

O UNIVERSO MÍTICO EM “MACUNAÍMA” COMO COMPREENDER O MITO NO CONTEXTO DA RAPSÓDIA DE MÁRIO DE ANDRADE

THE MYTHICAL UNIVERSE IN “MACUNAÍMA” HOW TO COMPREHEND MYTH IN MARIO DE ANDRADE’S RHAPSODY CONTEXT

*Paula Daniela Silva MARINHO**

Resumo: Este artigo visa destacar o papel do mito na jornada do herói andradiano, Macunaíma, a fim de que o leitor possa melhor compreender como este, enquanto uma das linguagens da religião, manifesta-se na narrativa. Para tanto, darei aqui maior ênfase para as manifestações religiosas ameríndias, as quais denotam com maior clareza como a visão mítica do protagonista de Andrade delinea as aventuras por ele vividas no texto modernista.

Palavras-chave: Linguagens da Religião; Macunaíma; Mito.

Abstract: This paper has the purpose to show the influence of myth on the hero's journey of Macunaíma in Mário de Andrade's narrative "Macunaíma: o herói sem nenhum caráter" (1928). Since the myth is considered of the languages religion can be expressed, I shall here present and focus on the indigenous religious manifestations of Brazil seen in Andrade's novel as they are more intimately related to the mythical perspective with which the hero delineates his journey throughout the Brazilian territory.

Keywords: Macunaíma; Myth; Religious Languages.

O sagrado em “Macunaíma” e suas correlações com a literatura e a cultura brasileira

Que a obra “Macunaíma” (1928) de Mário de Andrade é uma grande colcha de retalhos culturais já sabemos. Já sabemos também que ela trabalha com diversos conceitos que perpassam por aspectos que englobam a identidade cultural, a memória coletiva, a língua e os costumes brasileiros; porém, ainda são poucos os estudos que se dedicam a perceber a influência da religião na trajetória tecida pelo

* Mestre em Ciências da Religião pela Universidade do Estado do Pará (UEPA).
Contato: pdsmarinho@gmail.com.

herói de Andrade. A religião é, assim como os demais elementos mencionados anteriormente, constituinte da cultura e esta acaba por apresentar-se ao longo da narrativa andradiana como delineador de variados fatos fundamentais para o desenrolar do enredo do texto modernista. Desse modo, viso aqui explicar como o mito, enquanto uma das linguagens da religião, segundo o teórico Croatto (2010), molda a jornada de Macunaíma, aproximando-o do sagrado e demonstrando a importância da presença da conduta religiosa no caráter do protagonista andradiano, fazendo com que assim seja possível ratificar e enfatizar que ser religioso e viver numa realidade pelo sagrado influenciada é algo inerente e, portanto, natural para o homem brasileiro, uma vez que isto faz parte do que este o é. Assim, embora seja visível e comprovada a presença das três matrizes religiosas brasileiras (indígena, cristã e africana) na rapsódia modernista, irei debruçar-me apenas sobre uma delas, a ameríndia, com o intuito de fazer com que o leitor enxergue o universo de “Macunaíma” por meio de lentes oriundas da realidade da qual ele é proveniente, a realidade da floresta, das matas, do céu e, por conseguinte, da natureza e cultura brasileiras.

Uma percepção mítica da realidade a partir da religião e de suas linguagens no universo de Macunaíma

Início está seção com a obra “O Sagrado e o Profano” (2010) de Mircea Eliade, pois esta me tem sido de grande valia para o entendimento do universo mítico criado por Mário de Andrade em “Macunaíma” (1928). Digo isto porque a partir da leitura desta obra de Eliade (2010b), é possível perceber de que maneira o homem enquanto sujeito religioso porta-se em um mundo cercado de fatos e elementos sagrados. O historiador das religiões atesta em suas teorias que o homem das sociedades arcaicas tem a tendência de manter-se o mais próximo possível do sagrado ou de objetos consagrados, diferenciando-se do homem das sociedades modernas, o qual vive em uma realidade dessacralizada ou em processo de dessacralização. Assim, apropriando-se desta assertiva, verifica-se que Macunaíma ao ser uma personagem que provém, aparentemente, de uma sociedade primitiva (originária, primeira) e mesmo tendo esta adentrado em uma realidade modernizada, a visão mítica de mundo é por ele

conservada até o final da narrativa. A interação com seres e objetos de cunho sagrado que toda e qualquer crença empreende é mantido, caracterizando-o, dessa forma, como um *homo religiosus* e refletindo uma das duas modalidades de situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história, que são aquelas referentes ao sagrado e ao profano.

O *homo religiosus*, segundo Eliade (2010b), é aquele que habita em um mundo onde há rupturas espaciais e temporais, pois, o sagrado ao se manifestar, revela uma realidade que se diferencia daquela pertencente ao nosso mundo, sendo completamente diversa das tidas como ‘naturais’. As personagens de “Macunaíma” vivem em um Brasil heterogêneo por excelência e tais características dão-se não apenas pela variedade de elementos nela presentes, mas pelo simples fato desta quebra espaço-temporal ser tão evidente uma vez que o sagrado mescla-se ao chamado mundo concreto, real. Contudo, de acordo com as teorias de Eliade (2010b), para o homem religioso a realidade por excelência é aquela na qual o sagrado manifesta-se visto que está em comunicação com o mundo dos deuses, que foram os responsáveis pela fundação deste mundo. Em “Macunaíma” é possível perceber que, de fato, a realidade absoluta do texto é aquela compreendida segundo a visão do *homo religiosus* já que o véu que separa o mundo real do sobrenatural é constantemente suspenso, fazendo com que, assim, aspectos relativos à sacralidade revelem-se de forma transparente para aqueles que nele acreditam. Dentre estes aspectos abordados por Eliade (2010), observa-se que os elementos por ele destacados referentes à sacralização da natureza, por exemplo, podem ser claramente observados na obra de Andrade. O céu, se conceituado segundo as teorias apresentadas em “O sagrado e o profano” (2010), é pertencente direto das forças e seres sobre-humanos e aqueles que ascendem a esta morada acabam por deixar, de certo modo, a condição de homem, passando, dessa forma, a integrar o divino e tornando-se, então, “objeto” de contemplação assim como os deuses que lá residem. E, o motivo pelo qual resolvi apresentar a sacralidade celeste dá-se pelo fato de Macunaíma tornar-se estrela ao final da narrativa, enquadrando-se, portanto, à concepção de Eliade (2010b) aqui apresentada.

Outra correlação que se pode fazer com as teorias apresentadas em “O sagrado e o profano” é aquela da reatualização

dos mitos, tendo a história, a *História Sagrada*, por eles reveladas maior relevância e veracidade.

O homem religioso não é dado: faz-se a si próprio ao aproximar-se dos modelos divinos. Estes modelos, como dissemos, são conversados pelos mitos, pelas histórias das *gestas* divinas. Por conseguinte, o homem religioso também se considera *feito* pela História, tal qual o homem profano (ELIADE, 2010b, p. 88).

Em “Macunaíma” esta importância de ser *feito* a partir de uma história sagrada é evidente no capítulo intitulado “*Pauí-Pódole*”, pois nele é possível verificar a indignação do protagonista de Andrade ao ouvir a versão contada pelo mulato acerca do Cruzeiro, uma vez que esta não contemplava o aspecto mítico conhecido e logo em seguida defendido por Macunaíma ao tomar conhecimento de que o Cruzeiro ao qual o “mulato da maior mulataria” referia-se era o Pai do Mutum, Pauí-Pódole. E, antes mesmo, de relatar a verdadeira história das quatro estrelas que pairavam no firmamento, o autor apresenta seu herói contemplando o céu de forma a nele enxergar “os conhecidos, os pais-das-árvores os pais-das-aves os pais-das-caças e os parentes manos pais mães tias cunhadas cunhãs cunhantãs, todas essas estrelas pisca-piscando bem felizes nessas terras sem mal, adonde havia muita saúde e pouca saúva, o firmamento lá.” (ANDRADE, 2007, p.115) Tal trecho, assim como aqueles que abordam a história do Pai do Mutum, trazem em seu enredo elementos que remetem à religiosidade ao conferirem aos seres estelares uma origem diversa daquela concebida pela ciência já que em “Macunaíma” o céu era a morada dos mortos, dos antepassados, dos “Pais” que a tudo deram origem. Esta era a história legítima do Cruzeiro para Macunaíma, uma história adornada de elementos sagrados, ou a olhos profanos, de elementos fantásticos que encheram aqueles que ali estavam de comoção, fazendo-os sentir-se “feliz no coração cheio de explicações e cheio das estrelas vivas.” (ANDRADE, 2007 p.119), demonstrando que a centelha do sagrado, ainda que de um sagrado distante para aqueles paulistanos que ali se puseram a ouvir o discurso do herói, fora reconhecida e sentida. Findando o capítulo, Mário de Andrade demonstra a veracidade da versão narrada pelo herói ao apresentar Pauí-Pódole agradecido pelo feito de Macunaíma.

O que se pode observar em relação a este capítulo é a reatualização dos mitos estabelecida a partir da noção de uma história sagrada que fora por Macunaíma inserida em um contexto até então distante e alheio aquele conhecimento ancestral de um passado mítico do Brasil, em que os animais já não eram mais homens, fazendo com que ouvintes que ali estavam presentes pudessem de, certa forma, vivenciar a era de seus antepassados, de sua história original, retirando-os, desse modo, de um tempo¹ de duração profana e conduzindo-os a um tempo imóvel, eterno e de origem por meio da contação da história do Pai do Mutum. Este tempo utilizado por Andrade já fora anteriormente apresentado na obra “Makunaíma e Jurupari: cosmogonias” (2002) de Sérgio Medeiros, bem como na tese de Dadie Kacou Christian (2007) ao apresentar a teoria do perspectivismo, fazendo com que haja assim uma correlação nas teorias até então apresentadas com aquelas defendidas por Eliade (2010b) em relação à veracidade das histórias sagradas para o *homo religiosus* uma vez que estas apresentam o sagrado como real por excelência. “Tudo quanto os deuses ou os antepassados fizeram – portanto tudo o que os mitos contam a respeito de sua atividade criadora – pertence à esfera do sagrado e, por consequência, participa do *Ser*” (ELIADE, 2010b, p. 85).

A autora Betty Midlin, na obra “O primeiro homem e os outros mitos dos índios brasileiros” (2001), também cita a importância da visão mítica de mundo na construção da mentalidade dos índios do Brasil, corroborando e complementando, portanto, com o que já fora previamente exposto, ratificando, portanto, o raciocínio aqui estabelecido. Segundo ela:

[o]s mitos frequentemente falam de acontecimentos fantásticos, mágicos. É por isso que muita gente pensa e diz que mito é invenção, mentira, ficção; mas para os povos que os contam, donos das histórias, e para quem souber decifrar sua linguagem poética, os mitos são uma história verdadeira, uma explicação sobre o mundo, sobre o que é viver, sobre a origem da humanidade, sobre o aparecimento da agricultura, da caça, das plantas, das estrelas, do

¹ Conferir o capítulo II, O tempo sagrado e os mitos, no livro “O Sagrado e o Profano” de Mircea Eliade para um melhor aprofundamento acerca das variadas situações e elementos que compõe a transição do chamado tempo profano para o tempo sagrado.

homem e da mulher, do fogo, do sol, da lua, de tudo o que se puder imaginar. Há histórias de fantasmas, de bichos que viram gente ou o contrário, de pedaços do corpo que voam e falam. São histórias sagradas, preciosas, respeitadas por todos (MINDLIN, 2001, p. 7-8).

O texto “Revisitando o ethos indígena e a nação no caminho de construção da identidade” (2006) de Cláudia Passos Caldeira, demonstra que “*Macunaíma* também apresenta um mito fundacional² para a sociedade brasileira no contexto da modernização (tecnização)” (2006, p. 99) Este mito, de acordo com as teorias de Caldeira (2006), delineia-se como um mito de transição entre o mundo mítico do *trickster* e a cidade moderna, histórica, contemporizando, desse modo, os dois mundos. A partir desse momento, então, nasceria a verdadeira história do povo brasileiro, pois, daí dar-se-ia o processo de historicização, de suposta legitimidade; dar-se-ia, também, o contato com o tempo contínuo, o qual seria diferente daquele em que o protagonista de Andrade é oriundo, modelando, portanto, a personagem a partir de um processo de construção e desconstrução, bem como redefinindo a nação por meio de interações diversas. No entanto, é interessante perceber que

² Cláudia Passos Caldeira, ao falar do papel desempenhado pelo mito fundacional, utiliza-se do conceito elaborado por Marilena Chauí, o qual evidencia que este tem por função oferecer um repertório de representações que interpretam a realidade, explicando-a e situando-a. O fundacional relaciona-se à remissão a um momento imaginário, perene e fora do escopo da história, que se manifesta em um presente continuado. Chauí demonstra que as representações constitutivas do mito de fundação renovam-se ao longo da história e isto, em uma sociedade letrada, pode ocorrer em virtude de a literatura, por meio de suas narrativas, refazer os mitos de modo que estes se configurem como elementos construtores de identidade e, ao mesmo tempo, de investigação da sociedade em diferenciados momentos históricos. A teoria de Chauí está em consonância com as ideias aqui apresentadas uma vez que se estabelecida uma relação mais intrínseca com Eliade e Sérgio Medeiros, há de se ver que esta delimita a apresentação de uma realidade que se renova à medida em que as personagens interagem com elementos oriundos deste momento fundacional, mítico, onírico. No entanto, há aspectos que vão de encontro às concepções também aqui presentes já que o encontrar-se fora do escopo da história meramente em função da presença de elementos que podem ser caracterizados como imaginários, míticos e oníricos, acaba por tornar excluyente o caráter sagrado presente na narrativa de Andrade e, consequentemente, na história dos homens.

ainda que o conceito de mito fundacional faça sentido no contexto da narrativa andradiana, por referir-se a um tempo alheio ao histórico, penso que ele não se sustente nesse sentido, uma vez que o contato com elementos míticos (sagrados) faz-se constantemente ao longo do texto, fazendo com que este tempo histórico (real/contemporâneo) seja “interrompido” pelo tempo sagrado a partir das linguagens da religião³ que se manifestam no enredo da rapsódia de Andrade, demonstrando que a sociedade brasileira, ainda que modernizada, procura interagir e utilizar-se de aspectos vinculados à religião. Penso que tal raciocínio possa ser ainda complementado pelas próprias palavras de Mário de Andrade, as quais foram enfatizadas por Caldeira ao falar sobre o papel do primitivismo, no prefácio do livro “Paulicéia Desvairada”:

Não quis também tentar o primitivismo vesgo e insincero. Somos na realidade os primitivos de uma era nova. Esteticamente: fui buscar entre as hipóteses feitas por psicólogos, naturalistas e críticos sobre os primitivos das eras passadas, expressão mais humana e livre da arte. O passado é lição para se meditar, não reproduzir [...] (ANDRADE *apud* CALDEIRA, 2006, p. 84).

A partir deste trecho pode-se perceber que Andrade ao referir-se ao passado como algo para se meditar e não para se reproduzir, como algo que expressa os homens de forma mais humana e livre da arte, utiliza-se de elementos da religião talvez como uma forma de conferir tal humanidade a uma sociedade que está a modernizar-se e, portanto, a afastar-se de sua essência, de suas crenças e raízes. Este afastamento, no entanto, mesmo que intencional e proveniente de concepções dessacralizantes da sociedade, acaba por ser algo ilusório, pois a religião e suas linguagens ainda se manifestam no contexto social, fazendo com que os homens recorram ao sagrado ou com ele estabeleçam contato por meio da reatualização dos mitos, da participação em ritos diversos, das rezas, das crendices, das ressignificações dos símbolos etc. Assim, vejo que este mito fundacional apresentado no texto de

³ Quando menciono linguagens da religião, refiro-me ao símbolo, ao mito e ao rito. Tais conceitos e teorias podem ser encontrados em José Severino Croatto em “As linguagens da experiência religiosa: um estudo sobre a fenomenologia da religião” (2007). Neste artigo, ater-me-ei apenas ao mito.

Caldeira acaba sendo, sim, uma maneira de conferir ao Brasil uma história; no entanto, uma história que não exclui, como fora dito, aspectos da religiosidade simplesmente por serem contrários aquilo que se concebe enquanto moderno, pois, se cabe à literatura a reutilização e reatualização de representações passadas, a religião faz parte deste escopo ao resignificar-se sem necessariamente caracterizar-se como um elemento deslocado da trajetória humana uma vez que, ainda que velado enquanto elementos oníricos ou fantásticos, a essência do sagrado ali permanece e ultrapassa as barreiras do tempo e do espaço.

Estas barreiras, declaradamente, rompidas por Mário de Andrade ao unificar o Brasil por meio de seus costumes e de suas variações linguísticas, tem na religião um dos elementos homogeneizantes deste país “já tão separado” e por ele idealizado ao criar uma personagem disposta a transitar por crenças oriundas das três principais matrizes religiosas brasileiras, demonstrando que elas por si próprias já carregam em seus interiores origens distintas e combinadamente harmônicas (mesmo que na rapsódia estas estejam aparentemente dispostas sem lógica). Se o mito revela-se como algo oriundo de uma realidade primitiva, fundacional, primeira e, se de acordo com Bosi *apud* Caldeira (2006):

Mário de Andrade, em *Macunaíma*, (a obra mais central e característica do movimento) compendiou alegremente lendas de índios, ditados populares, obscenidades, estereótipos desenvolvidos na sátira popular, atitudes em face do europeu, mostrando como a cada valor aceito na tradição acadêmica e oficial correspondia, na tradição popular, um valor recalcado que precisava atingir estado de literatura (idem, p. 120).

Conclui-se, portanto, que na tradição popular por ele tão valorizada e evidenciada em sua narrativa, o mito e, conseqüentemente, as demais linguagens da religião são, de fato, tão importantes quanto os demais aspectos por ele exaltados. Caldeira apresenta ainda um trecho que contém a justificativa de Andrade para a atribuição da exacerbada preguiça a sua personagem, o qual demonstra que esta característica supostamente primitiva tem direta relação com a sacralidade ameríndia dos povos da América do Sul:

[...] Mário professa, neste artigo que, em consonância com os antigos, a preguiça também apresentava um significado especial para nossos indígenas que acreditavam terem, após a morte, suas almas libertadas do corpo, indo viver nos Andes, em um grande ócio (SHWARTZ *apud* Caldeira, 2006, p. 94).

Assim, reitera-se, mais uma vez, que em “Macunaíma” é possível perceber o quão influente o sagrado faz-se ao longo do desenvolvimento da narrativa, pois se retomarmos o conceito de mito de Eliade (2010b) previamente exposto e o pensarmos segundo seu aspecto de reatualização, veremos que ser preguiçoso é para o herói de Andrade uma maneira de “imitar” ou reviver” uma conduta que é tida como sacra e que faz parte da concepção do pós-morte para esses indígenas. Desse modo, ao comporta-se de tal forma, Macunaíma mantém-se próximo ao sagrado, sendo a preguiça, então, uma qualidade do *homo religiosus* neste contexto. Obviamente, que esta é apenas uma leitura acerca do significado da preguiça na narrativa e não exclui, portanto, o caráter crítico que lhe cabe e que lhe é negativo; no entanto, tendo este trabalho o objetivo de enxergar os mais variados traços de sacralidade por meio da visão mítica na obra de Andrade, não poderia deixar de mencionar uma das justificativas do autor em relação ao papel/importância deste elemento na obra, visto que este tem vínculo direto com a religiosidade.

Alexandre Vieira Almeida, em “O imaginário mítico e o tecnológico em Macunaíma, de Mário de Andrade” (2006), também compreende o quão influente faz-se o mito na narrativa em questão. Segundo este autor, a antropomorfização da máquina, do mundo tecnológico por Macunaíma dá-se em virtude da visão mítica de mundo por ele mantida. O mítico e o tecnológico mesclam-se ao longo do texto e para ratificar esta afirmação Almeida (2006) emprega o conceito de mito de Roland Barthes, o qual apresenta o mito como um sistema semiológico, como uma cadeia de significados que pode ser auferida do cotidiano, tendo, assim, a possibilidade de tudo ser classificado enquanto mito. O conceito de Barthes concebe o universo como algo sugestivo, desse modo, é fácil de compreender o porquê da mitificação de uma realidade modernizada por parte de uma personagem que habita em um mundo plural, logo cheio de possibilidades, e que é si mesma plural. A

quebra temporal entre o sagrado e o profano e a ressignificação deste contexto a partir de uma visão mítica, retomando, portanto, a presença do sagrado é defendida em dado momento do artigo de Almeida (2006) de acordo com a visão de Walter Benjamin, que afirma que os objetos produzidos em série, demonstram que as coisas perderam a sua singularidade, a sua aura, que nos leva ao espaço do mítico, do sagrado.

Macunaíma, primeiramente, ao deparar-se com a máquina, dá vida à ela, pensando, por exemplo, que o elevador fosse o sagüi-açu, utilizando dessa forma, referenciais da flora e da fauna de sua terra como mauaris, juruparis e boitatas: “A inteligência do herói estava muito perturbada” (2001, p.42). Assim, num primeiro momento, Macunaíma sacraliza, de certa forma, esses elementos tecnológicos, que passam, posteriormente, por um processo de mecanização, e, novamente, uma ulterior mitificação macunaímica. O herói teve “um respeito cheio de inveja por essa deusa de deveras forçada” (ANDRADE, 2001, p.42). Macunaíma, assim, transforma em totem o objeto tecnológico, venerando-o como deusa. Não é essa a mesma imagem que se tem com relação a algo estranho, desconhecido para nós? O choque produz o “estranhamento” e, isso, que se parece estranho é venerado. Na época dos descobrimentos, muitos índios veneraram os conquistadores (ALMEIDA, 2006, p. 2).

Almeida demonstra, por meio deste trecho, que Macunaíma ao ser proveniente de uma realidade sensível, percebe a máquina a partir de uma visão mitopoética, a qual é munida de um fascínio mágico que a torna viva, animada. Este animismo é percebido pelo autor como algo oriundo de um universo mítico em que não há dessacralização/mechanização de objetos inanimados. Esta percepção de mundo ratifica, portanto, que a transição de um ambiente mítico para outro supostamente moderno e profano, dá-se de maneira sutil, pois, a personagem Macunaíma transpõe o sentido atribuído à tecnologia urbana de forma a compreendê-lo e a ele atribuir uma significação espelhada em sua realidade de origem. A fim de ratificar tal fato, Almeida apresenta uma relação crítica que se faz presente no processo de sacralização do carro e na relação de idolatria que é estabelecida entre o homem e este veículo. Para tanto o autor utiliza-se de Eliade em “Aspectos do Mito” (1989) com o intuito de

apresentar o processo de sacralização do carro e como este se dá na rapsódia andradiana:

E era assim: no tempo de dantes, moços, o automóvel não era uma máquina que nem hoje não, era a onça parda. Se chamava Palauá e parava no grande mato Fulano’. (2001, p.124) Posteriormente, menciona as espécies de automóvel: ‘Por isso que a gente fala ‘um forde’ e fala ‘uma chevrolé’...’ (2001, p.126). (ALMEIDA, 2006, p. 2).

Desse modo, Almeida busca demonstrar que o carro possui sua própria manifestação mítico-religiosa para o protagonista de Andrade ao narrar a metamorfose sofrida por este ao longo dos tempos, fazendo com que assim se tenha a possibilidade de recuperar o que ele chama de “a natureza primeira das coisas”. Uma das justificativas por ele dada acerca do processo de mitificação da tecnologia por Mário de Andrade em “Macunaíma” respaldasse na citação de Georges Gusdorf, o qual afirma que:

A sacralização do meio natural é uma das formas contemporâneas da busca do ser; ela põe em jogo os valores de simplicidade, de pureza e de inocência. Só um ser desnaturado pode sonhar assim com uma natureza aparelhada de todas as suas virtudes (GUSDORF, 1982, p. 115).

Vê-se, assim, a partir da compreensão de Almeida acerca da sacralização do tempo histórico e, portanto, hipoteticamente dessacralizado, que a permanência da visão mítica na narrativa sustenta-a por meio de uma linguagem que pertence ao universo da religião e que reside, neste caso, no mito. Por isso, é possível interpretar a obra “Macunaíma” segundo este vertente que contempla a presença da religião na literatura andradiana, religião esta que se desenvolve como um aspecto fundamental da cultura brasileira e que, de certo modo, a delinea de acordo com a concepção de mundo do herói do modernista, respaldada na percepção sacra do tempo e espaço por ele ocupado.

Também, utilizo-me da obra “Tratado de História das Religiões” (2010) de Mircea Eliade, a qual, ao analisar a simbologia das diversas formas de hierofania nas mais variadas culturas, cede-me possíveis interpretações dos símbolos e elementos sagrados

presentes no romance andradiano. Dentre eles, destacam-se a lua, a pedra, a água e a terra, que fazem parte da lenda do muiraquitã e relacionam-se à sacralidade feminina, atestando, mais uma vez, as diferentes modalidades pelas quais o sagrado manifesta-se na estrutura do mundo concreto. Para que compreendamos melhor a simbologia dos elementos mencionados, vejamos o que estes representam no contexto da lenda do amuleto sagrado de Macunaíma, o muiraquitã, e como Mário de Andrade apropriou-se e utilizou-se deste talismã em sua narrativa. Primeiramente, faz-se necessário elucidar que a confecção de tal objeto dá-se a partir da retirada deste do leito de um rio denominado de Espelho da Lua durante a festa de Iaci (deusa indígena brasileira da lua). A partir de tal noção, pode-se perceber as relações existentes entre a lua, às águas, a terra e a pedra uma vez que, de acordo com as inúmeras análises feitas por Eliade (2010), tais elementos acabam por integrar-se ao manifestarem-se conjuntamente. E, ao apresentar a relação existente entre a lua e as águas, o historiador das religiões demonstra algo interessante: “A lua está nas águas.” De fato, se levarmos em consideração que as águas refletem a lua, veremos que a assertiva de Eliade (2010) adéqua-se perfeitamente à lenda amazônica visto que o amuleto é retirado do leito do rio pouco antes da meia-noite enquanto as águas serenas do rio refletem a lua. De acordo com a obra de Eliade, “todas as divindades lunares conservam, mais ou menos, manifestos atributos ou funções aquáticas.” (ELIADE, 2010c, p. 132) As águas, assim como a lua, apresentam características cíclicas, pois, são fontes inesgotáveis de renovação, de regeneração, de renascimento, estando ambas, desse modo, associadas à fertilidade, características pertencentes à mulher.

Em relação a terra, veremos que esta é representada pelo leito de onde o talismã sagrado é retirado e também agrega características referentes à sacralidade feminina, estando intimamente relacionada às águas e a própria lua. Ela é fonte inesgotável de criação e assim como a mulher tem como atributo a fecundidade. A terra é um elemento vivo já que tudo que é dela proveniente é também dotado de vida, neste sentido, observa-se que as pedras formam juntamente com a terra uma unidade, uma vez que integram uma das variadas hierofanias que se desenvolvem a partir de suas camadas telúricas. As pedras conservam a força, o *mana*, a

energia vital tão valorizada pelos homens desde os tempos mais remotos. No entanto, sabe-se que não é toda e qualquer pedra que é considerada sagrada, apenas aquela que exprime tal poder perante o homem, diferenciando-se, desse modo, das demais. Na lenda do muiiraquitã, o formato do amuleto denota o que Eliade (2010c) denomina de animais símbolos ou “presença” da lua e, embora este possa assumir diversas formas, a rã é a mais comumente encontrada. A rã é um desses animais e evoca a lua ao inchar, mergulhar e reaparecer na superfície da água. Na lenda amazônica, a forma de sapo/rã é a mais difundida; contudo, na obra de Andrade, vê-se que o amuleto de Macunaíma apresenta-se em forma de sáurio, ou seja, de lagarto e fora, posteriormente, engolido por um sapo, demonstrando que Mário de Andrade reutilizou-se de dados da lenda a fim de adaptá-la a sua narrativa. A partir desta breve apresentação acerca dos elementos envolvidos na lenda e em “Macunaíma”, atesta-se que há toda uma lógica por detrás delas, a qual engloba valores sagrados, ratificando mais uma vez a presença da religiosidade na confecção do texto de Andrade.

Assim como Eliade (2010c) auxilia na compreensão dos significados dos símbolos sagrados em suas polimorfias, ele também esclarece inúmeros aspectos referentes ao conceito de mito. E a importância da apreensão de tal concepção, dá-se devido ao fato de “Macunaíma” estar inserido em um contexto mítico. Os mitos, segundo o autor, têm como uma de suas funções manter o homem em contato com a história sagrada do princípio da humanidade por meio da transmissão dos paradigmas e modelos exemplares para todas as atividades empreendidas pela sociedade já que estes foram misticamente revelados em tempos imemoriais. E este é apenas um dos entendimentos que se têm acerca do que é mito. Porém, com o intuito de complementar este conceito, acrescento a definição dada por Antônio Carlos Magalhães (2008) à questão do mito. Para ele, o mito não serve apenas para tratar de fatos ocorridos em épocas remotas uma vez que este trata também dos dilemas humanos e de suas relações com as divindades, com o mundo e com a sua história⁴. Desse modo, tendo o mito ainda como uma de suas características a

⁴ Conferir o texto “As linguagens da religião: aproximações de seus sentidos” em “Expressões do Sagrado: reflexões sobre o fenômeno religioso” de Antônio Magalhães e Rodrigo Portella. Aparecida: SP: Editora Santuário, 2008.

concessão de grandiosidade à construção histórica dos homens, em “Macunaíma” o mito cede ao Brasil uma condição de ancestralidade, pois, ao utilizar-se de crenças, personagens e símbolos vinculados à religiosidade o autor acaba por conferir ao país e ao herói de nossa gente características que pertencem a uma realidade mítica e, por que não dizer em alguns casos, primeira, originária. E, ao atuar como uma espécie de etnólogo da cultura brasileira, Mário de Andrade preocupou-se em demonstrar o comportamento do homem perante o sagrado, reunindo elementos das três principais matrizes religiosas brasileiras, além de ratificar aquilo já por Eliade atestado em “Mito e Realidade” (2010): a coexistência dos mitos na realidade por meio da literatura a partir da camuflagem ou presença dos deuses em figuras que atuam ao lado dos heróis como protetores, adversários e companheiros. Tal fato pode ser, também, relacionado às teorias desenvolvidas por Joseph Campbell em “O herói de mil faces” (2007), pois, assim como este autor, Mircea Eliade (2010a), percebe há em muitos textos literários enredos iniciatórios uma vez que neles reencontramos sempre provas iniciatórias (lutas contra o monstro, obstáculos aparentemente insuperáveis, enigmas a serem solucionados, tarefas impossíveis etc.), a descida ao inferno ou a ascensão ao céu (ou – o que vem a dar no mesmo – a morte e a ressurreição) e o casamento com a princesa.⁵

Retomando a questão de que ser originário de uma sociedade primeira, por assim dizer, é estar vinculado, portanto, a algo primitivo e não me refiro a primitivo a partir do uso depreciativo que cabe ao vocábulo, utilizo-me, então, dos conceitos apresentados por LOPEZ (1974) dentre os quais destaco o de *Keyserling*:

[...] fazer com que a civilização exterior corresponda ao nível de desenvolvimento espiritual, sem se deixar dominar por ela. O desenvolvimento do espírito do Ser deve harmonizar-se com o progresso de suas capacidades. Civilização seria, pois, a possibilidade de realização sensível do homem (Idem, p. 14).

⁵ Para uma melhor compreensão acerca da presença do sagrado na literatura e, neste caso mais específico, dos mitos, consultar Mircea Eliade na obra “Mito e Realidade”, 2010, p. 167.

Keyserling apresenta, portanto, um modelo de civilização que ainda que esteja calcado nas estradas do progresso, não abandona a espiritualidade, as crenças e seus deuses. Lopez evidencia que esta era intenção de Mário de Andrade ao escolher um protagonista oriundo da região amazônica. Sendo um homem tropical, diferenciava-se dos demais por não estar atrelado a uma concepção mecanizada e inteiramente racional de mundo, estando, desse modo, mais próximo da verdadeira civilização, do Ser. A autora compreende que por meio dessa valorização do primitivo, Mário de Andrade apresenta um estado de harmonização com a natureza, um estado primeiro das coisas enquanto algo essencial para a vida dos homens. Por isso, o uso dos mitos indígenas, assim como de elementos africanos, foram uma forma por ele encontrada de dar ao Brasil um passado histórico adornado de elementos sacros, onde deuses e heróis e, até mesmo, anti-heróis, coexistem, servindo aos homens de base para sua formação. A Amazônia, portanto, seria este território geograficamente ideal para dar início a essa história visto que se encontrava – supostamente – distante da presença do progresso, do corrupto. E o herói modernista apesar de adentrar em lugares pela “civilização” tocados e deixar-se levar por muitas de suas tentações e oportunidades, retorna, ao final do romance, para sua terra de origem, pois, é a ela que ele pertence e identifica-se.

O conceito de mito, bem como de outras linguagens da religião pode ser expandido por meio da obra “As Linguagens da Experiência Religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião” (2010) de José Severino Croatto, a qual me serve de auxílio em função das variadas análises e apresentações feitas em relação aos conceitos de mito, símbolo e rito. Ao falarmos de mito, por exemplo, veremos este que enquanto texto (oral ou escrito) pertence ao âmbito da literatura, podendo, então, ser objeto de análise do discurso, ainda que se encontre na esfera do sagrado. E, em função desta abertura de interpretação que lhe cabe, o mito pode ser recriado com os intuitos de modificar os elementos específicos do relato para que estes se adaptem a nova realidade ou, ainda, de criar novos arquétipos que correspondam a esta nova realidade. Para Croatto (2010), a realidade instaurada no acontecimento mítico deve coincidir harmonicamente com a realidade presente, da qual a realidade mítica é o sentido e modelo. Em *Macunaíma*, é possível perceber em determinados

trechos da narrativa esta necessidade por parte do protagonista de adaptar a realidade do mito à realidade natural/material por ele habitada conforme já fora anteriormente aqui apresentado. Bultmann *apud* Croatto (2010, p. 193) ao discorrer sobre mito, salienta que este não oferece uma imagem objetiva do universo, pois expressa mais a maneira como o ser humano compreende-se no seu mundo. De fato, segundo o que se expôs até então, a teoria de Bultmann enquadra-se naquilo que a narrativa de Andrade busca demonstrar: uma personagem que concebe, constrói e desconstrói o mundo a sua volta por meio de uma visão respaldada em aspectos sagrados.

Assim, verifica-se que a linguagem mítica no texto andradiano, por exemplo, é passível de ser estudada e analisada uma vez que por meio dela vários aspectos e elementos culturais brasileiros presentes na narrativa foram reatualizados, recombinaos e ressignificados pelo autor modernista, dando margem, portanto, a compreensão de que *Macunaíma* é uma obra na qual a religião configura-se como um dos temas centrais e recorrentes de sua trama.

Considerações finais

Após esta breve apresentação acerca da presença e influência do mito enquanto linguagem da religião na obra “Macunaíma” (1928) de Mário de Andrade, fora possível perceber uma das maneiras pelas quais são tecidas as relações entre religião e literatura no contexto cultural brasileiro. A intenção primeira deste artigo é de abrir os olhos do leitor para uma realidade povoada de elementos sagrados que não atuam na narrativa andradiana como meros coadjuvantes, mas sim como norteadores. Norteadores de ações, de fatos, de vivências e, portanto, de experiências a serem vividas pelo herói andradiano. A religião, como integrante da cultura, encontra, portanto, na literatura de Andrade e em outras formas de arte um ambiente propício para as representações do sagrado que lhe pertencem. Mário de Andrade utiliza-se de diversos elementos referentes à religiosidade e os ressignifica em “Macunaíma”, equiparando a jornada empreendida pelo herói modernista àquelas presentes nos grandes mitos universais.

E como fora dito a princípio, centrei-me particularmente em aspectos referentes às manifestações religiosas indígenas brasileiras.

Obviamente, há inúmeras outras (cristã e africana) na narrativa andradiana, contudo, como o foco deste pequeno estudo é a percepção do universo da obra por meio da visão mítica do protagonista Macunaíma, penso que a religiosidade indígena, por ser uma das mais expressivas e por vezes mais próximas daquilo que o mito empreende e confere ao homem como sujeito religioso habitante de um mundo caracterizado por quebras espaço/temporais, merece maior destaque visto que está intimamente relacionada à cultura do Brasil, a cultura de um Brasil que Mário buscou tão poética e inventivamente retratar. Dessa forma, verifica-se que interpretar o texto de “Macunaíma” considerando a estrita relação entre religião, por meio do mito, e literatura a partir da consulta de teóricos que possam esclarecer tais questionamentos é de grande valia para a compreensão de parte do universo mítico indígena criado por Mário de Andrade uma vez que tal análise não se distancia totalmente daquelas que o consideram sob os olhares da construção identitária e cultural brasileira uma vez que a religião e suas linguagens são umas das esferas que lhes compõe podendo, ser também mais um dos objetos de estudo na obra literária de Andrade.

Referências

ALMEIDA, Alexandre Vieira. O imaginário mítico e o tecnológico em Macunaíma, de Mário de Andrade. *Revista Crítica Cultural*, v. 1, n. 2, Jul./Dez. 2006. Disponível em: <http://www.portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/Critica_Cultural/issue/view/11>. Acesso em: 15 jan. 2013.

ANDRADE, Mário. *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*. Rio de Janeiro: Agir, 2007.

CALDEIRA, Cláudia Passos. *Revisitando o ethos indígena e a Nação no caminho da construção das identidades*. 2006. 155 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários). Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Minas Gerais, 2006.

CAMPBELL, Joseph. *O herói de mil faces*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Pensamento, 2007.

CHRISTIAN, Dadie Kacou. *Um africano lê Macunaíma: uma interpretação da rapsódia de Andrade com base em elementos literários e culturais negro-africanos*. 2007. Tese (Doutorado em Literatura brasileira) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, São Paulo, 2007.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2010a.

_____. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. 3. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010b.

_____. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010c.

LOPEZ, Telê Porto Ancona. *Macunaíma: a margem e o texto*. São Paulo: HUCITEC, Secretaria de Cultura, Esportes e Turismo, 1974.

MAGALHÃES, Antônio; PORTELLA, Rodrigo. *As linguagens da religião: aproximações de seus sentidos em Expressões do Sagrado: reflexões sobre o fenômeno religioso*. Aparecida: SP: Editora Santuário, 2008.

MIDLIN, Betty. *O primeiro homem e os outros mitos dos índios brasileiros*. Cosac & Naify, 2001.

Recebido em: 30/03/2013

Aceito em: 05/06/2013