

**CURSO DE LETRAS**

**Fernando Müller Krebs**

**O XAMANISMO EM WALT WHITMAN NA EDIÇÃO ORIGINAL DE  
*FOLHAS DE RELVA***

**Santa Cruz do Sul  
2015**

**Fernando Müller Krebs**

**O XAMANISMO EM WALT WHITMAN NA EDIÇÃO ORIGINAL DE  
*FOLHAS DE RELVA***

**Monografia apresentada ao Curso de  
Letras da Universidade de Santa Cruz do  
Sul como atividade integrante do currículo  
normal do curso.**

**Orientador: Prof. Dr. Norberto Perkoski**

**Santa Cruz do Sul  
2015**

## AGRADECIMENTOS

agradeço a todos que  
de alguma forma contribuíram  
para que eu esteja aqui,  
agradecendo.

escrevo "todos" porque  
digo exatamente todos:  
ao pai e à mãe e à família,  
- raiz abraço alicerce –  
aos amigos e amigas  
e aos rostos do dia a dia.

a todos os colegas e professores,  
pelas amizades inventadas,  
pelos aprendizados imaginados e  
por todas as conversas - todas,  
das mais bestas às mais profundas;

a um mestre-amigo e a uma amiga-mestra,  
espécies de pai e mãe "acadêmicos"  
- muito mais que acadêmicos -  
pela felicidade que tive de encontrá-los;

aos pardaizinhos e joões-de-barro,  
aos sabiás, quero-queros e canários,  
aos bem-te-vis e andorinhas,  
por animarem todas as manhãs  
com a mais natural filosofia  
em frente à minha janela;

ao sol e ao vento de cada dia  
e à lua e às estrelas de cada noite,  
pela fiel companhia e o sorriso na cara  
e no espírito em tantas caminhadas  
casa-universidade-universidade-casa  
- e todos os "bônus" do caminho...

ao Walt, ao Jim e ao Quintana,  
andarilhos-guias nas trilhas;  
a uma Castora e a uma Suricata,  
companheiras na travessia...

por último, pois é o primeiro,  
agradeço àquele que dividiu comigo  
todos esses anos (sobre)-bem-vividos nesta terra;  
ao gêmeo, ao bródi, ao brou, ao irmão,  
por me ajudar a surfar as ondas desta vida.

obrigado e obrigado.  
namastê a tudo e  
a TODOS.

*Vadio uma jornada perpétua,  
Meus sinais são uma capa de chuva e sapatos confortáveis e um cajado arrancado do mato ;  
Nenhum amigo fica confortável em minha cadeira,  
Não tenho cátedra, igreja, nem filosofia ;  
Não conduzo ninguém à mesa de jantar ou à biblioteca ou à bolsa de valores,  
Mas conduzo a uma colina cada homem e mulher entre vocês,  
Minha mão esquerda enlaça sua cintura,  
Minha mão direita aponta paisagens de continentes, e a estrada pública.*

*Nem eu nem ninguém vai percorrer essa estrada pra você,  
Você tem que percorrê-la sozinho.*

*Não é tão longe assim . . . está ao seu alcance,  
Talvez você tenha andado nela a vida toda e não sabia,  
Talvez a estrada esteja em toda a parte sobre a água e sobre a terra.*

*Pegue sua bagagem, eu pego a minha, vamos em frente ;  
Toparemos com cidades maravilhosas e nações livres no caminho.*

*Se você se cansar, entrega os fardos, descansa a mão macia em meu quadril,  
E quando for a hora você fará o mesmo por mim;  
Pois depois de partir não vamos mais parar.*

*Hoje antes do amanhecer subi numa colina e contemplei o céu abarrotado,  
E disse a meu espírito, Quando abraçarmos essas esferas, junto com o prazer e o conhecimento de  
tudo o que nelas existe, estaremos satisfeitos e realizados ?  
E meu espírito disse Não, vencemos esta fase só para seguir em frente.*

*Você também me pergunta, e eu escuto ;  
Respondo que não posso responder . . . você tem que descobrir por si.*

*Senta um pouco viajante,  
Tem biscoitos pra comer e leite pra beber,  
Mas assim que você dormir e relaxar em suas roupas frescas, dou um beijo de despedida e abro o  
portão pra você partir.*

*Há muito tempo você tem tido sonhos vis,  
Tiro a remela de seus olhos,  
Você precisa se acostumar com o brilho ofuscante da luz e de cada instante de sua vida*

– Walt Whitman

## RESUMO

Neste trabalho, inicialmente, apresentamos alguns aspectos fundamentais a respeito do que é o xamanismo, suas origens e sua história, e traçamos um perfil da figura do xamã e a importância do papel que este desempenha na comunidade. A seguir, identificamos as aproximações existentes entre os ofícios do xamã e do poeta, demonstrando o quanto ambos realizam, sobretudo, a função de conectores da realidade aparente com os mundos sobrenaturais, assim como a de tradutores das percepções obtidas em outros níveis de consciência e através do contato com as diversas manifestações naturais. Por fim, expomos e comprovamos como as principais características do xamanismo aparecem na edição original, de 1855, da obra *Folhas de relva*, do poeta norte-americano Walt Whitman, o que nos permite apontá-lo como um legítimo poeta-xamã.

**Palavras-chave:** Poesia. Sagrado. Xamanismo. Poeta-Xamã. Walt Whitman.

## ABSTRACT

In this paper, initially, we present some fundamental aspects about what is shamanism, its origins and its history, and we drew a profile of shaman figure and the important role it plays in the community. Below we identify existing similarities between the crafts of the shaman and the poet, demonstrating how both perform especially the function of connectors between the apparent reality and the supernatural worlds, as well as the translators of the insights gained in other levels of consciousness and through the contact with the various natural manifestations. Finally, we expose and prove how the main shamanism features appear in the original 1855 edition of the work *Leaves of grass*, by the American poet Walt Whitman, which allows us to appoint him as a legitimate shaman-poet.

**Keywords:** Poetry. Sacred. Shamanism. Shaman-Poet. Walt Whitman.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>6</b>
<b>1 O QUE É XAMANISMO E QUEM É O XAMÃ .....</b>	<b>9</b>
<b>2 O POETA-XAMÃ .....</b>	<b>18</b>
<b>3 O XAMANISMO EM WALT WHITMAN .....</b>	<b>27</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>47</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>49</b>

## INTRODUÇÃO

Reconhecido pelo crítico literário Harold Bloom (2001, p. 256) como o centro do cânone americano, o poeta estadunidense Walt Whitman é considerado um dos principais responsáveis por alterar os rumos da poesia moderna. Nascido em 31 de maio de 1819, em West Hills, Nova Iorque, e falecido em 26 de março de 1892, em Camden, Nova Jérsei, Whitman deixou como principal legado um único e revolucionário livro de poemas: *Folhas de relva* – uma legítima obra-em-progresso, periodicamente reeditada (sete edições diferentes, ao todo), tendo seu conteúdo alterado, fragmentado e aumentado a cada nova publicação: a original, de 1855, contém doze poemas longos, enquanto a última, de 1892, apresenta mais de quatrocentos escritos.

A poesia de Whitman é ampla e multifacetada, tanto nos aspectos formais (tendo a utilização do verso livre como marca capital), quanto nas temáticas abordadas, desde a união entre os contrários (corpo e alma, público e privado, masculino e feminino, etc.) até os temas polêmicos e caros à sociedade conservadora de sua época (sexo, homossexualismo, religião, autoerotismo, racismo, metempsicose, corrupção). Dentre outras, são essas características que colaboram para que o livro lançado em 1855 seja tido como a declaração de independência da poesia americana.

Devido à grande variedade de enfoques que a poética whitmaniana permite, escolhemos, neste trabalho, apontar nossos estudos para as possíveis relações entre o xamanismo e a primeira edição de *Folhas de relva* – por ser esta a original, sem quaisquer das reformulações por que passaram as edições seguintes. Destacamos a amplitude de desdobramentos que o termo xamanismo possibilita e, por isso, mencionamos que a origem de nossas observações está na célebre definição de Ezra Pound, ao escrever que “os artistas são as antenas da raça” (1998, p. 77). Poetas e xamãs são conectores e tradutores. Realizam a ponte entre a realidade e o sobrenatural e compartilham suas percepções e experiências com a sociedade. É a partir dessa aproximação entre os papéis desempenhados pelo xamã e pelo poeta que pretendemos avançar e estabelecer outras correlações. Para isso, dividimos nossa pesquisa em três partes.

No primeiro capítulo, trataremos das origens e da história do xamanismo, analisando suas semelhanças e diferenças em relação às religiões tradicionais, assim como as influências que teve sobre a maneira como diversos povos do mundo compreenderam e desenvolveram suas experiências com o sagrado. Também esboçaremos os conceitos fundamentais a respeito do que é o xamanismo, do que caracteriza um xamã e quais são as principais funções

desempenhadas por este. Por fim, mostraremos como as expressões do xamanismo sempre estiveram e continuam presentes nas formas como o homem se relaciona com o sagrado.

No segundo capítulo, traçaremos as principais aproximações existentes entre o ofício do xamã e o do poeta, demonstrando o quanto as funções que ambos desempenham em seus meios sociais se assemelham, sobretudo no sentido de realizarem o papel de conectores entre o mundo espiritual e a realidade física. Apontaremos que tanto o poeta quanto o xamã são indivíduos dotados de uma sensibilidade refinada, o que lhes permite realizar o papel de tradutores das percepções trazidas de outras dimensões e outros níveis de consciência.

No capítulo final, analisaremos como os principais aspectos do xamanismo se manifestam nos poemas que compõem a edição original de *Folhas de relva*, de Walt Whitman, o que nos permitirá considerá-lo um legítimo poeta-xamã.

Antes de prosseguirmos, uma nota a respeito do conceito de poeta-xamã que utilizamos no texto: o xamã é um poeta, mas nem todos os poetas são xamãs. Há poetas totalmente racionais, artífices, lapidadores da palavra e que recusam qualquer tipo de inspiração, natural ou sobrenatural; para estes, o poema é fruto do trabalho mental, da erudição, da busca rigorosa pelas palavras que melhor organizam o poema. O poeta-xamã de que falamos aqui é o poeta que se sente conectado com outras realidades, essencialmente inspirado por uma profunda relação com a natureza e tomado por sentimentos místicos que o fazem escrever. Muitas vezes, nos foi difícil lidar com estes três termos ao longo do texto: o xamã, o poeta e o poeta-xamã, pois eles se fundem e confundem. Portanto, é importante esclarecermos que todas as vezes em que nos referimos ao poeta ao longo desta monografia, é desse poeta-xamã que estamos falando, desse poeta identificado com o sobrenatural e as inspirações vindas da conexão com a natureza e com outros mundos e seres, e não do poeta racional, do “poeta-engenheiro”, “arquiteto das palavras”, como gostaria João Cabral de Melo Neto.

Nossa escolha por estabelecer relações entre o xamanismo e a poética whitmaniana visa não somente à análise de uma obra literária sob determinado viés, mas, sobretudo, busca aprofundar os estudos em um campo que consideramos fundamental ao tratarmos de poesia: o do autoconhecimento, o qual se desdobra em potencialidades mentais, emocionais e espirituais, estados alterados de consciência e de percepção da realidade (tanto interna quanto externa), desenvolvimento do imaginário, experiências místicas e religiosas, enfim, os diversos aspectos envolvidos quando consideramos a poesia como arte no mais alto grau: um meio para o rompimento com os modelos e padrões do “real” e também de acesso aos múltiplos caminhos que conduzem aos desvelamentos particulares e às revelações universais.



Dessa forma, a presente monografia se enquadra na linha de pesquisa “Texto, subjetividade e memória”, vinculada ao Departamento de Letras, devido à articulação da leitura a processos cognitivos e suas relações com a subjetividade e a memória, através dos vínculos com o autoconhecimento, o imaginário e a emoção.

## 1 O QUE É XAMANISMO E QUEM É O XAMÃ

É muito difícil buscarmos uma conceituação de xamanismo sem recorrermos à clássica definição do estudioso romeno Mircea Eliade: “O xamanismo é precisamente uma das técnicas arcaicas do êxtase, ao mesmo tempo mística, magia e ‘religião’ no sentido amplo do termo” (1998, p. 10). Eliade condensa, em duas linhas, um termo que pode ser desdobrado em múltiplas direções, o que, de certa forma, aponta para a importância que esse conjunto de práticas, conhecimentos e sabedorias representou (e ainda representa) ao longo da história da humanidade e sua relação com o sagrado.

Como ponto de partida, é importante desvincularmos o xamanismo das concepções tradicionais de religião. O xamanismo *não é* uma religião. Por ser um fenômeno originário de diversas regiões do mundo, suas práticas e manifestações variam muito de uma cultura para outra, o que torna praticamente impossível sua sistematização e o estabelecimento de uma identidade, aspectos fundamentais para a constituição das religiões: “o xamanismo não é uma religião simples e unificada, mas antes uma forma cultural mista de sensibilização e prática religiosa” (VITEBSKY, 2001, p. 11). Em outras palavras, podemos caracterizar o xamanismo como uma “experiência religiosa”, sobretudo no clássico sentido de *religare*, como um fenômeno de religação com o sagrado, algo que, de certa forma, foge bastante à ideia de religião que o homem ocidental se acostumou a praticar através dos séculos, muito mais identificada como “essencialmente um sentimento de fé, e não como uma experiência dos sentidos” (SANTOS, 2013, p. 15-16). O antropólogo Piers Vitebsky critica a própria categorização do termo “xamanismo”, discordando da utilização do sufixo:

O xamanismo está fragmentado e espalhado, e, no final de contas, nem sequer deveria ser considerado como um “ismo”. Não existe qualquer doutrina ou igreja mundial xamânica, nem um livro sagrado como ponto de referência, nem tão-pouco sacerdotes que detenham a autoridade de definir o que está ou não correcto. (VITEBSKY, 2001, p. 11)

Talvez a principal diferença que o xamanismo guarde em relação às grandes religiões do mundo, sobretudo as que conquistaram o Ocidente, seja a destituição do papel do ser humano como protagonista da vida na Terra. No pensamento xamânico, todos os seres, fenômenos e objetos da natureza possuem espíritos próprios e desempenham funções importantes para os ciclos e o equilíbrio da vida; nada existe que encontre identidade e completude em si mesmo; tudo está interligado e relacionado com o microcosmo (e o macro, logicamente) em que se encontra, do qual faz parte. No xamanismo, os animais, as plantas, as

rochas, o vento, a chuva, não são formas de vida inferiores sobre as quais o homem atua; elas possuem uma consciência semelhante à do ser humano e também são capazes de provocar acontecimentos nas vidas dos homens; elas podem amar e sentir compaixão; possuem necessidades e emoções; sentem fome, ciúme, orgulho e, conseqüentemente, também podem causar problemas, atacando e prejudicando as pessoas, muitas vezes, levando-as à loucura ou à morte. Devido a essa visão holística da vida é que, apesar de a palavra “espírito” ser muito utilizada no universo xamânico (“o espírito da montanha”, “o espírito do urso”), ela talvez seja melhor traduzida como a “essência” do fenômeno, ou seja, com o sentido de algo inato e que torna determinado ser ou objeto o que ele é, dotado de identidade, consciência e fundamental importância na estruturação orgânica e espiritual de toda a existência (VITEBSKY, 2001, p. 12-13).

É importante assinalarmos que essa identificação espiritual do homem com todas as coisas que o cercam não é exclusividade das culturas arcaicas ou distantes do mundo civilizado. Mesmo que jamais tenha alcançado credibilidade ou entendimento suficientes (por motivos que não nos cabe aprofundarmos aqui) para tornar-se popular e reconhecida, essa forma holística e mística de encarar a existência também existe no pensamento ocidental há séculos. Em seu ensaio sobre o célebre polímata sueco Emanuel Swedenborg (1688-1772) e a natureza mística do homem, o filósofo norte-americano Ralph Waldo Emerson apresenta uma concepção de unidade entre todas as almas muito semelhante, para não dizermos igual, à que acabamos de expor a respeito do xamanismo:

Porquanto, ao ser assimilado à alma original, por quem e em vista de quem todas as coisas subsistem, a alma do homem, então, facilmente flui para todas as coisas e todas as coisas para ela fluem; elas se misturam e ele está presente e solidário com sua estrutura e lei. (EMERSON, 1996, p. 71)

A descrição que o transcendentalista Emerson faz sobre a identificação da alma do homem com todas as formas de vida, permitindo um espelhamento entre tradições aparentemente tão opostas (o xamanismo e a civilização ocidental), também vem ao encontro da ideia defendida pela maioria dos estudiosos do xamanismo, de que é possível identificar práticas, tradições e lendas xamânicas com religiões, culturas e mitologias presentes em todos os continentes do planeta. Vitebsky afirma que as ideias xamânicas, “por vezes, encontram-se ocultas nas maiores religiões mundiais” (2001, p. 26). De fato, ainda conforme Vitebsky, existem correlações entre o xamanismo e histórias e crenças dos mais variados lugares, desde culturas da grande maioria das tribos africanas; aborígenes australianos e da Nova Guiné; lendas europeias (“João e o pé de feijão” – João seria uma espécie de xamã, que escala uma

árvore sagrada e enfrenta um espírito/gigante para salvar uma noiva/princesa raptada); mitologias céltica (druidas são xamãs/feiticeiros), nórdica (Odin submeteu-se a um grande suplício ao ficar pendurado na “árvore do mundo”, Yggdrasil, caracterizando, exatamente, um ritual de iniciação) e greco-romana (Orfeu, Hércules e Ulisses desceram ao mundo subterrâneo, tal como o fazem os xamãs); até o cristianismo, com a figura de Cristo, “que pode ser considerado uma espécie de xamã”, tanto pelos milagres, pela ressurreição e pela viagem “entre a terra e o céu”, quanto pelo sacrifício que fez “pela salvação moral da humanidade” (VITEBSKY, 2001, p. 50-51). Enfim, a lista de correspondências é enorme e, ainda sob essa perspectiva, de estabelecimento de correlações, podemos mencionar os estudos do pesquisador russo Banzaroff (1893), pertencente ao povo Buriate, de tradição xamanista asiática, citado pela antropóloga polonesa Marie Antoinette Czaplicka:

Alguns acham que o Xamanismo teve uma origem análoga ao Bramanismo e ao Budismo; outros encontram nele elementos comuns aos ensinamentos da filosofia chinesa de Lao Tse... Por fim, alguns sustentam que o Xamanismo nada mais é do que um culto à Natureza, comparando-o com a crença dos seguidores de Zoroastro. Segundo meticolosos estudos sobre o assunto, a religião Xamanística não procede do Budismo ou de qualquer outra religião, mas originou-se dentre as nações mongólicas. Ela consiste não apenas de superstições e cerimônias xamânicas, mas de uma certa forma primitiva de observar tanto o mundo exterior – a Natureza, quanto o mundo interior – a Alma. (CZAPLYCKA, 2005, p. 10, maiúsculas da autora)

Atentemos que a polêmica que envolve o termo “xamanismo” se faz presente na própria conceituação feita por Banzaroff, produzindo até uma certa contradição, pois, ao mesmo tempo em que o pesquisador classifica o xamanismo como uma religião (“a religião Xamanística”), logo em seguida, coloca-o como “uma certa forma primitiva de observar” a natureza e a alma, o que, além de reforçar o quão difícil é enquadrar o xamanismo como um sistema de crenças, também pode nos indicar que o xamanismo, de fato, constitui um singular conjunto de múltiplas manifestações, que variam de acordo com o tempo e o local em que acontecem.

A grande maioria dos pesquisadores concorda que o berço do xamanismo está localizado no Norte da Ásia, sobretudo nos povos siberianos. Para Eliade, “o xamanismo *stricto sensu* é, por excelência, um fenômeno religioso siberiano e centro-asiático. A palavra chegou até nós através do russo, tungue *saman*”<sup>1</sup> (1998, p. 16). No entanto, é sabido que práticas muito semelhantes também se desenvolveram, ao mesmo tempo, em diversas regiões

---

<sup>1</sup> Segundo Vitebsky, “a palavra ‘xamã’ deriva da língua evenca, que é própria de um pequeno grupo de caçadores e pastores de renas de língua tungu da Sibéria. Inicialmente, foi apenas utilizada para designar um especialista religioso dessa região” (2001, p.10).

do planeta, em todos os continentes. Além da Sibéria, da Mongólia e de boa parte do território asiático (China, Rússia, Índia, Irã, Japão), há evidências de práticas xamânicas entre diversos povos africanos; entre os aborígenes australianos e os nativos que habitavam as ilhas do Pacífico e do Índico; entre a enorme variedade de tribos indígenas (e esquimós) das Américas do Norte, Central e do Sul; e, se não é plausível afirmar que os antigos povos europeus praticavam o xamanismo, é perfeitamente possível identificar muitas semelhanças entre “tradições extáticas” dos antigos germânicos, celtas e gregos com as práticas xamânicas (ELIADE, 1998).

Em uma das paredes do complexo de cavernas de Lascaux, na França, famoso pela qualidade estética das pinturas rupestres ali encontradas e que datam de, aproximadamente, 17.000 anos, foi identificada a representação de somente uma figura humana entre os inúmeros animais retratados por nossos antepassados pré-históricos. Este humanoide eternizado na rocha é conhecido como “o xamã de Lascaux” e acredita-se que a imagem retrata um homem em transe, com uma lança e um totem de pássaro ao lado – o que caracterizaria uma explícita alusão à viagem xamânica, em forma de ave, tão comum no xamanismo.

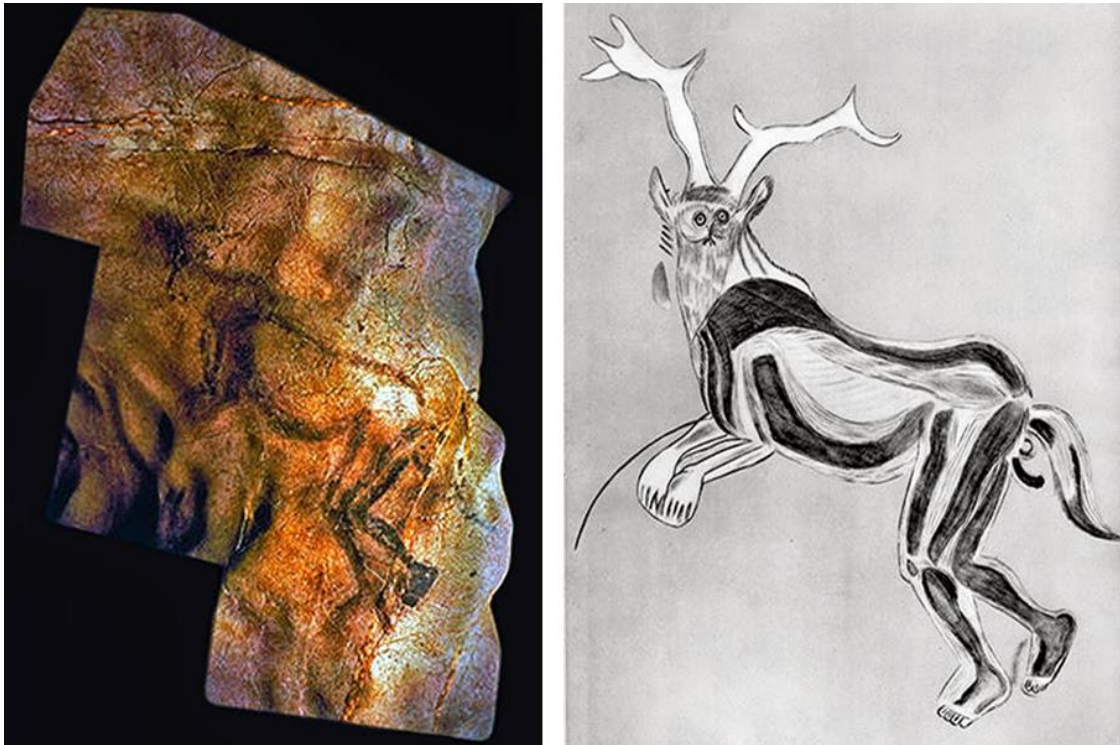


**Figura 1 – Fotografia da pintura rupestre no complexo de cavernas de Lascaux.**

Fonte: <http://www.frfly.com/cave/image/img049-1440.jpg>, acesso em 15 jun. 2015.

Além do “xamã de Lascaux”, há uma enorme diversidade de registros de figuras rupestres representando xamãs em outras partes do mundo, principalmente na Sibéria e na Ásia Central, onde os desenhos nas paredes podem datar de até 4.000 anos a. C., o que só vem

a corroborar a teoria de que essa região constitui, realmente, o berço do xamanismo. No entanto, também já foram encontrados registros semelhantes em regiões da África, da América do Norte e da Europa. Nesta última, na gruta de Les Trois Frères, nos Pireneus franceses, localiza-se outro célebre “xamã rupestre”, o qual foi chamado de “Feiticeiro Dançador”. Esta figura assemelha-se a uma “criatura masculina vista de perfil”, com cada parte de sua anatomia parecendo pertencer a um animal diferente; a imagem “olha de frente para quem a contempla, com os seus olhos muito redondos”, grandes e arregalados – o que permite que a interpretemos como a representação de um xamã em transe extático. Entretanto, a grande maioria de todos esses registros carece de maiores estudos e divulgação de resultados, indicando que a confirmação da “existência de xamãs pré-históricos” ainda levará algum tempo (VITEBSKY, 2001, p. 28-29).



**Figura 2 – Fotografia da pintura original e reconstituição da imagem do “Feiticeiro Dançador”.**  
 Fonte: <http://ahmetustanindefteri.blogspot.com.br/search/label/%C5%9Faman>, acesso em 15 jun. 2015.

Figuras rupestres nos remetem a tempos pré-históricos e, geralmente, retratam situações de caça, ou seja, em tempos arcaicos, havia caçadores que registravam suas lutas pela comida nas paredes das cavernas. Esses seres eram, na maioria das vezes, nômades que levavam vidas migratórias em busca do alimento que lhes garantiria a sobrevivência. É sabido que nossos distantes antepassados também possuíam uma vida espiritual, no entanto, o detalhe que talvez não seja tão amplamente conhecido é que, entre eles, já existia a figura do

xamã. Pesquisadores concordam que a origem do xamanismo pode estar no período paleolítico e nesses homens que desempenhavam as funções de caçadores e xamãs. Por ser a caça a atividade fundamental para a sobrevivência, o foco da atuação dos xamãs era a realização de rituais que pediam auxílio e permissão a diversos tipos de espíritos, para que animais pudessem ser encontrados e sacrificados. É pertinente notarmos que essa função primordial do “xamã pré-histórico”, de contatar entidades, espíritos e outros seres, se manteve ao longo da história e, de certa forma, simboliza e resume o papel fundamental desempenhado pelos xamãs em todos os lugares em que a cultura xamânica se desenvolveu. A definição do antropólogo brasileiro Viveiros de Castro para o xamã e o xamanismo reafirma e amplia esse mesmo entendimento:

O xamanismo pode ser definido como a capacidade manifestada por certos humanos de cruzar as barreiras corporais e adotar a perspectiva de subjetividades não humanas. Sendo capazes de ver os não humanos como estes se veem (como humanos), os xamãs ocupam o papel de interlocutores ativos no diálogo cósmico. Eles são como diplomatas que tomam a seu cargo as relações interespecies, operando em uma arena cosmopolítica onde se defrontam as diferentes categorias socionaturais. (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 468)

Essa função seminal do xamã, de feiticeiro interlocutor entre os mundos material e espiritual, desmembra-se em – ou abarca, pois está sempre presente – várias outras. O xamã é, segundo Eliade (1998, p. 16), “o grande mestre do êxtase” e a figura central da vida mágico-religiosa da sociedade; ele é o mago, o curandeiro (*medicine-man*); o psicopompo (na mitologia antiga, o condutor das almas dos mortos, epíteto de Hermes, Orfeu, Caronte, Apolo); o sacerdote, o místico e o poeta. Dentre suas múltiplas habilidades e atribuições, destacamos a realização de diversos rituais, as ascensões celestes e as descidas aos infernos, as curas mágicas, os transe e possessões, os conhecimentos do cosmos, as relações com os animais de poder (metamorfoses), as mediações entre os espíritos da natureza e os seres humanos, as artes divinatórias e as comunicações dos repertórios históricos e literários da tribo (ELIADE, 1998). Em suma, o xamã é o ser capaz de, utilizando-se de determinadas técnicas e conhecimentos, acessar outros níveis de consciência, adentrando o que poderíamos chamar de dimensões sobrenaturais, inacessíveis às pessoas comuns, para de lá trazer as respostas e mensagens que lhe permitem desempenhar todas as funções descritas acima (SANTOS, 2013, p. 17). A antropóloga norte-americana Joan Halifax (1979), citada por Santos, também reconhece essa multiplicidade de papéis desempenhados pela figura do xamã:

O xamã, uma figura mística, sacerdotal e política emergindo durante o período paleolítico superior e, quem sabe, retrocedendo aos tempos de Neandertal, pode ser descrito não apenas como um especialista da alma humana, como também como um

generalista cujas funções sacra e social cobrem uma gama extraordinária de atividades. Os xamãs são curandeiros, videntes e visionários que dominaram a morte. (SANTOS, 2013, p. 18-19)

Existem duas formas de “outorga dos poderes xamânicos”: a transmissão hereditária ou a vocação espontânea (o “chamado” ou “escolha”), ou seja, ou o xamã nasce em uma família de xamãs, ou, em determinado momento da vida, ele sente o “chamado” ou percebe que foi “escolhido” para desempenhar a função. A segunda via pode ocorrer de diversas maneiras, sobretudo por meio de sonhos, nos quais deuses e espíritos (às vezes, espíritos dos antepassados) aparecem ao xamã, ou através de fortes desejos de isolamento, encontros inesperados com fontes de poder, doenças e convulsões. Há casos em que os indivíduos se tornam xamãs por vontade própria ou por vontade do clã, mas estes são considerados xamãs mais fracos do que os “hereditários” ou “convocados”. De qualquer forma, o xamã só é reconhecido após receber a “dupla instrução: 1) de ordem extática (sonhos, transes, etc.), 2) de ordem tradicional (técnicas xamânicas, nomes e funções dos espíritos, mitologia e genealogia do clã, linguagem secreta, etc.)” Essa dupla instrução equivale a uma iniciação e é feita pelos espíritos e pelos velhos mestres xamãs, mas também pode ocorrer por meio de sonhos ou durante o êxtase (ELIADE, 1998, p. 25-36). Seja qual for o caminho percorrido para que o indivíduo se torne um xamã, ele terá que vivenciar uma profunda experiência religiosa, podendo passar por uma completa destruição de sua personalidade, caracterizando uma grave crise existencial, uma espécie de renascimento. Joan Halifax (1982), citada por Santos, aponta que essas experiências transcendentais de iniciação também já aconteciam em tempos pré-históricos:

A crise iniciatória do xamã deve, portanto, ser designada como uma experiência religiosa que persiste desde o período paleolítico, pelo menos, sendo provavelmente tão antiga como a consciência humana, quando os primeiros sentimentos de assombramento e deslumbramento foram despertados nos primatas. (SANTOS, 2013, p. 19-20)

Para Vitebsky, as descobertas do século XX a respeito do período paleolítico nos permitiram enxergar o xamã como “a figura principal na busca das origens da religião”. De acordo com essa linha de pensamento, por serem os xamãs os responsáveis pelo contato com outros reinos e seres, nossas ideias de cosmos, céu e inferno, assim como todo o conhecimento que temos “do sobrenatural e do divino”, seriam heranças “de xamãs e de visionários semelhantes”, e “os próprios deuses” teriam “sido xamãs antigos, que aumentaram de importância após as suas mortes”. Essa forma de encarar o xamanismo como a origem das concepções religiosas da humanidade desperta polêmicas e não agrada às grandes religiões



“civilizadas”. Por serem estas extremamente sistematizadas, disciplinadoras, moralistas e dogmáticas, não aceitam a experiência religiosa direta que o xamanismo pode oferecer e tentam diminuí-lo (assim como já o fizeram ao longo da história das colonizações, com as diversas crenças “pagãs”), apontando os xamãs como indivíduos selvagens, mentalmente indisciplinados e sofredores de patologias nervosas (VITEBSKY, 2001, p. 132-134). Entretanto, a credibilidade das religiões tradicionais já não é a mesma de algumas décadas atrás, e as revoluções sociocomportamentais e os movimentos de contracultura ocorridos a partir da década de 1950 foram fundamentais para a popularização de práticas espirituais não ortodoxas, capazes de oferecer às pessoas experiências transcendentais libertárias e democráticas, algo bastante diferente do que se vê nas igrejas seculares. Datam dessa época os famosos livros do antropólogo norte-americano Carlos Castañeda, nos quais relata suas experiências xamânicas com o índio iaque Don Juan; a popularização do uso de drogas alucinógenas e plantas de poder, que possibilitam o acesso a estados alterados de consciência (recurso utilizado por diversas culturas indígenas e tribais, até hoje); assim como o ressurgimento do xamanismo, através de inúmeros grupos de pessoas interessadas em experiências alternativas de contatos com o sagrado (VITEBSKY, 2001, p. 150-151).

Destacamos essa espécie de onipresença do xamanismo ao longo do tempo e do espaço na história da humanidade a fim de evidenciar o quanto suas variadas manifestações, de uma forma ou de outra, ainda se fazem presentes no mundo das crenças e religiões contemporâneas. O xamanismo jamais se distanciou do sentido de *religare*, talvez, sobretudo, por não instituir ritos e dogmas a serem seguidos, como a maioria das grandes religiões. É nesse sentido, de não limitação das manifestações do sagrado, que Mircea Eliade se refere, ao afirmar que

o sagrado não para de se manifestar e, a cada nova manifestação, retoma sua tendência primeira de revelar-se total e plenamente. É verdade que as inumeráveis manifestações novas do sagrado repetem – na consciência religiosa desta ou daquela sociedade – as outras inumeráveis manifestações do sagrado que essas sociedades conheceram no decorrer de seu passado, de sua “história”. Mas é igualmente verdade que essa história não chega a paralisar a espontaneidade das hierofanias: a todo momento, uma revelação mais completa do sagrado continua sendo possível. (ELIADE, 1998, p. 9, aspas do autor)

Em outras palavras, é justamente por caracterizarem os mais arcaicos anseios humanos por contatos com o sagrado que diversas manifestações do xamanismo persistem despertando contínuo e crescente interesse, mesmo em um mundo cada vez mais tecnológico e aparentemente distante das “técnicas arcaicas do êxtase”, o que parece comprovar que as

práticas xamânicas são, de fato, “possíveis experiências místicas particularmente coerentes em qualquer grau de civilização ou de situação religiosa” (ELIADE, 1998, p. 9).

Devido à diversidade de aspectos que compõem o universo xamânico, nossa intenção, neste primeiro capítulo, foi apresentar um panorama de suas principais características, sobretudo as que dizem respeito à sua história e às suas origens, a fim de delinear o que é o xamanismo e quem é o xamã. Sequer mencionamos, para não fugirmos ao foco de nosso estudo, alguns desdobramentos importantes do complexo xamânico, como a existência de mulheres xamãs; a descoberta e o uso dos “animais de poder”; a variedade de mitologias e cosmogonias existentes entre as comunidades; o uso de substâncias alucinógenas (as “plantas de poder”) durante os rituais e iniciações; e as discussões sobre as possíveis psicopatologias que afetariam os indivíduos que se tornam xamãs.

A seguir, analisaremos os principais aspectos que compõem a figura do xamã e a do poeta, semelhanças que reforçam e comprovam a existência desse indivíduo híbrido: o poeta-xamã.

## 2 O POETA-XAMÃ

Associações entre poetas e manifestações místicas não são novidade nos estudos literários, como podemos constatar ao citarmos alguns casos famosos: William Blake e suas visões religiosas e poemas carregados de simbolismos; a ligação de Fernando Pessoa com o ocultismo e o mago Aleister Crowley; os poetas da *Beat Generation* e suas buscas por estados alterados de consciência; a assumida identificação de Jim Morrison, poeta e vocalista da banda norte-americana *The Doors*, com a figura do xamã, assim como a do poeta brasileiro Roberto Piva, que chegou a escrever uma obra inteira (*Ciclones*) e vários outros poemas sob influência do xamanismo. Parece-nos bastante clara a atração existente entre os poetas e o desconhecido, a inclinação que carregam para desempenhar o papel de comunicadores das realidades não aparentes, o que caracteriza, exatamente, uma das principais funções do xamã.

Essas “realidades não aparentes”, a nosso ver, englobam “dois mundos” (na verdade, e em acordo com a visão xamanista, duas formas de manifestação de um único organismo universal): o mundo sobrenatural, espiritual, dimensão dos fenômenos ocultos e misteriosos, o “invisível” propriamente dito; e o mundo natural, físico, material, visível e exposto aos nossos olhos diariamente, mas com o qual, com o passar do tempo, acabamos perdendo a conexão e deixando que sua magia nos passe despercebida, na maioria das vezes, por falta de atenção e pelo ritmo da vida moderna, o que nos tornou cada vez mais distantes da percepção de unidade entre todas as coisas, tão clara e fundamental para os povos antigos e, conseqüentemente, para os xamãs. Devido à figura do xamã ter praticamente desaparecido das civilizações mais recentes, esse papel, de conector entre os mundos, foi assumido pelos artistas em geral, entre eles, o poeta.

O escritor, quadrinista e ocultista britânico Alan Moore (2003), em um trecho do documentário *The mindscape of Alan Moore*, ao explicar o que é a magia e refletir sobre seu significado no mundo contemporâneo, nos fornece um depoimento em total consonância com a ideia de os poetas, através do poder da linguagem, serem os mantenedores das antigas artes praticadas pelos xamãs. Moore considera a magia

em muitos aspectos uma ciência da linguagem [...] Existe alguma confusão a respeito do que a magia é realmente. Penso que isto pode ser elucidado se você apenas olhar as mais velhas descrições de magia. Magia na sua forma mais antiga é referida como “A Arte”. Creio que isto seja completamente literal. Creio que a magia é arte, e que essa arte, seja a escrita, a música, a escultura ou qualquer outra forma, é literalmente magia. A arte é, como a magia, a ciência de manipular símbolos, palavras ou imagens, para operar mudanças de consciência. A verdadeira linguagem da magia trata tanto da escrita quanto de arte e também sobre feitos sobrenaturais. Um grimório, por exemplo, um livro de feitiços, é um modo

extravagante de falar de gramática. E conjurar um encantamento é somente encantar, manipular palavras para mudar a consciência das pessoas. Eu acredito que um artista ou escritor são o mais perto do que você poderia chamar de um xamã no mundo contemporâneo. Creio que toda cultura deve ter surgido de um culto. Originalmente, todas as facetas de nossa cultura, sejam as ciências ou as artes, eram territórios dos xamãs. (MOORE, 2003)

A célebre definição de Ezra Pound, já citada na “Introdução” deste trabalho, de que “os artistas são as antenas da raça” (1998, p. 77), é, também, tão apropriada à ideia do poeta-xamã que parece ter sido pensada especialmente para ele, pois, como vimos no capítulo anterior, o xamã, de fato, é uma espécie de catalisador de funções e conhecimentos, receptor e receptáculo, uma legítima “antena” capaz de capturar as “ondas” de outras dimensões para transmiti-las à sua comunidade. É claro que, considerando as sociedades contemporâneas e os mais diversos caminhos que a poesia seguiu, não podemos generalizar e afirmar que todos os poetas desempenham, hoje em dia, o mesmo múltiplo papel exercido pelos xamãs, contudo, datam de milênios a tradição e a ideia de os poetas serem os indivíduos dotados do talento e da capacidade para acessar e trazer à sociedade os conhecimentos de realidades superiores e ocultas, despercebidas pelos homens comuns. Para Marcel de Lima Santos, o poeta-xamã é

o artista visionário cuja expressão não passa de um elo entre a realidade comum e o domínio espiritual, cuja poesia atrai o leitor para abrir aquela porta e recriar o ambiente mágico que nunca desapareceu da mente humana, apesar de ser considerado um mito mentiroso ou mesmo pura loucura pela lógica imponente da razão. (SANTOS, 2013, p. 139)

Se retrocedermos na história da civilização ocidental, numa tentativa de identificarmos uma primeira representação do poeta-xamã (sem incluímos nessa busca os próprios xamãs pré-históricos), invariavelmente esbarraremos na figura mitológica de Dionísio. Filho de Zeus e Sêmele, nascido prematuro e enxertado e costurado pelo pai dentro de sua própria coxa, para completar o tempo de gestação e tornar-se, assim, o “duas vezes nascido”, Dionísio é a divindade do vinho, da vegetação, das artes, das festas (rituais) e do delírio místico (êxtase) – atribuições que nos encorajam a denominá-lo como “o primeiro poeta-xamã”. Apesar de ser uma figura mitológica e não uma pessoa real, que tenha, de fato, existido, basta que levemos em conta a enorme influência da cultura greco-romana sobre a formação de todo o pensamento ocidental para que possamos designar o “Deus das Bacanais” como um poeta-xamã exemplar. Pela estreita ligação que Dionísio possuía com a natureza e com os instintos primordiais do homem, Santos, ao traçar o significado simbólico do mito dionisíaco na psique da humanidade, define-o como “a lembrança constante da força primitiva que está presente

em tudo, embora frequentemente distante, sob o véu da razão” (2013, p. 59). Ainda segundo Santos,

apenas quando é capaz de penetrar as profundezas do fenômeno natural é que alguém se torna um poeta. O poeta-xamã dionisíaco atinge seu momento de magia na hora aveludada da realidade atemporal e abraça tanto o dia quanto a noite em sua comunhão universal com as forças primitivas da natureza. (SANTOS, 2013, p. 64)

Foi na Grécia clássica que as cerimônias dionisíacas passaram a ser reprimidas e consideradas subversivas, com o ideal de República de Platão colocando os poetas como inferiores, que sequer poderiam ser chamados de artistas, pois toda arte não passava de imitação e a verdade pertenceria somente ao domínio da filosofia, enquanto os poetas, embora ainda nobres, dependiam da inspiração das Musas, o que os tornava meros possuídos, “tomados por algo externo a este mundo, algo que Platão chamava de *furor poeticus*” (SANTOS, 2013, p. 67). Nessa concepção platônica, tanto poetas quanto xamãs são considerados seres destituídos de razão e não merecedores de confiança, aliás, a própria poesia deixa de ser arte em alto grau, passando a ocupar um lugar secundário. O foco da razão deveria estar no homem e na filosofia, na erudição lógica e, por isso, lendas e inspirações relativas aos deuses (exatamente a matéria-prima dos poetas daquela época) não poderiam ser contadas, principalmente aos jovens, para não serem mal influenciados. O ideal apolíneo (da razão e da harmonia) impedia que se dessem ouvidos aos “poetas selvagens”, que não sabiam o que estavam dizendo. Os poetas seriam todos mentirosos e fantasiosos, inspirados pelas Musas e, portanto, indignos de credibilidade, pois não tinham consciência do que diziam. No entanto, por mais que se buscasse esse ideal apolíneo, o impulso primordial e instintivo de Dionísio estaria sempre presente, por ser impossível a total extirpação de uma das duas forças tão complementares e constituintes da natureza humana: a razão apolínea, com sua beleza harmoniosa, e a emoção dionisíaca, com seu êxtase misterioso (SANTOS, 2013, p. 57-72).

O filósofo e historiador francês François Châtelet, citado por Santos (2013, p. 126-127), situa por volta do século V a.C. a transição do pensamento mágico mitológico para uma lógica filosófica. No entanto, essa ruptura idealizada por Platão, que coloca o filósofo como novo formulador e detentor da verdade, tomando o lugar outrora ocupado pelo xamã (e colocando o poeta em segundo plano, como mero possesso), jamais poderia ser plenamente realizada. Primeiro, porque os xamãs não se consideravam donos de verdade alguma (logo, não poderiam perdê-la), eles realizavam suas curas e trabalhos somente quando procurados e, segundo, porque a cisão total entre essas duas linhas de entendimento da vida (a mágica e a lógica) seria impossível, isto é, mesmo que a proposta de uma filosofia com a ambição de ser

puramente lógica se concretizasse, resquícios da forma anterior de compreensão da realidade continuariam presentes no “novo” pensamento (na filosofia oriental, o famoso símbolo do taoísmo, o *tei-gi*, representa com perfeição essa impossibilidade de separação entre os “contrários”: *yin* está sempre dentro de *yang*, e vice-versa – os opostos são complementares e engendram-se um no outro). Nas palavras de Châtelet (1972), citado por Santos,

o pensamento passa do reino do mito para o império da lógica filosófica: porém essa passagem significa precisamente que já havia, por um lado, uma “lógica” do mito e, por outro, o poder do lendário continua dentro da realidade filosófica. Do mito ao pensamento racional? Com certeza. No entanto, o primeiro não é pura imaginação desordenada e o último tende a se impor como um novo mito. (SANTOS, 2013, p. 127)

Para o poeta-xamã, é impossível (e desnecessário) que exista essa separação entre lógica e mito, entre real e sobrenatural, pois ele é justamente o conector, aquele que não enxerga as coisas isoladas, e sim interligadas, indissociáveis; para ele, todas as manifestações estão dentro das leis cósmicas, fazem parte do infinito arranjo universal. O poeta-xamã não encara a realidade através de distinções maniqueístas. Assim como o xamã, que sabe que tanto os espíritos “bons” quanto os espíritos “maus” correspondem a desdobramentos de sua própria psique, que os lugares ermos e desolados pelos quais viaja são representações de seu próprio inconsciente e que ele precisa lidar com tudo isso, agindo como puder em busca do que precisa, o poeta-xamã também tem total consciência de que as ilusórias oposições e contradições que percebe são meras formas de nomear e classificar a realidade, seja lógica ou mitológica, seja física ou psíquica, não importa, tudo são meios, linguagens utilizadas para o estabelecimento de uma maneira particular de organização das percepções de um universo aparentemente caótico. Em outras palavras, o poeta-xamã “utiliza uma linguagem emocional para expressar a força de suas palavras, em vez da linguagem cognitiva da ciência” (SANTOS, 2013, p. 109).

É através dessa linguagem emocional (que, de forma alguma, significa que não seja elaborada) que o poeta-xamã expressa a percepção e a consciência que tem de que todas as formas de existência que habitam o mundo estão interligadas, desde as plantas e os animais, até os corpos celestes e os mistérios de sua própria inconsciência. O poeta, antropólogo e ambientalista norte-americano Gary Snyder, ele mesmo, um poeta-xamã, acredita

que uma preocupação com a natureza e a integridade dos muitos reinos de criaturas é uma preocupação muito antiga e profundamente arraigada do poeta. A tarefa do cantor era cantar a voz do milho, a voz das Plêiades, a voz do bisão, a voz do antílope. Contatar, de um modo muito especial, um “outro” que não estava dentro da esfera humana; algo que não poderia ser aprendido pela consulta contínua a outros guias humanos, e só poderia ser aprendido ao se aventurar para fora dos limites

humanos, penetrando na vastidão da sua própria mente, na vastidão do inconsciente. Assim, os poetas sempre foram pagãos. (SNYDER, 2005, p. 236)

Dessa forma, os poetas-xamãs são indivíduos que possuem uma profunda conexão com a natureza, eles sentem e percebem “a verdade” (não a dos filósofos platônicos, e sim uma verdade sensível, além de conceitos exatos e fechados), eles têm acesso a conhecimentos e percepções com os quais os homens comuns, demasiadamente ocupados com o “mundo real”, pragmático e racional, perderam o contato, pois tornaram-se embrutecidos, esquecidos de suas essências primitivas. O poeta-xamã também é o xamã de que nos fala Roberto Piva, o “sacerdote-poeta inspirado que, em transe extático, percorre o inframundo, florestas, mares, montanhas & sobe aos céus em ‘viagens’” (1997). O poeta-xamã adentra outros reinos, é ele “quem atravessa para o outro lado do espelho; ele não manda delegados ou representantes” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 469); é ele quem, após viagens a outras dimensões e experiências com outros seres, elabora, traduz e relata, em diferentes linguagens (danças, cantos, rituais, narrativas) para a comunidade em que vive, os conhecimentos e ensinamentos a que teve acesso. Assim, o que temos aqui é o poeta desempenhando exatamente a mesma função do xamã, pois “a experiência do xamã nunca é apenas uma viagem pessoal de descoberta, mas também um serviço à comunidade. Através do sacrifício [...] o xamã identifica-se com os sentimentos e as necessidades dos outros” (VITEBSKY, 2001, p. 96). Eis outra faceta do poeta-xamã, a do indivíduo que sofre física e espiritualmente para deixar sua poesia para o mundo (e a lista de grandes poetas que cometeram suicídio, levaram vidas atormentadas ou morreram jovens e deprimidos é longa e não nos deixa discordar de tal conclusão). No ensaio “Tradição e talento individual”, o poeta e crítico literário inglês T. S. Eliot também argumenta que o verdadeiro poeta coloca a sua arte acima de outras necessidades, pois “o que ocorre é uma contínua entrega de si mesmo, tal como se é num dado momento, a algo que se revela mais valioso. A evolução de um artista é um contínuo autossacrifício, uma contínua extinção da personalidade” (ELIOT, 1989, p.42).

É nesse sentido que podemos afirmar que o poeta-xamã é o profundo conhecedor e “grande especialista da alma humana”, aquele que “a ‘vê’, pois conhece sua ‘forma’ e seu destino” (ELIADE, 2002, p. 20). Como vimos acima, o sofrimento e a angústia fazem parte da trajetória do poeta-xamã, o que, muitas vezes, torna-o um ser excluído da sociedade, isolado, justamente pela intensidade com que percebe a totalidade da vida que o cerca. É pertinente lembrarmos, aqui, a questão do dom e da impossibilidade de escolha, por parte do xamã. Um xamã nasce ou é escolhido para ser xamã. Da mesma forma acontece com o poeta; ele não é um diletante, que escreve seus versos por prazer ou admiração; o poeta é o indivíduo

tomado pelo sentimento do mundo, que sofre no espírito os dilemas da existência e da humanidade; ele está conectado a toda a vida e nele habitam tanto Apolo quanto Dionísio; ele fica extasiado com a beleza e com a magia, com a clareza e com o mistério; é o poeta-xamã funcionando como um radar cósmico, captando todas as ondas do universo e tentando transformá-las em linguagem inteligível para os demais. Nas palavras do poeta romântico inglês Wordsworth (1988), citado por Santos,

ele é um homem que fala aos outros homens: um homem, é verdade, imbuído de uma sensibilidade vivaz, de um maior entusiasmo e ternura, alguém que tem um maior conhecimento da natureza humana e uma alma mais abrangente do que costuma ser comum entre os seres humanos; um homem satisfeito com suas próprias paixões e volições [...] e habitualmente impelido a criá-las onde não consegue encontrá-las. A essas qualidades ele acrescenta um ímpeto maior do que os outros homens para sentir presente o que está ausente. (SANTOS, 2013, p. 103)

Por ser esse indivíduo dotado de uma percepção diferenciada e mais apurada que os demais é que o poeta guarda tantas aproximações com o antigo xamã, o que torna difícil nos referirmos a somente um ou outro quando analisamos determinadas funções que, na verdade, são desempenhadas por ambos. As curas realizadas por meio das palavras, danças, cantos e estados extáticos seriam, à primeira vista, pertencentes aos domínios do xamã – mas os poetas proporcionam efeitos semelhantes através de seus poemas. Ao pensarmos no surgimento das lendas e narrativas míticas e heroicas, poderíamos associá-las como obras de antigos poetas, entretanto os xamãs também eram responsáveis pelos repertórios históricos da comunidade. Dessa forma, em ambos os casos, parece-nos bastante explícita a pertinência de denominarmos tais habilidades como campos de atuação dessa figura híbrida a que vimos nos referindo, o poeta-xamã.

Uma das atribuições básicas do xamã dentro de sua comunidade é a de realizar as curas mágicas. Na maioria dos casos, a causa das doenças está relacionada com a alma do enfermo, que pode ter sido capturada, desgarrada ou possuída por “maus espíritos”, o que provoca tanto males físicos quanto anímicos ao paciente. Cabe ao xamã, portanto, pois só ele é capaz de tais feitos, o resgate dessa alma e sua conseqüente harmonização. Para isso, ele poderá se utilizar de diversos meios, desde a alteração da própria consciência, atingindo o êxtase por meio de substâncias tóxicas (plantas, cogumelos), da dança ou da palavra (cantos, orações, narrativas); sacrifícios de animais; incorporação de animais de poder; exorcismos; até a realização dos “voos mágicos”, nos quais o xamã pode tanto percorrer o mundo natural, quanto viajar entre o céu e o inferno em busca da alma do paciente ou dos espíritos responsáveis pelo distúrbio (ELIADE, 1998, p. 243-286). Apesar de identificarmos o poeta



como um curandeiro, num primeiro momento, a partir de sua ligação com a palavra (escrita ou falada), devido aos efeitos que emanam dos significados de um poema e atuam sobre o leitor, podemos afirmar, também, que há uma associação quase literal das ações do poeta-xamã com as habilidades citadas acima, utilizadas pelo xamã durante as curas. Salvo os exorcismos e sacrifícios, as demais técnicas xamanistas mencionadas são experiências literalmente vivenciadas pelo poeta-xamã, pois ele também atinge estados extáticos através da ingestão de substâncias, da dança ou da oralização da palavra e, durante esses momentos de êxtase, também acessa outros mundos e entra em contato com outros seres, naturais ou espirituais: “Como no transe extático do xamã, o poeta também atinge um estado mental alterado onde ele realiza sua arte” (SANTOS, 2013, p. 100).

Todavia, sem dúvida, é o poder da palavra que explicita a principal ligação entre o xamã e o poeta quanto ao aspecto da cura. Assim como o xamã resgata e reequilibra a alma do paciente através do poder medicinal de cantos, histórias e orações, os poemas do poeta-xamã também são capazes de trazer à consciência e ao espírito do leitor, por meio de inúmeras associações de imagens e significados, conhecimentos e sensações que o despertem de estados de depressão, melancolia, confusão, desânimo, entre tantos outros. Pacientes em estado terminal podem usufruir de uma melhor qualidade de vida com a leitura de poemas que lhes proporcionem novas maneiras de conviver com as vicissitudes da vida (a utilização da poesia e de diversas artes como terapias alternativas em hospitais e clínicas psiquiátricas são realidade no mundo inteiro). Marcel de Lima Santos, ao falar sobre esse caráter da poesia, lembra que “Shelley enxerga na poesia a natureza transcendental das palavras que apaziguam os sofrimentos do homem. A mera presença da expressão poética é suficiente para fazer surgir o poder curador das palavras” (2013, p. 117). E embora possa parecer que a relação de cura se dê somente num sentido, de poeta-xamã para leitor-paciente, é importante destacarmos que, além de a magia do poema necessitar da interação de ambos para se tornar realmente manifesta, a energia medicinal da palavra também retorna e revigora seu emissor, pois

como o xamã, que recebe poder através da cura de seu paciente, o poeta coloca-se ao lado de seu leitor, a quem dedica suas palavras. Somente através da ação de sua poesia sobre o leitor os símbolos serão celebrados. Pode-se, portanto, visualizar a criação poética como um ritual de palavras no qual existe uma participação mútua tanto do poeta-xamã como do leitor-paciente. [...] a relação desse ritual também trará uma cura eventual ao poeta, que, ferido pelas próprias palavras de sua expressão, necessita da crença e da imaginação de seu leitor para sentir-se vivo. (SANTOS, 2013, p. 47)

É comum que essa “cura de mão dupla” realizada pelo xamã aconteça por meio da elaboração e da oralização de narrativas de cunho mitológico. O xamã organiza e relata suas

viagens extáticas ao paciente de maneira que os acontecimentos da história narrada possam iluminar e despertar a consciência do doente, levando-o à superação do problema – algo muito semelhante à psicanálise freudiana e ao princípio da cura pela palavra. Nas palavras de Vitebsky,

uma actuação xamânica proporciona a linguagem para exprimir estados psíquicos de outro modo inenarráveis, impossíveis de descrever em termos literais. Talvez suceda que os xamãs tenham particular aptidão para fantasiar e organizar impressões ambíguas segundo imagens coerentes. O xamã usa primariamente a narrativa para organizar as experiências numa série épica de iniciações, viagens e batalhas. O que se verifica não só reflecte a actual situação do xamã ou do paciente mas é também parte de uma história. À medida que a narrativa se desenvolve no tempo, passa do problema à sua resolução. (VITEBSKY, 2001, p. 78)

Essa função do xamã, de criador, contador e conservador do repertório de narrativas épicas e mitológicas de seu povo, desempenhando o mesmo papel dos antigos aedos gregos e bardos célticos, é a autêntica personificação do poeta-xamã. Mircea Eliade acredita que grande parte dos motivos, “personagens, imagens e estereótipos da literatura épica, tenham, em última análise, origem extática, no sentido de provirem dos relatos de viagens e aventuras de xamãs pelos mundos supra-humanos” (1998, p. 553). Ainda segundo Eliade, uma das prováveis origens do lirismo universal deve estar no estado alterado de consciência do xamã, durante os momentos em que se prepara para o êxtase do ritual. O estudioso romeno destaca a magia, o mistério e o poder transcendental da linguagem poética e seu papel fundamental na constituição dos repertórios narrativos da humanidade:

quando prepara o transe, o xamã bate o tambor, chama seus espíritos auxiliares, fala uma “língua secreta” ou a “língua dos animais”, imitando sua voz e sobretudo o canto dos pássaros. Acaba por obter um “estado segundo” que põe em ação a criação linguística e os ritmos da poesia lírica. Ainda hoje, a criação poética continua sendo um ato de perfeita liberdade espiritual. A poesia refaz e prolonga a língua; toda linguagem poética começa sendo uma linguagem secreta, ou seja, a criação de um universo pessoal, de um mundo perfeitamente fechado. O ato poético mais puro tenta recriar a língua a partir de uma experiência interior que, assemelhando-se por isso ao êxtase ou à inspiração religiosa dos “primitivos”, revela o fundo das coisas. É a partir de criações linguísticas dessa ordem, possibilitadas pela “inspiração” pré-extática, que as “linguagens secretas” dos místicos e as linguagens alegóricas tradicionais se cristalizaram depois. (ELIADE, 1998, p. 553-554)

Eis o encontro do xamã com o poeta, do misticismo com a linguagem (um par conhecido, se lembrarmos que a linguagem também é mística e que o misticismo também é linguagem); a fusão daquele que adentra e vive outras realidades em busca de conhecimentos e ensinamentos com aquele que cria, guarda e compartilha as narrativas e experiências; do conector cósmico com o comunicador místico. O poeta-xamã é um indivíduo com

sensibilidades psicológica e espiritual diferenciadas, com uma percepção mais apurada dos múltiplos fenômenos que compõem a realidade, potências que habitam cada ser humano, mas que parecem se manifestar como uma espécie de vocação ou chamado nos poetas-xamãs. Ideia reforçada pelo pensamento do transcendentalista Emerson, parafraseado e citado por Rodrigo Garcia Lopes:

Cada indivíduo é um cosmos. A natureza é cheia de símbolos espirituais, e o poeta é seu “tradutor”. Toda pessoa é um poeta, na mesma proporção de sua capacidade ou incapacidade de se maravilhar com o mistério da natureza. O poeta, no entanto, é aquele capaz de traduzir para a linguagem humana “as conversas que ele tem com a natureza”, como escreveu Emerson, para quem “cada toque deve causar arrepio”. A natureza, neste contexto, surge como um duplo de nossa psique. Movido pela energia divina chamada amor, o poeta é aquele que “diz” e nomeia o mundo. O poeta, “por uma percepção intelectual ulterior, dá aos símbolos que encontra na natureza uma força que faz com que esqueçamos seus antigos usos”. O poeta “coloca olhos e língua em cada objeto mudo e inanimado”. (LOPES, 2005, p. 248-249)

O excerto acima é mais uma definição do poeta-xamã. O legítimo tradutor dos símbolos espirituais presentes na natureza; o possuidor da capacidade de comunicação entre o mundo oculto e o visível; o ser de personalidades metamórficas; o conector entre o humano e o universo. O poeta-xamã que atravessa eras e civilizações para lembrar à humanidade da profana sacralidade da existência, e que as potencialidades do homem não podem ser condicionadas por conceitos racionais e filosóficos. O poeta-xamã é o poeta cósmico de que fala Whitman, o poeta das forças complementares, da unidade total que permeia toda a vida, o poeta que singra galáxias ao mesmo instante em que grassa como a relva sobre a terra. O ser que manifesta, através da palavra, a onipresença do sagrado.

No próximo capítulo, veremos como esses aspectos aparecem na edição original de *Folhas de relva*, de Walt Whitman, o que nos leva a considerá-lo um legítimo poeta-xamã.

### 3 O XAMANISMO EM WALT WHITMAN

*Folhas de relva* teve sete edições diferentes. A cada publicação, Whitman cresceu ou alterou versos e poemas. A edição original, de 1855, é composta por doze poemas longos, nos quais – e os principais críticos de sua obra concordam – a força e a originalidade do bardo norte-americano aparecem em seu auge. É devido a esse ímpeto seminal que, se quisermos encontrar o xamanismo em sua poesia, é na edição original, de 1855, que devemos procurá-lo. É lá que encontraremos o “grito bárbaro sobre os telhados do mundo” (WHITMAN, 2005, p. 129) em sua forma mais pura e vigorosa.

Estudiosos da vida e da obra de Whitman ainda tentam descobrir o que aconteceu com Walter Whitman Jr. nos anos iniciais da década de 1850. Há uma forte suspeita de que Whitman tenha passado por algum tipo de forte crise emocional, algum abalo psicológico profundo, que teria sido a origem e o catalisador da *persona* poética de Walt Whitman que emana das páginas de *Folhas de relva*. As suspeitas vão desde alguma experiência mística ou xamânica, uma viagem extracorporal, uma iluminação, até a descoberta ou a assunção de sua sexualidade (Whitman era homossexual, ou bissexual – outra questão sobre sua vida pessoal que segue em aberto). Obviamente, todas as hipóteses não passam de suposições e a única certeza é que Whitman sentia uma grande pressão interna, uma necessidade de externar seus sentimentos e intuições através de uma nova “experiência de linguagem” – como ele mesmo definiria sua obra-prima, anos mais tarde (LOPES, 2005, p. 256-258).

Do mesmo modo que os xamãs pressentem o que está para acontecer; que percebem uma necessidade de isolamento e partem para locais desertos, em busca de solidão; que identificam, através da intuição, a aproximação da crise iniciatória e a importância que essa ruptura terá em suas vidas, Whitman tomava consciência de que algo extraordinário, fora do comum, estava acontecendo. É pertinente citarmos o trecho em que o poeta e tradutor da edição original de *Folhas de relva*, o brasileiro Rodrigo Garcia Lopes, descreve o que se passava com Whitman durante os últimos meses que antecederam a publicação da edição original:

Walter Whitman Jr. estava pronto para assumir os difíceis papéis que ele mesmo havia conferido a Walt Whitman: o de revolucionário “poeta do kosmos”, curandeiro, amante, unificador, dilatador da consciência, amante universal, conector entre as pessoas e o universo, místico, profeta. A hora estava chegando. Nos meses anteriores à publicação, como contou seu irmão George, o poeta “ficava na cama até tarde, e depois de levantar escrevia por algumas horas – às vezes saía e ficava fora o resto do dia. Todo mundo estava trabalhando – menos Walt”. Ledo engano, George. No ático superior da casa da rua Ryerson, número 99, Whitman havia mergulhado de cabeça na escrita e composição do livro. A represa havia finalmente arrebentado:

era preciso aproveitar o momento. O próprio Whitman, na velhice, explicaria com bom humor o que aconteceu: “Eu estava trabalhando com carpintaria e ganhando dinheiro quando vieram estas *Folhas de Relva*. Parei de trabalhar e daí em diante começou minha ruína”. (LOPES, 2005, p. 257-258, aspas do autor)

É o autêntico poeta-xamã que está descrito no excerto acima. É Whitman consciente do despertar pelo qual passava e que compartilharia com o mundo em pouco tempo. Biógrafos concordam “que Whitman estava num estado eufórico, de liberdade espiritual e de transe muito próximos da experiência xamânica ou da iluminação mística” (LOPES, 2005, p. 257), algo semelhante à descrição que Mircea Eliade faz quando se refere ao caráter específico do êxtase de um xamã, pois “este é o especialista em um transe, durante o qual se acredita que sua alma deixa o corpo para realizar ascensões celestes ou descensões infernais” (1998, p.17). De fato, nos doze poemas que compõem a primeira edição de *Folhas de relva*, sobretudo no primeiro, “Canção de mim mesmo”, Whitman nos conduz por uma longa narrativa,

que inclui batalhas, reencarnações, naufrágios, rituais de fecundidade, relações sexuais, coisas do cotidiano, histórias de luta e de dor, experiências e fantasias, um mergulho ao submundo, e até mesmo uma viagem espacial. Por fim, o retorno cíclico à beira da estrada, onde o poema começou. Mas não é uma viagem para qualquer um: se há momentos de alegria e prazer, também somos conduzidos à morte, ao pecado, à culpa e ao universo do inconsciente. (LOPES, 2005, p. 257)

A associação de Whitman com a figura de um xamã foi algo que aconteceu quase de imediato, tão logo *Folhas de relva* foi publicado. Mesmo com a maioria das críticas execrando o livro e todo seu conteúdo (temas, opiniões, formas), entre os poucos intelectuais e personalidades que haviam recebido um exemplar (enviado pelo próprio Whitman) e elogiado sua poesia, estava o filósofo transcendentalista Ralph Waldo Emerson. Foi Emerson quem ficou maravilhado e saudou Whitman como o autor da obra que a América aguardava. O crítico literário norte-americano Harold Bloom corrobora a impressão inicial despertada no filósofo pelo poeta da edição original de *Folhas de relva*:

Creio que Emerson estava correto em sua primeira impressão de Whitman como um xamã americano. O xamã é necessariamente autodivido, sexualmente ambíguo, e difícil de distinguir do divino. Como xamã, Whitman é infinitamente metamórfico, capaz de estar em vários lugares ao mesmo tempo, e conhecedor de assuntos que Walt Whitman Jr., o filho do carpinteiro, dificilmente poderia ter conhecido. Começamos a ler Whitman corretamente quando vemos nele uma regressão à antiga Cítia, a estranhos curandeiros que eram demoníacos, que sabiam possuir ou ser possuídos por um eu mágico ou oculto. (BLOOM, 2001, p. 267)

É somente na edição de 1855 que consta o prefácio, espécie de ensaio introdutório, no qual, entre outras questões, Whitman descreve seu ideal de poeta, apresenta suas concepções éticas e estéticas e defende o estabelecimento de uma poesia legitimamente americana. É

neste prefácio que teremos os primeiros indícios do poeta-xamã em Whitman. Tão logo principia a apresentação do ideal de poeta americano que está por vir (a introdução é escrita na terceira pessoa, como se o autor apresentasse a si mesmo – e é, sem dúvida, o que ele faz: prepara o leitor para o poeta *kósmico*<sup>2</sup> que surgirá nas páginas seguintes), Whitman começa a dar sinais do poeta-xamã que está contido nesse ideal. A necessidade de que esse poeta esteja conectado com a terra em que vive é a primeira característica revelada:

Seu espírito corresponde ao espírito de seu país.... ele encarna sua geografia e a vida natural e rios e lagos. [...] Nele crescem sólidas vegetações que ramificam os brotos do pinho e do cedro e da cicuta do carvalho [...] e florestas cobertas de gelo transparente e sinelos suspensos dos galhos e estalando no vento.... e encostas e picos de montanhas.... e pastagens doces e livres como a savana ou o planalto ou a pradaria.... com voos e cantos e gritos que respondem aos do pombo selvagem e do pica-pau e do papa-figo do pomar.<sup>3</sup> (WHITMAN, 2005, p. 13-15)

Algumas páginas adiante, temos o mesmo poeta-xamã conectado à natureza por meio de todas as formas (céu, bosques, pessoas) e capaz de acessar os mistérios da criação:

Ele vai direto à criação. Sua confiança vai dominar a confiança de tudo que tocar . . . e ele vai dominar toda e qualquer conexão. [...] Tudo o que vem dos céus ou das alturas está conectado nele através da visão do amanhecer ou de uma cena dos bosques de inverno ou da presença de crianças brincando ou de seu braço em volta do pescoço de um homem ou uma mulher. (WHITMAN, 2005, p. 21)

Whitman defende que a própria expressão dos artistas deve refletir os atributos da natureza, pois

falar de literatura com a perfeita integridade e espontaneidade encontradas nos movimentos dos animais e com o irrepreensível sentimento das árvores na floresta e da relva à beira da estrada é o triunfo infalível da arte. Se você já viu quem conseguiu isso viu um dos mestres dos artistas de todas as nações e de todos os tempos. (WHITMAN, 2005, p. 23)

O espírito de unidade da natureza e a capacidade para percebê-lo também aparecem como competências inatas aos grandes poetas, de forma muito semelhante à vocação dos xamãs, como algo transmitido através das gerações e que chega ao poeta:

um perfeito sentido da unicidade da natureza e da propriedade do mesmo espírito aplicado aos assuntos humanos . . . são trazidos do fluxo do cérebro do mundo para se tornarem parte do maior dos poetas desde seu nascimento do ventre de sua mãe e do nascimento dela no de sua mãe. (WHITMAN, 2005, p. 33)

<sup>2</sup> Neste capítulo, utilizamos a grafia de *kosmos* e *kósmico* com “k”, da maneira como Whitman as utilizava em seus poemas.

<sup>3</sup> Todas as traduções de versos e trechos da obra de Whitman citados neste trabalho foram realizadas por Rodrigo Garcia Lopes, para *Leaves of grass* = Folhas de relva: a primeira edição (ver referências).

O poeta-xamã é capaz de viajar no tempo, do passado ao futuro, conectado com a eternidade: “Nele penetram as essências das coisas reais e acontecimentos passados e presentes [...] Aqui vai um entre os bem-amados escultores que planeja com decisão e ciência e vê as formas sólidas e belas do futuro onde agora não existem formas sólidas” (WHITMAN, 2005, p. 15). Whitman reforça a consciência que o poeta-xamã tem da unidade temporal, a capacidade de compreender a história e a passagem do tempo para então agir na realidade: “O passado e o presente e o futuro não estão separados mas fundidos. O maior poeta forma a consistência do que será a partir do que foi e do que é” (WHITMAN, 2005, p. 23).

O poeta-xamã feiticeiro, curandeiro, conhecedor da realidade e a ela integrado é aquele que sabe das coisas que o cercam e do mundo em que vive, que consegue compreender e traduzir o invisível:

De toda a humanidade o grande poeta é o equalizador. [...] Ele é o equalizador de seu tempo e de sua terra.... ele supre o que precisa ser suprido e checa o que precisa ser checado. [...] iluminando o estudo do homem, da alma, da imortalidade [...] nada perto demais, nada longe demais... as estrelas não estão tão distantes assim. [...] Se o clima se torna preguiçoso e pesado ele sabe como estimulá-lo... ele pode fazer cada palavra que fala sangrar. [...] Lá no alto e fora do alcance ele fica girando uma luz concentrada.... gira o eixo com seu dedo . . . (WHITMAN, 2005, p. 17)

O poeta-xamã curandeiro-feiticeiro é o indivíduo que busca harmonizar os espíritos e a natureza e para isso se utiliza de uma percepção mais apurada dos próprios sentidos: “Da visão procede outra visão e da audição procede outra audição e da voz procede outra voz eternamente curiosa sobre a harmonia entre as coisas e os homens” (WHITMAN, 2005, p. 21).

O poeta-xamã é praticante do sagrado profano, pleno de um sentimento religioso, de devoção à realidade, ao que existe, mas não seguidor de uma religião idealizada e dogmática:

Como vê mais longe ele é o que tem mais fé. Seus pensamentos são hinos de louvor às coisas. No debate sobre a alma e a eternidade e Deus além de seu plano ele se cala. Ele vê a eternidade não como uma peça com um prólogo e um desfecho . . . . vê a eternidade nos homens e nas mulheres . . . não vê homens e mulheres como sonhos ou pontos. [...] O poeta vê como certeza que alguém que não seja um grande artista possa ser tão sagrado e perfeito quanto o maior dos artistas. (WHITMAN, 2005, p. 17)

Whitman prossegue com a defesa da inexistência de uma divindade central, monopolizadora, mas sim da sacralidade e das potências de todos os seres, da generosidade do poeta e de seu caráter *kósmico*:

Vocês achavam que existia só um ser supremo? Afirmamos que podem existir inúmeros seres supremos, e que um não se contrapõe ao outro assim como um olho

não se contrapõe ao outro [...] Os bardos americanos serão marcados pela generosidade e pelo afeto e por encorajar seus concorrentes . . Serão o kosmos . . sem monopólio e nem segredo . . felizes em passar alguma coisa para alguém . . noite e dia famintos por iguais. (WHITMAN, 2005, p. 25)

Quase ao final do prefácio, Whitman deixa claro qual será o papel desse novo poeta, o poeta-xamã que virá substituir o já ultrapassado sacerdote, o poeta-xamã que fará a ponte entre o *kosmos* e a humanidade:

Em breve não existirão mais sacerdotes. O trabalho deles está feito. Eles podem esperar um pouco . . talvez uma ou duas gerações . . sumindo gradualmente. Uma raça superior deverá tomar o seu lugar . . . as gangues do kosmos e os profetas da massa deverão tomar seus lugares. Uma nova ordem deve surgir e eles devem ser os sacerdotes do homem, e cada homem será seu próprio sacerdote. As igrejas erigidas sob suas sombras devem ser as igrejas dos homens e das mulheres. Através de sua própria divindade o kosmos e a nova raça de poetas devem ser os intérpretes dos homens e das mulheres e de todos os acontecimentos e coisas. Devem encontrar sua inspiração nos objetos reais de hoje, sintomas do passado e do futuro . . . Não devem dignar-se a defender a imortalidade ou Deus ou a perfeição das coisas ou a liberdade ou a beleza primorosa e a realidade da alma. Devem surgir na América e receber do resto da terra uma resposta. (WHITMAN, 2005, p. 39-41)

Mesmo a ciência, que poderia ser vista como o contrário do xamanismo e de uma concepção libertária de poesia, é contemplada pela visão do poeta-xamã whitmaniano, pois este não vê divisão e, sim, unidade:

A ciência exata e seus movimentos práticos não policiam o maior poeta e são sim sempre seu maior estímulo e apoio. O início e a lembrança estão ali . . estão ali os primeiros braços que primeiro o ergueram e que melhor o apoiaram . . . é para lá que ele retorna depois de todas suas idas e vindas. [...] Se deve existir amor e satisfação entre o pai e o filho e se a grandeza do filho transpira da grandeza do pai então haverá amor entre o poeta e o homem da ciência demonstrável. Na beleza dos poemas está o tufo e o aplauso final da ciência. (WHITMAN, 2005, p. 25-27)

Após o prefácio (no qual já pudemos notar as diversas aproximações entre o poeta e o xamã citadas acima), o primeiro poema de *Folhas de relva* é “Canção de mim mesmo”, um dos mais célebres escritos de Whitman. “Canção de mim mesmo” é praticamente um poema épico, no qual Whitman leva o leitor a uma grande jornada através do tempo e do espaço, percorrendo vários momentos da história da civilização e colocando-se no lugar das pessoas e dos seres e elementos da natureza que surgem durante a narrativa. Ao longo da viagem, o poeta-xamã revela as múltiplas relações existentes entre todas as formas de vida e expõe suas opiniões a respeito dos mistérios da existência. Nos três primeiros versos do poema, Whitman decreta a conexão com o leitor, como que o convocando para a longa viagem que será narrada. É um convite (uma intimação, poderíamos dizer) para o voo mágico do poeta-xamã: “Eu celebro a mim mesmo,/ E o que eu assumo você vai assumir,/ Pois cada átomo que



pertence a mim pertence a você” (WHITMAN, 2005, p. 45). É assim que o bardo *kósmico* inicia a série de doze poemas da obra, estabelecendo uma comunhão profunda com o leitor – o outro, humano como ele e com o qual ele divide cada átomo que lhe pertence. Alguns versos adiante o convite do poeta-xamã para que o leitor embarque em sua viagem *kósmica* é posto de forma mais clara:

Fique este dia e esta noite comigo e você vai possuir a origem de todos os poemas,  
 Vai possuir o que há de bom da terra e do sol . . . sobram milhões de sóis,  
 Nada de pegar coisas de segunda ou de terceira mão . . . nem de ver através dos  
 olhos dos mortos . . . nem de se alimentar dos espectros nos livros,  
 E nada de olhar através dos meus olhos, nem de pegar coisas de mim,  
 Você vai escutar todos os lados e filtrá-los a partir de seu eu.

(WHITMAN, 2005, p. 47)

Assim como o xamã que narra histórias para que o paciente possa acompanhá-lo e superar suas doenças, traumas ou limitações, Whitman também convoca o leitor para acompanhar sua canção e dela sair modificado, com o sentimento de ter vivenciado novas percepções através das experiências provocadas pela narrativa – no entanto, o último verso do trecho acima reforça que os aprendizados são pessoais, ou seja, Whitman é um xamã-guia, aquele que conduz (uma espécie de Virgílio acompanhando Dante, em *A divina comédia*), mas ele não fará o leitor perceber se este assim não o desejar e se esforçar.

“Canção de mim mesmo” possui elementos que nos permitem caracterizá-lo como uma legítima representação do voo mágico xamânico. As aproximações entre o xamã e o poeta são tantas nesse poema que poderíamos identificar praticamente todas as características que citamos no capítulo anterior somente nele, sem sequer recorrermos aos demais escritos que compõem a edição original de *Folhas de relva* (mesmo sabendo que o xamanismo aparece de forma significativa em outros poemas da obra). Portanto, seguiremos com nossas observações utilizando a “Canção de mim mesmo” como uma espécie de “poema-guia” para as correlações entre o xamanismo e a poética whitmaniana, e identificaremos quando algum trecho citado for pertencente a outro poema da obra.

Talvez a forma de manifestação mais explícita de Walt Whitman como um poeta-xamã se dê por meio dos diferentes tipos de conexão que o poeta estabelece com a realidade total da existência. Além da comunhão com o leitor, citada acima e que abre a “Canção de mim mesmo”, Whitman, como um autêntico xamã, afirma sua identificação e sua forma de se relacionar com os animais e a natureza:

O ganso selvagem leva seu bando pela noite fria,  
*Ya-honk* ! ele grita, e envia seu grito pra mim feito um convite ;

O petulante vai dizer que isso não faz sentido, mas ouço com atenção,  
E lá em cima no céu de novembro descubro seu motivo e lugar.

O alce do norte de cascos afiados, o gato na soleira, o canário, o cão-de-pradaria,  
Os filhotes da porca, que ronca enquanto mamam suas tetas,  
A ninhada da pavoá que desfila de asas semiabertas,  
Enxergo neles e em mim a mesma lei ancestral.

A pressão do meu pé sobre a terra mina mais de cem carícias.  
Elas desdenham meus melhores esforços para descrevê-las.

(WHITMAN, 2005, p. 59-61)

A ligação de Whitman com os animais é fraternal, há trocas e comunicação entre eles:

Creio que poderia voltar e viver entre os animais . . . eles são tão plácidos e  
contidos,  
Às vezes paro e os encaro boa parte do dia.  
[...]

Revelam seu parentesco comigo e eu os aceito ;  
Me trazem sinais de mim mesmo . . . é claro e evidente que os possuem.

Não sei onde encontraram esses sinais,  
Devo ter cruzado aquela trilha tantas vezes e sem querer os derrubei,  
Eu mesmo seguindo em frente agora e sempre,  
Recolhendo e mostrando sempre mais e com velocidade,  
Infinito e de todas as espécies e como os demais entre eles ;  
Pouco seletivo em relação aos que vão se lembrar de mim,  
Pegando aqui e ali um que seja amigo meu,  
Preferindo ir com ele em termos fraternais.

(WHITMAN, 2005, p. 87-89)

O poeta-xamã não apenas se identifica e se relaciona com os animais e a natureza, ele também reconhece e exalta a sacralidade e a grandeza de cada ser vivo e cada elemento sobre a terra:

Creio que uma folha de relva não é menos que a jornada das estrelas,  
E a formiga é tão perfeita, e um grão de areia, e o ovo da galinha,  
E a rã é uma obra-prima para o altíssimo,  
E a trepadeira de amoras-pretas podia enfeitar os salões do céu,  
E a mínima junta de minha mão humilha qualquer máquina,  
E a vaca pastando de cabeça baixa supera qualquer estátua,  
E um camundongo um milagre suficiente para confundir sestilhões de infieis,  
E a cada tarde de minha vida eu voltaria a ver a filha do fazendeiro fervendo sua  
chaleira e fazendo bolo.

(WHITMAN, 2005, p. 87)

Para o poeta-xamã, a unidade da vida é total, das mais ínfimas partículas às grandes forças e fenômenos naturais. É por isso que Whitman conversa e tem intimidade com a noite, a terra, o mar. Para o poeta-xamã, as forças e fenômenos da natureza não são meros

acontecimentos ou paisagens a serem admiradas, elas possuem vida e mantêm uma relação de interdependência com a humanidade, uma relação amorosa:

Sou o que segue com a suave e crescente noite ;  
Chamo a terra e o mar semiabracados pela noite.

Me abrace, noite de seios nus ! Me abrace, noite nutritiva e magnética !  
[...]

Sorria ó terra sensual e de hálito fresco !  
[...]  
Sorria, seu amante chegou !

Pródiga ! você me deu amor ! . . . por isso também lhe dou amor !  
Ó amor apaixonado e indizível !  
[...]

E ah, mar ! também me entrego a você . . . sei o que você quer dizer,  
Da praia fico espiando seus dedos curvos e convidativos,  
Você se recusa a recuar sem antes me sentir ;  
Precisamos dar um rolé . . . tiro a roupa . . . leve-me logo pra longe da praia,  
Me aconcheja . . . me nina em seu cochilo encrespado,  
Me salpica com sua umidade amorosa . . . te pago depois.

[...]  
Você e eu somos um . . . também sou de uma e de todas as fases.

(WHITMAN, 2005, p. 73)

Se o poeta-xamã é um indivíduo tão integrado ao mundo e a todas as formas de vida, podemos imaginar que sua conexão com a humanidade seja, no mínimo, tão intensa quanto às demais. E, de fato, o amor universal que Whitman nutre pela raça humana permeia quase todas as páginas de *Folhas de relva*. Ao longo da “Canção de mim mesmo”, Whitman lista pessoas de todos os tipos e de todas as classes sociais, projetando-se em suas vidas, tomando seus lugares, transformando-se nelas:

O velho dorme ao lado da esposa e o jovem dorme ao lado da esposa ;  
Se estendem pra dentro de mim, e eu me estendo para fora deles,  
E seja lá o que forem mais ou menos eu sou.

Sou dos velhos e dos jovens, dos sábios e dos idiotas,  
Indiferente com os outros, nunca indiferente com os outros,  
Maternal e paternal, criança e homem,  
Recheado de algo grosseiro, recheado de algo fino,  
Membro da grande nação, da nação de muitas nações – tanto as maiores quanto as menores,

(WHITMAN, 2005, p.65)

Whitman não exclui ninguém, seu sentimento de irmandade com todos os homens sobre a terra abarca tudo:

Sou de cada raça e cor e classe, sou de cada casta e religião,  
 Não só do Novo Mundo mas de África Europa ou Ásia . . . um nômade selvagem,  
 Fazendeiro, mecânico, ou artista . . . cavalheiro, marinheiro, amante ou quaker,  
 Prisioneiro, gigolô, desordeiro, advogado, médico ou padre.

Resisto a tudo menos minha própria diversidade,

(WHITMAN, 2005, p. 67)

Essa identificação com toda a humanidade é mais explícita na “Canção às ocupações”, poema que ressalta a importância e a sacralidade de todos os trabalhos sobre a terra. Entretanto, Whitman valoriza e glorifica sobretudo a pessoa por trás de cada ocupação. Sempre o humano, sempre a vida. Os trabalhos, objetos e todas as criações humanas nada seriam se não houvesse pessoas para lhes dar sentido e existência. É dessa forma que Whitman encerra o poema:

Quando o salmo cantar em vez do cantor,  
 Quando a escritura pregar em vez do pregador,  
 Quando o púlpito descer e partir em vez do carpinteiro que esculpiu o púlpito,  
 Quando os vasos sagrados ou os detalhes da eucaristia, ou a ripa e o reboco,  
 procriarem com a competência dos jovens artesãos ou padeiros, ou os  
 pedreiros em seus aventais,  
 Quando uma universidade for mais convincente que o cochilo de uma mulher ou de  
 uma criança,  
 Quando o ouro na caixa-forte sorrir como a filha do guarda noturno,  
 Quando títulos de garantia folgarem na cadeira oposta e forem meus adoráveis  
 companheiros,  
 Vou querer pegá-los com minha mão e fazer deles o que faço com homens e  
 mulheres.

(WHITMAN, 2005, p. 147)

Na “Canção de mim mesmo”, em vários momentos, o poeta-xamã whitmaniano incorpora diversas outras vidas e sofre com elas. Whitman vira o escravo fugitivo, açoitado e exausto; o capitão que viu sua tripulação naufragar; a mãe queimada como bruxa; a prostituta humilhada; o bombeiro esmagado em meio aos escombros; os homens mortos nos campos de batalha. É o xamã projetando seu espírito para experienciar o sofrimento do outro e com ele se solidarizar:

Essas coisas se transformam em mim, eu nelas, e não são coisa qualquer,  
 Me transformo mais ainda se quiser.

Aqui me transformo em qualquer presença ou verdade humana,  
 Vejo-me preso na forma de outro homem,  
 Sinto a dor abafada e intermitente.

(WHITMAN, 2005, p. 103-105)

O xamã Whitman sabe o que está fazendo, ele conhece as dores humanas, ele já passou por muitas vidas e quer reconfortar os que sofrem, mostrar que a morte e a aflição fazem parte da experiência e que são coisas passageiras:

Tudo isso engulo e gosto de seu sabor . . . gosto bastante, passa a ser meu,  
Eu sou o homem . . . eu sofri . . . eu estava lá.

[...]  
Tudo isso sinto ou sou.

[...]  
A agonia é uma de minhas mudas de roupa ;  
Não pergunto pro ferido como ele se sente . . . eu viro o ferido,  
Minha dor se volta para mim, lívida, enquanto me apoio na bengala e observo.

[...]  
Quem está longe e morto ressuscita,  
Aparecem como ponteiros e se movem como minhas mãos . . . o relógio sou eu.

(WHITMAN, 2005, p. 97-99)

Na verdade, todas essas formas de conexão com a humanidade são reflexos de um profundo sentimento de amor, de pertencimento a uma verdadeira irmandade sobre a terra, como o poeta já havia mencionado algumas páginas antes:

De repente se ergueram e grassaram à minha volta a paz e a sabedoria que superam  
toda arte e argumento desta terra ;  
E sei que a mão de Deus é minha irmã primeva,  
E sei que o espírito de Deus é meu irmão primevo,  
E que todos os homens que já nasceram até hoje são meus irmãos . . . e todas as  
mulheres minhas irmãs e amantes,  
E que o amor é a quilha da criação ;

(WHITMAN, 2005, p. 49-51)

As ideias de Deus e religião para Whitman são muito mais próximas à tradição ancestral, xamânica, do que às concepções civilizadas e dogmáticas do mundo moderno. O sentimento religioso, para Whitman, está em todas as coisas, nessas múltiplas relações que o poeta-xamã percebe entre as forças e seres da natureza. Na “Canção às ocupações”, é assim que Whitman relativiza a importância das bíblias na vida de cada pessoa:

Sempre consideramos as bíblias e religiões divinos . . . não digo que não são,  
Mas sim que brotaram de você e vão continuar brotando de você,  
Não são elas que dão vida a você . . . mas você que dá vida a elas ;  
As folhas não caem das árvores ou as árvores caem da terra mais do que caem de  
você.

(WHITMAN, 2005, p. 139)

Já na “Canção de mim mesmo”, no início de um trecho em que lista manifestações religiosas de diversas épocas e lugares e coloca-se como praticante de cada uma, Whitman afirma: “Minha fé é ao mesmo tempo a maior e a menor de todas,/ Vai dos cultos ancestrais aos modernos, e tudo entre o antigo e o moderno,/ Acreditando que voltarei à terra daqui a cinco milênios” (2005, p. 115). O poeta-xamã whitmaniano não se prende a formas para expressar seu sentimento religioso, pois sua percepção do sagrado é muito mais emocional e sensorial do que racional e lógica. É o próprio Whitman quem diz: “Sermões e lógicas jamais convenceram,/ O rocio da noite cala fundo em minha alma” (2005, p. 85). É assim que um poeta-xamã pratica e vivencia sua religião.

Um dos mais belos poemas de Whitman, “Tinha um menino que saía”, de certa forma condensa (pois o poema tem pouco mais de uma página) esse sentimento do sagrado através das variadas conexões do poeta-xamã com a realidade imediata que o cerca. Nesse poema, Whitman é o menino que sai de casa todo dia e se transforma em tudo o que vê e de alguma maneira o impressiona: plantas, flores, árvores, pessoas, ruas e objetos da cidade, balsas, o rio, a vila, sombras, nuvens, ondas, até o próprio pai e a própria mãe. É o menino-xamã metamorfo com sua percepção natural do mundo, sentindo que todas as coisas estão interligadas e fazem parte de um único organismo vivo:

Tinha um menino que saía todo dia,  
E a primeira coisa que ele olhava e recebia com surpresa ou pena ou amor ou medo,  
naquela coisa ele virava,  
E aquela coisa virava parte dele o dia todo ou parte do dia . . . ou por muitos anos  
ou longos ciclos de anos.

(WHITMAN, 2005, p. 199)

Ao fim do poema, após todas as metamorfoses do menino, que agora segue sua jornada, Whitman estabelece, mais uma vez, a conexão-comunhão com o leitor-paciente, lembrando-o da possibilidade de experienciar as mesmas sensações retratadas no poema: “Todas essas coisas fazem parte do menino que saía todo dia, e que agora vai embora e mais distante a cada dia,/ E agora podem ser também de quem lê-las com atenção” (2005, p. 201).

Até aqui, a maioria dos trechos que apresentamos da obra de Whitman demonstram as conexões do poeta-xamã com a natureza mais próxima, ou seja, o que vive na Terra: pessoas, seres, elementos e fenômenos. Todavia, Whitman, como legítimo poeta-xamã, também viaja por outros meios e tem acesso a realidades bem mais distantes, tanto no tempo quanto no espaço. Essas viagens por dimensões aparentemente inacessíveis aos seres humanos são características fundamentais dos voos mágicos realizados pelo xamã, quando este abandona

seu corpo físico para vagar por outras realidades em busca das respostas, conhecimentos, instruções ou curas, de acordo com a necessidade da ocasião.

É no meio da “Canção de mim mesmo” que encontraremos versos que parecem ter sido escritos por um xamã, relatando sua viagem em forma de pássaro, planando sobre as diferentes paisagens do mundo e observando os seres que as habitam:

Em vão a rapidez ou a timidez,  
 Em vão as rochas plutônicas emitem seu calor ancestral quando me aproximo,  
 Em vão o mastodonte recua sob seus ossos pulverizados,  
 Em vão os objetos ficam a léguas de distância e ganham formas diversas,  
 Em vão o oceano se assenta em suas fossas onde os grandes monstros jazem,  
 Em vão o abutre faz do céu a sua casa,  
 Em vão a cobra desliza pelas toras e plantas trepadeiras,  
 Em vão o alce some na mata longe do alcance dos olhos,  
 Em vão o mergulhão de bico afiado plana pro norte rumo ao Labrador,  
 Vou depressa atrás . . . . escalo em um ninho na brecha do penhasco.

(WHITMAN, 2005, p. 87)

O último verso do trecho acima impressiona por tamanha correspondência entre o que Whitman descreve e a ideia de um xamã em pleno voo mágico, em forma de pássaro. O poeta-xamã vai atrás, acompanha, observa e, após voar sobre a terra, para em um ninho de um penhasco. Na página seguinte, o voo xamânico continua, mas agora o poeta parece assumir uma forma gigantesca, que também lhe permite cobrir as distâncias do mundo com facilidade:

Lastros e cordames soltam-se de mim . . . . viajo . . . . navego . . . . apoio os  
 cotovelos nas fissuras marinhas,  
 Circundo as sierras . . . . as palmas de minhas mãos cobrem continentes,  
 Vou a pé com minha visão.

[...]

Pelos sulcos da estrada, pelo rio seco e pelo leito do riacho,

[...]

Sobre o canal crescente . . . . sobre o algodoeiro . . . . sobre o arroz em seu campo  
 baixo e úmido ;

[...]

Sobre o trigo-sarraceno branco e dourado, zumbidos e zunzuns junto com o resto,

Sobre o verde fosco do centeio que tremula e ensombrece no vento ;

Escalando montanhas . . . . subindo com cuidado . . . . me agarrando nos ramos  
 retorcidos,

[...]

Onde quer que o coração humano pulse com espasmos terríveis sob as costelas ;

Onde o balão em forma de pêra flutua à deriva . . . . eu mesmo flutuo nele e olho  
 tranquilo pra baixo ;

[...]

Onde a baleia nada com seus filhotes sem nunca abandoná-los,

[...]

Onde conchas crescem no lodo do convés, e os mortos apodrecem embaixo ;

[...]

Chegando em Manhattan subindo pela ilha comprida,

Debaixo do Niágara, a catarata despenca como um véu em meu semblante ;

[...]

Sobre a pista de corrida, ou curtindo piqueniques ou bailes ou um bom jogo de beisebol,

[...]

Onde as sombras do poente se estendem sobre a pradaria solitária e infinita,  
Onde manadas de búfalo fervilham e ocupam lentamente as milhas próximas e distantes ;

[...]

Onde lobos de inverno uivam entre vastidões de neve e árvores congeladas ;

[...]

Apressado com a multidão moderna, ansioso e volúvel como qualquer pessoa ;

(WHITMAN, 2005, p. 89-93)

O poeta-xamã whitmaniano percorre todos os lugares: oceanos, montanhas, estradas, plantações e vegetações; o céu, as profundezas marinhas, as cidades e seus eventos, os campos e as florestas nevadas. Após cruzar todas essas distâncias, ele retorna à sua realidade imediata, sua dimensão humana, caminhando entre seus iguais, “ansioso e volúvel como qualquer pessoa”. Contudo, essa volta à multidão é somente uma breve parada, uma tomada de fôlego para a próxima etapa do voo xamânico, pois, nos versos seguintes, o poeta rompe as barreiras espaço-temporais e adentra o universo:

Solitário à meia-noite no quintal, meus pensamentos partem de mim por muito tempo,

Andando pelas antigas colinas da Judeia ao lado do deus belo e gentil ;

Acelerando pelo espaço . . . acelerando pelo céu e pelas estrelas,

Acelerando entre os sete satélites e o imenso anel e seu diâmetro de oitenta mil milhas,

Acelerando com o rabo dos meteoros . . . lançando bolas de fogo com eles,

Levando a cria crescente que traz sua mãe cheia em seu ventre ;

Se enfurecendo adorando tramando amando avisando,

Pra trás e pra frente, surgindo e sumindo,

Noite e dia cruzo esses caminhos.

Visito os pomares de Deus e contemplo seus esféricos produtos,

Considero os quintilhões já maduros e os quintilhões ainda verdes.

Meu voo é o voo de uma alma fluida e voraz,

Minha trajetória profunda além do alcance das sondas.

Vou me servindo do material e do imaterial,

Não há vigilância que me pegue, nem lei que me proíba.

(WHITMAN, 2005, p. 93-95)

Da mesma forma que um xamã, Whitman concentra seus pensamentos, se prepara, medita, para então retomar o voo. Assim que parte de seu próprio quintal, à noite, volta no tempo para caminhar com Cristo, na Judeia, antes de atingir os domínios siderais, nos quais se movimentará entre planetas e meteoros, com total liberdade para contemplar as criações divinas. Mais uma vez, temos um verso que traduz com precisão a ideia de um voo xamânico:



“Meu voo é o voo de uma alma fluida e voraz”. É como se um xamã estivesse nos falando sobre um de seus voos (na verdade, é um poeta-xamã nos contando sobre seu voo).

Mais à frente, o voo *kósmico* de Whitman continua, mas em uma etapa mais profunda. Se no trecho acima o poeta apenas perambulava pelo universo, agora, enquanto viaja pelo espaço sideral, ele mergulha em dimensões que envolvem os mistérios da morte e do nascimento, gerações e vidas passadas. A viagem deixa de ser somente espacial e temporal para ser, também, existencial e espiritual:

Sou o clímax do que já se realizou, contendo coisas que ainda virão.

Meus pés escalam um ápice dos ápices das escadas,  
Em cada degrau cachos de eras, e cachos ainda maiores entre os degraus,  
Tudo bem explorado lá embaixo – e eu escalando e escalando.

A cada degrau fantasmas se curvam atrás de mim,  
Bem longe, lá embaixo, vejo o grande Nada primordial, o vapor das narinas da  
morte,  
Sei que já estive lá . . . Sempre esperei sempre invisível,  
E dormi enquanto Deus me levava pela névoa letárgica,  
Não tive pressa . . . nem me fez mal o carbono fétido.

Por muito tempo fui abraçado bem forte . . . por muito, muito tempo.

Imensos foram os preparativos para a minha chegada,  
Fiéis e carinhosos os braços que me deram força.

Os ciclos transportaram meu berço, remando e remando com barqueiros alegres ;  
Pra me dar espaço as estrelas se afastaram de seus próprios anéis,  
E me enviaram influências para tomar conta do que me amparou.

Gerações inteiras me guiaram antes de nascer de minha mãe,  
Meu embrião nunca esteve adormecido . . . nada pôde sufocá-lo ;  
Por ele a nebulosa condensou-se numa esfera . . . os longos e lentos estratos se  
acumularam para dar apoio . . . vastos vegetais lhe deram sustento,  
Sáurios monstruosos o transportaram em suas bocas e o depositaram com cuidado.

Todas as forças foram empregadas sem descanso para me completar e me deliciar,  
E agora estou neste lugar com minha alma.

(WHITMAN, 2005, p. 119)

Através dos voos mágicos, o poeta aumenta sua percepção da eternidade e do infinito, sua compreensão da existência inteira como uma única realidade, fragmentada e múltipla, mas na qual todos os elementos estão interligados, complementando-se uns aos outros. Viagens no tempo, no espaço, por mundos espirituais ou sobrenaturais, por mais que possam parecer distantes da vida comum, física e visível, para o poeta-xamã são outras formas de manifestação de um universo em que todas as partes se relacionam e fazem sentido. Há um eterno fluxo de vida, uma força ilimitada que pulsa e envolve todas as coisas:

Não há parada nem nunca pode haver parada ;  
 Se eu e você e os mundos e todos acima ou abaixo de suas superfícies e toda a vida  
 palpável neste momento fôssemos reduzidos novamente a uma pálida  
 flutuância, de nada adiantaria no fim da jornada,  
 Nós certamente chegaríamos de novo aonde estamos,  
 E certamente avançaríamos a mesma distância para além disso, e cada vez mais  
 longe.

Alguns quatrilhões de eras, alguns octilhões de léguas cúbicas, não ameaçam a  
 amplidão, nem a tornam impaciente,  
 Elas são partes apenas . . . tudo que existe é uma parte apenas.

Por mais longe que se consiga ver . . . há um espaço ilimitado para além disso,  
 Conte o quanto quiser . . . há um tempo ilimitado em volta disso.

(WHITMAN, 2005, p. 121)

A percepção de uma realidade infinita e ilimitada, para o poeta-xamã, é complementada com a plena consciência de que a vida está no agora, no instante presente. Essa ideia pode soar paradoxal se pensarmos em como o agora poderia conter tantas dimensões diferentes, que incluem até mesmo viagens ao futuro e ao passado, entretanto, para o poeta-xamã, a “magia” do mundo também está na compreensão de que a diversidade da existência está condensada no instante, no agora. A capacidade e a satisfação de perceber e vivenciar cada instante é expressa por Whitman: “Este minuto que chega até mim vindo de decilhões passados,/ Não há nenhum melhor que este agora” (2005, p. 75). É a mesma exaltação e aceitação do agora que aparece no início da “Canção de mim mesmo”:

Nunca existiu mais princípio do que este agora,  
 Nem mais juventude nem velhice do que esta agora ;  
 Nem vai existir mais perfeição do que já existe agora,  
 Nem mais céu ou inferno do que existe agora.

(WHITMAN, 2005, p. 47)

Se a “Canção de mim mesmo” pode ser entendida como um épico voo cósmico, em “Os adormecidos” Whitman nos conduz por um voo mágico em escala menor, mas não menos repleto de beleza e significado. Rodrigo Garcia Lopes o caracteriza como “um mergulho xamânico nas camadas mais selvagens do inconsciente”, ou “uma viagem pelo inconsciente e pelo mistério da noite, da morte e do sono” (2005, p. 269). Nesse poema, a alma de Whitman viaja pela noite em uma atmosfera onírico-espiritual (um misto de mundo dos sonhos e de morte), vagando sobre os corpos adormecidos dos mais diferentes tipos de pessoas. É como se pudéssemos ver o “fantasma” do poeta perambulando por dimensões etéreas, exatamente como os voos realizados pelos xamãs quando adentram os mundos espirituais. É o poeta-

xamã, mais uma vez, desmembrando-se em múltiplas personalidades, dissolvendo-se nas consciências das almas que visita: “Vou de cama em cama . . . durmo junto com outros adormecidos, um de cada vez ;/ Sonho em meu sonho todos os sonhos dos outros sonhadores,/ E me transformo nos outros sonhadores” (2005, p. 161). Whitman segue vagando por cenas de sono e de amor noturno, porém, a certa altura, o mundo dos sonhos transforma-se no mundo dos mortos e o poeta passa a presenciar uma sequência de acontecimentos fatais: seu espírito vira um sudário que envolve um corpo e é enterrado, observa afogamentos em alto mar, acompanha as chacinas da guerra. Em seguida, numa série de metamorfoses, o poeta-xamã transforma-se em diabo, em escravo e em baleia:

Agora Lúcifer estava bem vivo . . . ou se estava morto sou seu herdeiro terrível,  
infeliz ;

Tenho sido judiado . . . Sou oprimido . . . Odeio quem me oprime,  
Ou ele me solta ou o destruo.

Maldito seja ! Como ele me degrada,  
Como entrega meu irmão e irmã e é pago pelo sangue deles,  
Como ri enquanto abaixo os olhos e a cabeça depois de ver o barco levar minha  
mulher.

Agora o vulto imenso e volumoso e sombrio de uma baleia . . . parece ser o meu,  
Cuidado, esportista ! embora passe tão lenta e sonolenta, meu tapa é morte certa.

(WHITMAN, 2005, p. 167)

O poeta continua seu noturno voo xamânico, visitando e observando todos os estereótipos de pessoas que compõem a sociedade, dos mais desvalidos aos mais nobres, passando por criminosos, crianças, doentes, acadêmicos, homens e mulheres, jovens e idosos, todos são contemplados pelo espírito do xamã que, quase ao fim da viagem, afirma o poder restaurador e igualitário da noite e do sono:

Juro que agora são todos iguais . . . nenhum é melhor que o outro,  
A noite de sono os igualou, os restaurou.

Juro que todos são lindos,  
Cada um que dorme é lindo . . . cada coisa na noite fosca é linda,  
A parte mais selvagem e sangrenta já passou e tudo está em paz.

[...]

Os adormecidos que estão vivos ou mortos esperam . . . os que estão na frente vão  
na sua vez, e os que estão atrás também,  
O diverso não será mais diverso, e sim vai fluir e se unir . . . eles se unem agora.

[...]

Passam pelo tratamento da noite e sua química noturna e agora despertam.

(WHITMAN, 2005, p. 169-171)

Após o estabelecimento da igualdade e da cura entre os adormecidos, o poeta-xamã dialoga com a noite e exalta sua relação de amor com ela, reafirmando a conexão do xamã com os fenômenos naturais. A noite é mãe do poeta e o conforta, pois ele sabe que pode morrer antes do próximo encontro entre ambos, mas que retornará, renascendo de seu ventre:

Também estou de passagem pela noite ;  
 Fico fora um tempo Ó noite, mas volto de novo pra você e a amo ;  
 Por que ter medo de me entregar a você ?  
 Não tenho medo . . . fui bem gerado e parido de você ;  
 Adoro a rica rapidez do dia, mas não abandono aquela que me acalenta por tanto  
 tempo :  
 Não sei como vim de você, nem sei aonde vou com você . . . mas sei que vim bem  
 e assim prosseguirei.

Vou parar com a noite só por um momento . . . despertarei a tempo.

Vou passar o dia pontualmente Ó minha mãe e pontualmente voltar pra você ;  
 Você dará a luz à aurora com mais certeza do que dará a luz a mim de novo,  
 Tão certo quanto o ventre gera o bebê em meu tempo serei gerado de você.

(WHITMAN, 2005, p.171-173)

A capacidade de se despersonalizar e ser todos os outros é uma das mais marcantes características do poeta-xamã. Whitman pode ser um, nenhum ou todos ao mesmo tempo; sua personalidade pode ser nula ou múltipla, de acordo com a ocasião. Essa personalidade mutável também é uma das marcas do xamã original, ancestral, pois é esse desprendimento que lhe possibilita tomar outras formas de consciência para acessar diferentes realidades. Ao atentarmos a um detalhe importante de *Folhas de relva*, reforçamos ainda mais a ideia de que Whitman considerava-se um canal, um indivíduo representando uma entidade: é somente na décima sétima página de “Canção de mim mesmo” que é revelado, pela primeira vez, o nome do autor do livro. Na capa, nas páginas iniciais ou no prefácio, não há menção alguma ao nome do autor, ou seja, a identificação do indivíduo que escreveu os poemas não tinha tanta importância. Whitman estava muito mais preocupado em chamar a atenção para o que seus versos diziam do que para quem os havia concebido (e é provável que essa ausência de identificação tenha sido pensada exatamente com essa intenção, de reforçar a ideia de igualdade e união que permeia toda a obra). Quando surge o nome do poeta, o homem descrito é um ser humano comum, sem nada que o caracterize como alguém especial (a não ser o “detalhe” de que esse americano comum, igual a qualquer cidadão, é, também, “um kosmos”):

Walt Whitman, americano, um bronco, um kosmos,  
 Agitado, corpulento, sensual . . . comendo e bebendo e procriando,

Nada sentimental . . . alguém que não se põe acima de outros homens e mulheres  
nem deles se afasta . . . nem modesto nem imodesto.

(WHITMAN, 2005, p. 77)

Ao descrever a si mesmo como “um bronco, um kosmos”, Whitman utiliza outra de suas marcas: a união dos contrários. Para ele, as aparentes oposições são naturais e sempre constituídas por manifestações que se complementam, uma não exclui a outra, tudo faz parte de uma grande harmonia. É dessa forma que, ao longo dos poemas, Whitman afirma ser o poeta do corpo e da alma, do homem e da mulher, do céu e do inferno; que aceita a bondade e a maldade e vê a mesma alma eterna em todas as formas de vida. Por mais que existam inúmeros seres e fenômenos contraditórios na natureza, para Whitman, como diz um verso em “Os adormecidos”: “Tudo no universo está em ordem . . . tudo está em seu lugar” (WHITMAN, 2005, p. 171). Quase no final da “Canção de mim mesmo”, o poeta-xamã deixa bem claro como lida com as contradições e com a infinidade de seres que nele habitam: “Me contradigo?/ Tudo bem, então . . . me contradigo ;/ Sou vasto . . . contendo multidões” (WHITMAN, 2005, p. 129).

É essa percepção refinada que permite ao poeta-xamã a leitura e a compreensão das inúmeras manifestações do universo. É ele o conector, o tradutor ou, como nos versos da “Canção do respondedor”, em que Whitman fala em nome do poeta:

Ele é o respondedor,  
O que pode ser respondido ele responde, e o que não pode ele mostra como não  
pode ser.

[...]

Toda existência tem seu idioma . . . cada coisa tem seu idioma e sua língua ;  
Ele dissolve todas as línguas na sua, e a entrega aos homens . . e qualquer pessoa  
pode traduzi-la . . e qualquer pessoa pode se traduzir :  
Uma parte não opõe a outra . . . ele é o conector . . . ele vê como elas se conectam.

(WHITMAN, 2005, p. 191)

Em *Folhas de relva* também encontraremos o poeta-xamã como o conservador do repertório histórico da sociedade, da mesma forma como o xamã é o guardador das histórias de sua tribo. Como já vimos anteriormente, são várias as passagens em que Whitman empresta sua voz para registrar acontecimentos de diversos tipos: histórias de guerras, de naufrágios, de escravos, cenas da vida cotidiana no campo e na cidade. Em meio ao voo noturno de “Os adormecidos”, Whitman nos dá um exemplo perfeito do poeta-xamã como contador de histórias:

Agora uma história que minha mãe contou durante a janta,  
Do tempo em que ela era adolescente e vivia com seus pais no velho sítio,

Uma índia chegou na hora do café da manhã,  
Nas costas uma trouxa de palha pra forrar cadeiras ;  
Seu cabelo liso brilhante grosso negro e profuso quase escondia seu rosto,  
Seu jeito de andar era livre e elástico . . . sua voz soava esquisita quando ela falava.

Minha mãe olhava admirada e deliciada para a estranha,  
Olhava a beleza de sua face talhada e membros flexíveis e perfeitos,  
Quanto mais a olhava mais a amava,  
Nunca tinha visto criatura mais maravilhosa e pura e bela ;  
Ela a fez sentar no pé-direito da lareira . . . cozinhou pra ela,  
Não tinha trabalho pra oferecer mas lhe deu memória e afeição.

A índia ficou a manhã toda, e quase ao meio-dia foi embora ;  
Ah, não queria minha mãe que ela fosse,  
Passou a semana pensando nela . . . meses e meses a esperou,  
E se lembrou dela por muitos invernos e muitos verões,  
Mas a índia nunca mais apareceu nem dela mais se ouviu falar.

(WHITMAN, 2005, p. 167)

Na “Canção de mim mesmo”, a função do poeta-xamã como guardador do repertório tem uma conotação mais profunda, pois, ao falar do que trata sua obra, Whitman aparece não somente como um contador de histórias, e sim como um conservador do conhecimento acumulado pela humanidade ao longo do tempo: “Estes pensamentos são os de todos os homens de todas as eras e terras, não se originaram comigo,/ Se não são seus tanto quanto meus, então não são nada, ou quase nada” (WHITMAN, 2005, p. 67).

O aspecto das curas realizadas pelos xamãs, na obra de Whitman, se dá através da leitura dos poemas. Não encontraremos trechos explícitos em que o poeta mencione que seus versos são capazes de curar os males do leitor (salvo algumas alusões, como a já citada em “Os adormecidos”, quando todos são restaurados pela noite e pelo sono). Entretanto, isso está nas entrelinhas. Podemos afirmar, por experiência própria, que somente uma leitura muito desatenta de *Folhas de relva* seria incapaz de perceber o sentimento de amor à humanidade e à natureza que Whitman conseguiu eternizar em seus poemas. Diríamos que é impossível atravessar as “folhas de relva” sem sentir a presença do poeta-xamã Whitman voando e sussurrando palavras de fraternidade ao leitor-paciente. Na poesia, o efeito curador do ritual xamânico se dá por meio do poder transcendental das palavras, capazes de despertar potências mentais, emocionais e espirituais até então despercebidas pelo leitor, conduzindo-o a outros níveis de compreensão do mundo e da realidade (tanto interna quanto externa).

A obra de Whitman nos permitiria ainda mais uma série de apontamentos a respeito da relação dos aspectos formais de sua poesia com as “técnicas arcaicas do êxtase”. O principal

deles é o uso de paralelismos na estruturação dos versos, o que remete às culturas ancestrais de oralidade, nas quais a repetição, o ritmo e a reiteração são elementos fundamentais para a busca dos estados místicos de consciência (o transe e o êxtase xamânicos), assim como a valorização da prosódia e da musicalidade dos versos, característica dos rituais de danças e cantos típicos das práticas xamânicas (LOPES, 2005, p. 302-306). Todavia, deixaremos o aprofundamento dessas análises para uma ocasião futura, pois consideramos que o objetivo de nosso trabalho foi alcançado e não desejamos extrapolar os limites do que nos propusemos a demonstrar.

Fiquemos com os versos finais da “Canção de mim mesmo”, em que o poeta-xamã retorna de sua epopeia *kósmica* para se fundir à relva sagrada, aguardando o reencontro com o leitor em algum lugar no tempo e no espaço. Não há ponto final no último verso do poema – o voo na eternidade continua:

Vou-me feito vento.... agito meus cabelos brancos contra o sol fugitivo,  
Esparramo minha carne em redemoinhos e a deixo flutuar em retalhos rendados.

Me entrego à terra pra crescer da relva que amo,  
Se me quiser de novo me procure sob a sola de suas botas.

Vai ser difícil você saber quem sou ou o que estou querendo dizer,  
Mas mesmo assim vou dar saúde,  
Vou filtrar e dar fibra a seu sangue.

Não me cruzando na primeira não desista,  
Não me vendo num lugar procure em outro,  
Em algum lugar eu paro e espero você

(WHITMAN, 2005, p. 131)

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A atração pelo desconhecido e a vontade de desvendar o que está além da realidade aparente fazem parte da natureza humana desde seus primórdios. Como vimos no início deste trabalho, nossos ancestrais, ainda habitantes das cavernas, registraram nas paredes rochosas representações de suas experiências com o sagrado e o sobrenatural, ressignificando, consciente ou inconscientemente, por meio das pinturas rupestres, o fascínio exercido pelo que estava além da compreensão racional. O sentimento religioso de nossos antepassados nasceu de suas necessidades básicas, ou seja, os rituais, oferendas e sacrifícios eram realizados com a esperança do recebimento de ajuda superior nos momentos das caças, das buscas pelo alimento que lhes garantiria a sobrevivência. Foi dessa forma que os homens de milhares de anos atrás começaram a desenvolver suas relações com o sobrenatural em diversos lugares do mundo e é dessa época que datam as origens do xamanismo. Nas mais diferentes culturas, da Ásia às Américas e da África à Europa, era (e ainda é, onde persiste) a figura do xamã a centralizadora de múltiplas funções, de sacerdote e curandeiro a músico e poeta. Era o xamã o guardador e o comunicador dos mitos e histórias de seu povo e de praticamente todo o repertório de conhecimentos e tradições.

Caso necessitássemos condensar essa múltipla figura do xamã em uma única palavra, sem dúvida diríamos que ele é o conector. É ele o indivíduo capaz de agir como um canal entre mundos e realidades, possuidor de uma sensibilidade refinada que lhe permite acessar o que está oculto na natureza e realizar a tradução de suas percepções para a comunidade através de outras linguagens. É nesse sentido que o xamã assemelha-se ao poeta, pois ambos desempenham esse mesmo papel. O poeta também é o indivíduo dotado de uma percepção diferenciada, que consegue ampliar o alcance da consciência através de uma profunda conexão espiritual, sensitiva, com o mundo, a natureza e as pessoas. Da aproximação entre essas duas figuras é que surge o conceito do poeta-xamã. O poeta-xamã é um xamã que escreve, que registra e compartilha suas experiências através da poesia. Da mesma forma, o poeta-xamã também é o poeta que ritualiza seu sentimento do sagrado por meio da escrita. Como destacamos no início deste trabalho, a partir desse entendimento do poeta como um indivíduo intensamente inspirado por uma experiência religiosa (*religare*) com a vida, a linha que separa o xamã do poeta praticamente desaparece.

Apontamos, neste estudo, diversos aspectos que colocam o poeta e o xamã como figuras centrais na sociedade, ainda mais se atentarmos aos papéis desempenhados pelo poeta através da história, como o de guardador dos repertórios históricos, literários e imaginários de



sua comunidade, ou a já citada função de conector ou, ainda, o de realizador das curas psíquicas e espirituais por meio do poder transcendental da palavra. Essa antiga e atual importância do poeta-xamã, a nosso ver, está intimamente ligada às manifestações do sagrado, pois, assim como a poesia, elas são sempre únicas – não no sentido de iguais ou estanques, mas no sentido de que elas são eternas, insubstituíveis, fazem parte da condição humana. Sempre haverá os mesmos sentimentos a serem expressos, os mesmos anseios do humano, suas dúvidas relativas à vida e à morte, seus assombros e encantamentos com a natureza e a realidade. As diferenças variam de acordo com cada época, lugar e civilização, mas a experiência do sagrado está sempre presente, ecoando através dos tempos.

Quanto às manifestações do xamanismo na obra de Whitman e a identificação do bardo americano como um poeta-xamã, acreditamos ter conseguido demonstrar que tudo o que foi dito acima e ao longo do trabalho, de fato, está presente na primeira edição de *Folhas de relva*. Foi o filósofo Emerson, seu contemporâneo, quem primeiro percebeu o xamã em Whitman tão logo teve contato com sua obra. O que buscamos aqui foi evidenciar de que forma o espírito *kósmico* de Walt Whitman expressou suas percepções a respeito da multiplicidade do uno e da sacralidade da existência nas páginas de um livro com doze poemas que viria a mudar a história da poesia e da literatura, influenciando e encantando gerações de leitores até hoje. Como mencionamos ao final do terceiro capítulo: é difícil acreditarmos que alguém possa passar indiferente pela leitura de *Folhas de relva*. Assim como a busca pela harmonia que caracteriza a relação do xamã com a natureza, o espírito fundamental que permeia a obra de Whitman é o de um sentimento de profundo respeito e de aceitação das circunstâncias na relação de interdependência entre todas as coisas. Walt Whitman, “um bronco, um kosmos”, é – pois segue vivo – um humilde, poderoso e iluminado poeta-xamã, determinado a espalhar seus ideais de amor e igualdade entre todos que estiverem dispostos a compreendê-lo. A leitura de sua obra, por caminhos sobrenaturais que a arte e a poesia conhecem bem, é repleta das potencialidades de cura pela palavra – o que não deixa de ser apenas outra forma de manifestação do sagrado.

## REFERÊNCIAS

- BLOOM, Harold. Walt Whitman como centro do cânone americano. In:\_\_\_\_\_. *O cânone ocidental: os livros e a escola do tempo*. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 256-282.
- CZAPLICKA, Marie Antoinette. *Xamanismo: origens e mistérios*. Tradução de Amélia Lemos Teles. São Paulo: Tahyu, 2005.
- ELIADE, Mircea. *O xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés e Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ELIOT, T. S. Tradição e talento individual. In:\_\_\_\_\_. *Ensaaios*. Tradução e notas de Ivan Junqueira. São Paulo: Art, 1989. p. 37-48.
- EMERSON, Ralph Waldo. Swedenborg, ou o místico. In:\_\_\_\_\_. *Homens representativos: sete conferências*. Tradução e notas de Sônia Régis. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 67-101.
- LOPES, Rodrigo Garcia. Uma experiência de linguagem: Whitman e a primeira edição de Folhas de relva. In: WHITMAN, Walt. *Leaves of grass = Folhas de relva: a primeira edição (1855)*. Tradução e posfácio de Rodrigo Garcia Lopes. São Paulo: Iluminuras, 2005. p. 213-313.
- MOORE, Alan. Depoimento em documentário. In:\_\_\_\_\_. VYLENZ, Dez. *The mindscape of Alan Moore*. Reino Unido: Shadowsnake Films, 2003. DVD, 80 min. color. son.
- PIVA, Roberto. Depoimento transcrito nas orelhas do livro. In:\_\_\_\_\_. *Ciclones*. São Paulo: Nankin, 1997.
- POUND, Ezra. *ABC da literatura*. Tradução de Augusto de Campos e José Paulo Paes. 8. ed. São Paulo: Cultrix, 1998. p. 77.
- SANTOS, Marcel de Lima. *Jim Morrison: o poeta-xamã*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.
- SNYDER, Gary. *Re-habitar – ensaios e poemas*. Tradução de Luci Collin. Rio de Janeiro: Azougue, 2005.
- VITEBSKY, Piers. *O xamã – viagens da alma; transe, êxtase e cura; desde a Sibéria ao Amazonas*. Tradução de Alfonso Carmona Teixeira. Köln: Evergreen, 2001.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Xamanismo e sacrifício. In:\_\_\_\_\_. *A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002. p. 457-472.
- WHITMAN, Walt. *Leaves of grass = Folhas de relva: a primeira edição (1855)*. Tradução e posfácio de Rodrigo Garcia Lopes. São Paulo: Iluminuras, 2005.