaísmo, como incluir no projecto de salvação e na divulgação da mensagem pessoas que não fizeram um percurso inicial no judaísmo?

Está em causa o estatuto da nova fé perante o judaísmo, do qual derivou. Para os judeus da Palestina que aceitam Cristo, a revelação é algo que se acrescenta ao mosaísmo, tornando mais perfeita a raiz judaica, sendo Cristo uma das etapas de uma tradição milenar. Assim, os preceitos alimentares judaicos, tais como a observância do sábado ou a circuncisão, são pacíficos. O problema põe-se nos dois outros grupos sociológicos que aderiram ao cristianismo: os judeus de língua grega, das comunidades da diáspora, que aderiram com entusiasmo à revelação cristã, alguns deles já em ruptura com as estritas normas do templo, devem continuar, contudo, as observâncias antigas? Também quanto os gentios, ou seja, não judeus que recebem o cristianismo, ao converterem-se, é ou não esperado que adoptem os preceitos judaicos sobre a alimentação, ou devem apenas cingir-se à verdade anunciada pelos apóstolos e à fé revelada por Cristo? Finalmente, poderá haver um só povo cristão, se permanecerem diferentes interpretações? Como devem relacionar-se as duas comunidades?

Nas suas cartas, assistimos à sua tentativa hábil de coordenar os costumes de uma população etnicamente diferente, minimizando, numa primeira etapa, o significado de regimes alimentares conflitantes.

A primeira comunidade nascida da propagação do cristianismo junto de comunidades não judaicas foi Antioquia¹¹. Após a evangelização de Barnabé e Tiago, alguns cristãos de Jerusalém visitaram a comunidade e instalaram

¹¹ Act 11,19-26; 15,1-20. A Evangelização de Antioquia começou pela comunidade judaica aí sedeadada. Alguns, homens de Chipre e de Cirene, espalharam a palavra também pelos gregos. Barnabé primeiramente, depois com Paulo, dedicaram-se a esta comunidade, que foi a primeira a receber o epíteto de «cristãos». Act 15,20; «por isso, sou de opinião que não se devem importunar os pagãos convertidos a Deus. Que se lhes diga apenas para se absterem de tudo quanto foi conspurcado pelos ídolos, da impudicícia, das carnes sufocadas, do sangue». Também Act 15,29.

a confusão, impondo a obrigatoriedade da circuncisão e o cumprimento dos preceitos alimentares. E Tiago estabelece uma doutrina, que chegará a Antioquia como oficial: «os pagãos convertidos devem abster-se de carnes imoladas aos ídolos, do sangue, de carnes sufocadas e da impudícia».

Este princípio emanado do Concílio de Jerusalém, que Tiago apresenta como tolerante, implicava contudo uma segregação considerável em relação à comunidade alargada não judaica e não cristã: no mundo greco-romano, toda a carne disponível para consumo era previamente sacrificada aos Deuses, ou aos ídolos, numa perspectiva judaico-cristã. A distribuição e o comércio da carne eram antecedidos pelo sacrifício ritual das espécies, a cargo do *mageiros*, que cuidava do seu sangramento e da reserva de uma porção para ser integralmente consumida no fogo¹². Ou seja, os cristãos deviam abster-se de consumir carne preparada por não cristãos e não judeus, cumprindo-se portanto os princípios da pureza ritual verificados no judaísmo. Do ponto de vista da prática ritualista do sacrifício judaico, Tiago concedeu que o mesmo pudesse ocorrer fora do tabernáculo (o que é adequado para uma comunidade em ampla difusão espacial). Mas o potencial segregador permanece intocado, na medida em que separa, na preparação, os judeus e cristãos dos pagãos.

Paulo deu-se conta das dificuldades criadas por esta disciplina na criação de uma comunidade cristã verdadeiramente unida. Na *Carta aos Gálatas*, critica o comportamento dúplice de Pedro, por ocasião da sua viagem a Antioquia (*Gl* 2,12) «Antes de terem chegado alguns homens da parte de Tiago, ele comia juntamente com os gentios (*hoi hellenes*); mas quando eles chegaram, retraiu-se e separou-se deles, com receio dos da circuncisão. E outros judeus também dissimulavam com ele, de maneira que até Barnabé se deixou levar pela dissimulação». A denúncia de Paulo quanto ao modo de Pedro se comportar à mesa, distinguindo os companheiros segundo os critérios de pureza judaicos, não é resultado de um espírito excessivamente crítico, mas antes da consciência do potencial divisor da mesa e da alimentação para as comunidades emergentes. A dificuldade em partilhar a mesa denuncia a existência de duas comunidades em Antioquia, num dado momento de propagação do cristianismo.

As cartas de Paulo, os primeiros textos da tradição apostólica a serem compostos, apresentam um cenário mais dinâmico e menos assertivo do que o que vamos encontrar nos Evangelhos e nos Actos dos Apóstolos. De algum modo, Paulo foi pioneiro no modo de lidar com os primeiros conflitos, apresentando propostas e soluções que também são fluidas e são evidentemente sinal de uma realidade em construção. A controvérsia em relação aos alimentos, tal como é abordada por Paulo, partirá desde logo pelo assumir do conflito existente entre as suas origens, como judeu étnico

¹² Detienne, Vernant, 1989.

e fiel cumpridor das leis religiosas mosaicas, e a sua missão de anunciar, particularmente aos gentios, a revelação de Cristo. Que lugar conceder aos preceitos judaicos que o acompanharam grande parte da sua vida? Paulo, pastor de comunidades, lida com dois problemas, ligados entre si: a controvérsia suscitada em comunidades etnicamente diversificadas entre si e cada uma delas a lidar com a presença de minorias; o seu problema de consciência, quanto ao lugar a conceder à matriz judaica após o acontecimento da sua conversão que, segundo o relato bíblico, mais do que procurar, lhe acontece (Act. 9).

É possível detectar na mensagem atribuída a Paulo a oscilação entre vários tipos de discurso: temos o evitar da controvérsia pela omissão estratégica das fontes de conflito, atitude mais evidente na 1Cor. e em Rom., mas também a declaração assertiva da nulidade dos preceitos judaicos, característica das cartas do cativo e de Gal. Num outro plano, surge a sustentação teológica da validade histórica da tradição judaica, à luz dos planos divinos, ou seja, uma interpretação retrospectiva dos preceitos mosaicos, ou seja, uma atitude conciliadora entre as duas religiões. Esta última está presente na *Carta aos Hebreus*, texto cuja autoria paulina é posta em causa. Nessa medida, a validade informativa do seu conteúdo, bem com o propósito deste texto conciliador atribuído à autoridade paulina devem ser problematizados, embora esta seja uma questão que não nos interessa aqui aflorar¹³.

Colocado no terreno real da evangelização de gentios, Paulo evita decidir sobre a correcção de um comportamento alimentar, declarando-o como não determinante para a essência do cristianismo. Na *Carta aos Romanos*, texto de maturidade produzido cerca do ano 58, verdadeiro tratado teológico dirigido aos cristãos de Roma, Paulo sustenta a parcimónia no uso da comida e de bebida (*Rom.* 13-14) e defende a bondade, mas não a obrigatoriedade, da abstinência do vinho e da carne (*Rom.* 14, 21). Quanto aos outros aspectos das regras alimentares, no entanto, Paulo assume uma posição liberal, entregando ao destinatário a liberdade de decidir. Cada um deve comer conforme a sua consciência, convicção (podemos dizer, conforme os seus costumes?) e conforme a aceitabilidade das suas escolhas na comunidade em que se insere (*Rom* 14,15): «se por causa dum alimento entristeces o teu irmão, já não andas segundo a caridade». Ou seja, devem evitar-se, na comunidade, as querelas decorrentes das escolhas alimentares, pois nelas não reside o fundamento do cristianismo (*Rom* 14,20): «Não tornemos, pois, a julgar-nos uns aos outros» (*Rom* 14,13): «Por causa da comida, não destruas a obra de Deus». De facto, (*Rom* 14,17): «... o reino de Deus não consiste em comer ou beber, mas em justiça, paz e alegria no Espírito Santo».

¹³ Barbaglio, 1980, 45. Veja-se, na Introdução Geral (15-56), a discussão sobre a cronologia e a autenticidade dos escritos paulinos, em particular sobre a *Carta aos Hebreus*.

A mensagem de Paulo é propositadamente ambivalente, na medida em que não precisa qual o comportamento visado, se o do cumprimento rigoroso das normas judaicas se o do que as rejeitam. Neste sentido, as comunidades são instadas a desvalorizar as normas alimentares como fonte de vinculação e de reconhecimento recíproco. Embora haja motivações mais profundas para a valorização do vegetarianismo, (*Rom 14,21*) pensamos que o apoio de Paulo a este regime apresenta esta vantagem instrumental que é o de eliminar o grave ponto de discórdia que constituíam as normas de preparação da carne.

Alguns anos antes, por volta de 56, Paulo dirigira aos cristãos de Corinto palavras em que se pronunciara claramente sobre a ingestão da carne consagrada aos ídolos, isto é, toda a carne que estava disponibilizada nos mercados da cidade. Afirma que tal não tem importância em si mesmo, pois esse alimento, para um cristão, está desprovido de significado religioso (*1Cor 8,8*): «porque não ganhamos se comermos, nem perdemos se não comemos». Paulo parece contribuir, com as suas palavras, para esclarecer uma questão premente na jovem comunidade cristã.

Todos temos ciência, todos sabemos (*1Cor 8,1*), mas o conhecimento não é tudo, nem sustenta uma comunidade. Portanto, embora saibamos que os ídolos não existem, e que, em consequência, ingerir carnes imoladas é um acto desprovido de significado religioso, sendo por isso aceitável, há que evitar fazê-lo, por ser causa de escândalo para os mais fracos (*1Cor 8,10*): «pois se alguém te vê a ti, que possuis ciência, sentado à mesa no templo dos ídolos, a consciência dele, que é fraco, não será induzida a comer as carnes sacrificadas aos ídolos?». Ou seja, Paulo aconselha a uma atitude sensata e não instigadora de divisões, em função de um bem maior que é, diríamos nós, o acolhimento dos fracos, ou seja, o bem da evangelização e do acolhimento universal da Igreja por todos. Se a alimentação é causa de más interpretações por assimilação a costumes religiosos anteriores, seja o judaico seja o costume sacrificial greco-romano, então que se elimine da dieta o motivo de conflito (*1Cor 8,13*): «jamais comerei carne para não escandalizar o meu irmão»¹⁴.

Mais adiante, Paulo confirma a irrelevância quanto ao que se come, adoptando uma postura politicamente correcta (*1Cor 10,23-33*): «Tudo é permitido, mas nem tudo convém. Tudo é permitido, mas nem tudo edifica. (...) comi de tudo o que se vende no mercado, sem nada perguntar por motivo de consciência (...) se algum infiel vos convidar e vós quiserdes ir, comi de tudo o que vos for servido, sem nada perguntar, por motivo de consciência.

¹⁴ Neste cap. 8, é magistral a oscilação da pessoa do discurso, entre um «nós» cristãos amadurecidos, que temos ciência e que estamos empenhados na edificação da Igreja; um «tu» que é aconselhado a omitir a ingestão de carne por razões metodológicas (*1Cor 8,10*) «pois se alguém te vê a ti, que possuis ciência, sentado à mesa no templo dos ídolos, a consciência dele, que é fraco, não será induzida a comer as carnes sacrificadas aos ídolos?»; e por fim um «eu» que adopta a atitude radical, que não se impõe aos outros, de jamais comer carne.

Mas, se alguém vos disser: Isto foi sacrificado aos ídolos, não comais por causa desse que vos advertiu, e da consciência. E quando digo consciência, refiro-me à do outro e não à tua (...) portai-vos de modo que não deis escândalo, nem aos judeus nem aos gentios (...) fazei como eu, que em tudo procuro agradar a todos».

Tudo é permitido, o comer e o não comer, sem que tal signifique um problema de consciência para o cristão. Mas deve evitar-se escandalizar judeus e gentios, ou seja, deve agradar-se a todos, adoptando os hábitos dominantes da comunidade em que se está.

Esta flexibilidade de Paulo, assente na afirmação da irrelevância das escolhas alimentares, desde que pautadas pela parcimónia, e na adequação das mesmas às normas da comunidade a ser cristianizada, constitui, no nosso entender, uma das explicações para a expansão e sucesso do cristianismo: por um lado, aceita como dado adquirido o facto de não se instalar sobre um vazio cultural, ou seja, o cristianismo lida com populações educadas dentro de modelos éticos e religiosos que, embora desprovidos de sentido para a essência do cristianismo, não devem ser hostilizados, nem o cristianismo deve fazer da sua irrisão o fundamento do seu combate. Por outro lado, Paulo contribui para a formação do cristianismo como uma religião indiferente à valorização religiosa de uma dieta ou das escolhas alimentares. Esta neutralidade adequa-se à estratégia de preservação de um objectivo mais vasto, que era a vontade de integrar um universo humano etnicamente e culturalmente indeterminado. O modo de Paulo abordar a questão alimentar constitui, por isso, um dos aspectos da sua contribuição para o desenvolvimento do cristianismo enquanto religião global.

Nas chamadas «Cartas do cativo» (*Ef*, *Fil*, *Col*, *Flm*), escritas já na década de 60, dirigidas fundamentalmente aos seus dilectos discípulos de origem grega, ele proclama sem hesitações a supremacia da revelação sobre a lei de Moisés, e a igualdade de todos, judeus e não judeus, diante do cristianismo¹⁵. Teologicamente densas, é já um Paulo firme nas suas convicções, que não cessa de combater a postura dos judaizantes, «os da circuncisão», que desviam os convertidos da verdadeira mensagem de Cristo. Paulo insiste na universalidade da revelação e reprova, tenazmente qualquer tentativa de estabelecer facções, uma espécie de duas velocidades entre cristãos

¹⁵ *Ef* 2,15 (falando da obra de Cristo): «anulando pela carne a Lei, os preceitos e as prescrições, a fim de, em si mesmo fazer dos dois um homem novo, estabelecendo a paz»; 2,19 «já não sois hóspedes nem peregrinos, mas sois concidadãos dos santos e membros da família de Deus»; 3,6 «os gentios são co-herdeiros, pertencem ao mesmo corpo e participam na promessa...»; *Fil* 3 «cuidado com os cães, cuidado com os maus obreiros, cuidado com os da mutilação. Porque nós é que somos os verdadeiros circuncidados...»; *Col* 2,16 «Que ninguém vos condene pela comida ou pela bebida, pelas festas e pelos Sábados» *Col* 2,21 «Não tomes, não proves, não toques... (citando as prescrições do *Levítico*)... proibições estas que se tornam perniciosas pelo uso que delas se faz e que não passam de preceitos e doutrinas dos homens».

de primeira, os que juntam o cristianismo à disciplina judaica e de segunda, os convertidos de origem não judaica¹⁶. O tom é determinado, frontal, e não deixa de reprovar explicitamente, com alguma ironia até, as condenações do *Levítico*, resumindo-as ao seu núcleo de proibição «não tomes, não proves, não toques...». Na *Carta pastoral a Tito*, escrita cerca de 63, Paulo tem de se haver com um caso concreto que afecta a missão apostólica deste seu discípulo. Há falsos doutores, particularmente «entre os da circuncisão» (*Ti* 1,10), aos quais é necessário «fechar a boca», pois perturbam famílias inteiras. Um deles, considerado profeta, categoriza os cretenses dentro de uma definição pejorativa «os cretenses são sempre mentirosos, feras e glutões (*gasteres*) perigosos» (*Ti* 1,12). Nesta crítica vinda de um cristão de origem judaica, vemos associada uma caracterização ética a um comportamento alimentar criticável, o que mais uma vez confirma a intrínseca ligação entre as normas alimentares e padrão ético fundamental para o judaísmo. Mas este tipo de preconceitos corrompe a universalidade do cristianismo, para quem «tudo é puro para os puros» (*Ti* 1,15).

Trata-se também de um bom testemunho das dificuldades reais dos alvares do cristianismo para conciliar povos coexistentes e conviventes no mesmo espaço, chamados de igual modo à nova religião, mas com um património étnico, religioso e cultural definido. A diáspora judaica que caracterizou o período helenístico, associada à ocupação em período romano, tendo proporcionado contacto e mobilidade aos povos, gerou fenómenos de assimilação, mas também de pressão e de resistência sobre as identidades, reforçando também fenómenos hiper-identitários, isto é, do aparecimento de grupos que cerram a sua identidade interna graças ao reforço de normas simples e tipificadas, que de outra forma talvez não adquirissem tanta visibilidade.

Assim, não sendo segredo que tanto o judaísmo como o cristianismo, nestes primeiros séculos da era cristã, reforçaram as suas características separativas, também Paulo fica preso, pelo menos ao nível da eficácia retórica, dentro desta tentativa simplificadora e algo maniqueísta: o epíteto «os da circuncisão», dirigido aos cristãos de origem judaica que não abandonaram os seus rituais de filiação ao judaísmo, é um bom exemplo desta tendência de recorrer a categorizações simples como estratégia de identificação de grupos diferentes.

Esta controvérsia, presente nas Cartas de Paulo enquanto testemunha e protagonista, tem um vencedor, e ele define o cânone cristão que iremos encontrar como dominante na composição dos Evangelhos e dos Actos. Deste

¹⁶ *Ti* 1,10-12: «Porque ainda há muitos desobedientes, faladores e sedutores, principalmente entre os da circuncisão, aos quais é necessário fechar a boca (...) um deles, considerado como profeta, disse “os cretenses são sempre mentirosos, feras e glutões preguiçosos não dão ouvidos às fábulas judaicas e a preceitos de homens que se apartam da verdade».

modo, alguns passos do *Novo Testamento* denunciam, com alguma crueza de linguagem, a irrelevância de uma série de preceitos judaicos, entre os quais figuram o regime alimentar e os rituais de purificação que antecederiam as refeições, não havendo pejo em mencionar aspectos contaminantes para este conceito de pureza ritual¹⁷. Noutros passos do Evangelho, Jesus surge ostensivamente, para escândalo dos escribas e dos fariseus, isto é, dos guardiões da tradição judaica, a partilhar a sua mesa e a tocar fisicamente pessoas marcadas por formas de exclusão social ou pela doença, impuros à luz dos preceitos judaicos, como estrangeiros, publicanos e pecadores (o episódio do cobrador Levi, filho de Alfeu, mas também, o episódio da hemorroíssa, o encontro com a samaritana, com a pecadora arrependida, a cura de leprosos, a cura da filha do centurião¹⁸), ou nos *Act.*, a visão de Pedro que surge, significativamente, a anteceder o encontro do Apóstolo com o gentio Cornélio, ilustram o tipo de tensões a que estaria submetido o cristianismo nos seus alvores: a religião judaica proibia o contacto com os gentios, particularmente o comportamento familiar de entrar nas suas casas e de com eles comer, fonte de contaminação. Impossível, portanto, aliar esta limitação à obrigação de Evangelizar todos os povos, acolhida pelos apóstolos com a descida do Espírito Santo, marcada pela carisma da poliglossia?¹⁹.

A realidade contida pelos Evangelhos, contudo, não deixa de ser complexa, e, à parte uma controvérsia que afecta o modo de estar do cristianismo no mundo, que proclama a nulidade da alimentação enquanto fonte de caracterização religiosa, do ponto de vista substantivo e teológico, há a apropriação, num registo mais profundo, de uma valorização dos alimentos e da ritualização da

¹⁷ *Mt* 15,1-20; *Mc* 7,1-15 «Alguns escribas e fariseus, vindos de Jerusalém, reuniram-se à volta do Senhor. Notaram que vários dos seus discípulos comiam pão com as mãos impuras (...) Isto é, sem cumprir as abluções»; “e há muitos outros costumes que seguem por tradição: lavagem das taças, dos jarros, e das vasilhas de cobre (...) Chamando de novo a multidão, dizia-lhe: “-Ouvi-me, e procurai compreender. Nada há fora do homem o que, entrando nele, o possa tornar impuro. Mas o que sai do homem é que o torna impuro». A vanidade da disciplina alimentar judaica manifesta-se no reforço extremo da sua mensagem aos apóstolos incrédulos (*Mc* 18-19) «Também vós não percebeis que tudo quanto de fora entra no homem não pode torná-lo impuro, porque não penetra no seu coração, mas no ventre, e depois é expelido em local próprio?». Afinal, «comer» é só uma etapa do processo biológico de ingerir, digerir e expelir, e não tem nada que ver com o coração e a consciência.

¹⁸ *Mc* 2,13-16: «Uma vez que se encontrava à mesa em casa dele, muitos publicanos e pecadores também se puseram à mesma mesa com Jesus e os Seus discípulos (...) os escribas do partido dos fariseus, vendo-o comer com pecadores e publicanos, disseram aos discípulos “Porque é que ele come com publicanos e pecadores?»

¹⁹ *Act* 10,9-16: «Estava cheio de todos os quadrúpedes e répteis da terra e de todas as aves do céu. E uma voz dizia-lhe: Vamos Pedro, mata e come! De modo algum Senhor! Nunca comi nada de profano nem de impuro. E a voz falou-lhe novamente, pela segunda vez: “O que foi purificado por Deus não o consideres tu impuro»; *Act* 11,3. Observe-se que, nesta visão Deus dá duas ordens a Pedro, que mate e que coma espécies indiferenciadas. A mensagem é taxativa: Pedro está livre de cumprir os rituais judaicos de abate e de ingestão da carne.

mesa enquanto elementos simbólicos, isto é, dotados de eficácia comunicativa. Apesar da explicitação da necessidade de ruptura com a tradição judaica, ela própria fazendo parte da novidade revolucionária do cristianismo, encontramos também manifestações do reconhecimento da disciplina alimentar enquanto via de identificação religiosa.

Em primeiro lugar, temos o condicionamento da quantidade dos alimentos (jejum e abstinência), presente nos Evangelhos e nas cartas de Paulo, como método de preparação da vinda do Messias e como modo de treinar, tal como um atleta, as vontades do corpo²⁰. Alguns dos milagres de Cristo tiveram como foco a multiplicação de alimentos, tal como muitas parábolas se constroem em volta de banquetes, celebrações comunitárias, naquilo que podemos, quanto a nós, classificar como uma estratégia de exploração da angústia da carência e do desejo da abundância típicas do homem comum do mundo antigo²¹. Não seria pois, de estranhar, que o reino dos céus se apresentasse como uma boda, a antevisão da abundância, para um povo que devia conhecer bem a experiência da luta diária pelo pão de cada dia.

Juntemos o ritual da consagração, e da Eucaristia, todo ele assente no desenvolvimento não metafórico, mas explícito, da ideia da refeição colectiva proporcionada pela celebração de uma festa, momento central do cristianismo que se fixa tipologicamente na celebração da Páscoa judaica, agora renovada por um novo sacrifício e por novos comensais, a quem é proposto o desafio de romper com os costumes do seu passado religioso²². Renovam-se os referentes, permanece, contudo, a estrutura de codificação da linguagem. A narrativa da história sagrada apresenta inúmeros episódios marcados, subtilmente, por uma encenação de que se destaca o fenómeno alimentar. Assim, depois de ressuscitado, Cristo dá-se a conhecer aos discípulos de Emaús pelo modo como fracciona o pão. Desfaz as dúvidas aos apóstolos incrédulos quanto à sua identidade e sua humanidade, comendo peixe diante deles²³.

Há, na narrativa da Última Ceia, um pormenor que nos acorda para

²⁰ *Mt* 4,2; 6,16-18; 9,14-15; *Lc* 4,2; 5,33; *Mt* 2,18-20. Neste domínio, o cristianismo encontra-se com um apelo característico dos temas da filosofia prática greco-romana, pelo que a continência seria uma característica cristã simpática ao meio culto pagão.

²¹ Dias, 2008, 157-175.

²² Harril, 2008, 133-158. A Eucaristia, tal como é apresentada no Evangelho de João, constitui um polémico momento de conflito entre os que estavam dispostos a acompanhar Cristo e os que temiam o desafio. As palavras de Cristo desafiam os apóstolos a quebrar o interdito do sangue e o (universal, diríamos) do canibalismo (*Jo* 6,53): «... se não comerdes a carne do Filho do homem e não beberdes o Seu sangue, não tereis a vida em vós...»; (*Jo* 6,61) «muitos dos Seus discípulos disseram: “ – duras são estas palavras! Quem pode escutá-las?» Cristo, ao aperceber-se do murmúrio, pergunta-lhes se isto os «escandaliza», havendo de seguida um momento narrativo em que a ênfase recai na distinção entre os que O seguem e os que se afastam (*Jo* 5,66) «a partir de então muitos dos Seus discípulos retiraram-se e já não andavam com ele».

²³ *Lc* 24,30; 41; *Jo* 21,15.

o facto de o partilhar dos alimentos constituir, mesmo para Cristo, uma manifestação externa e uma consequência de uma vinculação religiosa e um modo de construção de uma comunidade: apresentando aos apóstolos a antevisão dos acontecimentos próximos da paixão, Jesus descreve aquele que o há-de trair como «alguém que mete comigo a mão no prato», na feliz expressão de Marcos²⁴. Jesus será entregue por alguém que integra o seu círculo de intimidade, podendo ser qualquer um dos doze. Partilhar o prato, mais até do que partilhar a mesa, é um gesto que preserva a concepção da partilha alimentar como instância de vinculação de um grupo afectivo e religioso.

Em conclusão, pensamos que é o próprio Paulo quem, apesar do esforço em contribuir para a superação do critério alimentar e da partilha da mesa como fonte de dissociação e de conflito que obstaculizasse a universalidade da mensagem cristã, ao mesmo tempo, mostra estar prisioneiro desta visão última dos alimentos e do acto de alimentar-se como uma instância de comunhão ou fonte de faccionalismo e de segregação.

Em Paulo, o conflito relacionado com a alimentação não é apenas de ordem externo, definindo um dos aspectos de debate entre si e a comunidade a edificar; mas também de ordem interna, de Paulo em luta consigo próprio, não fosse ele um homem de palavras e de carácter apaixonados, mas também um homem dividido entre várias culturas, capaz de assumir criticamente a distância e a ruptura em relação a elas, mas incapaz de se distanciar da linguagem e das estruturas de comportamento, necessários para manter um nível razoável de comunicação que permitisse a fixação de uma nova mensagem. Assim, os escritos de Paulo mostram que o cristianismo reformou a gramática do condicionamento alimentar judaico, mas participou na manutenção da sua simbologia, nomeadamente pela utilização do discurso da mesa como forma de indiciar a inclusão identitária numa comunidade ou o seu inverso, a exclusão e o afastamento da comunidade.

Assim, dirigida aos cristãos de Corinto, cidade bem conhecida na Antiguidade pela liberalidade de costumes, o zeloso Paulo adverte os fiéis quanto aos perigos do impudor (1Cor. 5, 9-11): «Disse-vos, por carta, que não vos devíeis misturar (*synanamignysthai*) com os impudicos. Não era, certamente, aos imorais deste mundo, aos avarentos, ladrões ou idólatras, porque assim teríeis de sair deste mundo. O que vos escrevi foi para que não tenhais comunhão com aquele que, dizendo-se vosso irmão, é imoral, avarento, idólatra, maldizente, dado à embriaguez ou ladrão. Com estes nem sequer deveis comer (*synesthiein*)».

Recusar a partilha da mesa surge como uma forma drástica e última de exclusão, que completa e agrava o sentido da antes prenunciada recusa de

²⁴ Mt 26,23; Mc 14,20; Lc 22,21. Num registo diferente, em Jo 14,26 «É aquele a quem eu der o bocado que eu vou molhar».

qualquer tipo de associação²⁵.

²⁵ Schwiebert, 2008, 159-164, afirma que esta atitude valida a interpretação de que a partilha dos mesmos alimentos pelas mesmas pessoas é um factor de vinculação identitária, e a quebra extrema deste laço, aqui aplicado ao comportamento diário e concreto do cristão, representa a própria constituição da comunidade cristã enquanto realidade definida e diferenciada.