

canibal

dorothea voegeli passetti*

Havia uma mulher que sempre comia o próprio filho recém-nascido. Quando a criança nascia, ela mesma lavava, cortava a barriguinha do nenê, preparava como caça e assava. Lambia os beijos. Dizia:

— *Que gostosa essa comida, que criança gostosa!*

Engravidou muitas vezes, sempre comia o filho. Seus parentes a viam comer o filho, jamais criava o bebê.

— *Por que essa mulher vive comendo criança?*

Era assim, a mulher só vivia comendo seus filhos. O nome dela era In-ga-kã.

Índios Gavião-Ikolen de Rondônia

* Professora no Departamento de Antropologia e no Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, pesquisadora do NEAMP (Núcleo de Estudos Arte, Mídia e Política) e do Núcleo de Estudos de Etnologia Indígena, Meio Ambiente e Populações Tradicionais, PUC/SP.

A palavra canibalismo direciona a atenção para uma animalidade supostamente superada e quase extinta pela nossa auto-domesticação. A ocidentalização do planeta e o crescente domínio sobre a natureza que a acompanha produziu a sensação de que a espécie humana cada vez mais parece querer prescindir do sangue em suas veias e substituí-lo por algo mais limpo, mais civilizado e descartável. Mas, mesmo nos distanciando idealmente da natureza, é impossível esquecer que somos, apesar de tudo, seres de carne e osso.

Não foi o acaso que fez com que a palavra *comer* significasse, além de ingerir comida para alimentar-se, transar, copular, comer alguém. Mas comer alguém pode significar, além de tudo, degluti-lo, ingerir sua carne feito canibal num festim antropofágico. O fato é que alimentar-se e manter relações sexuais tem a ver com a vida. Além de se traduzirem nos prazeres da carne, são atos indispensáveis à reprodução da espécie e se, no imaginário asséptico, seriam atos superáveis por formas artificiais de reprodução — dos alimentos sintéticos à clonagem —, a prática vegetariana seria um progresso civilizatório. A assepsia portanto seria, nessa maneira de ver as coisas, o que mais nos distanciaria de nossa natureza carnal e animal. Ser mais civilizado exigiria afastamentos da carne: de nossa própria e, principalmente, da dos outros.

Contudo, a palavra *comer* tem esse duplo sentido não só no português, mas em muitas outras línguas, inclusive em diversas indígenas. Claude Lévi-Strauss alerta para o fato que “entre as regras de casamento e as proibições alimentares existe, em primeiro lugar, uma ligação de fato”¹. Ele exemplifica a afirmação com o caso dos maridos entre os Tikopia e os Nuer (povos que vivem em locais bem distantes um do outro) não comerem os animais e as plantas proibidas às suas mulheres, pois o ali-

mento ingerido contribuiria para a formação do esperma e, agindo assim, evitariam introduzir o alimento proibido no corpo da mulher durante o coito. Conclui que “essas aproximações nada mais fazem que ilustrar, em casos particulares, a analogia profunda que, em todo o mundo, o pensamento humano parece fazer entre o ato de copular e o de comer, a tal ponto que um grande número de línguas os denominam com a mesma palavra”². Os exemplos se multiplicam, mas bastam mais dois: em yoruba, conta Lévi-Strauss, um mesmo verbo refere-se a comer e copular e, “na língua dos Koko Yao, da península do Cabo Iorque, a palavra *kuta kuta* tem o duplo sentido de incesto e canibalismo, que são as formas hiperbólicas da união sexual e do consumo alimentar”³.

A presença da animalidade amedronta pela sua proximidade à antropofagia e ao incesto, as duas grandes transgressões da cultura, os excessos da carne, a forma mais íntima que poderia existir entre dois que se unem em atos de deglutição, seja pela forma do alimento, seja pelo sexo: comer um igual — outro humano —, unir-se sexualmente ao mais próximo — pai/filha, mãe/filho, irmão/irmã.

O binômio canibalismo-incesto pode ser desdobrado em mais uma transgressão relacionada à comida sexual que, em muitas sociedades e em alguns setores da nossa, mesmo hoje, é qualificada como desvio por não se relacionar à reprodução: o homossexualismo. O perigo não está, nesse caso, associado à proximidade do animalesco, uma vez que o argumento lança mão de lógica contrária: o homossexualismo é “anormal” porque se desvia da “natureza” e, natureza, aqui, obviamente significa reprodução através do ato sexual entre um macho e uma fêmea, ou seja, o casal hetero. Naturaliza-se a cultura reduzindo as relações amorosas à reprodução. O mesmo pode ser dito sobre as justificativas para o casamento monogâmico, ou sobre os limites de idade con-

siderados por nossos padrões como aceitáveis para alguém manter uma vida sexual ativa, aquele no qual homens e mulheres são férteis: nem antes, nem depois. Mas nem sempre é assim.

A substância visível mais evidente e significativa dessa animalidade carnal é o sangue e, em especial, o sangue humano. Inúmeros tabus cercam a aproximação ao sangue, substância perigosa da vida. A maior contaminação, obviamente, estaria diretamente relacionada à reprodução: o sangue menstrual e, pior, o do parto⁴. Mitos, tabus e proibições de toda espécie abundam em todas as sociedades, pois parece que a concentração de energia vital contida nesse sangue poderia ser nefasta aos que se aproximassem dele, como se o contato tirasse um pouco da vida de quem ousasse fazê-lo. A mulher menstruada torna-se, assim, perigosa. Há pouco tempo atrás, na nossa sociedade, estar menstruada — incomodada — a impedia de realizar diversas atividades corriqueiras, de tomar banho a cozinhar, pois seu estado vulnerável poderia contaminar os outros. Imagine-se, então, o que poderia acontecer se ela ousasse ter relações sexuais com um homem..., a animalidade estaria evidente: sexo com sangue é coisa de bicho no cio.

Mas esses perigos, agora, se foram; e não foram. A praga que assola homens e mulheres dos anos 1970 em diante, a AIDS, tornou a vida sexual higienizada. A camisinha evita a contaminação do vírus e, de qualquer modo, toda a contaminação, até aquela de um sangue menstrual. Acostumamo-nos tanto a esses intermediários assépticos entre um corpo humano e outro, ou entre o corpo e a comida, que nem mais nos questionamos a quem deve proteger. No supermercado, o açougueiro usa uma luva para preparar a carne que compramos no balcão. Usa a mesma luva para embalar, pesar, etiquetar, operar os botões da máquina-balança, pegar uma carne

Canibal

na geladeira, tirar o suor ou o cabelo da testa, cortar, jogar pedaços de sebo num recipiente, e assim vai de pedido em pedido. Estaria se protegendo do sangue ou protegendo a carne de contaminações do meio? E a mulher que escolhe frutas, ali ao lado, usando um saco plástico como luva? O que ela pensa estar protegendo? Estaria menstruada, ou só com nojo daqueles produtos da natureza, talvez ainda com um pouquinho de terra, e que foram manuseados por tantas outras pessoas antes dela? Ela certamente usa camisinha.

* * *

As incontáveis sociedades, objeto de pesquisa e reflexão antropológicas atestam que a regulação dos prazeres da carne é assunto que envolve bem mais que formas variadas de satisfação de desejos individuais. Qualquer que seja a regra, ela institui o parentesco e possibilita a passagem da consangüinidade à aliança, como sabemos desde que Lévi-Strauss⁵ evidenciou o papel fundamental da proibição do incesto — a única proibição universal — na consolidação da cultura. Grupos de parentes consangüíneos associam-se através da circulação de suas mulheres, criando possibilidades de trocas econômicas e relações políticas. No domínio da cultura — das trocas e dos sistemas simbólicos — as regras ampliam e moldam as relações para com o Outro. A grande regra, isto é, a proibição do incesto, instaura a cultura porque a partir dela se delimita grupos de parentesco que necessariamente devem interagir. Muito mais que obrigação de não mais se fechar, ela cria possibilidades para que os grupos encontrem formas de troca e aliança.

O extremo complementar dos prazeres da carne, o canibalismo, não escapa às regras e, para tal, realiza-se segundo rituais que estabelecem quem é comido, como, quando e por quem. Entre incesto e canibalismo há, por-

tanto, nesse plano, uma diferença fundamental: o incesto é e sempre foi universalmente proibido, mas o canibalismo não. O fato da proibição do incesto instituir a cultura o faz universal, e não será necessário comprovar empiricamente que as sociedades o proibiram desde sempre por saberem que não é possível haver sociedade sem tal proibição. Ela possibilita a passagem da Natureza para a Cultura. O canibalismo, contudo, é divisor de águas: de um lado os selvagens e de outro aqueles que se convencionou identificar por civilizados. A proibição do canibalismo seria, portanto, a passagem do Selvagem ao Civilizado? Assim como ao se criar a cultura a natureza não é abolida, a civilização também não consegue extinguir o que há de selvagem em cada um. Se lembrarmos da noção de pensamento selvagem de Lévi-Strauss, talvez fique mais fácil entendermos que, como o pensamento selvagem é o pensamento em *estado selvagem*, mesmo em sociedades ocidentais ou globalizadas nas quais domina o pensamento domesticado, o *estado selvagem* é uma forma de experiência mesmo na civilização. Não há, portanto, uma linha divisória, dois domínios separados, mas sim predisposições.

Foi pensando nessas duas formas que Lévi-Strauss propôs uma outra oposição: “[...] Ficaríamos tentados a contrapor dois tipos de sociedades: as que praticam a antropofagia, isto é, que enxergam na absorção de certos indivíduos detentores de forças tremendas o único meio de neutralizá-las; e as que, como a nossa, adotam o que se poderia chamar de antropoemia (do grego eimen, ‘vomitar’). Colocadas diante do mesmo problema, elas escolheram a solução inversa, que consiste em expulsar esses seres tremendos para fora do corpo social, mantendo-os temporária ou definitivamente isolados, sem contato com a humanidade, em estabelecimentos destinados a este fim. Na maioria das sociedades que chama-

mos de primitivas, tal costume inspiraria um profundo horror; em seu entender, isso nos marcaria com a mesma barbárie que seríamos tentados a imputar-lhes por causa de seus costumes simétricos”⁶.

Bárbaros somos nós, portanto. Ou selvagens. Mas, selvagens ou civilizados, antropofágicos ou antropoêmicos, isso não significa que, em qualquer uma das modalidades, tanto o incesto quanto o canibalismo não sejam praticados, transgredindo as limitações ou proibições impostas pelas diversas culturas e constituindo-se como dois grandes incômodos.

Os Guayaki, caçadores pesquisados por Pierre Clastres⁷, na década de 1960, no Paraguai, temerosos em parecer ao etnólogo como um povo mais próximo da natureza que da cultura, selvagens comedores de gente, custaram a revelar seu segredo. Não que eles mesmos se sentissem como homens de segunda, mas como muitos outros povos indígenas, aprenderam a recusar certas classificações, uma vez que a partir de meados do século XVI, reconhecer a prática antropofágica era assinar a sua própria sentença de morte. A guerra aos índios passou a ser proibida, a não ser que fossem acusados de canibalismo. Aí, podiam ser caçados, mortos ou escravizados, e assim se resolvia o problema da mão de obra barata nas colônias.

Eduardo Viveiros de Castro analisa a história da proibição do canibalismo no Brasil, evidenciando acontecimentos semelhantes a partir dos discursos jesuítas que se preocupavam com a inconstância da alma selvagem. Para os missionários, era quase impossível moldar a alma indígena de uma parte dos povos com os quais mantinham contato e que deveriam tornar cristãos. Segundo a concepção de Antonio Vieira, alguns eram duros de converter, mas quando isso ocorria não havia mais perigo de volta ao paganismo. Outros, como os Tupinambá, eram inconstan-

tes, uma vez que mostravam indiferença ao dogma cristão: nada havia para ser substituído, nenhum dogma ocupava o lugar daquele que os padres queriam ensinar. O obstáculo seria, para o padre Vieira, o que identificava como maus costumes: “canibalismo, guerra de vingança, bebedeiras, poligamia, nudez, ausência de autoridade centralizada e de implementação territorial estável”⁸.

Esses dois povos — os Guayaki da década de 1660 e os Tupinambá do século XVI — podem exemplificar o que se costuma chamar por endo e exocanibalismo, dois pólos cuja distinção, como também já alertou Lévi-Strauss, pode ser enganadora. “Entre essas duas formas extremas surgem inúmeros tipos intermediários, e o contraste inicial é abolido”⁹. Num dos pólos, no endocanibalismo, come-se os membros da própria sociedade ou de seu grupo e no outro, no exocanibalismo, ocorre o contrário: come-se apenas os estrangeiros.

Os Tupinambá, canibais que fizeram a fama dos povos do Brasil no século XVI, aguçaram o interesse de pensadores e escritores sobre a antropofagia desde então. Missionários e viajantes, os cronistas os conheceram e os descreveram com um requinte de detalhe que não permite dúvidas sobre como era a antropofagia que atraía sentimentos dos mais variados, desde a repulsa até a atração pelo indomável e honrado guerreiro exótico. Michel de Montaigne que, com seu ensaio “Dos Canibais” inaugurou, em 1580, a reflexão sobre o Outro e, a partir dela, o estranhamento em relação a sua própria cultura, foi um dos entusiastas desses guerreiros: “não vejo nada de bárbaro ou selvagem no que dizem desses povos e, na verdade, cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra”¹⁰. Mas os cronistas dos séculos XVI e XVII não partilhavam dessas idéias. Em missão religiosa ou não, os relatos se referem ao canibalismo e aos povos que o praticavam com horror e descre-

vem os rituais antropofágicos de maneira muito exata e coincidente. Ao menos, quanto aos Tupinambá, com os quais os colonizadores tiveram inicialmente contato mais próximo, marcado por intensas relações guerreiras, não há dúvidas: eles executavam e comiam seus inimigos num ritual que era realizado seguindo-se uma rígida etiqueta, motivados pela vingança. Menos que a manutenção do canibalismo, o que os Tupinambá não abriam mão perante as pressões portuguesas era da vingança, a partir da qual alimentavam sua rede de relações. “Afinidade relacional, portanto, não identidade substancial, era o valor a ser afirmado”¹¹.

Os cronistas Jean de Léry, André Thevet, Hans Staden¹², entre outros, descrevem o ritual do qual todos da aldeia participavam, bem como convidados de outras localidades. A vítima podia passar um bom tempo como hóspede cativo, bem alimentado e com uma mulher como companhia, e muitas vezes presenteado pelo seu captor a um outro homem (chefe, sogro, aliado). A festa era regada de bebida especialmente preparada pelas mulheres e consumida já desde o dia anterior. Pintado para a ocasião, era levado ao centro do terreiro e amarrado, onde travava o célebre diálogo com seu executor: “ ‘Sim, aqui estou eu, quero matar-te, pois tua gente também matou e comeu muitos dos meus amigos’. Responde-lhe o prisioneiro: ‘Quando estiver morto, terei ainda muitos amigos que saberão vingar-me’ ”¹³. Era assado num moquém, depois de ter sido cortado em pedaços e esfolado. A gordura que escorria durante esse processo era recolhida pelas velhas, que a consumiam com especial prazer. Das vísceras faziam um mingau, comido por mulheres e crianças, e estas últimas também recebiam toda a carne da cabeça. O único a não comer a carne era o executor, que compensava sua abstinência com a honra de, a partir da sua pancada com o *ibirapema* (o tacape) no crânio

da vítima, incorporar seu nome e, com isso, aumentar seu prestígio, sabendo que futuramente seria também vingado por um inimigo.

Se a antropofagia tupinambá passou a ser conhecida como aquela em que se devorava o inimigo pela vingança, não devemos confundi-la com um ódio pelo outro que apenas se resolvia aniquilando-o através da ingestão. A alteridade capturada e ingerida recriava constantemente a cadeia de relações que mantinha a sociedade viva. O canibalismo foi, portanto, a forma peculiar que essa sociedade encontrou para manter-se através do intercâmbio com os outros.

A versão complementar de canibalismo, na qual se come os de dentro da própria sociedade, pode ser exemplificado pelos Guayaki. Eles comiam todos os seus mortos e, em caso de morte de um inimigo, ele também não escapava. Mas, ao contrário do que muitas vezes se pensa, a antropofagia não é o motivo da morte: nem aqui, nem entre os Tupinambá, e provavelmente em povo indígena algum; não se mata com o fim exclusivo de comer a vítima. A carne humana não é o equivalente a uma carne de caça, em busca da qual o guerreiro ou caçador empreende sua expedição.

Conforme relata Clastres, entre os Guayaki também comia-se toda a carne e a gordura era igualmente apreciada, sugada nos pincéis com os quais era apanhada quando escorria pelas ripas do moquém. A exceção era o órgão sexual feminino, que era enterrado. A cabeça, cozida, era comida por velhos e velhas e proibida aos jovens caçadores, e o pênis, igualmente cozido, era dado às mulheres grávidas, para que seus bebês nascessem do sexo masculino, futuros caçadores. Os ossos eram quebrados para se extrair o tutano, delícia das velhas. Ao final de tudo, o crânio ainda devia ser quebrado e quei-

mado. O restante do moquém era deixado no local, a não ser no caso de criança, quando seria destruído. Os únicos que não ingeriam a carne moqueada (ou cozida em panela de barro, quando era de criança muito pequena) e sempre neutralizada com palmito, eram os parentes mais próximos — pai, mãe, filhos e irmãos — especialmente do sexo oposto. “As mais severas proibições não são jamais transgredidas: não se verá jamais um irmão comer uma irmã, um pai comer a filha, uma mãe comer seu filho e reciprocamente. Os membros da família do sexo oposto não se comem entre si. Por que? Porque comer alguém é, de uma certa maneira, fazer amor com ele. [...] Proibição do incesto e tabu alimentar se recobrem exatamente no espaço unitário da exogamia e da exocozinha”¹⁴ .

Os Guayaki comiam seus mortos porque temiam suas almas. Se isso não for feito, a alma separada do corpo morto busca um novo corpo, vivo. Mas, com o canibalismo, a alma que busca o novo corpo encontraria seu antigo, despedaçado e comido, transformado em restos de comida. Sem espaço próprio para ficar, a alma seria obrigada a assumir que é apenas um fantasma, e tomar seu rumo para o país dos mortos, seguindo a fumaça do crânio que queima.

Um dado suplementar que une os canibalismos Tupinambá e Guayaki é que em ambos os casos comer carne humana é, sem dúvida, uma delícia. Dos Tupinambá resta um diálogo travado entre Hans Staden, artilheiro alemão cativo e constantemente ameaçado de ser devorado, e o chefe Cunhambebe, que ameaçava executar uns prisioneiros e em favor dos quais Staden estava intercedendo. “Cunhambebe tinha à sua frente um grande cesto cheio de carne humana. Comia de uma perna, segurou-m’a diante da boca e perguntou-me se também queria comer. Respondi: ‘um animal irracional

não come um outro parceiro, e um homem deve devorar um outro homem?’ Mordeu-a então e disse: [...]‘Sou um jaguar. Está gostoso’¹⁵.

Entre os Guayaki não há quem não goste. “Seria pouco dizer que apreciavam a carne humana, eles eram doídos por ela. Por quê? ‘Ee gatu’, explicavam, ‘é muito doce’, melhor ainda que carne de porco selvagem. O que mais se aproxima dela, do ponto de vista do sabor, é a carne de porco doméstico dos brancos. Mas, acima de tudo, há gordura. Um homem é mais gordo que qualquer animal da floresta; entre a pele e a massa muscular, há sempre uma camada espessa de ‘kyra’, e isso é realmente bom. ‘Kyra gatu! Gordura boa!’, comentavam meus informantes brincalhões beliscando-me o bíceps. ‘Gaipará! Jyipi pute! Está magro! Bem seco!’, eu respondia, e todo mundo caía na gargalhada”¹⁶.

Essa exaltação dos prazeres da carne aparece também na literatura do argentino Juan José Saer, autor que afirma não reconstruir o passado, mas construir uma visão do passado, uma imagem ou idéia que não diz respeito a nenhum fato preciso. Investiga, no romance *O Enteadado*¹⁷, a memória ocidental sobre o convívio com os povos indígenas de um passado colonial e o imaginário criado a respeito de alguns aspectos fundamentais de suas existências remotas. Esses aspectos são condensados na descrição de festins desmesurados de uma tribo fictícia do rio da Prata nos quais todos, salvo as usuais exceções, atiravam-se ao canibalismo e a relações sexuais fora de qualquer regra obedecida em dias de vida social normal. As vítimas do moquém são estrangeiros brancos, devorados uma vez por ano, ao mesmo tempo em que relações sexuais de todas as formas imagináveis ocorrem entre os índios. Depois de dois ou três dias, tudo volta à ordem e a inversão dá lugar a uma vida pacata. São festanças de prazer, orgias da carne. Ali, matava-se

gente para comer a carne humana, nada além. É isso que o senso comum ocidental afirma e, parece, é dessa exacerbação do prazer que se ressentente, numa vaga lembrança de um passado ancestral da humanidade no qual haveria uma suposta ausência de regras: aquelas que fundam a cultura e as civilizações.

Essa parece ser, de fato, a diferença entre o canibalismo selvagem e os outros, civilizados. Para os ocidentais, mata-se para comer a carne, ou mata-se e depois acrescenta-se mais um componente de violência extrema, a ingestão da carne da vítima assassinada, num gesto criminoso. Michel Foucault analisa a caracterização desse ato como praticado por um monstro moral e o associa ao incesto. “O par antropofagia-incesto, as duas grandes consumações proibidas, parece-me característico dessa primeira apresentação do monstro no horizonte da prática, do pensamento e da imaginação jurídicos do fim do século XVIII”¹⁸. O monstro é o do abuso do poder, personificado pelo casal Luis XVI e Maria Antonieta, como aparecem nos livros e panfletos revolucionários da época: ávidos de sangue, o chacal e a hiena. Ela, estrangeira que suga o sangue do povo francês, além de mulher escandalosa, depravada e libertina. Ele, o déspota. Personificam o “lado canibal, antropofágico do soberano ávido do sangue de seu povo”¹⁹, que rompe o pacto social e afirma seu interesse pessoal. A outra apresentação do monstro aparece na literatura contra-revolucionária, monarquista: é aquele que rompe o pacto pela revolta, a partir de baixo, do povo que violenta, dilacera, corta, sangra, assa corpos humanos em praça pública, faz patês, obriga filhos beberem o sangue para salvar a vida de seus pais. De um lado a depravação e a libertinagem dos reis, de outro a violência do povo.

São eles, os monstros antropofágicos do povo revoltado e os monstros incestuosos do déspota, os formadores da temática jurídico-médica do monstro e da economia do

poder de punir no século XIX. Hoje, abundam casos reais e criados pela ficção sobre essas fomes populares e esses apetites despóticos. O livro *Hungry Ghosts – Mao’s Secret Famine* (Fantasmas Famintos – A Escassez Secreta da Era de Mao) do jornalista britânico Jasper Becker relata a morte de cerca de 30 milhões de chineses entre 1958 e 1962 em função da campanha “Um salto para a frente” do Estado chinês, que lançou a população a uma fome tamanha que, “no noroeste da China, ‘crianças eram abandonadas ao longo da estrada, em valas cavadas no solo’, como última esperança de que algum viajante as descobrisse e delas se apiedasse. O canibalismo, de acordo com entrevistados, tornou-se uma prática alastrada”²⁰. Lembrando o terror durante a Revolução Francesa, notícias de jornal afirmam que grupos armados do Movimento pela Libertação do Congo (MLC) e outros menores, apoiados por Uganda, são responsáveis por “canibalismo, estupros em massa, tortura e seqüestros, [...] usados como armas por rebeldes em regiões remotas do Congo (ex-Zaire) habitados sobretudo por pigmeus. [...] Eles picam o coração e outros órgãos de suas vítimas e forçam as famílias a comê-los”²¹. Aqui, no Brasil, lê-se a seguinte notícia sobre um acerto de contas entre grupos de prisioneiros durante uma rebelião, em março de 2001, na Penitenciária de Ribeirão Preto: “uma das vítimas do motim teve o coração retirado, assado e, segundo informações de agentes, teria sido servido aos detentos, enquanto eles bebiam pinga”²².

Hilda Hilst relata, na crônica “Presidente, abre o olho: tão comendo gente!”²³, o caso de uma teta achada num lixo hospitalar em Olinda e devorada por famélicos. *Polígono das Secas*, de Diogo Mainardi²⁴, começa com a história de Manoel Vitorino que cai numa vala profunda com o cadáver de seu filho e se alimenta de sua carne para não morrer de fome. No teatro pudemos assistir, em

2002, à montagem da peça “Os Solitários”²⁵ com o texto *Pterodátalos*, de Nicky Silver, na qual uma mãe e um filho sobrevivem a um acidente aéreo numa ilha deserta graças ao canibalismo, prática que continuam exercendo após retornarem para casa, onde devoram o macho do lar, marido e pai. Antropofagias, todas, produzidas pela fome. Mas há algo além de fome.

Atualmente o canibalismo reaparece também no universo indígena, mas dessa vez invertido: na mitologia do Norte da Amazônia contemporânea, o antropófago é o branco, monstro do terror. Michael Taussig já havia mostrado isto em *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem*²⁶, ao descrever a forma do terror implantada na exploração de borracha no Putamayo, da qual o canibalismo foi um componente importante, constante ameaça nas vidas dos índios escravizados. A mitologia do contato pesquisada atualmente fornece diversos exemplos. Os Macuxi, povo que vive em Roraima e na Guiana, contam uma história narrada para Paulo Santilli, em 1990, pelo ancião macuxi Leonardo. Ele diz lembrar ouvir o velho pajé Jasmim contar a história ao seu pai, quando ele ainda era menino pequeno, que foi pego por soldados para trabalhar, juntamente com seu cunhado. Chegando ao local foram colocados numa casa na qual não havia nada e ali esperaram, trancados, recebendo comida diariamente. Não faziam nada, só engordavam. Depois de uma semana levaram o cunhado, dizendo que iria trabalhar, mas ele não voltou. Quando perguntou, responderam “ta lá trabalhando ainda, ta trabalhando. Mas mentira deles, eles tinham matado ele, já comeram ele. Daí ele conheceu, porque ele é pajé, né! Ele conheceu, ele pensou muito”²⁷. Passados mais uns dias, quando perguntou do cunhado, avisaram que viria no dia seguinte e que aí seria a vez dele. “Mas ele, ele tá sabendo. Anoiteceu, ele pediu tabaco pra fumar, deram tabaco pra ele, e tem água pra ele

beber aí também dentro da casa. Anoteceu. Aí ele pensou muito: Não, eu vou-me embora hoje. — Ele disse, o pajé disse: Embora hoje, eu vou escapar desses aí, eles já comeram meu cunhado. Daí ele agiu o tabaco, no copo, ele tomou... ele trabalhava batendo a folha aqui, quando ele faz pajé, né, com a folha batendo assim para ele subir. Lá ele tirou a roupa dele, agora com aquele ele bateu, com roupa dele foi batendo, foi cantando ali, ele cantou, cantou, cantou. Não sei como pajé fica para ele subir. Aí ele subiu, ele subiu e saiu lá pra cima. Ele saiu, quando ele saiu ele virou aquele Wataima (estrela cadente), ele subiu, virou Wataima e veio embora por cima, de lá ele veio, veio [...] Eu caí aí meu filho, ele disse pra finado meu pai. Sentou ali, atrás daquela serrota ali: — Daí eu vim a pé, cheguei aqui de pé, aqui em casa, cheguei, eu escapei desse branco. Quase que me comia. Assim eu vi ele contar pro finado meu pai. E comeram cunhado dele. Ele não fora pajé, eles tinha comido ele também”²⁸.

Conforme Santilli, os Macuxi pensam o universo dividido em três planos: o terrestre, no qual vivemos, o subterrâneo, onde vivem os *Wanabaricon*, pequenos seres semelhantes aos humanos, e o céu, no qual há diversos seres. Tanto os subterrâneos quanto os celestes vivem à semelhança dos Macuxi — plantam, caçam, pescam e constroem aldeias — e não mantêm nenhum tipo de relação com os humanos. O problema está mesmo na terra: aqui, além dos humanos e animais, existem os *omá:kon*, seres selvagens que habitam as serras, áreas rochosas e matas, têm unhas e cabelos longos e fala inarticulada, manifestando-se como animais de caça, e os *makoi*, seres aquáticos que se manifestam como diversos tipos de cobras. Esses seres antropófagos atraem os humanos com sexo e comida, os caçam para aprisionar suas almas e assim os fazem adoecer e morrer, e apenas os xamãs podem vê-los e neutralizá-los com suas

armas sobrenaturais, resgatando as almas aprisionadas dos humanos e evitando que morram. Para realizar essas operações baseadas em cantos, o xamã vive e se locomove em espaços intermediários, entre a terra e o céu ou entre a terra e as profundezas da água.

Santilli conclui que entre os Macuxi as relações sociais são mantidas equilibradas a partir da reciprocidade interna. Fora do domínio da sociedade reina a predação e apenas o xamã tem condições de movimentar-se nesse terreno perigoso. Quando essa predação não é atribuída aos seres sobrenaturais ou até à natureza, os agentes da economia extrativista desempenham simbolicamente a função, na qualidade de brancos predadores fora de limites da sociedade e, desta forma, de canibais.

Esse canibalismo praticado pelo outro, o branco, invadindo e dividindo o lugar ocupado pelos seres canibais exteriores ao mundo social macuxi, pode ser visto como complemento das categorias clássicas do canibalismo criadas pela antropologia. Obviamente, do ponto de vista do branco, esse canibalismo seria uma forma de exocanibalismo — comer o outro — e certamente da classe do canibalismo europeu dos poderosos, como apontou Foucault em *Os Anormais*. Real ou simbólico, é um canibalismo do terror que provoca o efeito do imobilismo estarrecedor perante o perigo mortal e inevitável: não fosse a prevenção pela fuga dos soldados, todos seriam comidos, apesar do esforço dos xamãs que só sabem salvar-se a si mesmos, no caso de canibais humanos.

Se a proibição ao canibalismo indígena do século XVI resultou na morte dos canibais ou na escravidão deles, a escravidão recente de grupos indígenas é interpretada, por eles, como morte por canibalismo branco.

Inversamente do que ocorria entre os antigos Tupinambá, não parece haver entre os Macuxi alguma

forma de positivação do canibalismo. Se ali o canibalismo foi uma forma necessária de existência da sociedade que se afirma no intercâmbio antropofágico com as outras sociedades — inclusive aquelas dos brancos — assim provocando seu (quase) extermínio, os Macuxi expulsam a prática canibal para fora da vida. Ela é, apenas, a responsável por todas as mortes: aquelas provocadas pelas doenças adquiridas em função do rapto das almas humanas pelos seres sobrenaturais e as provocadas pela antropofagia do branco, a antropofagia do trabalho escravo, do terror.

A positividade da antropofagia tupinambá era a vida social e o prazer inerente à vida. Não só adoravam comer a carne humana como ensinavam a alguns brancos, menos preconceituosos, a compartilhar desses prazeres. O testemunho de Staden recusando o manjar oferecido por Cunhambebe é um indício dessa possibilidade²⁹. Os brancos não foram imunes a essas tentações no passado e esse prazer parece estar presente até hoje, ao menos, como vaga lembrança de uma transgressão saborosa às vezes revivida na ficção como monstruosidade criminosa. Ruben Fonseca cria, no conto “A natureza em oposição à graça”, a situação em que o tímido Raimundo relata ao policial como assassinou Sérgio, um grandalhão esportista que o chama de raquítico à beira da piscina do condomínio, enquanto envia olhares comprometedores para a sua namorada, Alessandra, que finalmente consegue conquistar, fato que ele começa a adivinhar a partir do momento em que a namorada comenta a beleza dos cílios do brutamontes. Numa noite Raimundo é abordado por um misterioso velho, um bruxo, que lhe diz que seu medo para enfrentar o admirador de Alessandra advém de sua alimentação de legumes e verduras. Falta-lhe sangue:

“Ouça, jovem ignorante, o homem é um animal que só adquiriu coragem quando deixou de comer raízes e outras porcarias arrancadas da terra e começou a ingerir carne vermelha. Dize-me o que comes e dir-te-ei quem és, até os cozinheiros sabem disso. Uma gazela come verduras — e o leão? O leão come a gazela, você tem que decidir se quer ser zebra ou tigre, há quanto tempo você não come carne? [...] Se você quer resultados a curto prazo, ele disse, tem de beber o sangue do inimigo e se precisar matar o inimigo para beber o sangue dele, mata o inimigo, o melhor é isso mesmo, matar o inimigo e beber o sangue dele, e depois comer a carne dele, era assim que se fazia antigamente, muito antigamente. E não se mata o inimigo e bebe-se-lhe o sangue apenas para deixar de ter medo dele, é para não se ter mais medo de ninguém e de nada.”

Raimundo convida Sérgio para pescar, numa noite, no alto de um precipício. Uma pedra grande o ajuda. “Peguei a pedra e bati com força na cabeça de Sérgio. Ele caiu, sangrando muito, e despencaria no precipício, se eu não o segurasse, colocando o meu corpo sobre o dele.

Colei a boca no ferimento da cabeça de Sérgio, para sugar o sangue que escorria. Não senti nenhum nojo, era como se fosse suco de tomate. Sorvi o sangue dele durante uns dez minutos, enquanto sentia, com a ponta dos dedos, a sedosidade dos seus longos cílios. Depois eu o empurrei e ele rolou pela escarpa. Ouvi o ruído do corpo batendo na água, ao afundar.

Ele escorregou? perguntou o tira.

Escorregou, eu não podia fazer nada, a não ser pedir socorro, esperar os bombeiros.

O laudo do legista registra que as pálpebras do morto foram arrancadas, disse o tira.

Deve ter sido um peixe, eu disse.

O tira olhou para mim, viu à sua frente um homem seguro e tranqüilo.

Muito obrigado pela sua cooperação, ele disse.

Sai da delegacia e a polícia nunca mais me incomodou.”³⁰

Nessa versão do assassino canibal ou em outras, nas quais o monstro é apresentado de forma mais violenta e requintada, como na série dos filmes sobre Hanibal the Canibal, iniciada pelo filme *O silêncio dos inocentes*, a carne, o sangue, são apreciados como iguarias. Lembram os casos de amor incestuoso entre irmãos que não se sabiam irmãos pois, ao menos em algumas vezes, são situações nas quais comensais se deliciam sem saber que aquela carne, na realidade, é de gente. Uma variação dessa situação está no pequeno conto “Alegrias da carne” de Rubens Figueiredo³¹: um churrasco familiar no qual uma garota sempre é encarregada de cuidar da grelha e das carnes e um tio, solidário, bom churrasqueiro, mas bêbado, tenta consolá-la, uma vez que ela prefere fazer outras coisas. Com o avançar da hora e das cervejas ele perde o equilíbrio e se apóia justamente na grelha encandescente. É levado ao pronto-socorro, e a menina volta à sua tarefa, vira bifés e acrescenta carnes, sem deixar de observar que entre elas ficou um pedaço, não muito grande, da mão do tio. Sua vingança pela tarefa de churrasqueira, que a deixa engordurada e esfumaçada, é guardar o segredo para si.

Agora, um pedacinho do conto “Os Canibais”, do cubano Pedro Juan Gutiérrez³²:

— “Companheiros, prestem atenção. Este cidadão foi surpreendido por uma patrulha hoje de tarde, no momen-

to em que saia do necrotério com este saco de fígados humanos...

O murmúrio dos vizinhos interrompeu o policial.

— Deixem eu terminar. Este cidadão é funcionário do necrotério faz dois meses e desconfiamos que ele subtraiu fígados de cadáveres em outras ocasiões, para vender no mercado negro como se fosse fígado de porco. Precisamos de testemunhas...

Outra vez o murmúrio do povo. Uma velha foi a primeira a falar:

— Ai, filho da puta! Que desgraça! É verdade, seu guarda, é verdade que ele vendia fígado para a gente! Esse filho da puta não tem mãe!

Isabel e eu nos olhamos. Me pus a rir às gargalhadas. Isabel fazia caretas de nojo.

— Olhe, Isabel, já está comido e cagado. Esqueça. Além disso estava uma delícia. Muito saboroso.

— Não seja animal, Pedro Juan!”

Selvagens ou civilizados, não poderemos deixar de *ser animal* pelo sangue que corre nas veias e abre apetites. Moldados pela cultura, somos natureza nessas experiências e vivências carnais, inegáveis, fundamentais para a vida, mesmo se aparecem como simbolismo, imaginário, recriando memórias de tempos em que homens e animais conviviam em outros patamares e que nos comíamos, sem hesitação. Por mais que a higienização tire o gosto do sangue e da vida, o canibal vive, pulsando, minúsculo e incomensurável.

Notas

- ¹ C. Lévi-Strauss. *O pensamento selvagem*. Campinas, Papirus, 1989, p. 121.
- ² Idem, p. 122.
- ³ Ibidem.
- ⁴ A antropologia debruçou-se sobre esse simbolismo do sangue produzindo estudos hoje clássicos como o de G. Balandier. *Antropo-Lógicas*. São Paulo, Cultrix / Edusp, 1976, especialmente seu primeiro capítulo “Homens e mulheres ou a metade perigosa”. Da produção brasileira, destaca-se o livro de J. C. Rodrigues. *Tabu do corpo*. Rio de Janeiro, Achiamé, 1975.
- ⁵ C. Lévi-Strauss. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis, Vozes, 1976.
- ⁶ C. Lévi-Strauss. *Tristes Trópicos*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996, pp. 366-367.
- ⁷ P. Clastres. *Crônica dos índios Guayaki: o que sabem os Aché, caçadores nômades do Paraguai*. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1995.
- ⁸ E. Viveiros de Castros. “O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem” in *A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia*. São Paulo, Cosac & Naify, 2002, pp. 188-189.
- ⁹ C. Lévi-Strauss. “Canibalismo e disfarce ritual” in *Minhas palavras*. São Paulo, Brasiliense, 1986, p. 140.
- ¹⁰ M. Montaigne. “Dos canibais” in *Ensaio*, col. Os Pensadores. São Paulo, Nova Cultural, p. 101.
- ¹¹ E. Viveiros de Castro, op. cit., p. 206.
- ¹² Para evitar dúvidas, todos os relatos foram acompanhados de farta ilustração. Os filmes *Como era gostoso meu francês* de Nelson Pereira dos Santos (1971) e *Hans Staden* de Luís Alberto Pereira (1999), podem ser entendidos como a contrapartida contemporânea dessa iconografia.
- ¹³ H. Staden. *Dois viagens ao Brasil – arrojadas aventuras no século XVI entre os antropófagos do Novo Mundo*. São Paulo, Sociedade Hans Staden, 1942, p. 182.
- ¹⁴ P. Clastres, op. cit., pp. 234-235.
- ¹⁵ H. Staden, op. cit., p. 132. Viveiros de Castro, em seu ensaio, apresenta diversos relatos sobre as virtudes da carne humana registrados, entre outros, por Anchieta, Azpicuelta, Blázquez, o próprio Staden, mas também encontra manifestações de repugnância.
- ¹⁶ P. Clastres, op. cit., pp. 229-230.
- ¹⁷ J. J. Saer. *O Enteador*. São Paulo, Iluminuras, 2002.

Canibal

¹⁸ M. Foulcault. *Os Anormais*. São Paulo, Martins Fontes, 2001, p. 122. Esse tema do binômio antropofagia-incêsto foi curiosamente retomado por Lévi-Strauss e Foucault *ao mesmo tempo*. Foi o assunto da aula no Collège de France de Foucault em 29 de janeiro de 1975 (publicada em *Os Anormais*) e do curso de Lévi-Strauss no mesmo Collège, no ano letivo de 1974-75, intitulado “Canibalismo e disfarce ritual” (publicado em *Minhas palavras*). O livro de Balandier, *Antropo-Lógicas*, que trata em seu primeiro capítulo das mulheres, foi originalmente publicado em 1974.

¹⁹ Idem.

²⁰ N. Eberstadt. “Canibalismo do grande salto para trás”, *Folha de S. Paulo*, 29/06/1997.

²¹ “Guerra no Congo teve canibalismo, diz ONU”, *Folha de S. Paulo*, 16/01/2003.

²² “Selvageria marca motim em Ribeirão Preto”, *O Estado de S. Paulo*, 30/03/2001.

²³ H. Hilst. “Presidente, abre o olho: tão comendo gente!” in *Cacos e Carícias: crônicas reunidas (1992-1995)*. São Paulo, Nankin, 1998.

²⁴ D. Mainardi. *Polígono das Secas*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

²⁵ *Os Solitários*, com Marieta Severo, Marco Nannini e outros, direção de Felipe Hirsch, é composto pelos textos *Pterodátiles* e *Homens Gordos de Saia* do norte-americano Nicky Silver, e foi apresentado no teatro Alfa e depois no Teatro Sérgio Cardoso, em São Paulo, em 2002.

²⁶ M. Taussig. *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem – um estudo sobre o terror e a cura*. São Paulo, Paz e Terra, 1993.

²⁷ P. Santilli. “Trabalho escravo e brancos canibais” in B. Albert & R.Ramos (orgs.) *Pacificando o branco – cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo, Ed. UNESP / Imprensa Oficial do Estado, 2002, p.498.

²⁸ Idem, p. 498-499.

²⁹ Viveiros de Castro fornece informações na mesma direção: “As cartas jesuíticas abundam em queixas sobre os maus cristãos que estariam *going native*, casando poligamicamente com índias, matando inimigos em terreiro, tomando nomes cerimonialmente, e mesmo comendo gente” (op. cit., p. 207, nota 20).

³⁰ R. Fonseca. “A natureza em oposição à graça” in *Secreções, excreções e desatinos*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001, pp. 37-48.

³¹ R. Figueiredo. “Alegrias da carne”, *Folha de S. Paulo*, 25/08/2002.

³² P.J. Gutierrez. “Os Canibais” in *Trilogia suja de Havana*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001, pp. 325-332.

RESUMO

Canibalismo e incesto formam um par, dois grandes incômodos que se confundem no verbo comer: alimento e sexo, prazeres da carne. O canibalismo, praticado ritualmente por muitas sociedades indígenas, transforma-se em prática criminosa quando é expulso para o domínio da natureza, da animalidade e da anormalidade, produzindo a divisão selvagem-civilizado. O incesto, sempre proibido, é a marca da cultura sobre a natureza. Ambos atraem nossa atenção, alimentando imaginários baseados em apetites ancestrais. O canibalismo (o principal tema abordado aqui) reaparece em noticiários policiais-psiquiátricos e de crimes de guerra como terror, assim como fascina em expressões de literatura, teatro, cinema e das artes, talvez por conseguir lembrar que — apesar de tudo — jamais deixará de correr sangue em nossas veias.

Palavras-chave: canibalismo, incesto, arte

ABSTRACT

Canibalism and incest compose a duo, two great annoyances that become indistinct in the verb “to eat”: food and sex, pleasures of the flesh. Canibalism, undertaken ritualistically by several indigenous societies, is transformed into criminal action when it is expelled to nature’s domain, of animality and anormality, creating the division between savage and civilized. The incest, always forbidden, is the trace of culture over nature. They both catch our attention, feeding imaginaries based on ancestral appetites. Canibalism (the main subject addressed here) reappears in police-psychiatric and war crimes news as terror. It also fascinates us in expressions of literature, theatre, cinema and arts, perhaps by remembering that, despite everything else, the blood will never cease to run within our veins.

Keywords: canibalism, incest, art.