

A MORTE DE NARCISO E ECO OU O QUE PODEMOS APRENDER COM AS ÁGUAS

WALEFF DIAS CARIDADE E HILDEBERTO VIEIRA MARTINS

A MORTE DE NARCISO E ECO OU O QUE PODEMOS APRENDER COM AS ÁGUAS

THE DEATH OF NARCISSUS AND ECHO OR WHAT WE CAN LEARN FROM THE WATERS

WALEFF DIAS CARIDADE¹

waleffdiase@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5228-4186>

HILDEBERTO VIEIRA MARTINS²

hvmartins@id.uff.br

<https://orcid.org/0000-0002-5304-8214>

Resumo

Neste artigo, pretende-se compreender a interpretação proposta por Grada Kilomba a respeito da mitologia de Narciso, apreendendo-o como a sociedade hétero branca patriarcal aficionada em si, tornando todos os outros invisíveis, e de Eco, o consenso da brancura reprodutor das imagens que ameaçam desumanizar; bem como o quanto essas imagens atravessaram séculos assombrando pessoas negras e a anunciação encarnada da morte do olhar autocontemplativo. Do mesmo modo que as Oréades choraram pela mata com a esperança de cantar e dar conforto às águas do lago, a torção epistemológica acontece pelas águas, em especial, as águas doces, o elemento vital, o fundamento da existência, associadas à visão de mundo da grande mãe ancestral Oxum, preenchendo as margens onde terminam as lacunas ocidentais e transbordam o que houve como resistência e tentativa de aterramento.

Palavras-chave: Oxum. Narciso e Eco. Pensamento negro.

Abstract

¹ É psicólogo, artista interdisciplinar e pesquisador. Graduado em psicologia pela Faculdade Estácio de Macapá, mestre em artes visuais, com habilitação em 'Arte, Imagem e Cultura' pela Universidade de Brasília (UnB) e, atualmente, doutorando em psicologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF), na área de concentração 'Subjetividade, Política e Exclusão Social', pesquisando processos de subjetivação relacionados à imagem a partir do processo étnico-racial, bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).

² Psicólogo, docente associado do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense, campus Gragoatá.

In this article we understand the interpretation proposed by Grada Kilomba regarding the mythology of Narcissus by understanding him as a patriarchal white hetero-society who is fond of himself, making all others invisible, and Echo to the consensus of whiteness that reproduces images that threaten to dehumanize; how these images have crossed centuries haunting black people and the incarnate annunciation of the death of the self-contemplative gaze. In the same way that the Oreades wept for the forest with the hope of singing and giving comfort to the waters of the lake, the epistemological twist happens through the waters, especially the fresh waters, the vital element, the foundation of existence, associated with the worldview of the great ancestral mother Oshun, filling the margins where the western gaps end and overflowing what there was as resistance and an attempt to ground.

Keywords: Oshun. Narcissus and Echo. Afrocentric perspective.

Este texto é a analogia do fundamento da tese de doutorado que estamos desenvolvendo no Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense (PPGpsi-UFF), sob a orientação do Prof. Dr. Hildeberto Martins, na qual refletimos sobre os processos de subjetivação na sociedade brasileira relacionados à construção da imagem, a partir do processo étnico-racial e o impacto pela relação com o estômago, considerado, por comunidades originárias e praticantes das religiões afro-brasileiras na diáspora, a segunda cabeça do corpo.

Para isso, a seguir refletiremos sobre a morte e a assombração da imagem de Narciso e Eco, representantes da mitologia hegemônica, para assimilar a torção epistemológica pelas águas doces, imagem que excede a percepção ocidental, carregando um fora não contaminável, ou como a escritora e poeta Audre Lorde (2019b, p. 78) escreveu, “o narcisismo não surge do amor-próprio, mas do ódio de si”.

A imagem da morte de Narciso e Eco

Consultado a seu respeito, se o menino viveria muito, se teria uma velhice prolongada, o adivinho respondeu: ‘Se não se conhecer’ (Públio Ovídio Naso, 2017).

A imagem do jovem caçador, apaixonado por si, esmurrando o próprio peito após ser punido por olhar seu reflexo no espelho d’água de um rio, assombra essa escrita. Em resumo, essa é a história de Narciso,³ e, pensando nela, é impossível esquecer-se de Eco, ninfa amaldiçoada a repetir a última palavra, apaixonada e não correspondida por Narciso e que, apesar disso, até depois da morte acompanhou seu amado.

Na mitologia grega, o reflexo era considerado uma alma humana e encará-lo era compreendido como algo perigoso, visto que se acreditava que as almas conseguiam existir independente do corpo da pessoa e, em

³ O primeiro registro da história de Narciso e Eco foi descrito pelo poeta latino Públio Ovídio Naso, em *Metamorfoses* (2017), no qual reconta, em 245 mitos gregos, os feitos de heróis e deuses mitológicos com o intuito de explicar a origem do mundo, da vida em si, além de expor que diante de um erro humano, como consequência, tem-se a punição da metamorfose. Assim, ao olhar sua imagem refletida num rio, a angústia de Narciso o conduz a se automachucar, levando-o à metamorfose, pois, transformou-se em uma flor.

tal ação de olhar o reflexo, corria-se o risco de ser capturado por espíritos malignos ou ninfas das águas. Por esse motivo, Narciso morreu cumprindo a profecia de Tirésias, de não se conhecer, transformando-se em flor; e Eco definiu até a morte, por não conseguir se comunicar com seu amado.

Segundo Krauss (2016), o mito de Narciso e Eco surgiu na tentativa de apresentar ao mundo a origem da flor de nome narciso. Apesar disso, por meio da literatura, essa mitologia atravessou séculos, e o conhecimento prevaiente dessa história é o do comportamento humano.

A psicóloga e artista Grada Kilomba (2019), na trilogia de instalações *Um Mundo de Ilusões*,⁴ recorreu a três personagens clássicos da mitologia grega – Narciso, Édipo e Antígona –, para refletir sobre e entender temáticas pós-coloniais de racismo, direitos humanos, opressão de gênero e novas configurações de poder e de saber (Lopes, 2022). No primeiro volume, *Narciso e Eco*,⁵ a artista propôs uma metáfora para o mito, em que associou a imagem de Narciso à sociedade hétero branca patriarcal, aficionada “em si própria e na reprodução de sua própria imagem, tornando todos os outros invisíveis” (p. 13); e a imagem de Eco ao consenso da brancura reprodutora das imagens que ameaçam desumanizar o outro. Tais analogias nos interessam, e consideramos essa abordagem, pois faz uma análise cirúrgica a respeito da história de um sistema de apagamento e exclusão.

Segundo o filósofo camaronês Achille Mbembe (2018), em *Crítica da razão negra*, desde o período escravocrata, nas *plantations* e colônias, ao pós-abolição, o Ocidente estruturou o que seria o sujeito racial – supremacista branco patriarcal capitalista – e, por meio do mito da superioridade racial, fundou-se uma dualidade como autojustificativa da violência escravista. Para o estabelecimento desse mito, o conceito de raça foi definidor, advindo inicialmente da esfera animal e sendo utilizado em primeira linha para nomear as humanidades consideradas não europeias. A autodeclaração, por meio da ideia de raça, tornou o Ocidente terra da

⁴ Texto original: *A Word of Illusions*.

⁵ Texto original: *Narcissus and Echo*.

razão, e tudo o que não estava no véu definido como norma por essa lógica se transforma e transtorna no ser-outro (p. 30).

Por meio da pele, o primeiro órgão e centro de manutenção do sistema de dominação racial, a dualidade se organizou como justificativa excludente, tornando o que não era branco, o Outro da brancura – o outro da outridade; forjado pelo vazio e capaz de preenchê-lo com um conjunto de instâncias que determinam a sua existência e vontade – criando, assim, um protótipo pré-humano, incapaz de escapar da sua animalidade e, principalmente, do polo negativo.

Refletindo a análise sociocultural de Kilomba (2017), o Outro é aquele que não se vê ou o que não está no campo de visão de Narciso, revelando o racismo como espinha dorsal do Ocidente e o *transitivismo*⁶ ideológico de uma construção fantasmagórica que a brancura, sempre em momentos de pânico ou de crueldade, faz reaparecer ao olhar uma pessoa negra.

É típico da raça ou do racismo sempre suscitar, ou engendrar um duplo, um substituto, um equivalente, uma máscara, um simulacro. Um rosto humano autêntico é convocado a aparecer. O trabalho do racismo é relegá-lo ao segundo plano e cobri-lo com um véu. No lugar desse rosto, faz-se emergir das profundezas da imaginação um rosto de fantasma, um simulacro de rosto e uma silhueta que, desse modo, tomam o lugar de um corpo e um rosto humano. O racismo consiste, pois, em substituir aquilo que é por algo diferente, uma realidade diferente. Além de uma força de deturpação do real e de um fixador de afetos, é também uma forma de distúrbio psíquico, e é por isso que o conteúdo recalcado volta brutalmente à superfície. Para o racista, ver um negro é não ver que ele não está lá (MBEMBE, 2018, p. 69).

Do mesmo modo que, na mitologia grega, a alma se desloca do corpo no seu reflexo negativo, o negro, como signo da projeção de imagem de uma neurose fóbica, um complexo psico-onírico de equívocos e incertezas da brancura; simultaneamente raça – e racismo – é um lugar imaginário, apesar disso, é um lugar de realidade assombrosa e de

⁶ Em *Pele negra, máscaras brancas*, Fanon (2020) compreende o racismo como mecanismo de transferência, por isso *transitivismo*, no qual o branco rejeita a vergonha/demônio que ele mesmo fabricou e que, nos momentos de pânico ou de crueldade, faz reaparecer.

verdade, e aqueles(as) nomeados(as) por uma raça não são passivos(as) a ela. Conforme a perspectiva fanoniana, na internalização compulsória dessa marca, desse sentimento carregado pelo signo negro, a pessoa discriminada passa a se ver através do olhar do outro, pela película branca que o discrimina, com um elenco de predicados que lhe ensinam a odiar o que só ela tem, exatamente por ser negra – indivíduos marcados pela cor indesejada.

Indagados por uma complexidade de desconfortos e seguindo o sentido de espelhamento que produz e replica imagens duais; para a brancura, o negro existe como extensão, fragmento ou segregação. E a ação de aparecimento da pessoa negra para outras pessoas negras? Quais são as imagens que escorrem dos olhos negros?

De que maneira, pessoas negras podem subverter essas imagens com a própria opressão que sofrem? Ou, como pessoas negras se relacionam é a perspectiva, e, se aprendem a “apreciar” predicados de si, então qual processo lhes permitirá reagir à sedução das imagens que ameaçam desumanizar? Há muitas respostas para essas perguntas; entretanto, voltando ao mito de Narciso e Eco, esquecemo-nos de outro elemento, o espelho d’água.

A imagem das águas

O poeta Oscar Wilde (2016), em *O discípulo*, descreveu que, após a morte de Narciso, as Oréades foram chorando pela mata com a esperança de cantar e dar conforto às águas do lago.

“Nós entendemos você chorar assim por Narciso, tão belo ele era.”

“E Narciso era belo?” disse o lago.

“Quem pode sabê-lo melhor que você?” responderam as Oréades. “Por nós ele mal passava, mas você ele procurava, e deitava em suas margens e olhava para você, e no espelho de suas águas ele refletia sua própria beleza.”

E o lago respondeu “Mas eu amava Narciso porque, quando ele deitava em minhas margens e olhava para mim, no espelho de seus olhos eu via minha própria beleza refletida” (Wilde, 2016, p. 5).

É no anverso das imagens duais que o significante negro significará.

O negro não necessita do branco, como também não necessita do negro, ou, em outras palavras, não é a imagem de um rosto que reflete, pois “ver um negro é não ver que ele não está lá” (Mbembe, 2018, p. 69), mas a força-beleza das águas. O espelho d’água, o espelho de si ou o olhar de muitos em si é o poder de fazer e desfazer pela imagem.

A anunciação é precisa, o olhar autocontemplativo morreu, e nessa ocasião contemplamos o todo, todos(as) ou as águas. Recorremos ao sentido aglutinador e coeso da relação com a natureza e seus elementos, que não é apenas do âmbito afroreligioso sobrevivente na diáspora, mas preside as práticas de origem africana, indígenas, quilombolas, nos congados e reinados, entendendo que tudo está interligado e, por isso, podemos aprender muito sobre os seres humanos se olharmos para sua profundidade e a de seus ciclos. Ou, como discorre a poetisa, dramaturga, professora, ensaísta e rainha de congado Leda Maria Martins (2023, p. 15), em *A cena em sombras*, ao assimilar essa conexão, “se instala o contínuo exercício de uma memória cultural dialógica negra, transcriada como um significante recorrente e pelo qual se reatualizam”.

Em várias perspectivas filosóficas, as águas terão um sentido. Para a cosmologia africana dos Bantu-Kongo, segundo a leitura da tese *A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil*, do poeta e pesquisador Tiganá Santana (2019), no período de nascimento de Kalunga, a “força completa em si, acendeu o vazio e transcendeu” (p. 21), expandiu-se, tornando uma tempestade de projéteis. Ao esfriar, essa massa de fusão solidificou-se, dando luz à terra, e ainda no processo de esfriamento, a matéria de fusão produziu água, cujos resultados são os rios. Assim, as águas são intermináveis no espaço cósmico – ou Kalunga –, emergem metade para a vida terrestre e metade submerge à vida submarina e ao mundo espiritual.

Na perspectiva iorubá, as águas serão o eborá, espírito guardião da floresta que é reverenciado a fim de se obter proteção e curas. As águas doces, em especial, serão o elemento vital, o fundamento da existência, e

associadas à visão de mundo na grande mãe ancestral Oxum, preenchendo as margens onde terminam as lacunas ocidentais e transbordando o que houve na tentativa de aterramento.

Enquanto Narciso é o homem branco colonial que anda livremente, e Eco a sua sombra, ambos representantes da mitologia hegemônica, a torção epistemológica será pelas águas – de modo similar a quem lava os olhos com água corrente quando entra um cisco, o eborá, representante da mitologia afro-brasileira diaspórica, guardião da grande mãe, associada à beleza e vaidade, é aquele que se banha e é o próprio espelho d'água, celebrando o amor-próprio.

O que podemos aprender com as águas na morte de Narciso e Eco?

Dialogando com Audre Lorde (2019b), quando fala sobre o narcisismo surgir do auto-ódio (e não do amor-próprio), não existe a possibilidade de cultuar nenhuma imagem externa antes da própria ou, em outras palavras, “Oxum limpa suas joias de cobre antes de limpar seus filhos” (Verger, 2018, p. 68), como já diz um itán.⁷ Em uma breve interpretação, sobre a ação de lavar, compreende-se que, ao mesmo tempo que tira a sujeira faz a manutenção, trazendo nutrientes físicos e energéticos, garantindo que suas joias exerçam suas funções espirituais – alimento da imagem que quer para si e não a que lhe querem impor.

É preciso força para deixar esvair e nascer novas imagens.

As águas, para algumas pessoas negras que vivenciam essa possibilidade de negritude, são orientadas por um entendimento coletivo. Por esse motivo, outro sentido de interpretação da ação de lavar é de respeito, honra, celebração e justiça, já que perdemos muitos(as) nas águas. Em *A partir do crânio de um morto. Trajectórias de uma vida*, Mbembe (2014) entende que a memória, simultaneamente, carrega um passado doloroso e é repleta de esperança, mas, sobretudo, carrega a

⁷ Na língua iorubá, utilizada na religião dos orixás, essa palavra designa relatos míticos africanos transmitidos oralmente de uma geração a outra.

possibilidade de sepultar devidamente as ossadas dos(as) que faleceram em combate.

O trabalho da memória é, neste caso, inseparável da reflexão sobre o modo de transformar a destruição física daqueles que se perderam e se transformaram em pó numa presença interior. Meditar sobre a ausência e sobre os meios de recuperar simbolicamente o que foi destruído consiste, em grande medida, conferir à sepultura toda a sua força subversiva. Porém, neste caso, a sepultura não é tanto a celebração da morte em si, mas antes o retorno a esse complemento da vida necessário à elevação dos mortos, no seio de uma cultura nova que procura atribuir um lugar, quer para vencedores, quer para os vencidos (Mbembe, 2014, p. 48).

Pensando essa relação indicada da memória, Martins (2003) comenta que, no desenvolvimento do Ocidente, ela foi diretamente atingida e fraturada. Então, a memória que se grafou está centralizada no alçamento da visão, impressa no campo óptico pela percepção da letra, resultando na ideia exclusiva de conhecimento dominado por uma tradição retórica europeia, que ignorou a textualidade dos povos africanos e indígenas, deixados à margem, não ecoando nas escrituras.

Diversos povos africanos, afro-brasileiros em diáspora e indígenas, possuem a oralidade como outra forma de mediação de valores textuais, sendo seu centro filosófico – principal fonte de difusão de conhecimento –, e a palavra como componente de criação de sociedade. Isso não significa a ausência da palavra escrita; ao contrário, esses povos possuem uma educação por todos os sentidos. Temos autores(as) negros(as) e indígenas produzindo textos ameríndios, trazendo luz para a presença da negritude nas letras escritas, como, por exemplo, a compreensão das línguas Bantu, do Congo-Angola, e o papel significativo na formação sociocultural brasileira e na identidade nacional, pelo legado linguístico, que a ativista e intelectual Lélia González nomeou *pretuguês*.

Dando importância à oralidade como letra, Martins (2003, 2021) chegou ao conceito de *oralitura*.

A esses gestos, a essas inscrições e palimpsestos performáticos, grafados pela voz e pelo corpo, denominei oralitura, matizando na noção do termo a singular inscrição cultural que, como letra (*littera*) cliva a enunciação do sujeito e

de sua coletividade, sublinhando ainda no termo seu valor de litura, rasura da linguagem, alteração significativa, constitutiva da alteridade dos sujeitos, das culturas e de suas representações simbólicas (Martins, 2003, p. 77).

Orality designa a complexidade das grafias presentes nas textualidades orais do corpo, dos gestos e da voz; assim, a autora chegou ao conceito de *afrografias da memória*, pela análise de outros modos de inscrever os saberes, as heranças africanas na diáspora, que se revelam no entrelaçamento de escrita documental e oralidade, para reinscrição do tecido da memória, e postulam nos âmbitos das rasuras das *performances* orais e corporais.

Considerações

Para Lorde (2019a), quando entramos em contato com nossa ancestralidade, com a consciência não europeia de vida, como situação a ser experimentada e com a qual se interage, aprendemos cada vez mais a apreciar nossos sentimentos e a respeitar essas fontes ocultas de nosso poder. É delas que surge o verdadeiro conhecimento e, com ele, vêm as atitudes duradouras. Dessa forma, pensar a mitologia de Narciso e Eco é sinônimo de flertar com as imagens replicadas que matam cotidianamente pessoas negras.

Na perspectiva ocidental, a raça criou a representação do que significa ser um ser humano, pressionando pessoas negras a representar sempre o papel destinado na cadeia colonial, o da destruição pelo auto-ódio. Assim, elucidamos que pessoas negras são assombradas por imagens fantasmagóricas, tornando essa escrita encarnada, e concomitantemente pela anunciação de que no encontro com o outro-semelhante necessitam ficar atentas às construções de barreiras; ou, de modo similar ao que as águas doces ensinam, sempre se descobre um meio de se comunicar e forma de se movimentar, não importa o que façam para tentar parar.

Referências

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Sebastião Nascimento e col. Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

KILOMBA, Grada. Ilusões v. I, Narciso e Eco de Grada Kilomba [2017]. In: KILOMBA, Grada: *Desobediências poéticas*. São Paulo: Pinacoteca de São Paulo, 2019, p. 1-22.

KRAUSS, Ana Cláudia Wiese. O mito de Narciso sob o olhar de Leminski: uma metamorfose lírica. Monografia (Bacharelado em Letras – Português). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

LOPES, Cláudia. Trilogia “A Word of Illusions”, de Grada Kilomba, na Coleção do CAM. Fundação Calouste Gulbenkian, 2022. Disponível em: <https://gulbenkian.pt/cam/novas-aquisicoes/trilogia-a-world-of-illusions-de-grada-kilomba-na-colecao-do-cam/>. Acesso em 5 jan. 2024.

LORDE, Audre. A poesia não é um luxo. In: LORDE, Audre. *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019a, p. 45-49.

LORDE, Audre. Machismo: uma doença americana de blackface. In: LORDE, Audre. *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019b, p. 75-82.

MARTINS, Leda Maria. *A cena em sombras*. 2 ed. São Paulo: Perspectiva Editora, 2023.

MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da memória: o Reinado do Rosário no Jatobá*. 2 ed. São Paulo/Belo Horizonte: Perspectiva/Mazza Ed., 2021.

MARTINS, Leda Maria. Performances da oralitura: corpo, lugar de memória. *Letras*, Santa Maria, v. 26, 2003, p. 55-71. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11881>. Acesso em: 24 de out. 2023.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MBEMBE, Achille. A partir do crânio de um morto. Trajectórias de uma vida. In: MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite: ensaio*

sobre a *África descolonizada*. Luanda/Mangualde: Edições Mulemba/Edições Pedagogo, 2014, p. 31-48.

NASO, Públio Ovídio. *Metamorfoses*. Trad., introd. e notas Domingos Lucas Dias. São Paulo: Editora 34, 2017.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. *A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil*. Tese (Doutorado em Letras) – Programa de Pós-graduação em Estudos da Tradução do Desempenho em Letras Modernas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás: deuses iorubas na África e no Novo Mundo*. Salvador: Solisluna Design Editora, 2018.

WILDE, Oscar. O discípulo. In: WILDE, Oscar. *Poemas em prosa*. Createspace Independent Publishing Platform, 2016, p. 5.

Recebido em: 29 de março de 2024

Aceito em: 02 de julho de 2024