

Associação Nacional de História – ANPUH
XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - 2007

Êxtase coletivo e conversão performática: cauinagem e aproximações culturais na América portuguesa

Rubens Leonardo Panegassi*

Resumo: A conquista e a colonização da América trouxeram para o continente americano a mensagem Cristã. Com isso, as bases ideológicas do universalismo cristão foram estendidas ao relacionamento inaugurado com os povos autóctones do Novo Mundo. No âmbito de um projeto evangelizador e de disseminação de sua mensagem, o cristianismo intermediou a construção de uma nova humanidade, que se dava a conhecer em terras americanas. Esta humanidade, uma vez diante da descoberta de Deus, deveria assimilar as normas de conduta regidas pela moral cristã, bem como todo seu aparato simbólico e cultural. Este texto, dedicado ao tema da alimentação, procura discutir o consumo de uma bebida específica, o *cauim*, na dinâmica de seus rituais de consumo: a cauinagem.

Palavras-chave: América – cristianismo – cauim

Abstract: The conquest of America came the Christian message to the Americas and their peoples. From the conquest, the Christendom wished constructs a new humanity in American lands. This humanity, in front of God, was needed assimilate the Christian moral and their symbolism. This text broaches the food theme and exams a specific drink, the *cauim* and the ritual of drink.

Keywords: Americas– Christianity – *cauim*

Nos primórdios da Época Moderna, grande parte dos recursos presentes no mundo natural continha em si aplicações diversas. Uma mesma substância podia comportar tanto virtudes curativas quanto qualidades culinárias. Portanto, a alimentação detinha um estreito vínculo com medicina. Um dos fundamentos para o agrupamento e classificação dessas substâncias era a noção de ambivalência, por meio da qual se declarava a convivência de princípios opostos no interior de uma mesma substância. Assim, todo alimento possuía sua contrapartida tóxica e, com isso o conceito aglutinador de substâncias como açúcares, frutos e outros condimentos diversos, era o mesmo utilizado para a designação de remédios, elixires e bálsamos. Essas substâncias, cujas características a elas imanentes eram consideradas interpenetráveis, foram ordenadas sob a concepção de drogas (CARNEIRO, 1994).

Na História do Ocidente as drogas se constituíram como preciosas mercadorias. Sempre cercadas de funções que excedem seu valor nutricional, essas substâncias tiveram

* Mestrando em História Social, FFLCH/USP. Bolsista da FAPESP.

grande importância por seu emprego iátrico, presente nos diagnósticos herdados da dietética medieval. Um dos empregos da alimentação em sua função iátrica ocorria no diagnóstico corretivo do estado de desequilíbrio em que se encontrava o organismo dos enfermos.

O sistema dietético medieval que regia a definição dos alimentos apoiava-se na teoria hipocrática dos humores. Nesse sistema, havia quatro humores que poderiam estar presentes, em maior ou em menor grau em cada sujeito. Esses humores eram o sangue, a fleugma, a bÍlis negra e a bÍlis amarela. O nÍvel de presença de cada humor corresponderia a um temperamento predominante, de modo que havia os sanguÍneos, os fleugmáticos, os coléricos e os melancólicos. Cada um desses, por sua vez, correspondia aos quatro elementos, o fogo, a terra, a água e o ar, bem como às qualidades humorais, ou seja, de sequeidão, umidade, calidez ou frialdade (CARNEIRO, 1994).

Entretanto, de acordo com Antonio Escohotado, sob uma perspectiva histórica de longa duração, não há distinções nítidas e seguras entre esse modelo de terapia empÍrica, de tipo humoral, baseada em conhecimentos fisiológicos e botânicos, e as práticas mágicas e crenças religiosas. Com isso, Escohotado sugere a existência de um elemento comum existente entre as diversas instituições das populações pré-industriais, desde a mais remota Antigüidade. Para esse autor, o que existe, é um nÍtido temor à impureza. Ou seja, a necessidade de manter o equilíbrio humoral assenta-se na idéia de pureza e, portanto, o desequilíbrio denota a idéia da enfermidade como castigo divino (ESCOHOTADO, 1989).

Michel Foucault, por sua vez, escreve que as principais regras de conduta social e individual na Grécia Antiga eram prescritas pela idéia de “preocupar-se consigo mesmo” (FOUCAULT, 2004: 325). Diante disso é possível sugerir que a terapêutica fora compreendida como uma atribuição necessária à autonomia individual. Assim, o conhecimento de si e o cuidado de si encontravam-se associados no âmbito terapêutico-religioso e o próprio exercício da cidadania estaria necessariamente articulado ao cuidado de si.

Contudo, mais tarde, pontualmente a partir da ascensão do cristianismo como religião oficial do Império Romano, verificar-se-iam profundas transformações nos princípios morais da sociedade ocidental. Ao passo que, em um primeiro momento, o cristianismo entrou em conflito com as autoridades do Império por sua fé monoteÍsta impedir o reconhecimento da natureza divina dos imperadores, no momento posterior à sua ascensão assistiu-se à inauguração de seu poder político moralizador (FILORAMO, 2005).

Uma das conseqüências mais notórias das transformações morais que se verificariam na sociedade ocidental tem sua gênese nesse primeiro momento, que antecede à

sua ascensão como religião oficial. Resultado de um contexto de perseguições, no qual o vínculo à comunidade cristã deveria se manifestar pela adesão às suas normas de conduta, a promoção de seu poder político estendeu seus princípios aos comportamentos públicos radicados em orientações morais diversas (PRODI, 2005). Além disso, por ser uma religião de salvação, suas normas de comportamento possuem papel central na condução dos indivíduos ao seu fim: a imortalidade da alma sob a benção da justiça divina (FILORAMO, 2005).

Como religião de Estado, o cristianismo impulsionou o entrelaço da igreja Católica com o poder político secular. A partir disso, a igreja pôde impor como lei civil suas regras eclesiásticas e normas morais. Paralelamente, apropriou-se das instituições romanas e das idéias que circulavam no mundo mediterrânico. Foi nesse ambiente que a religião cristã assimilou o pensamento estóico e formalizou, dentro de um novo contexto, as bases ideológicas de sua ética (PRODI, 2005).

Com a hegemonia cristã no ocidente, o ascetismo, que se constituíra na Antigüidade como uma técnica estóica de si, ganhou paulatinamente um caráter de resignação a partir da renúncia de si e da realidade. Essa releitura do ascetismo mediado pelo cristianismo procurava um ideal de perfeição caracterizado, por exemplo, pelo afastamento do mundo material, pela renúncia à sexualidade, pelo desprendimento dos bens particulares, o mesmo pela limitação do uso da fala e, também, pela contenção da quantidade e qualidade das comidas e bebidas a serem consumidas.

Exemplo significativo do ascetismo cristão é a *Regra de São Bento*. Escrita por Bento de Núrsia no século VI e estendida a toda a Europa com a reforma gregoriana, a *Regra* tem orientado grande parte das comunidades cristãs. Nela, a advertência de que os monges devam se afastar dos excessos remete com nitidez à obediência, entendida como o abandono da própria vontade. Esse movimento para alcançar a renúncia de si é o que distingue o ascetismo cristão. Nele o que prevalece é mais a obrigação de “conhecer a si mesmo” por meio da submissão do que pelo cuidado de si autônomo (FOUCAULT, 2004).

A embriaguez foi especialmente combatida pelo ascetismo cristão. A *Regra* prescreve recompensa especial de Deus àqueles que tiverem força para tolerar a abstinência de vinho. Mesmo em situações onde o lugar, o trabalho ou o rigor do verão exigir a bebida, é bom evitar beber até a saciedade ou embriaguez (SÃO BENTO, 1980 [529]). Essa oposição encontra-se presente também em relação à glotonaria, pois ambos estados pressupõem um estado de deleite sensorial.

Todavia, o ímpeto de controlar a dimensão das impressões sensoriais não foi exclusividade do cristianismo. Como observa Henrique Carneiro,

Os estimulantes sensoriais são importantes substâncias com relevantes e múltiplos papéis culturais [...] Por [...] isso, as drogas são [...] objeto de um imenso interesse político e econômico. Seu domínio é fonte de poder e riqueza. Sacerdotes, reis, estados, a medicina e outras instituições sempre disputaram o monopólio do seu controle e a autoridade na determinação das formas permitidas de seu uso (CARNEIRO, 2005: 16).

Com o novo papel histórico assumido pelo cristianismo após sua ascensão a religião oficial, seu principal intento residiu na disseminação do princípio ecumênico de sua mensagem. Uma vez estruturada suas bases ideológicas, o cristianismo encontrou a força necessária para sua propagação que se realizou historicamente através das atividades missionárias e do trabalho de conversão dos pagãos.

Ao passo que as drogas possuem um aspecto de transcendência em grupos cuja matriz de sua religiosidade difere da cristã, certamente, o cristianismo tendeu a compreender a multiplicidade de experiências estáticas da diversidade cultural pagã como manifestações religiosas equivocadas e, na dinâmica do processo de disseminação de sua mensagem, essas práticas deveriam ser combatidas.

A descoberta da América em 1492 pode ser considerada importante evento para a demarcação de uma fronteira entre a Época Medieval e a Época Moderna. Posteriormente às descobertas, a colonização da América realizada pelos povos ibéricos a partir do final século XV, teve como uma das mais relevantes características a efetivação do contato entre a civilização européia cristã com outras civilizações até então absolutamente desconhecidas.

Nesse sentido, o processo de conquista e colonização da América trouxe consigo a mensagem Cristã. Com isso, as bases ideológicas da ética cristã seriam paulatinamente estendidas ao relacionamento que se inaugurava com os povos autóctones do continente americano. O cristianismo tentou, por meio da ação missionária, intermediar a construção de uma nova humanidade em terras americanas. Essa humanidade, uma vez baseada na descoberta de Deus, implicaria na assimilação das normas de conduta regidas pela moral cristã, e também de todo seu aparato simbólico cultural.

Dentre esses aparatos simbólicos culturais, as plantas alimentares são muito importantes para a construção de identidades sociais e culturais. Algumas espécies, por sua importância histórica e estrutural para alguns povos receberam a designação de “plantas de civilização”. Essas plantas seriam o trigo, o arroz e o milho, gêneros que foram a base alimentar das grandes civilizações que se constituíram através da história; a européia, a chinesa e a americana (BRAUDEL, s/data).

Contudo, há outras “plantas de civilização”. É o caso da vinha entre os gregos, do cacau entre os astecas, da coca entre os índios andinos e do chá entre os chineses (CARNEIRO, 2003). Proveniente da civilização mediterrânica, a religião cristã tomou para si, como símbolos elementares nos rituais que lhe servem de fundamento, produtos intrínsecos à base material dessa civilização, tais como o óleo de oliva, o pão de trigo e o vinho (MONTANARI, 2003).

As novas relações culturais que o contato com o mundo autóctone americano impôs ao cristianismo foram acompanhadas da tentativa dos missionários cristãos gerenciarem os hábitos das populações nativas. O esforço de promover o ascetismo cristão nas Américas procurou impor uma cosmovisão onde algumas drogas seriam toleradas. Entre elas, o vinho ocuparia espaço privilegiado (CARNEIRO, 2005).

Em carta de 1552, escrita ao padre Manuel da Nóbrega, o jesuíta Leonardo Nunes menciona a boa disposição que o gentio Carijó do Paraguai dispõe para o cristianismo por beber vinho moderadamente. Conta o jesuíta que em suas aldeias o gentio não se embriagava, pois o consumo de vinho limitava-se a um cântaro a cada povoado, diferentemente de outros índios que bebiam muito, ocasionando muitos males (NUNES, 1957 [1552]).

O vinho sempre foi uma bebida de grande importância na Europa e acompanhou a expansão europeia dos primórdios da Época Moderna. Historicamente foi produzido principalmente na região mediterrânica, onde a vinha pode ser considerada uma “planta de civilização” entre os gregos da antiguidade. Entretanto, desde tempos muito remotos, essa bebida estimulou reações positivas e negativas diante das diversas modalidades de uso que dela se fazia (GRIVETTI, 1997).

Ao passo que o vinho acompanhou a expansão europeia e, assim como a Europa encontrou ao Sul e ao Leste o entrave do Islão para a difusão da bebida e, portanto, de suas conotações simbólicas e culturais, as regiões do novo mundo também trouxeram os concorrentes do vinho. Uma concorrência que se estabelecia, sobretudo no plano simbólico e cultural, ou seja, uma concorrência que, em última instância, se traduzia em um entrave ao projeto catequético dos missionários.

Na América portuguesa a aclimação da vinha não alcançou bons resultados. Entretanto, mesmo importada, a bebida possuía seu concorrente local, “hecho de raízes o de frutas” (GRÃ, 1957 [1554]: 132). Essa bebida preparada com raízes era chamada cauim (STADEN [1557] 1999). Para Ronald Raminelli, os testemunhos referentes ao consumo de cauim sugerem que a ingestão dessa bebida era revestida de caráter religioso, visto que os índios americanos o consumiam tanto em ritos de passagem, como em outros momentos

decisivos dessas comunidades autóctones, como nas guerras e nos festins canibais (RAMINELLI, 2005).

A percepção jesuíta dessa experiência autóctone no sentido apontado por Raminelli pode ser observada em diversos momentos das correspondências trocadas pela Ordem. A relação entre as bebedeiras e o canibalismo era assinalada como o protocolo necessário para o ritual; a bebida precedia a comida;

Comiençan los convidados todos a bevir um día a la tarde y beven toda la noche, y em amanecendo sale el que le há de matar com uma espada de palo [...] com ella arremete al que está atado y le da tanto em la cabeça, hasta que la quebre y después se va hechar [...] Luego tornan a proseguir en el beber hasta acabar los vinos, otros toman los muertos y chamúscanlos como puercos y guizan aquella carne y cómmenla (CORREIA, 1957 [1551]: 228).

O morto era sempre um cativo de guerra. Uma vez de posse de alguns prisioneiros os índios retornavam às suas aldeias “para com grandes vozearias e festas e copiosíssimos vinhos, que fabricam com raízes, os comerem de maneira que não perdem nem sequer a menor unha” (ANCHIETA, 1957 [1554]: 113). Essas bebedeiras eram compreendidas como a incorporação efetiva da maldade, pois uma vez embriagados, os índios incorriam em tamanha brutalidade, “que no perdonan a ninguna persona, y quando más no pueden, ponen fuego a la casa a donde ay estrangeros” (AZPICUELTA NAVARRO, 1957 [1551]: 278).

Em sua História, o cristianismo inclinou-se a compreender as experiências de caráter extático da diversidade cultural sob a perspectiva de uma religiosidade equivocada. Nessa grade de leitura, a atribuição de uma religiosidade pressupõe necessariamente a existência de uma alma. E nisso residia a possibilidade da conversão, ao passo que presumia a dimensão humana da diversidade como algo inquestionável. Diferentemente dos infiéis muçulmanos, essa humanidade encontrava-se distante da palavra de Deus e, portanto, deveria ser conduzida pelo cristianismo à salvação. A percepção do cauim na experiência extática dos autóctones sugeriu uma correlação imediata entre os rituais de consumo do cauim e uma religiosidade autóctone. Por sua vez, o abandono das bebedeiras assumia o caráter de uma conversão, pois, na perspectiva dos jesuítas, eram o maior mal.

Ainda no âmbito desse horizonte do contato e da possibilidade de conversão, há também uma dimensão conjuntural que é muitas vezes performática. Da obstinada necessidade de propagação da palavra cristã, advinha um resultado de caráter superficial da conversão, com o assentimento aparentemente momentâneo e descomprometido por parte dos autóctones.

O irmão Pero Correia relata o caso de alguns índios, “tan buenos y tan atrevidos que quiebran las tinajas llenas de vino a los suyos para que no bevan” (CORREIA, 1957 [1554]: 70). Certamente, os índios mencionados são provenientes das escolas jesuítas e, portanto, educados na fé cristã. Contudo, sua cristianização não implicava a adoção definitiva de uma conduta de vida pautada nos valores cristãos, tal como o relato a seguir;

De los mochachos, que luego en el principio fueron enseñados en la escuela en cristianas costumbres, cuya vida quanto era más diferente de la de sus padres, tanto mayor ocasión dava de loar a Dios y recibir consolación, no querría hazer mentión por no refrescar las llagas que parece algún tanto estar ya curadas. De los quales diré solamente que como llegaron a los años de puberdad y comiençaron a poder consigo, vinieron a tanta corrupción que tanto sobrepujan agora a sus padres en maldad quanto antes en bondad, con tanto mayor desvergüença y desenfrenamiento se dan a las borracherías y luxurias quanto con mayor modestia y obediencia se entregavan dantes a las costumbres cristianas y divinas enseñanças (ANCHIETA, 1957 [1560]: 262).

Enfim, ao passo que o cristianismo pressupunha um esforço definitivo de renunciar a si e à realidade, o trabalho catequético realizado no sentido de construir uma nova humanidade em terras americanas exigiu a eleição de aparatos simbólicos e culturais que pudessem guiar concretamente a constituição dessa sociedade em sua esfera moral. Entretanto, se em um primeiro momento a conversão obtinha resultados plausíveis, em um segundo momento, todo o trabalho de catequese mostrava-se volátil e passível de mudanças. Nesse ponto, o cauim, que surgira como propiciador da conversão constituía-se, simultaneamente, como seu maior entrave.

Fontes

A Regra de São Bento. Trad. D. João Evangelista Enout, O. S. B. Rio de Janeiro: Edições Lumen Christi, 1980.

Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil. 3 Tomos. Serafim Leite (org.). Coimbra: Comissão do IV centenário da cidade de São Paulo, 1957.

STADEN, Hans. *Hans Staden: primeiros registros escritos e ilustrados sobre o Brasil e seus habitantes*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 1999.

Referências bibliográficas

BOXER, Charles R. *O império marítimo português 1415 – 1825*. Trad. Anna Olga de Barros Barreto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BRAUDEL, Fernand. *Civilização material, economia e capitalismo, séculos XV-XVIII*. As estruturas do cotidiano: o possível e o impossível. Trad. Telma Costa. Lisboa: Ed. Teorema.

CARNEIRO, Henrique. *Comida e sociedade: uma história da alimentação*. Rio de Janeiro: Campus, 2003.

_____. *Filtros, mesinhas e triacas: as drogas no mundo moderno*. São Paulo: Xamã, 1994.

_____. “Transformações do significado da palavra ‘droga’: das especiarias coloniais ao proibicionismo contemporâneo”. In: VENÂNCIO, Renato Pinto e CARNEIRO, Henrique. *Álcool e drogas na história do Brasil*. São Paulo: Alameda; Belo Horizonte: Editora PUCMinas, 2005. p. 11-27.

ESCOHOTADO, Antonio. *Historia de las drogas*. Vol. 1. Madrid: Alianza, 1989.

FILORAMO, Giovanni. *Monoteísmos e dualismos: as religiões de salvação*. Trad. Camila Kintzel. São Paulo: Hedra, 2005.

FOUCAULT, Michel. “Tecnologias de si”. In: *Verve*. São Paulo: Editora PUC-SP, vol. 6, nº 6, p. 321-360, 2004.

GRIVETTI, Louis E. “Wine: the food with two faces”. In: MC GOVERN, Patrick. E., *The origins and Ancient History of Wine: Food and Nutrition in History and Antropology*. London: Routledge, 1997. p. 9-22.

MONTANARI, Massimo. *A fome e a abundância: história da alimentação na Europa*. Trad. Andréa Doré. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

PRODI, Paolo. *Uma história da justiça: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito*. Trad. Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

RAMINELLI, Ronald. “Da etiqueta canibal: beber antes de comer”. In: VENÂNCIO, Renato Pinto e CARNEIRO, Henrique. *Álcool e drogas na história do Brasil*. São Paulo: Alameda; Belo Horizonte: Editora PUCMinas, 2005. p. 29-46.