

## O Politeísmo epistemológico como exercício de abertura à diversidade por meio da literatura infantojuvenil

### *Epistemological Polytheism as an exercise in opening up diversity through children's literature*

José Maiko Farias Amim<sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo tem por objetivo geral refletir sobre o modo como a fantasia instaura aberturas epistemológicas através da mobilização de pontos de vista transumanos (o politeísmo). Como objetivos específicos elencamos: enunciar alguns pontos-chave do neopaganismo desenvolvido por Vicente Ferreira da Silva (2010) e da teoria epistemológica elaborada por Vilém Flusser (s/d); analisar “*A Noite, a Árvore e o Passarinho de Bibe Maravilha*”, do escritor angolano Jorge Macedo (2006), a partir de seus elementos simbólico-imagéticos; e avaliar como a adoção de um ponto de vista não humano na narrativa suscita aberturas críticas propícias para se pensar a pluralidade e a diversidade. A pergunta de pesquisa é: como a fantasia, em uma narrativa infantojuvenil, possibilita uma experiência “politeísta”? Nossa hipótese é a de que no conto supracitado, essa experiência é viabilizada pela mobilização de pontos de vista transumanos (a fantasia), os quais, mais do que emprestar voz a seres antropomorfizados, desvelam uma instância não posta pelo homem (o neopaganismo). O referencial teórico utilizado é baseado nas obras acima indicadas e na perspectiva adotada por Antonio Candido (1972) acerca da função humanizadora da literatura. Lançamos mão de uma pesquisa bibliográfica, qualitativa quanto à abordagem e exploratória quanto aos objetivos. Concluímos haver uma estreita relação entre fantasia e pluralidade e ficção e epistemologia, as quais podem contribuir em muito para a formação leitora através da ampliação perceptiva dos leitores, a partir da adoção de pontos de vista não humanos, e da consequente pedagogia do diálogo, da tolerância e do respeito ao Outro.

**Palavras-chaves:** Fantasia; Politeísmo; Literatura infantojuvenil; Diversidade; Filosofia.

**Abstract:** The general objective of this article is to reflect on the way in which fantasy establishes epistemological openings through the mobilization of transhuman points of view (polytheism). As specific objectives we list: to state some key points of neopaganism developed by Vicente Ferreira da Silva (2010) and the epistemological theory developed by Vilém Flusser (s/d); analyze “*A Noite, a Árvore e o Passarinho de Bibe Maravilha*”, by Angolan writer Jorge Macedo (2006), based on its symbolic-imagery elements; and evaluate how the adoption of a non-human point of view in the narrative raises critical openings for thinking about plurality and diversity. The research question is: how does fantasy, in a children's narrative, enable a “polytheistic” experience? Our hypothesis is that in the aforementioned story, this experience is made possible by the mobilization of transhuman points of view (fantasy), which, more than giving voice to anthropomorphized beings, reveal an instance not created by man (neopaganism). The theoretical framework used is based on the works mentioned above and the perspective adopted by Antonio Candido (1972) regarding the humanizing function of literature. We used bibliographical research, qualitative in terms of approach and exploratory in terms

---

<sup>1</sup> Mestre em Estudos Literários pelo Programa de Pós-Graduação Mestrado Acadêmico em Estudos Literários (PPG-MEL) da Universidade Federal de Rondônia (UNIR). E-mail: [maico15\\_pvh@hotmail.com](mailto:maico15_pvh@hotmail.com). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8663-1430>.

of objectives. We conclude that there is a close relationship between fantasy and plurality and fiction and epistemology, which can contribute greatly to reader education through the expansion of readers' perception, through the adoption of non-human points of view, and the consequent pedagogy of dialogue, tolerance and respect for the Other.

**Keywords:** Fantasy; Polytheism; Children's literature; Diversity; Philosophy.

## Introdução

Sendo a produção literária um reflexo do homem, o ponto de vista empregado para a criação ficcional é, naturalmente, antropocêntrico (monoteísta), afinal de contas, ela deve propiciar ao leitor uma identificação com aquilo que lê. No geral, essa identificação é conquistada a partir dos conflitos humanos narrados. No entanto, “fraturas” na representação do homem pelo homem sempre ocorrem.

Em nossos dias, cada vez mais, as perspectivas não humanas, ou as não ocidentais-cristãs, estão se impondo, como a Ecocrítica tem demonstrado. Na literatura infantojuvenil, onde a fantasia sempre deu voz aos seres não humanos, a perspectiva adotada é, apesar disso, antropomórfica. Mas mesmo nesta encontramos certas lacunas.

A presente pesquisa justifica-se por refletir sobre estas “fraturas”, mediante as quais instauram-se pontos de vista que viabilizam aberturas à pluralidade, à diversidade, à superação da dicotomia ocidental de sujeito-objeto.

A pesquisa tem por objetivo refletir sobre o modo como a fantasia instaura aberturas epistemológicas através da mobilização de pontos de vista transumanos (politeísmo) no conto “*A Noite, a Árvore e o Passarinho de Bibe Maravilha*”, do escritor angolano Jorge Macedo (2006). Esta pesquisa justifica-se, portanto, por propor uma leitura amplificada dos aspectos de transumanização presentes na referida narrativa, onde a Natureza (Cosmos) é recolocada no centro do discurso.

Nossa pergunta de pesquisa é: como a fantasia, em uma narrativa infantojuvenil, propicia uma experiência “politeísta”? Nossa hipótese é a de que no conto “*A Noite, a Árvore e o Passarinho de Bibe Maravilha*”, essa experiência é viabilizada pela mobilização de pontos de vista transumanos (a fantasia), os quais, mais do que emprestar voz a seres antropomorfizados, desvelam uma instância não posta pelo homem, posto ser transcendente (o neopaganismo).

Para alcançar o objetivo elencado, estabelecemos como objetivos específicos: enunciar alguns pontos-chave do neopaganismo desenvolvido por Vicente Ferreira da Silva e da

perspectiva epistemológica elaborada pelo filósofo checo-brasileiro Vilém Flusser; analisar o conto supracitado a partir de seus elementos simbólico-imagéticos; e avaliar como a adoção de um ponto de vista transumano na narrativa suscita aberturas críticas propícias para se pensar a pluralidade e a diversidade.

Lançamos mão de uma pesquisa bibliográfica qualitativa, quanto à abordagem, e exploratória, quanto aos objetivos. A abordagem teórica vincula-se às correntes de análise que avizinham os campos: Literatura e Filosofia e Literatura e Ensino. Da primeira corrente, citamos Vilém Flusser (s/d), para quem a filosofia é geradora de literatura, e Vicente Ferreira da Silva (2010), para quem a literatura, e toda arte, não é “magia humana, mas magia divina. É ela o ir-além-de-si-mesmo do homem [...]” (SILVA, 2010, p. 507); da segunda, citamos Antonio Candido (1972) e sua perspectiva acerca do caráter humanizador da literatura.

### **1 Neopaganismo e pluralidade: o não posto pelo homem**

A literatura é, por excelência, o campo no qual o homem centraliza a si e ao mundo, através de si. Portanto, ela é, sempre, leitura do mundo a partir da expressão de um ente consciente, de um Eu que contempla, valora e narra. Logo, o ponto de vista hegemônico não é outro senão o antropocêntrico, o egocêntrico.

Não intencionamos com estes pressupostos uma depreciação do campo: esperar outra configuração instauraria uma contradição nos termos, pois esvaziaria a literatura de sua função de refletir o Eu-leitor. Embora seja um campo de espelhamento do ente, a literatura consegue transumanizar a experiência de mundo a partir da focalização de elementos não postos pelo homem, através da dissipação do hominismo e da descoisificação da Natureza, do Cosmos.

Isso significa ler o mundo sobre outras bases hermenêuticas, perceber instâncias outras que não as estabelecidas com o projeto modernista, ocidental e cristão. Isso significar fazer das epifanias o mote de uma nova configuração perceptiva, de uma nova abordagem do homem e do mundo, mais politeísta, vital e simbólica: esboça-se assim o Neopaganismo, e Jorge Macedo, com suas narrativas infantojuvenis, foi um artífice no desvelar dessa nova realidade, dessa nova escuta ao Ser. Sua poética abre-se às potencialidades latentes em nosso Projeto de Mundo, rasgando o véu homínideo que oculta o Divino, as forças primitivas e caóticas do Cosmos.

Em nossa leitura, dois movimentos/momentos alemães fornecem consideráveis subsídios para se pensar o lado “oculto” da realidade e a instauração do politeísmo epistêmico: o Romantismo e a Fenomenologia existencialista do filósofo Martin Heidegger (1889-1976). O primeiro, manifesto nos idos do século XVIII, apresenta-se enquanto ruptura e retomada; o segundo, descerrado no século XX, *idem*.

A ruptura romântica se dá com o “presente”: o projeto modernista, cujos baluartes são um antropocentrismo alienado e alienante, uma ciência fria e desencantadora, uma moralidade utilitária e uma “cosmogonia” técnica inteiramente divorciada de qualquer elemento aórgico<sup>2</sup>.

A ruptura fenomenológico-existencialista se dá, sobretudo, com a metafísica ocidental, em especial com Platão, Aristóteles e parte da tradição católica do Medievo, a Escolástica. A retomada, em ambos os casos, é com as Origens, com um Passado arcaico, com uma herança anterior ao antropocentrismo, sendo, portanto, um reencontro com os “deuses no exílio” (HEINE, 2000), com os “arcanos esquecidos” (CALASSO, 2004), em suma, com o Ser.

Longe de ser mero saudosismo, o Romantismo foi, nas palavras de Vicente Ferreira da Silva (1916-1963), importante filósofo paulista cuja obra perpassa e renova os conceitos e problemas levantados, sobretudo, pelas filosofias de Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854) e Martin Heidegger: “[...] uma vontade de realidade, de tangibilidade, de corporalidade. [...] um desejo de imersão num universo mais denso e exuberante, mais úmido e vivificante [...]” (SILVA, 2010, p. 513).

O projeto romântico, se não apregou a reconstrução de um mundo mágico e vital, lançou-se na dissipação das trevas que ameaçavam o que ainda restava de vitalidade, de intuitividade. Após destronar os deuses pagãos, entronizar definitivamente a razão como deus e o homem como verbo encarnado, só restou à agonizante consciência moderna caminhar rumo a completa coisificação do universo através da instrumentalização da razão, conquista prática viabilizada, ainda segundo o pensador brasileiro (Ibidem, p. 133), pela metafísica órfico-platônica e pela religião cristã e seu mitologema do Homem divinizado que vence a natureza.

Na perspectiva fenomenológica e existencialista, Heidegger (1983) operou uma guinada de 180° graus em direção ao coração sombrio da realidade, à escuta atenta ao chamado do Ser. Apontando a contradição ocidental, enredada em um discurso esvaziado, que

---

<sup>2</sup> “O aórgico é o não posto [criado] pelo homem, é o que não se apresenta como um resultado da produtividade artístico-criadora do sujeito” (SILVA, 2010, p. 111).

calara-se para o Ser frente à ilusória centralidade do ente-pensante, o filósofo de *Ser e Tempo* interpretou o projeto metafísico ocidental em termos de uma verdadeira “queda” ontológica do homem, cujo “pecado original” foi estabelecer-se como senhor do Ser, não como seu pastor.

O cotejo contemporâneo entre os ditirambos dos “profetas” das antigas deidades e as ideias dos modernos “pastores” do Ser gestou o que poderíamos aqui denominar de Neopaganismo, cujos maiores representantes são, em nossa leitura, Vicente Ferreira da Silva e D. H. Lawrence (1885-1930), poeta, romancista e crítico inglês cuja produção alcançou a primeira metade do século XX.

Essa “nova corrente”, que nada tem a ver com as seitas neopagãs modernas, assenta-se, em síntese, em uma obstinada busca, a partir das Origens, por uma vida vivificante, por uma proximidade com a realidade profunda das coisas, cuja face reflete a ação do Divino no mundo. Assim, frente ao *anthropos*, os “neopagãos” reinserem o Ser, o Indefinido, as forças não humanas como fundamento íntimo do Cosmos.

Há com isso uma clara e obstinada denúncia da crise desencadeada pelo mito do hominismo, como afirma Ferreira da Silva (2010, p. 91):

A partir da afirmação do hominismo, o conjunto da vida não pôde deixar de se manifestar como acontecer espaço-temporal neutro e como representação para uma consciência. A transcendência da consciência humana reduziu as manifestações da vida à situação da transcendência transcendida, seja quando foi compreendida como processo cinematográfico criador, seja quando foi transcrita como processo fisiológico ou mecânico. Acompanhando o destino da objetividade em seu conjunto, a vida, como o já transcendido pela consciência, manifestou-se a modo de um mero pensado pelo pensamento. É evidente que a vida não podia revelar os seus segredos enquanto pensada como simples transcendência transcendida, ou enquanto mero estar-aí intramundano.

Desse modo, a vida, antes força viva, pois vivida como eterna epifania, mortificou-se no plano da representação pela e para a consciência. Adentramos assim em mundo dominado pela razão instrumental, tal como definida por Max Horkheimer (2016). Esta razão quantitativa transformou o mundo em coisa extensa, em celeiro de matérias-primas, em eterno objeto a ser manipulado. O cálculo, a ideia de Progresso e a instrumentalização do homem expulsaram da vida os elementos mágicos, desencantando o mundo. A subjetividade humana, em sua marcha, valendo-se das conquistas científicas e técnicas, antropomorfizou o Cosmos,

instaurando assim a ideia de natureza coisificada<sup>3</sup>, quantificável, medível, manipulável. Como afirma Ferreira da Silva (2010, p. 100):

Ao universalizarmos a nossa percepção científica das coisas, em lugar de ampliarmos a objetividade do nosso saber, o que realmente fazemos é impor violentamente a outras fases do tempo a marca de nossa subjetividade, dessa subjetividade que esboçou a Lua como fenômeno [meramente] astrofísico.

Não por acaso Ferreira da Silva defende uma volta à objetividade, não à objetividade positivista, mas àquela cuja concretude é manifestação de um Projeto de Mundo (HEIDEGGER, 2005). Afirma o filósofo paulista (2010, p. 97-98).

O mundo espelha, portanto, a nossa própria constituição transcendental e é, em última análise, a exposição externa do projeto ao qual devemos o nosso modo de ser. Contudo, o objetivismo ao qual nos referimos será uma tentativa de desembaraçarmo-nos desse compromisso com a imagem efêmera do hominismo e da imanência do seu mundo próprio.

Logo, Ferreira da Silva não ignora o fato de o modernismo, em todos os seus desdobramentos, ser uma expressão, uma virtualidade do Divino, posto ser oriundo de um mito fundante, de uma abertura do Ser que instaurou o nosso Projeto de Mundo. Todos nós fomos, por consequência de certa abertura, condenados a ser ocidentais e cristãos, ou seja, fomos condenados a pensar com os mesmos mecanismos, a enredarmo-nos nos mesmos labirintos.

E aqui reside a grande problemática: o homem, contemplando o mundo a partir de sua consciência, de seu Eu cartesiano, em sua intransigente aporia de sujeito/objeto, acredita refleti-lo e expressá-lo como ele realmente é. E de fato o faz, ao menos em certo sentido, pois o “projeto modernista” é um reflexo do homem, haja vista haver correspondências inegáveis. Todavia, o mundo não se reduz ao perfil ocidental e muito menos à representação que os entes conscientes têm dele.

---

<sup>3</sup> Nessa mesma perspectiva, afirma Vilém Flusser (*Em louvor do Espanto*, p. 01): “Nada nos espanta porque nada é novo. Não estamos jogados no meio de coisas, mas no meio de instrumentos. Esses instrumentos são, no fundo, prolongamentos e projeções do nosso próprio eu”. Disponível em: <http://flusserbrasil.com/art482.pdf>. Acesso em: 19 de ago. de 2023.

Assim instaura-se o Ódio<sup>4</sup>, ou seja, o movimento mediante o qual o sujeito refugia a natureza, transformando-a em objeto de conhecimento, em transcendência transcendida. Verifica-se, desse modo, a contradição na qual está mergulhado o ocidente: um afastamento cada vez mais dramático dos elementos aórgicos, posto a subjetividade humana instaurar um verdadeiro fosso entre si e o mundo, e um desenvolvimento acelerado rumo à realização última do cristianismo: o Progresso, a completa “superação” da natureza, leia-se: sua completa humilhação, manipulação.

Por consequência, natureza não seria Natureza (a mãe Gaia), mas coisa fixa, objeto manipulável, ferramenta (FLUSSER, *Do Paganismo*, p. 03)<sup>5</sup>. Esta seria, na acepção dos “neopagãos”, a desforra da subjetividade sobre a objetividade, da representação sobre a força vital que a possibilita, a Vontade (SCHOPENHAUER, 2005).

A propositura do Neopaganismo é pela derrocada da alienação na qual vive o homem, pela “reinscrição” dos antigos deuses em nossa vivência e pela consequente superação do Projeto de Mundo ao qual estamos circunscritos.

Para além dos Eus, a voz do Ser ressoa no Cosmos. Ela pode ser percebida no vento que sopra, na chuva que lava a terra, na Lua que ilumina o terreiro, no Sol que faz arder o sertão. Essa voz dá testemunho de um Tempo fora do tempo: as Origens. É com a reconquista do Passado que o homem poderá reverter o presente e libertar-se do futuro. Para ele, essa reconquista nada mais significaria, ainda nas palavras do autor de *Transcendência do Mundo*, que a instauração de:

[...] uma renovada sensibilidade para os estímulos pagãos da vida, ou ainda, o reencontro da enigmática figura de Dionísio, deus dos transbordamentos orgiásticos e da sarabanda jubilosa da existência. [...] o reencontro empolgante de uma nova fase do divino (SILVA, 2010, p. 113).

O *anthropos* carrega em si, além das sementes de sua desventura, a possibilidade do regresso, pois ele é, ainda e sempre, testemunha do Divino. O poeta inglês D. H. Lawrence (2012, p. 24) afirma haver em nós uma Floresta Sombria onde as forças primitivas, selváticas

---

<sup>4</sup> Na interpretação de Vilém Flusser (*Vicente Ferreira da Silva III*, p. 01), a Teoria do Conhecimento de Ferreira da Silva assenta-se em dois movimentos centrais: o Amor, onde há uma correspondência aproximativa, e o Ódio, onde há repulsão, cisão. Disponível em: <http://flusserbrasil.com/art102.pdf>. Acesso em: 19 de ago. de 2023.

<sup>5</sup> Disponível em: <http://flusserbrasil.com/art569.pdf>. Acesso em: 19 de ago. de 2023.

dão ciência da onipresença dos deuses que agem sobre os seres e sobre o mundo. Também o escritor e filósofo Ernst Jünger (*apud* SILVA, 2010, p. 115) o afirma: “O selvático é a origem. Dele proviemos e a ele podemos retornar”.

O regresso, no entanto, só pode se dar pela via da transumanização, da superação de nosso Eu cartesiano e de seu *modus operandi*, afinal de contas: “Só um pensamento que dance além do humano poderá dançar em consonância com o movimento teogônico universal” (SILVA, 2010, p. 110). A literatura, embora seja contraditório, é uma das mais significativas atividades nas quais o princípio da selva, a densidade da Floresta Sombria pode manifestar-se. Sobre esse elemento central à presente pesquisa, afirma Ferreira da Silva (*ibidem*, p. 115):

A selva ou o elemento selvático não deve ser entendido aqui como um estar-aí físico e perceptivo de plantas, fontes e animais, mas é mais do que isso: é uma presença envolvente, omnicomprensiva e tangível do não-feito-pelo-homem; é a selva em nós e a adoração desse aspecto quase sempre encoberto por uma personalidade ou máscara fictícia e que constitui essa possibilidade à qual podemos retornar.

O filósofo brasileiro propõe uma superação do ente através do Ser, um mergulho profundo nas possibilidades meta-humanas; essa é, segundo ele, a “tarefa teúrgica do pensamento” (*ibidem*, p. 112). Assim, quando em posse desse saber puro, livre da influência do hominismo, poderemos alcançar virtualidades e construir possibilidades de atravessamento da nossa condição. A literatura, como afirmamos, é um campo propício para tais superações, através de uma volta às Origens, e, por consequência, para a instauração de “um pensar intempestivo ou extemporâneo” (*ibidem*, p. 115).

Não é nova e muito menos superada a perspectiva acerca de uma “Outridade”. Jacques Derrida (1930-2004), em seu *O animal que logo sou* (2002), conferência realizada em 1997, forneceu alguns subsídios. O filósofo checo radicado no Brasil, Vilém Flusser (2023), amigo íntimo e um dos primeiros críticos da obra de Ferreira da Silva, também contribuiu com algumas percepções em seu *Vampyroteuthis Infernalis*, de 1987. O ponto de vista de Ferreira da Silva distancia-se dos anteriores por um indisfarçado anti-intelectualismo, talvez latente, enquanto consequente desdobramento, mas nunca acentuado no primeiro e inexistente no segundo.

Mas possivelmente, o aspecto mais singular da proposta ferreiriana, em nossa leitura, esteja na identificação e focalização do radicalmente Outro para o Eu no Ser, no Divino, não



enquanto deidade “revelada” e salvaguardada por ortodoxias e cultos, mas enquanto manifestações anímicas de vida, reflexos de “forças cósmico-espirituais” cujos efeitos sobre o sujeito estão na conta de multiplicar “politeisticamente os centros de referência da conduta” (SILVA, 2010, p. 115).

Há, portanto, não somente uma esfera religiosa e estética no projeto ferreiriano, mas uma esfera ética, posto ser propositura de novas aberturas. É o próprio filósofo quem o afirma: “Ao *sacrificar* o ente que somos, através do pensamento diluvial do Ser, criamos em nós *novas capacidades hermenêuticas* para a *sinalização do divino*, em sua esplêndida alteridade” (ibidem, p. 109, grifos nossos).

É mister analisar a incidência dessa perspectiva no campo da literatura, uma vez ser a obra de Ferreira da Silva, segundo Flusser (*Literatura brasileira de vanguarda?*, p. 02),<sup>6</sup> “a primeira realização do espírito filosófico autenticamente brasileiro” e, portanto, “uma filosofia geradora de literatura”. A configuração do Brasil, em seus aspectos geográficos, históricos e até étnicos, suscita as tais “novas capacidades hermenêuticas”, haja vista a ocidentalização e a cristianização ainda não haver penetrado e aprisionado os muitos elementos aórgicos nacionais, como os manifestos no Carnaval e no Candomblé (ibidem).

Também em África, assim como em toda a América, em especial a Latina, onde operou-se o processo de colonização, o qual negava a cultura nativa, ou melhor, os pontos de vista ameríndio e africano, são tênues as “aberturas” por entre as quais resplandece a iluminação do Ser. Hoje, nesses espaços, como reação ao processo de imposição, o elemento tradição fortalece-se, e com isso o sujeito torna a perceber-se como um “receptor de realidades”, conceito estabelecido pelo antropólogo alemão Leo Frobenius (*apud* SILVA, 2010, p. 145), nunca como um criador.

Sendo projetado, não projetor, o “nativo” compreende ter recebido do Ser a incumbência de realizar “na vida um papel consignado e outorgado [...] por uma Potência superior”, portanto: “A vocação do homem é, pois, a de apascentar o ente que lhe foi entregue sob custódia, vigiando para que o seu rebanho não se perca nos desvãos da inautenticidade e nos despenhadeiros das formas ilegítimas” (SILVA, 2010, p. 117).

Autenticidade e forma legítima são condições estético-religiosas e éticas de um viver em proximidade ao selvático, à escuta do Cosmos. No espaço originário, berço da tradição nativa, o ente está “perto do coração selvagem”; ele todo é uma Floresta Sombria de onde flui

---

<sup>6</sup> Disponível em: <http://flusserbrasil.com/art165.pdf>. Acesso em: 19 de ago. de 2023.

o Sangue que alimenta a vida, de onde promanam os poderes dos deuses não exiliados. Nesse estado, onde Dionísio ainda resplandece em glória, “O nosso coração revela-se, então, em sua totalidade, como uma chispa do coração selvagem do divino e nele estamos e permanecemos para sempre” (ibidem, p. 187).

## 2. Fantasia e Politeísmo: o coração selvagem da diversidade

Como temos demonstrado, o “neopaganismo” pode ser encarado, sob alguns aspectos, como uma perspectiva epistemológica. Neste caso, estaremos a tratar de um Politeísmo. Vilém Flusser (s/n) apresenta esta teoria em seus textos sobre o paganismo, nos quais propõe uma reflexão acerca da nossa capacidade de apreender o mundo a partir de pontos de vista múltiplos, por isso o *poli*.

Quando, ao contrário, o homem fecha-se em um único ponto de vista, o monoteísmo, os conflitos são inevitáveis. Afirma Flusser: “O monoteísmo admite apenas um único ponto de vista enquanto visão correta de mundo. [...] [Por consequência] A única comunicação verdadeira entre os vários monoteísmos é a guerra” (*Paganismo II*, p. 1). Contra este, o pensador reinsere o Politeísmo, pois apenas ele “admite a multiplicidade de deuses. Admite que há múltiplas maneiras de vê (sic) o mundo, de vivenciar o mundo, de sofrer o mundo, e de agir no mundo” (FLUSSER, *Paganismo III*, p. 1).

A atenção do filósofo volta-se exatamente para este aspecto singular da condição humana. A nomenclatura utilizada é metafórica: deuses não enquanto deidades, mas enquanto coisas reveladoras do mundo, pois “Toda coisa revela o mundo inteiro. Toda coisa abrange todas as coisas” (FLUSSER, *Judaísmo como anti-paganismo*, p. 2). Desse modo, os pontos de vista (os deuses) podem ser pensados como óculos, pois estes: “me fazem vê (sic) o mundo, e tódo (sic) por (sic) de óculos me faz vê (sic) o mundo inteiro (*Paganismo I*, p. 2).

E que pôr de óculos mais efetivo há senão a literatura infantojuvenil? A fantasia possibilita que as regras de conduta e a lógica de funcionamento de nosso mundo cinza e estratificado sejam abolidas e/ou redefinidas constantemente. Toda atividade ficcional é, por essência, subversiva e dialógica, pois ela consegue brincar com a realidade das mais diversas maneiras, reinventando-a ao bel-prazer do artista, e do leitor.

O exercício imaginativo conquistado com a leitura é capaz de estabelecer múltiplas interpretações/criações para uma narrativa. Para isso, as aberturas na obra (ECO, 2015) são

imprescindíveis, sejam elas materiais ou formais. Em se tratando de obras infantojuvenis, podemos pensar as personagens enquanto agentes de abertura, sobretudo nos casos em que elas desconcertam o leitor com sua natureza não humana, singularizando a experiência de leitura ao ampliar o alcance perceptivo do sujeito para além de sua condição de sujeito.

Não por acaso as narrativas para crianças e adolescentes, desde as fábulas de Fedro e Esopo, utilizam-se tanto dos animais quanto dos vegetais. O lúdico presente na personificação dada a estes elementos permite a transmissão de lições morais, pois antropomorfizando os não humanos, ela humaniza o leitor. No entanto, nem só de moralidade vive o leitor. A fantasia permite que, contra o monoteísmo moral, o politeísmo no emprego do ponto de vista amplie a percepção do mundo e, com isso, aprofunde o alcance gnosiológico do leitor, afetando, em especial, a capacidade de percepção do plural, do heterogêneo, do diverso, em suma, do Outro, do não humano.

Essa configuração epistêmica pode ser melhor avaliada tomando como ilustração nossa interpretação do conto “*A Noite, a Árvore e o Passarinho de Bibe Maravilha*”. Presente na obra *O menino de olhos de bimba*, lançada em 1999, a narrativa foi escrita por um dos mais destacados escritores angolanos. Nascido em Malanje aos 14 de outubro de 1941, Jorge Macedo era formado em Etnomusicologia e pertenceu à geração que reconstruiu a cultura angolana após a guerra pela independência do País. Escreveu de poemas a romances e ensaios, em uma produção que se iniciou em 1966. Morreu em 2009, em Luanda.

O referido conto, com colorações de mito, narra o processo de engendramento do dia frente à noite e, portanto, da ordem frente ao caos, da luz frente à escuridão, da esperança frente à opressão. As personagens são os **três elementos não humanos** constantes do título da narrativa. Curto, o conto principia localizando o leitor quanto ao horário: “Eram cinco da manhã” (MACEDO *in* VASCONCELOS et al., 2006, p. 57). Com isso o narrador instaura uma ambiguidade, pois se as horas podem ser contadas, há uma consciência de tempo, e havendo quantificação temporal, não estamos situados no campo mítico, mas no social.

As personagens são simbolicamente temporais: a Noite, nas sociedades modernas, representa a passagem de um dia ao outro; a Árvore expressa o ciclo vegetal de nascimento e morte, da semente ao fruto; e o Passarinho, cujo canto sinaliza o nascimento de um novo dia, em uma perspectiva semanal, ou a chegada do inverno e da primavera, em uma perspectiva mensal.

Extremamente poética, a narrativa lança mão de reiteraões e de onomatopeias: “[...] a noite continuava muito noite. E dentro da noite, muitas outras noites falavam umas para as outras, xuliiii-xúúúú-chilréii [...]. As noites dentro da noite andavam depressa [...]” (ibidem). O mítico insinua-se nas imagens mobilizadas para expressar a passagem da noite, aqui já não meramente personagem, mas elemento, instância simbólica, pois pluralizada, povoada de si mesma.

A abertura conquistada com a personificação da noite aponta para elementos não humanos e, portanto, não quantificáveis. Noite aqui não é interregno entre os dias e nem espaço de tempo distinto do precedente, é mais que isso: é força cósmica e, em outro nível, recepção em rito e símbolo dos movimentos lunares (marés e duração dos dias). Afirma o narrador: “A noite lutava com todas as forças e todas as trevas para ser sempre noite. A noite é uma pessoa com pessoas dentro de si. A noite quer sempre viver. Por isso luta para que o mundo seja escuridão” (ibidem).

Interessante notar o desejo por manter-se viva. Embora traga a noção de finitude e morte, aspectos da condição humana, de criatura, o manter-se vivo da Noite é diverso: é manter-se noite, é prolongar indefinidamente o reino da escuridão. Sendo força contrária, marcada por uma luta contra o dia, a “existência” da Noite é caracterizada por sua própria essência: sendo escuridão, ela só pode perseguir a escuridão, pois o contrário lhe anularia. Para ser, a Noite precisa lutar “para que o mundo seja escuridão”.

Em contraponto às pisadas titânicas da Noite, o Passarinho, segundo personagem a aparecer na narrativa, é frágil e refugia-se no corpo-ventre da Árvore: “O passarinho morava numa árvore do mato, à beira do rio” (ibidem, p. 58). Embora gemendo de medo da Noite, o Passarinho expressa a esperança do reinar do dia, pois seu bico maravilha encerra uma “voz linda, que é o mais lindo canto” (ibidem), o qual pode fazer estalar a luz. Assim, o antagonismo mítico centra-se nestas duas personagens, sendo a Árvore o elemento mediador, pois sofre os reveses da Noite enquanto prepara o Passarinho para a luta. Afirma o narrador: “Nessa terrível luta quem poderá viver a noite e a luz no mesmo ninho? A noite quer viver. O pirilampo também quer viver, por isso o passarinho geme e meigamente diz: piu... piu... piu... piu” (ibidem).

Num esforço por salvar a esperança do mundo, a Árvore, assim como fizera a Noite, multiplica-se, mas, ao contrário desta, que possui noites dentro de si, a pluralidade da Árvore é heterogênea: ela é árvore, ninho e raiz, e aqui a **configuração triádica** insinua-se

novamente. Sendo constituída de **três corpos**, a parte superior, sua copa, a parte média, o tronco, e a parte inferior, suas raízes, a *Árvore* comunica-se com **três “reinos”**, conhecendo e interagindo com o mundo de **três formas diferentes**.

No entanto, tirânica como é a Noite, a inversão do mundo se dá, e a estrela polar desce do céu ao submundo para salvar-se. É lá, por meio das raízes, que ela ouvirá os lamentos e gritos da *Árvore*. Então, a estrela polar concede ao Pássaro o poder para vencer a Noite. Diz ela: “Olha, eu dou-te esta boquinha de ouro que deverás guardar como o maior tesouro da tua vida. É uma estrela que toda a gente tratará como biquinho vermelho, mas que de facto (sic) será de facto (sic) sempre estrela para amanhecer” (ibidem).

Pássaro, pirilampo e estrela; estrela, pirilampo ou Pássaro. A ambiguidade do discurso é apenas aparente: estrela para amanhecer ou pássaro boquinha de ouro são percepções, pontos de vista lançados sobre o mesmo ser. Para o reino mítico, no qual a estrela polar “abençoa” o Pássaro, é estrela; para “toda a gente”, é biquinho vermelho<sup>7</sup>. Por sua vez, pirilampo fecha a **configuração triádica** do Pássaro, heterogênea, como a da *Árvore*.

Embora personificada, a *Árvore* não é antropomorfizada. Afirma o narrador: “A árvore cheirava a sisal e a cacimbo de cafezais [...] A árvore bem gemia também a todo o vento e a toda a dor [...] a pobre não sabia já como poderia continuar a ser ninho e a ser esperança de vida [...]” (ibidem). O gemer da *Árvore* é correlato ao vergar de seu corpo diante do sopro do vento, e sua dor é correlata à sua função de mediadora, de ser ninho e esperança de vida. A perspectiva adotada, portanto, é politeísta, mítica, pois a figuração aponta para elementos e aspectos não humanos: a luta que se descortina na narrativa não é humana, mas cósmica, aórgica, transcende a situação humana ao focalizar as forças meta-humanas.

O Passarinho, a promessa de redenção cósmica, elemento de contraponto à Noite, também recebe uma configuração diversa: seu canto não é caracterizado pelas funções já investigadas e apresentadas pelos especialistas, mas como um rasgar do véu: o canto do Passarinho de bibe maravilha é o veículo por meio do qual o Sol desponta. Não temos aqui uma carruagem guiada por irrequietos cavalos a trazer o astro<sup>8</sup>, mas o belo piar de um dos mais frágeis seres da floresta. Afirma o narrador:

---

<sup>7</sup> Uma possível referência ao *Estrilda astrild*, nome científico de um pássaro proveniente do sul da África e que, no Brasil, trazido por africanos escravizados, espalhou-se pelo litoral e recebeu, dentre outros, os sugestivos nomes de bombeirinho e bico-de-fogo.

<sup>8</sup> Referência ao mito grego de Faetonte, filho do deus Hélios, a personificação do Sol.

[...] o pássaro de bico-maravilha foi reparando que cada vez que dizia piu... piu, a sua boca soltava chamas de ouro, que se foram juntando e transformaram a noite em pirilampo, em lume, aurora, clarão, claridade e risonha manhã [...] O canário cantava o mais lindo hino de amor, a claridade espalhava do seu corpinho perfume a cheirar a orvalho, a leite (ibidem, p. 58-59).

A sinestesia é instauradora de abertura ao plural e ao não humano: “a claridade espalhava [...] perfume a cheirar”. Interessante notar também a instauração de uma metamorfose: embora a luta entre os opostos se dê, o necessário e relativo recuo de um deles não se dá por anulação, mas por modificação: o piar do Pássaro transforma a Noite em “claridade e risonha manhã”. O ouro, elemento final do processo alquímico e expressão simbólica do Sol, é, aqui, elemento de mediação entre as trevas e a claridade. Afirma o narrador: “O pássaro de bibe-maravilha nunca mais parou de cantar e a noite jamais pôde evitar o nascer do dia em todas as manhãs do mundo” (ibidem, p. 59).

Por fim, ficam expostas algumas das diversas searas nas quais o discurso abre-se ao plural e ao diverso. Em alguns momentos, materialmente, as personagens multiplicam-se e metamorfoseiam-se; em outros, formalmente, o ponto de vista empregado, seja explícito, por meio da voz narrativa, seja implícito, por meio da mobilização de símbolos, desvela, por meio das palavras, a essência dos seres e das coisas. Em ambos, a narrativa ganha uma amplitude perceptiva e, por consequência, gnosiológica.

Lançar mão da perspectiva não humana é, sobre muitos aspectos, educar a percepção humana, tão limitada à subjetividade hominídea, aos limites da dicotomia sujeito-objeto. Com essa educação é possível, através do poder humanizador que possui a literatura (CANDIDO, 1972), instaurar aberturas dialógicas ao diverso, à pluralidade, ao Outro. A literatura não deve ser reduzida à material pedagógico e moral, mas quando bem utilizada, ela pode contribuir para a formação do homem, como bem apontou Antonio Candido (1972).

Se não pelos temas e motivos mobilizados, e talvez não somente pelos conflitos expostos, e não totalmente pela capacidade de permitir ao leitor vivenciar situações várias, mas, em especial, por permitir a constante mudança de pontos de vista, como os óculos que utilizamos diariamente, a literatura é das “instituições” mais propícias ao desenvolvimento sadio da democracia, da tolerância e do respeito ao Outro, pois a base para o diálogo é, de maneira inafastável, a possibilidade de tomar o ponto de vista do Outro como se fosse o nosso e, com isso, ver o seu mundo e os seus conflitos com os seus olhos. Essa é a chave de leitura

que utilizamos para aproximar, através da literatura infantojuvenil, fantasia e pluralidade, ficção e epistemologia, literatura e ensino.

### **Considerações Finais**

A teoria iniciada por Vilém Flusser necessita de desenvolvimentos. O filósofo preocupou-se em estabelecer algumas questões e indicar caminhos possíveis. A incipiência da teoria não impede, no entanto, que dela possamos desprender determinados pressupostos. Embora circunscrito à epistemologia, uma subárea da filosofia, o Politeísmo apresentado por Flusser deve ser pensado e trabalhado nas mais diversas áreas do conhecimento. O que fizemos nesta pesquisa foi colocá-lo para dialogar com a literatura infantojuvenil, colhendo com esse diálogo profícuas proposituras, avizinhando os campos e ampliando as percepções.

Em primeiro lugar, é mister indicar a proximidade entre o neopaganismo desenvolvido por Vicente Ferreira da Silva e o Politeísmo de Flusser, embora este tenha grandes reservas quanto aos pressupostos e desdobramentos apresentados pelo primeiro. Partindo da negação de nossa centralidade cartesiana, subjetiva e, por isso mesmo, inclinada de um hominismo, o neopaganismo preocupa-se com a descentralidade do eu consciente em prol da focalização do Ser, da proximidade ao aórgico. É nesse trajeto que o Politeísmo encontra o neopaganismo, pois para ele, o hominismo pode ser encarado como um monoteísmo, o qual, tiranicamente, impõe uma visão de mundo, um modo de perceber, agir e sentir o mundo.

Ilustrando as possibilidades epistemológicas presentes no Politeísmo, a análise realizada no conto “*A Noite, a Árvore e o Passarinho de Bibe Maravilha*”, de Jorge Macedo (2006), apresentou-nos aberturas de discussão por meio das quais a pluralidade, galgada a partir da instauração de pontos de vista não humanos na narrativa, resplandece enquanto chave de interpretação e de atuação no mundo.

A mobilização de elementos animais, vegetais e minerais é uma constante na produção infantojuvenil. Embora estes elementos tenham sido utilizados, na maioria das vezes, de modo antropomorfizado, algumas frestas sempre se fizeram presentes. É por meio delas, como uma espécie de teto esburacado que nos possibilita enxergar para além das telhas, que vemos a desconcertante e espantosa pluralidade e diversidade do mundo, ouvindo a voz dos elementos meta-humanos, vendo a vida através de seus olhos e sentindo o mundo por meio de seus corpos.

No conto analisado, a Noite, a Árvore e o Passarinho são personagens que singularizam a experiência de leitura, pois mais do que seres de papel, eles são forças cósmicas, elementos naturais, os quais encontram em nosso cotidiano sua presença e em nosso imaginário, sua recepção e expressão através de mitos, imagens e símbolos.

As possibilidades de intervenção didático-pedagógica assentadas na preocupação com a formação leitora e com a correspondente formação humana não podem ignorar a análise dos aspectos epistemológicos da produção ficcional, pois a literatura, assim como a ciência, interroga o mundo e, a partir daí, produz conhecimentos acerca do homem e do mundo, embora utilizando-se de outros instrumentos. Sendo assim, a literatura não é isenta de uma base gnosiológica previamente acatada. E toda teoria epistemológica é um monoteísmo e, por isso, carrega suas preconcepções e limitações. Trabalhar na perspectiva de um Politeísmo é abrir-se ao diverso, ao plural, ao Outro e ao seu mundo, sem reservas de qualquer natureza. Com isso garante-se o diálogo, a tolerância e o respeito ao heterogêneo, princípios basilares de toda sociedade dita democrática.

## Referências

CALASSO, Roberto. **A literatura e os deuses**. Trad. Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

CANDIDO, Antonio. **A literatura e a formação do homem**. Ciência e Cultura. São Paulo, v. 24, n. 9, p. 803-809, 1972.

DERRIDA, Jacques. **O animal que logo sou**. Trad. Fábio Landa. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

ECO, Umberto. **Obra aberta**. Trad. Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2015.

FLUSSER, Vilém. **Do paganismo**. Disponível em: <http://flusserbrasil.com/art569.pdf>

FLUSSER, Vilém. **Paganismo I**. Disponível em: <http://flusserbrasil.com/art499.pdf>

FLUSSER, Vilém. **Paganismo II**. Disponível em: <http://flusserbrasil.com/art500.pdf>

FLUSSER, Vilém. **Paganismo III**. Disponível em: <http://flusserbrasil.com/art501.pdf>

FLUSSER, Vilém. **Paganismo IV**. Disponível em: <http://flusserbrasil.com/art502.pdf>

FLUSSER, Vilém. **Judaísmo como anti-paganismo**. Disponível em: <http://flusserbrasil.com/art170.pdf>



- FLUSSER, Vilém. **Vampyroteuthis Infernalis**. São Paulo: É Realizações, 2023.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**: parte I. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.
- HEIDEGGER, Martin. Sobre o “humanismo”. *In*: Coleção os Pensadores: **Conferências e escritos filosóficos**. Trad. Ernido Stein. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1983.
- HEINE, Heinrich. **Os deuses no exílio**. Trad. Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 2000.
- HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. Trad. Carlos Henrique Pissardo. São Paulo: Editora UNESP, 2016.
- LAWRENCE, D. H. **Estudos sobre a literatura clássica americana**. Trad. Heloisa Jahn. São Paulo: Zahar, 2012.
- SILVA, Vicente Ferreira da. **Transcendência do mundo**: obras completas vol. III. São Paulo: É Realizações, 2010.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**: Iº tomo. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- MACEDO, Jorge. A Noite, a Árvore e o Passarinho de Bibe Maravilha. *In*: VASCONCELOS, Adriano Botelho de; BERNARDO, Tomé; DIAS, Neusa. **Boneca de pano**: colectânea de contos infantis. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 2006.