



BOTTON, Flavio Felicio, BOTTON, Fernanda Verdasca. *A Hierofania dos Caçadores de Nuvens: a poesia de João Melo*. *Revista Diadorim / Revista de Estudos Linguísticos e Literários do Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas da Universidade Federal do Rio de Janeiro*. Volume 11, Julho 2012. [<http://www.revistadiadorim.letras.ufrj.br>]

A HIEROFANIA DOS CAÇADORES DE NUVENS: A POESIA DE JOÃO MELO

Flavio Felicio Botton¹

Fernanda Verdasca Botton²

RESUMO

Retomando elementos do mundo arcaico e criando uma poesia metalinguística, João de Melo traz aos poemas “Caçadores de nuvens” e “Os tambores anunciam a caçada” manifestações de resistência à ideologia dominante. Este artigo analisa esses poemas com o intuito de compreender a construção desse processo de resistência.

PALAVRAS-CHAVE: poesia angolana; mito; metalinguagem

ABSTRACT

Taking back elements of the archaic world and creating a metalinguistic poetry, João de Melo brings to the poems “Caçadores de nuvens” and “Os tambores anunciam a caçada” manifestations of resistance to dominant ideology. This article analyzes these poems in order to understand the construction of this process of resistance.

KEYWORDS: Angolan poetry, myth, metalanguage

Linhas que unem o fim ao princípio

Os países africanos de língua portuguesa sempre estiveram mais próximos do Brasil que nós destes países. Apesar de algumas semelhanças, sendo a língua a mais óbvia, e de muitas diferenças, elementos e estudos das diversas culturas africanas quase não chegam até nós, a não ser naquilo que elas têm de mais “exótico” aos olhos quase “europeizados” de muitos brasileiros. É, por vezes, motivo de

1. Mestre, Universidade Grande ABC [galaaaz67@gmail.com]

2. Doutora, Universidade Grande ABC [galaaaz67@gmail.com]

espanto, quando falamos em literaturas africanas que estão à margem do cânone ocidental. As literaturas cultivadas nos países africanos de língua portuguesa são, ainda, em grande parte, desconhecidas dos brasileiros, mesmo em alguns meios intelectualizados.

O contrário não é verdadeiro. O diálogo literário entre poetas e prosadores africanos com a literatura brasileira é uma prática constante e muito produtiva. Tome-se como exemplos o moçambicano Mia Couto, cuja linguagem nos remete, em certos aspectos, ao mundo do sertão rosiano, e o diálogo travado com a obra de João Cabral de Melo Neto por parte da poesia de João Melo, autor angolano que este artigo contempla.

Publicado em 1989, o livro *O caçador de nuvens*, do poeta e jornalista João Melo, integra o cânone da poesia africana escrita em língua portuguesa e apresenta uma estrutura significativa: seis partes, sendo que a primeira – intitulada “Apresentação” – e a última – designada como “Epílogo (?)” – são constituídas por poemas, um em cada parte, que unem, de maneira cíclica, o passado ancestral ao momento de uma enunciação presente.

No primeiro poema, partindo de uma situação prosaica para um mundo arcaico, Melo constrói um diálogo inusitado entre os jovens e os “mais velhos” de uma comunidade.

À volta da fogueira
 Os mais velhos disseram:
 Vão então caçar nuvens
 Que já fogem dos nossos olhos

Nós pedimos um guia
 Armas e munições
 E farnel para uma longa jornada

Mas eles sorriram:
 Terão de levar apenas
 Estes sons de tambores antigos na memória.

(MELO, 1989, p. 09)

No poema-epílogo, como se verá mais adiante, a voz solitária do eu-lírico, usando verbos no presente, retoma elementos narrados no poema de abertura.

O jovem, agora já com trinta e quatro anos de idade, nutre ainda “um pretensioso desejo de objectividade” (*idem*, p. 63), desejo esse que parece ser o mesmo de quem, no primeiro poema, queria levar um guia, armas e munições para a jornada. Todavia, “ouvindo os tambores [que] anunciam a caçada” (*idem*, p. 63), vê que, somente tendo como “armas” as “azagaias de memória” (*idem*, p. 63), poderá “orden(h)ar os sonhos” (*idem*, p. 63) que são, metaforicamente, “nuvens (...) muito vastas” (*idem*, p. 63) a representarem a própria matéria poética.

Portanto, já como aquele que compreendeu alguns elementos da revelação sagrada que lhe fora feita, o poeta apresenta-se no poema final como uma primeira pessoa do singular, “aqui estou eu” (*ibidem*), que é capaz de ser, como nos mostra o próprio título do livro, “o caçador de nuvens”.

Esta ciclicidade estabelecida pelos dois poemas pode-nos remeter ao pensamento mítico grego e, por semelhança, segundo Mircea Eliade (2004), ao pensamento das sociedades arcaicas.

Em *Mito e realidade* (2004), Eliade afirma que o essencial do pensamento mítico grego é “o eterno retorno das coisas” (ELIADE, 2004, p. 102). Nesse sentido, a partir de uma visão cíclica da história, explica-nos o estudioso os homens privilegiados – dentre eles “aqueles que, inspirados pelas Musas (...), conseguiram recuperar a memória” (ELIADE, 2004, p. 110); portanto, os poetas seriam os que compreendem a importância da origem, da “*arché*”, tendo na memória o papel decisivo. O autor declara também ser “supérfluo mostrar como essa atitude lembra a do homem das sociedades arcaicas que se reconhece constituído por uma série de eventos primordiais, devidamente relatados nos mitos” (*ibidem*).

Podemos estabelecer, já nessa primeira leitura comparativa dos poemas, duas linhas de interpretação que, ao fim, confluem para um pensamento mais abrangente. A saber, temos uma leitura que evoca os tempos passados, por intermédio da memória e do mito (ou da recordação dos eventos primordiais), e outra que trata metalinguisticamente da composição da poesia.

Veremos a seguir como se dão essas duas leituras e, posteriormente, trataremos de mostrar o resultante da confluência entre elas.

A questão arcaica e a evocação da memória

Os versos do poema “Caçadores de nuvens” chamam a atenção para a diferença de comportamento dos jovens e dos “mais-velhos”. Há, claramente, uma valorização da sabedoria dos antigos, da memória e das tradições ou, em uma expressão consagrada, da experiência de vida. Enquanto isso, os jovens, pragmáticos e empenhados, perdem-se diante do enigma proposto pelos mais velhos que sorriam: como caçar nuvens, usando apenas os “sons de tambores antigos na memória” (*idem*, p. 9)?

Os velhos em volta da fogueira, passando suas experiências aos jovens, é uma situação que nos remete ao narrador, no sentido do contador de histórias, tratado por Walter Benjamin (1985), em seu

ensaio sobre a obra de Nicolai Leskov. Nesse texto, Benjamin afirma que o narrador, por mais que o termo nos seja familiar, é uma entidade muito distante de nós, localizando-se no passado. Por este motivo é que dissemos, no início do nosso artigo, que se tratava de uma situação comum em um mundo arcaico, ou seja, o poema remete a um tempo, em que ainda havia, com frequência, a figura do contador de histórias. O narrador traz também outro fator “arcaizante” que é a tradição oral ou a oralitura, tradição que conservou, durante séculos antes de sua escritura, um épico do porte da *Odisséia*, por exemplo, e que sustentou, segundo Ervedosa (s.d.), a literatura tradicional dos povos de Angola.

Há que se reparar, ainda, que o espaço “à volta da fogueira” é um *topos* literário usado frequentemente como “ativador da memória”, da entrada pela personagem no tempo psicológico, constituindo-se, conforme conceituação de Henri Bergson (1999), como um elemento externo, que “contém” a memória afetiva. Esse *topos* ocorre, por exemplo, em Proust, em seu *Em busca do tempo perdido*, ou, ainda, em poemas do poeta português Antonio Nobre:

Às vezes, passo horas inteiras
Olhos fitos nestas braseiras
Sonhando o tempo que lá vai.
(MOISÉS, 1997, p. 358)

O espaço “à volta da fogueira” aparece também nas modernas literaturas africanas como local próprio da tradição do contador de estórias. Vejamos como exemplo a seguinte passagem de *Terra sonâmbula*:

O miúdo se levanta e escolhe entre os papéis, receando rasgar uma folha escrita. Acaba por arrancar a capa de um dos cadernos. Para fazer fogo usa esse papel. Depois se senta ao lado da fogueira, ajeita os cadernos e começa a ler. Balbucia letra a letra, percorrendo o lento desenho de cada uma. Sorri com a satisfação de uma conquista. Vai-se habituando, ganhando despacho.

– Que estás a fazer, rapaz?
– Estou a ler.
– É verdade, já esquecia. Você era capaz de ler. Então leia em voz alta que é para me adormecer.
(COUTO, 1995, p. 14)

Além desses significados, o fogo assume outras conhecidas simbologias, também relacionadas com tempos primordiais, tais como a chama espiritual, conhecimento intuitivo, iluminação enquanto sabedoria e mais uma noção importante que remete à pureza (associação tão antiga que, no Sânscrito, língua muito próxima temporalmente do Indo-Europeu, “puro” e “fogo” são conceitos designados pela mesma palavra).

Seguindo com essas imagens “arcaizantes”, temos ainda o tambor, que pode ser associado ao som primordial e, mais geralmente, ao ritmo do Universo ou, na pesquisa de Chevalier: “(...) a própria voz das forças protetoras, de onde provêm as riquezas da terra (...). Na África, o tambor está estreitamente ligado a todos os acontecimentos da vida humana. É o eco sonoro da existência” (CHEVALIER, 1988, p. 862).

Cabe agora questionar a razão de termos no poema tantas imagens e símbolos que retratam a figura dos mais velhos, a experiência de vida, a oralitura e os tempos arcaicos. Para esta resposta, faremos uso do ensaio do professor Alfredo Bosi, “Poesia e Resistência” (1993), estabelecendo uma possível relação, em nível psicológico, com as teorias de Carl G. Jung sobre a dissociação no homem moderno.

Segundo Alfredo Bosi, o poeta moderno perdeu o poder de nomear, sendo que esse ato denotaria um fator de reconhecimento da verdadeira natureza das coisas. Quem assume esse poder é a ideologia dominante, agindo das mais variadas formas, entre elas a da valorização do possuir bens materiais: “*Sociedade de consumo* é apenas um aspecto (o mais vistoso talvez) dessa teia crescente de domínio e ilusão que os espertos chamam de *desenvolvimento* (Ah! poder de nomear as coisas!) e os tolos aceitam como *preço do progresso*” (BOSI, 1993, p. 142 – grifos do autor).

Vemos, então, que, ao poeta, para recuperar o perdido poder de nomear as coisas, usando livremente seu instrumento de trabalho – a linguagem –, só resta o retorno a tempos pré-categoriais, imemoriais, arcaicos. Esta retomada pode ser feita por meio de formas não contaminadas pela ideologia dominante. Sendo assim, temos a poesia que “resiste” por meio do mito, do rito, do sonho e da infância. Nas palavras de Bosi: “A resposta ao ingrato presente é, na poesia mítica, a ressacralização da memória profunda da comunidade. (...) A poesia recompõe cada vez mais arduamente o universo mágico que os novos tempos renegam” (*idem*, p. 150).

Dessa maneira, a poética de João Melo retoma os valores da tradição, da sabedoria humana e da oralitura de tempos antigos que se articulavam por formas não contaminadas. Não se deve, porém, confundir essa volta com críticas reguladoras do presente, mas, sim, entendê-la como negação de um tempo em que impera uma ideologia que aliena e imobiliza os jovens de seu poema, que tem, como o homem moderno, “necessidades verdadeiramente desnecessárias” (*idem*, p. 142). Pois veja-se que os

“mais-velhos” (*idem*, p. 9), para “caçar[em] nuvens” (*idem*, p. 9), levam apenas a experiência de vida, a sabedoria da terra e das tradições [os “sons de tambores antigos na memória” (*idem*, p. 9)], enquanto aos jovens, de um tempo ideologicamente contaminado, são necessários elementos materiais: “um guia, armas, munições e farnel para uma longa jornada” (*idem*, p. 9).

Podemos, então, dizer que o poema de Melo, ao propor essa retomada, coloca em primeiro plano o aspecto mítico e heroico do passado, resistindo a uma indesejada situação que se coloca em seu presente. O professor Bosi resume inequivocamente esse aspecto: “A poesia mítica, recuperando na figura e no som os raros instantes de plenitude corpórea e espiritual, resgata o sujeito da abjeção a que sem parar o arrasta a sociedade de consumo” (BOSI, 1993, p. 153).

Esse possível resgate a que Bosi faz referência pode ser visto no poema-epílogo do livro *O caçador de nuvens*. Pois, em “Os tambores anunciam a caçada” (MELO, 1989, p. 63), apesar de o poeta pertencer a uma sociedade moderna [que tem “um pretensioso desejo de objetividade” (*idem*, p.63)], os sons dos tambores e as armas imateriais [as “azagaiais de memória” (*idem*, p.63)] nos mostram que ele pode encaminhar-se ao resgate da plenitude corpórea e espiritual.

Os poemas em questão fazem referência, portanto, a um homem moderno que se deixou levar por um racionalismo. Homem esse que tem, onde quer que esteja, uma mente formada por uma cultura que rompeu com os mitos, com os ritos e com os instintos, em nome de uma materialidade absoluta. Como percebeu Jung (1995), no presente, vemos o homem completamente dissociado do mundo que o envolve. Chegamos, assim, ao ponto mais alto da trajetória que alterou a posição do homem: se antes ele era parte integrante do universo natural, hoje, ele é sujeito que dispõe da natureza como objeto a ser nomeado, uma vez que dela não participa.

Não é de nosso desejo fazer uma análise psicológica do poema de João Melo, mas podemos, porém, de forma simplificada, apontar uma coerência que se dá entre a leitura realizada até aqui e os estudos junguianos sobre a dissociação.

Carl G. Jung, psiquiatra suíço, discípulo e dissidente de Freud, comenta a dualidade do homem, baseada na dicotomia consciente/inconsciente, e, ainda, a questão da identidade psíquica ou “participação mística”. O homem moderno, com a sua pretensa civilidade, perdeu totalmente o contato com a terra e com a natureza, ocasionando em sua própria *psique* uma ruptura cada vez maior entre o consciente e o inconsciente. Segundo Jung, essa ruptura leva a “uma vida mais ou menos artificial, em tudo distanciada dos instintos normais, da natureza e da verdade” (JUNG, 1995, p. 49).

Jung trata a recorrência aos mitos ou às crenças religiosas como um fator saudável à *psique* humana, no mesmo ponto em que o poeta retoma os tempos arcaicos contra a ideologia paralisante (ou “dissociante”). Da mesma forma, Bosi afirma que “reinventar imagens da unidade perdida, eis o

modo que a poesia do mito e do sonho encontrou para resistir à dor das contradições que a consciência vigilante não pode deixar de ver” (BOSI, 1993, p. 155).

Note-se ainda que a relação estabelecida no poema entre tempos arcaicos/ mito/ narrador é também apontada pelo psiquiatra suíço:

A origem dos mitos remonta ao primitivo contador de estórias, aos seus sonhos e às emoções que a sua imaginação provocava nos ouvintes. Estes contadores não foram gente muito diferente daquelas a quem gerações posteriores chamaram poetas e filósofos.
(JUNG, 1995, p. 90).

Mas como se manifestarão esses contadores de história que retomam os mitos? Mircea Eliade (2001), historiador de religiões, sugere-nos a ideia de hierofania, que seria algo como uma revelação sagrada. O princípio, difícil de explicar racionalmente, torna-se mais claro, se tivermos em mente que todas as religiões se constituem por um grande número de hierofanias.

A história cristã da jovem Maria, por exemplo, toma o conhecido rumo, após uma revelação divina, a visita do anjo da anunciação. A história indiana de Matsyendranâth cria sentido, quando uma bailarina lhe revela que o caminho carnal é o do esquecimento e que somente os encantos o podem levar ao retorno da imortalidade. A história universal dos “caçadores de nuvens”, no dizer de João Melo, modificar-se-á quando os “sons de tambores antigos” anunciarem ao homem material o novo caminho a ser retomado: o das nuvens.

As nuvens e a metalinguagem

Talvez, toda a leitura feita dos poemas de João Melo em questão dependa, principalmente, do sentido que se atribua às “nuvens”.

As nuvens que, na mitologia grega arcaica, eram as filhas de Oceano, possuem simbologias referentes ao efêmero e à metamorfose, pois são, fisicamente, um estágio de um ciclo fechado, em que o elemento principal sofre diversas mutações (o ciclo da água). Além disso, devido a sua forma incerta e indefinível ou à possibilidade de ter sua forma facilmente associada a outros objetos, as nuvens podem ser relacionadas aos sonhos (e tem-se, neste sentido, o sonhador como aquele “que vive no mundo das nuvens”).

O poeta aproveita os significados acima colocados, mas associa, fundamentalmente, o signo “nuvens” aos “sonhos”. Vejamos, primeiramente, como isso acontece no poema-epílogo do livro que possui certos ares biográficos:

(...) Um pretensioso desejo de objetividade
querendo orden(h)ar os sonhos.

Eis minhas armas:
azagaias de memória,
uns poemas tacteando no escuro.

(...)
As nuvens são vastas,
muito vastas.
(MELO, 1989, p. 63)

Vemos, nesse fragmento, o desejo de o poeta “orden(h)ar os sonhos” (*idem*, p.09), dando um duplo sentido ao signo pelo acréscimo/ supressão de uma letra. Temos, a princípio, o objetivo de colocar os sonhos em ordem e, assim, entendê-los; e, posteriormente, “ordenhá-los”, ou seja, tirar deles alguma coisa.

Na estrofe seguinte, o poeta explicita suas “armas” para ordenar/ ordenhar os sonhos. A primeira – “azagaias de memória” – retoma todos os sentidos comentados na primeira parte deste trabalho, principalmente, em relação ao narrador (ou, nesse caso, ao poeta).

Some-se a isso o fato de que a memória é fonte de poesia, como no poema “Duas Lições”, também do mesmo livro de João de Melo:

Todos os materiais servem ao poeta:
o som de um tambor,
a angústia de uma mulher nua,
a lembrança de uma utopia.
(MELO, 1989, p. 13)

A segunda arma – “uns poemas tacteando no escuro” – denota o desejo da composição poética na iminência de acontecer ou, como poderíamos dizer, em uma situação pré-parto, em que os poemas ainda estão no escuro, ou no interior, mas já prontos para vir à luz. A composição estaria no aguardo da memória e também dos primeiros “raios de sol” (*idem*, p. 63).

Findas as reflexões e associações entre os dois poemas (e mais, com a ajuda de “Duas Lições”), temos o signo “nuvens” como uma espécie de material poético, sendo algo que tem que ser organizado

para que possa ser posto em comunicação. Mais uma questão pode aproximar as nuvens, como símbolos dos sonhos, da poesia ou do material poético não contaminado ideologicamente. Recorrendo novamente a Jung, temos que os sonhos, tal como a poesia, trabalham em um nível imagético, simbólico e remetem a arquétipos ancestrais, relacionando qualquer homem com o estágio natural e primitivo:

Sendo o inconsciente manifestação autêntica da natureza, o sonho, formação nativa do inconsciente, tem todas as características de um produto genuinamente natural. Exprime as coisas tal como elas são, na linguagem arcaica das imagens e dos símbolos.
(SILVEIRA, 1978, p. 71).

Se aceita essa proposição, vê-se facilmente de que forma se articula a metalinguagem dentro do poema “Caçadores de Nuvens”. Ou seja, há a necessidade de recorrência à memória, aos sonhos, à experiência de vida (nuvens, fogueira, olhos – como instrumento primeiro de percepção –, tambores antigos) para uma composição poética que não se alinha com as mazelas da ideologia burguesa que aliena, oprime, dissocia e paralisa o homem moderno, criando necessidades que ele não possui (armas, munições, farnel) e ainda, como aponta o professor Bosi, tornando todos os disparates possíveis como um estado natural e perfeitamente explicável da sociedade humana.

A metalinguagem e o estranhamento que causa o verso “vão então caçar nuvens” servem também ao propósito de subverter a leitura mais passiva e reanimá-la, quebrando a linearidade da retórica ideológica moderna. Em outras palavras, seria uma espécie de convocação à reflexão pelo impacto proporcionado por aquele estranhamento.

O que caçam os caçadores de nuvens

Como dissemos no início deste trabalho, foram feitas duas leituras que partiam de pontos diferentes, mas, ao fim, vê-se que elas se completam.

A retomada de elementos do mundo arcaico e a leitura metalinguística do poema de João Melo mostram, ao fim, uma só preocupação, discutida anteriormente, que seria uma proposição para resistir à ideologia dominante, ou seja, o poema “Caçadores de Nuvens”, de João Melo, “(...) traz, sob as espécies da figura e do som, aquela realidade pela qual, ou contra a qual, vale a pena lutar” (BOSI, 1993, p. 192).

Artigo recebido: 29/09/2011

Artigo aceito: 22/10/2011

Referências Bibliográficas:

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985. (Coleção Obras Escolhidas, 1).

BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. Trad. de Paulo Neves. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1999.

BOSI, Alfredo. “Poesia e resistência”. In: *O ser e o tempo da poesia*. São Paulo: Cultrix, 1993.

BOTTON, Flavio Felicio. “Dois Momentos da Literatura Africana de Língua Portuguesa”. In: HOFFLER, Angelica. *Tradição e modernidade na segunda metade do século XX*. Santo André: Editora UniABC, 2003. pp. 107-127.

COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1995.

CHEVALIER, Jean et alii. *Dicionário de símbolos*. Trad. de Sérgio Molina. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1988.

ERVEDOSA, Carlos. *Roteiro da literatura angolana*. Lisboa: Edições 70, s.d.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. Trad. de Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 2004.

JUNG, Carl G. *O homem e seus símbolos*. Trad. de Maria Lúcia Pinto. 13. ed. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1995.

MELO, João. *O caçador de nuvens*. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1993.

SILVEIRA, Nise da. *Jung vida e obra*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.