

Variações (e devaneios) sobre o Ser: uma poética a partir de um mito de originário

Francisco Josivan Souza*

Resumo

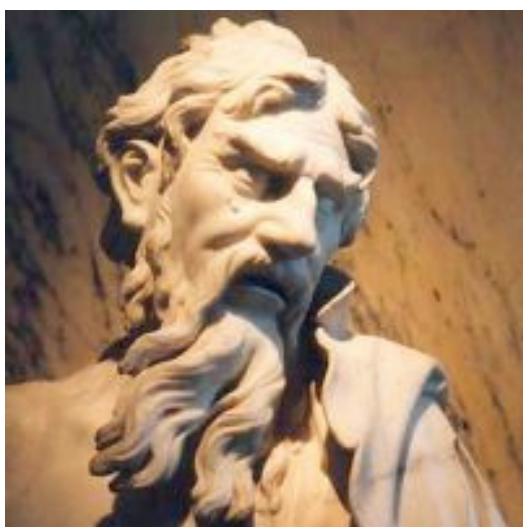
As intenções de se explicar o Ser esbarram, não raras as vezes, num problema fulcral para a Filosofia ocidental: a disputa entre a *permanência*, em Parmênides, e a *impermanência*, em Heráclito. Acontece que tal disputa não ficou restrita a ambos os filósofos pré-socráticos, pois que se configurou como ponto fundamental dos filósofos posteriores: de Platão-Aristóteles a Kant-Hegel. O que traz este artigo é uma abordagem, no horizonte da poética, desta disputa a fim de apresentar o mito da *Casa da Pedra*, do povo indígena Mĩky, como arquétipo do drama humano, a favor de Heráclito, confirmando a *errância* como vereda fundamental da existência.

Palavras-chaves: O Ser – Errância – Povo Mĩky – Casa da Pedra – Mito indígena Mĩky

Abstract

The intentions to explain the bump be, not the rare times, a problem central to Western Philosophy: the dispute between the *permanence*, in Parmênides, and *impermanence*, in Heraclitus. It happens that this dispute was not restricted to the two pre-Socratic philosophers, since it was configured as a key point of later philosophers from Platão-Aristotle to Kant-Hegel. What brings this article is one approach, the horizon of the poetic, this dispute in order to present the myth of the Stone Home, the indigenous people Mĩky, as archetype of the human drama, for Heraclitus, confirming the *errância* as the key path being.

Key-words: The Being - Errância - Mĩky People – Stone Home - Native Mĩky Myth



Heráclito

Prólogo poético heraclitiano

Eis que me descobri não-existente! Na verdade, sequer me descobri, posto que não-existente. O que há, pois? O invento... o re-invento constante: *Ouroboros*... Como-me me inventando me faço me comendo... quando morro nasço e morro... Não-sou, posto que serei... ah, o *devir*...

Tudo está confuso como está escrito! Não é que eu não-seja, mas é que sou projeto. Não sou conceito pronto e acabado e não serei acabado nunca, porquanto não me acabo, já que sou um

projeto infinito (neste caso, como bem afirma Leonardo Boff).¹

O Ser, portanto, não pode ser tomado como um conceito estagnado. O problema está justamente em que alguns assim o tomaram.

Na ânsia (talvez, mas nem sempre) de chegar a uma definição clara do Ser, investiram-se muitos nas explicações solipsistas euro-centrais. O problema daí conseqüente: “O Ser é. O não-ser não é”. Reafirmaram categoricamente, religiosamente, cegamente, num antiesclarecimento, num anti-iluminismo febril o que dissera Parmênides na antiga Grécia. Cometeram um erro medíocre! Para muitos dos menos afeitos à *Filosofia Grega* está clara a oposição Parmênides-Heráclito, bem como as conseqüências de cada uma das posições filosóficas. Vale, então, o meu parêntesis depois da palavra *ânsia* logo acima: nem sempre o desejo foi de entender o Ser; ao contrário, muitas vezes o objetivo foi justamente ocultá-lo em suas manifestações diversas *ad infinitum*.

Assim, pois, sou sendo devir. A negação do *devir* é a negação do meu Ser como tal. Negar que posso Ser e reinventar-me, deixando de ser para Ser Mais, é negar a minha constituição de ser *buscante*, o meu caráter de *gerúndio*.

Quantas informações, quantos conceitos, quantas declarações e situações e coisas afins vemos em meios de comunicação considerando o ser como acabado! Note-se (e o leitor

poderá e *deverá* observar isto sempre): quem tem direito à utilização da expressão-quase-conceito *Ser* como *projeto aberto* (e por quais motivos), por um lado; quem recebe dos mesmos meios a canga-carga-conceitual de *ser-acabado*, para o qual *não há mais jeito*, por outro lado... (aqui serão necessárias tantas quantas interrogações exigirem as errâncias).

Um mito de origem do humano e do mundo humano

As reflexões acima postas nos servem para apresentar o mito de origem² do povo indígena M'byky³. Eis o mito:

² O entendimento de mito que aqui se emprega é o de mito como *história sagrada*, como um relato que trata dum mundo primordial no qual o humano se fez, no qual a essência foi feita História. Por meio do mito, o humano participa das coisas do sagrado e nelas se vê participante ativamente do sagrado, vê-se realizado por meio da relação com o sagrado. Além desta explicitação, quero também fazer uma distinção simples, na esteira de Mircea Eliade (1994), entre o *mito cosmogônico* e o *mito de origem*: enquanto o primeiro narra o surgimento ontológico da vida, a partir do nada, o segundo narra o fazimento da história, pelo próprio homem ou por um herói criador, humano ou sobre-humano, mas mais próximo do humano que os deuses cosmológicos.

³ Os M'byky pertencem ao povo indígena conhecido por Iranxe, que também se autodenomina M'byky, palavra que, na sua língua, significa “gente”. O primeiro contato com este povo foi por meio de missionários do CIMI, em junho de 1971, quando, numa longa expedição, com apoio de alguns iranxes, entraram em contato com um grupo desconhecido de vinte e três indígenas que viviam à beira do chamado *córrego do Escondido*, margem do rio Papagaio, no então Município de Diamantino, noroeste no Estado de Mato Grosso. Hoje, trata-se do Município de Brasnorte. (Lisbôa, 1979: 9-28)

Os M'byky conquistaram as suas terras apenas no ano de 1978. São, atualmente, 80 pessoas, sendo 74 m'bykys e 6 iranxes, e com perspectivas boas para o futuro, já que um terço da população está abaixo dos doze anos de idade; o homem mais velho tem aproximadamente 90 anos de idade (Amarante, 2001: 99). Sua língua é classificada

¹ Refiro-me à obra *Tempo de transcendência: o ser humano como um projeto infinito*, do teólogo Leonardo Boff. Na obra, o autor tece comentários filo-antropológicos acerca do Ser, estabelecendo um bom diálogo entre sua própria obra teológica e algumas contribuições do Existencialismo heideggeriano e sartriano. Vale a leitura, como um gostoso livro de teo-ontologia.

Um homem pensou: “Eu vou sair desta pedra e dar uma olhada lá fora”. Tomou a forma de um urubuzinho e saiu por um vãozinho que havia por cima da pedra. Andou pelo campo limpo e viu muita coisa bonita. Mas o que achou mais bonito foi uma florzinha. Colheu uma, escondeu debaixo da asa e levou para dentro da pedra. Ficou na forma de gente de novo. Por dentro estava muito alegre, mas por fora fazia cara de triste. Os outros perguntaram: Que foi? Por que você está triste?

[Ele respondeu:] Aqui dentro desta pedra é feio. Lá fora, sim, é bonito, muito bonito mesmo! [-] E contou que tinha saído e [lhes] mostrou a florzinha.

E os outros começaram a dizer:

[-] Eu quero sair! Eu quero sair!

Um velho disse:

[-] Vocês precisam pensar bem! Aqui dentro a gente não briga, não pega doença e não morre. É um lugar bom. Lá fora a gente briga, pega doença e morre. É um lugar ruim.

Ninguém quis escutar o velho. Todos foram saindo. Cada povo ficou debaixo de sua árvore.

E, só então, os Povos começaram a pegar doença, brigar e morrer e tiveram de trabalhar. (AMARANTE, 2001: 101-102)⁴

como "língua isolada" por não haver parentesco lingüístico entre ela e nenhuma família ou tronco lingüístico indígena no Brasil. (Prezia & Hoornaert, 2000: 237)

⁴ Este relato mítico pode ser encontrado em outras culturas indígenas da região do Mato Grosso e Mato Grosso do Sul, como entre os Iranxe, os Enawenê Nawê e os Paresi. O missionário jesuíta José de Moura, em estudo para o Instituto Anchietano de Pesquisa, afirma ter ouvido de um indígena Iranxe, no ano de 1955, o mesmo relato; ele (o iranxe) teria assegurado que "(...) esta pedra se encontra na

No mito Mÿky, toda a humanidade, nos tempos primordiais, empreendeu um movimento de saída de um espaço de moradia no qual tinha perenidade vital direcionando-se a um outro espaço, que se apresentava belo, mas no qual a humanidade perderia a eternidade da vida. Sair da *Casa da Pedra* significou deixar para trás a certeza de vida perene em troca da errância do mundo fora de lá, que se apresentava belo, porém, efêmero. A vida, no aqui fora, é limitada, mas o sacramento de beleza apresentado (*a florzinha*) encantou a humanidade estaticamente perene dentro da Pedra.⁵

Diferentemente do que acontece no *mito cosmogônico*, uma ontologia, o mito mÿky narra a origem da humanidade e, por isso, de sua historicidade: é um drama, em vez de ser tragédia. No mito mÿky a dramaticidade está na escolha entre ficar no interior da *grande pedra-útero*⁶ e sair para o aqui-fora na vida

região de Ponta da Pedra, região também conhecida dos índios Pareci [reparar na distinção entre as grafias: Pareci x Paresi; Iranxe x Irantxe x Irasse...], pois que os Pareci também seriam de lá e também contam esta lenda [entenda-se: mito] (sic)". (Moura, 1957: 172). Conforme José Miguel, indígena Iranxe, os que saíram da Pedra entupiram o buraco e lá deixaram o velho, onde ainda hoje vive, imortal e sozinho, de forma que não vive, pois viver (para os Mynky) somente é possível se o for coletivamente. Não há o verbo viver na língua Mynky, apenas con-viver. (Amarante, 2001: 102)

⁵ Há que se reconhecer que é colocada em discussão a própria perenidade. Acontece que ela é ilusória. Não há perenidade, mas eterno retorno do mesmo. O que há é o trágico parmenidiano: “o ser é”. O que faz a humanidade ao sair da *Pedra* é fundamentalmente criativo, é dramático, pois recusa a Totalidade permanecida e cria a possibilidade do Outro e opta por ele. (Dussel, 1985)

⁶ Lá é a Totalidade, onde o destino é o viver perene, como num “eterno aborrecimento”. (Ibidem: 203)

dramática para conviver com a liberdade e as conseqüências pertinentes à *vida livre*, com suas limitações e autodeterminações.

O primeiro humano a sair, violando a tradição (o velho), comete um ato de suprema coragem, rompendo interditos tradicionais (Boff, 2000) por esperar que o ainda não conhecido, fora da *Casa da Pedra*, seja bom; por sentir e acreditar que é bom. E o que é o novo que mais lhe encanta? “Uma florzinha”. Algo efêmero do “lá fora” encanta quem vive a perenidade do “aqui dentro”.

Triste e cabisbaixo, ele deseja experimentar de novo a sensação da beleza que encontrou naquela pequena flor e também existente nos outros milhares de florzinhas que acredita(m) existir fora da *Pedra*. Quando os outros perguntam ao homem afoito que por primeiro saiu da *Pedra* o motivo que o faz estar triste e ele conta a experiência vivida “lá fora”, nasce neles o desejo de também sair e lá viver. É a utopia, a esperança de que “fora” – no caminho – seja melhor que dentro – na casa – que os faz desejar romper interditos e apostar no *ainda-não* conhecido, mesmo que este não lhes dê a eternidade da vida e que seja em detrimento da situação em que se encontram no presente, apesar de esta pareça segura. Por isso, contrariando aos conselhos e às observações de castigo do “velho”, que os tinha avisado que, saindo, perderiam a imortalidade, todos saíram, deixando lá somente o velho. Desde então, todos morrem, brigam, ficam doentes. Viveram uma profunda experiência de transcendência, renunciando à vitalidade ilusoriamente perene (Ibidem: 29-34), para viverem a conquista que lhes dá o direito de fazer a própria história, abrir caminhos nunca dantes conhecidos. É a humanidade e o

seu eterno desejo de caminhar, de transcender.

No mito aparecem duas imagens arquetípicas que se configuram como a base da cultura e do jeito de ser do povo Mýky: *Casa e Caminho*. Para Amarante (2001: 100), “casa (*Kju’u*) e caminho (*Ijã*) são (...) os dois grandes núcleos da cultura Mýky. A palavra CASA define muito bem o espaço do convívio, conceito [arquetipo] fundamental para este povo. E o termo CAMINHO se identifica com o conceito de história”. Para um povo que sabe que a cada dia a esperança haverá de nascer como que teimosamente e que se sabe provocador do amanhecer da esperança no mundo (Idem, 1983: 10-12), a construção dos espaços da casa e do caminho é essencial para que a edificação da esperança seja sempre mais firme e para que, a cada dia, a gestação do novo mundo seja realidade.

O mito mýky é criativo, gera vontade de vida, vontade de convivência, da festa, do encontro e provoca o humano para o Caminho. “Embora pareçam destinados a paralisar a iniciativa humana, por se apresentarem como modelos inatingíveis, os mitos na realidade incitam o homem a criar, e abrem continuamente novas perspectivas”, afirma o antropólogo Mircea Eliade (1994: 125).

O mito mýky, arquetipicamente, sustenta a criação de novas perspectivas e significa a existência inconformada com o já-dado. Para Elizabeth Amarante (2001: 99-100),

a construção de um projeto de vida é sempre a conquista de um espaço de esperança, de um espaço de mais vida, de um espaço significativo para as gerações vindouras. Construir a esperança é traçar ao mesmo tempo o esboço de uma casa e os rumos de um caminho.

Uma casa que abrigue e dê consistência ao sonho de viver e um caminho que vislumbre incessantemente novos horizontes de vida. A casa é um espaço delimitado, o caminho é um espaço aberto.

No aconchego da casa, nós os humanos construímos os horizontes que haveremos de buscar incansável, contínua e esperançosamente. Vislumbramos os caminhos a serem trilhados a partir do convívio caseiro e fraterno do lar. Nossos sonhos de abrir caminhos são sonhados no espaço-moradia em que se vive e convive com aqueles e aquelas que amamos e, mesmo quando distantes das pessoas significativas em nossa vida, a imaginação sonhadora relembra-as e faz de tal lembrança alimento para que se continue a trilhar os caminhos necessários à realização dos sonhos.

No entanto, para sair da *grande-pedra* há que se passar pela experiência de morte e transformação, continuando a existir de uma outra forma (Eliade, 1994: 98). Daí que o ser de dentro da pedra tenha de se tornar *urubuzinho*⁷ para poder passar pela fresta e, primeiro, conhecer o aqui-fora para, depois, decidir aqui existir definitivamente.⁸

⁷ Há que passar pela *sombra* para conhecer a claridão, a luz, e dar-lhe o significado verdadeiro.

⁸ Essa é uma experiência de morte-transformação vital. Com tranquilidade, podemos recordar dois mitos fundamentais para a civilização ocidental (a nossa, portanto): 1) *o mito do Éden*, no qual o ser se torna humano (tem História) somente depois de decidir provar o alimento do *conhecimento do bem e do mal* e passar da experiência da imortalidade para a morte, da vida ociosa para o trabalho, da criação mais querida de Deus para o pecador-original; e 2) *o mito da Páscoa Cristã*, no qual um homem-divino chamado Jesus, tendo “mil possibilidades de ser” (Geertz, 1989), decide passar pelo

Assim é que há, entre humanos e inter-humano, a necessidade de ser negada qualquer forma de definição paralisante, pois que os humanos somos abertos e, justamente por isso, não podemos nos prender às formas, mas reinventá-las em constância. As formas não nos podem *formatar*, embora alguma disciplina seja necessária. Mas o meu modo de ser é, a um só tempo, cultural e universal; ou seja: sou identificado a partir de uma cultura, mas não sou nela definitivo, pois que me abro às possibilidades universais.

Os diabos e deuses em mim são, na verdade, o meu modo de ser, comendo-me e me reinventando (vale o diálogo entre Jesus-Deus-Diabo na obra do Saramago⁹).

sacrifício querido pelo seu Pai, Deus, a fim de ressuscitar e matar a morte definitivamente: assim entende a Teologia cristã medieval e tal entendimento é oficialmente ainda hoje difundido pela Igreja Romana. Segundo a teologia cristã, existente por causa desse evento primordial, todos os humanos experimentam a vida eterna por causa e por meio desse evento. *A Teologia da Libertação Latino-americana*, no entanto, entende que a vida eterna cristã não é o eterno retorno do mesmo, como nos primórdios da humanidade, mas a realização suprema da vida e, ainda mais, que a vida, qual o Reino sonhado por Jesus, deve ser realizada na história (Boff, 1998).

⁹ Refiro-me à obra *O evangelho segundo Jesus Cristo*, do escritor português José Saramago. A umas tantas, os três (um só) personagens se encontram a fim de que as tramas da vida e da morte de Jesus (mas não somente) passem por seu diálogo.

Referências

AMARANTE, Elizabeth Aracy Rondon. Construir a esperança: valores e desafios de uma sociedade indígena: o povo M'byky. In: BEOZZO, José Oscar (Org). **Produzir a esperança**: projetos de sociedade e utopia do reino. São Paulo: Paulus, 2001. p. 99-117.

_____. **As bem-aventuranças do povo M'byky**. Petrópolis: Vozes, 1983. 47 p.

BOFF, Leonardo. **O destino do homem e do mundo**. Ensaio sobre a vocação humana. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1998. 181 p.

_____. **Tempo de transcendência**: o ser humano como um projeto infinito. 2. ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2000. 93 p.

DUSSEL, Enrique. Um discurso de libertação: ontologia da totalidade e metafísica da alteridade. In: _____. **Caminhos de libertação latino-americana**: tomo IV. Tradução José

Carlos Barcellos e Hugo Toschi. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 202-224.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. Tradução Pola Civelli. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 1994. 179 p.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Tradução Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: LTC, 1989. 323 p.

LISBÔA, Thomaz de Aquino. **Entre os índios M'byky**: a resistência de um povo. São Paulo: Loyola, 1979. 83 p.

MOURA, José de. Os Iranche: contribuição para o estudo etnológico da tribo. **Revista Pesquisas**. Porto Alegre, Instituto Anchieta de Pesquisas, vol. 1, p. 143-180. ano 1957.

PREZIA, Benedito; HOORNAERT, Eduardo. **Brasil indígena**: 500 anos de resistência. São Paulo: FTD, 2000. 263 p.



*

FRANCISCO JOSIVAN DE SOUZA é Bacharel em Ciências da Religião pelas Faculdades Claretianas, Mestre em Educação: Currículo, pela PUC-SP, e doutorando em Educação: Currículo (PUC-SP). Professor de Antropologia da Religião, é natural de Ipubi, Pernambuco, e é poeta. Contato: neofcojosivan@yahoo.com.br e blog: www.fcojosivan-casaecaminho.zip.net.