

**A ESTRUTURA MITOLÓGICA DE *MACUNAÍMA*:
POLÍTICA E CRIAÇÃO ARTÍSTICA EM MÁRIO DE ANDRADE**

**THE MYTHOLOGICAL STRUCTURE OF *MACUNAÍMA*:
POLICY AND ARTISTIC CREATION IN MÁRIO DE ANDRADE**

Dagmar Manieri

Professor da Universidade Federal do Tocantins, Brasil
Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Carlos
e-mail: dagmarmanieri@bol.com.br

DOI

<http://dx.doi.org/10.26512/hh.v6i11.11006>

Recebido em 09 de setembro de 2017

Aprovado em 17 de dezembro de 2017

RESUMO

Este artigo tem como objetivo um estudo de *Macunaíma* de Mário de Andrade nas perspectivas histórica e da análise estrutural de Claude Lévi-Strauss. A obra literária, nessa perspectiva, conjuga uma interpretação mediada pelo mito, bem como o grupo político envolvido com o artista. No Brasil da década de 1920, surge uma espécie de otimismo reformador na elite dos democráticos no Estado de São Paulo. A hipótese deste artigo é que a criação artística de Mário de Andrade pode ser concebida como uma expressão desta elite engajada em uma reforma modernizadora do Brasil.

Palavras-Chave: *Macunaíma*; Mário de Andrade; modernização brasileira; elite dos democráticos; mito

ABSTRACT

This article aims to study *Macunaíma* de Mário de Andrade in the historical perspectives and structural analysis of Claude Lévi-Strauss. The literary work, in this perspective, combines an interpretation mediated by the myth, as well as the political group involved with the artist. In Brazil of the 1920s, a kind of reforming optimism emerges among the elite of the democratic in the State of São Paulo. The hypothesis of this article is that the artistic creation of Mário de Andrade can be conceived as an expression of this elite engaged in a modernizing reform of Brazil.

Keywords: *Macunaíma*; Mário de Andrade; brazilian modernization; elite of the democrats; myth

INTRODUÇÃO

Macunaíma de Mário de Andrade é uma obra cultural que recebeu uma diversificada interpretação desde seu lançamento em 1928. Neste percurso interpretativo destaca-se, inicialmente, *Roteiro de Macunaíma* (1955) de Manuel Cavalcanti Proença que analisa os

principais temas desenvolvidos na obra, mostrando de que forma Mário de Andrade compôs esse romance modernista.

Na década de 1970, alguns autores se destacam na interpretação da referida obra. Em 1972 surge *Morfologia de Macunaíma*, de Haroldo de Campos e *Mário de Andrade: Ramais e caminhos*, de Telê Porto Ancona Lopez; em 1974 *Macunaíma: A margem e o texto*, da mesma Telê P. Lopez e em 1979, *O tupi e o alaúde*, de Gilda de Mello e Souza.¹

O trabalho de Haroldo de Campos se apoia, em grande parte, em Cavalcanti Proença e Telê Porto Ancona Lopez. Mas Haroldo procura um entendimento de *Macunaíma* que vai além das pesquisas realizadas até aquele instante. Um primeiro exemplo é encontrado na passagem que cita Cavalcanti Proença, afirmando que o herói acumula “caracteres heteróclitos”; Haroldo acrescenta que Mário ampara-se no “cânon fabular, que propicia as raias de sustentação para o disparo dirigido da fantasia do escritor”.² Haroldo objetiva um estudo da lógica por trás das ações do herói: esse foi um passo importante na análise de *Macunaíma*. O debate dirige-se para outro campo, mais teórico, aprofundando e enriquecendo o trabalho de interpretação dessa grande criação de Mário de Andrade. Haroldo de Campos ao utilizar o modelo teórico do russo Vladímir Propp argumenta que *Macunaíma* segue o modelo proposto por Propp na análise da fábula. É nesse sentido que podemos afirmar que em *Morfologia de Macunaíma* há um avanço no campo interpretativo de *Macunaíma*; mas, em contrapartida, presenciamos uma carência que não podemos deixar de notar. Haroldo ampara-se em demasia em Propp; esse exagero morfológico faz com que o conteúdo histórico presente na obra seja desprezado. É quase um modelo interpretativo oposto àquele que utilizou Mikhail Bakhtin na análise de Rabelais; aqui, é a história que explica o trabalho e a criação de Rabelais.

Segundo Haroldo de Campos, a causa principal das aventuras do herói de Mário de Andrade é a busca da muiraquitã. As “funções” de partida e retorno giram em torno desse objetivo. Procura-se a todo instante a semelhança de *Macunaíma* com a estrutura fabular: “No caso do *Macunaíma*, o “grande sintagma” de base amolda-se ao modelo abstrato de Propp”.³ Após essa fase, Haroldo encerra sua argumentação com um salto perigoso. Reproduz a ideia de Propp ao afirmar a autossuficiência da fábula: ela é uma “ficção da realidade” e, assim,

¹ CAMPOS, Haroldo de. *Morfologia de Macunaíma*. São Paulo: Perspectiva, 1972. LOPEZ, Telê P. A. *Mário de Andrade: ramais e caminho*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1972. LOPEZ, Telê P. A. *Macunaíma: a margem e texto*: HUCITEC; Secretaria de Cultura, Esportes e Turismo, 1974. SOUZA, Gilda de Mello e. *O tupi e o alaúde: uma interpretação de Macunaíma*. São Paulo: Duas Cidades, 1979.

² CAMPOS, 1972, p. 113.

³ CAMPOS, 1972, p. 202, 203.

sua “natureza poética” não está submissa “a um critério de verdade reverencial”. Desse modo, Haroldo vê em *Macunaíma* uma base fabular estrutural e tudo aquilo que não segue esse modelo é interpretado como uma “invenção poética”.⁴ A lógica estrutural é remetida ao “estritamente semiológico que entretém evidentemente relações com a série social e as outras séries culturais, porém não de “harmonia idílica”, mas sim de “tensão dialética””.⁵

Percebe-se toda a sutileza de Haroldo de Campos em não rejeitar a história em *Macunaíma*. Ele afirma que há “tensões dialéticas”, mas o significado propriamente dito está ao nível semiológico, válido em qualquer tempo histórico ou modelo societário.

Observando-se, assim, essa problemática específica em torno da obra de arte, propomos uma análise de *Macunaíma* levando em consideração o contexto social e político do Brasil na década de 1920. Neste período, o tema da modernização é fundamental. No início da Primeira República, especialmente na Capital Federal, uma experiência inédita é implantada: uma modernização urbana, com o ideário de “progresso”. No Rio de Janeiro tal experiência foi radical, traumática para aqueles que sofreram o processo e, por isso mesmo, pôde servir como contraponto a tudo aquilo que a elite modernizante dos democráticos propunha, juntamente com seu líder cultural que foi Mário de Andrade.

A elite dos democráticos em São Paulo em torno do Partido Democrático procurou um percurso diverso da modernização autoritária do Rio de Janeiro. Mário de Andrade como um intelectual vinculado a esta elite pensou (em forma de arte) um novo modelo de modernização brasileira. Sua obra *Macunaíma* pode ser considerada um rico material de estudo sobre a nova concepção de modernização. Obra complexa, na qual se percebe como o mito é utilizado como “elemento” de integração e mediação da empiria histórica.

MÁRIO DE ANDRADE E A ELITE DOS DEMOCRÁTICOS

Encarar o grupo social que se origina em torno do jornal *O Estado de São Paulo* e que, a princípio, compõe com os chamados republicanos históricos como parte (uma elite) da classe dominante parece-nos uma forma correta. Uma série de fatores comprova que essa elite expressa um novo grupo político com nova mentalidade referente ao controle social, bem como expressam um projeto inovador para a área cultural. Se tomarmos a trajetória e

⁴ Na parte final do trabalho, Haroldo de Campos introduz Mallarmé e afirma: “Mário parece “conversar” como Mallarmé” (CAMPOS, 1972, p. 292).

⁵ CAMPOS, 1972, p. 266.

a prática da classe dirigente durante esses primeiros decênios da República, verificaremos que de fato trata-se de uma nova proposta hegemônica no interior da ordem capitalista.

Aquilo que ocorrera nos países mais desenvolvidos, como Estados Unidos, Inglaterra ou França, por exemplo, agora será o ideal da elite dos democráticos.⁶ Percebe-se a necessidade de um novo modelo organizacional e de conduta política para a experiência brasileira. Diante dos extremismos – a propaganda comunista que crescia com a Revolução Russa de 1917, bem como a experiência do fascismo –, os democráticos percebem a ineficácia do modelo oligárquico como solução aos problemas nacionais. Os políticos que controlam esse sistema republicano não enxergam o perigo que ronda o poder; socialmente, poderosas forças de contestação podem se formar, ameaçando o sistema vigente. Assim, não é mais admissível tratar a questão social como “um caso de polícia”. Nesse sentido, a proposta dos democráticos representa uma astuta antecipação por parte de um setor da classe dominante (que denominamos de elite): uma forma de reformismo visando à manutenção da dominação burguesa dentro dos princípios democráticos.

A primeira dimensão dessa elite pode ser estudada em seu desenvolvimento histórico. Inicialmente, aparece como consequência das várias dissidências no interior do Partido Republicano Paulista (PRP). Esses conflitos partidários deram margem à formação de dois grupos no interior deste partido: um liderado por Campos Sales, Rodrigues Alves e Bernardino de Campos; outro por Júlio de Mesquita, Prudente de Moraes e Cerqueira César. O primeiro grupo era quem, de fato, controlava o PRP. Na proposta dos dissidentes já se percebe um anseio de renovação da prática política: eram contra a “política dos governadores” instituída por Campos Sales e propunham uma República parlamentar com a moralização dos costumes políticos. Júlio Mesquita propunha a necessidade de uma reforma política para se evitar a volta do jacobinismo, bem como o perigo do radicalismo de esquerda.

Essa dissidência no interior do PRP ideava uma urgente reforma eleitoral para se eliminar as fraudes e outros abusos; outras reformas também eram propostas como a da instrução pública, do judiciário, tributária, etc. No interior do PRP o grupo que se forma em

⁶ MILLS, Charles Wright. *A elite do poder*. 3. Ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975. Utilizamos, aqui, o conceito de elite segundo a concepção de Wright Mills: um conjunto de homens (e mulheres) “cuja posição lhes permite transcender o ambiente comum dos homens comuns e tomar decisões de grandes consequências” (p. 12). Essa pequena definição evidencia, como podemos notar, a capacidade de comando desse grupo. Mas se tomarmos a definição de elite sem o acento exagerado que Mills lhe dá, os “democráticos” compreendem uma elite, já que eles compõem um conjunto de homens com posições (sociais) superiores. Eles só não são uma classe dirigente a nível nacional: eis o objetivo dessa elite. Portanto, a elite não nos remete só ao exercício do poder: “a elite é simplesmente o grupo que tem o máximo que se pode ter, inclusive, de modo geral, dinheiro, poder e prestígio” (MILLS, 1975, p. 17).

torno de Júlio de Mesquita pensa uma nova estratégia política de domínio hegemônico em confronto com a postura oligárquica do comitê central do PRP.

É em torno desse grupo liderado por Júlio de Mesquita que se forma uma nova elite que contesta o projeto político da cúpula do PRP. Joseph Love enfoca com propriedade em *A locomotiva*, a baixa taxa de renovação na cúpula do PRP, o que significa um estrito controle das gerações mais velhas sobre a direção política. Essa foi, em sua concepção, um dos motivos que explica o surgimento do Partido Democrático (PD).⁷

Na opinião de Maria Lígia Prado, os homens do PD percebem o perigo da sociedade cair sob o “torvelinho de um movimento revolucionário”.⁸ A renovação democrática representa uma nova proposta social mais adequada ao presente; ela implica numa abertura à participação popular e na formação de um corpo político que possa sustentar um novo arranjo democrático. Isto significava uma política moderna, em um espírito de renovação e de formação do “povo” nas várias esferas da sociedade. Só através desse processo o país estaria livre da tradicional política coronelista e do terrível espectro do comunismo.

Esse imaginário político pode ser encontrado nas primeiras tiragens do *Diário Nacional*, porta-voz dos democráticos.⁹ O dia marcado é mais que simbólico: 14 de julho de 1927. Nesse dia, o jornal comenta sobre a crença na democracia como forma segura e secular de se implantar uma civilização moderna, fugindo do “autoritarismo cesarista” ou do “autoritarismo de classe”. É curiosa essa identificação dos democráticos com a Revolução Francesa.

Nesses pequenos artigos do *Diário Nacional*, fica evidente a complexidade e a importância que se dá à educação. Quando Washington Luís afirma que “governar é construir estradas”, o *Diário Nacional* logo responde com o editorial “Governar não é fazer estradas”. O essencial - acentua o jornal - é a difusão do ensino, em todos os graus, o literário, o científico, o técnico, o profissional e, sobretudo, do ensino cívico. Nesse artigo, em contraponto à afirmação de Washington Luís, governar aparece como sinônimo de difusão cultural, como a criação de “universidades públicas”, de “associações culturais”, etc. Os países considerados civilizados não foram aqueles que priorizaram a educação?

⁷ Joseph Love comenta: “Mas, outros fatores, menos óbvios que a frustração provocada pela corrupção eleitoral, parecem ter desempenhado importante papel na formação do PD. (...) A não incorporação dos grupos mais jovens na hierarquia superior do Partido Democrático era outra fonte de queixa” (LOVE, Joseph. *A locomotiva: São Paulo na federação brasileira 1889-1937*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 166).

⁸ PRADO, Maria Lígia C. *A democracia ilustrada: o Partido Democrático de São Paulo, 1926-1934*. São Paulo: Ática, 1986, p. 91.

⁹ Deve-se notar, aqui, que Mário de Andrade escreve periodicamente no *Diário Nacional*.

Outro fato interessante no *Diário Nacional* é a dimensão pedagógica que o próprio jornal desenvolve. O periódico não só transmite as ideias políticas do PD, mas traz também uma série de artigos informativos dos mais variados temas. Artigos sobre o feminismo, a vida familiar, os perigos das casas de jogos e muitos outros. Em 5 de janeiro de 1928, o jornal comenta sobre um curioso “curso de robustez infantil” a ser realizado pelo Serviço Sanitário. O objetivo dessa singular competição é dar “um incentivo às mães paulistanas” e “chamar-lhe a atenção para o modo de bem criar seus filhos, conduzindo-os através de uma infância sadia e feliz, mediante a prática bem orientada das noções de puericultura e cuidados dos médicos especialistas”; assim, as mães “vão se instruindo sanitariamente para que tenham filhos sadios e saibam criá-los”.

Importante é verificarmos a prática política efetiva dos democráticos neste período. Essa prática ocorreu nas administrações de Armando Salles de Oliveira, como Governador de São Paulo (1933-1936) e Fábio de Almeida Prado, como Prefeito da Capital paulista (1934-1938). Um dos destaques da gestão de Armando Salles foi a criação da Universidade de São Paulo (USP) em 25 de janeiro de 1934. Neste caso, podemos indagar: qual era intento dos homens que fundaram a USP? Fernando de Azevedo, uma figura de destaque deste grupo fundador, comenta que o objetivo da nova universidade era renovar o antigo ensino superior, marcado pelas tradicionais carreiras de Direito, Engenharia e Medicina.¹⁰ A grande novidade da Universidade seria a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FFCL), um centro de excelência voltado para os estudos e debates de temas sociais, com atenção especial à pesquisa científica. Para se atingir esse objetivo, o Governo de São Paulo envia Teodoro Ramos à Europa objetivando a contratação de professores qualificados para atuar na nova universidade. França, Itália e Alemanha são os países mais requisitados. Mas não podemos nos esquecer da questão que formulamos acima e que ainda está em aberto: no sentido mais amplo, qual seria a função da Universidade de São Paulo? Paulo Duarte em suas *Memórias* transcreve um discurso de Armando Salles de Oliveira em Araras, interior do Estado de São Paulo, onde em certo momento, afirma: “(...) preparemos as classes dirigentes sem as quais não será possível enfrentar os vastos problemas de um grande Estado moderno, abrindo o leito para as novas correntes do pensamento, daremos àqueles problemas a solução verdadeira”.¹¹ Aqui não podemos nos esquecer de que esse intento reformista não é uma exclusividade de São Paulo. Ao comentar sobre o nascimento das primeiras universidades

¹⁰ AZEVEDO, Fernando de. *História de minha vida*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1971, p. 130.

¹¹ DUARTE, Paulo. *Memórias*. V. III. São Paulo: HUCITEC, 1976, p. 155.

no Brasil, Maria de Lourdes Fávero acentua que a primeira universidade criada no Brasil – Universidade do Rio de Janeiro em 1920 – surge segundo alguns princípios: a) Desenvolver a pesquisa; b) Formar profissionais; c) Tornar foco de cultura, disseminando a ciência para a sociedade.¹² Ainda segundo Fávero, a criação da Universidade de Minas Gerais em 1927 apresentava o mesmo “modelo da primeira [Universidade do Rio de Janeiro]”.¹³

Outra experiência importante na qual visualizamos a prática dos democráticos foi a atuação do Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo, no mandato de Fábio de Almeida Prado. Tal Departamento teve como idealizador tanto Mário de Andrade (que foi seu primeiro Diretor, de 1935 a 1938) quanto Paulo Duarte.¹⁴ Na entrevista que este concede ao jornal *O Estado de São Paulo*, o Prefeito destaca as diretrizes desse projeto cultural para a cidade de São Paulo. Verifica-se, logo de início, a criação dos parques infantis nos bairros operários, bem como naqueles outros bairros de população mais carente:

Aí, estão eles repletos de crianças humildes que, ali, vão encontrando não só o recreio, como o elemento de educação que nunca deve faltar às populações pobres de uma grande cidade.¹⁵

Os parques infantis devem servir como complemento, ou melhor, devem “substituir a mãe da criança pobre”¹⁶ em uma série de funções essenciais que a criança não encontra em seu lar: cuidado com as moléstias contagiosas, preceitos morais básicos, cultura (como o folclore, por exemplo), alimentação,¹⁷ asseio e comportamento social. Para Fábio de Almeida Prado, os parques infantis precisam ser locais de “alegria e saúde”. Mas um fato interessante

¹² FÁVERO, Maria de L. de A. “A universidade no Brasil: das origens à Reforma Universitária de 1968”. *Educar*. n. 28, 2006, p. 22, 23.

¹³ FÁVERO, 2006, p. 23. Observar, também, que a Universidade do Distrito Federal é criada em 1935.

¹⁴ Francini de Oliveira destaca, com propriedade, esse vínculo de Mário de Andrade com os democráticos na efetivação do Departamento de Cultura: “Antes mesmo da criação do Departamento [de Cultura], os ideais ali percorridos já existiam nos planos desse grupo que, ligados ao Partido Democrático, subiu ao poder: Paulo Duarte, Mário de Andrade, Rubens Borba de Moraes, Sérgio Milliet, entre outros, reuniam-se quase todas as noites no apartamento do primeiro, na Avenida São João, para discutir a formação de um instituto voltado para as questões culturais, ainda sem suspeitar de que naquele momento devam início ao grande e missionário projeto tempos mais tarde concretizado” (OLIVEIRA, Francini V. de. “Intelectuais, cultura e política na São Paulo dos anos 30: Mário de Andrade e o Departamento de Cultura”. *Plural – Revista de Ciências Sociais*. Vol. 12, 2005. www.revista.usp.br/plural. Acesso em 11/12/2017).

¹⁵ PRADO, Fábio de A. *A administração Fábio Prado na Prefeitura de São Paulo: entrevista concedida ao “O Estado de São Paulo”*. São Paulo: Coleção do Departamento Municipal de Cultura, 1936, p. 46.

¹⁶ PRADO, 1936, p. 46

¹⁷ Sobre a questão alimentar, Fábio de Almeida Prado comenta: “Mais ou menos 70 por cento das crianças pobres paulistas passam fome! Ante a verificação, não hesitou a Prefeitura, nem esperou mais, o ano passado, ali por volta de agosto ou setembro, para abrir crédito extraordinário e inaugurar o copo de leite às crianças dos Parques. Primeiro só às mais desnutridas e débeis, hoje toda a criançada, - afilhados muito queridos da Prefeitura – recebem o copo de leite e até a sua merenda” (PRADO, 1936, p. 47).

a ser destacado é que os parques infantis também servem como centro de pesquisa. Cada criança tinha uma “ficha biotipológica”, onde se marcava as características da criança para definir melhor sua “psicologia infantil”. Temos, assim, uma estratégia de observação e estudo da vida infantil. Este estudo era minucioso; verificar, particularmente, esta afirmação de Fábio de Almeida Prado:

Até a qualidade e nacionalidade da população em que se acha o parque infantil é definida nessas observações. Na Lapa, por exemplo, é onde aparecem mais crianças com tendências artísticas para o desenho e a música. Bairros de italianos ... No Pedro II, se aparecem estes, surgem também vocaçõezinhas para a mecânica e outras atividades. São pontes que se fazem com gravetos, maquinismos com pedacinhos de taquara e por aí. Consequência da internacionalidade dos bairros do Brás, Mooca e Belenzinho ... É a ascendência saxônica, eslava, tcheco-eslovena que se manifesta ...¹⁸

Não é só a criança que se torna objeto de estudo desses novos poderes. Os pais e o ambiente familiar da criança também são acompanhados com atenção. Realizam-se conferências com médicos especializados em temas do interesse familiar e, durante essas conferências, projetam-se várias fitas educativas para ilustrar melhor o conteúdo exposto. Paulo Duarte comenta que os especialistas da Divisão de Documentação Social (cujo diretor era Sérgio Milliet) colhiam uma série de informações sobre as famílias das crianças. As visitas domiciliares eram frequentes:

Todos os pequenos frequentadores foram assistidos pelos médicos dos parques, tendo sido feitas, só naquele período, mais de mil fichas de antecedentes hereditários, familiares e pessoais. As educadoras sanitárias entraram em contato com os pais, estendendo-se até a casa a ação esclarecedora, (...). Uma das observações versava sobre o banho, o cuidado com o vestuário, os cabelos e as unhas, a higiene alimentar, os hábitos nocivos e anti-higiênicos, uns ensinados, outros reprimidos com inteligência, tudo isso depois de exercida sua função pedagógica da educadora para a criança, retransferida aquela por uma curiosa influência (...) da criança para a família.¹⁹

Neste comentário é importante destacar a postura que deve ser adotada junto às classes populares: “Com inteligência”, afirma ele. É um detalhe que precisa ser acentuado e que marca um novo modelo hegemônico por uma elite que se ampara na ciência e nos novos métodos de controle social. Os democráticos adotam esta postura na qual a dominação deve

¹⁸ PRADO, 1936, p. 48.

¹⁹ DUARTE, Paulo. *Mário de Andrade por ele mesmo*. São Paulo: HUCITEC; Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia, 1977, p. 83.

ser exercida “com inteligência”, ou seja, com a ajuda do saber e dos novos processos de racionalização que otimizam os resultados da política pública. A cultura, no interior dessa nova proposta adquire um destaque especial, pois é através dela e de sua difusão que se forma um “povo civilizado”.

Daí por que o Departamento de Cultura, dirigido por Mário de Andrade, será uma peça-chave desse projeto social dos democráticos. A Universidade de São Paulo e o Departamento de Cultura atuarão em conjunto; a primeira formando o pessoal qualificado para uma nova prática social.²⁰ Com esse ideal renovador o Departamento de Cultura, juntamente com a Divisão de Documentação Social, realiza uma série de pesquisas (sociais) sobre a cidade de São Paulo. A sociologia que é ministrada na USP tem, na experiência da administração municipal, seu campo prático de atuação: desde as pesquisas sobre o folclore até a coleta de dados sociais sobre a população de São Paulo.

Se observarmos com atenção os escritos de Mário de Andrade, notaremos certa semelhança com os democráticos na forma de tratar alguns problemas, principalmente na forma de julgar a elite tradicional. Mário compartilha da ideia de uma renovação da mentalidade dos grupos dirigentes. Em *Primeiro andar*, há um conto muito interessante denominado *Brasília* (1921), dedicado a Sergio Milliet. Nele, encontramos uma crítica ao padrão cultural adotado pela elite de nosso país. Comenta que no Brasil, nessa “pátria nova”:

(...) sem verdadeiras tradições de meio, qualquer estrangeiro que jogue o pôquer dance o *fox-trot* e possua o dinheiro necessário para concorrer às subscrições de caridade tem títulos de nobreza são suficientes para ouvir o seu nome anunciado com aceitação geral nas casas mais doiradas pela distinção.²¹

O curioso na citação acima é o fato de um estrangeiro se sentir “em casa” e à vontade nos meios sociais mais elevados da sociedade brasileira. Isto ocorre porque na mentalidade de nossos homens de elite existe um “doloroso desejo de se igualar às velhas sociedades”, de

²⁰ Sobre a relação do Departamento de Cultura com a USP, atentar para esta passagem de Francini de Oliveira: “Suas [Mário de Andrade] viagens, neste sentido, representam um momento privilegiado na trajetória do autor, justamente por lhe ter possibilitado elaboração de toda uma metodologia de pesquisa a ser posta em prática não só na Diretoria do Departamento [de Cultura], bem como nas aulas do curso de Etnografia e folclore ministrada por Dina Lévi-Strauss” (OLIVEIRA, Francini V. de. *Op. Cit.*, p. 17). Ver também: CERQUEIRA, Vera Lúcia Cardim de. Contribuições de Samuel Lowrie e Dina Lévi-Strauss ao Departamento de Cultura de São Paulo (1935-1938). Dissertação de Mestrado. PUC-São Paulo. Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, 2010.

²¹ ANDRADE, Mário. *Obra imatura: Há uma gota de sangue em cada poema – Primeiro andar – A escrava que não é Isaura*. 3ª Ed. São Paulo: Livraria Martins; Belo Horizonte: Itatiaia, 1980, p. 113.

forjar uma nobreza com “muito mais brilho que grandeza”.²² O narrador confessa que se sente irritado com o esforço da elite tradicional em imitar as civilizações europeias, de conhecer Paris.

A senhora que é a protagonista do conto, uma estrangeira, deseja conhecer o Brasil, “observar-lhe os costumes”, estar diante de “novas raças, novos hábitos, nova língua”. Mas ela sente (um tanto angustiada) a “impossibilidade de aprender o idioma da terra. Todos, todos respondiam-me em francês!”.²³ E não é com espanto que ela constata que as mulheres daqui têm mais familiaridade com o francês que a língua do país: que ridículo, pensa. Que tarefa difícil encontrar uma “mulher brasileira inteligente elegante bela que ignorasse o francês”. No meio do conto, Mário lança a conclusão: “Essa América parecia-me mais difícil de achar que a do navegador”.²⁴

Fica claro, logo de início, que esse modelo precisa ser rompido. Um dos primeiros passos desse processo é repensar a função de uma nova elite dirigente para o país. Embora Mário de Andrade se esquivasse, muitas vezes, de se expressar mais diretamente sobre a política, em uma carta a Paulo Duarte a ideia foi exposta:

Num país como o nosso, em que a cultura infelizmente ainda não é uma necessidade quotidiana de ser, está se aguçando com violência dolorosa o contraste entre uma pequena elite que realmente se cultiva e um povo abichornado em seu rude corpo. Há que forçar um maior entendimento mútuo, um maior nivelamento geral de cultura que, sem destruir a elite a torne mais acessível a todos, e em consequência lhe dê uma validade verdadeiramente funcional. Está claro, pois, que o nivelamento não poderá consistir em cortar o tope ensolarado das elites, mas em provocar com atividade de erguimento das partes que estão na sombra, pondo-as em condição de receber mais luz. Tarefa que compete aos governos.²⁵

O detalhe a ser observado com atenção é a importância que Mário dá a um “maior entendimento mútuo”, com uma elite mais aberta, mais compreensiva ante a questão cultural. Fala-se em “nivelamento”, mas sem “destruir a elite”. A cultura, como um processo amplo, representa esse elemento capaz de cumprir tal tarefa. É a cultura que deve realizar esse empreendimento de “vulgarização” e “popularização da inteligência”.²⁶ Reportando-se à experiência administrativa de Armando de Salles Oliveira e Fábio de Almeida Prado, Mário

²² ANDRADE, 1980, p. 114.

²³ ANDRADE, 1980, p. 115.

²⁴ ANDRADE, 1980, p. 116.

²⁵ DUARTE, Paulo. *Mário de Andrade por ele mesmo*. São Paulo: HUCITEC; Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia, 1977, p. 152-153.

²⁶ DUARTE, 1977, p. 153.

de Andrade conclui que “São Paulo entrou ultimamente numa corrida que, por felicidade, não é armamentista, é cultural”.²⁷ Eis, então, o fato que distingue a nova elite da tradicional: a valorização da cultura como princípio formativo. Um político moderno é aquele que valoriza a questão cultural como fator primordial na “corrida” pela civilização.

MACUNAÍMA: O MITO PENSA O BRASIL

Se compararmos a figura de Macunaíma presente nas lendas dos índios Taulipáng e Arekuná com a utilizada por Mário de Andrade em *Macunaíma*, não encontraremos grandes diferenças. Na transposição do mito para a ordem romanesca, o modernista procurou manter-se fiel à lógica do mito. As alterações observadas cumpriram a função de dar uma inteligibilidade diversa ao percurso do herói. Mário de Andrade ao escrever *Macunaíma* ampara-se nos trabalhos antropológicos de Theodor Koch-Grünberg; neste último, Makunaíma está inserido do mundo mítico.²⁸ Já no romance, Mário teve que dar uma maior consistência ao herói, dotá-lo de uma continuidade que a obra exigia (a vida na aldeia, sua estada em São Paulo e a volta para casa). Outra alteração que Mário empreendeu foi utilizar-se do mito como visão crítica de nosso processo de modernização.

Essa estratégia de utilizar-se do mito para enriquecer o universo literário não é nova. Não foi isso que fez Goethe com seu *Fausto*? Para Lévi-Strauss, foi o que fez, também, Freud com o mito de Édipo. Assim, essa forma de apreensão do mito em um novo contexto (psicanalítico, literário, etc.) não é uma novidade na história intelectual do ocidente. Mas que tipo de potencial apresenta o mito para sofrer essa reinterpretação? Para Lévi-Strauss, em particular, o mito é um bom material para compreendermos o “pensamento selvagem”, um meio apropriado para se estudar o pensamento indígena. O mito opera através da analogia; mostra a relação dos vários problemas simultaneamente.

O pensamento mítico opera por meio de códigos que, através da experiência, assimila as propriedades que permitem uma comparação com outros domínios. Os códigos são selecionados do “meio social” de acordo com os problemas mais iminentes; assim, não se trata de algo universal ou de “qualquer código operando em qualquer lugar”. O mito emprega diversos códigos, mas só utiliza frequentemente “algumas casas” desse conjunto, combinando-os com “outras casas” de outro código. Dessa forma, prossegue Lévi-Strauss,

²⁷ DUARTE, 1977, p. 153.

²⁸ KOCH-GRÜNBERG, Theodor. “Mitos e lendas dos índios Taulipáng e Arekuná”. *Revista do Museu Paulista*, n. 7, 1953, pp. 9-202.

os mitos associam motivos entre os quais não percebemos um nexo de forma imediata. Esse pensamento organiza a “ordem do mundo”, realizando a homologia dos domínios (natural, social, moral, etc.). Não se trata de um significado em si, presente no mito; são imagens do mundo, da sociedade, que o mito articula em um todo coerente. O significado aparece, portanto, ao se estabelecer as correspondências de um número (que se altera de mito para mito) de traços invariantes. De forma mais sutil que Lévy-Bruhl (que se referia à “mentalidade mística”, no sentido geral), Lévi-Strauss procura a lógica do pensamento mítico e em seu *O pensamento selvagem*, por exemplo, mostra um pensamento mítico pleno de “ambição simbólica” e com “uma atenção escrupulosa inteiramente voltada para o concreto”.²⁹ O que Lévi-Strauss procura deixar claro é que entre os indígenas há uma “atitude especulativa” tão sofisticada quanto àquela presente nas sociedades históricas.

Outra característica do pensamento mítico é que opera através de oposições: alto/baixo; céu/terra; dia/noite; macho/fêmea, etc. Formam-se, assim, diversos níveis de classificação sem que exista “um fosso entre esses níveis”. Não se trata de um esquema rígido; em alguns casos, pode ocorrer um processo de inversão como neste caso, relatado pelo antropólogo:

(...) a mulher, causa eficiente da cerâmica, se metamorfoseia em seu produto; antes fisicamente exterior, fica moralmente integrada a ele. Entre a mulher e o pote, uma relação metonímica se transforma em relação metafórica.³⁰

Esse exemplo é importante porque, ao que tudo indica, fenômeno semelhante ocorre com Macunaíma: ele se transforma (no final) no próprio processo de modernização. E são vários exemplos que Lévi-Strauss nos apresenta na qual ocorre essa inversão e, principalmente, uma alteração no caráter do herói. São figuras ambivalentes que operam nos dois polos, como a lua, entre os índios californianos. De um lado é um agente benfeitor; de outro, o responsável pela guerra, pela morte e pelo canibalismo. O antropólogo francês comenta que no primeiro exemplo, a lua surge “como astro noturno em um papel protetor e civilizador. Sob o outro aspecto, Lua macho ou fêmea se aproxima do meteoro canibal a ponto de se confundir com ele”.³¹

²⁹ LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. 2ª Ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1976, p. 253.

³⁰ LÉVI-STRAUSS, Claude. *A oleira ciumenta*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 225.

³¹ LEVI-STRAUSS, 1986, p. 184.

No contexto das comunidades indígenas, o mito passa, também, por uma série de transformações. Ao ultrapassar uma determinada “fronteira cultural” (o termo é de Lévi-Strauss), o mito pode ser invertido, alterado, fracionado ou mantido. Lévi-Strauss comenta que o mito do Lince alarga-se às vezes e, na versão Thompson, os índios desdobram o mito em duas histórias.³² Os casos se multiplicam quando se estuda mais de perto a mitologia ameríndia. Por diversas vezes o antropólogo acha “uma versão fragmentada do mesmo mito”,³³ outras vezes, determinados animais “parecem fazer uma irrupção combinada em várias versões do mito”.³⁴

Evidencia-se nessas análises que o mito sofre várias transformações ao ser reinterpretado pelas comunidades indígenas:

Para além dos Thompson, os Shuswap, últimos representantes do conjunto salish ao norte, alteram o mito da criança raptada de dois modos. De um lado tiram-lhe uma parte, que incorporam em outro contexto; além disso empobrecem o original, reduzindo-o aos episódios do rapto e da libertação do herói.³⁵

O mito, então, está em função de uma lógica mais profunda de interpretação do mundo; ao migrar para um novo contexto cultural é reinterpretado segundo o novo “quadro lógico” da cultura local. Essas observações que nos propicia a antropologia são importantes para compreendermos a estratégia que utiliza Mário de Andrade em seu romance moderno. Este procura manter certa fidelidade à lógica de Makunaíma (como mito) no contexto da vida moderna (representada pela cidade moderna de São Paulo).

Na correspondência de Mário de Andrade com Manuel Bandeira, essa ideia é debatida com clareza. Este último afirma:

(...) Os dois primeiros capítulos de Macunaíma menino estão excelentes. Depois que Macunaíma vira homem, ora era bom ora fica pau, Macunaíma homem não tem a mesma vida, a mesma personalidade tão marcada de Macunaíma crila. As partes paus são os capítulos em que se adensam algumas lendas cheias de detalhes como “Uraricoera”, o 3º “Cí, Mãe do Mato”, que achei descosido (...).³⁶

³² LÉVI-STRAUSS, Claude. *História de lince*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 30.

³³ LEVI-STRAUSS, 1993, p. 33.

³⁴ LEVI-STRAUSS, 1993, p. 47.

³⁵ LEVI-STRAUSS, 1993, p. 94.

³⁶ Carta datada de 31 de outubro de 1927, Rio de Janeiro. In: ANDRADE, Mário de. *Correspondência: Mário de Andrade & Manuel Bandeira*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; IEB, 2000, p. 358.

Esse “descosido” (que indica a observação de Manuel Bandeira) é concebido por Mário como uma acusação de algo irracional. Em sua resposta, o modernista paulistano explica:

Quanto a achar descosido, não entendo. O capítulo tem sequência perfeitamente lógica. (...) Ele (Macunaíma) que só conseguira moçar Ci com ajuda dos irmãos e foge bancando valentão “Me acudam que senão eu mato”, não tem coragem para moçar outra icamiaba e parte sofrendo amor. Vagabunda pelo mato e topa com a cascata Naipi. Tudo lógico. Pergunta porque que ela chora. Ela conta e ele tem raiva de Capei – que a moça já contou que mora na gruta – sexo dela vendo sempre se Naipi foi mesmo brincada. Macunaíma falou que matava Capei. Capei escuta e sai da gruta, é um monstro e quer matar Macunaíma. Então ele na temeridade sem coragem mata Capei. E a cabeça decepada (tradição) ficando escrava dele o segue. Macunaíma tem medo, foge. A cabeça não podendo servir o senhor dela, fica sem quê fazer nesta terra. Então vai ser astro que é o destino fatal dos seres (tradição). Vira lua. Quê que tem de descosido nisso, Manu! Protesto aos berros.³⁷

Observa-se que nessa resposta de Mário de Andrade, afirma-se: “Tudo lógico”. Esse é um detalhe importante, pois indica que Mário procurou manter-se fiel à lógica do pensamento mítico (que qualifica, entre parênteses, de “tradição”). Como podemos notar, o mito (de Makunaíma) comporta uma espécie de ambiguidade que é mantida no romance: “A importância está na coisa em si, ou por outra: a coisa pode viver por si”, afirma Mário.³⁸ Essa concepção sobre o mito é semelhante àquela desenvolvida por Lévi-Strauss: “Quando os mitos querem raciocinar (...) não precisam de ninguém”.³⁹ Ou mesmo nesta ideia indicando que a verdade do mito “não está num conteúdo privilegiado, mas nas relações lógicas desprovidas de conteúdo; (...) suas relações comparáveis podem se estabelecer entre um grande número de conteúdos diferentes”.⁴⁰

Essa constatação confirma que Mário de Andrade foi um excelente mitólogo ao reviver o mito de Makunaíma no romance moderno.⁴¹ Sua fidelidade ao pensamento mítico

³⁷ ANDRADE, 2000, p. 359.

³⁸ ANDRADE, 2000, p. 363.

³⁹ LÉVI-STRAUSS, Claude. *A oleira ciumenta*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 231.

⁴⁰ LEVI-STRAUSS, 1986, p. 231.

⁴¹ Seria um erro falarmos em construção, neste caso. Lévi-Strauss já havia alertado sobre esta ideia, em tom irônico a respeito de Freud: “(...) a intriga do mito jivaro se mostra até mais rica e mais sutil do que *Totem e Tabu* (de Freud)” (Ibid., p. 230).

permitiu que *Macunaíma*, através dessa ruptura com o romance tradicional, construísse uma importante visão literária da modernização brasileira.⁴²

A riqueza de *Macunaíma* está na lógica do pensamento mítico utilizada como leitura crítica (o romance moderno) a uma sociedade determinada, histórica. *Macunaíma*, como romance moderno, opera na ordem mítica trazendo para o nível cultural uma leitura singular da realidade social. Sob esse ângulo, a leitura do romance concebida como “rapsódia” deve ser abandonada, já que encontramos uma “ordem” subjacente à “desordem da superfície”. Se há um pensamento mítico coerente em *Macunaíma*, então podemos explicar a diversidade de elementos, ou seja, sua dispersão.

Sobre essa característica em *Macunaíma*, podemos citar várias passagens na obra onde a lógica do pensamento mítico é mantida. A passagem mais visível é aquela que o autor faz o herói sofrer o choque com a moderna São Paulo. Para o herói, aquele mundo das máquinas é compreendido em uma analogia ao mundo animal:

Que mundo de bichos! Que despropósito de papões roncando, mauaris juruparis sacis e boitatás nos atalhos nas socavas nas cordas dos morros furados por grotões donde gentama saía muito branquinha branquinha, de certo a filharada da mandioca! A inteligência do herói estava muito perturbada.⁴³

Ele se perturba ainda mais quando lhe ensinam que “as onças pardas não eram onças pardas, se chamavam fordes hupmobiles chevrolés dodges mármons e eram máquinas”.⁴⁴ Mário descreve os elementos da modernidade que deixam o herói transtornado: bondes, autobendes, anúncios-luminosos, relógios, faróis, rádios, motocicletas, telefones, postes, chaminés – tudo era máquina. *Macunaíma*, no primeiro instante, pensa assim:

A máquina não era deus não, nem possuía os distintivos femininos de que o herói gostava tanto. Era feita pelos homens. Se mexia com eletricidade com fogo com água com vento com fumo, os homens aproveitando as forças da natureza.⁴⁵

⁴² Entende-se por “romance tradicional” uma forma de literatura compreendida como “realista”: aqui, o real apresenta-se em condições de ser representado. Em *Por um novo romance*, Robbe-Grillet comenta que no novo romance o artista tem a consciência de que deve abandonar a ideia de “verossimilhança”: o artista cria sentido (ROBBE-GRILLET, Alain. *Por um novo romance*. São Paulo: Editora Documentos, 1969, p. 107). Adorno, por outro lado, afirma que o artista no modernismo apresenta um “discurso estético” (ADORNO, Theodor W. *Teoria estética*. Lisboa: Edições 70, 1993, p. 190).

⁴³ ANDRADE, Mário de. *Macunaíma o herói sem nenhum caráter*. 26ª Ed. Belo Horizonte: Vila Rica Editoras, 1990, p. 31.

⁴⁴ ANDRADE, 1990, p. 32.

⁴⁵ ANDRADE, 1990, p. 32.

Contudo, nosso herói se recusa a usar esse raciocínio. Seu desafio é desvendar esse mistério que lhe inquieta: a relação entre os homens e a máquina. Dirige-se até o terraço de um arranha-céu com seus irmãos e descobre finalmente: “A máquina devia de ser um deus de que os homens não eram verdadeiramente donos só porque não tinham feito dela uma Iara explicável mas apenas uma realidade do mundo. (...) Os homens é que eram máquinas e as máquinas é que eram homens”.⁴⁶ A conclusão deriva da ideia que os homens “não tinham feito dela (da máquina) uma Iara explicável mas apenas uma realidade do mundo”. Em *O pensamento selvagem*, Lévi-Strauss apresenta-nos uma passagem parecida à de *Macunaíma*. Ele lança a questão: o que ocorreria se um “observador exótico” fosse introduzido em plena civilização ocidental desenvolvida:

Um observador exótico julgaria, sem dúvida, que a circulação de automóveis, no centro de uma grande cidade, ou numa estrada de rodagem, ultrapassa as faculdades humanas; e as ultrapassa, de fato, na medida em que não coloca, exatamente, frente a frente, nem homens nem leis naturais, mas sistemas de forças naturais humanizados pela intenção dos motoristas, e homens transformados em forças naturais pela energia física de que se fazem mediadores. (...) Os seres em questão se defrontam, ao mesmo tempo, como sujeitos e como objetos; e, no código que utilizam, uma simples variação da distância que os separa tem a força de um mudo suplicar.⁴⁷

Como podemos notar, Mário utiliza uma lógica semelhante nesse estranho desafio do herói. No final, os homens se transformam em “forças naturais”, ou seja, em “máquinas”; o poder que não pode ser explicado gera submissão, convertendo o homem em um objeto. Dessa forma, podemos afirmar que Mário de Andrade, aqui, faz uma crítica radical ao capitalismo? Ao que tudo indica, sim. Parece clara essa crítica à sociedade privatizada e atomizada, utilizando-se de uma perspectiva mítica. O homem vive, sente e se transforma com toda essa tecnologia sem compreendê-la de fato; ele está aprisionado aos poderes que ele próprio criou. Daí por que Macunaíma conclui que esse poder é um deus oculto (uma Iara ainda inexplicável) que no fundo domina o homem. O mundo da cultura tecnológica ao invés de libertar o homem, reifica-o ainda mais. Mas Mário de Andrade não faz só do mito um instrumento para suas ideias; ele utiliza essa visão de mundo para fazer o mito interpretar a cidade moderna. Lévi-Strauss mostrou em diversas passagens de seus estudos que o pensamento selvagem funciona, muitas vezes, “numa relação de simetria invertida”.

⁴⁶ ANDRADE, 1990, p. 33.

⁴⁷ LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. 2ª Ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1976, p. 255, 256.

O trabalho que fez *Macunaíma* é uma pequena amostra do esforço indígena em sistematizar o mundo:

Não basta identificar com precisão cada animal, cada planta, pedra, corpo celeste ou fenômeno natural evocados nos mitos e no ritual – tarefas múltiplas para as quais o etnógrafo está raramente preparado – é preciso também saber qual o papel que cada cultura lhe atribui dentro de um sistema de significação. Decerto, é útil ilustrar a riqueza e a finura da observação indígena e descrever seus métodos: atenção prolongada e repetida, exercício assíduo de todos os sentidos, engenhosidade que não repele a análise metódica das dejeções de animais, para conhecer seus hábitos alimentares, etc. Desses mínimos detalhes, pacientemente acumulados no curso de séculos, e fielmente transmitidos de uma geração a outra, apenas alguns são retidos para destinar ao animal ou à planta uma função significante num sistema. Ora, é preciso saber quais seriam estes pois que, de uma sociedade a outra e na mesma espécie, tais relações não são constantes.⁴⁸

Embora *Macunaíma* comporte uma gama variada de elementos e “trabalhe” em diversos níveis, há um princípio superior que divide esses elementos e ordena os níveis. É o pensamento mítico que, através do mito, realiza essa função; ele nos dá uma resposta a um problema: o desafio histórico da modernização brasileira. Mas como Lévi-Strauss nos advertiu, trata-se sempre de um problema resolvido no campo binário (o “sim” e o “não”). O mito se propõe a resolver um determinado problema e, em nosso caso específico, é o romance (*Macunaíma*) que se coloca nesta posição: uma modernização que implica em civilização (o “sim”) ou uma modernização trágica (o “não”). Se ficarmos exclusivamente no nível do romance, perdemos o real significado do mito; mas se percebermos que o problema provém do contexto social, então o mito (que opera em *Macunaíma*) adquire novo sentido e as partes antes percebidas como porções desconexas podem, agora, ser integradas numa totalidade inteligível.

Essa dicotomia entre o “caos aparente” e a lógica mais profunda do pensamento mítico é constatada nas cartas de Mário de Andrade. O modernista por volta de 1942 mostra-se um tanto derrotado ante a péssima repercussão de *Macunaíma*. Para Fernando Sabino, ele confia em carta de 16 de fevereiro 1942:

Mas agora veja bem: não imagina não que eu vou bancar o incompreendido e sustentar o valor crítico do meu livro! Eu tenho bastante saúde mental pra reconhecer que a vida é uma luta, e que nesse

⁴⁸ LEVI-STRAUSS, 1976, p. 76.

jogo do *Macunaíma* eu perdi de um a zero: eu errei. *Macunaíma* é uma ‘obra-prima’ que falhou. Toca prá frente!⁴⁹

Para Álvaro Lins, a apreciação desiludida é a mesma: “Eu fracassei”, escreve Mário. Essa desilusão – assim sentida por Mário de Andrade - provinha, em grande parte, das leituras “equivocadas” em torno de *Macunaíma*. Há momentos, inclusive, que essa abordagem de *Macunaíma* como “caos aparente” parece contaminar o próprio autor: “Francamente, eu já nem sei bem direito o que é o meu safado herói. Sabia, mas não sei mais”.⁵⁰ Foi a má receptividade da obra ante a crítica literária que mais perturbou Mário de Andrade. Mas o caso mais curioso foi a crítica de João Ribeiro; este último escreve para o *Jornal do Brasil* nesses termos:

Macunaíma (...) é um conglomerado de coisas incongruentes (...) o livro é um desastre? (...) Não (...). Em primeiro lugar, Mário de Andrade é capaz de uma asneira, mas sempre uma asneira respeitável (...). Se o *Macunaíma* fosse um livro de estreia, o autor nos causaria pena, como a de um próximo hóspede de manicômio.⁵¹

Nota-se que João Ribeiro fixa a obra como um “conglomerado de coisas incongruentes”. Então, qual a resposta de Mário de Andrade a essa crítica? Em uma carta a Manuel Bandeira, ele confessa que não esperava essa “incompreensão” de *Macunaíma* por parte de João Ribeiro; prossegue, afirmando que “foi uma surpresa que (lhe) machucou bastante”, porque imaginava que o conhecimento de etnografia e da cultura variada que Ribeiro possui fossem requisitos que fizessem dele “um dos únicos que podiam compreender a significação mais profunda do meu livro”.⁵² Ora, observa-se que Mário escreve “um dos únicos”, porque o crítico conhecia a etnografia. Então, o significado mais profundo de *Macunaíma* encontra-se no pensamento mítico, na ordem etnográfica. Se há uma justaposição de elementos díspares e uma profusão de vozes em *Macunaíma* é, sem dúvida, na ordem do pensamento mítico (que Mário denomina de “tradição”) que as coisas podem adquirir entendimento.

⁴⁹ Apud LOPEZ, Telê Porto Ancona. (Coord.). *Macunaíma o herói sem nenhum caráter (Edição crítica)*. Paris: Association Archives de la Littérature latino-américaine, des Caribes et africaine du XX siècle; Brasília, DF: CNPq, 1988, p. 417.

⁵⁰ Carta a Augusto Meyer, 2 de dezembro 1929 (Apud LOPEZ, Telê Porto Ancona. (Coord.). *Macunaíma o herói sem nenhum caráter (Edição crítica)*. Paris: Association Archives de la Littérature latino-américaine, des Caribes et africaine du XX siècle; Brasília, DF: CNPq, 1988, p. 412.

⁵¹ Apud ANDRADE, Mário de. *Correspondência: Mário de Andrade & Manuel Bandeira*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; IEB, 2000, p. 611.

⁵² ANDRADE, 2000, p. 610.

O mito de Macunaíma além de questionar um modelo de desenvolvimento, apresenta-se também como tradição “incompleta”, fragmentada. Se adotarmos uma visão positiva do mito, Macunaíma pode significar uma “tradição brasileira autêntica” e um “caráter nacional” ainda em formação. O trágico-cômico da situação está no fato do “caráter nacional” (incompleto) aderir às novidades da vida moderna. Ao contrário do que se verificou em países desenvolvidos, aqui o avanço tecnológico se encaixa em uma estrutura social precária; as energias e ideias que a modernidade poderia despertar transformam-se em “patologias”. Sobre essa ideia, o mito de Macunaíma funciona como uma denúncia desse processo histórico modernizante.

A atitude de Macunaíma (criticável, segundo Mário de Andrade) segue o padrão de nossas elites dirigentes: uma importação, pura e simples, de fragmentos de civilização de outros países sem um desenvolvimento mais orgânico, interno, desse processo civilizatório.

O herói, imbuído de gosto tradicional, acha belo as “ruas habilmente estreitas”, onde “tudo diminuindo com astúcia o espaço de forma tal, que nessas artérias não cabe a população”.⁵³ Comenta, também, sobre o problema da circulação e das epidemias. Relaciona, na sequência, os paulistas aos guerreiros chamados de bandeirantes, “a única gente útil do país, e por isso chamados de Locomotivas”.⁵⁴ Nosso herói não deixa de observar, também, a formação da classe operária na Capital, narrando tudo aquilo que observou nos “bairros miseráveis”, com seus “italianinhos” que alimentam as fábricas.

Mário de Andrade faz várias inversões com relação a Macunaíma. Ora o herói é crítico, ora portador de um gosto tradicional e anti-moderno, como no exemplo onde aprecia as ruas estreitas. Contudo, o fundamental é o deslumbramento do herói ante a modernização paulistana, bem como seu desejo de transplantá-la para sua região. Neste sentido, Macunaíma representa não só a mentalidade primitiva ou uma visão popular da vida social modernizada, mas também o modelo de modernização adotado pelas elites (tradicionalistas) políticas brasileiras.⁵⁵

Macunaíma sintetiza os erros que Mário de Andrade vê na formação social brasileira. Daí o herói aparecer com certa inverossimilhança, pois está carregado de concepções

⁵³ ANDRADE, Mário de. *Macunaíma* o herói sem nenhum caráter. 26. Ed. Belo Horizonte: Vila Rica Editoras, 1990, p. 61.

⁵⁴ ANDRADE, 1990, p. 62.

⁵⁵ Sobre essa ideia podemos evocar o trabalho de Elizabeth Travassos, onde se afirma que *Macunaíma* representa uma espécie de mito “de origem do individualismo, falta de consciência nacional e vocação aérea dos brasileiros, (...)” (TRAVASSOS, Elizabeth. *Os mandarins milagrosos: Arte e etnografia em Mário de Andrade e Béla Bartók*. Rio de Janeiro: Funarte; Jorge Zahar Ed., 1997, p. 150). A autora comenta sobre as “elites internacionalizadas”, mas não percebe que o próprio herói representa, também, essas elites.

negativas dotadas pelo modernista. Na visão do leitor comum, o herói não consegue atingir uma coerência; só o mito mesmo poderia abarcar elementos tão díspares, como no exemplo de Macunaíma.

Contudo, o herói modernizador que presenciamos no término da obra assenta-se sobre um fundo trágico. Tudo aquilo que imagina “pra facilitar a vida” de seus súditos, não se efetiva. A heroicidade de Macunaíma o conduz à tragédia do desenvolvimento. *Macunaíma* transmite a ideia de que o povo (que, em parte, o herói representa) não está ainda à altura dos desafios da vida moderna. Assim, no mito de Macunaíma que Mário desenvolve no romance, evidencia-se uma defasagem cultural entre as classes populares e os avanços da modernidade. O romance denuncia esse desnível e o apresenta como tragédia na obra de arte.

O mito de Macunaíma indica que a modernização brasileira será trágica se repetirmos a “epopeia” do herói; mito que revela, mas que também denuncia o modelo adotado por nossas elites tradicionais. O mito se desdobra, no final, em povo e elite macunaímicos. Podemos afirmar, assim, que o mito em *Macunaíma* representa um povo ainda imaturo e jovem (daí a ausência de um “caráter”), bem como uma elite que não está à altura dos desafios da vida moderna. Desafios de uma época em plena renovação, com tudo aquilo que pode representar socialmente. O mito trágico é pensado no contexto histórico da década de 1920 (paulistana). É um mito que não pode ser abandonado; ele não pode ser exorcizado assim como fez a mãe do herói. Se isto ocorrer, ele pode voltar trazendo uma catástrofe ainda pior.⁵⁶ Macunaíma deve ser aceito e reconhecido como um aprendizado sobre o processo de modernização: não devemos seguir seu exemplo. É um modelo negativo que deve ser incorporado à ordem cultural para que se engendre uma consciência renovada, berço de uma civilização de ordem superior. Nesse sentido, a presença do mito de Macunaíma não é um sinal de perpetuidade de uma modernização (que ameaça ser trágica), mas uma indicação que o sentido do processo de modernização precisa ser alterado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

⁵⁶ É um argumento semelhante àquele defendido por Jean Baudrillard em *A transparência do mal*, ou seja, na pós-modernidade há uma tendência em se aceitar a “(...) energia inversa (da parte maldita) sempre ativa no desajuste das coisas, (...)” (BAUDRILLARD, Jean. *A transparência do mal: Ensaio sobre os fenômenos extremos*. 4ª Ed. Campinas: Papirus, 1990, p. 114). Provavelmente esta é a ideia de Mário de Andrade em *Macunaíma*.

Procuramos demonstrar neste artigo que a interpretação de *Macunaíma* de Mário de Andrade deve levar em consideração o contexto histórico específico do Brasil. Neste contexto, o tema da “modernização” surge como destaque. *Macunaíma* deve ser entendido como parte da reação a um modelo de modernização autoritária executada na Presidência de Rodrigues Alves (1902-1906) na Capital Federal (Rio de Janeiro).

Essa conduta política por parte das autoridades republicanas mostrou de forma clara o modelo autoritário que seguiu o processo de modernização na Capital Federal. Não se trata de casos esporádicos de abuso de autoridade: o projeto, em seu todo, era coercitivo. Concebia-se uma população como uma “massa sem direitos” e sujeita ao mandonismo dos novos senhores da República. Por detrás da fachada moderna e do verniz da nova civilização, há uma renovação do autoritarismo brasileiro. Esse autoritarismo é visível e facilmente detectável nos casos dos prédios embargados para a posterior demolição no Rio de Janeiro.

As agitações de 1904 como, por exemplo, a Revolta da Vacina tiraram o “encanto” que a elite procurou construir em torno da modernização carioca; elas obrigaram muitos intelectuais a se interrogar sobre o fundamento da civilização que se procurava erigir. As agitações mostraram, numa curiosa linguagem, que a população não aceitava de forma tão passiva essa “era moderna”. As deportações que se seguiram à revolta, o estado de sítio e toda a intensificação da repressão mostraram a verdadeira face (ou seu desdobramento como coação direta) da modernização do Rio de Janeiro. O encanto, o *charme* e o *chic* de uma “nova Paris” que encantava a classe dirigente adquire seu lado obscuro, indicando claramente que a vida urbana moderna estava sendo construída com base no elitismo e numa perspectiva antidemocrática.

Já na ordem de *Macunaíma*, Mário de Andrade transforma seu herói no próprio processo de modernização brasileira. O mito interpreta a modernização e, em seguida, passa a incorporá-la. O mito agora é a modernização em sua dimensão trágica. A ambiguidade do mito de *Macunaíma* transforma-se na própria ambiguidade do processo de modernização brasileira; destrói e cria, apaga um passado e vislumbra um novo mundo. É no momento em que o herói decifra o enigma do homem-máquina que o mito passa a representar a própria modernização brasileira. O protagonista transforma-se em herói civilizador e será o agente que levará para sua região as maravilhas da vida moderna. Inversão curiosa realiza pelo mito de *Macunaíma*.

Há também outro detalhe que não podemos deixar de lado nessa parte conclusiva. *Macunaíma* resolve o enigma do homem-máquina e, como Édipo, não compreende que ele

próprio se transforma em problema, em algo que imagina ter resolvido. Macunaíma sofre sem compreender que se transformou em veículo de uma “modernização cega”. Sem os entes queridos, coxo, o “herói rebaixado” é um *pharmakós* (bode expiatório), um ser maldito que sofre o destino de uma força maior. Esse “herói rebaixado” não imagina as poderosas forças que se agitam sob seus atos, não compreende que de um percurso dilacerado, sem fundamento, a modernização não pode produzir grandes resultados. A modernização como força histórica age sobre Macunaíma, contamina-o, sem que o herói possa compreendê-la em sua plenitude. A sagacidade do herói não o salva de um fim trágico; no ostracismo, solitário, sua última ação positiva é deixar suas “aventuras” como testemunho de sua triste passagem pela *terra brasilis*. Sua saga se transformou nas imperfeições da formação social brasileira.