

## OS MANGUES EM RAUL BOPP

## THE MANGROVES IN RAUL BOPP

Tânia Lima\*

## RESUMO

Do modernismo ao mundo contemporâneo, muita coisa se transfigurou e se dizimou no campo da linguagem. Em uma travessia conduzida pelo idioma dos homens anfíbios de Raul Bopp, analisa-se como se constitui o imaginário do mito de Cobra Norato, dentro de rios feitos de mangues. Ao se deparar com o solo movediço do rio como uma cobra d'água fazendo uma volta dentro da noite, Bopp recria o poema por intermédio do tecido ficcional da oralidade. O trato com a natureza parte de um olhar exótico, mitificado pelo desenho surrealista do verbo. Cobra Norato é um livro feito de uma geografia, não apenas surreal, mas que também demarca um elo “eco crítico” entre a palavra e a cultura. Nesse percurso, ao se falar da natureza em poesia, vem à tona uma teia rizomática de relação eco-cultural. Apontam-se alguns diálogos suscitados nesta pesquisa que bebem nas lições retiradas das teorias de Félix Guattari.

**Palavras-chave:** Raul Bopp, Cobra Norato, Poesia.

*ABSTRACT*

*From the Modernism to the contemporary world, many things has transfigured and perished on the language field. In a crossing conducted by the tongue of Raul Bopp's amphibian men is analyzed how it constitutes the imaginary of Cobra Norato's myth of rivers made by mangroves. By facing the loose soil in the bottom of the river like a water snake making rounds through inside the night, Bopp recreates the poem by the fictional tissue of orality. Handling the nature with a exotic glaze, turned mythic by the surrealist drawn of the verb. Cobra Norato is a book made not only by a surreal geography, but also demarcates an “ecocritic” bound between the word and the culture. This manner, by talking about the nature on poetry comes afloat an rhizomatic web of ecocultural relationship. It is highlighted some dialogues raised on this research witch dialogues with lessons proposed by the theories of Félix Guattari.*

**Keywords:** Raul Bopp, Cobra Norato, Poetry.

\* Autora de livros de poesia, professora do Departamento de Letras da UFRN.

## OS MANGUES DE RAUL BOPP

As cosmologias eruditas fazem-nos esquecer que as cosmologias ingênuas têm traços diretamente sensuais.

(Gaston Bachelard)

XX

[...]

Abrem-se pântanos de aninganas  
clareiras alagadas  
Raízes descalças afundam-se nos charcos

Moitas garranchentas amarram o caminho  
– Pressa, compadre  
Temos que chegar antes da lua

Esta costa baixa pegou verão  
O rio se encolheu. A água se retirou  
O vento róí as margens de beiços rachados  
O mangue de cara feia  
vem de longe caminhando com a gente  
(BOPP, 1998, p. 171).

Neste instante um peixe desce à superfície de algum mangue poluído próximo do parque do Cocó. Das margens, o melhor meio de preservar a imagem é penetrá-la pelas bordas de lama e pelo viés das ações de palavras. Resta fazermos um convite: – Vamos, então, entrar na pele elástica de *Cobra Norato*. É só aprender a virar raiz ou serpente. A saga de Raul Bopp (1898-1984) é porta-voz da diversidade mítica em uma comunidade iluminada de histórias: a região do Pará. Conversar com ‘Cobra Norato’ é um elogio que possibilita viagens ao mangue histórico da antropofagia. Travessura que a poética boppiana perpassa para conhecer a filha da rainha Luzia. No meio da travessia, os mangues aparecem de longe se arrastando feito serpente. Mas as imagens do traçado das raízes de mangue não nos remeteriam às raízes aquáticas de *Cobra Norato*? Raízes são cobras que andam debaixo da terra. Cortar as raízes de mangues é limar as partes de um universo dobrado a um canto, dobrado a um meio, coberto de mangue e serpente.

Era uma vez uma floresta de palavras em uma terra fértil de mangue que se transfundia à paisagem modernista do mundo antropofágico. A natureza começa por águas, homens-raízes. “A imagem de uma árvore que crescia ao contrário, cujas raízes, como uma leve folhagem, tremelavam nos ventos subterrâneos enquanto os ramos enraizavam-se fortemente no céu azul” (BACHELARD, 1990, p. 225).

O poema boppiano apresenta-se em múltiplas faces entre um mundo natural e sobrenatural. A mata carrega a voz da natureza na pele do mito para contar a saga de Cobra Norato. Em uma paisagem descrita de forma primitiva, o poeta descobre uma estranha espectralização dos manguezais da região do Pará.

“O mangue de cara feia” vem entre imagens que participam da reinvenção da natureza pelo foco de um poeta urbano. O estranhamento ao mundo do manguezal confabula entre passagens um certo distanciamento. Como se o autor estivesse longe e não perto dos mangues. Olhar de quem

nunca pôs os pés na lama, mas que traz na mala de viagens um fascínio pelo universo primitivo do mangue. O olhar de Bopp sobre o manguezal ainda é de quem vê de fora: “vem de longe se arrastando com a gente” (BOPP, 1998, p. 171).

Em correspondência com a lição de sonoridade das águas ou da aprendizagem camuflada na voz mítica das coisas lodosas do pântano, Raul Bopp nos aparece dos pampas gaúchos para construir seu ‘Cobra Norato’ entre seres anfíbios da região do Pará: “Sapos beijudos espiam no escuro”. Um contexto poético em que as palavras retornam a um estado primitivo anterior à própria modernidade ao mesmo tempo em que mantém relação com a forma da linguagem da segunda fase modernista de 1930.

Pela simbologia do mistério, o livro *Cobra Norato* carrega o nome da ambiguidade: voz de gente, pele de réptil. Em uma combinação dupla, o mito acompanha o signo da água e da terra. No zodíaco chinês, a água é carta que decifra as águias, os escorpiões. Também rege o signo das serpentes e sua natureza enxertada de mistérios. A água, que faz “incharem os vermes, jorrarem as fontes”, como sentença Bachelard (2002, p. 15).

Com efeito, antes de os pedreiros colocarem a primeira pedra, o astrólogo indicá-lhes o ponto dos alicerces que se situa acima da serpente que sustenta o mundo. Um mestre-de-obras talha uma estaca e a enterra no solo, exatamente no ponto designado, a fim de fixar bem a cabeça da serpente” (ELIADE, 2001, p. 52).

Para Eliade, “a serpente simboliza o Caos amorfo, o não manifestado. Decapitá-lo equivale a um ato de criação, passagem do virtual e do amorfo ao formal” (ELIADE, (2001, p. 52). Há também uma relação mítica, em lendas e fábulas, do dragão com a serpente. “O dragão é figura exemplar do Monstro marinho, da serpente primordial, símbolo das Águas cósmicas, das trevas, da Noite e da morte – numa palavra [...] de tudo o que ainda não tem forma” (ELIADE, 2001, p. 47).

A escolha do tema da serpente também nos remete aos manguezais. Os propágulos de mangues assemelham-se às cobras, associadas também ao fascínio antropofágico e primitivista de retorno aos primórdios, ventre no qual o poema boppiano é concebido e realizado.

Quando estivemos na região amazônica, comprovamos que a lenda de *Cobra Norato* se faz presente no inconsciente da memória coletiva. Há por ali várias traduções populares da história de uma Cobra Grande que percorre o mangue. A fábula Honorato faz o povo das comunidades anfíbias manter respeito pelo mistério que ronda a paisagem das águas.

A água, elemento vital dos manguezais, é paisagem física do Belém do Pará, “componente indispensável também do imaginário coletivo popular da região” (OLIVEIRA, 2002, p. 255). Não é por menos que os mitos dessa região são de linhagem aquática.

Na prosa de Mário de Andrade, *Macunaíma*, faz-se presente a lenda de Boiúna ou *Cobra Norato*: “Minha tribo era escrava da boiúna Capei que morava num covão em companhia das saúvas. Sempre no tempo em que os ipês de beira-rio se amarelavam de flores a boiúna vinha na taba escolher a cunha virgem que ia dormir com ela na socava cheia de esqueletos (ANDRADE, 1989, p. 24).

À beira do mangue, Bopp (1998, p. 188-189) traz uma correlação com a prosa macunaímica: “Esta é a entrada da casa da Boiúna // [...] // Aí o medo já me comicha a barriga // Lá adiante/ num estirão mal-assombrado/ vai passando uma canoa carregada de esqueletos”.

Nos dois autores há uma sincronia que perpassa a história dos bosques de mangues na escritura do povo das águas. Pode-se sentir na pelica das águas que as memórias não têm remate, vivem sagradas. É verdade que as lendas não têm fim, ou não deveriam ter. Pois, parecendo não

existir, soam de forma verdadeira. Talvez, por não terem fim, as histórias ao serem passadas dos pais para os filhos influenciam na construção da fantasia imagética infante.

Quando se contam histórias, a vida não se distancia da vista; o mito é lembrado; o tempo se humaniza e as viagens ficam marcadas dentro da gente. Ao convocar o mito, Bopp realiza uma travessia por mundos imaginados. O mito leva a um despertar da consciência. Sem o mito, talvez não tivéssemos uma autonomia do processo criativo.

Na Ilha do Maranhão, dona Maroviranos contava, à beira do mangue, histórias sem pé nem cabeça. A contadeira usava uns vestidos compridos, turbante branco amarrando as ideias da cabeça; de asas para cima, amuletos com penas de passarinho; beiços enrolados faziam um bemol redondo e faceiro para soletrar esquisitices. No arrastar de um par de tamancos, soavam ritmos gigantes que subiam no toc-toc das onomatopeias. Longe, as veredas de um mundo rendado de bichos e gente. A vista não alcançava o silêncio testemunhar a música das palavras. A viagem era regida pela imaginação de histórias de homens-florestas, serpentes virando mangues.

No ritual de contação de histórias, saber ouvir é essencial. Na ação de ouvir, silenciar significa aprender junto, frente ao exercício de escutar a voz de outros mundos. Sem titubeio, a voz negra, glossário de cortesia, calejada pela ladainha, tornava a contar e recortar, em terras do mangue, histórias que não acabavam mais. Entre parênteses, aludia pontos de reticências: “Ahi, estão vivos até hoje”. As lembranças eram bem-vindas ao mundo da memória.

Nas *Seis propostas para o próximo milênio*, Calvino (2003) reitera que o prazer pueril de ouvir histórias consiste igualmente na espera de repetições: “situações frases, fórmulas. Assim como na poesia e nas canções as rimas escondem o ritmo, nas narrativas em prosa há acontecimentos que rimam entre si” (CALVINO, 2003, p. 49).

As histórias foram a primeira escola da arte de contar poesia. É certo que naquela época não havia uma noção do gesto generoso de se contar história nas rodas familiares. Nascemos metidos no meio delas. Em nossa casa, livros não havia, mas ouvíamos com olhos atentos aquela biblioteca oral saindo da voz conselheira de dona Marovira. Voz narradora que em suas sendas trazia, no tear de contar, umas fábulas de fazer doer a existência dos mundos de fora.

Com sua voz de narrador, Benjamin chama a atenção: “A experiência transmitida oralmente é a fonte de que hauriram todos os narradores. E, entre os que transcreveram as estórias, sobressaem aqueles cuja transcrição pouco se destaca dos relatos orais dos muitos narradores desconhecidos” (BENJAMIN, 1974, p. 64).

Seguindo as lições de Benjamin (1974, p. 65), vê-se que “o narrador é uma espécie de conselheiro do seu ouvinte”. É certo, segundo o pensador, que esta expressão “conselheiro”, em nossos dias, venha carregada de um sotaque antiquado. Mesmo assim afirma que isso se dá porque “diminuiu muito a habilidade de transmitir oralmente, ou por escrito, alguma experiência” (BENJAMIN, 1974, p. 65). Para se indicar conselhos faz-se necessário saber a arte de narrar. Além disso, aponta que para ser receptivo a um conselho é importante manter-se aberto à exposição de uma situação.

No mundo da fantasia, narrar é sabedoria, principalmente, quando requisita da imaginação um repensar a existência acontecida. A contação de estórias requer a missão de transmiti-la. Algumas histórias são apagadas quando se veem guardadas pelo esquecimento. A atividade de contar é perseguida por aquilo que se quer compartilhar. Ao ouvir as memórias, quem escuta também conta. E isso acontece de tal maneira que lhe será natural a maneira de transmiti-la depois. “Assim é construída a rede que acomoda o dom de narrar e é desta forma que ela vem se desfazendo hoje em todos os lados, depois de ter sido atada há milênios, no âmbito dos ofícios mais antigos” (BENJAMIM, 1974, p. 66).

Percebemos que as palavras de dona Marovira traziam-nos não apenas estórias sobre o manguezal, mas um gesto generoso de conforto à vida dos povos dos mangues. Podemos sentir na pele ameríndia da alma que as histórias em poesia vivem sagradas como lições de sabedoria.

Interessante, pois, seria contar mais histórias, somente assim a mágica não se quebraria, a memória seria preservada e as histórias não teriam fim. Se “quem presta atenção a uma história, está em companhia do narrador” (BENJAMIN, 1974, p. 75), melhor acreditar que as lendas são eternas companheiras da poesia e que os mitos despertam no homem sensações que lhe são desconhecidas.

Muitas histórias vivem sagradas dentro da poesia. Talvez, por não terem fim, as histórias são passadas de uma tradição a outra. Nas contações de histórias, a memória empresta voz ao narrador para ouvir o que a vida um dia esqueceu. Como esclarece Augusto Massi sobre a obra de Bopp (1998, p. 33): “O bom contador de histórias abafa sua voz pessoal, reencena o vivo diálogo diante de nossos olhos”.

Em um assalto à memória, a voz da contadora carrega a oralidade dos ancestrais africanos, e de vez em quando nos aparece para nos lembrar as lendas que agora reencontramos pelo viés da canção popular. Das batidas do tambor ao canto, o poema é canção carregada de ritmos. No livro *Manguezais*, de Schaeffer-Novelli; Coelho Júnior e Tognella-de-Rosa (2004, p. 23), há um poema que nos remete àquelas histórias que saíam da voz da contadeira dona Marovira:

“Vovó do mangue”

Vou lhe contar uma estória  
que o Preto Velho um dia me contou  
disse que ficou perdido  
sentiu medo que se arrepiou...  
Viu a Vovó do Mangue andando de uma perna só,  
ela lhe pediu charuto, um dente de alho e um pouquinho de pó.  
Era a velha rabugenta que protege o mangue  
e a criação aqui: peixes, crustáceos e moluscos  
de água salobra que deságua em mim...  
Como em toda história,  
ele tem memória e é bom pescador,  
lhe ofereceu cachimbo,  
Um pedaço de fumo  
E aguardente em flor.  
Sumiu a Vovó do Mangue, seu rosto a maré lavou,  
Na noite de Lua cheia, o caminho de volta  
o Preto Velho levou... (TOTE, 2004, p. 24).

A trama desta história mitológica entrelaça-se às memórias das águas do mangue. Até quando existirem extensões de mangue, haverá mitos da literatura popular ligados a eles. Esses mitos também recobrem os bosques de mangues de “Cobra Norato”. Os mitos acompanham as histórias de caráter mitológico. Essas histórias são muitas vezes arbitrarias, sem significado algum, mas, apesar de tudo, reaparecem e desaparecem um pouco por toda a parte.

Não deveríamos ignorar o fundo de realidade subjacente à fantasia indígena e à ilusão etnológica, como lembra Augé (2001, p. 50) “a organização do espaço e a constituição dos lugares são, no interior de um mesmo grupo social, uma das motivações e uma das modalidades das práticas coletivas e individuais”.

Resgatar o mito é pôr em evidência essas práticas coletivas da humanidade que se passaram *in illo tempore*, “a narração daquilo que os deuses ou os seres divinos fizeram no começo do tempo” (ELIADE, 2001, p. 84). Dizer um mito é anunciar o que se passou além das origens. Uma vez narrado, ou melhor, revelado, o mito funda uma memória que se diz verdadeira.

Vannucci (2002, p. 76) confia que as histórias são sínteses, imagens condensadas, “de uma longa tradição oral baseada nas observações de inúmeras pessoas que viviam como parte de seu ecossistema e precisavam ter um bom conhecimento de seu mundo para sobreviver”.

Algumas histórias de mangues são contadas em tom baixo, por respeito aos espíritos protetores da natureza. As fábulas míticas permitem ao ser humano explorar com respeito o meio ambiente e proteger o mesmo dos perigos da dizimação. Como se observa nas exemplificações sobre os manguezais da Índia em Vannucci (2002, p. 115), é costumeiro os cultos às árvores em alguns manguezais. As oferendas ritualmente são oferecidas às árvores mais velhas, que não são derrubadas, para servir como exemplo ou evidenciar a necessidade de respeitar as ‘árvores-mãe’. “Na Tailândia, é comum ver pequenos relicários nos manguezais próximos aos vilarejos para invocar a proteção – e possivelmente o perdão – dos espíritos da floresta, perturbados pelas atividades humanas”. Por ali, os bosques sagrados de mangues ou porção deles, proposital e energeticamente mantidos intactos, podem ser encontrados, por exemplo, nas ilhas Salomão, onde os mortos são ali deixados para descansar para sempre, acrescentado assim mais uma dimensão aos conceitos de árvores sagradas como reservas da biosfera.

Em sintonia com a proteção da Biodiversidade, os mitos são histórias que fazem o povo do mangue manter um certo respeito por todos os seres da natureza. “De repente, alarga-se a percepção também das sugestões e influxos mágicos das vozes indecifradas, dos elementos de uma realidade que não pode ser interpretada segundo a ótica racionalista” (OLIVEIRA, 2002, p. 255).

Aquele que se esmera no mangue para jogar lixo, serrar madeira, ou dinamitar o estuário, dizimando tudo que é natureza, desse tipo, a Vovó do Mangue se rebela, dificultando-lhe o caminho de retorno a casa. Não é tão simples ou fácil encontrar a Vovó do Mangue, uma vez que a maré apaga as marcas do andar dessa figura mitológica:

Na Bahia, existe uma entidade, a orixá Nanã, personificada por uma mulher de idade. Vinculada à fertilidade das espécies animais que vivem associadas ao manguezal, é a senhora da lama e das terras úmidas. É ela que protege os caranguejos no período de reprodução – estação conhecida popularmente como suatá, andada ou carnaval – quando as fêmeas – chamadas popularmente de canduruas –, ao se acasalarem com os machos, deslocando-se lentamente pelo substrato, em grandes grupos, ficam vulneráveis à captura pelo ser humano. Está na prosa dos pescadores de Maragogipe, município do Recôncavo Baiano, que uma velha toda encarquilhada pode ser encontrada caminhando vagarosamente no meio do manguezal. Protetora dos pescadores e das marisqueiras – catadora de mariscos na lama do manguezal –, a anciã, chamada carinhosamente de vovó ou *véia do mangue*, pede aos protegidos cachaça, dente de alho, fumo de corda e rapé, para se distrair enquanto observa o vai e vem diário das marés (SCHAEFFER-NOVELLI; COELHO JÚNIOR; TOGNELLA-DE-ROSA; 2004, p. 23, grifo nosso).

Na Ilha do Maranhão, ouvimos histórias dessa natureza. Alguns moradores das comunidades ribeirinhas aconselhavam a pedir a proteção da Mãe do Mangue. Sem ela, ficaria difícil reencontrar o caminho de volta para casa. No manguezal quem controla o solo é a maré da imaginação. Muitas vezes pode-se ficar encurralado nos manguezais devido às leis do mar. Quando o estuário está muito cheio ou seco demais, torna-se inviável penetrar nesses ambientes. Corre-se o risco de ficar

atolado ou ilhado. Os melhores conhecedores de história desse tipo de ecossistema são as comunidades de marisqueiras e pescadores. Em muitos lugares da África ocidental, no ecossistema manguezal, a madeira está associada às práticas mágicas e místicas que em geral são relatadas por mitos e simbolizam resistência e celebram um culto ao mistério. Existem vários provérbios associados aos manguezais – por exemplo: “Aquele que não amarra sua canoa a uma estaca feita de *Rhizophora* é responsável pela sua perda –, indicando assim a resistência da madeira de *Rhizophora*, dura, pesada e resistente ao apodrecimento” (VANNUCCI, 2002, p. 77).

Para os povos do mangue, as crenças são sagradas. Há nas comunidades dos manguezais uma mistura da espiritualidade com vários relatos de fé. O sincretismo religioso religa os mitos do candomblé aos do cristianismo nas lendas populares. “Existe ainda São Bartolomeu, conhecido no candomblé como Oxumaré, divindade protetora dos ambientes onde ocorre a mistura das águas doce e salgada. Venerado por católicos e praticantes do candomblé, o santo garante proteção às regiões estuarinas” (SCHAEFFER-NOVELLI; COELHO JÚNIOR; TOGNELLA-DE-ROSA, 2004, p. 24).

No Candomblé africano, existe uma divindade da Lama, conhecida por Nanã Buruquê. Orixá que entregou porção de lama a Oxalá. Nanã deu a matéria do começo. Oxalá modelou a lama e criou a mulher e o homem. “Naná Buruquê, mãe de Omulu e Oxumaré, que se transformou em cobra para escapar do assédio de Xangô” (PRANDI, 2001, p. 196-197). Nanã é também conhecida como Vovó do Mangue. Sua imagem está associada à proteção do ecossistema manguezal. Senhora das várzeas úmidas, Nanã protege caranguejos, mariscos e pescadores. No período de Andada, quando os caranguejos entram no cio para se reproduzir, a Senhora da Lama é quem aparece para espantar os caçadores de caranguejos. Segundo Schaeffer-Novelli, Coelho Júnior e Tognella-de-Rosa (2004, p. 23), alguns pescadores da região de Salgado, no litoral paraense, sentem-se protegidos por entidades míticas conhecidas como Matitaperê, boiúna e mãe-do-caranguejo, “esta última comparada à figura do Curupira. Diz-se que quando essas entidades se fazem presentes, geram nas pessoas uma sensação de mal-estar físico e fazem com que aqueles que mexerem com o mangue percam o caminho de volta para casa”.

No respeito pela oralidade, ora na pele anfíbia ora na carne mamífera, ver-se-á que o mito de ‘Cobra Norato’ recebe outras variantes na forma de sobrenomes como a uróboro, serpente que morde o próprio rabo. A serpente uróboro traz a simbologia do movimento e da fixidez. Em eterno retorno, nunca para de girar em torno de si mesma. E, sem sair do lugar, em sua fome devoradora, a serpente lembra os manguezais em sua continuidade e auto fecundação. Na ilha de São Luís corre a lenda de que embaixo da ilha dorme uma grande serpente. Comentam também que, se algum dia o rabo da cobra encontrar-se com a cabeça do mito, toda a cidade de São Luís desaparecerá do mapa.

Além de uróboro, o mito serpentário do mangue recebe outros codinomes da linguagem popular: Cobra Grande, Joanhina, Vovó do Mangue (BA), Comadre Fulozinha (PE), Cobra Preta, Boiúna, “Boia-açu”, Cobra de Óbidos, Mãe D’água, Cobra Maria, Boto, Onça Preta, Caboclo d’Água<sup>1</sup> (do rio São Francisco), Cabeça de Cuia (do rio Parnaíba-PI), Oxumaré (orixá serpentário no reino do Candomblé, cobra de dois sexos: seis meses cobra e seis meses uma linda mulher), Cobra Missionária ou Boitatá (Rio Grande do Sul).

<sup>1</sup> No Poema “O Caboclo D’água”, do livro *Magma*, Guimarães Rosa descreve o mito: “No lombo da pedra de cachoeira clara/ as águas se ensaboam/ antes de saltar/. E lá embaixo, piringas, pacus e dourados/ dão pulos de prata, de ouro e de cobres, / querendo voltar, com medo do poço/ da quarta volta do rio/ largo, tranqüilo, tão, chato e brilhante, deitado a meio bote/ como uma boipeva branca.// Na água parada, entre moitas de sarãs e canaranas, / o puraquê tem pensamentos/ de dois mil volts./ À sombra dos mangues / que despetalam placas vermelhas, / dois botos zarpan, resfolegando, / com quatro jorros, / a todo vapor [...]” (ROSA, 1997, p. 92, grifo nosso).

Em sintonia com o mosaico poético da mitologia das águas, Raul Bopp conta a história de um homem-cobra de forma diversificada. Metendo-se na pele ambígua da mitologia, vai ser ele também poema de alguém. Bopp utiliza, em suas imagens fabulárias, expressões que acompanham a constituição das narrativas orais. No livro *Cobra Norato*, o autor convida: “Quero contar-te uma história / Vamos passear naquelas ilhas decotadas? / Faz de conta que há luar” (BOPP, 1998, p. 148). Mais à frente, o poeta anuncia: “– Você me espere / que depois vou le contar uma história” [sic] (BOPP, 1998, p. 159). No percurso da travessia, chega a confabular: “Hei de lhe contar histórias / escrever nomes na areia / pro vento brincar de apagar” (BOPP, 1998, p. 191). Pelo meio do livro *Urucungo*, o poeta rabisca coisa do tipo: “– Mãe preta, me conta uma história. / – Então feche os olhos filhinho: // Longe muito longe / era uma vez o rio Congo...” (BOPP, 1998, p. 297). Ao finalizar, prefere dar continuação do sonho: “Principiou aí sua história” (BOPP, 1998, p. 209). Na abertura do livro *Poemas brasileiros*, o escritor descreve sem ponto e sem vírgula: “No princípio era sol sol sol” (BOPP, 1998, p. 240). Em acréscimo ao livro *Diabolus*, Bopp (1998, p. 293) relata imagens como esta: “Pai, / conta mais uma vez como é que era mesmo o Brasil” [sic].

Por essa fresta de poeta narrador, Raul Bopp propicia uma reflexão à natureza do mundo de forma romântica, quando possibilita ao eu-poético recriar em primeira pessoa a mágica que cobre o mistério das histórias. O poeta é o que repensa o lugar que ocupa a natureza nas atmosferas ambientalistas. Ao oferecer, na pele mítica, modelos à ação humana, o poeta confere à natureza do mangue não apenas um valor regional ou universal, mas um apreço ecológico, uma significação de proteção a todos os seres da natureza. Entre lugares de sua paisagem: “Águas assustadas se abraçam com as árvores” (BOPP, 1998, p. 318).

Entre descrenças, alugamos a natureza por tempo indeterminado; mudou-se o universo de posição e a couraça sobre nós mesmos. Ganhamos autoridade em alteridades. Trocamos o incerto pelo duvidoso. Não fizemos a multiplicação dos pães: cresce a miséria mundo afora. Mesmo assim, continuamos cortando árvores para construir tanques de carcinicultura. Poluímos o mangue e avançamos com os tanques cheios de elementos poluídos em direção ao resto do mundo.

Na visão de cientistas do mangue, a carcinicultura tem sido uma ameaça concreta não somente para o Brasil, “mas também para vários países da América Latina, como Honduras, Equador, Colômbia, México, Guatemala, pois os impactos causados pela atividade põem em risco a biodiversidade dos manguezais e do mar” (CAVALCANTE, 2004, p. 158).

O mangue inteiro se desagrega, o universo se expande; os dias se tornam descontínuos; e os homens desfazem-se em pedaços, como se a humanidade inteira estivesse condenada a se espantifamar. O mundo transforma a cada dia o excesso de luxo em lixo ambiental. Guattari (2004, p. 7-8), no livro *As três ecologias*, alerta que o planeta sofre um processo de intensa mudança técnico-científica e recebe como contrapeso um desequilíbrio ambiental que, se não for repensado com ações concretas e firmes, a vida sofrerá as consequências que se observam em nossos dias, como o esquentamento do planeta e a deterioração das relações entre pessoas, sendo gangrenada pela mídia onde “a vida conjugal e familiar se encontra frequentemente ‘ossificada’ por uma espécie de padronização de comportamentos e as relações de vizinhanças estão geralmente reduzidas a sua mais pobre expressão”.

Raul Bopp assinala o respeito a todos os seres da natureza, bem como aos seus mitos. Onde há mitos: histórias, lendas, poemas, árvores, bichos, tornam-se sagrados; onde não há mitos, a razão é que se torna lendária; o poder venerado; a exploração cultuada, a natureza desfalcada. Como destaca o autor de *Cobra Norato* (1998, p. 267): “Veja lá embaixo. Estão loucos / com essa experiência nuclear! Já não existe mistério”.

Talvez uma das funções mais importantes do mito esteja em fundar modelos para todas as atividades significativas do ser humano: educação ambiental, iguarias, relação familiar, cultura, sexualidade etc. “Comportando-se como um ser humano plenamente responsável, o ser humano imita os gestos exemplares dos deuses, repete as ações deles, quer se trate de uma simples função fisiológica, como a alimentação, quer de uma atividade social, econômica, cultural, militar” (ELIADE, 2001, p. 87).

Em sintonia com o mistério que abriga a natureza, esclarece Unger (2001, p. 98), os seres míticos sinalizam para um mistério, um elo de equilíbrio da mãe-natureza, na medida em que são entidades que não somente preservam, mas zelam pelos elementos ambientais. “Os mitos são signos que mantêm elos ecológicos”. Na visão de Unger, os mitos promovem mudanças profundas, quando fornecem um senso de medida aos seres humanos. Por outro lado, alerta a estudiosa que o poder dos mitos habita apenas o inconsciente dos povos onde a natureza mantém o mistério e o brilho, pois essas entidades são o brilho e o mistério da Natureza. “Quando o lugar que abriga o encanto é invadido por pessoas e máquinas que mexem muito com o lago ou com a floresta, essas forças se retiram”.

Os mitos demarcam em torno de nós uma falta que abriga as incompletudes da origem de nossa própria natureza. O universo é nosso próprio corpo. “O cosmo é um organismo vivo que se renova periodicamente” (ELIADE, 2001, p. 123). Por seus múltiplos modos de ser, o cosmos nos diz sobre o mistério da natureza da vida. A natureza que se conta, em lendas e fábulas, é nossa própria raiz biográfica. Talvez por isso, quando contamos histórias, cantamos a fim de recuperar a memória perdida do mundo. “É por essa razão que o cosmos foi imaginado sob a forma de uma árvore gigante: o modo de ser do cosmos e, sobretudo, sua capacidade infinita de se regenerar; é expresso simbolicamente pela vida das árvores” (ELIADE, 2001, p. 124).

São as histórias que movem os séculos, mas são os mitos que exercem a função de fundar os elementos culturais de uma nação. Os mitos fundadores vivificam as origens, nossas raízes, e recortam a fala de nossos primórdios. Mas também servem como instrumentos para reforçar a opressão em torno de uma cultura imposta de cima para baixo.

Se observarmos bem o imaginário europeu, de forma superficial, transfere para as Américas, mitos antigos, seres monstruosos, à beira do fantástico, que servem às fronteiras do desconhecido para sugerir limites conhecidos. No universo culto e popular – os seres anfíbios, os canibais, os gigantes, as ilhas da fantasia, as amazonas – de forma sincrética ganham outras leituras no novo mundo. “Os monstros pertencem à noite, ao sonho noturno. Os monstros não se organizam em um universo monstruoso. São fragmentos do universo” (BACHELARD, 2006, p. 175).

É necessário adentrar o fascínio da linguagem imagética. O que está expresso na imagética só se pode tocar a partir do mistério que faz guarda frente ao coração do mundo. Sabemos que quando racionalizamos o poder simbólico de um mito o empobrecemos.

A visão mitológica do mundo é que nos torna íntimos para visitar a diversidade dos elementos culturais. Nessa, podemos ser bichos, pedra, plantas, astro, átomo, mangue, qualquer coisa, desde que possamos reconhecer a natureza justa das coisas que se abre pelo que há de inverossímil nas mitologias.

A imagem de uma árvore, a exemplo, não foi escolhida unicamente para representar o Cosmos, mas também para exprimir a sabedoria, a juventude, a vida, a morte. Além das árvores cósmicas, como “Yggdrasil, da mitologia germânica, a história das religiões conhece árvores da vida (Mesopotâmia), da imortalidade (Ásia, Antigo Testamento), da sabedoria (Antigo Testamento), da juventude (Mesopotâmia, Índia, Irã)” (ELIADE, 2001, p. 124).

O poeta expande a visão do mundo pela ótica metafórica das imagens. O poder das metáforas se nutre de analogias para recriar os diversos mundos de fora ao conhecer os fascinantes mundos

de dentro. A poesia é o nome de uma pergunta. Todo poema é uma espécie de intervalo entre a dúvida e o espanto. O que faz o homem atravessar o “litoral da palavra” é a busca infinda de si e dos outros que se revelam no traço mais ilegível e inaudível da sugestão poética. O poeta é o inaudito porque é o que inaugura o dizer do mundo: “Vozes perdidas na lama / Domingos vazios / água sonhando na tina / pátria de mato e ferrugem” (GULLAR, 2001, p. 13).

No poema ou na política, os ritos, os mitos, as desavenças, as transgressões representam a manifestação do ritmo universal. Atualmente, a imagem do mundo multiplica-se, o espaço também; o ano transforma-se numa linearidade sem fim; os astros deixam de ser a imagem da harmonia cósmica. Desloca-se o eixo da Terra. Perdemos o segredo do infinito poema cósmico. O caos enrijece o homem. Deus é demitido. Inventamos novas leis que regem a ordem dos des-mundos. Sem mitologias panteístas, fundamos a modernidade em um mundo desprovido de mistério. Sozinhos, nem a campanha nos faz companhia. Ficamos com as insinuações, com os ecos que elas têm, muitas vezes, com medo de alcançar as respostas que nunca teremos: “Que me ensinavam essas aulas / de solidão / entre coisas da natureza / e do homem?” (GULLAR, 2001, p. 15).

Paz (1993, p. 71) observa que, por mais moderna que seja a poesia, há um gosto de ancestralidade que consagra uma ligação mais profunda que a filosofia é mais antiga que a espiritualidade. A poesia, suspensa pela mão do tempo, é atemporal. “A diferença é que agora vivemos essa solidão não só diante do cosmos como diante dos nossos vizinhos. Contudo, sabemos, cada um em seu quarto, que estamos realmente sozinhos: fraternidade sobre o vazio”.

Estampa-se a cada dia o aspecto catártico e destrutivo no planeta. Crimes ambientais acontecem à luz de esgotos. Discussão de armamentos nucleares atravessa campos minados. Esquentando-se a camada de ozônio, degelamos a Antártica. Ecologicamente, o planeta não anda bem das esferas respiratórias. “Como a Terra é viva, segue-se que, como todos os seres vivos, ela respira. Ela respira como o homem respira” (BACHELARD, 2006, p. 173). E se, exalarmos o cheiro do planeta, observando a respiração de um poema: “Não era o sol de Laplace / nem era a ilha geográfica: / era o sol / o sol apenas / com cheiro de lama podre / e cheiro de peixe e gente / corvina serra cação” (GULLAR, 2001, p. 14).

Com seis propostas e uma leveza em uma das mãos, Calvino (2003, p. 19) reavalia sua forma de perceber o mundo e desabafa que toda vez que o mundo aparece condenado a um peso, desperta o sonho de voar para outro espaço. O que não se trata de uma mera fuga, mas observa que é necessário mudar de ponto de observação, que é preciso considerar o mundo sob uma outra ótica, outra lógica, outros meios de conhecimento e controle.

Entre o peso do viver e os sonhos, tocamos com as mãos o destino do mundo. E uma nova consciência ambiental vem surgindo lentamente com seus passos lentos. O regresso a um completo equilíbrio ambiental não dependerá de uma revolução do cosmos, mas de uma transformação da mentalidade humana. “O que está em questão é a maneira de viver daqui em diante sobre esse planeta, no contexto da aceleração, das mutações técnico-científicas e do considerável crescimento demográfico” (GUATTARI, 2004, p. 8).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRADE, Mário de. *Macunaíma*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1989.
- AUGÉ, M. *Não-lugares*: introdução a uma antropologia da supermodernidade. 2. ed. Campinas: Papirus, 2001.

- BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Abril, 1974.
- \_\_\_\_\_. *A Terra e os devaneios do repouso. Ensaio sobre as imagens da intimidade*. Tradução de Paulo Neves da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- \_\_\_\_\_. *A água e os sonhos*. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- \_\_\_\_\_. *A poética do devaneio*. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- BENJAMIN, Walter. *Textos de Walter Benjamin*. Tradução de Erwin Theodor Rosental *et al.* São Paulo: Abril, 1974. (Coleção Os Pensadores).
- BOPP, Raul. *Poesia completa*. São Paulo: Edusp, 1998.
- CALVINO, Ítalo. *Seis propostas para o próximo milênio*. Tradução de Ivo Barroso. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 10. ed. São Paulo: Global, 2001.
- CAVALCANTE, Gustavo Bezerril. *Mulheres do mangue: trabalho, memória e cotidiano das marisqueiras de Fortim – CE*. 199 f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2004.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. Tradução de Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas, São Paulo: Papirus, 2004
- GULLAR, Ferreira. *Poema sujo*. 9. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2001.
- OLIVEIRA, Vera Lúcia de. *Poesia, mito e história no modernismo brasileiro*. São Paulo: UNESP, 2002.
- PAZ, Octavio. *A Outra voz. Tradução de Wladir Dupont*. São Paulo: Siciliano, 1993.
- PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- ROSA, Guimarães. *Magma*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- SCHAEFFER-NOVELLI, Yara; COELHO JÚNIOR, Clemente; TOGNELLA-DE-ROSA, Mônica. *Manguezais*. São Paulo: Ática, p. 24. 2004.
- TOTE, Carlinhos de. Vovó do mangue. In: SCHAEFFER-NOVELLI, Yara; COELHO JÚNIOR, Clemente; TOGNELLA-DE-ROSA, Mônica. *Manguezais*. São Paulo: Ática, p. 24. 2004.
- UNGER, Nancy Mangabeira. *Da foz à nascente: o recado do rio*. São Paulo: Cortez; Caminas, Unicamp, 2001.
- VANNUCCI, Marta. *Os manguezais e nós*. Tradução de Denise Navas-Pereira. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2002.