

Carmen Soares
Maria do Céu Fialho
María Consuelo Alvarez Morán
Rosa María Iglesias Montiel
Coordenação



orma
& Transgressão

II

Carmen Soares
Maria do Céu Fialho
María Consuelo Alvarez Morán
Rosa María Iglesias Montiel
Coordenação

*N*orma
& Transgressão

II

COORDENAÇÃO EDITORIAL
Imprensa da Universidade de Coimbra
Email: imprensauc@ci.uc.pt
URL: http://www.uc.pt/imprensa_uc
Vendas Online: <http://www.livrariadaimprensa.com>

CONCEPÇÃO GRÁFICA
António Barros

INFOGRAFIA
Carlos Costa
Imprensa da Universidade de Coimbra

EXECUÇÃO GRÁFICA
Europress

ISBN
978-989-26-0105-2

DEPÓSITO LEGAL

OBRA PUBLICADA COM O APOIO DE:

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR Portugal
Programa Operacional Ciência e Inovação 2010

CAPÍTULO I

HISTÓRIA DA ANTIGUIDADE CLÁSSICA

1.3. ALIMENTAÇÃO

Carmen Soares

Universidade de Coimbra

TRANSGRESSÕES GASTRONÓMICAS:
SOBRE O CONSUMO DE CARNE EM PLUTARCO

Em tempos, como os actuais, e em sociedades ditas desenvolvidas, como a nossa, assiste-se, cada vez com maior frequência, a uma reflexão mais aturada sobre os benefícios e prejuízos dos hábitos alimentares na qualidade de vida dos indivíduos. Associadas às questões médicas e sociais, as dimensões éticas e ecológicas têm projectado para a frente da discussão movimentos por muitos considerados post-modernos da gastronomia em geral. Ou seja, habituámo-nos a ouvir falar não apenas da forma determinante como a alimentação influencia a saúde das pessoas, de como o ‘comer’ (quer sejam os alimentos, os métodos de preparação ou todo o ritual de consumo) reflecte e resulta de contextos sociológicos diversos, mas também de como os valores de cada um podem orientar as suas escolhas alimentares (vejam-se, por exemplo, os casos da prática do vegetarianismo e da alimentação feita à base de produtos biológicos).

Ainda que de passagem, não poderei deixar de referir um dos efeitos visíveis dessa preocupação de movimentos gastronómicos mais recentes em recuperar um padrão culinário oposto ao que tem sido considerado um ícone das sociedades mais cosmopolitas, genericamente conhecido por *fast food*. Estou a referir-me à *slow food*, uma associação internacional fundada em 1986 pelo italiano Carlo Petrini, tendo por principais objectivos combater o desaparecimento de produtos, pratos e técnicas de produção tradicionais,

promovendo a chamada eco-gastronomia, baseada na defesa da biodiversidade alimentar¹.

Não podemos esquecer que esta associação, cujo logótipo é um caracol, surgiu como reacção declarada contra o *status quo* da *fast food*. Ou seja, num contexto de saturação atingido por determinado fenómeno, há vozes que se erguem, de forma independente ou organizada, em defesa do oposto da realidade que combatem. Semelhante reacção tem-se verificado em momentos históricos diversos da vida do homem. Sem sairmos do domínio da gastronomia, tantas vezes secundarizado nos estudos culturais que se fazem a nível universitário, decidi tomar por referente de análise um autor que, pela época em que viveu (sécs. I-II A.D.) e civilização em que se insere, tem unanimemente sido considerado uma voz de síntese da fusão entre o pensamento grego e o romano. Membro da mais alta aristocracia, filósofo e sacerdote de Apolo em Delfos, Plutarco frequenta a casa de ricos homens e recebe-os também no seu lar. Conhece, pois, o fausto e a simplicidade das mesas a que se senta. É do confronto entre esses dois extremos – o excesso e a justa medida, conceitos ricos em significado filosófico, valor não isento dos escritos do nosso autor – que nasce a sua reflexão, segmentada em dois tratados incompletos, *Sobre o consumo de carne* (conhecidos sob o nome *De esu carniūm*, na tradução latina do título grego Περὶ σαρκοφαγίας²).

O propósito do presente estudo reside em evidenciar que, entre as preocupações dos homens de letras de há quase dois mil anos, o tema da alimentação assumia contornos vislumbráveis ainda nos tempos que correm, a saber: a preocupação com o bem estar (físico e mental) do homem, a carga ética que encerra, as leituras sociais de que é passível e as suas implicações ecológicas. Conforme sugere o título das obras em apreço,

¹ Como se lê na página web da associação (www.slowfood.com): “Slow Food is a non-profit, eco-gastronomic member-supported organization that was founded in 1989 to counteract fast food and fast life, the disappearance of local food traditions and people’s dwindling interest in the food they eat, where it comes from, how it tastes and how our food choices affect the rest of the world. Today, we have over 85,000 members in 132 countries”.

² Edição usada: C. Hubner 1954.

Plutarco centra a discussão em torno da presença do consumo de carne na dieta dos seres humanos. Ao fazê-lo está a visar uma faixa em particular da sociedade do seu tempo, por certo não a mais representativa em termos numéricos, mas a mais poderosa, a dos cidadãos abastados (oriundos tanto da aristocracia como da plebe romanas). Esta dedução é fácil de retirar, uma vez que a carne, ao longo de toda a Antiguidade Clássica greco-romana, constituiu, sempre e de um modo geral, um bem dispendioso e, por conseguinte, raro na mesa da maioria da população. Os produtos base da alimentação, chamados σίτα, eram os cereais, os legumes e as leguminosas³. Aos suplementos proteicos – tais como carne, peixe, vegetais ou frutos – dava-se o nome de ὄψα. Enquanto aos primeiros se reconhecia o papel de alimentos obrigatórios ou indispensáveis, aos segundos cabia a função do que hoje se chamaria os acompanhamentos. Tanto assim é que no *Greek-English Lexicon* de H. G. Liddell e R. Scott, σίτα vem definido como “food made from grain, bread” e com a indicação de que corresponde ao latim *frumentatio*. Sob a entrada ὄψον encontramos a indicação de que se trata de “prepared food, a made dish, eaten with bread and wine”. Aliás o estatuto de suplemento alimentar encontra-se bem espelhado no sentido particular que em Atenas, segundo os testemunhos do próprio Plutarco (2. 662 F) e de Ateneu (7. 276 E), adquiriu o termo *opson*, entendido como sinónimo de ‘peixe’, o produto mais requintado da culinária ateniense.

Analisemos, pois, as duas diatribes escritas contra o consumo de carne sob o ponto de vista das quatro perspectivas acima identificadas, respeitando aquela que me parece ser a ordem de importância que assumem na argumentação de Plutarco, ou seja: 1. razões antropológicas, 2. filosófico-morais, 3. médicas, 4. ecológicas.

1. No primeiro dos tratados (Περὶ σαρκοφαγίας, λόγος α’), o autor esclarece que irá abordar a questão *ab ovo*, i. e., o ponto de partida para as suas

³ Sobre a alimentação na Antiguidade Clássica, vd.: J. M. Wilkins and Sh. Hill 2008; A. Dalby 1996 e 2003; P. Garnsey 1999; M. J. García Soler 2001; J. André 1961.

considerações reside em averiguar as causas (cf. em 993 C o uso do vocábulo αἰτία) que estiveram na origem do consumo de carne entre os seres humanos (993 A⁴, C⁵). Note-se que o escritor afirma expressamente não querer iniciar a abordagem da questão sob o ponto de vista da mais nítida leitura filosófica, o que implicaria investigar o porquê de Pitágoras ter professado a dieta vegetariana (993 A)⁶. A justificação para os indivíduos terem adquirido um hábito alimentar novo, à luz daquela que era a norma até então vigente, decorre de duras contingências das condições de vida enfrentadas por esses homens primevos. Devido a condições climáticas instáveis e adversas (como a indiferenciação das estações e o dilúvio, 993 E), a humanidade viu-se cair num estado de ‘profunda e insustentável indigência’ (993 D)⁷. A esses condicionamentos externos e naturais acresce o nível de evolução da própria espécie (993 E), desconhecadora ainda da recollecção de frutos, dos utensílios da técnica e do engenho decorrente do conhecimento⁸. Em resultado de tais limitações, o homem de antanho, movido pela fome (λιμός, *ibidem*), viu-se na necessidade de comer carne para sobreviver.

Importa ter em conta, nesta rubrica dos condicionamentos antropológicos, a análise comparativa, estabelecida pelo autor, entre os seres humanos e os animais que por natureza (κατὰ φύσιν, cf. 994 F) se alimentam de carne, os carnívoros. Antes de tudo o mais, evidenciam-se as diferenças morfológicas entre uns e outros. Em vez de um bico curvo, de garras afiadas, queixadas dilacerantes, um estômago adaptado a digerir alimentos pesados, do tipo da carne, ao homem a natureza dotou-o de uma dentição modesta, uma boca pequena, uma língua macia e sucos gástricos fracos para a digestão. Em suma, a natureza do corpo humano ‘renega o consumo de carne’ (995 A)⁹. Se sairmos da esfera da fisiologia e passarmos para a dos comportamentos,

⁴ ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἤψατο φόνου στόματι ...

⁵ Ἡ τοῖς μὲν πρώτοις ἐκείνοις ἐπιχειρήσασι σαρκοφαγεῖν τὴν αἰτίαν ...

⁶ Πυθαγόρας ἀπέχετο σαρκοφαγίας.

⁷ εἰς πολλὴν καὶ ἀμήχανον...ἀπορίαν.

⁸ Φορὰ δ’ ἡμέρων καρπῶν καὶ τέχνης ὄργανον οὐδὲν <ἦν> οὐδὲ μηχανὴ σοφίας.

⁹ ἢ φύσις...ἐξόμνυται τὴν σαρκοφαγίαν.

não encontramos mais semelhanças entre homens e animais. Ao contrário destes, aqueles primeiro matam e depois comem; também não dilaceram as presas vivas (como os lobos, ursos e leões), com os dentes e as garras (que não possuem), mas recorrem a utensílios para esse fim (995 A-B). Distinguem-se ainda pelo facto de o tipo de consumo que fazem os humanos exigir a confecção ao lume, a junção de ervas e de temperos variados (995 B)¹⁰. Ou seja, necessitam de alterar o sabor natural da carne para conseguir comê-la. Ou, como se lê no original, ‘para que, depois de enganado, o paladar aceite o que lhe é estranho’ (*ibidem*)¹¹.

2. Quanto aos argumentos de tipo filosófico-moral, desde a abertura do *De esu carniū I* que a evocação da figura de Pitágoras remete não só para o pensamento atribuído à personagem como à sua escola, mas, de um modo muito particular para o princípio professado da abstinência do consumo de carne. Já para o final deste texto e também no *De esu carniū II*, retoma-se a questão da chamada crença na transmigração das almas, designada por *palingenesia* (996 C). Evita-se comer carne de animal como forma de prevenção contra o risco de estar a abater um familiar, amigo ou conhecido, cuja alma tenha reencarnado nesse corpo. No que a este tópico diz respeito, não me interessa debater a filiação pitagórica e órfica de Plutarco, assunto já abordado em pormenor em trabalhos de referência (da autoria de D. Tsekourakis 1987 e A. Bernabé 1996¹²), mas procurar esclarecer como conceitos transversais ao pensamento clássico em geral, como ‘natureza’ (φύσις), ‘costume’ (συνήθεια) e ‘desvio à norma/transgressão’ (ἀνομία) desempenham um papel estruturante na defesa do não consumo de carne.

Repare-se, aliás, que no segundo dos tratados o Autor aponta para a não valorização determinante na crença da metempsicose como factor decisivo

¹⁰ ἔψουσιν ὅπτῳσι μεταβάλλουσιν διὰ πυρὸς καὶ φαρμάκων, ἀλλοιοῦντες καὶ τρέποντες καὶ σβεννύοντες ἡδύσμασι μυρίοις τὸν φόνον.

¹¹ Ἴν’ ἡ γεῦσις ἐξαπατηθεῖσα προσδέξεται τὸ ἀλλότριον.

¹² Ainda sobre a temática em apreço, vd.: Montserrat Jufresa Muñoz 1996; V. Ramón Palerm 2001.

para a abstinência do consumo de carne. Na verdade Plutarco admite que pode não existir uma demonstração digna de absoluta confiança de que as almas voltam a viver noutros corpos (998 D)¹³. Ou seja, não é necessário aceitar a doutrina da palingenesia para aderir ao vegetarianismo. Basta, ao contrário dos Estóicos, acreditar que os animais possuem inteligência para que os Homens estejam ligados àqueles pelos vínculos da justiça. Infelizmente o texto está incompleto, tendo sido truncado precisamente no passo em que se julga que o autor contestava a tese estóica de que não havia laços de *dike* entre uns e outros (999 B).

Mas retomemos a questão da tríade conceptual *physis*, *synetheia* e *anomia*. Entre a argumentação de tipo antropológico evocada para defender a abstinência de carne, analisada no ponto anterior, percebemos a importância assumida pelo factor ‘natureza humana’. Conforme vimos, a *physis* do ser humano, ao contrário da animal, *esconjura* (ἐξόμνυται) o consumo de carne (cf. *supra*, 995 A). Para o Homem (ἄνθρωπῳ), o ‘comer carne’ (τὸ σαρκοφαγεῖν) não é um acto ‘concordante com a natureza’ (κατὰ φύσιν)¹⁴, mas sim um ‘desvio à natureza’ (παρὰ φύσιν). O levantamento da ocorrência dos passos em que esta última expressão figura aponta, desde logo, para o relevo que a temática assume na reflexão do nosso autor.

A primeira vez que o complemento surge é por ocasião da identificação das causas para o Homem se entregar ao consumo de carne. A estratégia discursiva assumida (993 C-D) consiste em começar por dizer qual a razão para semelhante acto ter ocorrido pela primeira vez, a falta de recursos de sobrevivência (*aporia*), seguindo-se a apresentação das causas ausentes, nesse passado distante, mas, ao que se subentende, motivadoras da *sarkophagia* ao tempo do autor. E estas são os ‘desejos ilícitos’ (ἐπιθυμίας ἄνομοι) e ‘estranhos prazeres contrários à natureza’ (ἡδοναὶ παρὰ φύσιν ἄσύμφολοι). Sublinhe-se que o autor reforça a noção negativa de *anti-natural*

¹³ Καίτοι τῆς λεγομένης ταῖς ψυχαῖς εἰς σώματα πάλιν μεταβολῆς εἰ μὴ πίστεως ἄξιον τὸ ἀποδεικνύμενον...

¹⁴ Cf. 994 F.

ao associar ao complemento *para physin* um verbo que significa ‘exceder, ultrapassar os limites’ (ὕβριζω) e ao empregar um adjectivo da família de *anomia*, *anomos*, para qualificar os desejos. A noção de fuga à norma, contida neste último termo, pode ainda vislumbrar-se no adjectivo com o sentido de ‘não da mesma família, de tipo diferente, estranho’ (*asympholos*).

Em suma, desde a sua primeira ocorrência que o autor aproxima dois conceitos da tríade natureza-costume-transgressão, a saber: *physis* e *anomia*. Os restantes quatro passos em que se regista o uso da expressão *para physin* remetem ou para o consumo de carne (993 E, 995 B, 995 D) ou para o acto de matar um animal para comê-lo (996 B). Aliás, conforme sublinha Plutarco a determinada altura (993 B), o facto de os seres humanos abaterem animais domésticos e não feras (tipo leões e lobos), dotadas de formas de defesa natural, pode ser entendido como uma prova evidente de que se trata de uma acção contrária aos desígnios da natureza. Semelhantes animais, de índole dócil, teriam sido criados sem meios para se defenderem, pois o fim a que estavam destinados, ‘por natureza’, não era a morte, mas sim exibirem a ‘sua beleza e graciosidade’ (994 B)¹⁵.

Retomemos a noção, há pouco referida, de ‘excesso, intemperança’. Numa segunda ocorrência do verbo *hybrizo* (996 F), o sentido de transgressão vem associado à matança de animais, que deve despertar em quem a pratica pena e sofrimento, não traduzir-se num ‘acto de insolência e tortura’¹⁶. Também o substantivo da mesma família (ὕβρις) aparece no texto para identificar as mortes de animais que não são motivadas pela necessidade de prover à sobrevivência do Homem (994 E)¹⁷.

Quanto à ideia de ‘transgressão’, muito ligada à de *hybris*, além da supra referida utilização do adjectivo *anomos*, Plutarco emprega tanto o substantivo *anomia*, como o composto *paranomia*. No primeiro caso, o referente visado é uma vez mais o abate de animais, não por necessidade, mas para satisfazer

¹⁵ κάλλους ἔνεκα καὶ χάριτος ἢ φύσις ἔοικεν ἔξενεγκεῖν.

¹⁶ οὐχ ὑβρίζοντες οὐδὲ βασανίζοντες.

¹⁷ Οὐ παραιτοῦμαί σου τὴν ἀνάγκην ἀλλὰ τὴν ὕβριν.

os tais ‘desejos ilícitos’ (*epithymiai anomoi*, mencionados em 993 C), agora identificados com a ‘gula, a intemperança e a opulência’ (ὑπὸ κόρου καὶ ὕβρεως καὶ πολυτελείας, 997 B). O termo *paranomia*, associado à noção de ‘crueldade’, por seu turno, constitui o resultado do ultrapassar dos limites impostos pela natureza e pela necessidade em termos alimentares (997 B)¹⁸. A este tipo de refeições, que não se regem pelas leis da justa medida (μὴ κρατοῦντα τῶν φυσικῶν μέτρων, *zibidem*), criadas pela *physis*, o autor apelida de ‘refeições transgressoras’ (παρὰ νόμοις τραπέζαις, 997 C).

Não obstante a extensa argumentação ética evocada contra o consumo de carne, Plutarco não pode deixar de reconhecer, na linha de nomes como Píndaro e Heródoto¹⁹, a soberania que os costumes (*synetheia*), forjados pela vida em sociedade, exercem sobre a natureza (*physis*). Daí que, longe de radicalismos de inspiração místico-religiosa, acabe por admitir a possibilidade de se comer carne, salvaguardadas as seguintes ressalvas: matar para comer, mas não pelo prazer de comer (994 E)²⁰; comer para se alimentar, não para satisfazer a gula (996 F)²¹. Não podemos deixar de notar a insistência com que o autor associa as transgressões gastronômicas aos prazeres dos sentidos. Desde a abertura do *De esu carniūm I* que tal ligação se revela (cf. εἰς ἡδονὰς...ἤλθον, 993 D). Mas é no segundo dos tratados que ganha maior projecção, quer porque a *sarkophagia* aparece identificada como *philedonia*, uma forma de ‘gosto pelos prazeres’ (996 E), quer porque a *hedone* retirada dessa *anomia* resultante da intemperança alimentar é comparada ao sexo dissoluto praticado por mulheres insaciáveis de prazer (997 B). Uma consequência grave da entrega do indivíduo à ‘gula’ (γαστριμαργία, 996 E) e ao ‘derramamento de sangue’ (μιαιφονία, *ibidem*) desnecessário (uma vez que, muitas vezes, no final desses ‘banquetes opulentos’ – πολυτελὲς δεῖπνον, cf. 997 D – as mesas apresentam mais

¹⁸ οὕτως αἱ περὶ τὴν ἐδωδὴν ἀκρασίαι τὸ φυσικὸν παρελθοῦσαι καὶ ἀναγκαῖον τέλος ἐν ὀμότητι καὶ παρανομίᾳ ποικίλλουσι τὴν ὄρεξιν.

¹⁹ Cf. Hdt. 3. 38 e P. fr. 169 a, Snell-Maehler.

²⁰ ἵνα φάγη ἀπόκτεινον, ἵνα δ' ἡδίων φάγη μὴ μ' ἀναίρει.

²¹ ἐδόμεθα σάρκα, ἀλλὰ πεινῶντες οὐ τρυφῶντες.

quantidade de restos do que os alimentos ingeridos, 994 F) é a degeneração de comportamentos sociais. Plutarco afirma claramente que ‘as relações desregradas acompanham as refeições transgressoras’ (997 C)²².

3. No que se refere às razões de ordem médica, i. e., aquelas relacionadas com o bem estar físico e mental dos indivíduos, Plutarco aborda nos dois tratados as implicações que as naturais dificuldades de digestão associadas à carne provocam. A provar que a *kreophagia* (outra denominação empregue como sinónima de *sarkophagia*) é uma prática anti-natural (*para physin*, 995 D) temos os prejuízos provocados tanto no corpo como na alma dos consumidores²³. Aquele suporta a desconfortável sensação de peso e os incómodos da indigestão²⁴, em suma, o que genericamente o autor designa por ‘doenças e peso’ (νόσους καὶ βαρύτητας, 998 C). O espírito, por sua vez, devido à saciedade e ao enfartamento provocados pela ingestão de carne ou ‘alimentos estranhos’ ao corpo (τροφαῖς ἀσυμφύλοις, cf. 996 A), perde energia e sagacidade²⁵, tornando-se também ele pesado e débil²⁶. Daí que Plutarco evoque, a este propósito, o dito segundo o qual ‘o vinho e o excesso de carne tornam um corpo vigoroso e forte, mas enfraquecem a alma’²⁷. O presente tópico ocupa lugar cimeiro nas reflexões produzidas pelo escritor numa outra obra (*De tuenda sanitate praecepta*), cujo tratamento deixo para outra ocasião.

4. Para o final guardei os aspectos que manifestam o respeito do polígrafo por um certo equilíbrio no ecossistema de que o Homem é apenas um

²² Οὕτως ἔπονται παρανόμοις τραπέζαις συνουσίαι ἀκρατεῖς.

²³ Vd. sobre esta matéria as palavras do autor no *De tuenda sanitate praecepta* 131 E-132 A.

²⁴ Δεινὰς βαρύτητας ἐμποιεῖ καὶ νοσώδεις ἀπειψίας (995 C); διὰ σώματος θολεροῦ καὶ διακόρου καὶ βαρυνομένου (995 F)

²⁵ τὸ γάνωμα τῆς ψυχῆς καὶ τὸ φέγγοσ ἀμβλύτητα καὶ σύγχουσιν (996 A).

²⁶ Οὐ τοίνυν μόνον αἱ κρεοφαγίαι τοῖς σώμασι γίνονται παρὰ φύσιν, ἀλλὰ καὶ τὰς ψυχὰς ὑπὸ πλησμονῆς καὶ κόρου παχύνουσιν (995 D-E).

²⁷ οἶνος γὰρ καὶ σαρκῶν ἐμφορήσιες σῶμα μὲν ἰσχυρὸν ποιέουσι καὶ ῥωμαλέον, ψυχὴν δὲ ἀσθενέα (995 E).

elemento, mas não forçosa e exclusivamente o único elemento dotado de inteligência. Embora não seja correcto aplicar ao seu pensamento um conceito moderno como o de ecologia, a verdade é que considero que as características que o autor individualiza dos animais como argumentos válidos para dissuadir os humanos de comer carne convergem nessa direcção. Evocar a inteligência dos seus espíritos (πανουργία ψυχῆς), qualificada de notável (περιττὸν ἐν συνέσει), e a pureza do modo de vida que levam (τὸ καθάριον ἐν διαίτη) – sem esquecer aspectos sensitivos como a voz melodiosa (φωνῆς ἔμμελοῦς) e o viço das carnes (ἀνθηρὸν εἶδος) – são formas encontradas por Plutarco para cimentar a sua crença anti-estóica na racionalidade dos animais (994 D-E). Também eles, tal como os seres humanos, recebem da natureza, além dos sentidos, como a visão e a audição, o dom da imaginação e a inteligência²⁸. Em consequência disso, percebe-se que surja a proposta de aplicar aos animais, tal como aos homens, o princípio da filantropia. Aliás, como vimos antes, deve ser este o factor de dissuasão da *sarkophagia* para aqueles que não acreditem na metempsicose das almas. Já que não se privam de comer animais por receio de que a *psyche* de algum familiar ou amigo tenha reencarnado no corpo daqueles, devem fazê-lo para não incorrer num acto de injustiça contra seres dotados de inteligência (cf. 996 C).

Em perfeita sintonia com estes ideais de respeito pelo lugar do outro/animal no seu ecossistema, Plutarco ataca algumas “práticas culinárias” entendidas como formas de tortura, a saber (997 A):

- espetar ferros incandescentes nas gargantas dos porcos, por forma a obter uma carne mais tenra e macia (efeito conseguido graças ao facto de o sangue se espalhar mais fácil e rapidamente, devido ao número elevado de golpes);
- saltar sobre os ventres e os úberes de porcas prenhas, pouco antes destas parirem, de modo a que o sangue se misture com o leite e impurezas dos fetos, tornando, assim, a carne mais succulenta;

²⁸ ἀλλ' αἰσθήσεώς γε μετέχουσιν, ὄψεως ἀκοῆς, φαντασίας συνέσεως, ἣν ἐπὶ κτήσει τοῦ οἰκείου καὶ φυγῆ τοῦ ἀλλοτρίου παρὰ τῆς φύσεως ἕκαστον εἴληχε (997 E).

- cegar grous e cisnes, criados posteriormente em cativeiro, produzindo animais destinados a pratos enriquecidos com determinados molhos e especiarias exóticas.

Conclusão

Embora Plutarco não defenda a abolição incondicional do consumo de carne, prática cuja introdução na dieta do Homem remonta a tempos quase imemoráveis, a verdade é que luta contra os excessos que se cometem em nome de semelhante costume, originariamente anti-natural.

A saúde e bem estar das pessoas, os valores que norteiam um ideal de vida assente no respeito pela justa medida passam, conforme se depreende da leitura dos dois tratados que compõem *Sobre o consumo de carne*, não só por cultivar o espírito, mas também pela forma de alimentar a estrutura física que o suporta e lhe condiciona o pensamento e a acção, o corpo. Só assim, ao que se deduz, seria possível realizar o desígnio consagrado pela expressão *mens sana in corpore sano*, da autoria de Juvenal (*Sátira* 10. 356).

Bibliografia

- J. André (1961), *L'alimentation et la cuisine à Rome*. Paris.
- A. Bernabé (1996), "Plutarco e l' Orfismo", in Í. Gallo (ed.), *Plutarco e la Religione. Atti del VI Convegno plutarco (Ravello, 29-31 maggio 1995)*. Napoli, 63-104.
- A. Dalby (1996), *Siren feasts. A history of food and gastronomy in Greece*. London and New York.
- (2003) *Food in the Ancient world. From A to Z*. London and New York.
- M. J. García Soler (2001), *El arte de comer en la antigua Grecia*. Madrid.
- P. Garnsey (1999), *Food and society in Classical Antiquity*. Cambridge.
- C. Hubner (1954), *Plutarchi Moralia*. Vol. VI. Fasc. I. Leipzig.
- Montserrat Jufresa Muñoz (1996), "La abstinencia de carne y el origen de la civilización en Plutarco", in J. A. Fernández Delgado, F. Pordomingo Pardo (eds.), *Estudios sobre Plutarco: aspectos formales. Actas del IV simposio español sobre Plutarco, Salamanca, 26 a 28 de Mayo de 1994*. Salamanca, 219-226.

- V. Ramón Palerm (2001), "Misticismo, filosofía y retórica en *De esu carniū*", in A. Pérez Jiménez, F. Casadesús Bordoy (eds.), *Estudios sobre Plutarco: misticismo y religiones místicas en la obra de Plutarco. Actas del VII simposio español sobre Plutarco (Palma de Mallorca, 2-4 de Noviembre de 2000)*. Madrid-Málaga, 210-219.
- 110 D. Tsekourakis (1987), "Pythagoreanism or Platonism and Ancient Medicine? The Reasons for Vegetarianism in Plutarch's 'Moralia'", *ANRW* 36: 365-393.
- J. M. Wilkins and Sh. Hill (2008, 2nd ed.), *Food in the Ancient World*. Oxford.

Série
Documentos

•

Imprensa da Universidade de Coimbra
Coimbra University Press

2011

