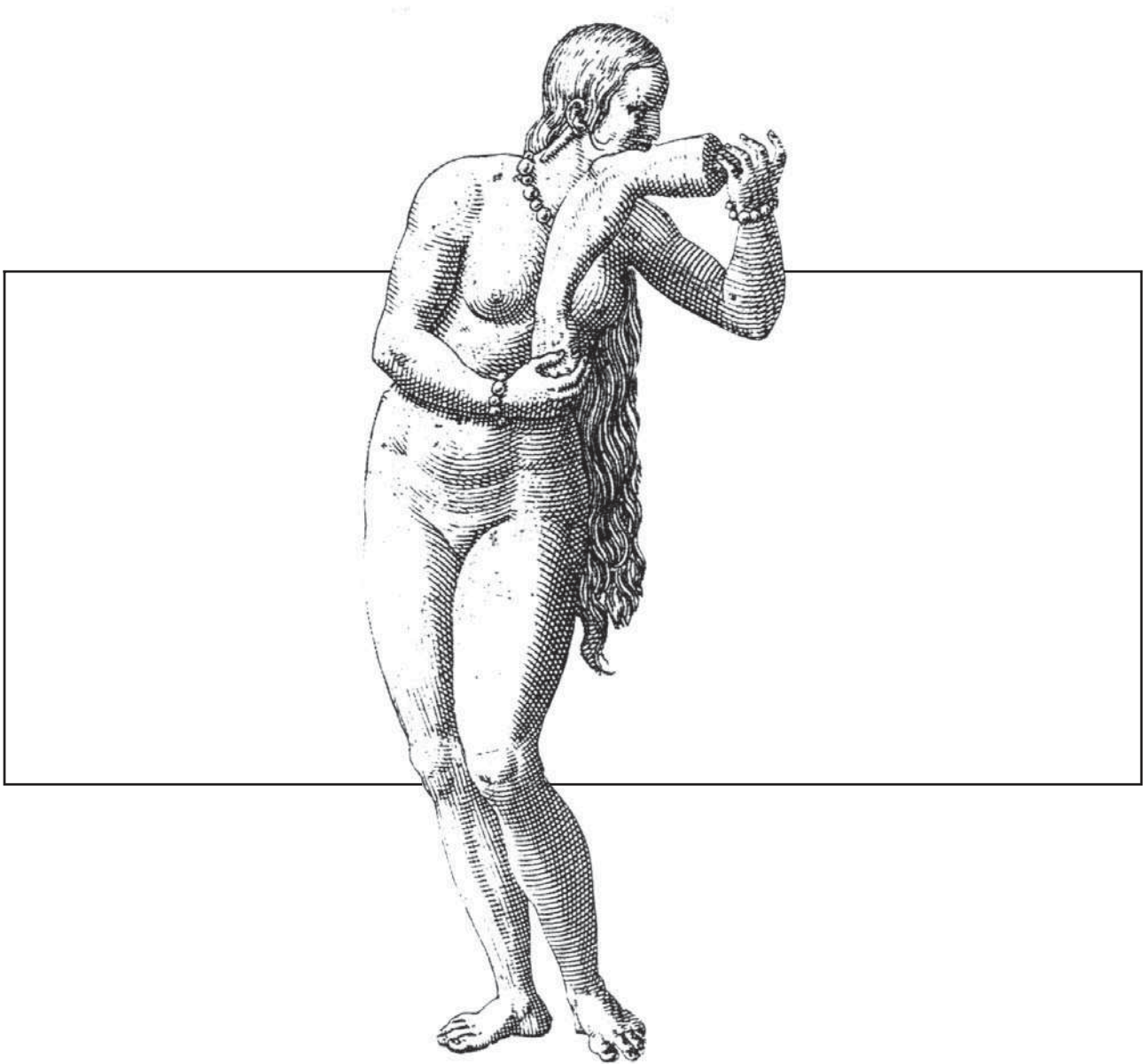


Esse artigo analisa a dificuldade para “digerir” o outro, cujo cardápio inclui o "canibal, a mulher e o judeu". Sua incorporação humilha nosso narcisismo, ferindo dolorosamente nosso ideal de autonomia. Expelir esse outro invasivo e obsedante é um dentre outros mecanismos de defesa erigidos em nosso inconsciente contra a diferença.

Palavras-chave: Alteridade, Incorporação, Feminino na psicanálise, Outro, Canibalismo, Inconsciente na cultura.



This article analyses the difficulty of “digesting” the other, whose menu includes the “cannibal, the woman and the jew”. Their incorporation humiliates our narcissism, deeply wounding our ideal of autonomy. Expelling this invading and obsessing other is one among many defense mechanisms demanded in our unconscious against the difference.

Key words: Alterity, Incorporation, The feminine in psychoanalysis, the Other, Cannibalism, The Unconscious in culture.

O outro, nossa feijão com arroz Nacos da imaginária canibal

Marcia
Neder Bacha

Doutora em psicologia
clínica/psicanálise PUC-SP,
psicanalista, professora do
Mestrado em Educação da
UFMS onde coordena a linha
de pesquisa *Psicanálise e
Cultura*, e autora de
*Psicanálise e Educação.
Laços Refeitos*, e de vários
artigos em revistas
especializadas.

Os brasileiros “sem dúvida, provaram de todas as nações que os freqüentaram. Eu os ouvi dizer muitas vezes que, de todos os cristãos, os franceses eram os melhores e os mais deliciosos para se comer, e que os espanhóis eram tão duros que eles penavam para comer”

(padre Jean-Baptiste Du Tertre, especulando sobre o paladar das diferentes nacionalidades).

O Canibal, este neologismo rapidamente aclimatado, esta palavra obsessão, vocês já avaliaram até que ponto ele podia fornecer a um cirurgião da alma uma forma, um protocolo operatório?

(Pierre Chaunu).

Um cardápio brasileiro?

Robinson em sua ilha é esmagado pelo medo de ser comido pelo outro. A presença do canibal, duplo sanguíneo, é invasora, obsedante. O fantasma demora, mas acaba por tomar corpo. Um dia aparece, esse “outro temido, (...) espectro pavoroso e zombador sádico completamente nu e sangrento da imaginação do exilado”. As marcas de um pé na areia comprovam: “canibais, sem dúvida alguma. Comedores de homens, ele o sabe e o presente. Acontece então a Robinson aquilo que, dois séculos mais cedo, aconteceu a Colombo: de tanto sonhar com o canibal, ele terminou por encontrá-lo”. E, detalhe curioso, apesar da sua luneta e da observação atenta, e deles estarem “inteiramente nus”,

Robinson não conseguiu determinar-lhes o sexo! (Lestringant, 1997, p. 197 e 201).

Não é só para Robinson que o outro é um problema. Para nós também, da linha de pesquisa *Alteridade, Cultura e Educação*, que reúne pesquisas sobre *etnias* (Núcleo de pesquisa *Antropologia, diversidade cultural e organizações étnicas*), *normalidade* (Núcleo *Sociedade e Educação Especial*), *gênero* (Núcleo *Gênero e Educação*) e *inconsciente* (Núcleo *Psicanálise e Cultura*).

Para a teoria freudiana esse outro é objeto de amor mas também da agressividade inerente à constituição pulsional do humano, “e a relação de alteridade vai tomar uma importância crescente na elaboração teórica de Freud”. Ele descobre que a cultura é o espaço de manifestação das pulsões de morte e, por isso, terá que considerar cada vez mais de perto sua dinâmica (Mezan, 1985, p. 449).

O homem não é uma criatura terna e necessitada de amor, que só ousaria se defender se fosse provocada; mas ao contrário, um ser entre cujas disposições pulsionais se deve incluir também uma forte dose de agressividade. Por conseguinte, o próximo não é para ele apenas um possível colaborador e objeto sexual, mas também um motivo para satisfazer sua agressividade, para explorar sua capacidade de trabalho sem retribuí-la, para aproveitar-se dele sexualmente sem seu consentimento, para apoderar-se dos seus bens, para humilhá-lo, ocasionar-lhe sofrimentos, martirizá-lo e matá-lo. (Freud, *O Mal-Estar na Cultura*, p. 133 - SB traduzido por Mezan, *Freud: A Trama dos Conceitos*, 1982, p. 300).

*Não é só para Robinson que o outro é um problema.
Para nós também, da linha de pesquisa
"Alteridade, Cultura e Educação".*

Freud sabia da ubiqüidade da agressão na vida psíquica. Antes de elevá-la à pulsão de morte, ele via a energia dos impulsos hostis na resistência do analisando às interpretações do analista, nas piadas, nos desejos e nas fantasias de morte. “As atrocidades e as infundáveis matanças da Primeira Guerra Mundial apenas confirmariam tais idéias” segundo as quais os impulsos maus

e selvagens continuam a existir em cada indivíduo, reprimidos, à espera de oportunidades para se mostrar (Peter Gay, 1995, p. 531).

Perscrutando o século burguês, Gay descobre que a agressão forneceu a maior parte do combustível para a ação e a mudança históricas. Ela se satisfaz com as guerras, as lutas de classes, os conflitos raciais, religiosos, políticos, econômicos, etc. E pode se disfarçar na *diferença*, que lhe oferece um excelente álibi para maltratar o outro e isolá-lo em guetos; inventando o “estranho”, ela cria, caça e persegue o bode expiatório “fora” que manterá a unidade “dentro”. Excluído, ejetado para o longínquo “eles”, vai poder ser atacado sem culpa por um “nós” que tenta ser compacto.

“Toda cultura, toda classe, todo século constrói seus próprios álibis para a agressão”, escreveu o autor de *O Cultivo do Ódio*. Os vitorianos também buscaram “desculpas respeitáveis para seus murros (tanto em palavras como em atos)”. Mas tomaram muitas racionalizações emprestadas de outras épocas e criaram pouco (op. cit., p. 43).

A diferença *natural* que a biologia atestaria - a *raça* - foi o alimento científico para o narcisismo coletivo e o ódio ou desprezo aos estrangeiros no século XIX. Muito antes no entanto, a humanidade já havia descoberto que a diferença era um pretexto muito útil para agredir o outro.

No começo da Idade Moderna, na Europa ocidental, antijudaísmo e caça às feiticeiras coincidiram. Não foi por acaso. Do mesmo modo que o judeu, a mulher foi então identificada como um perigoso agente de Satã; e não apenas por homens de Igreja, mas igualmente por juizes leigos (Jean Delumeau, 1996, p. 310).

Tertuliano, dirigindo-se à mulher, dá a medida de uma agressividade que remonta aos primeiros escritores cristãos e Doutores da Igreja:

[...] Tu deverias usar sempre o luto, estar coberta de andrajos e mergulhada na penitência, a fim de compensar a culpa de ter trazido a perdição ao gênero humano [...]. Mulher, tu és a porta do diabo. Foste tu que tocaste a árvore de Satã e que, em

primeiro lugar, violastes a lei divina (citado por Delumeau, op. cit., p. 316).

Mulher-diabo o *outro* sexo é, nas palavras de um bispo do século XI, “doce mal, ao mesmo tempo favo de cera e veneno, que com um gládio untado de mel corta o coração até dos sábios” (op. cit., p. 318).

O diabo já havia mostrado sua face feminina com Homero, quando o autor da *Odisseia* definiu-o como “a Erínia que habita as trevas”. As “hordas de diabos com asas de morcego e com seios de mulher” que a China enviou ao Ocidente nos séculos XIV-XVI repetiram-no (op. cit., p. 102 a 242).

Diabolizadas, as filhas de Eva, cuja maldade fora “reconhecida” pela Bíblia, poderiam arder nas fogueiras sem que o exercício da agressão e da violência sobre o semelhante suscitasse culpabilidade.

No século XIX elas avançam sobre território masculino. Devoram espaços nos quais o domínio dos homens fora, até então, absoluto. Eles sentem o avanço delas como uma ameaça a sua virilidade. Para se defender da angústia, diz Peter Gay, criam o mito da mulher fria, eroticamente anestesiada. A mulher, sempre culpada de encarnar a sensualidade, será agora acusada de frigidez. Durante todo o século XIX a castração pairou no ar. “O pequeno menino escondido no homem do século XIX olhava para sua poderosa e imprevisível mamãe e tinha medo” (Gay, op. cit., p. 148 e 144).

“Mas uma coisa é líquida e certa: nenhum século retratou a mulher como vampira, castradora, e assassina de forma tão sistemática e tão desnudada quanto o século XIX” (ibid). Podia não ser uma unanimidade essa mulher cuja oralidade perigosa faria do homem sua vítima. Mas era um sentimento muito difundido, constituindo-se num dos temas prediletos da criação literária e artística do século, que não se cansou de invocar a Esfinge devoradora de homens (“decifra-me ou te devoro”), as madonas mortíferas e as megeras meio masculinas.

A representação da mulher perigosa, no entanto, não é específica da burguesia do século XIX. O medo da mulher é tão antigo

quanto a própria civilização. É universal e atemporal. Ao longo da história ele tomou muitas formas: foi reprimido, disfarçado, sublimado ou exibido. A novidade é que, agora podia ser expresso pela arte dos homens.

Ao longo da história da humanidade diferentes figuras encarnam o feminino devorador: a vagina dentada; a Esfinge devoradora de homens; a Medusa, uma das

Para a teoria freudiana esse outro é objeto de amor mas também da agressividade inerente à constituição pulsional do humano.

Górgonas castradoras de homens; Charibdes, mulher sanguessuga engendrada pela Mãe Terra; além, evidentemente, de Kali, Lilith e Eva.

O avanço feminista alimentava esse medo ancestral da humanidade, medo/desejo de ser aspirado para o interior como *Joãozinho e Maria*, quase devorados pela Bruxa da floresta. Medo atávico e invencível que se mostra nas versões primitivas sobre a Esfinge nas quais “longe de ser um monstro puramente questionador, [ela] aparece como fêmea ávida de amor”, observa Monique Schneider (Mezan, 1985, p. 539, n. 97).

Medo-espelho que reflete *com unhas e dentes* um aspecto pavoroso dessas agentes de Satã, um lado sombrio da imago materna que Freud só pôde reconhecer projetando-o na mãe-Natureza, explica Mezan no seu *Freud, Pensador da Cultura*. Ela é ao mesmo tempo, “garantia de vida, de calor e de alimentação, e foco de poderes obscuros e ameaçadores, que se traduzem por uma capacidade de absorção indefinida e destruidora de todos os limites”. O desejo pela mãe “é necessariamente acompanhado pelo desejo de retornar ao ventre, em cuja esfera reina a indistinção”; logo, o feminino materno “é ventre que envolve, paraíso perdido e desejado, mas igualmente fonte de uma angústia indescritível” (op. cit., p. 530/531 e 540).

Daí a necessidade da proteção do “nosso deus Logos”. Freud recua diante da possibilidade de uma violência feita à mãe, supondo que a relação da mãe com o filho é isenta de

ambivalência. “Isto porque, na mitologia freudiana, o pai ocupa necessariamente o lugar de vítima do sacrifício: *Totem e Tabu* não demonstra outra coisa” (op. cit., p. 539).

Segundo esse mito os irmãos, selvagens canibais, mataram e devoraram o pai primevo, modelo temido e invejado por cada um. De-

A humanidade elaborou um variado cardápio do outro: "a mulher, o judeu, o índio, o estrangeiro".

vorando-o, os irmãos identificavam-se com ele, adquirindo uma parte de sua força. Esse ato criminoso e inaugural teria dado início à organização social, às restrições morais e à religião.

Nesse mito fundador, a cultura surge de um crime monstruoso: o parricídio. Os filhos matam e comem o pai-hóstia. A metabolização da refeição parricida resulta no superego, com suas proibições em relação aos desejos de cometer incesto e de matar.

Os judeus, segundo Delumeau, povo “deicida” (e, portanto, parricida) por excelência, formariam, com as mulheres, o outro exército de Satã. Eles são, segundo Delumeau, “a própria imagem do ‘outro’, do estrangeiro incompreensível”.

Também aqui essa alteridade lhes foi imposta pela Igreja e pelo Estado, através, por exemplo, da injunção formulada pelo IV Concílio de Latrão (1215) e segundo a qual eles teriam que usar trajés diferentes dos cristãos, além de inúmeros outros traços distintivos.

“(…), o judeu aparece cada vez mais para as populações do final da Idade Média como um estrangeiro incompreensível e inassimilável. Por certo, ele tem seus costumes próprios, seu estilo de vida, sua religião. Mas a Igreja, e o Estado impelido por ela, ao isolá-lo de maneira crescente, contribuíram para reforçar sua alteridade e por isso mesmo seu caráter inquietante” (Delumeau, p. 279 e 298).

A agressividade coletiva volta-se sobre os “culpados potenciais”, e que são aqueles que, de um modo ou de outro, estão à mar-

gem de uma comunidade. Pois é através do ódio a eles livremente dispensado que a comunidade pode se constituir como tal. Unidos contra o Maligno, a Igreja e a civilização ocidental consolidaram suas fronteiras e seu poder.

Assim foi na história da Espanha, cuja unificação contou essencialmente com o ódio aos judeus; sem eles sua coesão interna estaria ameaçada. Os espanhóis identificaram-se como nação discriminando-os.

Assim foi na história do Brasil, habitado pelos canibais que Colombo custou a reconhecer, como mostra Frank Lestringant em *O Canibal. Grandeza e Decadência*. Aí vemos Colombo, o Humano, recusando-se a crer na existência desses americanos cujo apetite voraz por carne humana atualiza o pavor arcaico da figura reversível do comedor-comido.

Quando, um pouco mais tarde, lhe mostram infelizes índios a quem faltavam ‘pedaços de carne’, o almirante se recusa a reconhecer os terríveis estigmatas de uma monstruosa voracidade. Contra a crescente evidência do canibalismo, Colombo agarra-se desesperadamente à palavra que lhe abre, pensa ele, a rota para as maravilhas da Ásia (isto é, designa o “caniba” como “povo do Grão-Cã”, o que o aproxima da Ásia, afastando-o da devoração dos semelhantes) (op. cit., p. 31).

Os canibais logo se tornaram, na França, sinônimo de “brasileiros”. E o “cruel Brasil”, virou o “país dos canibais”.

Mais tarde Montaigne nos seus *Ensaios* - “Os Canibais” - representará o ato canibal “como o prato substancial do cardápio brasileiro”, chamando a “atenção sobre esse estranho desejo-repulsão do homem pela carne de seu semelhante, desejo-repulsão que anima de maneira subjacente, mas fundamental, o pensamento mítico ocidental” (op. cit., p. 147).

O canibal, que os europeus associam a um apetite sexual devorador, infringe os maiores crimes da humanidade. Acusado de incesto e infanticídio, ele se coloca “no centro de uma constelação imaginária das mais sombrias - ao mesmo tempo Édipo dormindo com sua mãe e Tieste devorando sua progeneritura”. “A América é, decididamente,

o lugar do outro, do indizível, do proibido” (op. cit., p. 51 e 233/234).

Em seu ritual antropofágico essa imagem do outro é perigosamente semelhante ao europeu que tanto o temia. O canibalismo dos canibais aparece aos primeiros viajantes ocidentais como “espelho aviltado do maior sacramento da religião cristã”: a Eucaristia. Tanto que os missionários chamavam de “hóstia” a vítima do sacrifício antropofágico, interpretado por eles como “uma macaquice de Satã; este, como sabemos, um plagiário nato” (op. cit., p. 20/21).

Ameaçados por esse “espelho aviltado” de si mesmos os europeus tentaram embaçá-lo, deslocando “na direção da linguagem os ruídos das bocas e dos dentes”. “Promovido a orador e a filósofo, livre e fraterno cidadão de uma utopia natural, o canibal do Brasil não suscita mais o horror. Gratificando-o com essa abundância verbal, Montaigne termina a reabilitação iniciada por Léry. Ele conseguiu desencarnar a antropofagia” (op. cit., p. 164).

O “canibal que cospe”, que vomita a carne humana que ingeriu, é outro meio do civilizado defender-se dessa visão tão pouco liсонeira da humanidade:

Não é que eles encontrem tantas delícias em comer dessa carne humana e que o seu apetite sensual os leve a tais pratos. Porque eu me lembro de ter escutado deles mesmos que, após tê-la comido, eles algumas vezes são forçados a vomitá-la, seu estômago não sendo bem capaz de digerir-la... (padre Claude d’Abbeville citado por Lestringant, op. cit., p. 182).

Pode-se também usar a catequese, ou a educação, para quebrar o espelho, como fez Robinson com Sexta-feira quando constatou, apavorado, que seu devotado servidor não havia perdido a avidez do canibal.

Convencido de que ele nunca havia se alimentado de outra coisa que carne humana, Robinson resolve por fim a seu “funesto apetite”. Daí por diante ele tem “a educação de um canibal a seu cargo”: vai *iniciá-lo* na carne animal. “A conversão alimentar de Sexta-

feira alcança, de resto, um pleno sucesso. Perdidamente apaixonado, ao mesmo tempo de gula e de gratidão, ele jura ao seu senhor não comer doravante nenhuma carne humana” (op. cit., p. 203).

Robinson é impiedoso na sua relação com o outro. E a obra de Defoe o exemplar de uma “visão paranóica” do mundo, que faz dos brasileiros estrangeiros em sua própria pátria. Objeto da matança periódica dos colonos europeus, a vítima foi transformada em algoz. “O medo de ser devorado justifica antecipadamente a destruição de uma humanidade tão pouco humana” (op. cit., p. 199). São eles que querem nos devorar. Antes disso, nós os devoramos. Dispositivo ideológico, diz Lestringant, a inversão acusa o outro da barbárie que é do conquistador intruso.

E, ele próprio, também temido pelos índios, como ilustra o relato de um contemporâneo nosso, que vive na aldeia yanomami de Watorki, no Amazonas, recordando-se de quando viu os brancos pela primeira vez:

“Eu era um menino, mas começava a tomar consciência das coisas. Foi lá que comecei a crescer e descobri os brancos. Eu nunca vira, não sabia nada deles. Nem mesmo pensava que eles existissem. Quando os avistei, chorei de medo. Os adultos já os haviam encontrado algumas vezes, mas eu, nunca! Pensei que eram espíritos canibais e que iam nos devorar. Eu os achava muito feios,

Os canibais logo se tornaram, na França, sinônimo de “brasileiros”. Em seu ritual antropofágico essa imagem do outro é perigosamente semelhante ao europeu que tanto o temia.

esbranquiçados e peludos. Eles eram tão diferentes que me aterrorizavam” (Davi Kopenawa Yanomami com Bruce Albert, p. 16)

Licença para matar

Um homem não encontrava seu machado. Suspeitou que o filho de seu vizinho o houvesse pego e pôs-se a observá-lo.

Sua atitude era tipicamente a de um ladrão de machado. Seu rosto era o de um ladrão de machado. As palavras que pronunciava só podiam ser palavras de ladrão de machado.

Todas as suas atitudes e comportamentos traíam o homem que roubou um machado.

Mas muito inesperadamente, revolvendo a terra, o homem reencontrou de repente seu machado. Quando, no dia seguinte, olhou novamente o filho de seu vizinho, este não apresentava nada, nem na atitude, nem no comportamento, que evocasse um ladrão de machado. (Apólogo chinês tirado do Lie-tseu citado por Delumeau p. 62)

O canibalismo parece ter a idade da humanidade. Há muito que Oswald de Andrade (1950a) já nos lembrava disso, quando escreveu “A Crise da Filosofia Messiânica”.

Aí ele lembra que Homero já havia se referido à antropofagia ritual entre os gregos e quer enfatizar sua dimensão de rito. Criticando a interpretação dos jesuítas e colonizadores, que fizeram da antropofagia um ato de gula ou fome, Oswald a define como um modo de pensar que caracterizaria uma fase primitiva de toda a humanidade.

E mais recentemente, Aducci Novaes (1999) refere-se ao canibalismo como um traço da nossa cultura, um rito intemporal muito mais significativo do que se costuma pensar.

De fato, como escreveu Novaes, os índios revelaram para o Ocidente o seu lado que ele ignorava.

Os missionários do Velho Mundo, no entanto, parecem tê-lo esquecido. Para eles, “em

devasso Sarmiento em *Aline et Valcour*. O seu canibal condensa “o terror e a desmesura que a filosofia das Luzes, em seu imenso esforço de racionalização, projetou sobre o outro”:

Numa palavra, foi lá onde eu observei o homem vicioso por temperamento, cruel por instinto, feroz por refinamento; esta característica me agrada, eu a encontro mais próxima da natureza, e a prefiro à simples grosseria do americano, à velhacaria européia e à cínica moleza do asiático (Sade, *Histoire de Juliette*, citado por Lestringant, op. cit., p. 237/238 e 244).

Segundo Lestringant, “esse primitivismo negro” não expressa apenas o etnocentrismo de Sade, que faz uma tal caricatura dos quatro continentes. Ele revela também “o mais terrificante: esta ‘desumanidade que nós encobrimos no fundo de nós mesmos’ e da qual o canibalismo, em sua variante ogressca, representa o máximo” (op. cit., p. 244/245).

Renato Mezan diz que o conceito de *projeção* é “a ferramenta de base da análise freudiana da cultura” (Mezan, 1985, p. 296). Peter Gay observa que esse mecanismo é um “combustível para a ação agressiva”. Através dele nós expelimos para um outro no mundo externo o que não aceitamos em nós. Adquirindo permissão para odiá-lo e licença para matá-lo. A projeção faz do outro

um objeto aprovado de agressão. E o torna ameaçador.

Mas boa parte da tradição do Novo Mundo foi criada exclusivamente a partir do imaginário europeu (...) A imagem do índio resume, pois, referências simbólicas do pensa-

mento ocidental, e inscreve nele um destino trágico: os selvagens foram o Outro do Ocidente, (...) (Novaes, op. cit., p. 9 e 11).

Espelho aviltado, o canibal brasileiro devolve para o colonizador os seus próprios desejos ambivalentes. É assim que funciona sempre o preconceito: projeta-se no outro aquilo que se teme e se rejeita em si próprio.

A crença racista tem assim por fundamento um movimento de defesa contra algo que, em nós mesmos, é sentido como perigoso: a sexualidade é um dos casos mais clássicos (...) Se o perigoso é o outro e eu é que sou o bom, em primeiro lugar minha auto-estima

É através do ódio livremente dispensado ao outro que a comunidade pode se constituir como tal. O ódio aos “de fora” unifica discriminando os “de dentro”.

vez de definir a norma da condição humana, a tentação canibal é e permanece sendo o feito dos americanos” (op. cit., p. 232/233). Por isso é que Pierre Chaunu dirá que “o Canibal não fala de si, ele só fala de nós, o Canibal é nós (...). Nesse espelho do Outro, é a nossa face que vocês verão, sob todas as faces” (op. cit., p. 4 e 7).

O canibal é também o outro de Sade. O canibal da África, não o da América. Delirante, a ficção sadiana de *Butua* projeta no outro a “desumanidade mais atroz”: a antropofagia. “É tão simples se alimentar de um homem como de um boi”, diz Sade pela voz do

se eleva; em segundo lugar me sinto mais seguro – pois não sou só eu que penso assim, a crença é compartilhada; e em terceiro lugar, se a sociedade designa um dado grupo como inferior, as tendências sádicas e violentas que nos habitam encontram uma saída socialmente legitimada: posso humilhar ou ofender o membro da raça ‘inferior’ sem me sentir por isto culpado ou injusto – estou dando a ele apenas o que ‘merece’ (Renato Mezan, 1998, p. 229).

O ódio aos “de fora” unifica discriminando os “de dentro”. Contra “eles” podemos nos unir identificando-nos num “nós”.

“Através dos séculos, os políticos vêm explorando esse traço humano. Sabendo que o ódio pode ser cultivado com um propósito, eles constroem inimigos para

promover a concórdia interna”. Atravessando povos e épocas “a intenção era sempre a mesma: seja nação, província ou cidade, seja religião, classe ou cultura – quanto maior o amor por si mesmo, maior o direito de odiar o Outro” (Gay, op. cit., p. 76).

O variado “cardápio de justificativas” para a agressão que a humanidade elaborou ao longo de sua história fornece

identificações coletivas, servindo como gestos de integração e, com isso, de exclusão. Ao reunir comunidades de pessoas ‘de dentro’ elas revelavam - muitas vezes inventavam - um mundo de estranhos para além das paliçadas, indivíduos e classes, raças e nações, que era perfeitamente adequado contradizer, tratar com superioridade, ridicularizar, explorar ou exterminar (Gay, op. cit., p. 43).

É o que mostra Freud em *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921): a coesão de um grupo se fundamenta nos laços libidinais que prendem seus membros entre si (*identificação*) e ao seu líder (*idealização*), bem como no ódio e na hostilidade aos que lhe são exteriores.

Diferenças de raça, de sexo, de religião são justificativas para odiar o próximo à vontade, racionalizações para uso próprio que deixam livre curso à agressão sem culpa, à cobiça, ao sadismo ou à intolerância (Gay, op. cit., p. 44).

Um mundo jamais visto antes. Aos olhos da

Europa, uma sociedade inquietante se revela: são homens sem lei, sem fé e sem rei que habitam a outra margem do Ocidente, margem que, a partir de 1500, passou a situar-se simbolicamente na confluência de dois mundos, o Velho e o Novo. Ora, toda margem delimita; ao mesmo tempo inclui e exclui, integra e divide, transita entre o diferente e o mesmo: a descoberta foi a ponte lançada entre as duas margens, a civilização ocidental e as civilizações primitivas. Toda ponte é sempre uma travessia, ponto de partida e ponto de passagem (...) Confrontados pela primeira vez com um tipo de

A natureza humana é essencialmente ambivalente: a aproximação íntima demais é tão intolerável quanto a separação absoluta.

sociedade radicalmente diferente - ‘um estado social pleno e acabado’ que o olhar estrangeiro não soube ver -, os ocidentais não hesitaram em impor sua concepção de sociedade humana. Nas suas representações políticas não havia lugar para o diferente. No imaginário europeu, o mundo político dos selvagens era literalmente impensável. Pela força, o Ocidente impôs ao Outro sua singularidade absoluta (Novaes, op. cit., p. 7).

A natureza humana é essencialmente ambivalente: a aproximação íntima demais é tão intolerável quanto a separação absoluta. Freud o ilustra com “o famoso símile schopenhaueriano dos porcos-espinhos que se congelam”:

Um grupo de porcos-espinhos apinhou-se apertadamente em certo dia frio de inverno, de maneira a aproveitarem o calor uns dos outros e assim salvarem-se da morte por congelamento. Logo, porém, sentiram os espinhos uns dos outros, coisa que os levou a se separarem novamente. E depois, quando a necessidade de aquecimento os aproximou mais uma vez, o segundo mal surgiu novamente. Dessa maneira foram impulsionados, para trás e para a frente, de um problema para o outro, até descobrirem uma distância intermediária, na qual podiam, mais toleravelmente, coexistir (Parerga und Paralipomena, Parte II, p. 31, citado por Freud em *Psicologia de Grupo e Análise do ego*).

Distância intermediária que Winnicott chamará de “espaço transicional”, e que funciona como os *turgimaões*, meninos entre dez e

dezesseis anos obrigados a viver entre os índios como intermediários entre eles e os europeus (Jacques Meunier, 1999, p. 86).

Um forte apetite de vingança

“Parece que apenas a vingança tempera um alimento que a humanidade repele”.

(Raynal)

O outro ingressa em nosso campo através da incorporação, que simultaneamente destrói e conserva a alteridade.

O canibal constituiu-se, para o Ocidente, “alternadamente no inexpiável e no mais aterrorizante inimigo” (Lestringant, op. cit., p. 39).

Interpretado pelos colonizadores como vingança, o canibalismo do Novo Mundo difere “do apetite cego do ogro ou mesmo do lobisomem que devora seu próximo, na falta de outro alimento” e confere aos povos que o praticam a condição de selvagens “extraordinariamente vingativos” (op. cit., p. 86/87 e 93).

Essa é também a interpretação vigente para o canibalismo do Velho Mundo como mostra Lestringant. Pierre Mainfray faz uma peça de Sêneca rimar em francês os verbos *vingar* e *comer*:

Eu juro (...)

A fim de me vingar, fazer-te

Um de teus próprios filhos secretamente comer.

No início da Idade Moderna a Europa registra práticas canibais associadas à vingança e, de certo modo, integrando uma espécie de código de honra. Por isso exigiriam punição específica em relação a outras formas de antropofagia rejeitadas ao lado do demoníaco e da loucura: morte por decapitação num caso e, no outro, morte na fogueira.

Inúmeras obras da cultura testemunham a fertilidade desse imaginário canibal, que deixou marcas em toda parte: na música, na literatura, no teatro de todos os tempos. Das “inúmeras versões do *Chapeuzinho Vermelho*, em que a neta devora a avó com a con-

vência do lobo, até as novelas de Bocaccio e as histórias trágicas de Bandello, nas quais os caminhos da vingança se unem à via oral de uma fome canina”, passando pelo ogro (ogro?) que come crianças, os autores dão à metáfora o seu pleno e ativo sentido; eles traduzem em atos a expressão “*satisfazer um apetite de vingança*” (op. cit., p. 127/128 e 168).

Tieste, herói da mitologia, devorou seus próprios filhos numa vingança preparada pelo irmão, Atreu, cuja esposa ele violara. Atreu fez-lhe “servir, em caldo, os filhos degolados. Ele só descobriu o horrendo crime ao fim da refeição”. Lestringant

ressalta a “analogia estrutural” entre o mito de Tieste e o de Édipo, observando uma ligação entre os três crimes: parricídio, incesto e canibalismo (op. cit., p. 133 n).

A “mulher alobada”, que devora seu próprio filho, foi evocada por Aubigné em *As Trágicas* (Agrippa d’Aubigné, *Les tragiques*):

Teu sangue retornará para onde sugaste leite

Ao seio que te aleitava contra a natureza

Este seio que te alimentou será tua sepultura.

A tragédia barroca manifesta uma predileção por esse mito em que os caminhos da vingança passam por uma devoração incestuosa. Por exemplo, *Gordians et Maximins*, de 1589 (Antoine Favre), em que o pai (Maximin) “está faminto de vingança diante do seu filho, que ele considera traidor” e diz:

Que minha boca engula em pedaços enraivecidos

A carne de seu rosto e de seus olhos roídos

A pupila revirada

Humilhados pela conquista os canibais vingam-se dos colonizadores comendo-os. Conforme a “metapsicologia da vingança” que Renato Mezan oferece em seu *Tempo de Muda*, a vingança é provocada pela vergonha, sentimento associado à humilhação.

Sentimento talvez bem próximo do que expressava a paciente de Freud cujo sintoma era uma repetida impossibilidade de amamentar seus bebês: “Eu me sentia envergonhada”, disse-me a mulher, ‘porque uma coi-

sa como a hipnose podia obter resultado, ao passo que eu, com toda a minha força de vontade, não conseguia nada” (Freud, S., “Um caso de cura pelo Hipnotismo”, 1892/1893, vol. I, p. 175).

Uma coisa como a “hipnose” ou uma coisa como o “hipnotizador”? ...

Não é só para Robinson que o outro é um problema Também para nós, todos Robinsons isolados nessas pequenas ilhas que chamamos de “nosso eu”.

“O outro é sempre suspeito, geralmente com razão, de querer nos invadir, introduzir-se em nosso interior, usufruir-nos, tornar-nos culpados, provocar-nos a vergonha, a dúvida, em uma palavra, de ocupar o lugar do diabólico”. Embora só nos constituamos como seres humanos por causa do outro, ele representa para nós (para a mônada psíquica) um “verdadeiro escândalo” (Eugène Enriquez, p. 37/38).

Não é mais ou menos desse mesmo teor o problema de Freud tentando localizar a fonte da sexualidade no mais íntimo do psiquismo? Renato Mezan lendo Monique Schneider em *Figuras da Teoria Psicanalítica* observa

que, para Freud, a idéia de uma sedução materna se afigura pavorosa e angustiante, na medida em que neste cenário a estimulação provém de um ente que não é o sujeito, e pode produzir um prazer que não consiste na eliminação do estímulo, mas, ao contrário, na sua interiorização (...) Não existe, assim, aporte externo positivo, na versão mitológica dos primórdios da vida psíquica que se estrutura em Pulsões e Destinos de Pulsão (Mezan, 1995, p. 50/51).

Afinal, “a sedução envolve, tanto na vivência passiva como na ativa, a figura do Outro” (Mezan, 1985, p. 172).

Em seu artigo ‘Quelles valeurs pour la psychanalyse’, Joyce McDougall sugere que ‘a rocha da qual falava Freud talvez não seja mais apenas a ‘rocha do biológico’, a problemática da diferença dos sexos, mas a alteridade, a existência mesma do outro em nosso campo, e portanto uma problemática dos limites da subjetividade (“O psicanalista como sujeito moral”, *Tempo de Muda*, p. 208).

Limites tanto mais difíceis de se estabe-

lecer porque o ingresso desse outro em nosso campo se dá via *incorporação*, que simultaneamente destrói e conserva a alteridade.

Por que como crianças boazinhas, por quê? Porque eu as amo tanto!

The two ogres de W. S. Gilbert citado por Peter Gay, p. 378.

André Green escreveu que “há mais de uma maneira de amar alguém, até tornar-se uno com ele. A antropofagia é uma delas” (citado por Lestringant, op. cit., p. 216). E destacou

que o canibal ama tanto o seu próximo que o come, e não come senão aquilo que ama. Na verdade, pode-se ir um pouco mais além da beleza dessa frase e perseguir aí outra verdade não-assinalada: o canibal, ao comer o outro, dá a sua prova maior de amor-e-ódio. Prova de identificação, porque o outro é admitido dentro de seu corpo. Mas sem ódio não há canibalismo (Sant’Anna, op. cit., p. 298).

O que foi bem compreendido por Voltaire quando escreveu, no Dicionário Filosófico: “É duro passar de pessoas que se beijam para pessoas que se comem”. Ele

tem consciência do secreto parentesco que autoriza essa passagem insólita e escabrosa. Do beijo à mordida, a diferença não é mais do que graus. E o canibalismo constitui, de modo geral, uma maneira particular-

Podemos nos defender desse outro assim tão invasivo, expansionista em domínios que queremos nossos, expelindo-o.

mente eficaz e direta de fazer unidade com o outro (Lestringant, op. cit., p. 216).

Oswald de Andrade alude à natureza ambígua do outro no início de “Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial”:

Pode-se chamar de alteridade ao sentimento do outro, isto é, de ver-se o outro em si, de constatar-se em si o desastre, a mortificação ou a alegria do outro. Passa a ser assim esse termo o oposto do que significa no vocabulário existencial de Charles Baudelaire - isto é, o sentimento de ser outro, diferente, isolado e contrário (Oswald de Andrade, 1950b, p. 141).

Aí mesmo ele acentuou, a seu modo, o papel fundador da incorporação do outro no sentimento comunitário: “De outro lado a devoração traz em si a imanência do perigo. E produz a solidariedade social que se define em alteridade” (p. 143). Reafirmando as palavras iniciais do *Manifesto Antropófago*:

Só a antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente. Única lei do mundo. Expressão mascarada de todos os individualismos, de todos os coletivismos. De todas as religiões. De todos os tratados de paz. Tupi, or not tupi that is the question (p. 13).

Crueldade, amor, vingança: qualquer que seja o motor da incorporação, o fato é que, para a psicanálise parece ser impossível pensar a alteridade fora do contexto desse arcaico mecanismo de nosso funcionamento psíquico.

Podemos nos defender desse outro assim tão invasivo, expansionista em domínios que queremos nossos, expelindo-o. É esse o movimento que caracterizaria nossa cultura, segundo Lestringant em “À Espera do Outro”. Para esse historiador, que se serve da distinção estabelecida por Lévi-Strauss, vivemos numa cultura “antropêmica” que, diferentemente das sociedades antropófagas, “‘vomita’ o intruso em vez de o ingerir” (Lestringant, 1999, p. 46/47).

Mas, para vomitá-lo, é preciso tê-lo ingerido. Antropêmicos ou antropófagos, nossa condição humana é inseparável dos outros que encarnam a cultura e que, como o leite materno, difundem-se “até as partes mais remotas da mente individual” (Trilling, citado por Gay, p. 142).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, Oswald, *Manifesto Antropófago*, 1928, RJ: Civilização Brasileira, 1972, Obras Completas, v. 6
- . “A Crise da Filosofia Messiânica”, 1950a, RJ: Civilização Brasileira, 1972, Obras Completas, v. 6
- . “Um Aspecto Antropofágico da Cultura Brasileira: o homem cordial”, 1950b, RJ: Civilização Brasileira, 1972, Obras Completas, vol. 6
- DELUMEAU, Jean, *História do Medo no Ocidente. 1300 – 1800*, SP: Companhia das Letras, 1996
- ENRIQUEZ, Eugène, “O judeu como figura paradigmática do estrangeiro”, *O Estrangeiro*, Caterina Koltai (org.), SP: Escuta/Fapesp, 1998.
- . “À Espera do Outro”, *A Outra Margem do Ocidente*, SP: Companhia das Letras, 1999.
- FREUD, S. (1892/1893) “Um caso de cura pelo Hipnotismo”, RJ: Imago, 1980, v. I
- . *Totem e Tabu* (1913), RJ: Imago, 1980, v. XIII
- . *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921), RJ: Imago, 1980, v. XVIII
- GAY, Peter, *O Cultivo do Ódio. A experiência burguesa da Rainha Vitória a Freud*, vol. 3, SP: Companhia das Letras, 1995.
- LESTRINGANT, Frank, *O Canibal. Grandeza e Decadência*, Brasília: Unb, 1997.
- MEUNIER, Jacques: “Itinerário de uma criança normanda”, *A Outra Margem do Ocidente*, SP: Companhia das Letras, 1999.
- MEZAN, Renato, *Freud: A Trama dos Conceitos*, SP: Perspectiva, 1982.
- . *Freud, Pensador da cultura*, São Paulo, Brasiliense/CNPQ, 1985, p. 536.
- . *Figuras da Teoria Psicanalítica*, SP: Ed. USP, Ed. Escuta, 1995
- . *Tempo de Muda. Ensaios de Psicanálise*, SP, Companhia das Letras, 1998.
- NOVAES, Adauto (org.), *A Outra Margem do Ocidente*, SP: Companhia das Letras, 1999.
- SANT’ANNA, A. R. de, *O Canibalismo Amoroso*, SP: Brasiliense, 1985
- YANOMAMI, Davi Kopenawa com Bruce Albert: “Descobrimos os Brancos”, *A Outra Margem do Ocidente*, SP: Companhia das Letras, 1999.