São Paulo, março/2011 n. 17

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

A RAZÃO MÍTICA COMO PROPOSTA AOS ESTUDOS DA CULTURA MEDIÁTICA:

MITO, CORPO E LÍNGUA

MYTHICAL REASON AS A PROPOSITION TO MEDIATIC CULTURAL STUDIES: MYTH, BODY AND LANGUAGE

Florence Marie Dravet[1]

Resumo

Analisamos aqui o mito em sua função propositiva para a cultura, no contexto híbrido da cultura contemporânea, situada na encruzilhada entre mythos e logos. Visto como vivência, o mito é analisado segundo cinco modalidades identificadas por nós: o lúdico, o corporal, o psíquico, o imaginário e o místico. Essas vivências passam pela linguagem como um potencial que necessita acontecer; tal acontecer se dá através de um processo que chamamos de comunicação. A razão mítica é, originariamente, uma razão oral, sendo assim, ela funda suas estruturas na necessidade de memorização e transmissão. Musical e corporal, dramática e misteriosa, a razão mítica é uma das estruturas-base de uma razão poética que se encontra viva e presente, ainda que de maneira velada e clandestina, na cultura contemporânea.

Palavras-chave: Cultura; Mídia; Comunicação; Mito; Poesia; Corpo.

Abstract

We hereby analyze the myth in its propositional function to culture, in the hybrid context of contemporary culture, located in the intersection between mythos and logos. Seen as an experience, the myth is analyzed according to five modalities we identified: the ludic, the corporeal, the psychic, the imaginary and the mystic. These experiences pass through language as a potential that needs to occur, and this occurrence happens through a process we call communication. The mythic reason is, originally, a spoken reason, and so being, it founds its structure on the necessity of memorization and transmission. Musical and corporeal, dramatic and mysterious, the mythic reason is one of the base-structures for a poetic reason which is alive and present, even if in a veiled and clandestine manner, in the contemporary culture.

Key words: Culture; Media; Communication; Myth; Poetry; Body.

[1] Professora pesquisadora do Mestrado em Comunicação da Universidade Católica de Brasília. Doutorado em Didactologia das Línguas e Culturas - Universite de Paris III (Sorbonne-Nouvelle) (2002). E-mail: flormd@gmail.com

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

O mito é uma proposição. Esse é o sentido que nos interessa aqui para pensarmos a linguagem como instância da cultura que faculta ao ser humano um lugar participativo e criativo no mundo, dotando-o de uma função comunicativa não apenas social, mas também cósmica. O mito é uma proposição para a "religação cósmica" (Bolle de Bal, 2003) e é nessa ótica que o observaremos. O que é necessário entender é que a razão mítica não é uma razão injuntiva e sim propositiva. Não é uma razão que busca a comprovação através da argumentação lógica e sim uma razão que oferece possibilidades para o pensamento. Que possibilita àquele que dela participa um lugar no complexo de vínculos que são tecidos a todo momento, entre todos os entes do sistema cósmico. Nesse sentido, é uma razão aberta.

Já falamos outras vezes sobre o Aberto (Castro e Dravet, 2010). Esse círculo mais vasto onde tudo vigora. O ilimitado lugar de todas as conexões. Lugar transpassado por feixes unindo todas as coisas em um movimento que flui. Lugar de possibilidades, de criatividade. Lugar onde evoluem as esferas da linguagem e que as alimenta, talvez, quando a razão se aventura no Aberto e se entrega ao risco. O mito tem como universo o Aberto e por isso, só pode ser compreendido através do exercício de uma razão aberta.

Enquanto uma razão logocêntrica busca lógicas predominantemente objetivas e igualmente compartilháveis, a razão mítica é aberta porque oferece múltiplas e infinitas possibilidades de sentidos que dependem da sensibilidade e da percepção subjetiva. O mito se dá a conhecer como uma proposta que vaga no espaço aberto, mas ele se realiza e adquire seu sentido quando atravessa o ser humano e se desdobra em possibilidades que aderem aos percursos meândricos de sua interioridade subjetiva. Para que isso ocorra, é necessário que o mito seja vivido, ou seja, a aderência ao mito consiste em uma série de vivências subjetivas. Seja ele profano, tal qual uma narrativa quotidiana, artística, lúdica, imaginária, seja ele sagrado, tal qual uma narrativa litúrgica, ritualística, mística, em ambos os casos, o mito necessita de um tipo de conhecimento que ultrapassa a simples racionalização da forma e do conteúdo, um conhecimento que se adquire através da vivência, da experiência física presencial e corporal. Podemos dizer que a razão mítica se vive corporalmente, se respira, se dança, se canta, se encena. A razão mítica não é apenas

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

mental, ela é física, ela atravessa primeiro o corpo do homem para somente depois poder atingir sua mente e seu espírito.

A vivência do mito se dá através da ritualização e o grau de ritualização de um mito depende de seu grau de sacralidade: os mitos profanos são, certamente, menos ritualizados que os mitos sagrados. Mesmo assim, uma narrativa mítica só acontece e adquire sentido a partir de uma ritualização mínima: sentar-se para ler, pegar os óculos, fazer silêncio ao visitar uma exposição, ao observar as obras. Arrumar-se para ir ao cinema, reunir-se e aguardar o contador de história começar. Bater três vezes ao chão antes da peça começar, levantar a cortina. Anunciar por uma fórmula ("Era uma vez") ou uma vinheta que a história está começando, aplaudir no final, permanecer sentado até o acender das luzes, etc. Por menores, mais discretos e mais despercebidos que sejam, todos esses pequenos atos ritmam e ritualizam o acontecimento narrativo. No caso dos mitos sagrados, o contexto litúrgico impõe uma ritualização muito maior, significativa e perceptível: silêncio, organização espacial, ordem temporal, papéis sacerdotais e auxiliares, gestos, posturas, repetições, cantos, recitações, orações, danças, encenações, música, etc. Todos esses elementos podem adentrar a ritualística litúrgica, envolvendo tanto os responsáveis pela transmissão dos mitos como os outros participantes.

Independente de sua qualidade de sagrada ou profana, a vivência ritualística do mito persiste e age na subjetividade em vários níveis, que distinguiremos assim: o lúdico, o corporal, o psíquico, o imaginário e o místico. Todos esses níveis constituem nexos (Whitehead, 1985), ou "feixes de conexão" do humano com a linguagem, que atuam através de interações retroalimentadas; não são distintos e os consideraremos separadamente apenas com vistas à clareza da exposição, sem perder de vista no entanto o fato de que esses feixes de conexão se sobrepõem, são dinâmicos e flexíveis, existem e evoluem juntos dentro da subjetividade e na interação com a linguagem.

Não há dúvida de que a narrativa mítica se apresenta ao ser humano como um jogo (Diagne, 2005), convidando-o a conhecer suas regras e aceitar seus desafios, resolver seus enigmas, suas adivinhações, seus quebra-cabeças. A vivência do jogo é a primeira das experiências necessárias à fruição do mito e a sua aderência subjetiva. Sem conhecer as

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

regras e aceitar os desafios do jogo, ou seja, sem selar um pacto, nenhuma narrativa acontece, no sentido em que a linguagem em potencial necessita acontecer; esse acontecer se dá através de um processo que chamaremos de comunicação. Isso diz respeito à superestrutura do mito nas sociedades orais tradicionais, e às estruturas narrativas dentro desse contexto. Em termos de superestrutura, o mito como jogo cumpre a função de enunciar claramente as dinâmicas sociais e intersubjetivas: identificar quem detém a resolução dos jogos – o sacerdote, o mestre, o contador, o pai, etc – quem consegue resolvê-los, quem é capaz de recriá-los à sua guisa, respeitando os modelos impostos pelas regras intransponíveis. Já, em termos de estrutura narrativa, o mito se apresenta como um percurso a ser feito, numa determinada ordem com determinados objetivos. Existe então a noção textual de início, meio e fim, mas também as interações possíveis como parte de um pacto narrativo a ser cumprido e que podem dar lugar a inúmeros desdobramentos até que se chegue às conclusões e aos fins almejados: uma lição de moral, de vida, de sabedoria, aquilo que deve ser lembrado, arquivado, memorizado. O jogo, no fundo, conduz à memorização do fim. De fato, não podemos esquecer que a razão mítica é, originariamente, uma razão oral e que, sendo assim, ela funda suas estruturas na necessidade de memorização e transmissão, dois modelos de arquivamento do conhecimento quando não se tem registros escritos.

A vivência lúdica do mito, portanto, consiste primeiramente em selar um pacto narrativo entre o transmissor e o seu destinatário e em cumpri-lo. Mas não é apenas isto. Consiste também em entrar no jogo que se estabelece com as palavras: rimas e jogos de sonoridades, repetições, perguntas e respostas. Os jogadores estão atentos e brincam com a forma que não se distingue do conteúdo: as sonoridades e os ritmos podem trazer respostas através do fluxo da palavra cantada, entoada; a repetição litânica também pode trazer no fluxo o despertar da consciência, o *insight*, o acesso às novas camadas de sentido da palavra. Brincar com os sons, os ritmos, a sintaxe, a repetição, a multiplicidade de sentidos, as semelhanças e dessemelhanças, as homonimias, sinonimias, antonimias. A palavra em todos seus aspectos chama a palavra em todos seus aspectos. A palavra mítica é explorada, escavada e, ainda assim, conservada intacta para o próximo jogo. É uma palavra "lúdica

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

infinita" (Fontela, 2006, p. 127). Uma palavra que se presta ao jogo, mas que também necessita se inscrever no corpo.

O mito não prescinde da vivência corporal, desde as vivências do pronunciar e do ouvir, que passam pela voz, pelas cordas vocais e pelo sentido da audição, até o grau máximo de vivência corporal que chamamos de incorporação, quando a entidade evocada pelo mito se manifesta através do corpo de um participante. Sobre a voz, os estudos de Paul Zumthor já chamaram a atenção do Ocidente para a necessidade de lhe atribuir mais importância:

> É estranho que, entre todas as nossas disciplinas instituídas, não haja ainda uma ciência da voz. Esperemos que ela se forme em breve: ela traria para o estudo da poesia oral uma base teórica que lhe falta. Abarcaria, para além de uma física e de uma fisiologia, uma linguística, uma antropologia e uma história. O som-elemento, o mais sutil e mais maleável do concreto – não constituiu e não constitui no futuro da humanidade como do indivíduo, o lugar de encontro inicial entre o universo e o inteligível? Ora, a voz é querer dizer e vontade de existência, lugar de uma ausência que, nela, se transforma em presença; ela modula os influxos cósmicos que nos atravessam e capta seus sinais: ressonância infinita que faz cantar toda matéria... como o atestam tantas lendas sobre plantas e pedras enfeitiçadas que, um dia, foram dóceis." (Zumthor, 1997, p.11)

A ciência da voz esperada por Zumthor não se formou, tampouco a da incorporação... Entre os dois polos da voz e da incorporação, há infinitas formas de se vivenciar corporalmente o mito. Pensemos primeiro no arrepio, no sobressalto, no frio na barriga, no peso nas costas, nas tensões, manifestações físicas de impressões e emoções fortes que podem advir das narrativas míticas quando narradas com força. E aqui, estabelece-se um forte vínculo entre o poder mágico evocatório da palavra literária e a vivência corporal. Quanto mais envolvimento psíquico e afetivo dos participantes possibilitado pela evocação, mais envolvimento físico, mais a vivência se torna evidente e intensa a ponto de tomar os atores para dentro da realidade mítica. Pensemos também na dança, nos gestos e nas encenações teatrais nas quais há um certo grau de interpretação dos papéis e personagens por aqueles que vivenciam o mito.

Ao falar aqui naqueles que vivenciam o mito, é preciso saber que as instâncias narrador-ouvinte, no caso da oralidade, não estabelecem as mesmas distinções que as

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

instâncias narrador-leitor no caso da escrita. De fato, a proximidade física própria da oralidade modifica a relação entre as instâncias que já não se distinguem da mesma forma. A esse repeito, Diagne (2005) explica como aquele que estaria supostamente na posição de receptor, segundo o esquema clássico da comunicação, passa a ser também um ator:

> Car échanger la position de spectateur contre celle d´acteur, mieux, les cumuler, c´est proprement court-circuiter en la potentialisant la relation émetteur-récepteur dans la communication. Ainsi, la relativisation, sinon la remise en cause des dualités classiques narrateur/acteur, et spectateur/acteur, fonde dans le contexte performanciel oral, plus que partout ailleurs, l´idée d´un théâtre total[2]. (op.cit.p. 146)

Narrador e espectador – ambos atores – empregam seu inteiro corpo no ato comunicativo da transmissão mítica vivenciada. Através de gestos, posturas, dança, entoações, imitação de sons, etc. os participantes da narrativa mítica estabelecem um diálogo linguístico-corporal. De acordo com Zumthor (1985), na oralidade, "há uma ingerência do corporal no gramatical". Preferimos aqui falar em diálogo. Porque nos parece que não há relação de poder entre corpo e palavra, muito menos relação competitiva entre ambos, mas sim uma interação necessária entre dois meios, duas mídias arriscaremos dizer, que colaboram na construção do sentido: a mídia corpo e a mídia língua, ambas consideradas aqui como mídias primárias, extrapolando Baitello quando diz " A primeira mídia, a rigor, é o corpo – e por isso, chamamos o corpo, portanto, de mídia primária." (2005, p.31). Consideramos aqui que, estando a língua e o corpo no papel de mediadores, ou construtores de vínculos, no ambiente fluido e dinâmico universal, entre o universo e o ser humano – sensível e inteligente –, e sendo os mais genuínos no cumprimento desse papel, ambos são mídias primárias. Podemos dizer até que, para além de primárias, o corpo e a palavra são também mídias poéticas.

No grau mais ritualizado e sagrado do mito, ou seja, em contexto religioso, a vivência corporal se dá pela incorporação. O participante é tomado pela força evocada que chega a

[2] Pois trocar a posição de espectador pela de ator, melhor, cumular as duas, é propriamente efetuar um curta-circuito e potencializar a relação emissor-receptor na comunicação. Desta forma, a relativização, se não o questionamento, das dualidades clássicas narrador/ator, e espectador/ator, funda no contexto performático oral mais do que em qualquer outro lugar, a ideia de um teatro total. (Tradução nossa)

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

se manifestar em seu corpo. Danças, modificação da voz, posturas, atos, falas já não são encenações ou representações do mito, mas formas deste se apresentar em meio aos participantes. Por referência ao termo usado por Diagne (op. cit.) acima, falaremos aqui de vivência corporal total. Relatos de mediuns – pessoas cujo corpo serve de veículo para a manifestação de entidades espirituais – atestam que quando o fenômeno acontece, ele chega a ser tão intenso que o indivíduo literalmente entrega seu corpo e sua consciência à entidade evocada. Algumas pessoas dizem não guardar nenhuma lembrança do acontecido, apenas a sensação física de terem sido atravessadas por uma força maior. Outras afirmam que conseguem manter sua consciência e guardam a memória de que, durante o processo, duas consciências interagem dentro de um mesmo corpo, falando e gesticulando juntas, podendo até dialogar. Outras ainda relatam que há alternância entre as duas consciências, uma afastando a outra para exercer o domínio do corpo e da voz do medium e que esse processo pode causar conflitos internos. Nossas pesquisas em terreiros de Umbanda revelam que os fenômenos de incorporação são tão diversos quanto é diversa a subjetividade humana e que a liturgia constitui então uma importante reguladora da ordem nas sessões coletivas de vivência mítica em contexto sagrado.

Não abordaremos aqui o corpo como suporte de linguagem, mas é provável que haja uma relação a ser feita entre a vivência corporal do mito e as marcas corporais, tais como tatuagens, perfurações, adornos, incisões, pinturas, etc. Isso porque, está claro que na razão mítica, o corpo participa das narrativas junto com a palavra, sendo um elemento imprescindível na relações de comunicação estabelecidas pelo mito. A noção de mídia primária e poética aparece novamente como muito pertinente aqui na interação língua-corpo, desta vez como portadora de discursos.

Do ponto de vista agora da vivência psicológica dos mitos, a narrativa mítica é também um psicodrama. Quando a ritualização e o poder evocatório da palavra trazem à tona a vivência corporal, eles também trazem junto consigo um poderoso apelo a processos de identificações e projeções da *psiché* humana em interação com as narrativas, os personagens, os enredos, as escolhas, as ações (Morin, 1962). A magia do verbo e do corpo consegue apoderar-se do humano de tal forma que sua inteira pessoa está desperta e posta

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

à disposição do contrato narrativo de maneira que tome para si a responsabilidade das ações narrativas, das peripécias e – o mais dramático – dos destinos. O acontecimento narrativo se enraiza no domínio existencial do participante, dando lugar a evidentes descargas catárticas. Os participantes da razão mítica vão viver e reviver experiências psíquicas de suas próprias vidas, através de suas projeções, de suas identificações, seja com fins catárticos, seja com fins de autoconhecimento ou mesmo com fins psicoterapêuticos. Por isso, mesmo no contexto profano, o mito tem um papel ao mesmo tempo educativo (conhecimento de si, do outro e de sua relação ao mundo) e terapêutico (catarse, cura, resolução de conflitos pessoais e coletivos); papel que passa a ser denominado "iniciático" no contexto sagrado, quando assume além da função educativa e de formação sacerdotal, uma função de superação do indivíduo agora inserido dentro de uma comunidade (a comunidade dos que comungam dos mistérios aos quais o indivíduo está sendo iniciado).

As transferências e associações de ordem psíquica adquirem todo seu poder com o recurso do mito aos arquétipos: situações arquetípicas como atos heróicos, personagens arquetípicos humanos como reis, rainhas, heróis, etc. e animais. Os animais antropomorfos têm uma forte presença nos mitos, assim como os deuses, monstros e outras entidades sobrenaturais que assumem nas narrativas a forma e as características dos humanos, principalmente a faculdade de linguagem. É aí que reside um dos grandes poderes do mito sobre a *psiché* humana. Pela facilidade de acesso e a familiaridade dos contextos arquetípicos, o mito encontra uma adesão popular e massificada. Nesse sentido, a narrativa pode tornar-se uma produção de emblemas e clichês que facilitam as associações e classificações cômodas dos indivíduos de uma determinada sociedade. Extremamente complexas em sua profundidade quando percebidas como cosmogonias, as mitologias impactam de maneira direta na *psiché* humana quando os participantes, tomados pelo jogo e pela vivência corporal, adentram o processo narrativo e passam a integrá-lo, não apenas identificando-se com tipos e arquétipos, mas assumindo para si temporariamente seus papéis.

O temporário nesse caso deixa marcas, registros que, se não se escrevem em nenhum suporte físico material, inscrevem-se na percepção sensível das pessoas. Essa é uma

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

das funções da dramatização e da encenação do psicodrama, que torna a narrativa real a ponto dela ser vivida física e psicologicamente e passar então a fazer parte da memória individual, por vezes coletiva, dos participantes. No caso das ritualizações míticas em contexto religioso, os arquétipos (deuses por exemplo), como vimos, chegam a tomar o corpo das pessoas (incorporação), deixando nelas não apenas a lembrança de uma passagem efêmera, mas o registro de uma presença latente e atemporal. Aquele que, através da experiência mística, foi tomado fisicamente por uma entidade mítica, pode não ter a memória consciente dessa passagem, mas porta consigo para sempre o princípio, a centelha dessa mesma entidade. É por isso que, no contexto sagrado, as pessoas iniciadas que fizeram esse tipo de experiência são tratadas com respeito e distinção dentro de sua comunidade religiosa.

Para além do psicológico e em contraste com as limitações impostas pelas regras do jogo e os pactos narrativos tanto quanto pelas limitações corporais, consideramos que existem ainda duas contrapartes que são vivenciadas no decurso das narrativas míticas: a do imaginário e a do mistério; ambas apresentam-se como lugares de liberdade e abertura, também de risco. Podemos dizer que existe uma tensão – que não constitui uma contradição, pelo contrário – entre as contrariedades narrativas e ritualísticas impostas pelas regras do jogo e pelos recursos mnemotécnicos próprios da razão mítica por um lado, e a extrema liberdade propiciada pela imaginação e pela resolução do mistério pelo mistério, por outro lado. Essa tensão, muito longe de ser contraditória, constitui a retroalimentação necessária que dá lugar à capacidade cognitiva e criadora daquele que toma parte na razão mítica.

É aqui que o que chamamos de razão aberta se torna atuante. Justamente porque é aqui que a razão ultrapassa as camadas da língua conhecida, estruturada, descrita e vulgarizada pelo uso da conversação e da prosa e que, submetida aos desafios e à tensão, é forçada a elevar-se aos domínios das novas possibilidades, da superação, da criação, domínios que, em sua análise da esfera da língua, Flusser (2004) denominou de “camada da oração”. Ao imaginar o mistério, o espírito humano supera as limitações de sua própria linguagem e estende a esfera de seu pensamento e, consequentemente, de sua língua para

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

o domínio das novas possibilidades. Ele se torna um criador, um dramaturgo, um demiurgo. Ele faz o impossível tornar-se possível.

Mas a imaginação criadora não acontece apenas no sentido da produção da narrativa. Aqui ela é também uma atividade hermenêutica. Dramatização, encenação, vivência corporal e jogo se oferecem ao participante que se envolve não apenas em termos físico-psíquico-afetivos, mas também pela sua atividade mental de interpretação. Não se trata de uma decodificação apenas, e sim de uma capacidade de atribuir sentidos às imagens oferecidas pela narrativa mítica, imagens mentais suscitadas pelas palavras, e imagens visuais dadas pelas encenações. Vale salientar aqui que, segundo Diagne:

> Le même récit est futile, utile ou instructif, en fonction de la posture, ou des postures herméneutiques variables ou successives qu´on adopte face à lui. [...] L´archéologie du savoir oral peut s´inscrire en terme de sédimentation des interprétations ou de hiérarchie des interprètes. En un mot, on peut dire que partout où un homme parle par images, un autre dresse l´oreille qui interprète.
> Et, plus que d´audition, il est question d´une volonté et d´une capacité d´écoute, de la vigilance qualificative d´une oreille[3]. (op.cit.p. 207)

Falar por imagens. Ouvir imagens. Em ambos os casos, imaginar é operar mentalmente no nível das possibilidades e das incertezas. Nesse sentido, é arriscar-se nos domínios de uma razão não logocêntrica, que não busca argumentação lógica através da linguagem do já conhecido, mas atua por associações de sentidos, escavações da forma, condução sonora, induções psicofísicas sensíveis, motivações estéticas. Todas etapas de percursos que conduzem a possíveis contruções de sentidos.

Podemos dizer que, com a razão mítica, as palavras-imagens são proposições que podem resultar em diversos significados, como vimos anteriormente, a depender da interpretação subjetiva que recebe o impacto das vivências diversas, provocando também necessidades transitórias de construção dos sentidos. Nisso, a razão mítica é tão dinâmica, flexível e expansiva quanto a esfera da língua. Vemos então como a transmissão e

[3] A mesma narrativa é futil, útil ou instrutiva, em função da postura, ou das posturas hermenêuticas variáveis ou sucessivas que se adota diante dela. [...] A arqueologia do saber oral pode se inscrever em termos de sedimentação das interpretações ou de hierarquia dos intérpretes. Em síntese, podemos dizer que quando um homem fala com imagens, outro presta ouvido e interpreta. E, mais que de audição, trata-se de uma vontade e capacidade de escuta, da vigilância qualificativa de um ouvido. (Tradução nossa)

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

memorização, enquanto formas de arquivamento dos saberes míticos, passam por processos tão complexos quanto são complexas as dinâmicas cósmicas universais, com seus fluxos, seus fenômenos entrópicos, suas desordens, seus feixes de conexão, sua busca de ordem e renovação.

Se a imaginação é um meio para o humano de arriscar-se no espaço aberto da liberdade, na medida em que lhe abre possibilidades, o mistério participa da razão mítica oferecendo-lhe seu grau máximo de liberdade. Nisso, o mistério é aquele que mais se distingue da razão logocêntrica. Enquanto o mistério cala, o logos fala; enquanto o mistério contempla, o logos indaga; enquanto o mistério acontece, o logos busca sentido. Nem por isso, desistiremos de entender o mistério como parte do processo de exercício da razão mítica; ao contrário, se a nossa busca é por uma razão não logocêntrica, teremos que considerar também o mistério na formação racional do humano e na sua relação ao inteligível.

O mistério é, de fato, uma forma de relaçao com o inteligível. Considerar o mistério, aceitar o mistério, meditar diante do mistério, perceber-se dentro do mistério são formas racionais e intelectuais de se relacionar com o universo. O mistério é, nesse sentido, uma forma de, em um primeiro momento, aceitar que algumas coisas são inexplicáveis pela razão logocêntrica; em um segundo momento, perceber que se a razão logocêntrica não explica algumas coisas, existe uma razão sensível capaz de apreender em profundidade aquilo que não é compreensível pela razão logocêntrica.

Para esclarecer a importância do mistério na racionalidade humana, tomarei alguns exemplos de vivências místicas profanas e sagradas.

Em um terreiro de matriz africana umbandista onde pesquisei, chama-se “mistério do Orixá” a comida que, durante os ritos iniciáticos, é compartilhada em honra aos Orixás[4]. O sacerdote oficiante do rito manda “descobrir o mistério” (o prato que se encontra coberto) e servir a comida do Orixá. Os iniciados, ao serem servidos, são perguntados sobre o que querem comer, e cada um repete em voz alta o sentido sagrado da comida do Orixá. Em

[4] Deuses do panteão africano trazidos ao Brasil junto com os escravos negros durante o período do Brasil colônia. O culto aos Orixás se firmou durante o século XIX através da instituição das religiões de matriz africana reconhecidas hoje principalmente no Candomblé e na Umbanda.

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

silêncio, os iniciados comem então o "mistério do Orixá", a comida que foi preparada de acordo com preceitos específicos para cada Orixá. Esse rito é um dos mais sagrados e elevados de todos os ritos iniciáticos. Indagados sobre sua importância, os iniciados explicam que através da comida, comunga-se com o deus, come-se verdadeiramente o deus, preenche-se dos princípios do deus e pode-se aos poucos interiorizar e assimilar melhor o que é esse deus. Todos concordam que não há palavra para explicar ou descrever a força desse rito, apenas a vivência pode alcançar a realidade da comunhão através do "mistério" compartilhado.

Em outros terreiros candomblecistas, verifiquei que a comida é oferecida em ritos abertos à comunidade, em sinal de festejo e partilha, mas também, no sentido místico, em sinal de comunhão coma força do Orixá saudado na festa.

Uma aproximação evidente pode aqui ser feita entre a comunhão nas religiões de matriz africana e a da religião católica, na qual é o corpo e o sangue de Cristo que são absorvidos no ato da eucaristia, quando da distribuição aos fiéis da hóstia e do vinho sagrados. Há mistério, apenas mistério nesses atos, embora alguns argumentem que os alimentos possuem um valor simbólico de representação da substância divina. O que é preciso entender, é que a noção de símbolo é uma noção pertencente a uma lógica logocentrada e representacional. Na lógica mítica, o alimento não representa – ou simboliza – o deus, ele é o próprio deus na matéria, a substância terrestre na qual se manifesta a força essencial do deus. O que ocorre é a transubstanciação da matéria no corpo divino. E as pessoas, efetivamente, comungam com o Deus cristão na Igreja Católica, como comungam coms os Orixás nos terreiros de Umbanda e Candomblé. Comungar é unir-se, ser um só com o outro.

Aqui, talvez nos encontremos diante de uma das mais poderosas experiências de relação com a alteridade: a comunhão com um deus. Quem melhor que o deus para ser ao mesmo tempo o outro e o mesmo? Que situação, melhor que a comunhão para tratar da capacidade humana de ser um com o outro, mesmo esse outro sendo tão diferente e desconhecido quanto um deus? Com a razão mítica e suas vivências em vários níveis, o diálogo com o outro não necessita do conhecimento do outro – como tanto repetiram junto

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

com os Etnólogos da Antropologia Cultural, todos os teóricos da comunicação intercultural. Com a razão mítica, o diálogo com o outro se estabelece precisamente a partir da experiência do desconhecido: o ser mítico e místico, esse outro que vive entre nós.

No plano do profano, são várias as vivências místicas que, embora não sejam comumente vistas como tais, fazem parte de nossas vidas: a fruição artística, o retorno à fonte da natureza, o amor. Quem já experimentou plenamente ao menos uma delas sabe de que se trata. Nenhuma lógica logocentrada pode explicar o que acontece quando um indivíduo é arrebatado pela beleza de um poema, de um quadro, de uma música, de uma paisagem, de uma montanha, de uma árvore; nem quando alguém é impelido por uma força qualquer e necessita pintar, escrever, moldar, criar. Nenhum argumento lógico encontra explicações suficientes para o que acontece quando um indivíduo é arrebatado pelo amor por alguém. Não há razão, a não ser a razão misteriosa do mistério, a razão que explica o mistério pelo mistério, o acontecimento pelo acontecimento, uma razão fenomenológica.

E o mistério é intrínseco ao mito. Tanto que a narrativa mítica é a única que possui em sua estrutura, mas também em seus elementos, a solução para o mistério: em termos estruturais, o mito sempre encontra sua gênese em outro mito. Antes do antes, há sempre um outro antes que conta a razão de ser de qualquer outro antes. Depois do depois, há sempre a razão de uma eternidade futura. Aqui e agora, qualquer coisa é passível de acontecer. De fato, o mistério é acontecimento assim como a razão mítica é uma razão baseada no fenômeno comunicativo do acontecimento. As coisas são a partir do momento em que, por um contrato narrativo entre os participantes de uma interação, todos atestam que elas são. E a atividade racional dos participantes deixa de ser uma busca de averiguação dos fatos e fenômenos como fim, para ser uma investigação arqueológica, coletiva e individual, do infinito e da incerteza.

Além da solução estrutural intrínseca ao mito como narrativa, há também uma solução que diz respeito a cada elemento do texto mítico: a solução do poético. A lógica mítica começa pela linguagem, através de uma história que é contada e termina pela linguagem, numa perspectiva poética, na qual a palavra é o meio para o exercício lúdico, corporal, psicológico, imaginativo e místico. O que nos leva a pensar que a linguagem mítica

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

é uma mídia poética, que a imagem poética não é salto metafórico e que a linguagem se constroi, se flexibiliza e se expande com o poético. Para seguir a pista dessas perguntas, será necessário continuar com a poesia enquanto razão aberta, via transparente para a inteligibilidade dos nexos entre todos os mistérios.

Referências:

Baitello, N. *A era da iconofagia*. São Paulo: Hacker, 2005.

Bolle de Bal, M. *Reliance, déliance, liance: émergence de trois notions sociologiques*. *Société* nº 80. 2003/2. (99-131).

Castro G. e Dravet, F. *Comunicação e Poesia: itinerários do aberto e da transparência*. Brasília: UnB/Finatec, 2010.

Diagne, M. *Critique de la raison orale*. Niamey, Paris, Dakar: CELHTO/Karthala/Ifan, 2005.

Flusser, V. *Língua e realidade*. São Paulo: AnnaBlume, 2004.

Fontela, O. *Poesia completa*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

Whitehead, A. N. *Process and reality – essay of cosmology*. David Ray Griffin and Donald

Zumthor, P. *Introdução à poesia oral.* São Paulo: Huicitec, 1997.

Texto recebido em 19 de Dezembro de 2010
Text received on December 19, 2010
Texto publicado em 31 de março de 2011
Text published on March 31, 2011