

ANTROPOFAGIAS COMPARADAS

Oscar Calavia Sáez*

Os canibais

Os canibais não eram tantos como queria a propaganda colonial; mas existiam, mal que pese à propaganda anti-colonial. Nem sempre é fácil saber quem era o canibal: rumores que o multiplicassem eram sempre ouvidos de bom grau pelos conquistadores, porque justificavam a guerra justa e a escravidão. Via de regra, canibal era o vizinho, o inimigo virtual ou atual. A mesma palavra canibal (de *caribe*) é provavelmente um fruto da maledicência, uma injustiça em relação ao povo que emprestou seu nome à prática. Havia porém canibais assumidos, que paradoxalmente se contaram entre os melhores amigos dos brancos no Novo Mundo: astecas e tupis, ancestrais de grandes nações mestiças, não escondiam seu interesse pela carne humana, e o colocavam no centro do seu sistema político e cosmológico. Comeram alguns brancos — poucos — e convidaram alguns outros para o festim: destes, nem todos recusaram. Portugueses e tupiniquins, franceses e tupinambás selaram suas respectivas alianças em guerras movidas a cobiça e apetite, e as crônicas dessa época — com menção especial para Staden e Léry — virão formar a sagrada escritura da antropofagia nacional.

Durante um bom tempo, a antropofagia foi o signo distintivo de todo um continente, e muito especialmente da terra do Pau-Brasil. Difícil encontrar um planisfério quinhentista onde as superfícies ignotas da América do Sul não sejam preenchidas por imagens de refeições canibais, ou de moquéns cheios de braços, pernas e cabeças, ou ainda de açougues bem organizados, com os cortes selecionados expostos à venda. Uma gravura pouco conhecida de Holbein, que ilustra o Mapa Mundi de Grinaeus, chega a representar um atarefado canibal carregando (para o mercado?) um bom número de peças a lombo de mula! A visão que os europeus tiveram do canibalismo foi quase sempre um pouco crassa: opção gastronômica ou alimentícia indigna de um homem civilizado e cristão, mas em certo sentido natural (infra-natural, no pior dos casos¹). O mesmo Montaigne, no seu elogio dos Tupinambá, aponta

* Departamento de Antropologia, Universidade Federal de Santa Catarina.

¹ Staden censura o canibalismo do chefe Cunhambebe dizendo-lhe que um animal irracional não come um outro parceiro. Mas devemos lembrar que a época não recusa aos animais um certo grau de cultura: supõe-se por exemplo que os cavalos tem horror do incesto.

para a racionalidade superior das guerras canibais — que acabam em banquete — quando comparadas às guerras européias, que só produzem destruição e carniça. As testemunhas européias do canibalismo parecem mentes modernas, pouco sensíveis às conotações canibais do mistério eucarístico cristão — que foram bem percebidas por muitos neófitos índios — ou ao canibalismo que assombra boa parte do *folklore* do Velho Mundo. Até hoje o esforço por racionalizar a prática dos primitivos produz ou legítimas explicações bromatológicas, em função de carências de proteína, ou daquela crença bem ocidental de que comendo algo se absorvem seus caracteres ou seus poderes. No melhor dos casos esses expedientes apenas dão conta de um canibalismo muito pobre. O valor nutritivo da carne humana sempre esteve muito por baixo do seu valor simbólico; o canibalismo “real” foi um caso valioso mas infrequente de um canibalismo virtual ou ideológico muito mais comum.

Os antropólogos

Mas estamos já falando no canibalismo dos antropólogos. Um século de pesquisa desses especialistas na excentricidade humana, realizada nos mais diversos pontos do orbe, tem acrescentado detalhes, matizes e contextos: o que os antropólogos entendem hoje por “canibalismo” é assim um conjunto de práticas e representações a primeira vista heterogêneo. Temos endo- ou exo-canibais; antropofagia bélica ou funerária, protagonizada por homens ou por mulheres; deglutições plenas ou especializadas em fragmentos escolhidos do corpo, ou limitadas à cinza dos ossos; canibais entusiastas ou canibais relutantes, cumpridores de um dever penoso, canibais devoradores de corpos ou de almas, canibais de carne e osso ou canibais divinos; há canibais orais ou sexuais, e canibais voltados à coleção de cabeças, mandíbulas, cabeleiras ou rostos; canibais imaginários ou projetados, individuais ou coletivos, pre-históricos e pós-modernos. No limite, cada cultura produz ou imagina um ou vários tipos de canibais.

Na hora de generalizar, há duas opções comuns, não necessariamente excludentes. Uma delas situa o canibalismo dentro de um continuum de ações “abusivas” em relação ao corpo humano, que pode abranger — e frequentemente reúne — da tortura ao uso artesanal ou industrial de partes ou extratos do corpo humano. Nesse sentido, o suplício iroquês dos prisioneiros e o festim antropófago dos Tupinambá aparecem como variações muito próximas de um mesmo rito. A devoração asteca ou tupi não está muito longe do uso que os conquistadores espanhóis faziam da banha de algum índio obeso para engraxar suas armas, ou daquele comércio que levava dezenas de barris de gordura humana dos moquéns da costa brasileira às oficinas dos boticários normandos². Para os índios — que tinham medo também do canibalismo branco —

² Bernal Diaz del Castillo alude de passagem ao primeiro uso, relatando o resultado de uma das primeiras batalhas das tropas de Cortés no México; resulta difícil saber se foi uma prática regular ou ocasional. Léry, no capítulo XI da sua Viagem à Terra do Brasil comenta que o barbeiro do seu navio levou dez ou doze potes de um óleo vegetal medicinal, “bem como outros tantos de gordura humana que recolhera quando os selvagens cozinhavam e assavam seus prisioneiros de guerra”. O canibalismo europeu era industrial, e não culinário. O mesmo Léry, relativizando a barbárie dos Tupinambás, comenta o massacre da Noite de São Bartolomeu: “não foi a gordura das vítimas truci-

práticas como a autópsia ou as aulas de anatomia confirmam ainda hoje as piores suspeitas³. A indústria que floresceu em torno dos campos de extermínio nazistas, ou os desenvolvimentos do projeto Genoma Humano mostram que as potencialidades desse canibalismo estão longe de acabar.

A outra possibilidade, já antes sugerida, é a de considerar a antropofagia como uma realização “plena”, mas não necessária, de uma “visão de mundo” canibal, que organiza em torno da devoração (metafórica ou não) todo o seu universo sociológico, político, cosmológico, etc. Poderia se falar em uma cultura canibal como se fala numa cultura sacrificial, ou numa cultura de fronteira, do ócio ou do desperdício: um fato social total, um símbolo axial, uma instituição central são capazes de compendiar uma cultura, mesmo que a não esgotem. Nesse sentido, o canibalismo falta em alguns continentes, e tem suas terras de promissão em outros. O Brasil, para honrar a tradição, ficou na vanguarda. O estruturalismo lévi-straussiano, próximo de algumas vanguardas artísticas e disposto a se expressar em idiomas sensoriais, voltou a propiciar aqui, quatrocentos anos depois, uma aliança franco-tupinambá desta vez com fins intelectuais. A obra de Clastres, e um simpósio no Congresso dos Americanistas de Paris colocou no primeiro plano da reflexão etnológica uma série de violências ritualizadas com o canibalismo à cabeça. Um curso ministrado por Manuela Carneiro da Cunha e Eduardo Viveiros de Castro no Museu Nacional, um artigo publicado no Anuário Antropológico de 1985 — “Vingança e temporalidade: os Tupinambá” — e pouco depois a tese e o livro de Viveiros de Castro “Araweté: os deuses canibais” definiram o panorama. No artigo conjunto, baseado sobretudo em fontes quinhentistas, o canibalismo aparecia como o motor da história tupinambá: forma ideal da vingança, é a devoração do inimigo devorador que cria uma temporalidade, um elo entre o passado e o futuro. Para os Araweté, nas outras obras citadas, os deuses são ao mesmo tempo esposos e devoradores da humanidade. O canibalismo é a chave da cosmologia: a caça, a guerra e a morte são momentos de um mesmo encontro humano com diferentes antagonistas — ou oportunidades diferentes de devir-outro, a identidade ao contrário.

Durante dez anos, o canibalismo tem dominado a cena etnológica, definindo um modelo que relaciona rigorosamente parentesco e cosmologia. *Comendo como gente*, de Aparecida Vilaça — sobre os Wari ou Pakaás-Novos, famosos canibais há escassos decênios — pode ilustrá-lo à perfeição. As relações entre todos os elementos do cosmos e da sociedade podem ser vistas como formas diversas dos atos cotidianos de caçar, cozinhar e comer. E entre todas as relações possíveis, nenhuma é tão significativa como a gerada pela aliança matrimonial, essa obrigação de nos perpetuar sempre mediante um

dadas em Lyon... publicamente vendida em leilão e adjudicada ao maior lançador?” (*ibidem*, cap. XV).

³ Conheci de perto a ruína de um curso de agentes sanitários indígenas, organizado por uma ONG de meritório curriculum. No primeiro dia, os alunos foram apresentados a uma série de preparações anatômicas; no segundo voltaram à sua aldeia. Em toda a região andina e pré-andina está difundida a crença no Pishtaco, um branco coletor de banha humana a serviço da indústria farmacêutica. Como vimos acima, essa crença — que tem causado trágicos incidentes — pode estar desatualizada, mas não carece de motivos.

Outro, predador ou presa. Não por acaso esses estudos estão escritos numa língua que sobrepõe alegremente sexualidade e nutrição.

Talvez não seja preciso dizer que estamos resumindo interpretações de etnólogos, não doutrinas surgidas entre aspas da boca de um canibal. São no entanto interpretações valiosas pela sua economia, que recolhem e organizam uma verdadeira floração canibal no discurso — mítico, poético, exegético — de indígenas que abandonaram tempo atrás o ritual antropofágico, ou que nunca o conheceram. Na medida em que o léxico “canibal” se impõe, as metáforas formidáveis se transformam no seu outro, termos técnicos — economia simbólica da predação, equação canibal, e assim por diante. É talvez inevitável que por essa via se arrije às vezes a um certo academicismo, a descrições previsíveis das mais diversas sociedades.

A “escola canibal” na antropologia é demasiado recente — mesmo num clima de crescimento rápido como o brasileiro — para que alguém tenha se ocupado de sua história, e tenha identificado os fios que por ventura a unam ao movimento antropofágico de começo de século. Sem ser explícita, essa herança é verossímil. Num panorama etnológico dominado durante os anos 60 e 70 pelos estudos sobre grupos Jê (os tapuias do Brasil central, não-canibais apesar da maledicência) os estudos sobre grupos Tupi, sociologicamente menos espetaculares, recuperaram sua preeminência com seu ouro predatório e sua mistura — de gosto inequivocamente surrealista — de linguajar “selvagem” e “filosófico”. Nesse sentido, o prestígio cultural do movimento antropofágico — perpetuado por numerosas vias — foi importante. A ideologia canibal da etnologia brasileira se impôs sem dificuldade, em comparação, por exemplo, com o caso mexicano, onde as racionalizações ecológicas do canibalismo antigo predominavam. A presença do vocabulário canibal na cena cultural familiar dispensou o uso de grossas lunetas.

Os literatos

A antropofagia da vanguarda brasileira também tem versões diferentes. Uma leitura superficial da Revista de Antropofagia sugere uma ideologia polêmica, que encena o embate cultural e político do momento — um interlúdio tenso entre duas guerras mundiais — com atores tirados do primeiro drama colonial. De um lado o canibal inocente e saudável, sem fé, lei nem rei, e os campeões da mestiçagem, como João Ramalho e Caramuru, europeus enojados da farsa européia. De outro, os burocratas reinóis e sobretudo os jesuítas, encarnação da opressão colonial e a corrupção do selvagem. A “deglutição do bispo Sardinha” pelos Caetés é a data fundacional da era antropofágica. Há um certo interesse pela etnografia mais recente, centrado nos grandes pesquisadores alemães — von Martius, v.d. Steinen, Koch-Grünberg — narradores de um mundo decididamente alheio ao Brasil da época. Bachofen e Malinowski são citados como garantes do Matriarcado Primitivo ou da relatividade do Pai, num contexto dominado por uma leitura libertária de Freud, depois complementado com um pouco de Marx: “Contra a realidade vestida e opressora — a realidade sem complexos, sem loucura, sem prostituições e sem penitenciárias do matriarcado de Pindorama”.

O homem antropofágico é em definitiva um destrutor da Ordem, disposto a "fazer do tabu seu totem". A devoração antropofágica, nessas páginas, parece sobretudo uma forma completa de violência purificadora, como para os Tupinambá representava a forma completa da vingança. O movimento antropofágico teve muito dessa belicosidade segmentar dos canibais: a guerra intelectual foi para ele muito mais essencial que a pacífica produção.

Mas há também uma antropofagia mais consensual — talvez mais definitivamente "nacional" — que se refere à voracidade multicultural brasileira, que faz parte do linguajar da classe média culta e tem um longo elenco de precedentes intelectuais. Os primeiros decênios deste século conheceram uma rica série de discursos sobre o sincretismo, e a mestiçagem como estigma ou como patrimônio da nação brasileira. A antropofagia os reformou convertendo o estigma em brasão, o passivo em ativo, e o sexual em oral: era o tupi comendo o peró, e não mais o peró comendo a índia; era a vitória da cultura brasileira pela assimilação de todas as músicas e todas as línguas, e não mais a oposição tacanha entre identidade e inovação. Quase setenta anos depois, tendemos a chamar antropofagia a essa versão heroica das ideologias da mestiçagem — que favorece o Brasil com um conceito de cultura nacional bem mais sofisticado do que é regra.

Na medida em que podemos comparar uma ideologia que se expressa em mitos e outra que se expressa em panfletos, nenhuma dessas antropofagias tem grande coisa a ver com o canibalismo indígena (repare-se que a partir daqui utilizarei "antropofagia" e "antropófagos" para designar a vanguarda literária, e "canibalismo" e "canibais" para o seu referente etnológico). De fato, pareceria ingênuo esperar coincidências não superficiais entre a cosmologia de um povo caçador e guerreiro e o ideário de um grupo de literatos: já estamos habituados a detectar invenções de tradição nos mais diversos nativismos. O notável do caso é que junto a uma ideologia que toma o indígena como emblema surjam também experiências artísticas que de fato estabelecem uma ponte viva com as criações daquele.

A Antropofagia era uma bandeira, um signo revulsivo-diacrítico sem significado — como o "dadá" de outra vanguarda contemporânea — mas pretendia reivindicar um veio "selvagem" escondido nas entranhas da nação. A antropofagia não era uma idéia tão incomum naqueles anos. Sem ir muito longe, Francis Picabia assinou um Manifesto Cannibale e a revista Cannibale foi um dos órgãos de expressão do movimento Dadá; a diferença brasileira estava nesse elemento nacionalista ou nativista impensável na Europa, e legitimado depois pelos críticos.

Mas os antropófagos, como é demasiado comum nos nacionalistas de qualquer nação, não se empenhavam o suficiente por conhecer os referentes vivos dos seus símbolos. As fontes principais da antropofagia são do século XVI, e de preferência francesas: Montaigne, Lery, Thevet, etc. Seu índio é o canibal das fantasias coloniais, com os signos trocados. Em compensação, o interesse pelos índios contemporâneos não existe ou se nutre dos relatos duplamente exóticos de Koch-Grünberg sobre a Roraima e o Orinoco. Há demasiada arrogância no desprezo dos antropófagos pela literatura indianista

romântica, com seus índios “de lata de goiabada”. Autores indianistas de um modo ou outro, como Gonçalves Dias, Couto de Magalhães ou Melló Moraes, participaram da pesquisa etnológica ou da política indigenista da sua época, e tinham em primeira mão notícias — não necessariamente aproveitadas na sua literatura — sobre esse selvagem que os antropófagos glorificavam por procuração.

O canibalismo indígena nada tinha de resistência ao Ocidente nem de sincretismo ativo. Quanto à resistência, deve-se dizer que o canibalismo era militarmente ineficiente — matar um inimigo é muito mais fácil que capturá-lo, sacrificá-lo e comê-lo — e politicamente desastroso: significava uma vida demasiado aberta ao outro, ao inimigo. Os canibais — no Brasil como no México — se aliaram aos europeus para seguir lutando entre si. Comer um Bispo Sardinha era acidental, o essencial era comer canibais. Trocar uma vida por outra, não acumular vidas; devir outro e não defender uma identidade.

De outro lado, há poucas idéias mais ocidentais e menos canibais que a mestiçagem. É o sólido conceito de identidade do velho mundo que permite pensar em seres mistos em que os componentes ainda persistem. As mitologias européias estão povoadas de seres compostos: centauros, sereias, marxismo-leninismo, cultos afro-brasileiros; as mitologias ameríndias tratam de seres que se transformam. Há uma troca e não uma acumulação de imagens. O canibalismo não é sincretismo nem barroco.

Mas há aspectos e momentos em que a produção artística da vanguarda consegue burlar os tópicos do seu ideário e se aproximar de modos “outros” de percepção e narração. Mario de Andrade — às vezes reivindicado pelos antropófagos, em geral achincalhado por eles, fornece o melhor exemplo. O motivo é simples: ele se interessa genuinamente pela pesquisa. Lê Koch-Grünberg; lê a excelente obra etnográfica de Capistrano de Abreu, ignorado pela academia e pela vanguarda; ele mesmo viaja à Amazônia e bate papo nos terreiros, e coordena um amplo programa de pesquisa sobre cultura popular. São bem conhecidas as relações de Mário de Andrade com Claude Lévi-Strauss, na época em que o primeiro era secretário de cultura do estado de São Paulo e o segundo um jovem professor da Missão Francesa na USP. Tem-se falado menos sobre a perfeição com que *Macunaíma* — a obra-prima da antropofagia, no dizer de algum dos seus arautos — encarna algum dos caracteres do mito de Lévi-Strauss. Esse relato burlesco que consegue consagrar um “herói da nossa gente”, cujos episódios fantásticos servem para ilustrar interpretações da realidade brasileira, cujas frases engrossam o repertório nacional de provérbios; em suma, esse mito fundacional do Brasil é um relato composto, segundo o seu autor, em seis dias, com retalhos de outros mitos, de narrações historiográficas, de poemas, de provérbios ou bordões populares, de pontos de macumba. *Macunaíma*, obra-prima da *bricolage*, mostra a capacidade do mito de criar sentido a partir da junção de materiais esparsos. Demonstra que a mitopoiese não é uma aptidão esgotada no início dos tempos e indica que uma literatura “selvagem” é possível como método e não só como slogan. Em *Macunaíma* figura um legítimo canibal, o gigante Piaimã — ao mesmo tempo ogre da tradição indígena e caricatura do ávido imigrante

italiano — que morre cozido dentro de uma gigantesca macarronada, sugerindo correções no molho. Os canibais da Revista de Antropofagia, com a belicose intolerância das vanguardas européias, careceram em geral desse humor. Eram filhos de um século de artistas que não querem ser artesãos e de canibais de carne demasiado azeda.

Iguaria canibal. Sabe-se que o homem civilizado se caracteriza pela intensidade de horrores freqüentemente pouco explicáveis. O medo dos insetos é sem dúvida um dos mais singulares e desenvolvidos desses horrores entre os quais surpreendentemente está o medo do olho. Parece de fato impossível, em se tratando do olho, falar de outra coisa senão em sedução, já que nada é tão atraente nos corpos de animais e homens. Mas a sedução extrema está provavelmente no limite do horror.

Nesse sentido, o olho poderia ser comparado à lâmina, cujo aspecto provoca reações igualmente intensas e contraditórias: é isso que os autores de Chien Andalou [Cão Andaluz] devem ter experimentado espantosa e obscuramente, quando nas primeiras imagens do filme decidiram incluir o caso sangrento dos dois amantes. Que uma gilete corte a sangue frio o olho resplandecente de uma mulher jovem e charmosa é o que teria admirado, até à loucura, um jovem que um pequeno gato deitado observava e que tendo por acaso nas mãos uma colher de café teve repentinamente vontade de pegar o olho com a colher.

Desejo singular, evidentemente, da parte de um branco, para quem os olhos dos bois, das ovelhas e dos porcos que ele come foram sempre escondidos. Pois o olho, segundo a refinada expressão de Stevenson, iguaria canibal, é de nossa parte objeto de uma tal inquietude que nós jamais o mordemos. O olho ocupa um lugar extremamente elevado no horror, sendo entre outros o olho da consciência. Conhecemos suficientemente o poema de Victor Hugo, o olho obcecado e lúgubre, olho vivo e espantosamente sonhado por Grandville durante um pesadelo que precedeu de pouco sua morte: o criminoso "sonha que acabou de espancar um homem num bosque escuro... O sangue humano espirrou e, utilizando uma expressão que dá ao espírito uma imagem feroz, ele fez suar um carvalho. Na verdade, não é um homem mas um tronco de árvore sangrando... que se agita e se debate... sob a arma assassina. As mãos da vítima se elevam em súplica porém em vão. O sangue continua correndo". É então que aparece o olho enorme que se abre no céu negro perseguindo o criminoso através do espaço, até o fundo dos mares onde ele o devora depois de ter-se transformado num peixe. Olhos inumeráveis se multiplicam: no entanto sob as ondas.

Grandville escreveu sobre este assunto: "Seriam os mil olhos da multidão atraídos pelo iminente espetáculo da torura? " Mas por que esses olhos absurdos seriam atraídos pelo iminente espetáculo da tortura?" Mas por que esses olhos absurdos seriam atraídos, como uma revoada de moscas, por algo tão repugnante? Por que igualmente na capa de uma revista semanal ilustrada, totalmente sádica, publicada em Paris de 1907 a 1924, um olho aparece com freqüência sobre um fundo vermelho acima de espetáculos sangrentos? Por que o Oeil de la police [Olho da polícia] semelhante ao olho da justiça humana no pesadelo de Grandville, não é afinal mais que a expressão de uma sede cega de sangue? Semelhante também ao olho de Crampon, condenado à morte e chamado pelo sacerdote um instante antes do golpe da lâmina: ele dispensa o sacerdote enuciando-se e oferecendo-lhe como presente seu jovial olho, pois esse olho era de vidro.

Georges Bataille