

Comer e comer: um verbo, dois (re)cortes em *O Crime do Padre Amaro*¹

José Roberto de Andrade²

RESUMO

Este trabalho trata das relações entre gastronomia, poder e sexualidade n' *O Crime do Padre Amaro*. De forma preliminar, observa-se como o percurso e a caracterização de quatro personagens estão relacionados a padrões gastronômicos específicos e definem ou reforçam relações de poder e sedução, ou seja, como o poder-comer e o saber-comer à mesa estabelecem, em alguma medida, o poder-comer à cama e o poder-fazer em outras circunstâncias sociais.

Palavras-chave: Eça, Queirós, gastronomia, poder, sexo, *O Crime do Padre Amaro*

INTRODUÇÃO

Neste artigo, a relação entre comida, sexualidade é observada superficial e preliminarmente. Nossa intenção é apenas indicar o tripé “cama”, “mesa” e “cetro” como possibilidade de leitura e interpretação da obra *O Crime do Padre Amaro*, de Eça de Queirós, tomando a comida como centro das reflexões. Um estudo mais

¹ Este trabalho é resultado da pesquisa de doutoramento e de uma comunicação oral apresentada no **III Encontro Nacional de Professores de Literatura Portuguesa**.

² Doutorando da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Professor do Instituto Federal da Bahia (IFBA), *campus* Jacobina. Endereço eletrônico: andrade.escolas@gmail.com.

detalhado do tema está sendo elaborado na pesquisa de doutoramento em Literatura Portuguesa na Universidade Federal da Bahia (UFBA).

A leitura das obras de Eça de Queirós e de estudos sobre a culinária eciana — Beatriz Berrini (1995 e 1997), Ana Luísa Vilela (1997), Maria José de Queiroz (1994) — demonstram que a comida não é elemento decorativo das narrativas. O autor português:

dispensa-lhe o desvelo de um aficionado à nona arte e a atenção de um discípulo do realismo [...] pessoalmente empenhado na condenação da sociedade, pinta com crueza os excessos do ventre. Muito obsediante na sua narrativa, a comida permite-lhe exercitar a sátira (QUEIROZ, 1994, p. 200-202).

A mesa farta e o azeite satiricamente ácido, que “pinta os excessos do ventre”, direcionaram nossos sentidos para dois ingredientes relacionados à comida: sexualidade e poder.

Em Eça, a caracterização gastronômica das personagens, os espaços dedicados à comida e à sexualidade (o comer no sentido metafórico) e os discursos sobre essas atividades estão, a nosso ver, intimamente relacionados ao conhecimento de leis e regras de conduta social e gastronômica (o saber) e ao exercício do poder, de todos os tipos.

O diálogo entre culinária e sexualidade, por exemplo, foi notado por Isabel Pires de Lima, que assevera “a aproximação entre gula e luxúria [...] é frequente no universo romanesco queirosiano” (1997, p. 717).³ Essas transgressões fermentariam o universo narrativo de Eça de forma peculiar. O prazer à mesa e, por extensão, a gula são privilégios de personagens que apreendem e se educam para o saber comer:

O prazer à mesa é, para Eça, uma questão de afinidade: afinidade com o meio e os convivas. O que não se inventa nem se cria de uma hora para outra nem ao cabo de anos de permanência em terra estranha. O gosto é coisa de berço, herança a que não se foge (QUEIROZ, 1998 p. 210).

É preciso, em alguma medida, estar identificado com a mesa para apreciar as iguarias nelas servidas e cometer os excessos do ventre. O próprio Eça, em artigo

³ A relação parece ser própria do mundo católico-cristão. Segundo Isabel Allende: “A gula é um dos caminhos mais diretos para a luxúria e, se avançarmos um pouco mais, para a perdição da alma. Por isso luteranos, calvinistas e outros aspirantes à perfeição cristã comem mal. Os católicos, em compensação, que nascem resignados ao pecado original e às fraquezas humanas, e que são purificados pelo sacramento da confissão, prontos para tornar a pecar, são muito mais flexíveis com relação à boa mesa” (1998, p. 14).

publicado em 1893, na *Gazeta de Notícias*, afirmou: "a cozinha e adega exercem uma tão larga e direta influência sobre o homem e a sociedade", por isso "dize-me o que comes, dir-te-ei o que és". Sem medo errar, poderíamos acrescentar "com quem comes" e "como comes", uma vez que, nesse mesmo artigo, ele escreve: "a mesa constituiu sempre um dos fortes, se não o mais forte alicerce das sociedades humanas" e "O caráter de uma raça pode ser deduzido simplesmente de seu método de assar a carne" (III, p.1226)⁴. Nesse texto, Eça ecoa ideias de tratados gastronômicos de época, como o *Fisiologia do Gosto*, publicado em 1825, pelo célebre advogado, político e cozinheiro francês Brillart Savarin, e antecipa reflexões de historiadores como Jean François-Revel (1996) e Massimo Montanari (2004), para quem os valores do sistema alimentar são resultado da representação dos processos culturais, e a relação humana com os alimentos se estabelece segundo critérios econômicos, nutricionais e simbólicos. Por isso a comida "se configura como um elemento decisivo de la identidad humana y como uno de los instrumentos más eficaces para comunicarla". (MONTANARI, 2004, p.10)

Se as refeições são culturais, não menos são as práticas sexuais. Foucault (1988) mostra que a sexualidade é social e historicamente construída. Não pode ser concebida, portanto, como simples dado da natureza. Considerando a sexualidade e a gastronomia como produtos sociais e históricos, poderíamos afirmar que: se, em Eça, a identificação com a mesa é correlata da cama, a luxúria (ou as formas de expressão da sexualidade) só seria possível aos que desenvolveram e/ou herdaram, em seu percurso, o "sabor da sexualidade". Sabor que não estaria dissociado do poder e do controle.

Em sua *História da Sexualidade*, Foucault (1988) procura evidenciar que o sexo é social e, portanto, está submetido às formas sócio históricas de poder. A partir do século XVII, por exemplo, os discursos negativos relacionados ao sexo, como repressão e proibição, estão associados a um discurso que prega a necessidade de dizer a verdade sobre o sexo, ou seja, as técnicas de poder relacionam-se a uma vontade de saber. A partir do século XVIII, o próprio poder teria incitado a proliferação dos discursos sobre sexo, em instituições como igreja, família,

⁴ Todos os trechos da Eça de Queirós foram retirados da edição, mencionada na bibliografia, em quatro volumes, publicada pela editora Aguilar, sob a coordenação de Beatriz Berrini. Nas citações, referir-nos-emos simplesmente aos volumes (I, II, III e IV) e às páginas.

escola e consultório médico. Falar sobre o tema não tinha somente a finalidade de proibir ou reduzir a prática sexual, mas controlar o indivíduo e a população.

Em *O Crime do Padre Amaro*, podemos observar a construção social da gastronomia e da sexualidade e a relação com os mecanismos de controle social e individual. Beatriz Berrini, por exemplo, entendeu que, n' *O Crime*, a mesa é forma de denúncia política e de crítica social⁵. Ela não localiza a crítica especificamente nas formas de controle social, mas dá como exemplo o jantar que o Abade da Cortegaça oferece aos seus colegas e ao beato Libaninho⁶. Enquanto comem a boa comida portuguesa e se fartam de bom vinho, discutem e emitem seus juízos de valor sobre, por exemplo, o poder da igreja e da confissão nas eleições e nas relações entre padres e fiéis:

Escutem, criaturas de Deus! Eu não quero dizer que a confissão seja uma brincadeira! Irra! Eu não sou pedreiro-livre! O que eu quero dizer é que um meio de persuasão, de saber o que se passa, de dirigir o rebanho para aqui ou para ali... E quando é para o serviço de Deus, é uma arma. Aí está o que é - a absolvição é uma arma! (I, p. 169).

O azeite ácido de Eça, neste caso, corrói os mecanismos de controle utilizados pela Igreja: a confissão e o pastorado. Essas formas de poder são, segundo Michel Foucault (2004), introduzidas pelo Cristianismo no mundo greco-romano. A confissão é uma maneira de saber e controlar o que cada ovelha do rebanho pensa e faz, para conduzi-la ao “caminho da salvação”, função do “pastor”.

Considerando essa identificação sociedade/comida e sociedade/sexo e seus mecanismos de controle, propusésemos uma classificação de três tipos de personagens em *O Crime do Padre Amaro*: i) os que comem e sabem comer; ii) os que comem e não sabem comer; e iii) os que não podem comer. Relacionando esses três tipos à sua influência na narrativa, percebemos que os primeiros são poderosos e sedutores; os segundos — com poder ou sem — não seduzem; e os terceiros contrastam com a abundância e são tratados com desprezo ou piedade. Neste trabalho, observaremos personagens dos dois primeiros grupos. De forma preliminar, verificamos como a cozinha e a comida dão contorno a quatro

⁵ Como ela, há quem atribua a *O Crime do Padre Amaro* uma contribuição importante para a ‘ruína moral’ do ‘velho mundo católico’ mostrando-o como mundo a ser desprezado no mundo moderno e democrático. (SANTANA, p. 381). Há autores que interpretam diferentemente o texto. Carlos Ceia, por exemplo, diz que Eça tenta um “escrutínio desse elemento invisível da sociedade portuguesa de *fin-de-siecle: a mulher*” (1997, p. 131) e elabora um ensaio sobre o desejo do feminino e pelo feminino.

⁶ A cena do jantar encontra-se no Volume I e vai da página 165 à 172; ou até 178, considerando a caminhada dos padres e o encontro com Amélia.

personagens d´O *Crime* — José Miguéis, Gustavo, João Eduardo e Amaro — e delimitam suas esferas de poder e de sedução.

Os que simplesmente comem, sem preocupação com requinte e sabor, têm influência política limitada e não seduzem. O abade José Miguéis, um bruto engolidor de comida, é um exemplo desse grupo. Ele morre logo no início da narrativa, abrindo a vaga para Amaro. A cena é irônica e reveladora:

[...] José Miguéis tinha morrido de madrugada [...] era um *homem sanguíneo e nutrido, que passava [...] pelo comilão dos comilões*. [...] O Carlos da Botica costumava dizer [...]: — *Lá vai a jibóia esmoer. Um dia estoura!*

Com efeito *estourou, depois de uma ceia de peixe [...]. Ninguém o lamentou, e foi pouca gente ao seu enterro. [...] não era estimado.*

[...]

As exagerações dos jejuns sobretudo irritavam-no: — Coma-lhe e beba-lhe, costumava gritar, coma-lhe e beba-lhe, criatura!

[...] *vivia isolado — com uma criada velha e um cão, o Joli.* (l, p. 13, grifos nossos).

O pároco come bem e muito, mas é bruto no tratamento das pessoas e da comida: uma “jibóia que esmoe”, engolindo a comida, vorazmente, sem se preocupar com seu sabor. Não é requintado e não desperta simpatia nem nas mais devotas. Morre praticamente só, com criada velha e seu cão Joli, assemelhado na figura e no desprezo que desperta nas pessoas do lugar.

Na mesma classe de José Miguéis, estão dois outros personagens: Gustavo, o tipógrafo pretensamente comunista, e João Eduardo, o escrevente que disputa o amor de Amélia com Amaro e a perde depois de ser descoberto como o autor de um artigo que denunciava os padres de Leiria e seus arranjos de poder e concubinato. Enquanto participa dos serões na casa de Dona Joaneira, João Eduardo ainda parece ser apreciador de boas iguarias e cultivar bons modos. Mas a aparência é desfeita quando se descobre que ele foi o autor da “denúncia” e Amélia desiste, definitivamente, de esposá-lo. Deprimido, ele vai parar, com Gustavo, na casa de pasto do Tio Osório, comendo iscas com batatas e tomando vinho de má qualidade. A cena é longa, mas vale destacar alguns trechos que remetem à falta de *finesse* das personagens:

[...] [Gustavo] convidou logo João Eduardo a que lhe fizesse companhia. [...] João Eduardo então lembrou-se *que desde a véspera não tinha comido*. [...] Decidiu-se logo — contente [...] de se esticar no banco da taberna, diante *dum prato cheio, na intimidade com um camarada de ódios iguais aos seus*.

[...]

Gustavo [...] apressou-se a soltar o gracejo, que tanto o entusiasmara em Lisboa:

— Tio Osório, sirva-nos *fígado de rei, com rim grelhado de padre!* O tio Osório, pronto à réplica, disse logo, [...]
— Não temos cá disso, Sr. Gustavo. Isso é *petisco da capital.*
— [...] Bem, acabou-se, *dê-nos duas iscas com batatas... E bem saltadinho, isso!*
[...]
Acomodaram-se à "*mesa dos envergonhados*", entre dois tabiques de pinho fechados por uma cortina de chita. O tio Osório [...] veio ele mesmo trazer a *garrafa do tinto e as azeitonas; e limpando os copos ao avental enxovalhado* [...] (I, p. 267-68, grifos nossos).

Na “*mesa dos envergonhados*”, entre as iscas (porção de febra de bacalhau ou as tiras de fígado temperadas com alho, vinagre, sal e outros condimentos e fritas), o vinho tinto de origem incerta e a presença balofa, encardida, e conservadora de tio Osório, Gustavo e João Eduardo têm o perfil traçado. Este não consegue sequer suportar os tormentos psíquicos e jejua um dia inteiro, atitude impensável para a maioria das personagens. Ele aceita o convite do colega não pela possibilidade de saborear boa comida, mas pela companhia acolhedora e a promessa de um prato cheio e o partilhar de ódios comuns. Com Gustavo, já que não pode saborear os “*petiscos da capital*”, come os miúdos em tiras (as iscas) e bebe o vinho tinto, sem ano e sem procedência definida. Embebeda-se a ponto de João Eduardo discutir com o próprio tio Osório:

— [...] *exclamou logo severamente o tio Osório. Brutalidades, não!*
— [...] *E a você faça- lhe o mesmo...*
— *Quem não tem decência vai para a rua, disse muito grave o tio Osório.*
— *Quem vai para a rua, quem vai para a rua? rugiu o escrevente, empinando-se, de punho fechado. Repita lá isso de ir para a rua! Com quem está você a falar?*
[...]
Para consolidar a reconciliação, o *tipógrafo pagou três canas brancas. João Eduardo, por brio, ofereceu também um giro de conhaque.* E com os copos em fila [...], trocavam boas palavras, tratavam-se de cavalheiros, [...] (I, p. 276-277, grifos nossos).

João Eduardo, diferentemente de Gustavo, não resiste ao excesso de álcool e discute asperamente com tio Osório. Gustavo interfere e os três terminam a noite numa troca de palavras amenas e mais bebida, assemelhados a cavalheiros, sem o serem.

Na mesma cena, é importante observar essas personagens desenvolvem suas teorias sobre o papel das mulheres e das relações amorosas:

Mas o tipógrafo achava todas essas histórias de mulheres ridículas. [...] O homem do povo, o operário que se agarrava a uma saia para não despegar era um inútil... era um vendido! Em que se devia pensar não era em namoros:

era em dar a liberdade ao povo, livrar o trabalho das garras do capital, acabar com os monopólios, trabalhar para a república! [...].

João Eduardo, [...] lembrava-se do tempo em que o tipógrafo, *doido pela Júlia padeira, aparecia sempre com os olhos vermelhos como carvões, e atroava a tipografia com suspiros medonhos. [...]*

— O Gustavo, [...] *um homem pode ter os seus princípios, trabalhar pela sua causa, mas casar, arranjar o seu conchego, ter uma família.*

— *Nunca! exclamou o tipógrafo exaltado. O homem que casa está perdido! [...] As mulheres não entendem nada de política. Têm medo que o homem se meta em barulhos, tenha turras com a polícia. [...] E quando há um segredo a guardar? O homem casado não pode guardar um segredo?... E aí está às vezes uma revolução comprometida... [...]*

[...]

— O tio Osório é que vai dizer. [...] O tio Osório acariciou o cachaço e disse com um tom finório:

— Eu lhe respondo, Sr. Gustavo. *Mulheres são mais espertas que nós... E em política, como em negócio, quem for com o que elas dizem vai pelo seguro... Eu sempre consulto a minha, e se quer que lhe diga, já vai em vinte anos e não me tenho achado mal* (I, p. 268-269, grifos nossos).

Para Gustavo, mulheres atrapalham a revolução, pois limitam a ação do homem e não guardam segredos; para João Eduardo, embora com o coração partido, são pilares do aconchego familiar, e, para Tio Osório, finório, boas conselheiras. Todos têm restrições, mas todos têm ou desejam uma mulher. Gustavo e João têm as iscas, mas não físgam as sereias. E o desejo da carne da mulher é recalcado e sublimado numa ideia difusa de revolução ou numa possível convivência pacífica, restrita ao lar e à família. A mesa e o balcão do bar são os lugares da elaboração discursiva e ideológica sobre seus amores e as relações sociais. Os traços atribuídos aos dois são coerentes: pretensos intelectuais liberais ou comunistas, revolucionários sem esteio, machucados pela recusa da amada e apreciando comida e bebida de terceira.

O narrador, habilmente, agrega a desqualificação gastronômica aos outros atributos como forma de desqualificação social, ideológica e sexual. Gustavo, João Eduardo e José Miguéis podem comer, mas não sabem como fazê-lo, têm poder político limitado e não seduzem.

Os personagens que sabem comer estão unidos pelos modos à mesa, têm amplo poder político e seduzem. Aparentemente conservadores em relação à política e aos dogmas religiosos, cometem o pecado da gula duplamente: comem os acepipes e têm à disposição as melhores mulheres. São cidadãos de grande saber e gosto gastronômico e com poder político e social bastante, para seduzir e influenciar. Cônego Dias (e dona Joaneira), Padre Brito (e a mulher do regedor), o abade da Cortegaça (e Gertrudes), todos são grandes apreciadores da boa comida,

em todos os sentidos. Não nos interessa, nesta análise preliminar, falar de cada um deles. Tomaremos, não de forma exaustiva, o percurso de Amaro, como exemplo.

Carlos Ceia (1997) afirma que a iniciação amorosa de Amaro, em casa da Marquesa de Carcavelos, se caracteriza pela corrupção, que se concretiza na sua aparente feminilidade e nos jogos com as criadas. A iniciação corrupta transforma-se numa virilidade ambiciosa, que o leva a ser pároco numa importante freguesia e participar dos melhores banquetes, sexuais e gastronômicos.

Todo o seu percurso está marcado pela cozinha e pela figura feminina, como fontes de desejo da carne. As lembranças que o levam ao seminário são, também, gastronômicas e sensuais:

[...] não lhe desagradava ser padre. [...] *os padres que vira em casa da senhora marquesa, pessoas brancas e bem tratadas, que comiam ao lado das fidalgas, e tomavam rapé em caixas de ouro; e convinha-lhe aquela profissão em que se cantam bonitas missas, se comem doces finos, se fala baixo com as mulheres, — vivendo entre elas, cochichando, sentindo-lhes o calor penetrante, - e se recebem presentes em bandejas de prata. [...]* Um dia tinha visto um bispo [...] na sala, com as suas mãos unguadas que *cheiravam a água-de-colônia, apoiadas ao castão de ouro da bengala, todo rodeado de senhoras em êxtase e cheias dum riso beato [...]* (I, p. 116, grifos nossos)

É com quem se come — ao lado de fidalgas e senhoras em êxtase —, o que e quem se degusta — doces finos, as mulheres e seu calor penetrante — e como se come — luxuosamente, em meio a perfumes agradáveis, objetos de prata e de ouro — que delineiam o imaginário de Amaro sobre o clero e, portanto, levam-no a ver com simpatia a ideia de ser padre.

No seminário, diante do caldo de hortaliça, Amaro lembra-se dos lautos banquetes:

E no refeitório, *diante do escasso caldo de hortaliça, [...] quantas saudades dos jantares de família! As boas postas de peixe! O tempo da matança! Os rijões quentes que chamam no prato! Os sarrabulhos cheirosos!* (I, p. 117, grifos nossos).

A lembrança da fatura — carne de peixe e o tempo da matança dos porcos de onde saem os rijões (que podem ser tanto a carne de porco frita quanto o torresmo) e os sarrabulhos (guisado feito com sangue de porco coagulado, miúdos e banha de porco derretida, bem temperado). A formação eclesiástica de Amaro está, portanto, marcada pelas imagens da comida, da carne, muito mais que por imagens do espírito. A carne feminina aparece mesmo nos sonhos inconfessáveis de Amaro com a Virgem Maria. Esses sonhos libidinosos logo vão ter como destino um objeto real e heterossexual: Amélia (CEIA, 1997); embora esta seja, em Leiria, a

objetivação dos desejos do pároco, antes de conhecê-la, ele, na freguesia de Feirão, tem à disposição uma robusta camponesa:

Vivia [...] num *estado de espírito muito repousado*. As exaltações, que no seminário lhe causava a continência, tinham-se acalmado com as *satisfações que lhe dera em Feirão uma grossa pastora*, que ele gostava de ver [...] tocar à missa, dependurada da corda do sino, rolando nas saias de saragoça, e a *face a estourar de sangue*. Agora, sereno, *pagava pontualmente ao Céu as orações que manda o ritual, trazia a carne contente e calada, e procurava estabelecer-se regaladamente*. (I, p. 123, grifos nossos).

e descobre como o prazer da carne feminina pode apaziguar a carne e o espírito masculinos. A pastora define-se também pela fartura e pelos caracteres da carne: “face a estourar de sangue”. E ambos, o alimento e a mulher, se agradecem, ritualmente, sem preocupação com as questões morais. O que ele quer é “estabelecer-se regaladamente”, ou seja, ter e exercer o poder em uma freguesia em que se ofereçam melhores receitas e mulheres.

Em Leiria, também estarão sempre presentes a cozinha e a sala de jantar. Nesta última, dá-se o primeiro encontro do padre com as carnes de Amélia:

Sentia a cabeça pesada do jantar do cônego [...], com uma grande sede além disso das lulas e do vinhito do Porto. Quis beber [...]. Lembrou-se então que na sala de jantar havia uma bilha de Extremoz com água fresca, muito boa, da nascente do Morenal. [...] estava o reposteiro corrido; ergueu-o e recuou com um ah! Vira num relance Amélia, em saia branca a desfazer o atacador do colete; estava junto do candeeiro e as mangas curtas, o decote da camisa deixavam ver os seus braços brancos, o seio delicioso. (I, p. 140-141, grifos nossos).

Amaro, com a fome mais que saciada, tem “sede”. Bom *gourmand*, a lembrança da água vem-lhe também pela qualidade: fresca e muito boa. Ele sobe à sala de jantar, lugar privilegiado da comida. E sua sede aumenta: ela flui da água à mulher, ao prazer. Simbolicamente, a nudez⁷ de Amélia concretiza o objeto de desejo de amaro: a carne feminina. Amélia é a refeição se oferecendo a quem deve e pode degustá-la.

E, na mesma sala de jantar, cozinha-se a relação entre eles:

[...] Amaro vinha [...] já pensando *na alegria do almoço, na clara sala de jantar [...] nas boas torradas. [...] Amélia o esperava com o cabelo caído [...], tendo na pele fresca um bom cheiro de sabão de amêndoas. [...] mostrava a sua risca fina, nítida, [...]; os seus grandes brincos de ouro, em forma de pingos de cera, oscilavam, faziam tremer e crescer sobre a finura do pescoço uma*

⁷ A nudez é parcial e metonímica: decote e mangas curtas deixam a mostra partes do corpo. Isabel Pires de Lima (1997) mostra como esse recurso estilístico é uma marca n^o *Primo Basílio* e concretiza um erotismo fetichista.

pequenina sombra; [...] a pele de um trigueiro mimoso, que um sangue forte aviventava.

[...] Amaro [...] mesmo em certas comidas descobria afinidade de gostos com Amélia. [...] tudo que era ela ou vinha dela lhe parecia perfeito [...] e olhava até com ternura para as saias brancas que ela punha a secar à janela do seu quarto [...]. Nunca estivera assim na intimidade duma mulher. [...] ia resvalar para dentro [do quarto de Amélia] olhares gulosos, [...] um saiote pendurado, uma meia [...], uma liga [...] eram como revelações da sua nudez, que lhe faziam cerrar os dentes [...]. muito fraco, muito langoroso, não lhe lembrava que era padre; o Sacerdócio, Deus, a Sé, o Pecado ficavam embaixo, longe, [...] e só pensava então na doçura infinita de lhe dar um beijo na brancura do pescoço, ou morder-lhe a orelhinha. (I, p. 156-57, grifos nossos).

Os elementos que compõe a cena são os mesmos das memórias e da formação de Amaro: mulher entre perfumes, ouro, saias, roupas íntimas, a quem Amaro deita “olhares gulosos”, quer “beijar e morder”. Ela espera o macho exposta e com o sangue a avivar-lhe a carne. “Nunca estivera assim na intimidade de uma mulher”, pensa Amaro. Quando criança, na casa da Marquesa de Carcavelos, vivia entre saias e as cheirava e vestia, mas, lá, era um menino. Agora é um homem, que vê na mulher a sua presa e sua fonte de prazeres. É significativo que essas cenas aconteçam na sala de jantar, espaço das refeições. O lugar onde se come é mesmo em que se “cozem” os amores, o desejo e a sexualidade: Amaro é homem, poderoso, não um padre. E só pensa na “doçura” infinita de pôr os lábios e os dentes sobre a carne.

A cena de Amaro e Amélia molhando o pão no molho do guisado é toda simbologia erótica. O molho onde se mergulha o pão que o padre reparte à missa, na forma de hóstia, é a consagração da comunhão religiosa e sexual, acompanhada das risadas de puro gozo.

Amélia gostava de ensopar o miolo do pão no molho do guisado: a mãe dizia-lhe sempre:

— Embirro que faças isso diante do senhor pároco.

E ele então rindo:

— Pois olhe, também eu gosto. Simpatia! magnetismo!

E molhavam ambos o pão, e sem razão davam grandes risadas. (I, p. 158, grifos nossos).

Gozo que se realiza no “arranjinho” para que ambos se encontrem na casa do sineiro:

[...] Esguelhas receava é que a casa não fosse decente e não tivesse as comodidades...

— Ora! fez o padre sorrindo [...]. Contanto que haja duas cadeiras e uma mesa para pôr o livro da oração...

De resto, dizia o sineiro, [...]. Nos dias em que o senhor pároco viesse, ele saía a dar o seu giro. Na cozinha não poderiam acomodar-se, porque o quartito da pobre Totó era ao pé... Mas tinham o quarto dele, em cima.

[...] *Amaro bateu com a mão na testa. Não se lembrara da parálitica!*[...] *Mas o sineiro tranquilizou-o, [...] todo interessado naquela conquista de uma noiva para Nosso Senhor;* [...] *A Totó não embarçava. [...]. O senhor pároco entrava pela cozinha do lado da sacristia, a menina vinha pela porta da rua: subiam, fechavam-se no quarto* (I, p. 310-311, grifos nossos).

A simbologia do acordo é, também, gastronômica: para Amaro, bastariam mesa e cadeiras. Naquela, ele colocaria o livro de orações e a carne de seus desejos, a “noiva do Senhor”. Mas o padre, enfim, se “estabelece regalado”: vai fazer a refeição no quarto, porque há o empecilho da Totó, filha entrevada do sineiro. Continua, porém, simbolicamente, entrando pela cozinha, para saborear aquela que chega da rua: a mulher-caça-carne, que ele, poderoso, prendeu e cozinhou. A relação entre sexo, poder e comida, economicamente, leva Amaro a dois pecados: gula e luxúria.

A análise, ainda que preliminar, dessas personagens permite afirmar que a relação entre gastronomia, sexualidade e poder é uma via de interpretação da obra eciana. Em *O Crime do Padre Amaro*, a caracterização gastronômica alia-se à sexual, para constituir-se num dos elementos que concretizam a crítica social, ideológica e política. Padres glutões e lascivos exercem o poder da igreja em benefício próprio. Conservadores, supostos liberais e comunistas, postos a cozinhar no mesmo caldeirão, são desqualificados pela superficialidade e pela falta de gosto à mesa. Todos comem, mas só os que desenvolvem o bom gosto e sabem como se comportar à mesa “se estabelecem regaladamente” e têm poder de seduzir as mulheres de uma sociedade patriarcal e perversa.

REFERÊNCIAS

ALLENDE, Isabel. **Afrodite: contos, receitas e outros afrodisíacos**; ilustrações Robert Shekter; receitas Panchita Llona; tradução Claudia Schilling — Rio de Janeiro: Bertrand, 1998.

BERRINI, B. (Org.). **Comer e beber com Eça de Queirós**. Rio de Janeiro: Index, 1995.

BERRINI, B. . Eça de Queirós e os prazeres da mesa. **Semear**, Rio de Janeiro, v. 01, n. 01, p. 53-66, 1997.

CAL, Ernesto Guerra da. **Língua e Estilo de Eça de Queirós**. São Paulo: Edusp; Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1969.

CEIA, Carlos. A dialética do Desejo n' *O Crime do Padre Amaro*. In: **Anais do III Encontro Internacional de Queirosianos: 150 anos com Eça de Queirós**, realizado em São Paulo, 1995. São Paulo: Centro de Estudos Portugueses: Área de Estudos Comparados de Literatura de Língua Portuguesa/FFLCH/USP, 1997, p. 131-150.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**, vol. I: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. 17ª edição.

FOUCAULT, Michel. Sexualidade e Poder. In: _____. **Ética, Sexualidade, Política**. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Mota, tradução Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 56-76.

KELLY, Ian. **Carême: cozinheiro dos reis**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

LIMA, Isabel Pires de. Fulgurações e Ofuscações de Eros — O Primo Basílio — In: **Anais do III Encontro Internacional de Queirosianos: 150 anos com Eça de Queirós**, realizado em São Paulo, 1995. São Paulo: Centro de Estudos Portugueses: Área de Estudos Comparados de Literatura de Língua Portuguesa/FFLCH/USP, 1997, p.715-721.

MÓNICA, Maria Filomena. **Eça de Queirós**. Lisboa: Quetzal Editores, 2001.

MONTANARI, Massimo. *La Comida como cultura*. Espanha: Ediciones Trea, 2004.

QUEIROZ, Eça de. **Obra Completa: quatro volumes**. Organização geral, introdução, fixação dos textos autógrafos e notas introdutórias Beatriz Berrini. Rio de Janeiro: Aguilar, 1997.

REVEL, Jean-François. **Um banquete de palavras: uma história da sensibilidade gastronômica**; tradução Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SANTANA, Maria Helena. Estética e Religião, Ramalho Eça e a Velhice do Padre Eterno. In: **Anais do III Encontro Internacional de Queirosianos: 150 anos com Eça de Queirós**, realizado em São Paulo, 1995. São Paulo: Centro de Estudos Portugueses: Área de Estudos Comparados de Literatura de Língua Portuguesa/FFLCH/USP, 1997, p.381-390.

SAVARIN, Brillart. **A fisiologia do gosto**. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

THERBORN, Göran. **Sexo e Poder: A família no mundo 1900-2000**. São Paulo: Contexto, 2006.

ABSTRACT

This article deals with the relationships between food, power and sexuality in *O Crime do Padre Amaro*, work by Eça de Queirós. To begin with, it is observed as the characterization of four personages are related to specific culinary standards and define or reinforce relationships of power and seduction, that is, how the “power of eating” and the “know-eat” at the table will provide, somehow, the “power of love making”, in sexual intercourse and all social conditions.

Keywords: Eça. Queirós. Food. Power. Sexuality. O Crime do Padre Amaro

Recebido em 24/10/2012
Aprovado em 13/12/2012