

PALAVRA FUNDADORA

BENILTON CRUZ

Mestre em Teoria Literária. Professor da
Universidade da Amazônia - UNAMA

Vida toda linguagem —
como todos sabemos
conjuguar esses verbos, nomear
esses nomes:
amar, fazer, destruir¹

Entendia do Éter o silêncio,
Nunca entendi dos homens a palavra².

A partir de publicações sobre mito, dentro da linha proposta por Mircea Eliade, procurando extrair sempre um questionamento filosófico e ao mesmo tempo religioso, e sobre linguagem, de acordo com a moderna contribuição da Lingüística, far-se-á, aqui, uma breve investigação teórica sobre a palavra enquanto fundamento da relação homem e mundo. Especificamente sobre o seu "comportamento", este artigo se propõe em um levantamento sobre os aspectos poéticos das narrativas de origem e a relação dessa palavra com o fenômeno da linguagem, em abordagem ampla de compreensão acerca do conceito de linguagem, na análise da criação poética, de certa maneira, como recurso inerente à própria linguagem.

Esta proposta é para avaliar a palavra como processo criativo de competência e de estatuto poéticos, verdadeiro fundamento e relação de homem e mundo. Isto porque a palavra, enquanto signo lingüístico, ao funcionar como um ponto fundamental da língua, envolve-se num processo de gênese³, cuja ressonância no espaço do limite da linguagem retornaria a um estado sempre criativo da palavra. Estado identificado também no mito e no poema, estes que se alimentam de seus próprios recursos inventivos, em um ação eminentemente dinâmica da língua. O conceito de linguagem a ser seguido aqui é o da orientação de Jean Dubois, como:

a capacidade específica à espécie humana de comunicar por meio de um sistema de signos vocais (ou língua), que coloca em jogo uma técnica corporal complexa e supõe a existência de uma função simbólica e de centro nervosos geneticamente especializados⁴.

Assim, ao se utilizar desse conceito, podemos pensar em uma ponte à reflexão sobre o caráter inventivo da cosmogonia (mito) e do fazer poético no texto do poema. Cosmogonia e poema podem ser estudados através do entendimento de linguagem na aptidão de "manifestação da língua, o desempenho lingüístico"⁵, desempenho de criação lingüística para refletir a própria condição de mito. A este será sugerido a idéia de cosmogonia (ou narrativa de origem, ou mesmo narrativa, ou relato de criação) para se ter um termo mais apropriado à condição de palavra

¹ FAUSTINO, Mário. In: Nunes, Benedito. *Os melhores poemas de Mário Faustino*, p. 17-18.

² HÖLDERLIN, *Pequena Antologia da Lírica Alemã*, p.17. No original: "Ich verstand die Stille des Äthers./ Des Menschen Worte verstand ich nie." Trad. Karin Maria Katzer.

³ A palavra "gênese" é usada aqui dentro da idéia de criação contínua e não produto criado.

⁴ DUBOIS, J. et al. *Dicionário de Lingüística*, p. 387. Tal escolha se justifica porque uma discussão sobre a palavra fundadora e palavra mantenedora do mundo teria relevância se a idéia de linguagem abarcasse a "função simbólica" como parte integrante da discussão acerca da linguagem.

⁵ *LINGUAGEM e pensamento: reflexões interdisciplinares*, p. 15.

fundadora, o que se pode simplificar através da sugestão de Jamake Highwater "Os mitos de criação têm forte sentido religioso e, por isso, costumamos encará-los [...] em termos de cosmogonia sagrada"⁶. Sempre que possível faremos lembrar que a palavra "mito" está mais para "cosmogonia" do que para "mentira", "erro", "enganô" como o nome tem sido usado em nosso dia a dia, em publicações do tipo "Mitos e Verdades da obesidade", "Mitos e Verdades da Impotência Sexual".

Não discutiremos o valor religioso na sugestão de J. Highwater para a idéia de mito como cosmogonia sagrada. Mas a providente designação do estudioso americano encontra em muitos outros conhecedores do assunto algo semelhante em torno de um reencontro com o sagrado, muito difundido por Mircea Eliade, por exemplo, ao conferir ao sagrado uma condição para que a cosmogonia instaure-se como cultura. Cosmogonia, do grego cosmogonia⁷, seria, talvez, um termo mais adequada em substituição ao termo "mito", devido a cosmogonia servir

de modelo exemplar de toda situação criadora: tudo o que o homem faz, repete, de certa forma, o 'feito' por excelência, o gesto arquetípico do Deus criador: a Criação do mundo⁸.

Assim, para todos os tipos de relatos míticos estaria em jogo a criação. Portanto, as narrativas míticas seriam impulsos de criação, como é a poesia em sua expressividade natural. Melhor dizendo: os mitos seriam cosmogonias, espécies de cosmopoemas, pois para essas narrativas de origem (os mitos) a cosmogonia seria o modelo de criação, ou melhor, um estatuto a ser seguido.

Portanto, é bom pensar nesses equívocos e usar a palavra "mito" no sentido de cosmogonia ou mesmo como cosmogêne. O mito é cosmogonia, e assim entendemos o sentido de mito enquanto narrativa, e, de certa maneira, é até mais "literário" analisar um conceito de mito dentro de suas dimensões criativas. Daremos preferência ao termo mito enquanto "cosmogonia" ou "narrativa" por se defender que "nenhum saber é absolutamente seguro"⁹ e por se entender que o conceito é uma busca e não uma posse. A idéia de cosmogonia não poderia ser refletida sem que procurássemos compreender a profundidade de sua significação, o que não é apenas uma narrativa, mas algo também como uma reflexão de cosmogênese, um todo em complementaridade de homem e mundo mediado pela palavra.

1.1- COSMOGONIA: CRISE E NARRAÇÃO

[...] retornava ao Oriente e à sabedoria primeira e eterna¹⁰.

Quase todos os estudiosos do assunto entenderam mito como relato transmitido pela voz, em forma de uma narrativa sagrada da harmonia social e cósmica do ser que, através da palavra, sabe retornar às auroras de uma primeira ordem. Um relato que se apropria da ação verbal em relação à necessária manutenção da força da criação a reter a harmonia de homem e mundo em seus primeiros instantes de humanidade. Entendendo essa relação de natureza "cósmica" e entendendo essa palavra como "ordem" (conforme se verá adiante). É sobre essa manutenção do patrimônio atemporal de verdades e mentiras, de modelos e de arquétipos, de imagens primordiais, de enigmas e desvelamentos, que torna-se quase que necessário compreender o mito enquanto cosmogonia e enquanto uma espécie de narrativa "escolhida". Esta narrativa estaria separada de outras narrativas que, provavelmente, não teriam um germen de significação e sentido como um primeiro indício de processo de cognição. Processo de cognição envolto na aura do sagrado, do que se torna instaurado, do que se torna cultural.

Mircea Eliade cogita a cosmogonia como modelo exemplar para toda espécie de "criação", em que os mitos de origem correspondem em certa medida ao mito cosmogônico, pois do ponto de vista

da estrutura, os mitos de origem homologam-se ao mito

⁶ HIGHWATER, Jamake. *Mito e Sexualidade*, p. 23.

⁷ ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*, p. 200.

⁸ ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*, p. 34.

⁹ BACON, Francis. *Novum Organum*. In: *Os Pensadores*, p. 5.

¹⁰ RIMBAUD, Jean-Arthur. *O Impossível*. In: *Uma Temporada no Inferno & Iluminações*. Trad. Lêdo Ivo. p. 71.

cosmogônico. Sendo a criação do Mundo a criação por excelência, a cosmogonia torna-se o modelo exemplar para toda espécie de 'criação'. Isso não quer dizer que o mito de origem imite ou copie o modelo cosmogônico, pois não se trata de uma reflexão concertada e sistemática. Mas todo novo aparecimento — um animal, uma planta, uma instituição — implica a existência de um Mundo ¹¹.

Então, tomada a cosmogonia como modelo, como recurso narrativo, sem que haja necessariamente a cópia desse modelo uma vez que não haveria uma cristalização desse paradigma, a cosmogonia seria uma realidade cultural complexa. A cosmogonia seria como "mitos de origem da vida e da morte"¹², pois que para M. Eliade os "mitos de origem prolongam e completam o mito cosmogônico"¹³. A cosmogonia seria um texto, um "grande-texto", como o próprio sentido de criação, espelho da relação homem e mundo. Nisto, a cosmogonia reúne todas as coisas criadas pela palavra e sagra-se como o princípio, como história dos "Entes Sobrenaturais", em um tipo de narrativa de criação. Criação, entre aspas, no sentido de retorno à origem, em tempo próprio, sobre a geração de uma realidade, como instância inicial, ou seja, criar é retornar:

[...] o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do 'princípio'. [...] [O] mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É [...] a narrativa de uma 'criação': ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. [...] Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade [...] de suas obras. [...] [O]s mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou o "sobrenatural") no Mundo. É essa irrupção do sagrado que realmente *fundamenta* o Mundo ¹⁴.

Portanto, o mito conta uma história sagrada, relata, narra, apossa-se da atmosfera da palavra como narrativa de origem de uma criação de mundo ou de homem, ou seja, é uma cosmogonia, que não teria por assunto qualquer coisa. Tem um tema muito especial. Um assunto épico, e o que é épico não pode ser esquecido. Para M. Eliade, assim como se viu anteriormente em J. Highwater, viria a ser o sagrado, um acontecimento que registraria a "codificação da religião primitiva e da sabedoria prática"¹⁵ através da narração, pelo seguinte fato: não se pode conviver, conhecer, ou mesmo esquecer, praticar algo se não se conhece a sua origem.

Um outro conceito de mito condizente à perspectiva de cosmogonia é aquele verificado quando o situamos como padrão narrativo a sustentar a existência humana. Para o psicanalista americano Rollo May, "mitos são padrões narrativos que dão significado à nossa existência."¹⁶ Espécie de história narrada para despertar as responsabilidades do ser vacilante que é o ser humano. O mito seria como a estrutura, os esteios, as vigas que mantêm a casa em pé — ou para ser mais preciso:

Existem [...] dois modos de os seres humanos se comunicarem através de sua longa e vacilante história. Um é a linguagem

¹¹ ELIADE, Mircea. op. cit., p. 25.

¹² MATSUURA, Oscar Toshiaki. A consciência do cosmo. In: *Humanidades* 11, p. 28: "A linguagem primitiva em que esses mitos arcaicos foram expressos, sobrevive até nossos dias, pois, em última instância, moldou a nossa verbalização."

¹³ ELIADE, Mircea. op. cit. p. 26.

¹⁴ ELIADE, M. op. cit. p. 11. Utilizou-se este conceito por se entender que o mito não envolveria apenas narrar uma história, mas também, por se reconhecer no mito a participação de outros elementos imprescindíveis à realização do discurso mítico, como a memória, o tempo específico, a relevância dada ao "como algo foi produzido e começou a ser" e a capacidade criadora, como retorno à origem, o que seria elemento de enredamento similar ao da escrita poética, o sacrossanto silêncio primordial e germinativo.

¹⁵ ELIADE, M. Op. cit., p. 23.

¹⁶ MAY, Rollo. *A procura do mito*, p. 03. Portanto, quanto ao conceito de mito, dar-se-á ênfase como discurso e como narrativa.

racional. Esta é específica e empírica e resulta em lógica. Nessa espécie de comunicação as pessoas que estão falando as palavras são irrelevantes para a verdade ou a mentira do que dizem. O segundo modo é o mito. O mito é uma obra dramática que começa como um evento histórico e assume sua característica própria como um modo de orientar as pessoas para a realidade. O mito, ou história, carrega os valores da sociedade: por meio do mito o indivíduo encontra seu sentido de identidade [...] A narração sempre aponta para uma totalidade ao invés da especificidade¹⁷.

Na aferição da falta de paradigmas principalmente nas sociedades modernas, e com relevância a um propósito espiritual de orientação a fim de que o homem se realize, e por se conhecer neste conceito de mito o vislumbre dos "padrões arquetípicos na consciência humana"¹⁸, o que já seria o suficiente para direcionar-se para a Psicologia. O interessante, no conceito de R. May, é a evidência do caráter narrativo: "A narração sempre aponta para uma totalidade". Portanto, uma outra definição de mito que se conjuga com a idéia de cosmogonia. Esta, como narração de origem da vida e como padrão narrativo e relato de origem, como se palavra, cosmo e homem conjugassem da mesma corporalidade, total e atuante em um cosmopoema.

O interessante é constatar que a idéia de mito sofre uma certa "evolução", entendida como um lugar também de conflito. Foi assim, há muito tempo, quando se viu pela primeira vez que o mito, que é originalmente da tradição oral, poderia morrer na transposição para a escrita. Essa constatação foi atribuída a um poeta. Hesíodo (meados do século VIII a. C.), na Grécia continental, verificou pela primeira vez que na literatura mito e escrita relacionam-se em crise. Inspirado pelas deusas, as musas do Olimpo, filhas de Zeus e de Mnemosine¹⁹, na *Teogonia*, reconhece que é ele, Hesíodo, como poeta, aquele que deve dar vida ao mito em sua realidade escrita. E é assim que se manifesta Werner Jaeger a respeito do poeta, agora, como o responsável por uma nova forma de estruturar o mito em seu tempo com base em uma interpretação pessoal:

O mito é como um organismo: desenvolve-se, transforma-se e se renova sem cessar. É o poeta que realiza essa transformação. Mas não a realiza em obediência a um simples desejo arbitrário. O poeta estrutura uma nova forma de vida para o seu tempo e interpreta o mito de acordo com as novas evidências interiores. O mito só se mantém vivo por meio da contínua metamorfose da sua idéia. Mas a idéia nova é transportada pelo veículo seguro do mito. Isto já é válido para a relação do poeta com a tradição, na epopéia homérica. Mas em Hesíodo torna-se ainda muito mais claro, visto que nele a individualidade poética aparece de modo evidente, age com plena consciência e serve-se de tradição mítica como de um instrumento para o seu próprio desígnio²⁰.

Portanto, o mito continuará vivo se mantiverem as suas metamorfoses, agora atrelado à "individualidade poética", pois o poeta não se configura mais como o simples porta-voz das musas. Pode-se dizer que há uma história pessoal sendo também narrada na *Teogonia*, então, uma espécie de desvio da norma na tradição épica mais antiga quando o poeta "era o simples veículo anônimo das musas"²¹. O que atesta W. Jaeger é que a relação do poeta com as histórias de origem do mundo seria já válida para não se perder a tradição oral dos camponeses da

¹⁷ Ibid. op. cit. p. 13. O psicanalista reitera a narração como um vislumbre de infinito.

¹⁸ Ibid. op. cit., p. 23.

¹⁹ Zeus é um deus conquistador, recriador de mundo e não um criador, uniu-se durante nove noites consecutivas com Mnemosine cujo nome significa "fazer-se lembrar", e num período de um ano, gerou as nove musas. Por isso ela é lembrada como a mãe das musas e a personificação da memória.

²⁰ JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia*, p. 96.

²¹ *Os Pré-Socráticos Vida e Obra*, p. 11.

aldeia de Ascra, junto ao monte Hélicon, na Beócia, região da Grécia, onde Hesíodo viveu. O poeta tornou-se original, pois individualizou a sua relação com a cosmogonia. Mito e poesia têm algo em comum: escondem e revelam mundos.

Bastou, em seu início da obra, a força do dizer silente das Musas, ao anunciar: "Sabemos inúmeras falsidades dizer semelhantes ao verdadeiro"²² e também, do saber quando querem, "divulgar a verdade"²³. Na *Teogonia* de Hesíodo fica, como bem salientou Donald Schüler, evidente a crise do mito:

Esta palavra primeiro disseram-me as Deusas
Musas Olímpíades, virgens de Zeus porta-égide:
"Pastores agrestes, vis infâmias e ventres só,
sabemos muitas mentiras dizer símeis aos fatos
e sabemos, se queremos, dar a ouvir revelações"²⁴.

Como escrever o que pertence à fluidez do éter sem vacilar? Como grafar em código escrito, ou melhor, como algemar a inflorescência e o florilégio da espontaneidade da transmissão oral senão recriar?

A *Teogonia*, aprisionado o mito, tira-lhe a espontaneidade sem a qual o mito não pode crescer e se desenvolver. Querendo prestar-lhe um serviço, Hesíodo ensina-lhe a morte. A morte do mito oral é sucedida pela vida do mito escrito, o canto²⁵.

Assim, parece que seria mesmo mais eficaz se se pudesse fazer valer uma união entre Lingüística e Poética para se investigar o lugar da palavra na cosmogonia, nesse talvez protodiscurso, nos conformes de uma perspectiva de mito enquanto forma de ordem cognitiva com fortes tendências à imaginação, ao signo e ao pensamento. Lingüística e filosofia casadas no estudo de Paul Ricoeur ao encarar mito "como forma de discurso com pretensão ao sentido e à verdade"²⁶, e analisar o lugar da palavra no poema, dois lugares parecidos para a palavra como substância da capacidade inventiva, e até mesmo como desvio. Quer-se demonstrar aqui que o lugar da palavra, antes mesmo das condições de comunicação e de pensamento, é um lugar de instauração envolta quase sempre da possibilidade de alicerçar, por um lado, e de desviar, por outro, no que é dito pelos deuses e no que é transgredido pelos poetas. A ação de alicerçar uma ordem própria e de desviar a ordem sagrada para a sua obra colocar o poeta como um rival dos deuses gregos. Ai, cria-se um conflito religioso e político: o da interferência na ordem instituída.

1. 2 PALAVRA FUNDADORA: UM PONTO DE PARTIDA

A poesia como palavra fundadora de um povo é um traço que aparece em todas as civilizações, do poema de Gilgamesh, fonte provável de nossa tradição épica, ao do Cid. Em outras culturas, a poesia não só estava intimamente associada à religião e à mitologia como às outras artes²⁷.

Tem-se observado que nas cosmogonias de quase todas as culturas está a palavra num lugar de intermediação entre o homem e os deuses. O lugar mais remoto da palavra parece ser aquele que a situa "unida ao mais alto Deus criador"²⁸ e, dessa observação, torna-se interessante ver a palavra como um ponto de partida em muitas narrativas de origem, unida à idéia de relatar a fundação do mundo e à idéia, defendida aqui, de que a palavra seria um vínculo fundamental para a manutenção desse mundo. Portanto, palavra e fundação estão em um ponto a ser analisado aqui, nesta parte, a abrir questionamentos e reflexões também acerca do "comportamento" da palavra que se relacione com a idéia de fundação nas

²² Verso 6 da oportuna tradução, abaixo, de Donald Schüler para os versos de 22 a 34 da *Teogonia*: "Estas ensinaram, um dia, a Hesíodo formoso canto quando aposcentava ovelhas ao pé do Hélicon sagrado. Principiaram, dirigindo o mim esta palavra as deusas, Musas do Olimpo, filhas de Zeus, portador da égide: rústicos pastores, homens desprezíveis, estômagos somente. Sabemos inúmeras falsidades dizer semelhantes ao verdadeiro, mas sabemos também quando queremos, divulgar a verdade."

Estas foram as palavras das filhas do grande Zeus, precisas

E por cetro me estenderam um galho de oliveira vigoroso e atraente,

10. mesmo cortado. Atingiu-me o sopro vivificador do cano delas, divino, o fim de celebrar o que há de acontecer e o que já ocorreu e me infundiram ânimo para cantar tanto a geração dos deuses que existem [sempre como a elas próprias no princípio e no fim do canto]."

SCHÜLER, Donald. O Mito em Crise. In: *Cultura grega clássica*, p. 9.

²³ Ibid., verso 7.

²⁴ HESÍODO. *Teogonia*. A origem dos deuses. p. 107.

²⁵ SCHÜLER, Donald. op. cit. p. 09.

²⁶ RICOEUR, Paul. et al. *Grécia e Mito*, p. 09: Forma de discurso, quase como sinônimo de fala, por se entender a narrativa cosmogônica como linguagem posta em ação, em constituição de complexidade superior à frase, a se respeitar o encadeamento e as seqüências das frases.

²⁷ PAZ, Octavio. *A outra Voz*, p. 96-97.

cosmogonias. Assim, de imediato, pode-se levantar uma primeira pergunta:

Em que situações pode-se averiguar a palavra como fundadora?

A pergunta se lança sobre os segredos das palavras. A palavra com a sua substância própria como lugar de fundação e ordenação do homem no mundo. É interessante verificar, assim, um vínculo entre homem e mundo através da palavra, nas narrativas de origem do mundo e nas origens das línguas, como uma espécie de batismo poético do homem. É daí que se pode, de antemão, “sofismar” que a aventura do homem na Terra começaria significativamente com a palavra. A palavra como discurso, a palavra com instauração, a palavra como fundação.

Uma preocupação que se tem é de marcar que este estudo não será sobre a linguagem do poeta, mas sim sobre a linguagem poética das cosmogonias, explicitamente em torno da palavra como ponto de partida, principalmente nos desvios do discurso de se manter a palavra um veio poético nas origens. A palavra poética em que se observaria a manutenção e mobilidade da língua. A palavra seria um lugar criador da linguagem, extensão de homem e mundo, a criar-se constantemente, a denúncia da impossibilidade de separar vida e linguagem. Por outro lado, a palavra tem a sua face de imprecisão: revela-se com a mesma mobilidade da palavra poética. Não haveria, então, porque aludir-se ao termo “palavra poética” se a natureza da palavra seria poética. O que se pode dizer é que a linguagem assemelhar-se-ia à criação estética, como a sua própria origem denuncia. Assim sendo, a condição fundamental da vida seria a dimensão poética.

Se um ponto de partida nos relatos de criação do mundo é a própria palavra. A palavra tornou-se sagrada porque foi de certa forma concebida, elaborada, trabalhada, criada, como o verbo e ressonância do próprio ser que a criou: ser este envolto pela errância e maleabilidade do gênio criador. Ou melhor: é sagrado o que nasce do trabalho. E a palavra seria uma evolução da habilidade posta em relação com o mundo. O gênio criador em seus primeiros momentos estaria relacionado com a presença em potencial dessa habilidade cuja criação dar-se-ia pela ação da palavra. Ação que, antes de tudo, não é prioridade da tradição hebraica. As cosmogonias mais antigas que se referem à palavra em poder de criação podem ser um atributo universal. Entretanto, devido à ideologia dos dominadores, no domínio popular, conhecemos mais as cosmogonias hebraicas do que as cosmogonias das Américas e as dos índios brasileiros. Um exemplo disso é o *Papal vuh*²⁹, uma espécie de “Gênesis”, um livro totalmente desconhecido para nós, e que não deixa de ser tão importante para se compreender a origem e decadência dos Maias e das diversas tribos que habitavam, organizadamente, até por volta de 1554 a península mexicana de Yucatã e as terras altas da Guatemala na América Central. Essa “Bíblia da América”, muito difundida pelo escritor guatemalteco Miguel Asturias, insere-se entre as narrativas mais antigas. Ao pé da letra *Papal vuh* significa um livro da autoridade: *vuh*, livro e *papal*, autoridade. E é justamente da autoridade e da sabedoria dos Dominadores, dos Poderosos do Céu, que provieram o homem e o mundo:

Entonces vino la Palabra: vino aquí de los Dominadores, de los Poderosos de Cielo, en las tinieblas en la noche: fue dicha por los Dominadores, los Poderosos del Cielo: hablaron: entonces celebraron consejo, entonces pensaron, se comprendieron, unieron sus palabras, sus sabidurías. Entonces se mostraron, meditaron, en el momento del alba: decidieron ‘construir’ al hombre, mientras celebraban consejo sobre la producción, la existencia, de los árboles, de los bejucas, la producción de la vida, de la existencia, en la tinieblas en la noche por los Espíritus de Cielo llamados Maestros Gigantes. Maestro Gigante Relámpago es el primero. Huella de Relámpago es el segundo. Esplendor de Relámpago es el tercero: estos tres son los Espíritus del Cielo. Entonces se reunieron con ellos los Dominadores, los Poderosos

28. CASSIRER, Ernst. *Linguagem e Mito*. p. 65. “Nos relatos da Criação de quase todas as grandes religiões culturais, a Palavra aparece sempre unida ao mais alto Deus criador, quer se apresente como o instrumento utilizado por ele, quer diretamente como o fundamento primário de onde ele próprio, assim como toda existência e toda ordem de

29. BROTHERSTON, Gordon James. Anotações, Curso Etnopoética: literatura indígenas e o seu impacto em escritores do Brasil e da América Hispânica, realizado em Belém, jun., 1997.

30. ASTURIAS, Miguel Angel & Mendoza, M. A. González de. *El Libro del Consejo*, p. 13. “Então veio a palavra: veio aqui dos Dominadores, dos Poderosos do Céu, nas trevas da noite: foi dita pelos Dominadores, os Poderosos do Céu: falaram: então celebraram conselho, então pensaram, entenderam-se, uniram suas palavras, suas sabedorias. Então se mostraram, meditaram, no momento do amanhecer: decidiram ‘construir’ o homem, enquanto celebraram conselho sobre a produção, a existência, das árvores, dos cipós, a produção da vida, da existência, nas trevas da noite pelos Espíritos do Céu chamados Gigantes Maestros: Gigante Maestro Relámpago é o primeiro. Pegada de Relámpago é o segundo. Esplendor do Relámpago é o terceiro: estes três são os Espíritos do Céu. Então se reuniram com eles os Dominadores, os Poderosos do Céu. Então celebraram conselho sobre o amanhecer da vida”. (Trad. do autor deste trabalho.)

del Cielo. Entonces celebraron consejo sobre el alba de la vida³⁰.

O interessante neste relato é a presença da linguagem como elemento de relação e diálogo na “construção” do homem: “hablaron; entonces celebraron consejo”. Os deuses falaram e celebraram, festejaram um conselho, uma cúpula, na qual pensaram, entenderam-se, uniram suas palavras e suas sabedorias, meditaram e decidiram construir o homem. Mesmo enquanto formavam o homem, estavam os Dominadores a reunirem-se e a deliberarem sobre a produção, sobre a existência, sobre as árvores, sobre os cipós e sobre a produção da vida dentro das trevas da noite, em um primeiro movimento de condição linguística. Essa condição linguística se manifestava pela dúvida e pela necessidade de se ouvir, antes de falar. Antes meditar coletivamente e depois viabilizar a vida humana. Primeiro questionar se a vida valeria a pena ou não, por via de um pensamento um tanto dialógico. Nota-se, pelo menos, a afirmação da palavra dialógica, a que é resultante de um travar e manter entendimento, afirmação um tanto mais leve em comparação com a onipotência e autoritarismo da divindade hebraica.

Outro fato marcante dessa narrativa é que essa história, uma história de Dominadores da Palavra sendo também criadores de civilização, praticamente não fala das primeiras palavras, o que se leva a pensar que as palavras já existiam e foram ditas pelos deuses aos homens em formação pelos Dominadores, pelos Poderosos. As palavras não nasceram com os homens criados pelos deuses, elas já existiam antes, ou melhor: pelo menos uma linguagem verbal articulada anterior já existia.

A palavra como um ponto de partida da formação do homem, e, diga-se de passagem, em uma formação poética, é o que não falta. No Egito era a palavra ouvida pelos “dentes e dos lábios”. Seria este um outro exemplo da fundação de mundo por via da instauração dos “Dominadores” da palavra. Sabe-se que o Egito Antigo, uma das mais antigas civilizações entre as mais antigas da história da humanidade³¹, já defendia uma criação do mundo através da palavra bem antes dos hebreus. Entretanto, os egípcios envolvidos por sua forte tradição oral, muitas de suas narrativas perderam-se por falta justamente de transcrição mais completa de suas histórias. E, como a cosmogonia no Egito não fazia parte diretamente dos cultos, pois era de certa forma conhecida e bastavam pequenas insinuações para lembrá-la, perdeu-se muito do que dela se conhecia. Assim, fragmentos de sua cosmogonia em papíros são raríssimos de serem encontrados. Um desses raros achados é uma passagem da inscrição de Shabaka, nome do faraó da época já em declínio do Império Egípcio, por volta de 712-700 a.C., a relatar que a

sua Enéade está diante dele como dentes e lábios. A Enéade de Atum originou-se pelo seu sêmen e pelos seus dedos. A Enéade é, porém, os dentes e os lábios nesta boca que deu nome a todas as coisas, donde saíram Shu e Tfnut que criou a Enéade³².

Trata-se de um fragmento de um relato de origem em que se pode dizer, grosso modo, em uma perspectiva mais conhecida, que a “Enéade” seria a ordem, e “Atum” seria o caos. Nesse texto, antes dos homens havia os deuses, e para os egípcios a cosmogonia pertencia aos deuses. O sagrado confinava-se à oralidade, pois assim consolidava-se viva a superioridade dos deuses na ação da palavra. E a ordem dos deuses era a da fala “Enéade está diante dele como dentes e lábios”. Uma ordem da palavra se estabelecia com os dentes e os lábios: o que quer dizer o mundo imperativamente em ação seria um mundo verbal. O mundo começaria onde dentes e lábios deram “nome a todas as coisas” na mesma proporção de arbitrariedade³³ de Adão ao nomear os animais “Tendo pois o Senhor Deus formado da terra todos os animais terrestres, e todas as aves do céu, ele os levou a Adão, para este ver como os havia de chamar. E o nome que Adão pôs a cada animal, é o seu verdadeiro nome³⁴”. No texto do faraó Shabaka evidencia-se uma trajetória de criação de homem e de mundo, a palavra como manejo preceptivo de ordem.

Mundo e homem teriam um primeiro contato através do ato da nomeação e, necessariamente, em um primeiro momento, onde houvesse poder haveria um princípio ordenador; e, onde participou o primeiro homem, onde havia uma língua, haveria uma nomeação como fundação desse princípio ordenador e por conseguinte do

31. Cf. Enciclopédia Barsa, EGIPTO, vol. 6, p. 434-435. Aqui, resumidamente, a história oficial da civilização egípcia começa em torno do ano 4.000 a. C. Os primitivos das transformaram-se em províncias e elevaram-se seus chefes à dignidade real. Depois, dividiram-se em dois grandes reinos governados por um rei-deus: Horus, no Norte; e Set, no Sul. Por volta de 3.300 a.C., surgiu a primeira dinastia governada por um homem, Menés, que teria unificado o Egito e como fora o primeiro Faraó, fundou Mênfis, a capital. Costumava-se dividir a história egípcia com base em suas dinastias: as do Antigo Império (2895-2360 a.C.); as do Médio Império (c. 2060-1785 a.C.); e, as do Novo Império (1580 - c. 1085 a.C.).

32. CARREIRA, José Nunes. *Mito, Mundo e Monoteísmo: Intuições-Mestras de Altas Culturas Antigas*, p. 17-18.

33. Baseando-se em uma idéia de cosmovisão, a língua poderia surgir arbitrariamente como uma espécie de grade ou de prisma, conforme analisa ROBL, Afonso. *Língua e Recorte da Realidade*. Rev. Letras, n. 24, p. 15: “cada língua se assemelha a um prisma (ou grade!), através do qual os falantes vêem de maneira toda peculiar o seu mundo interno e externo. Portanto, a cosmovisão do homem é, até certo ponto, arbitrária.”

34. Gênesis 2, 19.

35. PLATÃO. *Diálogos*. Vol. IX, Teeteto - Crátilo. p. 124. 387 c. Porém, essa obra coloca a discussão "sobre a justeza dos nomes", como se chamou esse diálogo. Não deixa de ser ela um grandioso estudo quanto à origem de algumas palavras do grego antigo, estudo que discute, dentre outros temas, a relação nome e convenção, nome e ato de falar, nome e instrumento, nome e imitação das coisas. O que, na verdade, cabe aqui evidenciar é o teor dessa discussão em vários aspectos, a começar pela maneira *sui generis* do debate "vivo" travado no discurso oral e as questões levantadas que abordam uma primeira preocupação séria sobre a natureza dos "nomes" e sobre as "palavras antigas". A questão é iniciada na querela entre Crátilo e Hermógenes, sendo que Sócrates, o entendido sobre o assunto, seria o mediador. Crátilo defende que "cada coisa tem um nome apropriado e que não se trata de denominação que alguns homens convencionaram dar-lhes, com designá-las por determinadas vozes de sua língua, mas que por natureza, têm sentido certo, sempre o mesmo, tanto entre os Helenos como entre os bárbaros em geral." Essa proposição universal para a natureza dos nomes, indiferente às línguas, é discutida e Crátilo teria razão.

36. ELIADE citado por Schwarz, Fernand et al. *Mitica Eliade. O Reencontro com o Sagrado*, p. 130.

37. "A cultura está mergulhada num ambiente onde predomina a transmissão oralizada. Ela reflete de forma predominante a relação do homem com a natureza e se apresenta imersa numa atmosfera em que o imaginário privilegia o sentido estético dessa realidade cultural." LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Cultura amazônica: uma poética do imaginário*. p. 55.

38. HOELLER, Stephan A. *Jung e os Evangelhos Perdidos*, p. 108.

39. RÖSSNER, Michael. Conceito e Essência do Mito ou sobre a Quadratura do Círculo. *Rev. Humboldt*, n.59, p. 04.

40. Eliade citado por SCHWARZ, Fernand et al.: op. cit., p. 128.

estabelecimento do homem entre o mundo e a linguagem. Assim, compreendemos a ação do dizer como resultado da concentração de energia suficiente para um ato criador como a fala, para se entender o ato criador como ação. Isto já se confirma em Sócrates, no diálogo com Crátilo e Hermógenes, onde disse o filósofo que "nomear, também é ação, uma vez que falar é uma espécie de ação, com relação a certas coisas"³⁵. Ação a tornar o homem em imagem e semelhança capacitado a criar, pois "graças ao mito, o homem torna-se, também ele, criador"³⁶.

Nomear esses nomes seria dar-lhes o poder de circulação e de vida fluindo no sopro dinamizador da fala. Assim é que, para os egípcios, ou para todas as culturas imersas em uma oralidade atuante, como a cultura amazônica³⁷, toda experiência de revelação progressiva da estrutura de relação do homem com a natureza e com a própria existência "foi transformada na mais criativa de todas as expressões simbólicas da realidade, ou seja, o mito"³⁸. Uma relação de homem e natureza e com sua existência transformada em ação da palavra. Uma ação que se entende como relação recíproca de homem, mundo e linguagem, em um grande texto, uma forma de discurso, e assim tem razão Michael Rössner ao afirmar "No princípio foi... não o *logos* mas o mito"³⁹. Como se pudéssemos avaliar que também pela palavra pudesse haver a adequação da experiência humana com base na própria linguagem como uma espécie de relação ativa e criativa com a realidade. Assim, o próprio "mito" e narração estreitam-se, e, às vezes, podem até se confundir:

Narrar um mito é proclamar o que se passou no início dos Tempos. Narrar um mito é proclamar o que se passou *ab initio*. Uma vez 'dito', quer dizer, revelado, o mito torna-se uma verdade absoluta. [...] O mito proclama a aparição de uma nova 'situação' cósmica, logo, é sempre narrativa de uma 'criação': conta-se de que modo qualquer coisa se efetuou, começou a ser. [...] Ele não fala senão de realidades, daquilo que aconteceu realmente, do que se manifestou completamente. [...] O mito revela a sacralidade porque ele relata a atividade criadora dos Seres divinos ou sobrenaturais. Noutras palavras, o mito descreve as diversas, e por vezes dramáticas, irrupções do sagrado no mundo. É essa irrupção do sagrado que funda realmente o mundo⁴⁰.

Narrar seria um acontecimento de criação, portanto esse narrar-criar faz parte da esfera de instauração e fundamento da linguagem. Narrar, em um primeiro momento, seria mexer com a atividade criadora dos seres "divinos ou sobrenaturais", estes que, dentro dos padrões do entendimento sobre o pensamento primitivo, foram os primeiros a usarem esse potencial de narração. A ação de narrar recria o ato criador inicial através da palavra, o mundo já existente, mas, às vezes, não necessariamente compreendido para torná-lo possível. O dizer, como uma forma de revelação, uma vez dito, torna-se absoluto: o que passa a ser e o que se efetuou ganham um espaço mais do que físico, ganham uma existência nas ressonâncias da palavra. O ato de narrar estabelece-se em uma medida que confiada à criação como aspecto sagrado indicado pela força criativa, possibilitou o mundo como uma sagração à vida. Narrar seria o começar a conhecer, seria a estância e a instância da palavra sagrada: a estância enquanto morada da criação absoluta e a instância como um lugar de hierarquia em sua iminente posição sagrada de revelação da realidade. A realidade seria a fundação de uma ordem ao mesmo tempo em que é um retorno à origem, pois só na origem não haveria variações de um mesmo mundo.

Bibliografia

- ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução, comentários e índices analítico e onomástico de Eudoro de Sousa. São Paulo : Abril Cultural, 1973, (Os Pensadores IV).
- BARTHES, ROLAND. *Crítica e Verdade*. São Paulo : Editora Perspectiva. 1970.
- _____. Introdução à análise estrutural da narrativa. In: *Análise estrutural da narrativa*. Petrópolis. Ed. Vozes, 1971.
- _____. *Mitologias*. Trad. José Augusto Seabra. Lisboa. Edições 70. 1988.
- BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas. Magia e Técnica Arte e Política*. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- BÍBLIA Sagrada. Edição Ecumênica Barsa. [Com notas e um completo dicionário da Bíblia]. Rio de Janeiro - São Paulo, Encyclopaedia Britannica Editores, 1977, (Gênesis, 11: 1-9)
- BOILEAU-DESPRÉAUX, Nicolas. *A Arte Poética*. Tradução, introdução e notas de Célia Barretini. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- BRANDÃO, Junito de Souza. *Dicionário Mítico-etimológico da mitologia grega*. Petrópolis. Vozes, 1991.
- BROTHERSTON, Gordon James. Anotações, Curso Etnopoética: literatura indígenas e o seu impacto em escritores do Brasil e da América Hispânica, realizado em Belém, jun., 1997.
- CAMPBELL, Joseph. *A imagem mítica*. Trad. Maria Kenney, Gilbert E. Adams. Campinas, SP: Papyrus, 1994.
- CARREIRA, José Nunes. *Mito, Mundo e Monoteísmo*. Portugal: Publicações Europa-América, 1994.
- CASSIRER, Ernst. *Linguagem e Mito*. 2. ed. Trad. J. Guinsburg e Miriam Schneiderman. São Paulo: Perspectiva, Série Debates, 1985.
- DICIONÁRIO de Lingüística. Jean Dubois et alii. São Paulo. Editora Cultrix. 1993.
- ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. 2. ed. Trad. Pola Civelli. São Paulo : Perspectiva. (Coleção Debates). 1986.
- HERÁCLITO. Fragmentos. Trad. Donald Schöler. (Folhas soltas). 198-.
- HERDER, Johann Gottfried. *Ensaio sobre a origem da linguagem*. Trad. José M. Justo. Lisboa : Edições Antígona, 1987.
- HESÍODO. *Teogonia*. A origem dos deuses. Trad. Jaa Torrano. São Paulo : Iluminuras, 1991.
- HIGHWATER, Jamake. *Mito e Sexualidade*. São Paulo : Saraiva, 1992.
- HOELLER, Stephan A., *Jung e os evangelhos perdidos: Uma apreciação Junguiana sobre os manuscritos do mar morto e a Biblioteca de Nag Hammadi*. Trad. Jeanne Borgerth Duarte Rangel. São Paulo : Cultrix, 1989.
- HÖLDERLIN, Friedrich. Poemas Seleção, tradução, introdução e notas José Paulo Paes. São Paulo : Companhia das Letras, 1991
- HUIZINGA, Johan. *Homo Ludens: o jogo como elemento da cultura*. 4. ed. Trad. João Paulo Monteiro. São Paulo : Perspectiva, 1993.
- JAEGER, Werner Wilhelm. *Paidéia: a formação do homem grego*. 3. ed. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo : Martins Fontes, 1994.
- LINGUAGEM e pensamento: reflexões interdisciplinares/ coordenadoras Madre Olívia (Cília C. Pereira Leite), Regina Célia Pagliuchi da Silveira, Leonor Lopes Fávero. São Paulo : Cortes, 1982. (Série GP: gramática na pesquisa e no ensino;

n. 7)

LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Cultura Amazônica: uma poética do imaginário*.

Belém : Cejup, 1995.

MATSUURA, Oscar Toshiaki. A consciência do cosmo. In: Humanidades 11

Brasília : (nov/jan) 86/87, p. 27-37.

MAY, Rollo. *A procura do mito*. Trad. Anna Maria Dalle Luchel. São Paulo:

Manole, 1992.

PAZ, Octavio. *A outra voz*. Trad. Wladir Dupont. São Paulo : Siciliano, 1993.

_____. *O Arco e a lira*. Trad. Olga Savary. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 1982.

PEQUENA Antologia da Lírica Alemã, A Juventude (Die Jugend)

Trad. Karin Maria Katzer. Rio de Janeiro : Arte Moderna, 1963.

PLATÃO. *Diálogos vol. IX Teeteto – Crátilo*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Belém :

ed. da UFPA, 1973.

RICOEUR, Paul. et. al. *Grécia e mito*. Trad. Leonor R. Vieira. Lisboa : Gradiva,

1988.

RIMBAUD, Jean Arthur. *Uma temporada no Inferno & Iluminações*.

4. ed.. Tradução, introdução e notas de Lêdo Ivo. Rio de Janeiro : Francisco Alves, 1993.

ROUSSEAU, Jean-jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Trad. Fernando

Guerreiro. Lisboa : Editorial Estampa, 1981.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de Linguística Geral*. 3. ed. Trad. Antônio

Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo : Cultrix, 1995.

SCHÜLER, Donaldo. O mito em crise. In: *Cultura grega clássica/org.* Loiva Otero

Félix e Míriam Barcellos Goettens. Porto Alegre : Ed. da UFRGS, 1989, pp. 9-15.

SCHWARZ, Fernand et alii. *Mircea-Eliade. O encontro com o sagrado*. Trad. José

Maria Caselas. Lisboa : Edições Nova Acrópole, 1993.

SILVA, Dora Ferreira da. Mitologema e Poesia. Tempo Brasileiro, v. 1, n. 1, Rio de

Janeiro : Tempo Brasileiro, 1962.

SOUZA, Eudoro de. *Mitologia*. Lisboa : Guimarães Editores, LDA, 1984.

VICO, Giambattista, *Princípios de uma ciência nova: acerca da*

natureza comum das nações. [coleção Os Pensadores] Trad. Antônio Lázaro de Almeida Prado. 2. ed. São Paulo : Abril Cultura, 1979.