



“Serão as frutas que transformarão o mundo”: Vegetarianismo e Utopismo no Brasil no início do século XX

*“Fruits Will Transform the World”:
Vegetarianism and Utopianism in Early 20th-Century Brazil*

Janaína Di Lourenço Esteves

Universidade Federal do Rio de Janeiro
Brasil

janainadle@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0529-6739>

Recibido: 18-09-2025. Aceptado: 10-11-2025. Publicado: 27-02-2026

RESUMO

Este artigo examina o utopismo vegetariano-naturista no Brasil nas primeiras décadas do século XX, assumindo como eixo de análise a trajetória da Sociedade Vegetariana Brasileira (1913-1930). Partindo da literatura dos estudos utópicos, objetivamos compreender as particularidades históricas dessa utopia alimentar e as contradições que mediarão o percurso entre teoria e prática. Fundamentada em fontes primárias e secundárias, a investigação contribui para o entendimento do utopismo vegetariano em seu caráter normativo, processual e negociado, expresso tanto no âmbito discursivo quanto da materialização, assumindo funções críticas, experimentais e pedagógicas. Como será possível perceber, seu conteúdo ainda mantém, inequivocamente, relações com questões contemporâneas.

PALAVRAS-CHAVE

Vegetarianismo; naturismo; utopismo; Brasil; século XX.

ABSTRACT

This article examines vegetarian-naturist utopianism in Brazil in the early decades of the 20th century, focusing on the trajectory of the Brazilian Vegetarian Society (1913-1930). Drawing on the literature of utopian studies, we aim to understand the historical particularities of this food utopia and the contradictions that mediated the path between theory and practice. Based on primary and secondary sources, the research contributes to the understanding of vegetarian utopianism in its normative, procedural, and negotiated character, expressed both in the discursive sphere and in its materialization, assuming critical, experimental, and pedagogical functions. As will be seen, its content still unequivocally relates to contemporary issues.

KEYWORDS

Vegetarianism; naturism; utopianism; Brazil; 20th Century.

Cómo citar este artículo: Di Lourenço Esteves, Janaína. 2025. ““Serão as frutas que transformarão o mundo’: Vegetarianismo e Utopismo no Brasil no início do século XX”. Revista de Estudios Utópicos **REUTOPIA** 1(2), 42, <https://doi.org/10.3989/reutopia.2025.1.2.42>.

Copyright: © 2025 CSIC. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) License.

1. Introdução

Vegetarianismo e utopismo possuem paralelos estreitos. Assim como o utopismo existiu por muito tempo antes da palavra utopia surgir, no século XVI, o mesmo pode ser dito do vegetarianismo, termo nascido no século XIX, que pode ser designado como um conjunto de concepções e práticas que possuem como denominador comum a exclusão voluntária da carne animal da alimentação. Assim como o utopismo, o que entendemos hoje como vegetarianismo se inscreve em uma longuíssima duração nas culturas ocidentais e orientais, sendo mobilizado através de múltiplas justificativas e visões de mundo, por diferentes grupos e sujeitos, em distintos tempos e espaços. E o vegetarianismo carrega em si, quase sempre, um utopismo, na medida em que seria capaz de promover alguma melhoria para a sociedade humana e não humana.

E não deixa de ser significativo que, como bem lembrado por Reis (2017), o cunhador do termo “utopia” tenha sido registrado no seminal *Ethics of Diet* (1883), de Howard Williams, uma antologia de figuras históricas que, de algum modo, teceram críticas ou ressalvas ao consumo de carne animal. Williams evoca More especialmente pela sua denúncia ao cerceamento dos campos na Inglaterra, convertendo-os em pastagens, além da condenação das práticas de caça esportiva e do sacrifício de animais para fins religiosos por parte dos utopienses. Utopia, contudo, não era uma sociedade vegetariana. O abate era realizado pelos escravos, já que a exposição dos cidadãos de Utopia à matança “destrói gradualmente o sentimento da compaixão, que é o sentimento mais elevado da natureza humana” (More 2004 [1516], 85). Williams não deixou de alfinetar essa contradição que, segundo ele, evidenciaria mais refinamento do que justiça: “Que o autor de Utopia sinta uma aversão instintiva à rudeza e crueldade do matadouro não é surpreendente; que ele tenha falhado em bani-lo completamente de sua comunidade ideal é menos surpreendente do que lamentável” (1883, 92-93, tradução própria).

Apesar do vegetarianismo não ter sido contemplado em *Utopia*, Sargent (2015) mostra que ele tem sido recorrente tanto nas utopias literárias quanto no que o autor denomina de “práticas utópicas”, que se traduzem nas comunidades intencionais, como as ecovilas. Tais comunidades certamente devem ter como uma de suas preocupações centrais a alimentação, afinal, ela constitui a base da manutenção da vida humana. O autor destaca dois movimentos que influenciaram esses empreendimentos entre os séculos XIX e XX, a temperança e a reforma da saúde: o primeiro postulava a moderação e o autocontrole, sobretudo atinentes ao álcool e outras drogas, enquanto o segundo objetivava melhorar a saúde — e a vida de um modo geral — através da alimentação.

Tanto o “refinamento” denunciado por Williams quanto os movimentos mencionados por Sargent se inter cruzam com o vegetarianismo brasileiro do início do século XX e seu pensamento utópico. As transformações nos comportamentos sociais na vida moderna provocaram uma nova leitura sobre civilidade, que passou a estar atrelada ao refinamento dos costumes. O afastamento da matança animal de uma grande parcela do olhar humano, característica descrita em Utopia que se acentuaria no decorrer da modernidade, é sintomático do que Elias define como “processo civilizador”, isto

é, “esse movimento de segregação, este ocultamento ‘para longe da vista’ daquilo que se tornou repugnante” (1994 [1939], 128). Desdobrando esse conceito, Mennell (1987) sublinha as repercussões desse processo para o paladar e os hábitos alimentares. O que o autor denomina de “civilização do apetite” significou, dentre outras coisas, o autocontrole sobre os impulsos alimentares, incentivando as moderações e seus benefícios para a saúde. Se o utopismo em outros tempos residia especialmente no anseio de superar a escassez e abundar a comida, tal preocupação na modernidade cedia espaço – aos que já tinham tais necessidades superadas – ao controle dos excessos. Segundo Turner (1982), a dieta foi um componente básico do ascetismo religioso e das práticas médicas no período moderno, o que ajudou a construir a visão que concebe as desordens do corpo como sintomáticas de um mal estar geral da civilização, causado por maus hábitos e costumes. As doenças do “homem civilizado” eram entendidas como produtos da abundância e da inatividade, logo, alimentação e outros hábitos deveriam se basear em abstinência, temperança, disciplina e exercício. E não é de se estranhar que médicos e religiosos tenham sido grupos centrais para a constituição das primeiras experiências associativas vegetarianas entre os séculos XIX e XX (Twigg 1981; Shprintzen 2013).

Essas novas concepções não podem ser separadas das outras profundas transformações vivenciadas naquele contexto, como a urbanização, a industrialização, a transição nutricional marcada por maior consumo de carne, açúcar e álcool, assim como problemas de saúde pública ligados tanto a doenças infecciosas quanto aquelas não transmissíveis (Kiple 2007). Tais processos afetam, de forma mais ou menos intensa, diferentes partes do mundo. E com a intensa circulação transnacional, as críticas aos efeitos desses processos se tornam, também, aderentes a grupos de distintas espacialidades.

Tais mudanças a nível cultural-intelectual e socioeconômico traduziram-se em práticas coletivas e projetos associativos que tomaram a alimentação como um meio para uma reforma social mais ampla. Como destaca Drouard (2007), entre o final do século XIX e início do XX, foram sobretudo os vegetarianos e naturistas que advogaram a reforma dietética, concebendo-a não só como um meio de reformar os modos de vida, mas também de transformar toda a sociedade. Esse aspecto é reiterado pela Sociedade Vegetariana Brasileira, que existiu no Rio de Janeiro, capital do país à época, entre os anos de 1913 e 1930, na esteira da fundação de diversas organizações vegetarianas a nível nacional e internacional. A associação ainda encarnou a união entre vegetarianismo e naturismo, este que compreendia diversos sistemas médico-filosóficos que buscavam aproximar as pessoas daquilo tido como natural, o que geralmente englobava o uso terapêutico e higiênico de elementos biofísicos, como ar, luz e água, e mudanças no estilo de vida, como alimentação, exercício físico, vestuário, sono, moradia, etc. (Baubérot 2004)¹. Nem todo naturista era vegetariano, e vice-versa, mas ambos se tornaram indissociáveis no associativismo brasileiro no início do século XX².

No recorte temporal e espacial aqui abarcado, o vegetarianismo e o naturismo brasileiros têm sido analisados sobretudo a partir das comunidades intencionais fundadas por estrangeiros no país (Fagerlande 2009; Christol 2015; Braga 2018) e de aspectos temáticos concernentes ao vegetarianismo enquanto movimento urbano, como discursos sobre animais (Ostos 2021) e articulações com a eugenia (Bernardino, Carvalho 2024). Enquanto as comunidades intencionais são recorrentemente lidas como práticas utópicas, o associativismo urbano permanece ainda pouco explorado sob essa perspectiva. Neste artigo, portanto, objetivamos analisar o naturo-vegetarianismo no Brasil a partir da chave analítica de utopia, tomando como objeto o caso da Sociedade Vegetariana Brasileira, que aqui abreviaremos para SVB.

-
- 1 O naturismo é muito atrelado ao nudismo nos dias atuais, mas essa correspondência não era automática no contexto aqui abordado. No geral, havia uma crítica a certos tipos de vestimenta e a defesa do uso de roupas leves e confortáveis, mas não necessariamente a promoção da prática nudista.
 - 2 Inicialmente foi fundada como “Sociedade Naturista Brasileira”, mudando sua nomeação para “Vegetariana” em 1916. Desde o início, contudo, advogou pelo vegetarianismo, assim como a mudança de nomeação não significou o abandono das ideias naturistas. Cf. “Sociedade Naturista Brasileira”, *A Noite* (Rio de Janeiro), no. 1.798, 1916, 5.

Entendemos utopia a partir de Levitas (2010) como uma expressão do desejo por uma maneira considerada melhor de ser e viver, que pode se manifestar sob múltiplas facetas através da tríade conteúdo, forma e função. Esse modo amplo de conceber utopia como critério analítico permite identificar como os utopismos se formam de distintas maneiras em diferentes tempos históricos, sendo especialmente útil para entendermos como esses três elementos se combinam no caso brasileiro, isto é: quais são suas visões normativas do que seria uma boa sociedade, a partir de quais práticas essas visões se manifestam e qual o papel que essas visões desempenham na sociedade em que se inserem.

De imediato, é possível afirmar que a utopia vegetariana articulada pela SVB manifesta-se por meio de duas dimensões complementares, que chamamos de práticas de enunciação e práticas de efetivação e intervenção. No primeiro caso, incluem-se os escritos da associação e de seus integrantes, enquanto no segundo enquadram-se não só as ações promovidas com o objetivo de implementar e consumir aquilo que defendem, mas também os processos e percursos pelos quais tais ações se desdobram³. Nesse sentido, o próprio ato de se tornar vegetariano, condição necessária para ser sócio efetivo da SVB, já se configura como uma prática de efetivação, uma vez que envolve a transformação dos hábitos de vida, um processo que pode não ser isento de erros e recaídas, mas que se configura como a experimentação de um ideal e um laboratório no qual os próprios corpos e rotinas são testados e aprimorados. Assim, também é possível enquadrarmos o vegetarianismo sob a ótica da “trialética das utopias alimentares” (Stock, Carolan, Rosin 2015), que integra crítica (ao sistema vigente), experimentação (de alternativas) e processo (contínuo, imprevisível, dinâmico). Como expõem os autores, as utopias alimentares funcionam como pontes entre diferentes pressupostos sobre como o mundo deveria ser e como ele de fato é, e, nesse entremeio, a formulação de novos experimentos, desnormalizando o status quo e inaugurando espaços de diferença, o que já nos ajuda a compreender a função dessas utopias na sociedade.

Para desenvolver nossa análise, o artigo foi estruturado em três partes. A primeira seção explora o diagnóstico crítico da SVB sobre a modernidade, identificando as insatisfações fundamentais que nutrem o desejo por uma “regeneração” humana e social, assim como o uso da alimentação como instrumento para a construção do ideal de sociedade que propõem. O segundo tópico aprofunda o papel da alimentação a partir do enfoque sobre as narrativas de recuperação de um estado original perdido, desvelando como o vegetarianismo articulava a construção de um futuro reconciliado com a natureza. A terceira parte se concentra no processo de transformação das utopias em eutopias, evidenciando o terreno de negociações e contradições que expõe a complexa dinâmica do processo de efetivação e intervenção social de um ideal. Nesse caso, concentramos a atenção em duas experiências: o restaurante *A Vegetariana*, pertencente a integrantes da SVB e que serviu como sua sede, e a visita ao Brasil do vegetariano português Amílcar de Sousa, o que incluiu a tentativa de fundar uma colônia vegetariana naturista no país e a realização de conferências em parceria com a SVB no Rio de Janeiro. Embora não se trate de uma iniciativa promovida diretamente pela associação, o contato de Sousa com a realidade brasileira traduz tensões e desafios concretos enfrentados pela SVB e aprofunda a discussão sobre o utopista desenvolvida pela historiografia portuguesa, em especial Reis (2017) e Braga (2019), lançando luz sobre tensões práticas do projeto naturo-vegetariano materializadas no Brasil. Nesse sentido, ambas experiências nos permitirão entender as contradições que marcam o caminho que separa a enunciação da efetivação e intervenção.

3 As fontes de acesso a essas informações foram sobretudo jornais noticiosos, editoriais, revistas, livros e teses acadêmicas. A SVB aparecia na imprensa carioca majoritariamente em jornais diários de grande circulação, que se profissionalizavam e diversificavam suas seções temáticas. A associação constava por meio de duas formas principais: comunicados sobre seus encontros futuros (reuniões, palestras, jantares) ou informativos sobre o que ocorreu ou foi discutido nas atividades. Em certas ocasiões, a entidade também convidava jornalistas para realizar a cobertura de suas sessões. Nesse sentido, sua presença nos jornais trata-se menos de representações externas construídas sobre o vegetarianismo do que sobre o modo como a própria SVB se inseria e se apresentava no espaço público, construindo ativamente sua imagem e propaganda. Cf. De Luca 2005. Todas as fontes jornalísticas deste artigo pertencem à Biblioteca Nacional (Brasil).

2. “Nós somos o que comemos”

Como destaca Sargent (2010), a insatisfação é o ponto de partida do utopismo. E os vegetarianos naturistas brasileiros de fato partiam de um diagnóstico profundamente negativo da realidade, sendo o modo de vida urbano moderno e o paradigma hegemônico da medicina os alvos primordiais de sua crítica. A SVB reuniu sobretudo homens da classe média e alta urbana, em especial médicos naturistas e homeopatas, militares positivistas, comerciantes, protestantes de diferentes denominações, esoteristas e espiritualistas. Apesar de heterogêneos, esses grupos viram no naturo-vegetarianismo uma das respostas para os dilemas de seu tempo, uma via de reforma que, como veremos, poderia abranger, a um só tempo, o físico, a moral e a espiritualidade, e, por conseguinte, o social.

Uma das faces do diagnóstico do qual partiam associa a acelerada vida citadina a uma sobrecarga sensorial promotora de danos mentais. Em uma descrição que nos lembra bastante a de Georg Simmel em *A metrópole e a vida mental* (1903), um dos membros mais ativos da SVB, Cícero dos Santos, militar e adepto do esoterismo, apontou para a intensa fadiga provocada pelas cidades, que teria diversas causas, entre as quais “o excesso do trabalho dos sentidos, os teatros, os mostruários, o abuso de percepções, os reclamos, os anúncios luminosos e a alimentação excitante e irritante”, o que, em sua leitura, produziria “a neurastenia, a tensão nervosa constante, conduzindo ao atual nervosismo da raça”⁴.

Se, por um lado, os estímulos sensoriais artificiais do espaço público avultavam, a ação benéfica dos chamados estimulantes vitais e naturais escasseava. Theodofrêdo de Araújo Requião, médico e primeiro presidente da associação, articulou sua crítica às cidades tanto em relação ao meio externo, como evidenciaria o ar “confinado e impuro” dos centros urbanos, quanto à esfera privada, que prolongaria seus efeitos nocivos, onde se viveria em “habitações anti-higiênicas, sem a luz suficiente, usando água corrompida por uma canalização inconveniente, trajando vestimentas incompatíveis com as funções fisiológicas”⁵. Dos espartilhos aos saltos altos, das gravatas aos chapéus, muitos tipos de roupa eram frequentemente considerados como um empecilho para as trocas do corpo com o meio e para o exercício normal de seus movimentos.

O médico presbiteriano Gustavo Armbrust, que também presidiu a associação, teceu críticas ao ritmo da vida moderna e à busca pela riqueza. Segundo ele, o desprezo pela “higiene alimentar” seria consequência do agitado e extenuante estilo de vida, no qual as pessoas trabalhariam desenfreadamente para assegurar o próprio sustento e conquistar a “suprema ventura”, que não era a saúde, mas a “fortuna”⁶. Esse diagnóstico não se limitou a um juízo moral, realizando observações concretas sobre hábitos cotidianos que manifestariam atitudes a que indivíduos recorrem para se manter no ritmo social ou mascarar o cansaço, como o ato de comer apressadamente e o recurso a estimulantes do sistema nervoso, considerados pelos vegetarianos como “tóxicos e excitantes”, como café, chá, álcool, tabaco, etc.

No texto que abre a primeira edição da revista *O Bem*, vinculada à SVB, vemos uma crítica conjugada tanto ao uso de “excitantes” quanto à busca pela “fortuna”. Seu autor, F. Olandim, lamenta que “Com o ouro, compramos todas as nossas longas tristezas e fugazes prazeres, porque o ouro é como o álcool, que, antes de matar faz sorrir quem o bebe. O ouro embriaga. A riqueza é um delirium tremens”⁷. Esse texto é importante por ter sido escrito originalmente por um

4 “Sociedade Naturista Brasileira: Conferência do 1º tenente Cícero dos Santos”, *A República* (Curitiba), no. 283, 1913, 2.

5 Requião, Theodofrêdo de Araújo. *Vislumbres do Naturismo*. Tese (Cadeira de Higiene), Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, 1914.

6 Armbrust, Gustavo. “Noções de hygiene alimentar”, *O Brazil-Medico* (Rio de Janeiro), no. 48, 1915, 378.

7 Olandim, F. “Philosophia Naturista”, *O Bem: orgam de Propaganda Naturista* (Rio de Janeiro) no. 1, 1924, n.p.

integrante de outra sociedade vegetariana da época, a Renascença Naturista, de São Paulo. Seu uso na revista ligada à associação carioca nos evidencia uma zona de concordância significativa em relação aos alvos do naturo-vegetarianismo brasileiro e de seus anseios compartilhados. A crítica de Olandim não se resumia à chamada “Idade do Ouro”, mas também ao que ele denomina de “Carnivorismo”:

Por carnivorismo também não se entende apenas o ato de se alimentar com carnes. Carnivorismo é uma civilização. Pelo carnivorismo, o homem se tornou escravo da Doença, do Álcool, do Cigarro, do Médico, da Farmácia; tornou-se escravo de todas as suas paixões, e de todos os seus vícios⁸.

Percebemos que, neste caso, a crítica vem conjugada com outro alvo notável: a farmacologia e a medicina modernas. Os vegetarianos condenavam a tendência social à medicalização e ao tratamento farmacológico, cujo foco recai na supressão dos sintomas ou na cura através de medicamentos químicos. Em contrapartida, eles advogavam uma reforma integral dos modos de vida, que teria um papel higiênico e preventivo, induzindo o organismo a se restabelecer quando exposto a algum patógeno. Nesse sentido, havia uma ênfase na capacidade do corpo e da mente de resistir a possíveis fatores de desequilíbrio, para a qual a alimentação exclusiva de vegetais e privada de álcool e outros estimulantes desempenharia um papel primordial, auxiliada pela exposição aos elementos curativos da natureza e por outras reformas higiênicas. Conforme aponta Baubérot (2004), tal ênfase em reformas mais amplas do modo de vida é resultado da influência do naturismo, que, assim como o vegetarianismo, concebia a vida moderna como prejudicial à sociedade e seus indivíduos, por promover um afastamento das condições naturais de existência, estas que seriam as responsáveis pelo fortalecimento humano contra as doenças e influências negativas da civilização.

Diante desse diagnóstico, a SVB buscava promover o que chamou de “regeneração humana”, o que incluía o âmbito “físico, intelectual e moral”, fomentando em seu programa um conjunto de reformas higiênicas sob o guarda-chuva do naturismo, como a educação física, a reforma do vestuário e o uso terapêutico de elementos naturais, embora a alimentação fosse o aspecto mais destacado⁹. A ênfase sobre o papel da alimentação para a reforma social se dava, em parte, pela visão de que os alimentos repercutem não só na saúde do corpo mas também na da mente e, em última instância, na saúde moral e social. Como explicou Mintz (2001), a visão de ser “encarnado” a partir da comida ingerida pode carregar um peso moral: “Nossos corpos podem ser considerados o resultado, o produto, de nosso caráter que, por sua vez, é revelado pela maneira como comemos.” Associado ao potencial da comida de modificar as pessoas, o próprio caráter prático da alimentação, que requer uma participação ativa e cotidiana dos indivíduos, era visto como um diferencial do naturo-vegetarianismo:

O naturismo é uma filosofia prática, uma filosofia de fatos, com argumentos baseados em atos [...] Essa estranha filosofia, antes de chegar ao cérebro, procura o ventre. Não entra pelos olhos, entra pela boca. Como até hoje filosofia nenhuma adotou tão extraordinário método nenhuma triunfou e, o que é pior, nenhuma melhorou a humanidade¹⁰.

Se uma questão central nas utopias é se uma ordem social melhor permite que as pessoas se tornem melhores ou se pessoas melhores criam uma ordem social melhor (Sargent 2010), no vegetarianismo naturista claramente a segunda opção é prevalecente. Os vegetarianos concordavam com More que o ato de matar animais era um meio de se perder a compaixão, o que teria repercussão no âmbito humano: “A injustiça do homem para com o seu semelhante não é uma consequência já

8 *Ibid.*, n.p.

9 “Sociedade Naturista Brasileira”, *O Imparcial* (Rio de Janeiro), no. 506, 1913, 4.

10 Olandim, “Philosophia Naturista”, n.p.

da sua crueldade para com o bruto?”¹¹; todavia, iam além ao defender que o próprio consumo da carne tornaria as pessoas mais inclinadas à violência: “A alimentação cárnea, mais ou menos exclusiva, é um dos fatores do temperamento rude e violento do indivíduo”¹². Nesse sentido, a alimentação vegetariana promoveria uma sociedade melhor não apenas por incentivar uma prática diária de compaixão ao se opor às chamadas “crueldades de qualquer natureza”, mas também porque o organismo humano não seria influenciado negativamente pelos efeitos da carne sobre o corpo e a mente.

É preciso nuançar que a consideração com os animais não ocupava posição protagonista no projeto naturo-vegetariano, seja na SVB ou em outras associações. Como destaca Ostos (2021), os vegetarianos brasileiros mantinham um discurso antropocêntrico e hierárquico sobre os bichos. Podemos dizer que a centralidade dos animais para a defesa do vegetarianismo foi institucionalizada e oficializada somente com a criação da *Vegan Society* (Inglaterra, 1944), cujo princípio é o fim de toda exploração animal, não só na alimentação mas também em outras esferas. Isso não significa, certamente, que antes não havia vegetarianos que pensavam e buscavam agir desse modo, como é o caso do anarquista francês Louis Rimbault, que defendia a emancipação animal de qualquer forma de exploração, o que ele qualificou como “vegetalismo” em oposição à “vegetarismo” (Baubérot 2014).

A preocupação com as crueldades também possuía um fundo humanitário, pois os vegetarianos se mostravam sensíveis a pautas como o pacifismo, característico do período entreguerras, aliando-se a movimentos como o esperantismo e a teosofia. Havia de fato uma crença de que a humanidade seria naturalmente boa, característica que teria sido gradativamente perdida à medida que se civilizava: “Constituindo-se em sociedade e na pressa de civilizar-se, esqueceu-se o homem de que rompia o equilíbrio natural das coisas, desistindo do cumprimento dos seus deveres”¹³. Exemplo disso é o segundo artigo do estatuto da associação, que trazia a intenção de atuar junto ao poder público a fim de transformar as prisões em instituições educativas, nas quais os presos receberiam “a instrução de que carecem”¹⁴. A crítica ao lucro, ao luxo e à ostentação também repercutia uma condenação moral de características consideradas incondizentes com a natureza benevolente humana. Nesse sentido, o utopismo naturo-vegetariano residia principalmente no potencial que a reorientação moral individual teria sobre a transformação da moral social. As cooperativas intentadas pela associação, por exemplo, serviriam de estímulo “para a dignidade de comércio e um incentivo para a moralidade nos negócios”¹⁵. Essa visão que valoriza a educação pelo exemplo ressoa, de certa forma, o chamado “socialismo utópico”, que foi uma das correntes que esteve na base da criação da primeira associação vegetariana ocidental, na Inglaterra, em 1847 (Twigg 1981; Gregory 2007).

O tripé “físico, intelectual e moral” articulava um projeto no qual alimentação e outras reformas de vida promoveriam não só corpos e mentes saudáveis, mas também uma sociedade sã. A saúde do corpo abrangia o fisiológico e o estético, enquanto a da mente abarcava o espiritual, o sentimental, o intelectual e o moral. Por conseguinte, há uma visão normativa não só de como as pessoas deveriam ser, mas também de como elas deveriam parecer, geralmente reivindicando um ideal atlético, robusto, “vigoroso”, contrapondo a visão de que o vegetarianismo promoveria fraqueza e apatia em seus adeptos. É nessa linha que podemos entender a metáfora do naturismo como uma “cosmofilosofia”, articulando mente, corpo e sociedade:

O Naturismo é uma cosmofilosofia: É universal porque nele se resumem todos os ideais: desde o ideal religioso que procura a perfeição do Espírito ao ideal artístico que procura

11 Santos, Cícero dos. 1935 [1913]. *A Voz da Natureza*. 6ª ed. São Paulo: O Pensamento. 28.

12 Armbrust, Gustavo. “Noções de higiene alimentar (cont.)”, *O Brazil-Médico* (Rio de Janeiro), no. 6, 1916, 45.

13 Santos, *A Voz da Natureza*, 3.

14 “Sociedade Naturista Brasileira”, *O Imparcial* (Rio de Janeiro), no. 506, 1913, 4.

15 “Sociedade Naturista Brasileira: conferência do 1º tenente Cícero dos Santos”. *A República* (Curitiba), no. 283, 1913, 2

a perfeição da Forma. O Naturismo contenta todos: o visionário, o artista, o revoltado. Para o visionário oferece a brancura da Alma, para o artista, a beleza e a plástica e para o sonhador a revolução social sem dinamite e pólvora¹⁶.

Como destacado em reunião da associação, seria “sobretudo pelo exemplo” que se daria a propaganda naturo-vegetariana¹⁷. Os hábitos de vida se tornam a alavanca de uma reforma integral do sujeito e da coletividade, constituindo uma estratégia de transformação que opera não somente pela atividade associativa, mas também pela prática individual cotidiana, na qual se materializava a afirmação diária de uma certa visão de mundo. Como eles diriam, “bem comer, bem dormir, bem descansar, bem trabalhar, bem viver”¹⁸.

A proposição de uma regeneração física, intelectual e moral pela SVB dialogava com outras correntes em voga no Brasil que também a mobilizavam, como o higienismo, o sanitarismo e a eugenia. Embora partissem de pressupostos distintos, a associação da degradação física, intelectual e moral a alguns aspectos da vida urbana — local de “artifícios”, “vícios” e “taras” — e o potencial hereditário dessas desordens são elementos de cruzamento entre esses movimentos (Silva 2013, Miranda 2013). Assim, algumas pautas também se interseccionavam, como a promoção de alimentação saudável, higiene pessoal, exercícios físicos, condições salubres de habitação e saneamento, moralização dos costumes, combate ao alcoolismo, etc.¹⁹ Mesmo com essas afinidades, o vegetarianismo permaneceu marginal nesses movimentos, apesar de ter tido certa ressonância na intelectualidade daquele período, como o médico sanitarista Oswaldo Cruz, que alegou não comer nenhum tipo de carne animal²⁰.

Anteriormente ligada somente à higiene, a SVB passou a mobilizar o termo “eugenia” no final da década de 1910, em um sentido que não se referia a uma lógica intervencionista estatal de controle genético e reprodutivo, mas ao aprimoramento da saúde através dos modos de vida, baseando-se na crença da hereditariedade dos caracteres adquiridos, comum à corrente eugênica predominante no país à época (Stepan, 2004). Nesse sentido, a adesão ao vegetarianismo significava preservar a própria saúde e também a das futuras gerações, o que fica bastante evidente em Gustavo Armbrust, quando destacou que: “Quem for sóbrio, não só está ao abrigo dessas taras como tem a satisfação de preservar delas a sua descendência”, acrescentando ainda que “Para gozarmos todas as vantagens da sobriedade, é mister modificar radicalmente a nossa alimentação. O principal vício alimentar da nossa época reside no abuso dos alimentos de origem animal”²¹. Isso não significa, todavia, que a SVB não tenha se envolvido em iniciativas que visassem promover maior controle estatal sobre aquilo que seus integrantes consideravam nocivo e degradante, como o álcool, cuja produção e consumo buscava dificultar²².

Como argumentam Bernardino e Carvalho (2024), a alimentação vegetariana foi encarada pela SVB como um meio para atingir os objetivos eugênicos de regeneração física e moral da nação brasileira. É preciso matizar, contudo, que o ideal de civilização e progresso mobilizado pela associação se diferenciava de outros movimentos ligados a ideias higiênicas, sanitárias e/ou eugênicas. Como veremos no próximo tópico, a chave analítica dos vegetarianos residia

16 Olandim, “Philosophia Naturista”, n.p.

17 *O Paiz* (Rio de Janeiro), no. 10.796, 1914, 4.

18 “O Bem”, *O Bem: Orgam de Propaganda Naturista* (Rio de Janeiro), no. 1, 1924, n.p.

19 O próprio envolvimento de militares na SVB pode ser entendido à luz do engajamento dos positivistas, corrente influente na instituição militar, em pautas médico-sanitárias naquele contexto. Cf. Gill, Pezat 2008.

20 Barros, Braz do Revoredo. 1910. *O regimen dos sedentarios*. Tese (Cadeira de Higiene), Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

21 Armbrust, Gustavo. “Noções de hygiene alimentar (cont.)”, *O Brazil-Medico* (Rio de Janeiro), n. 8, 1916, 62.

22 “Sociedade Vegetariana Brasileira.” *O Paiz* (Rio de Janeiro), no. 12095, 1917, 4.

substancialmente no diagnóstico de um afastamento da “natureza”, para o qual o consumo de carne tinha um papel determinante, conferindo um significado particular às visões de civilização e progresso ao buscarem reaver um estado natural que teria ficado para trás.

3. A condição perdida

Se a alimentação vegetariana era vista como uma via capaz de edificar indivíduos melhores, isso também se justificava por ela fazer parte de um conjunto de atitudes que tinham por fim uma reaproximação com aquilo tido como natural. A defesa de um retorno à natureza é uma característica central no vegetarianismo naturista, o que poderia significar o meio biofísico e seus elementos, uma certa ordem natural cujas leis regeriam a humanidade, ou as condições originais e primitivas da existência humana. O referente “natureza” é onde se encontram as fontes de significados e ensinamentos que buscavam mobilizar, não sendo à toa que o naturismo fosse encarado como análogo à religião: “é um preceito, o cumprimento de um dever, uma doutrina acerca das coisas da natureza; como, por exemplo, a Teologia é uma doutrina acerca das coisas divinas [...]”²³.

Como pontua Cronon, sob a denominação de “natureza”, as pessoas projetam “a essência de quem elas pensam que são, como e onde devem viver, o que acreditam ser bom e belo, por que as pessoas deveriam agir de determinada maneira” (1996, 51, tradução própria). Frente a um diagnóstico negativo da sociedade e de seus indivíduos, a visão de natureza trazida pelos naturo-vegetarianos brasileiros era, de fato, excepcionalmente positiva, buscando e projetando nela aqueles sentimentos, virtudes e valores que consideravam faltar na civilização ocidental. Assim, ao mesmo tempo em que funcionava como uma matriz normativa e moral, essa “natureza” era ela própria uma construção histórico-cultural. Na definição elaborada por Requião em sua tese de medicina, notamos como o “natural” se articula em oposição à civilização:

Natureza é o conjunto de todos os seres e de todas as coisas que constituem o universo; conjunto de todas as leis que presidem a existência das coisas e à sucessão dos seres; força ativa que estabeleceu e conserva a ordem natural de quanto existe; aquilo que constitui um ser em geral, criado ou incriado; essência ou condição própria de um ser ou de uma coisa: conjunto das propriedades e faculdades de um ser organizado; constituição de um corpo; temperamento de cada indivíduo; *caráter, índole, condição do homem, considerado, anteriormente, à civilização* (grifos meus)²⁴.

Percebe-se que o autor traz elementos comuns à definição corrente de “natureza”, associada a lei, força, ordem e essência. Nos escritos vegetarianos, ela assumia esse caráter polissêmico, contudo, assim como ocorre com os animais, o enfoque antropocêntrico era predominante. Como pontua Baubérot (2004), o discurso naturista não dizia respeito ao risco de degradação do ambiente natural a partir dos efeitos da modernidade: na verdade, é uma reação ao medo de ver esses efeitos corromperem o corpo humano e, através dele, o corpo social. Embora possamos identificar elementos que remetam a um protoecologismo, o foco não estava no ambiente natural em si, mas nas consequências humanas de seu afastamento. Quando se evocava a materialidade da natureza, referiam-se aos benefícios de seus elementos biofísicos (água, ar, sol) para a saúde e regeneração humana.

Ao final da passagem de Requião, percebemos que a “natureza”, entendida enquanto essência humana, precede a civilização, vista como corruptora de um certo estado original. O retorno às condições primitivas de existência, “naturais”, ofereceria, portanto, o caminho para a regeneração. Como assinalou Belasco (2012), embora os reformadores sociais se proponham a fazer a sociedade

23 Requião, *Vislumbres do Naturismo*, 29.

24 *Ibid.*, 28-29.

avançar, suas formulações frequentemente recaem em uma idealização do passado pré-moderno. De modo convergente, Sargent (2010) ressalta que não é incomum o utopismo se estruturar a partir da visão de um período ideal no passado que deve ser recuperado. Podemos identificar pelo menos dois grupos de narrativas mobilizados para indicar o momento no qual os seres humanos iniciaram seu consumo de carne animal, o que teria marcado uma ruptura com a ordem natural — que a civilização viria posteriormente a aprofundar — utilizando-se de argumentos tanto supostamente históricos e científicos quanto religiosos.

No primeiro grupo, evocava-se uma época longínqua na qual seres humanos viviam conforme sua “verdadeira” natureza biológica, isto é, frugívora.²⁵ Descrições como “a Terra produzia fecundidade exuberante” e “nessa época paradisíaca, a alimentação vegetal era amplamente farta” evidenciam o teor idílico dessa era remota.²⁶ Nessa narrativa, as alterações geológicas teriam obrigado o ser humano a se alimentar de carne: “Os cataclismos cósmicos do período glacial, foram acidentalmente a causa do carnivorismo do homem. Nesta fase da vida, a luta pela mesma impunha-se violentamente, de um modo tal que recusá-la seria um outro atentado às leis do Cosmos”.²⁷ Dessa forma, a pouca ou nenhuma disponibilidade de alimentos vegetais teria tornado o consumo de carne uma necessidade histórica passageira. O atual momento exigiria, contudo, um retorno à “verdadeira” natureza humana, afinal, segundo os médicos naturistas e vegetarianos, a anatomia e a fisiologia humanas não deixariam dúvidas de que: “Pelo estômago, pelos dentes e pelo intestino, [...] o homem é naturalmente frugívoro, como os macacos.”²⁸

No segundo grupo, percebemos duas versões. A primeira sublinha que, antes do dilúvio, passagem bíblica na qual teriam sobrevivido apenas Noé, sua família e alguns animais, a média de vida humana atingia cerca de mil anos, devido ao grande consumo de frutas, nozes e cereais. Após o evento catastrófico, passou-se a comer principalmente carne, o que teria reduzido radicalmente a expectativa de vida: “Noé viveu 900 anos [...] no tempo de David a média da vida humana já se reduzia a 80 anos”.²⁹ Lembremos que o dilúvio marca o castigo de Deus à humanidade, após o qual teria permitido ao ser humano se alimentar de “tudo que vive e se move” (Gênesis 9:3), ao contrário da criação, em que admitira como alimento “as plantas que nascem em toda a terra e produzem sementes, e todas as árvores que dão frutos com sementes” (Gênesis 1:29). A moral da história evidenciaria como a concessão do consumo de carne significou uma forma de castigo divino, refletido na redução da longevidade humana desde então. A segunda versão bíblica, por sua vez, identifica o decaimento humano primariamente na expulsão de Adão e Eva do paraíso, quando esta consome o fruto proibido da Árvore do Conhecimento do Bem e do Mal (ou Árvore da Ciência). Conforme destaca Olandim:

O naturismo foi escrito no Éden, entre a Árvore da Ciência e a Árvore da Vida: Tem a idade do mundo. Adão, ao ser expulso do Paraíso, esqueceu-o lá dentro. Agora um grupo de eleitos, homens iluminados, visionários, acharam esse livro, abriram as suas duas páginas de pedra, fechadas há milhares de séculos, e lá encontraram, de um lado, carregada de frutos, a Árvore da Vida; e de outro, cercada de luz, a Árvore da Ciência; a um canto, alguns traços: os roteiros perdidos do paraíso e, n’outro canto, uns caracteres gastos: “Crescei e multiplicai-vos!”³⁰

25 O consenso científico atual define os seres humanos como animais onívoros, apesar de poderem viver como herbívoros.

26 “Os Males que a Carne nos Faz: Como os Sábios Fazem Apologia do Vegetarismo”, *Eu-Sei-Tudo: Magazine Mensal Ilustrado* (Rio de Janeiro), no. 8, 1918, 55.

27 Santos, *A Voz da Natureza*, 32.

28 Armbrust, Gustavo. “Noções de hygiene alimentar (cont.)”, *O Brazil-Medico* (Rio de Janeiro), no. 7, 1916, 54.

29 “Noé e seus descendentes”, *O Bem: Orgam de Propaganda Naturista* (Rio de Janeiro), no. 2, 1924, n.p.

30 Olandim, “Philosophia Naturista”, n.p.

Nesta passagem, o naturismo é apresentado como um elemento original e inerente à humanidade, porém esquecido a partir da expulsão. Em um sentido metafórico, podemos ler o fruto proibido ingerido por Eva como a própria carne animal, símbolo de corrupção para os vegetarianos por romper com a ordem natural humana. Esse consumo seria ainda mais metafórico porque é na escolha entre comer o fruto ou não comer que a moral humana se manifestaria, visto que seu consumo seria uma desobediência. Já no sentido da narrativa bíblica, a expulsão de Adão e Eva marca a descomunhão humana com Deus e, portanto, do paraíso e da vida eterna.

Uma imagem (figura 1) veiculada em um artigo em defesa do vegetarianismo sintetiza, de certa forma, as narrativas do passado pré-moderno. Ela apresenta um macaco e um homem colhendo frutos de uma árvore, evocando as visões edênica e biológica de que o ser humano seria frugívoro. A árvore, os frutos e as vestimentas do homem remetem ao Éden, enquanto que as raízes da árvore simbolizam uma origem, que pode ser tanto religiosa (paraíso) quanto biológica (frugívora, tal qual nosso parente próximo, o macaco). Ao colherem frutos juntos, seu alimento “natural”, da Árvore da Vida, mobiliza-se uma imagem de harmonia entre seres e natureza, condição central do projeto vegetariano naturista. A legenda sintetiza a união entre visões bíblicas, biológicas e históricas: “O homem primitivo era como o símio um frutívoro [frugívoro]; somente a necessidade durante o período glacial pode tê-lo obrigado a se alimentar com carne”³¹.

Figura 1 - “Éden Vegetariano”³²



31 “Os Males que a Carne nos Faz: Como os Sábios Fazem Apologia do Vegetarismo”, Eu-Sei-Tudo: Magazine Mensal Ilustrado (Rio de Janeiro), no. 8, 1918, 56.

32 *Ibid.*, 56.

Percebemos na imagem um homem branco, sujeito universal na cosmologia ocidental, cujo papel hierárquico nesse novo projeto de sociedade não é ameaçado pelo naturo-vegetarianismo³³. Isso fica evidente no relato edênico de Olandim, no qual Eva não é mencionada. Na verdade, há um foco exclusivo em Adão e na figura masculina — “um grupo de eleitos, homens iluminados, visionários”. Isso fica ilustrado também em Requião, ao apontar que caberia aos “grandes sábios” a tarefa de guiar e doutrinar as “massas populares”, papel que seria desempenhado pelos “homens da ciência”, sobretudo médicos: “É ao médico, no naturismo, que corresponde o lugar que ocupa o sacerdote cristão na teologia”³⁴. Nesse sentido, a articulação do projeto vegetariano naturista dependeria da mediação de vozes legitimadas e masculinas, não rompendo, portanto, com a estrutura patriarcal.

Na inauguração da SVB, Cícero dos Santos colocou sobre as mulheres a responsabilidade pela instituição, no âmbito doméstico, das reformas higiênicas do naturo-vegetarianismo, afirmando que “Unicamente à mulher cabe a primazia de iniciar o naturismo, começando por casa a reforma dos costumes. [...] Sua educação e virtudes serão sempre refletidas através dos atos dos seus filhos”³⁵. Isso ajuda a explicar a pouquíssima presença de mulheres na associação, circunscrita a esposas de outros integrantes. Como destacou Rodrigues (2019) sobre o caso português, esse tipo de visão reitera a divisão de gênero entre os espaços público e privado, cabendo à mulher, enquanto “dona de casa”, a responsabilidade de educar as gerações futuras. O caráter conservador da família, em suas palavras, “imperava, assim, paradoxalmente, num plano de regeneração social que se anuncia como revolucionário” (18). Nesse sentido, se foram sobretudo os homens que experienciaram o vegetarianismo e o naturismo no âmbito público e associativo, foram as mulheres que os vivenciaram majoritariamente no âmbito privado e doméstico. De modo mais expressivo, a própria possibilidade de esses homens se tornarem vegetarianos muito residia na existência dessas mulheres que possibilitavam a comida vegetariana à mesa³⁶.

Igualmente importante é notar o etnocentrismo presente nas visões sobre o “selvagem” e o “civilizado”. O retorno à natureza no utopismo vegetariano não significava, necessariamente, romper com todos os elementos da chamada “civilização”. Havia uma relação mais ou menos contraditória com a ideia de civilização e progresso, uma vez que não se condenava necessariamente a ideia de que a humanidade caminha rumo à evolução, mas alterava-se o sentido de seu percurso e do ponto de chegada: “Caminhemos para a frente no campo do verdadeiro progresso, porém se o progresso é esse que se apregoa por aí fora, de duelos, facadas, libidinagem e superiores invenções calculadas a extinguir a humanidade — então voltemos para trás”³⁷. Para eles, era preciso preservar a saúde, física e mental, o que significava, muitas vezes, retornar a um estágio anterior e perdido: “Chamar o homem à prática desses deveres é iniciar a sua regeneração. Integrá-lo nos seus costumes primitivos e desviá-lo do caminho do erro e da rotina, é a tarefa a que se impôs o Naturismo”³⁸. No geral, esse retorno aos “costumes primitivos” ficava obscuro em muitos escritos, mas Cícero

33 Através das fontes iconográficas levantadas dos integrantes, podemos inferir que a maioria era composta de fato por homens brancos.

34 Requião, *Vislumbres do Naturismo*, 29-30.

35 “Sociedade Naturista Brasileira: conferência do 1º tenente Cícero dos Santos”. *A República* (Curitiba), no. 283, 1913, 2.

36 Isso não significa, contudo, que as mulheres não se envolveram com o vegetarianismo naquela época na esfera pública. Um exemplo é a feminista anarquista brasileira Maria Lacerda de Moura, que defendeu explicitamente o vegetarianismo no início dos anos 1930, conectando-o com a libertação das mulheres e a defesa da vida animal (Lessa, Maia 2021). Ela inclusive foi filiada à Sociedade Teosófica do Brasil, tal qual muitos integrantes da SVB, e esteve em eventos que contaram com a presença de teosofistas da associação.

37 Furtado, Aquino. “O Bem!...”, *O Bem: Orgam de Propaganda Naturista* (Rio de Janeiro), no. 2, 1924, n.p.

38 “Sociedade Naturista Brasileira: conferência do 1º tenente Cícero dos Santos”. *A República* (Curitiba), no. 283, 1913, 2.

dos Santos ilustrou sua visão ao pontuar que a natureza “está empenhada em fazer que *sem retrocesso à barbárie* seja o nosso físico robusto e belo como o do homem primitivo” (grifos meus)³⁹. Isso contrasta com a visão positiva de um passado no qual se vivia em harmonia com a natureza, como vimos anteriormente, já que associa sociedades não “civilizadas” a algo negativo. Ao mesmo tempo, a própria “civilização” era vista negativamente.

Requião tentou conciliar essa equação, evidenciando esse dilema: “Volver à Natureza, voltando ao selvagismo, seria coisa fácil; porém, volver à Natureza, conservando as vantagens da civilização e escapando à influência depressiva e enervante desta última, tal é o problema formidável que o Naturismo deve resolver [...]”⁴⁰. Em sua visão, se o retorno à natureza significava reencontrar as fontes do vigor perdido, os meios para a regeneração humana e até mesmo a garantia da continuidade humana como espécie, a civilização tinha o potencial de elevar e aprimorar as faculdades humanas, na medida em que concebe uma ruptura do “homem civilizado” com as capacidades intelectuais e comportamentais dos povos ditos “selvagens”. Diante disso, seria necessário, de um lado, recuperar o vigor e a saúde do “selvagem”, e, de outro, conservar a “sutileza” e a intelectualidade do “civilizado”. Percebemos, portanto, que tal retorno a uma condição perdida deveria se dar sob certos moldes civilizatórios adquiridos, evidenciando uma perspectiva etnocêntrica em relação a sociedades não ocidentais.

Contradição semelhante residia no próprio lugar que a ciência ocupava no projeto vegetariano naturista. Se Requião conferiu demasiado protagonismo aos médicos — os “sacerdotes” do naturismo — que representavam a ala mais enfática aos argumentos científicos, Olandim colocou primazia no naturismo ante a ciência, que a superaria sem necessariamente negá-la: “Contemplando a queda de um fruto, Newton descobriu a gravitação universal. A Árvore da Ciência falou. Agora, com o Naturismo, fala a Árvore da Vida. Serão as frutas que transformarão o mundo e farão, doces anarquistas, a revolução social”⁴¹. Ao metaforizar as frutas da Árvore da Vida como agente transformador, ele retoma a lógica central do projeto naturo-vegetariano, na qual a alimentação “natural” promoveria a verdadeira moral humana, sua condição perdida, que, por sua vez, fomentaria uma nova sociedade: “Fruta e a Moral entram em partes iguais. A fruta corrige o corpo, o corpo corrige a alma”⁴².

4. Bons lugares

A fundação da SVB visava se desdobrar em diversas outras práticas que traduziriam a utopia vegetariana naturista em experiências “eutópicas”. O estatuto da associação estipulava a criação de vários estabelecimentos, como bibliotecas, cozinhas econômicas, consultórios, sanatórios, asilos, escolas gratuitas e colônias infantis. Também visava atuar junto ao poder público para baratear gêneros agrícolas através da fundação de cooperativas, obter concessão de terrenos baldios para agricultura, combater monopólios comerciais e dificultar o comércio de bebidas alcoólicas e outras drogas⁴³. A maior parte desses projetos, contudo, permaneceu no terreno da intenção institucional.

39 *Ibid.*, p.2.

40 Requião, *Vislumbres do Naturismo*, 33.

41 Olandim, “Philosophia Naturista”, n.p. A utilização da terminologia anarquista, neste caso, sugere mais um uso retórico do que propriamente filiativo, pois a SVB não assumia esse tipo de caráter político. Apesar de desconhecemos a orientação política de Olandim, é interessante que a Sociedade Renascença Naturista, onde o seu texto foi inicialmente promovido, foi impulsionada e presidida pelo médico Arthur de Vasconcellos, um português radicado no Brasil, defensor da monarquia e, posteriormente, do integralismo. Masjuan (2000), ao analisar o caso espanhol, detecta vertentes do naturismo que vão da anarquista à católica-conservadora, o que ilustra a porosidade desses ideais.

42 *Ibid.*, n.p.

43 “Sociedade Naturista Brasileira”, *O Imparcial* (Rio de Janeiro), no. 506, 1913, 4.

Essa discrepância entre intenção e implementação revela a tensão entre a utopia como horizonte e a eutopia como tentativa de efetivação e intervenção condicionada pelas estruturas sociais e conjunturas históricas.

Um exemplo do nosso estudo é o restaurante *A Vegetariana*, que foi uma iniciativa do casal Crimilde Leite de Aguiar e Anna Ramos de Aguiar, comerciantes e prebisterianos sócios da SVB, que apoiava a iniciativa. Sem dúvidas, o restaurante foi um locus importantíssimo para os vegetarianos, não somente como local de sociabilidade — por funcionar como sede da associação e por abrigar seus encontros festivos —, mas como lugar em que de fato a prática vegetariana poderia se materializar, isto é, em que a palavra que sai pela boca se torna congruente com a comida que entra nela. Como aponta Abonizio (2016), o significado de ser vegetariano não se dá apenas pelo o que se diz ou se pensa, mas também como o vegetarianismo orienta as práticas e experiências diárias dos indivíduos. Em outras palavras, a adesão ao vegetarianismo não se trata apenas de um processo subjetivo e reflexivo de conscientização, mas, principalmente, do estabelecimento de novas práticas, como cozinhar e comer, reformulando antigos hábitos e rotinas, gostos e paladares. Nesse sentido, a autora coloca ênfase no caráter processual de assumir a identidade vegetariana, caráter que, como vimos, é inerente também à experimentação e materialização de utopias.

Ao abordar os desafios de quem adere ao veganismo nos dias atuais, Vilela destaca como a vida prática e cotidiana impõe limites e situações em que “princípios têm de ser negociados, na maioria dos casos, pela falta de opção ou pelas contingências das situações e momentos” (2017, 368). A trajetória d’*A Vegetariana* nos coloca de frente com o problema dessas contradições, concessões e negociações: após seis anos de funcionamento, o estabelecimento ampliou o seu cardápio para incluir opções de carne branca e cerveja com baixo teor alcoólico, por não ter obtido o retorno financeiro esperado. Em um comunicado público, o restaurante apontou que a maior parte de seus clientes não era vegetariana, mas que acreditava que uma parcela estaria disposta a realizar uma transição até a sua completa adesão. A decisão, portanto, justificava-se em “benefício da própria causa” e como “elemento educativo do paladar e da capacidade fisiológica de nutrição do público e em particular de nossos clientes”⁴⁴.

O restaurante, então, passou a ser dividido em três seções, denominadas “regime vegetariano”, “regime de transição” e “regime dietético”, este restrito às prescrições médicas, mantendo a cozinha vegetariana separada de onde se preparavam as refeições com carne⁴⁵. O recurso linguístico de associar os pratos com carne animal a uma seção de “regime de transição” nos informa um esforço de tentar manter uma certa coerência frente a uma situação um tanto embaraçosa. De qualquer forma, o estabelecimento manteve seu foco majoritariamente no regime vegetal, havendo diariamente, em 1923, cerca de 20 opções de pratos vegetarianos e 1 opção de prato com carne branca⁴⁶. No comunicado, ainda são citados casos de restaurantes estrangeiros que tomaram a mesma atitude, o que traduz uma tentativa retórica de legitimação e também evidencia que não foi uma situação excepcional do país. A decisão entre fechar as portas ou flexibilizar para continuar funcionando nos revela uma das situações nas quais a prática de efetivação se encontra no terreno das contradições e concessões. Sendo questionável ou não, a decisão de admitir a carne branca e fixá-la em um regime de transição nos evidencia um princípio sendo negociado na prática, assim como o processo não linear e imperfeito pelo qual um utopismo pode se materializar.

Outro aspecto que precisou ser balanceado partia do fato de que muitos vegetarianos naturistas tinham como meta final atingir o frugivorismo, considerado o verdadeiro regime alimentar humano,

44 “Sociedade de Hygiene Alimentar”, *A Noite* (Rio de Janeiro), no. 3.985, 1923, 5.

45 “Sociedade de Hygiene Alimentar”, *O Jornal* (Rio de Janeiro), no. 1.228, 1923, 8.

46 A carne vermelha, ao contrário da branca, remete diretamente ao sangue, o que lhe confere uma carga simbólica maior em torno da violência, impureza, etc, sendo historicamente mais rejeitada em comparação às demais carnes. Cf. Twigg 1981.

composto por frutas e frutos secos. Isso significaria não só o retorno ao que acreditavam ser a alimentação natural, mas também a libertação humana da cozinha. Espaço de manipulação e alteração do alimento, ela era muitas vezes encarada de forma negativa e depreciativa, enquanto que frutas e frutos, por precisarem de pouca ou nenhuma manipulação para seu consumo, conferiam maior *status* “natural” à alimentação. João Jalma de Andrade Lima, autor do livro de receitas *A Mesa Vegetariana*, não deixou de fazer essa relação, ao apontar que:

É inegável que o homem não é um animal carnívoro e a prova está é que pode ele se alimentar, sem nenhum inconveniente, exclusivamente de vegetais, mesmo só de frutas, que é o seu verdadeiro alimento, além de mais higiênico, mais bonito e mais prático, por evitar o inferno da casa — a cozinha — por toda sua vida [...] ⁴⁷.

Contudo, ao mesmo tempo em que se valorizava alimentos vegetais *in natura*, considerados “puros”, era necessário, igualmente, conquistar novos adeptos a partir do paladar e da cozinha. Essa contradição também pode ser vista em outros contextos, como demonstra Gregory (2007) ao evidenciar o esforço de muitos vegetarianos ingleses para combater as visões de que a comida de base vegetal era sem graça ou pouco saborosa. Shprintzen (2013), igualmente, destaca a guinada realizada por John Kellogg ao inserir no mercado estadunidense, no início do século XX, um produto que “parece carne, tem gosto de carne, cheira a carne” (132, tradução própria). A passagem de Andrade Lima, em seu próprio livro de culinária, evidencia-nos as contradições desse processo.

Se a experiência d’*A Vegetariana* revelou as contradições do ideal frente às pressões econômicas, a visão do vegetariano português Amílcar de Sousa sobre o Brasil não deixou de refletir essas limitações quando deparado com a realidade nacional. Braga (2018) observa como o Brasil foi encarado pelos vegetarianos e naturistas portugueses como um “Novo Éden”, assumindo um lugar simbólico na busca de reconexão com a natureza, de fuga da realidade urbano-industrial e de acesso a uma abundância natural. Imaginário de longa duração mantido por europeus, a visão edênica da natureza tropical foi relativizada especialmente no século XIX, quando ganharam proeminência as visões negativas sobre os trópicos. Como pontua Arnold (2000), os “Trópicos” não se constituem somente como um espaço físico, mas também um espaço conceitual, no qual modos de ver, pensar e representar foram ensejados pelos europeus a partir do contato com a alteridade, seja sob a forma de clima, paisagem, pessoas ou doenças. De natureza edênica, paradisíaca, fecunda e exuberante até terreno inóspito, meio insalubre, clima tórrido, enfermidades mortais e gente inapta à civilização, foram múltiplas, ambivalentes e contraditórias formas pelas quais os europeus experienciaram a “tropicalidade”.

Esse imaginário edênico motivou projetos de colônias naturo-vegetarianas no Brasil naquele período, que foram promovidas por diferentes grupos, como as duas iniciativas ligadas à Sociedade Vegetariana de Portugal (com a qual a SVB estabeleceu estreitas relações) (Braga 2018); a colônia finlandesa Penedo, de orientação pentecostal (Fagerlande 2009); e alguns casos fomentados por grupos de orientação anarquista, feminista e/ou esotérica, em especial a colônia suíça Monte Sol, que mobilizou pautas como o nudismo e a liberdade sexual (Christol 2015). Contudo, com exceção da finlandesa, essas experiências não foram duradouras ou sequer se concretizaram. No caso português, Braga (2018) demonstra que houve uma clara hesitação em adotar uma vida totalmente imersa na “natureza”, descrita correntemente como um ambiente “selvagem”, mantendo-se o desejo de estabelecer certo contato com alguns elementos da “civilização”. Já Christol (2015) elenca dentre as principais dificuldades o acesso às colônias, a incidência de doenças estranhas aos europeus e a inadequação ao clima brasileiro. Essas experiências reiteram o caráter “castrado” do “retorno à natureza” mobilizado por muitos vegetarianos e naturistas, inclusive no Brasil. Aqueles utopistas estrangeiros, ao experienciarem a tropicalidade não somente como ideia, imagem e desejo, mas como experiência corpórea e vivida, reformularam as concepções que frequentemente cultivavam.

47 Lima, João Jalma de Andrade. 1935 [1930]. *A Mesa Vegetariana*. 2ªed. Recife: Offic. Graf. da Fábrica Beija-Flor. 25.

A figura que melhor encarna essa colisão entre o ideal edênico e a realidade tropical é a de Amílcar de Sousa, integrante e primeiro presidente da Sociedade Vegetariana de Portugal. O médico português, que esteve à frente de um dos projetos de colônia no estado amazônico do Pará, foi provavelmente o vegetariano estrangeiro que mais exaltou a natureza do Brasil, tendo recebido bastante atenção na imprensa nacional. Na ocasião de sua ida ao estado paraense, Sousa apontou abertamente que iria “iniciar esse Éden Moderno que visionei nas páginas de *O Naturismo* [seu livro de 1912]”, acrescentando que “a hora veio em que, vencido o Atlântico, vou ver os frutos da natureza, na própria terra da Promissão”⁴⁸. Destacou ainda o “deslumbramento que deixa em todos os visitantes essa natureza tropical”⁴⁹, e até mesmo o clima brasileiro, tão negativamente concebido no século XIX, foi encarado positivamente por Sousa, o que chamou atenção de um jornal carioca:

Uma referência, porém, mais deve encher-nos de orgulho: é a que diz respeito ao nosso clima, ainda hoje bem mal compreendido. O grande médico higienista lusitano, que é um panteísta eminente, sente-se seduzido pelo empolgante da natureza carioca, aliada à esplendidez suave do nosso clima, razão por que acha que o Paraíso, eleito por Deus, é esta terra, onde temos frutas, água e sol, 365 dias do ano. Numa palavra, tudo quanto é necessário para viver uma vida feliz, sem necessidade alguma de artifícios⁵⁰.

Sousa também concebeu o Brasil como um lugar privilegiado para se alcançar um novo modo de vida baseado no naturismo, sendo “a pátria indicada para recolher e confortar toda a humanidade”⁵¹, destacando ainda que, mais do que qualquer povo europeu, os brasileiros estariam destinados a praticar essa “nova existência”.⁵² Essa retórica milenarista da “nação eleita” para inaugurar uma nova era da humanidade também era articulada por ele em relação a Portugal (Reis, 2017), que em sua visão seria o pomar da Europa, enquanto o Brasil seria o da América (Braga, 2018).

Após o insucesso da colônia no Pará, que não chegou a sair do papel, Amílcar de Sousa seguiu para o Rio de Janeiro, onde foi recepcionado pela Sociedade Vegetariana Brasileira com sessão solene, tendo promovido atividades e palestras em parceria com a associação⁵³. Em uma entrevista concedida a um jornal da cidade, Sousa revela como sua utopia enunciada com tanto vigor se chocou com uma realidade contraditória. Exaltando o clima do país, o médico, que já era frugívoro há alguns anos, questionou a viabilidade de seu ideal em solo brasileiro:

O Brasil é o verdadeiro paraíso ideal dos naturistas, pelo belo clima que possui. Estas temperaturas altas, de que os não naturistas muito se aborrecem, são as mais agradáveis para nós outros, que procuramos aproximar a raça humana da própria natureza de que ela muito se tem afastado. Mas sucede isto: naturista e frutívoro são sinônimos, pois foi com frutos, exclusivamente, que os primeiros seres humanos se alimentaram. Como, porém, viver de frutas no Brasil, onde elas atingem preços na verdade fabulosos? Falo por experiência própria, pois também só com frutas me alimento, há muitos anos, e sinto o quanto elas, neste grande país, pesam na minha algibeira⁵⁴.

A sua grande decepção, sintomaticamente, não foi com a natureza em si, mas com as condições socioeconômicas que tornavam os frutos dela inacessíveis. O preço das frutas se contrastava diretamente com a imagem de abundância natural do Brasil cultivada no exterior: nas cidades

48 “Pelo Naturismo”, *Pacotilha* (São Luis), no. 56, 1920, 4.

49 “Conferências”, *Jornal do Brasil* (Rio de Janeiro), no. 96, 1920, 6.

50 “As impressões do Dr. Amilcar de Souza...”, *O Paiz* (Rio de Janeiro), no. 12.954, 1920, 7.

51 “Notas Mundanas, Sr. Amilcar de Souza”, *O Jornal* (Rio de Janeiro), no. 321, 1920, 9.

52 “Conferências”, *Jornal do Brasil* (Rio de Janeiro), no. 96, 1920, 6.

53 “Notas Mundanas, Homenagens”, *O Jornal* (Rio de Janeiro), no. 291, 1920, 9.

54 “A carestia das frutas”, *Correio da Manhã* (Rio de Janeiro), no. 7.701, 1920, 2.

tropicais, a abundância do “Éden” era, na prática, uma mercadoria cara. Um periódico luso-brasileiro não deixou de ironizar esse desencanto:

Tivemos o prazer de abraçar o nosso compatriota Dr. Amílcar de Sousa, que veio ao Brasil pregar o frugivorismo e que teve uma das maiores decepções da sua vida por julgar que alguém, não milionário, pudesse ser aqui frugívoro. Laranjas a 100 réis, maçãs a 500, mangas a 1\$500, castanhas a 1\$600 o *kilo*, venha para cá o Dr. Amílcar pregar que comamos só frutas, mas traga-nos primeiro 1000 contos para cada mortal...⁵⁵

Na visão de Sousa, esse era o empecilho que de fato impedia o Brasil de assumir o protagonismo vegetariano-naturista a que estava destinado, aquilo que separava a utopia enunciada da eutopia praticável. Ao já possuir todas as condições naturais para a concretização desse ideal, faltaria apenas intervir para que os frutos fossem “elementos acessíveis à alimentação no lar do pobre”⁵⁶. Sua experiência, assim, lembra-nos a d’A *Vegetariana*, ao ilustrar como o processo de efetivação é tortuoso, contingente, contraditório.

5. Conclusão

O utopismo vegetariano-naturista articulado pela Sociedade Vegetariana Brasileira desnuda uma tensão fundamental: se sua crítica carregava um profundo pessimismo sobre as tendências da civilização, sua visão de uma boa sociedade revelava um profundo otimismo quanto às inclinações benevolentes da natureza humana. Ao elegerem a alimentação como a principal alavanca para a transformação individual e coletiva, seus adeptos fizeram da escolha em torno do que e como comer o cerne da disputa sobre a sociedade na qual queriam viver. A forma desta utopia alimentar se desdobrou em múltiplas frentes, do individual ao coletivo, do discurso à efetivação. Acabou cumprindo, igualmente, diversas funções, como a crítica (ao denunciar a modernidade), a experimental (ao instituir laboratórios individuais e coletivos de novos modos de vida) e a pedagógica (ao buscar mobilizar pela palavra, pelo exemplo e pelo paladar).

Ao mesmo tempo, ao ler essa utopia alimentar sob a dialética crítica, experimentação e processo, foi possível compreender e capturar com mais nuances o caminho que media a enunciação e a efetivação/intervenção, pensando especialmente a partir dos espaços urbanos. As concessões promovidas pelo restaurante *A Vegetariana* e os impasses vivenciados por Amílcar de Sousa no Brasil expõem a distância entre o potencial e a limitação. Tal percurso nos permite perceber como as utopias são dinâmicas, experimentais, negociadas e historicamente situadas, cujo potencial emancipatório reside especialmente em como lidar com as contradições e tensões que surgem no processo de tentar torná-las realidade.

As contradições não pertencem, contudo, somente ao terreno da experimentação e do processo. Por mais críticos que fossem aqueles utopistas à modernidade, suas visões carregavam estruturas de pensamento profundas de sua própria cultura, nas quais o outro, isto é, a natureza, os animais, as mulheres e os outros povos, não eram sujeitos de si próprios. Nesse sentido, o naturo-vegetarianismo encarnado pela SVB foi uma utopia com marcadores específicos de gênero, raça e classe, progressista em muitas proposições, mas também conservadora ao não romper com hierarquias e assimetrias de poder fundamentais daquela sociedade.

Pouco mais de um século depois, algumas questões levantadas por aqueles utopistas permanecem surpreendentemente atuais, ainda que sob novas roupagens. Os dilemas do acesso à alimentação saudável, das condições de vida urbana, da medicalização da sociedade, do tratamento dispensado aos animais e das guerras ininterruptas continuam a atravessar o presente, em um cenário cujos

55 “Carta do Brasil”, *A Águia: órgão da Renascença Portuguesa* (Rio de Janeiro), no. 18, 1920, 42.

56 “A cura pela natureza”, *O Jornal* (Rio de Janeiro), no. 305, 1920, 11.

rumos da civilização se revelariam muito mais drásticos para aqueles vegetarianos naturistas. Ao reinventar-se continuamente em diálogo com diferentes contextos históricos, o utopismo vegetariano se constitui, assim, em objeto exemplar para os estudos utópicos, iluminando tanto as lutas do passado quanto as do presente em torno dos futuros da alimentação e, em última instância, da sociedade.

FINANCIAMENTO

Este artigo deriva da pesquisa de mestrado intitulada “Alimentando um ideal de sociedade: a emergência do associativismo vegetariano no Brasil (1913-1930)”, que contou com o financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, CNPq.

DISPONIBILIDADE DOS DADOS

Todos os dados gerados ou analisados durante este estudo estão incluídos neste artigo publicado e nos seus arquivos de informação complementar.

DECLARAÇÃO DE CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

Janaína Di Lourenço Esteves: Conceitualização, Pesquisa, Metodologia, Redação - rascunho original, Redação - revisão e edição.

DECLARAÇÃO DE CONFLITO DE INTERESSES

A autora deste artigo declara não ter conflitos de interesses financeiros, profissionais ou pessoais que possam ter influenciado indevidamente este trabalho.

REFERÊNCIAS

- Abonizio, Juliana. 2016. “Conflitos à mesa: Vegetarianos, consumo e identidade.” *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 31 (90): 115-137.
- Arnold, David. 2000. *La Naturaleza como problema histórico: el medio, la cultura y la expansión de Europa*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Baubérot, Arnaud. 2004. *Histoire du naturisme: Le mythe du retour à la nature*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Baubérot, Arnaud. 2014. “Aux sources de l’écologisme anarchiste: Louis Rimbault et les communautés végétaliennes en France dans la première moitié du XXe siècle”. *Le Découvert/Le Mouvement Social* 246:63-74.
- Belasco, Warren. 2012. “Food and Social Movements.” In *The Oxford Handbook of Food History*, edited by Jeffrey M. Pilcher. Oxford: Oxford University Press.
- Bernardino, Maria Gabriela, e Leonardo Dallacqua de Carvalho. 2024. “Sociedade Vegetariana Brasileira: tópicos sobre eugenia, moral e higiene por meio da trajetória de Francisco Jaguaribe (1917-1923).” *Outros Tempos* 21 (37): 10-32.
- Braga, Isabel Drumond. 2018. “Em busca do novo Éden no século XX: os portugueses e a fundação de colônias naturistas no Brasil.” *História, Ciências, Saúde - Manguinhos* 25 (3): 659-678.
- Braga, Isabel Drumond. 2019. *Das origens do vegetarianismo em Portugal: Amílcar de Sousa (1876-1940), o ‘apóstolo verde’*. Lisboa: BNP.

- Christol, Guilherme Zacharias. 2015. *Um lugar ao sol: ensaio sobre as ideias naturistas da experiência de Monte-Verità, Suíça, e seu desdobramento brasileiro na década de 1920*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Estadual de Campinas.
- Cronon, William. 1996. "Introduction: In Search of Nature." In *Uncommon Ground: Rethinking the Human Place in Nature*, edited by William Cronon. New York: W. W. Norton & Company.
- De Luca, Tânia Regina. 2005. "História dos, nos e por meio dos periódicos". Em *Fontes Históricas*, ed. por Carla Bassanezi Pinsky, 111-153. São Paulo: Contexto.
- Drouard, Alain. 2007. "Reforming Diet at the End of the Nineteenth Century in Europe." In *Food and the City in Europe since 1800*, edited by P. J. Atkins, Massimo Lummel, and D. J. Oddy, 215-225. Aldershot: Ashgate Publishing.
- Elias, Norbert. 1994 [1939]. *O Processo Civilizador: uma História dos Costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Fagerlande, Sergio Moraes Rego. 2009. "Penedo: A Finnish Utopian Colony in the Tropics." *Planning Perspectives* 24 (2): 241-254.
- Gill, Lorena e Paulo Ricardo. 2008. *As publicações dos positivistas religiosos brasileiros sobre questões médico-sanitárias (1885-1927)*. Pelotas: Editora da UFPel.
- Gregory, James. 2007. *Of Victorians and Vegetarians: The Vegetarian Movement in Nineteenth-century Britain*. New York: Tauris Academic Studies.
- Kiple, Kenneth F. 2007. *A Movable Feast: Ten Millennia of Food Globalization*. New York: Cambridge University Press.
- Lessa, Patrícia e Cláudia Maia. 2021. Feminismo, vegetarianismo e antivitiseccionismo em Maria Lacerda de Moura. *Estudos Ibero-Americanos* 47 (1): 1-14.
- Levitas, Ruth. 2010. *The Concept of Utopia*. Oxford; New York: Peter Lang.
- Masjuan, Eduard. 2000. *La ecología humana en el anarquismo ibérico: urbanismo «orgánico» o ecológico, neomalthusianismo y naturismo social*. Barcelona: Icaria.
- Mennell, Stephen. 1987. "On the Civilizing of Appetite." *Theory, Culture & Society* 4 (2-3): 373-403.
- Mintz, Sidney. 2001. Comida e antropologia: uma breve revisão. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 16 (47): 31-41.
- Miranda, Carlos Alberto C. 2013. "Saberes e práticas do movimento eugênico no Brasil: uma busca pela regeneração integral da natureza humana". Em *Eugenia e História: ciência, educação e regionalidades*, ed. por André Mota e Maria Gabriela S. M. C. Marinho, 157-179. São Paulo: USP, UFACB, CD.G Casa de Soluções e Editora.
- More, Thomas. 2004 [1516]. *Utopia*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais.
- Ostos, Natascha S. C. 2021. "Carnivorismo é uma civilização": vegetarianismo brasileiro e discursos sobre os animais, 1902-1940. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos* 28 (supl.): 37-57.
- Reis, José Eduardo. 2017. "The Utopian thought of Amílcar de Sousa, an early 20th-century Portuguese naturist and dietitian". *Cadernos de Literatura Comparada* 36: 181-96.
- Rodrigues, João. 2019. *A Mulher e o Pacifismo: Representações no Mensário O Vegetariano (1913 - 1919)*. Porto: U. Porto Press.
- Sargent, Lyman Tower. 2010. *Utopianism: a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Sargent, Lyman Tower. 2015. "Everyday Life in Utopia: Food". In *Food Utopias: Reimagining Citizenship, Ethics and Community*, edited by Paul V. Stock, Michael S. Carolan, and Christopher J. Rosin. London; New York: Routledge.

- Shprintzen, Adam D. 2013. *The Vegetarian Crusade: The Rise of an American Reform Movement, 1817-1921*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Silva, Marcos Virgílio da. 2013. “A Eugenia e o Ideário Antiurbano no Brasil”. Em *Eugenia e História: ciência, educação e regionalidades*, ed. por André Mota e Maria Gabriela S. M. C. Marinho, 115-131. São Paulo: USP, UFACB, CD.G Casa de Soluções e Editora.
- Stepan, Nancy L. 2004. “Eugenia no Brasil, 1917-1940”. Em *Cuidar, controlar, curar: ensaios históricos sobre saúde e doença na América Latina e Caribe*, ed. por Gilberto Hochman e Diego Armus, 331-391. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Stock, Paul V., Michael S. Carolan, and Christopher J. Rosin. 2015. “Food utopias: Hoping the future of agriculture”. In *Food Utopias: Reimagining Citizenship, Ethics and Community*, edited by Paul V. Stock, Michael S. Carolan, and Christopher J. Rosin. London; New York: Routledge.
- Turner, Bryan S. 1982. “The Discourse of Diet.” *Theory, Culture & Society* 1 (1): 23-32.
- Twigg, Julia. 1981. *The Vegetarian Movement in England, 1847-1981: with particular reference to its ideology*. PhD diss., London School of Economics, University of London.
- Vilela, Diego Breno Leal. 2017. “Consumo político e ativismo vegano: dilemas da politização do consumo na vida cotidiana.” *Estudos Sociedade e Agricultura* 25 (2): 353-377.
- Williams, Howard. 1883. *The Ethics of Diet: A Catena of Authorities Deprecatory of the Practice of flesh-eating*. London: F. Pitman, 20, Paternoster Row; John Heywood, 11, Paternoster Buildings. Manchester: John Heywood, Deansgate and Ridgefield.