

Ecofagia: erosão como arte ambiental canibal

Fernando Codeço¹

Resumo

Ensaio sobre a noção de ecofagia que surge de minha observação do fenômeno da erosão marinha em Atafona como arte ambiental canibal. Observo também que a relação entre erosão e antropofagia já estava presente (ainda que de maneira sutil) no famoso ensaio *Sobre os Canibais* de Montaigne.

Palavras-chave: Ecofagia, Antropofagia, Erosão

Abstract

Essay on the notion of ecophagy that arises from my observation of the phenomenon of marine erosion in Atafona as cannibal environmental art. I also note that the relationship between erosion and anthropophagy was already present (in a subtle way) in the famous essay *Of Cannibals* of Montaigne.

Keywords: Ecophagy, Anthropophagy, Erosion.

1. Paródia preventiva de um possível manifesto ecofágico

Contra o desenvolvimento sustentável o reviramento dos fundamentos.

A ecofagia é uma arte radicalmente ecológica

Só nos interessa o que não é nosso,

lei do humano e do não humano.

Contra os comedores de terra e suas retroescavadeiras

a erosão devoradora do urbanismo moderno.

As coletividades ecófagas sabem que não há solução viável no caminho do progresso

e que toda catástrofe socioambiental é índice e monumento desta estrada

pavimentada nos jogos perversos da razão e da desrazão, do cálculo e do instinto.

contra a baixa ecofagia ocidental!

E sua aversão psicopata do outro, da diferença,

da biodiversidade e da multiplicidade subjetiva.

A ecofagia é a descolonização permanente de todos os povos,

espécies, classes, gêneros e grupos sociais.

Toda a utopia só será possível após a catástrofe,

porque a catástrofe se tornou o próprio cotidiano,

E se é mais fácil pensar o fim do mundo que o fim do capitalismo

A ecofagia pensa a utopia como tática de sobrevivência,

e cisma na “derrota incomparável”

ela cisma e ri o seu riso é sísmico.

O riso ecofágico é subterrâneo

ele brota da terra feito erupção vulcânica.

¹ Fernando Codeço é artista plástico, diretor de teatro e pesquisador. Co-fundador da CasaDuna – Centro de Arte, Pesquisa e Memória de Atafona e do Grupo Erosão de teatro e artes visuais. E está finalizando sua tese de doutorado em Artes Cênicas em regime de cotutela pela UNIRIO e UPJV (Amiens, França).

2. Canibalismo marinho.

A ideia de que o mar é um ser dotado de intenções é senso comum para os moradores e veranistas de Atafona, praia localizada no município de São João da Barra, litoral norte do estado do Rio de Janeiro, na foz do Rio Paraíba do Sul. No local existe uma das mais antigas vilas de pescadores da região. Parte deste território foi destruído pela erosão costeira que atinge a cidade há mais de 50 anos e já triturou mais de 500 construções, entre casas, bares, igrejas, prédios, quitandas, frigoríficos e um posto de gasolina. A erosão marinha em Atafona possui muitos aspectos que remetem ao processo de devoração. O mar não engole a terra e a cidade de uma vez, antes estabelece um lento processo de corrosão e trituração que se dá em uma dinâmica de avanços e recuos, de escavações e aterros. Vejamos a descrição do fenômeno nas palavras de Dona Belita, caranguejeira falecida há poucos anos, senhora que ficou conhecida como a “última moradora da Ilha da Convivência”. Belita nasceu e morreu nesta ilha que fazia parte do delta do rio e ficava próxima da região que era conhecida como o Pontal de Atafona, a margem sul da foz. Ela resistiu até o fim à erosão, mudou de casa sete vezes e viu sua comunidade ser reduzida de cerca de 350 famílias para 5. Hoje a ilha já não é mais ilha, juntou-se ao continente por conta da deterioração do rio Paraíba do Sul e da erosão costeira.



Foto aérea de Atafona no ano de 1969, autoria desconhecida, a linha vermelha indica aproximadamente a posição atual da linha de costa.

Em depoimento que data de 2006, Belita, já nonagenária, descreve assim a erosão da Ilha da Convivência:

Eu acho que a ilha (da Convivência) não vai acabar, porque se (o mar) come de um lado (a ilha) cresce do outro. Comeu pra lá, cresceu para cá... virou mato. Não existia mato aí, os navios é que passavam por ai, os navio grandão. (...) Antigamente tinha umas 350 casas. Muita gente. Tinha mais de mil, mil pessoas. Hoje tem 5 famílias só. (risos) Foram tudo embora. (risos) O mar carregou tudo. (...) Se a ilha vai sumir? Quem some é a gente. A ilha não. (risos) Eu me conformo com tudo. Nunca disse uma mau palavra. O mar comeu as casinhas minhas numa situação feroz, feroz, só Deus! Seja tudo que Deus quiser.² (2006)

Gostaria de destacar duas figuras que aparecem neste depoimento de Dona Belita; a erosão como um processo de deglutição ou devoração marinha: “o mar come”, o uso do verbo comer para a descrever a erosão marinha em Atafona é corrente na linguagem popular; e a figura da ferocidade do mar: uma “situação feroz”, a ideia de que o mar é feroz, selvagem, indomável é também comum entre os moradores de Atafona.

² O depoimento foi coletado por Frederico Alvim em 2006 e parte dele aparece no curta documental “Atafona em Ruínas” (2007) dirigido e produzido por Alvim, link para o vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=iyJL4DVTRFU> Consultado em: 27/04/2020.



Foto aérea de Atafona na década de 1980. Ao fundo vemos a ilha da Convivência. Foto de autor desconhecido.

Sobre a primeira figura, avancemos na descrição do fenômeno. Ao longo da orla, na área atingida pela erosão, forma-se um fenômeno nomeado pelos geólogos de “escarpa erosiva ou falésia ativa”,³ espécie de falésias que se formam no decorrer do processo erosivo, parecem indicar o limite do território que já entrou em processo de deglutição, ela funciona assim, como as marcas dos dentes do mar, se pudermos imaginar dentes líquidos.

Observando a fotografia abaixo, por exemplo, onde podemos ver, à esquerda, fragmentos do “prédio do Julinho”⁴ já em estágio avançado de “mastigação” marinha e, no fundo, a “casa da Dona Sônia”,⁵ cujo muro caiu recentemente (em maio de 2019), podemos notar que a parte do muro que caiu é justamente a parte que foi “mordida” pela escarpa erosiva. É possível identificar aí a linha da escarpa erosiva que corta a imagem horizontalmente, da margem direita até o limite em que é contida pela ruína do “prédio do Julinho”.

3 Sobre o assunto ver os artigos do cartógrafo Gilberto Pessanha Ribeiro no link consultado em 20/12/2020, acessível em: <https://gilbertounifesp.wixsite.com/atafona/blank-2>

4 Edifício erguido na década de 1970 por Júlio Ferreira da Silva um comerciante e leiloeiro campista. O prédio abrigou um supermercado, bar, padaria e restaurante. Foi projetado para ser um hotel com 48 suítes, mas nunca chegou a funcionar plenamente.

5 A casa pertence a Sônia Ferreira, filha do falecido e influente político campista Alair Ferreira.



Foto da casa de Sônia Ferreira e das ruínas do prédio do Julinho, minha autoria, agosto de 2020.

Da escarpa erosiva para o mar temos uma área que passa a sofrer um intenso processo de reviramento, o mar cava retirando as areias da praia e expondo as ruínas que já estão em processo de deglutição a mais tempo, e depois de um tempo volta a jogar areia, enterrando novamente a maior parte das ruínas. É um processo lento de deglutição, como se o mar tivesse que mastigar bem as ruínas antes de engoli-las completamente. As ruínas de maior porte, como, por exemplo, a do já referido “prédio do Julinho”, podem levar muitos anos para serem completamente “mastigadas” e “engolidas”. O “prédio do Julinho” desmoronou em 2008. Hoje, 12 anos depois, a ruína ainda se encontra na praia, bem menor do que era logo quando o prédio caiu; a ruína afunda lentamente, o mar mastiga sem pressa, como uma espécie de gigantesco e lento moinho.

A figura do moinho encontra-se curiosamente na raiz etimológica da palavra Atafona:

A palavra “atafona” é de origem árabe – attahuna (aT-Thunã) - , e significa moinho, de acordo com o filólogo Aurélio Buarque de Holanda. [Novo Dicionário Aurélio – 2ª edição, p. 190], o jornalista Hervé Salgado Rodrigues [Na Taba dos Goytacazes, p. 23] e o pesquisador sanjoanense Duvitiliano Ramos. [A Evolução, 30/06/1946, p. 2 – A povoação, a vila e os fogos]. (Noronha, 2007: 90).

O pesquisador e museólogo André Pinto aponta para outra raiz da palavra Atafona. Segundo André, a palavra tem também raiz africana e se encontra no *Novo Dicionário Banto do Brasil* de Nei Lopes:

Atafona também é um termo banto africano, eu me surpreendi com isso, não pode é árabe, mas também é banto africano. E no banto Atafona significa ato de moer, mastigar e triturar. Olha que legal, então se era uma pedra, era um moinho de vento, para os africanos Atafona é ato de moer, triturar, mastigar, morder (...) Eu encontrei está palavra no dicionário banto africano do Nei Lopes. (Entrevista cedida por André Pinto em junho de 2019).

Se Atafona, na raiz árabe, designa o objeto que mói, enquanto na raiz banto ela designa o ato de moer, triturar e mastigar, em ambos os sentidos etimológicos aparece a figura da trituração, mas com uma diferença importante. Na raiz árabe, Atafona é um substantivo que nomeia uma máquina de moer grãos, um objeto de engenharia rústica, certamente, mas de engenharia humana. Já na raiz banto, Atafona é um verbo que designa o ato de triturar, moer ou mastigar. Se Atafona é o mundo que surge neste texto, ou pelo menos o mundo de onde este texto surge, temos, na origem árabe, que Atafona é o moinho do mundo (ou a boca do mundo⁶) e, na origem banto, que Atafona é o ato de moer ou mastigar o mundo – Ecofagia.

3. Erosão como Vingança Canibal

Recentemente, andando pela orla da praia de Atafona, bem próximo à foz do Rio Paraíba do Sul, me deparei com duas raízes enormes, desenterradas pela dinâmica erosiva do mar e dos ventos. Imagem arrebatadora.

⁶ “Na Boca do Mundo” é um filme com direção e atuação de Antonio Pitanga filmado em Atafona na década de 1970, um comentário sobre este interessante filme demandaria outro artigo, não cabe aqui.



Foto da praia de Atafona em setembro de 2020, de minha autoria.

Estas raízes que desabrocharam na beira da praia, como se tivessem nascido pela segunda vez, agora para uma vida em deriva geológica, uma nau desgovernada e frágil, acompanhando o movimento das marés e o violento retorno erosivo do mar. Embarcação para navegantes em um oceano que retorna sobre as terras do passado. “O mar está voltando!” — comentam os passantes um tanto atordoados pelo impacto sensorial dessas naus frágeis.⁷ O mar está voltando, mas em seu retorno ele escava e desenterra memórias e existências silenciadas e ceivadas pelo avanço da civilização. Ele retorna como um enorme poema escrito por vozes negras, indígenas e européias. Ou como o protesto silencioso dos mangues, com seus caranguejos e guaiamuns, como se o vento nordeste fosse o eco de um grito goitacá ecoando pelos séculos, um grito não compreendido pois dito em uma língua de todo esquecida, grito de revolta contra um injusto massacre, maldição contra a covardia, a traição e a crueldade, palavras que finalmente ganham sentido na ação corrosiva e destruturante da erosão.

As raízes mortas na beira da praia, cercadas por escombros, tijolos, ladrilhos, fundações, caixas de gordura, vergalhões, pisos, fragmentos de antigas mansões de veranistas agora transfiguradas em ruínas vivas dançando lentamente uma coreografia marinha e geológica. Entre estas ruínas, algumas ainda seguem habitadas por pessoas que aprenderam a conviver com a força intensa dos ventos, da maresia e

⁷ Chamei de “Naus Frágeis” uma série de esculturas/instalações que estou criando aqui em Atafona.

assaltos intempestivos das ressacas, alguns deles são pescadores e criam arquiteturas improváveis com as ruínas que são táticas para adiar a erosão.⁸



Estudo para instalação "Naus Frágeis" (em processo), troncos, tijolos, rede e azulejos, 2020.

No meio desta coreografia erosiva surgiu para mim esta cena: a raiz como um convite para embarcarmos na aventura de uma nau imprevista, agenciamento em dobra da "natureza" sobre a "cultura", uma raiz ceifada como um barco na beira da praia nos convidando para adentrar nesta aventura nos mares de uma história escrita pelo avesso, com seus fundamentos revirados. Um barco-naufrágio, nau que não navega, mas que se desloca submersa, como um estranho ser naufragante, percorrendo um caminho longo de incessantes naufrágios que se acumulam como sedimentos de terra erodida, entupindo lentamente o fluxo das águas do rio Paraíba do Sul e avançando sobre as terras que outrora foram mar. Nestes tortuosos caminhos de terras secularmente desmatadas e irrigadas com suor, açúcar e sangue, o mar avança feito um posseiro, avancemos com ele, ouçamos seus sons, não como barulhos vazios de sentido, mas como poesia ecofágica a reivindicar a posse marinha contra a propriedade privada. A posse contra essa herança maldita que recortou o Brasil em latifúndios. Cada mansão erodida na praia é um grito de revolta, a erosão é esse grito ecológico: o da natureza não-humana afirmando a posse contra a propriedade⁹, é a

⁸ Esses pescadores embora não estejam engajados em uma luta ecológica planetária, criam táticas para adiar o fim de um mundo local ancorado no território e na paisagem de Atafona.

⁹ Alexandre Nodari comenta sobre a tese jurídica defendida por Oswald de Andrade e os colaboradores da *Revista de Antropofagia* no artigo "A única lei do Mundo" publicado no livro *Antropofagia Hoje?*

lição xamânica yanomami nos lembrando que o ambiente não pode ser cortado ao meio, que o planeta não cabe na caixa da modernidade colonial/capitalista.

Quando falam da floresta, os brancos muitas vezes usam uma palavra: meio ambiente. [...] Para nós, o que os brancos chamam assim é o que resta da terra e da floresta feridas por suas máquinas. É o que resta de tudo que eles destruíram até agora. Não gosto desta palavra meio. A terra não deve ser recortada pelo meio. [...] Prefiro que os brancos falem de natureza ou ecologia inteira. Se defendermos a floresta por inteiro, ela continuará viva. (Albert & Kopenawa, 2015: 484).



Barreira artesanal construída pelo pescador Fernando para tentar conter o processo erosivo em Atafona. Foto de minha autoria, outubro de 2020.

Para o antropólogo Bruce Albert, esta crítica xamânica ao conceito de meio ambiente é uma percepção precisa da lógica do capitalismo industrial:

De fato, o conceito de "meio ambiente" (environment) denota uma exterioridade e pressupõe, portanto, o ponto de vista de um sujeito-centro definidor: a sociedade mercado industrial global. A idéia de sua "proteção" remete, também, à noção de uma Natureza produtiva em vias de colapso, cujos "recursos" rarefeitos são passíveis de um gerenciamento econômico esclarecido ("sustentável"). Assim, como intui Davi, o "meio ambiente" é de fato uma Natureza marginalizada (reserva ou resíduo da exploração dos seus recursos), uma Natureza condenada e "reciclada" sob a forma de uma colcha de retalhos de sucedâneos ("áreas verdes" urbanas) ou de "unidades de conservação" ("parques naturais", "reservas da biosfera"), objetos de uma socialidade sintética ("animação social", "turismo ecológico"). (ALBERT, 1995: 20)

Essa crítica xamânica ao modo como a civilização ocidental concebe a ideia de natureza se dá em outro registro epistêmico, onde a natureza não está separada da cultura, onde a espécie humana não figura como único "animal político", pensante, produtor de conhecimentos. Uma concepção multiperspectivista que rearranja os

organizado por Jorge Ruffineli e João Cezar de Castro Rocha. Nodari observa que o "direito soberano de posse" é um dos temas centrais das propostas antropofágicas, uma proposta que impediria que "o puro ato, o puro fato se converta em Direito"; um direito que se baseie na soberania da posse é um direito que se volta para o "comum", que não admite a lógica do próprio e da propriedade.

conceitos binários de sujeito/objeto, natureza/cultura, humano/animal, imanência/transcendência e tantos outros que balizam os pressupostos básicos da epistemologia ocidental.

Um pensamento sonoro, como o som surdo dos ventos, como um cântico ou mantra que o mar murmurasse ao longo dos milênios, ou como um canto dos antigos índios Goitacá que tivesse sido pela própria paisagem incorporado, um recado xamânico a murmurar eternamente nas ondas do mar bravio de Atafona. Em 1889, Narcisa Amália, recordando-se de sua infância vivida nesta praia, imaginou o murmurar marinho como um “eterno poema”:

Noites de minha terra, noites únicas!
Fenômeno de luz e de harmonia
Que a sombra, a Musa das lendas rúnicas
Misteriosa envolve e acaricia.

De longe vos contemplo! Na memória
Afeiçoável, tenra da menina,
Guardai-vos como em lápida marmórea
Burila o artista uma visão divina

De longe vos contemplo! Ao sôpro cálido
Das brisas do sertão, quantas estrêlas
Brota do arminho dêsse céu mais pálido
P’ra que as rosas da luz abram mais belas!

E escuta os ecos desse enorme cântico,
desse eterno poema que murmura
a vossos pés o espírito do Atlântico
- Preito de bardo à excelsa formosura.¹⁰

Se mudarmos o termo “eterno”, que fazia parte do ideário romântico que muitas vezes sacrificava a história em nome de ideais transcendentais e supostamente eternos, para um termo historicizado, poderíamos imaginar um poema sendo dito ao longo dos últimos cinco séculos pelo mar, um poema que dá testemunho de sua perspectiva sobre o processo colonial, escravocrata e extrativista. Se operarmos esta transformação da imagem construída pelo poema desta poeta sanjoanense, testemunha infantil desta paisagem, pioneira na militância feminista, voz republicana e abolicionista no século XIX, poderemos imaginar esta poesia marinha sendo escrita ao longo dos séculos, como se as vozes e os eventos históricos fossem incorporados pela paisagem. Afinemos os ouvidos para escutar o murmúrio do oceano desde este ponto mais frágil e recente da costa fluminense, na encruzilhada entre o rio Paraíba do Sul e o Atlântico, extremidade da planície quaternária dos antigos goitacás. Tabuleiro

10 Amália in: Oscar, 1972: 73. Poema publicado em “A família”, S.Paulo, 26/1/1889.

de terra plana parida ao curso dos milênios das entranhas deste grande rio. Na quina desta mesa, como um rabo de toalha a balançar ao vento, movimenta-se ao revés dos dias essa faixa de areia hoje estreita e longa, de um lugar movente, que chamamos de Pontal. Aqui o tempo e o espaço se divertem em intensa dinâmica metamórfica, a transformação constante da paisagem nos faz sentir os dias como eras geológicas, e o que esta sensação nos rememora é a insignificância do tempo em escala humana.



Foto da praia de Atafona, outubro de 2020, minha autoria.

Nos deixemos afetar pela sonoridade multissensorial e cinestésica da paisagem, ouçamos a estranha e bela sinfonia dos sons intensos e irreproduzíveis do vento e do mar. Ao mesmo tempo contemplemos esta paisagem de imagens extasiantes e complexas, encontro de uma civilização em ruínas com a potência desfiguradora da natureza. Se assim procedermos estaremos perto de um transe sensorial erosivo, experiência imersiva e dionisíaca. Neste estado perceberemos que o vento não produz apenas uma sonoridade auditiva, ele produz também uma sonoridade tátil, um som que se dá na fricção do ar com a cavidade auricular, uma relação direta da atmosfera ambiental com a sensibilidade tátil dos tímpanos, uma experiência limite com o som que nos causa uma sensação estranha e ao mesmo

tempo familiar, uma vertigem causada pela percepção da erosão como a figura do mundo virada ao avesso.

4. O reviramento dos fundamentos

Esta imagem da erosão como a figura do mundo às avessas não é nova, ela está presente no famoso ensaio *Sobre os Canibais* de Montaigne.¹¹ Nele podemos notar o princípio cínico da “desfiguração” da moeda sendo utilizado no confronto cultural entre europeus e ameríndios. Neste ensaio de Montaigne podemos reconhecer tanto o estilo satírico etnográfico de Heródoto, como o sarcasmo corrosivo de Diógenes de Sinope. Gostaria de observar também que este texto articula ainda uma outra dobra particularmente importante para a formulação da noção de ecofagia que estou propondo, isto é, a relação entre erosão e antropofagia.

Logo no início deste ensaio que data do ano de 1588, Montaigne cita o episódio do encontro do rei Pirro da Grécia com o exército romano, em que o primeiro diz: “Não sei que bárbaros são esses, (pois os gregos assim chamavam a todas as nações estrangeiras) mas o ordenamento deste exército não tem nada de bárbaro.” (Montaigne, 2015: 141) para relativizar a noção de “bárbaro”, noção que seus contemporâneos utilizavam (há quem a utilize ainda hoje) para referir-se aos povos indígenas recém-contactados da América. Em seguida, Montaigne passa a especular sobre grandes movimentos geológicos que teriam ocorrido na terra e refere-se ao mito da ilha de Atlântida, cujas terras seriam maiores que a África e a Ásias juntas, mas que teriam desaparecido após o “dilúvio”. Essa história nos é referida a partir do diálogo *Sólon* de Platão, este último, por sua vez, teria aprendido a história com sacerdotes egípcios da cidade de Sais. Montaigne narra ainda outros episódios de grandes “mudanças estranhas nas áreas habitadas da Terra” (Idem: 142), em que o mar separou terras que estavam unidas e uniu terras que estavam separadas, fatos que ele encontra descritos em obras de poetas da antiguidade como Virgílio e Horácio. Esses grandes movimentos geológicos levam Montaigne a especular sobre a possibilidade das terras do continente americano recém “descoberto” corresponderem à antiga ilha submersa de Atlântida, especulação que ele faz apenas por negação:

11 Ernest Robert Curtius em seu livro “Literatura Europeia e Idade Média Latina” (1948), comenta sobre o “mundo às avessas” como um antigo *topos* da literatura europeia que remonta ao poeta grego Arquíloco, da primeira metade do século VII a.C. Arquíloco, ao observar um eclipse solar, passa a imaginar que nada mais é impossível, pois se “Zeus obscurecera o sol”, outras coisas improváveis poderiam acontecer. Ele não ficaria mais admirado se, por exemplo, “animais do campo trocassem de alimentos com golfinhos” (p.99).

Mas não há grandes indícios de que essa ilha seja esse novo mundo que acabamos de descobrir, pois ela quase tocava a Espanha e seria um efeito inacreditável da inundação tê-la recuado, como está, mais de 1200 léguas; além disso, as navegações modernas praticamente já verificaram que não é uma ilha, mas terra firme e continente, contígua à Índia Oriental. (Idem: 143)

Anos mais tarde, em 1620, o filósofo inglês Francis Bacon, observando os primeiros mapas que mostravam os contornos da África e da América do Sul, fará pela primeira vez a hipótese de que no passado os continentes poderiam ter sido um único e enorme continente a Pangeia, hipótese que será elaborada e confirmada no século XX com a teoria da deriva continental e logo depois na moderna teoria das placas tectônicas. Montaigne não tinha em sua época informações para suspeitar de movimentos geológicos de tais magnitudes, no entanto, ele não deixa de especular sobre tais hipóteses.

Mas é sobretudo a partir de um fenômeno que ele mesmo pôde testemunhar, isto é, o processo de erosão costeira na foz do rio *Dordogne*, que ele cria a imagem da figura do mundo invertida. Segundo ele, em vinte anos a erosão teria se alastrado “tanto a ponto de escavar os alicerces de várias construções” e que “se tivesse ido sempre nesse ritmo, ou se devesse ir no futuro, a figura do mundo estaria às avessas.” (Idem). Montaigne adiciona ao fenômeno da erosão, por ele testemunhado, a ideia de sua infinita continuidade no tempo. Se adicionarmos a essa metáfora uma dimensão espacial, isto é, uma operação metonímica com o espaço, se imaginarmos que, além de continuar infinitamente no tempo, a erosão é uma parte que representa a totalidade da experiência espacial do mundo, teremos aí na origem da percepção espacial – que é anterior à história do “sujeito”, esta por sua vez ancorada na experiência do tempo – a figura do mundo invertida ou com seus fundamentos revirados.



Vista da casa do pescador Nenei, foto de minha autoria, novembro de 2020.

A erosão enquanto figura do mundo invertida produz, me parece, um abalo na linguagem, algo tão desorientador quanto um “naufrágio”, pois implica uma reversão nas noções fundamentais do entendimento, que ultrapassa o campo da conceituabilidade. Aqui temos algo que Hans Blumenberg chamou, em sua teoria da inconceptualidade,¹² de metáfora absoluta — se eu pude compreender bem, trata-se de um tipo de reflexão filosófica muito antiga onde o pensamento se abre para uma experiência multiperspectivista, pois compreende a possibilidade sempre aberta de uma total reversão dos fundamentos. Tal percepção não ocorre sem um abalo, abalo que é a própria experiência do mundo, um saber anterior ao pensamento, pois carrega consigo elementos originais do espaço. Trata-se, me parece, de uma experiência filosófica fundamental que se dá a partir da noção de “paisagem” ou para usar um termo mais em voga, a noção “ambiental”.

O sentido político desta experiência filosófica é o seu confronto com as estruturações hegemônicas da linguagem que em geral se fundamentam na experiência do tempo, isto é, na experiência do sujeito. Trata-se de uma experiência de pensamento aberta aos afetos estranhos e familiares do mundo, onde não existe o “sujeito” mas a constante produção de subjetividade que se dá de maneira relacional com o mundo, um “self” em constante processualidade e imanência, ou seja, onde o

12 Me refiro aqui à noção formulada pelo filósofo alemão Hans Blumenberg em seu livro *Naufrágio com Espectador*. Consultei a tradução de Manuel Loureiro, publicada em Lisboa, pela editora Vega em 1990.

sujeito faz a experiência constante do naufrágio. Não se trata de um relativismo, mas de perspectivismo, isto é, uma forma de pensar que reconhece e se interessa por outras perspectivas, seja de outros povos, seja a de outras espécies ou entidades, é neste contexto que Montaigne aborda a questão da antropofagia.

Com Montaigne nós temos a antropofagia como um ponto de inflexão para a reflexão multiperspectivista. É que um dos tabus fundamentais para a linguagem estruturada na ideia de sujeito é a antropofagia: o sujeito não pode conceber a perspectiva do outro senão como uma abominável ameaça, e de fato, pôr-se em contato com outras perspectivas é uma experiência desestabilizadora e perigosa, mas o ecófago compreende que ainda mais temerária é experiência reificante do sujeito, pois esta se baseia em um processo de negatividade constante com a experiência do mundo.

E é esta negatividade que fundamenta a arrogância do projeto colonial europeu nas Américas. Tal arrogância, o pioneiro ensaísta francês percebe também na ideia de uma superioridade humana sobre a natureza, desde o velho debate grego sobre a *physis* (natureza) e o *nomos* (cultura). O projeto colonial europeu precisa da noção de barbárie para empurrar os povos que ele pretende colonizar para o campo da *physis*, isto é, são selvagens que precisam ser civilizados. Montaigne vê a mesma arrogância com que seu povo subestima a natureza, na forma como rejeita e despreza a cultura dos povos ameríndios recém-contactados. Montaigne nos permite pensar que a sua experiência com o fenômeno da erosão, é a experiência da figura do mundo invertida, isto é, onde a natureza (*physis*) toma o lugar da cultura (*nomos*), trata-se portanto, de uma forma de desfiguração da moeda (*parakharaxon to nomisma*). Algo que fica explícito na afirmação de que: “não há nada de bárbaro e de selvagem nessa nação, a não ser que cada um chama de barbárie o que não é seu costume” (Idem: 145); e logo depois sobre a natureza: “não há razão para que o artifício seja mais reverenciado que nossa grande e poderosa mãe natureza. Sobrecarregamos tanto a beleza e a riqueza de suas obras com nossas invenções que a sufocamos totalmente” (Idem). Montaigne inverte a noção de “selvagem” que seus compatriotas utilizavam para estigmatizar os povos indígenas:

Eles são selvagens assim como chamamos selvagens os frutos que a natureza produziu por si mesma e por seu avanço habitual; quando na verdade os que alteramos por nossa técnica e desviamos da ordem comum é que deveríamos chamar selvagens. (Idem)

As informações sobre as sociedades ameríndias que chegaram até Montaigne são evidentemente insuficientes e deturpadas pelos relatos. Ele não poderia, por isso mesmo, compreender a enorme complexidade e diversidade que havia entre esses povos, mas percebeu algo essencial: esses ameríndios possuíam uma outra forma de se relacionar com a natureza e com outras culturas. De resto o retrato é um tanto caricato e generalizante, e acaba por achatar e simplificar a rica e gigantesca diversidade cultural dos povos ameríndios, cultura que, apesar dos cinco séculos de invasão e extermínio europeus, segue ainda hoje rica e diversa. O que me interessa aqui, é reter esta intuição original de Montaigne, que foi capaz de perceber uma diferença fundamental entre esses dois mundos, o do respeito selvagem pela forças criadoras da natureza por parte dos ameríndios, e o de uma arrogância civilizadora dos europeus com relação a natureza e a outros povos. E é a estes últimos, seus concidadãos, que Montaigne direciona sua crítica, incapazes de enxergar seus próprios atos de crueldades e horror, mas exímios em pintar nos outros povos o signo da barbárie:

Penso que há mais barbárie em comer um homem vivo do que em comê-lo morto, em dilacerar por tormentos e suplícios um corpo ainda cheio de sensações, fazê-lo assar pouco a pouco, fazê-lo ser mordido e esmagado pelos cães e pelos porcos (como não apenas lemos mas vimos de fresca memória, não entre inimigos antigos, mas entre vizinhos e compatriotas, e, o que é pior, a pretexto de piedade e religião.) (Idem: 150)

Ele acrescenta que a antropofagia foi aceita por escolas filosóficas antigas como a estoica, utilizada pelos seus “ancestrais” quando cercados por César e que os médicos de então utilizavam múmias como remédio. E que, portanto, não se justificava acusar tais povos de bárbaros por eles praticarem ritos antropofágicos, quando eles mesmos praticavam tais atos em determinadas circunstâncias e, no entanto, não deixavam de cometer recorrentemente graves falhas de caráter como: “a traição, a deslealdade, a tirania e a crueldade”. (Idem: 151).

A fórmula expressa por Montaigne de que “há mais barbárie em comer um homem vivo do que comê-lo morto” não está longe da fórmula que Oswald de Andrade elabora em suas teses sobre a antropofagia: “A ruptura histórica com o mundo matriarcal produziu-se quando o homem deixou de devorar o homem para fazê-lo seu escravo” (Andrade, 2011: 143). Lévi-Strauss fez uma comparação semelhante, mas para criticar o sistema penitenciário dos povos ditos não antropófagos, que adotam o que ele chama de “antropemia” (do grego *emein*, “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 chamamos de primitivas, tal costume inspiraria um profundo horror; em seu entender isto nos marcaria com a mesma barbárie que seríamos tentados a imputar-lhes por causa de seus costumes simétricos. (Lévi-Strauss, 1996 [2016]: 414)

Há certamente distâncias entre estas formulações de antropologia simétrica, mas todas terminam por considerar o comportamento dos povos ditos antropófagos moralmente superior, pois a antiga antropofagia ritual tupi, mesmo que pudesse ser condenável, por ser um ato de violência contra um ser humano, guardava neste ato um fundo de respeito: o inimigo a ser comido é um ser temido e sua ingestão é no fundo um ato de reconhecimento da sua força, que se deseja ao mesmo tempo neutralizar e incorporar. Esse procedimento não é equiparável às violências brutais da tortura, da escravidão ou do encarceramento em massa. Formas distintas de se martirizar as pessoas em vida, e de negar qualquer respeito ou sensibilidade por elas. Um ano antes de falecer, Oswald escreve, em *Marcha das Utopias*, sobre uma onda de revalorização do pensamento dito “primitivo” e da valorização da sensibilidade “intuitiva” do louco e da criança, pela Arte Moderna do final do século XIX e início de XX, no cubismo, no surrealismo e em outras vertentes. Ele observa o potencial revolucionário desta tendência que ainda não teria sido levada às últimas consequências:

A onda tomou conta do mundo atual, deste grande mundo do século XX que ainda se debate nas tenazes raivosas da reação por não ter levado às últimas consequências a certeza de sua alma primitiva. Será preciso que uma sociologia nova e uma nova filosofia, oriundas possivelmente dos Canibais de Montaigne, venham varrer a confusão de que se utilizam, para não parecer, os atrasados e os aventureiros fantasmais do passado.” (Andrade, 2011: 281)

Nesta passagem Oswald reconhece a contribuição fundamental de Montaigne (e em particular do texto *Sobre os Canibais*), para a formulação de suas teorias antropofágicas. Busquei ressaltar neste célebre texto esse aspecto menos comentado, isto é, o da relação sutil mas não menos importante entre erosão e antropofagia, ponto crucial para a minha proposta de uma arte ambiental canibal.

Tentei neste artigo trazer algumas reflexões iniciais sobre a noção de ecofagia, algo que surgiu da minha convivência com a erosão em Atafona. Uma noção que pressupõe a dimensão caótica e imanente do oceano e sua produção de incessantes naufrágios turbilhonantes das ideias, os constructos teóricos ecofágicos são como

“naus frágeis”, arranjos criados com os restos da última embarcação destruída. Avesa a navios fortificados como o *Titanic*, pois esses produzem naufrágios espetaculares, eventos grandiosos que tranquilizam os espectadores da terra firme. A ecofagia produz pequenos naufrágios incessantes, por isso ela pode provocar tonturas, desestabilizações, vertigens, e é somente ultrapassando um intenso mal-estar inicial para o pensamento estruturado no “sujeito” que se pode rir o riso ecofágico que é pensamento corporificado, pensamento que vem da agitação das entranhas, do movimento da pélvis, pensamento dos de baixo, que revira os fundamentos.

Bibliografia

- ALBERT, Bruce. *O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza*. In: Série Antropologia. Brasília, 1995.
- ANDRADE, Oswald de. *A Utopia Antropofágica*. São Paulo: Globo, 2011.
- BLUMENBERG, Hans. *Naufrágio com Espectador*. Trad. Manuel Loureiro. Lisboa: Vega, 1990.
- BRANHAM, R. Bracht e GOULET-CAZÉ, Marie-Odile (orgs.) *Os Cínicos: o movimento cínico na Antiguidade e o seu legado*. Trad. Cecília Camargo Bartalotti, Edições Loyola, São Paulo, 2007.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio*. Mana vol.2 no.2 Rio de Janeiro, 1996.
- CUNHA, Juliana Blasi. *Atafona: formas de sociabilidade em um balneário na região Norte-Fluminense*. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia/Universidade Federal Fluminense, 2007.
- CURTIUS, Ernest Robert. *Literatura Europeia e Idade Média Latina*. Trad. Teodora Cabral. Brasília Instituto Nacional do Livro, 1979.
- KOPENAWA, Davi, ALBERT, Bruce. *A queda do céu : Palavras de um xamã yanomami*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés; São Paulo : Com panhia das Letras, 2015.
- LAËRTIOS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. Mário da Gama. Brasília: Editora UNB, 2008.
- LAMEGO, Alberto ribeiro. *O Homem e a Restinga*. Editora Lidador, Rio de Janeiro, 1974.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Trópicos*. Trad. Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1996 [2016].
- MONTAIGNE, Michel de. *Os Ensaios: uma seleção*. Trad. Rosa de Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- NORONHA, João. *Uma Dama Chamada Atafona*. Ed. Cultura Goitacá, 2003.
- _____. *Atafona – Sua história, sua gente*. São João da Barra, RJ: Fundação Biblioteca Nacional, 2007.
- OSCAR, João. *Apontamentos para a História de São João da Barra*. Teresópolis, RJ: Mini Gráfica, 1977.

_____ *Introdução à História Literária de São João da Barra*. Teresópolis: Minigráfica, 1972.

ROLNIK, Suely. “Olhar cego”. Entrevista com Hubert Godard, por Suely Rolnik. In: ROLNIK, Suely. (Org.). *Lygia Clark, da obra ao acontecimento. Somos o molde. A você cabe o sopro*. São Paulo: Pinacoteca do Estado, 2006.

NODARI, Alexandre. “A Única Lei do Mundo”. In: RUFFINELI & CASTRO ROCHA. (Org.). *Antropofagia Hoje?* São Paulo, SP: É Realizações Editora, 2011.