

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

Macunaíma, ainda

Macunaíma over and over

Tiago Hermano Breunig
UFPE

<https://doi.org/10.5007/2176-8552.2023.e95096>

Resumo

Em um artigo datado de 1943, Mário de Andrade sugere, para *Macunaíma*, uma alegoria relacionada ao problema da formação, no Brasil, de uma cultura e civilização de base cristã-europeia, oposta a uma cultura e civilização solar. Este artigo pretende revisitar a referida alegoria com o objetivo de elucidar sentidos ainda não suficientemente explorados, com destaque para os sentidos que a cidade da Pedra de Delmiro Gouveia assume na obra.

Palavras-chave: *Macunaíma*; Pedra; Delmiro Gouveia.

Abstract

In an article dated 1943, Mário de Andrade suggests, for *Macunaíma*, an allegory related to the problem of the formation of a Christian-European-based culture and civilization in Brazil, opposed to a solar culture and civilization. This article intends to revisit the aforementioned allegory, aiming to elucidate meanings not yet sufficiently explored, highlighting the meanings that Delmiro Gouveia's city of Pedra assumes in the work.

Keywords: *Macunaíma*; Pedra; Delmiro Gouveia.

Alfredo Bosi observa, a respeito de *Macunaíma*, que a obra “guarda ainda nas suas dobras não poucos desafios ao trabalho de interpretação”,¹ que se desdobram sobretudo da particularidade da construção do romance-rapsódia, com suas tantas possibilidades de significação e atualização. Tratando, no entanto, dos impasses que estruturam a narrativa, articulados na oscilação sem solução entre a selva e a cidade, Alfredo Bosi conclui: “O brasileiro seria um homem desavindo consigo mesmo”.² Ora, se o destino do protagonista consiste em escapar a uma “identidade constante”,³ como Alfredo Bosi mesmo nota, condensando toda a heterogeneidade e toda a potencialidade de perspectivas e devires plurais provenientes da complexa formação do Brasil, a personagem, ao implodir a unidade, demonstra que o conflito, mais do que “consigo mesmo”, ocorre, antes de qualquer internalização, entre “brasileiros” situados em diferentes estratos da sociedade, cuja desigualdade unidades universalizantes como “o brasileiro” historicamente insistem em amenizar ou obliterar.

Como construção discursiva, “o brasileiro” constitui sujeito e objeto das disputas das representações nacionais, problematizadas pela personagem que impede a fixação de uma identidade em um contexto, vale lembrar, não apenas de apelos de formação de uma identidade nacional, mas de emergente fascismo e imperialismo legados pela expansão capitalista e cristã do colonialismo europeu. Tanto que o protagonista afirma: “Em breve seremos novamente uma colônia da Inglaterra ou da América do Norte!” e “A civilização europeia na certa esculhamba a inteireza do nosso caráter”.⁴

1 BOSI, Alfredo. “Situação de Macunaíma”, 2003, p. 207.

2 *Ibidem*, p. 205.

3 *Ibidem*, p. 206.

4 ANDRADE, Mário de. *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*, 2013, p. 106 e 145, respectivamente.

Assim, pretendemos, a partir das dobras da construção da obra, revisitar uma “alegoria” relacionada ao problema da formação, no Brasil, de “uma cultura e civilização de base cristã-europeia”,⁵ com destaque para a cidade da Pedra mencionada na obra.

Nas dobras da obra

A respeito da construção de seu romance-rapsódia,⁶ no primeiro prefácio, datado de dezembro de 1926, que desistiu de publicar, Mário de Andrade explica: “Enquanto matutava nessas coisas [a “entidade nacional dos brasileiros”] topei com Macunaíma no alemão de Koch-Grünberg [...] Então veio vindo a ideia de aproveitar pra um romancinho mais outras lendas casos brinquedos costumes brasileiros ou afeiçoados no Brasil”,⁷ revela Mário de Andrade, mencionando ainda nomes como Barbosa Rodrigues e Capistrano de Abreu e um ensaio de interpretação nacional por vir: “Paulo Prado, espírito sutil pra quem dedico este livro, vai salientar isso numa obra de que aproveito-me antecipadamente”,⁸ escreve a respeito de *Retrato do Brasil*, publicado no mesmo ano de *Macunaíma*, em 1928.

No prefácio abandonado, Mário de Andrade revela o interesse pelo trabalho e pela descoberta da “entidade nacional dos brasileiros”: “o brasileiro

5 *Ibidem*, p. 235.

6 Como observa Marcos Antonio de Moraes, Mário de Andrade inicialmente se refere ao seu livro como “romance”, e “apenas em 1937 será estabilizada [uma designação], quando o livro, firmado como ‘rapsódia’, passa a integrar o catálogo da José Olympio.” Moraes retoma as acepções de Mário de Andrade de “‘rapsodo’, como ‘aquele que recita ou canta histórias populares adaptando-as a seu modo’, e ‘rapsódia’, ‘forma livre de composição musical’”. Cf. MORAES, Marcos Antonio de. “Quatro vezes Macunaíma”, 2022, p. 690-691. A aproximação do livro com a rapsódia, no entanto, remonta, contrariamente ao que sugere Moraes, ao primeiro prefácio, datado de 1926. Quanto ao “romance”, cumpre observar que Mário de Andrade, em carta aberta de 1931, trata do livro como “‘romance’ no sentido folclórico do termo”. Cf. ANDRADE, 2013, p. 232.

7 ANDRADE, 2013, p. 217-218.

8 *Ibidem*, p. 219.

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

não tem caráter”, aventa, entendendo “caráter” como “entidade psíquica permanente, se manifestando por tudo, nos costumes na ação exterior no sentimento na língua na História na andadura, tanto no bem como no mal”. E explica: “O brasileiro não tem caráter porque não possui nem civilização própria nem consciência nacional [...] Dessa falta de caráter psicológico [...] deriva a nossa falta de caráter moral”.⁹ O trabalho e a descoberta da “entidade nacional dos brasileiros” correspondem ao estilo: “Quanto ao estilo, empreguei essa fala simples tão sonorizada, música mesmo, por causa das repetições, que é costume dos livros religiosos e dos contos estagnados no rapsodismo popular”,¹⁰ confirma o autor. Seu texto se revela, assim, tecido de outros textos, costura de textos de cronistas, etnógrafos e historiadores, de romances e ensaios de interpretação nacional, de lendas e contos indígenas e populares, de provérbios etc., costurados sem filtro moral: “tanto no bem como no mal”, escreve Mário de Andrade, resultando, como observa Alfredo Bosi, em “um quase infinito viveiro de imagens e cenas, ritos e lendas, frases e casos que constituíam o seu mais caro tesouro, a fonte inexaurível do seu populário luso-afro-índio-caboclo...”.¹¹

Poucos anos depois, em 1931, Mário de Andrade voltaria a explicar a construção do romance-rapsódia em uma carta aberta em resposta à defesa do romancista paraense Raimundo Moraes contra o “boato” de que *Macunaima* é todo inspirado em Koch-Grünberg. Novamente, Mário de Andrade define o livro como uma rapsódia popular:

um Teschauer, um Barbosa Rodrigues, um Hartt, um Roquette Pinto, e mais umas três centenas de contadores do Brasil, dum e de outro fui tirando tudo o que me interessava [...] Copiei, sim, meu querido defensor. [...] até o sr. na cena da Boiuna. Confesso que copiei, copiei às vezes textualmente. [...] Sou obrigado a confessar

9 *Ibidem*, p. 218.

10 *Ibidem*, p. 219.

11 BOSI, 2003, p. 200.

duma vez por todas: eu copieei o Brasil, ao menos naquela parte em que me interessava satirizar o Brasil por meio dele mesmo.¹²

O romance-rapsódia se revela, pois, como consciência da realidade nacional e construção deliberada da consciência e da realidade brasileira, com vistas a sua transformação,¹³ de modo que a realidade se distingue, evidentemente, dos textos que, discursivamente, fundam o Brasil e significam, inclusive em sua atribuição de nacionalidade, elementos da realidade brasileira, de acordo com as interpretações e os interesses dos autores dos referidos textos e de seus respectivos grupos sociais. Assim, Mário de Andrade tece, satiricamente, uma rede com os fios dos textos nacionais que termina com a melancolia de Macunaíma na rede: “Amarrou a rede nos dois cajueiros frondejando e não saiu mais dela por muitos dias dormindo caceteado e comendo caju. Que solidão!”.¹⁴

A fim de ilustrar a construção do romance-rapsódia, recordemos as suas linhas iniciais, que Manuel Cavalcanti Proença compara com o conhecido “Além, muito além daquela serra, que ainda azula no horizonte, nasceu Iracema. Iracema, a virgem dos lábios de mel, que tinha os cabelos mais negros que a asa da graúna, e mais longos que seu talhe de palmeira”, de *Iracema*:¹⁵

No fundo do mato-virgem nasceu Macunaíma, herói da nossa gente. Era preto retinto e filho do medo da noite. Houve um momento em que o silêncio foi tão grande escutando o murmurejo do Uraricoera, que a índia tapanhumas pariu uma

12 ANDRADE, 2013, p. 232-233.

13 A respeito da proposição do romance-rapsódia “como ‘sintoma de cultura nacional’”, Raúl Antelo observa que “o sintoma procede da observação efetiva do real. E Mário de Andrade, enquanto intelectual que pretende vincular seu projeto à sociedade estratificada e dependente, busca reformular a situação, através de uma escrita que assuma a realidade, questionando-a, para poder chegar a uma transformação que não é imediata nem individual”. Cf. ANTELO, Raúl. Na ilha de Marapatá, 1986, p. 50.

14 ANDRADE, 2013, p. 201.

15 PROENÇA, Manuel Cavalcanti. Roteiro de Macunaíma, 1974, p. 35.

criança feia. Essa criança é que chamaram de Macunaíma.¹⁶

A caracterização dos Tapanhumas, que contrasta com a idealização indianista do romantismo, pode ser encontrada na descrição do padre Nicolão Badariotti, que, conforme o depoimento de Zozioaça, mesmo nome de um morubixaba do grupo dos carajás presente em *Macunaíma*, descreve os Tapanhunas [sic], como negros de aspecto horrível.¹⁷ A mesma passagem do romance fundacional de José de Alencar reaparece na descrição de Uiara: “Que boniteza que ela era!... Morena e coradinha que nem a cara do dia e feito o dia que vive cercado de noite, ela enrolava a cara nos cabelos curtos negros negros como as asas da graúna”.¹⁸

16 ANDRADE, 2013, p. 13.

17 BADARIOTTI, Nicolão, Pre. Exploração no norte de Mato Grosso, região do Alto Paraguay e planalto dos Parecis, 1898. Como observa Eduardo Sterzi, o “herói é, a um só tempo, índio e negro: tapanhuma é, segundo o narrador, o nome de sua tribo, e essa designação equívoca remete simultaneamente ao nome dado pelos Tupis aos negros escravizados e ao nome de uma etnia indígena – porém, do Mato Grosso, muito longe do Uraricoera em cujas margens Macunaíma teria nascido”. Cf. STERZI, Eduardo. Saudades do mundo, 2022, p. 83. Fundamentando-se em Luiz Felipe de Alencastro, Sterzi acrescenta que “Tapanhuma é variante do neologismo criado na língua geral para designar o ‘escravo negro’, tapanhuno”. Cf. STERZI, 2022, p. 124.

18 ANDRADE, 2013, p. 206. Como reconhece Daniel Faria, “um dos tópicos mais comemorados de Macunaíma, o herói sem nenhum caráter, é exatamente o diálogo com textos etnográficos, sociológicos e literários. [...] Muito da riqueza literária de Macunaíma vem sem dúvida desse tipo de ambiguidade, entre a invenção literária e a pesquisa científica, entre a criação lúdica e a interpretação da suposta realidade nacional”. A referida ambiguidade permite, pelo recurso aos relatos de Koch-Grünberg, recolhidos no território que abrange o rio Uraricoera, marcado por “conflitos entre holandeses, portugueses e espanhóis até o século XIX, e entre ingleses e brasileiros até o começo do século XX”, compreender que “aquilo que parecia aos colonizadores uma ação civilizadora, pensada num primeiro momento como cristianização e mais tarde como pedagogia destinada a bárbaros, era visto pelos indígenas como um mosaico de alianças – das quais também faziam parte as relações de amizade e inimizade entre os povos indígenas”. Segundo o historiador, “a região visitada por Koch-Grünberg tinha assim uma história de guerras coloniais mais ou menos veladas e estratégias políticas, as quais visavam à estabilização de um território sob o manto de uma soberania específica. [...] Vinte e quatro anos antes de Macunaíma aparecer como ‘herói de nossa gente’, o mato virgem estava em pleno litígio colonial. [...] o próprio estatuto dado a indígenas como povos ‘naturais’, sem lei nem rei, fazia parte da disputa territorial. E, ao invés do quadro da natureza sublime, para além do histórico, o que temos é uma situação de grande complexidade política”. Cf. FARIA, Daniel. “Makunaima e Macunaíma. Entre a natureza e a história”, 2006, p. 273-274. Nesse quadro de disputas territoriais (e discursivas), o historiador questiona: “O propósito de apropriação territorial ligado ao estabelecimento do Estado-nação nada diria sobre a apropriação do texto literário, que fez nascer um mito nacional

Assim, a partir dos textos por meio dos quais Mário de Andrade costura satiricamente o seu texto que, entre criação e repetição, produz a musicalidade do rapsodismo popular que conforma seu estilo, emerge um tema de maior interesse dos intelectuais brasileiros na passagem do século XIX para o século XX: a miscigenação e o mito das três raças, em que se fundamenta a construção discursiva da identidade nacional, tanto quanto as projeções, entre o pessimismo e o otimismo, dos destinos da nação, ou seja, a formação da nação e do povo brasileiro e de um Estado nacional espelhado nas nações ocidentais. Tema de maior interesse menos porque definia, como de fato define, o povo brasileiro, mas porque a miscigenação encobria a tese do branqueamento, segundo a qual

O país era descrito como uma nação composta por raças miscigenadas, porém em transição. Essas, passando por um processo acelerado de cruzamento, e depuradas mediante uma seleção natural (ou quiçá milagrosa), levariam a supor que o Brasil seria, algum dia, branco.¹⁹

A tese do branqueamento aparece satirizada na apropriação de uma lenda, recolhida, segundo Cavalcanti Proença, por Lindolpho Gomes.²⁰ A fonte, no entanto, diferentemente daquela lenda, é, conforme outra lenda, uma das marcas dos pés de Sumé que, como explica Capistrano de Abreu, foi “transformado pelos colonos em S. Tomé”.²¹ As marcas teriam sido deixadas, de acordo com a apropriação colonialista da entidade indígena,

numa região forçadamente nacionalizada?” Cf. FARIA, 2006, p. 275. Sem a intenção de oferecer uma resposta definitiva, arriscamos dizer que é justamente porque “o mito literário Macunaíma é projetado no não-histórico”, enquanto “o mito dos narradores indígenas, e sua coleta e catalogação intelectual, têm rastros que certamente são históricos”, ou pelo fato de “o charme de Macunaíma” vir “exatamente do fato de ser uma obra alimentada por dados etnográficos”, que permite ler em Macunaíma a história da apropriação territorial (e cultural) ligada ao estabelecimento do Estado-nação, e lê-la a contrapelo. Ou, como sugere Alexandre Nodari, ler “a série de mitos menores”. Cf. NODARI, Alexandre. “A metamorfologia de Macunaíma: notas iniciais”, 2020, p. 45.

19 SCHWARCZ, Lilia Moritz. O espetáculo das raças, 1993, p. 12.

20 PROENÇA, 1974, p. 152.

21 ABREU, Capistrano de. “Nota preliminar”, 2010, p. 48.

na peregrinação apostólica de São Tomé, antes da colonização do Brasil, conforme consta nos textos do Padre Manoel Nobrega,²² em carta datada de 1549, e do Frei Vicente do Salvador,²³ de 1627:

Uma feita a Sol cobrira os três manos duma escaminha de suor e Macunaíma se lembrou de tomar banho. [...] Então Macunaíma enxergou numa lapa bem no meio do rio uma cova cheia d'água. E a cova era que nem a marca dum pé gigante. Abicaram. O herói depois de muitos gritos por causa do frio da água entrou na cova e se lavou inteirinho. Mas a água era encantada porque aquele buraco na lapa era marca do pezão do Sumé, do tempo em que andara pregando o evangelho de Jesus pra indiada brasileira. Quando o herói saiu do banho estava branco loiro e de olhos azuizinhos, água lavara o pretume dele. E ninguém não seria capaz mais de indicar nele um filho da tribo retinta dos Tapanhumas.²⁴

Em seguida, entram na “marca do pezão do Sumé” Jiguê, que “só conseguiu ficar da cor do bronze novo”, e Maanape, que, por sua vez, “conseguiu molhar só a palma dos pés e das mãos. Por isso ficou negro bem filho da tribo dos Tapanhumas”: “E estava lindíssimo na Sol da lapa os três manos um loiro um vermelho outro negro, de pé bem erguidos e nus”, com o que “todos os seres do mato espiavam assombrados”, “pasmos”, de modo

22 Cf. NOBREGA, Manoel, Padre. Cartas do Brasil, 1886, p. 52, onde se lê: “Também me contou pessoa fidedigna que as raizes de que cá se faz o pão, que S. Thomé as deu, porque cá não tinham pão nenhum. E isto se sabe da fama que anda entre elles, quia patres eorum nuntiaverunt eis. Estão d'aqui perto umas pisadas figuradas em uma rocha, que todos dizem serem suas. Como tivermos mais vagar, havemol-as de ir ver”.

23 Cf. VICENTE, do Salvador, Frei. História do Brasil, 2010, p. 140, onde se lê: “Também é tradição antiga entre eles que veio o bem-aventurado apóstolo S. Tomé a esta Bahia, e lhes deu a planta da mandioca e das bananas-de-são-tomé, de que temos tratado no primeiro livro; e eles, em paga deste benefício e de lhes ensinar que adorassem e servissem a Deus e não ao Demônio, que não tivessem mais de uma mulher nem comessem carne humana, o quiseram matar e comer, seguindo-o com efeito até uma praia donde o santo se passou de uma passada à ilha de Maré, distância de meia légua, e daí não sabem por onde. Devia de ser indo pera Índia, que quem tais passadas dava bem podia correr todas estas terras, e quem as havia de correr também convinha que desse tais passadas. Mas, como estes gentios não usam de escrituras, não há disto mais outra prova ou indícios que acharse uma pegada impressa em uma pedra naquela praia, que diziam ficara do santo quando se passou à ilha, onde em memória fizeram os portugueses no alto uma ermida do título invocação de S. Tomé”.

24 ANDRADE, 2013, p. 49-50.

que Macunaíma “gritou pra natureza:

– Nunca viu não!”²⁵

A passagem, que, a partir do perspectivismo²⁶ recompõe etiológicamente e, sobretudo, satiricamente o mito das três raças, envolve, evidentemente, com traços do biologismo das teorias raciais ainda em voga no Brasil e na Europa, com o fascismo emergente, o branqueamento racial e, principalmente, cultural que não se dissocia da catequização, pois, no final das contas, reflete uma hierarquia, satiricamente reproduzida na passagem, que estrutura a racialização dos corpos com a qual se organiza o capitalismo. Enquanto ideologia da constituição harmoniosa da nação, a miscigenação, elaborada a partir das supostas leis da hereditariedade e da adaptação, provenientes do evolucionismo positivista, culmina na eugenia, igualmente satirizada no romance-rapsódia, na passagem em que Macunaíma, parodiando, entre outros, o cronista colonial Pero de Magalhães Gândavo,²⁷ descreve, com tons naturalistas e higienistas, a “fauna urbana” da cidade de São Paulo:

As ditas artérias são todas recamadas [...] de vorazes macróbios, que dizimam a população. Por essa forma resolveram, os nossos maiores, o problema da circulação; pois que tais insectos devoram as mesquinhas vidas da ralé e impedem o acúmulo de

25 *Ibidem*, p. 50-51.

26 Alexandre Nodari sugere compreender a passagem “não SOB a ótica da fusão, do ‘aculturamento’ ou da mestiçagem, mas a partir das próprias maneiras indígenas de conceber e praticar os múltiplos agenciamentos que formam um contínuo tendencialmente infinito que vai do nativo ao inimigo (branco)”. Nesse sentido, defende que “o acento deve ser dado à perspectiva que os corpos, enquanto conjunto de afecções, implicam, e não aos corpos em si (‘biologicamente’ falando)”. Cf. NODARI, 2020, p. 42. Lélia Gonzalez, por sua vez, identificando em Macunaíma sintomas de uma maternidade cultural recalcada e de preenchimento de uma função paterna ausente, acentua, na mesma passagem, “a ideologia do branqueamento, a lógica da dominação [...] mediante a internalização e a reprodução dos valores brancos ocidentais”. Cf. GONZALEZ, Lélia. “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, 2020, p. 89.

27 Cf. ANDRADE, 2013, p. 103-104, onde se lê: “As águas são magníficas, os ares tão amenos quanto os de Aquisgrana ou de Anverres, e a área tão a eles igual em salubridade e abundância, que bem se poderá afirmar, ao modo fino dos cronistas, que de três AAA se gera espontaneamente a fauna urbana”.

desocupados e operários; e assim se conservam sempre as gentes em número igual. [...] contractaram os diligentes edis, uns antropoides, monstros hipocentáureos azulejos e monótonos, a que congloba o título de Limpeza Pública; que “per amica silentia lunae”, quando cessa o movimento e o pó descansa inócuo, saem das suas mansões, e, com os rabos girantes a modo de vassouras cilíndricas, puxadas por muares, soerguem do asfalto a poeira e tiram os insectos do sono [...] Pelo mesmo motivo São Paulo está dotada de mui aguerrida e vultuosa Polícia, que habita palácios brancos de custosa engenharia. A essa Polícia compete ainda equilibrar os excessos da riqueza pública, por se não desvalorizar o oiro incontável da Nação; e tal diligência emprega nesse afã, que, por todos os lados devora os dinheiros nacionais, que em paradas e roupagens luzidas, que em ginásticas da recomendável Eugénia, que inda não tivemos o prazer de conhecermos.²⁸

28 ANDRADE, 2013, p. 104-105. Cumpre observar que, ao modo da apropriação paródica e satírica do romance-rapsódia, a carta de Macunaíma remete aos termos com que, no contexto da comemoração do centenário da Independência do Brasil, as reformas urbanas em São Paulo justificam a desapropriação e exclusão das populações pobres, cujo projeto, como observa Nicolau Sevcenko, “só dispunha sobre a evacuação dessas populações, equiparadas em linguagem discricionária agressiva aos estigmas dos insetos, da sujeira, da doença e do crime, sem fazer qualquer menção à sua realocação ou seu destino”. Nesse contexto, escreve o governador Washington Luís a respeito da urbanização da Várzea do Carmo: “Nessa vasta superfície acidentada, de mais de 25 alqueires de terra, após a época das chuvas, ficam estagnadas águas em decomposição que alimentam viveiros assombrosos de mosquitos, que levam o incômodo e a moléstia aos moradores confinantes; no tempo das secas formam-se as trombas de poeira que sujam e envenenam a cidade; a espaços, o mato cresce a esconder imundices que o sustentam, não obstante o zelo da Limpeza Pública, tudo isso com grave dano para a saúde dos munícipes”, aos quais o governador opõe a “vasa da cidade, numa promiscuidade nojosa, composta de negros vagabundos, de negras edemaciadas pela embriaguez habitual, de uma mestiçagem viciosa, de restos inomináveis e vencidos de todas as nacionalidades, em todas as idades, todos perigosos. [...] Denunciado o mal e indicado o remédio, não há lugar para hesitações porque a isso se opõem a beleza, o asseio, a higiene, a moral, a segurança, enfim, a civilização e o espírito de iniciativa de São Paulo”. Quanto aos gastos públicos com a Polícia, ironizados por Macunaíma, cumpre observar que, enquanto secretário da Justiça e da Ordem Pública de São Paulo, o mesmo Washington Luís, para quem a questão social era “uma questão de polícia”, contrata uma missão militar francesa “com vistas ao aperfeiçoamento bélico da milícia paulista, a Força Pública do Estado de São Paulo. Washington Luís criaria ademais o primeiro colégio militar para oficiais, também da Força Pública, e procedeu à reorganização da polícia da cidade, a Polícia Civil, encarregada da manutenção da lei e da ordem na capital. Mais ainda, incrementou os métodos policiais de investigação e identificação segundo técnicas atualizadas, reformou o sistema penitenciário e criou o Instituto Disciplinar, voltado para a repressão e o controle da vadiagem e delinquência juvenil”. A referência, na mesma carta, aos “chamados bandeirantes”, quando Macunaíma nega reprochar os “administradores de São Paulo”, remete ao “clima de entusiasmo localista”, motivado ainda pelo primeiro centenário da Independência do Brasil, quando, conforme Sevcenko, “foi forjada a figura mítica do bandeirante, tema aliás do primeiro livro de Washington Luís, ele próprio, além do mais, um historiador. Nessa nova versão, o bandeirante era apresentado como o lídimo representante das mais puras raízes sociais brasileiras, conquistador de todo o vasto sertão interior do país, pai fundador da raça e da civilização brasileiras, em franca oposição aos ‘emboabas’”. Cf. SEVCENKO, Nicolau. Orfeu extático na metrópole, 1992, p. 137-

Com efeito, a imagem do Brasil condiz com a intenção do autor de copiar o Brasil “naquela parte em que interessava satirizar o Brasil por meio dele mesmo”. Não admira que o romance-rapsódia termine melancolicamente. Motivada pela falta, representada pela perda da muiiraquitã, a melancolia se relaciona, por um lado, com as grandes civilizações tropicais, filhas do calor, descaracterizadas pela civilização cristã-europeia e, assim, impedidas de se desenvolver; e, por outro, e não obstante, com uma condição da representação enquanto presentificação de uma ausência, explicitada quando Macunaíma, saudoso de Ci, recupera a muiiraquitã e “chorava gemendo assim: – Muiiraquitã, muiiraquitã de minha bela, vejo você mas não vejo ela!...”.²⁹ Enquanto costura de representações do Brasil em atrito com a realidade, a partir do qual se manifesta como um sintoma, o romance-rapsódia de Mário de Andrade deixa entrever que a unidade, supostamente perdida, permanece, e deve permanecer, uma busca, um devir pleno de potencialidades plurais ou pluralidades potenciais, considerando, para tanto, os segmentos da formação do Brasil ausentes da “Nação”.

Assim, quanto ao sentido da muiiraquitã, preferimos discordar de Manuel Cavalcanti Proença, para quem a Muiiraquitã constitui o “ideal de Macunaíma” porque “presente do único amor puro de sua vida”, Ci, e que, para ser reconquistado, o leva a “regress[ar] à pureza” ou “à vida sem maldade dos primeiros tempos”.³⁰ Afinal, cabe tratar de pureza? Cabe tratar de regresso a um passado supostamente puro? Podemos procurar responder a essas perguntas recorrendo ao nacionalismo de seu autor,³¹ o qual contrasta com a imposição cultural que explica, como nota Cavalcanti Proença, que “a

141.

29 ANDRADE, 2013, p. 170.

30 PROENÇA, 1974, p. 14-15.

31 A propósito, Raúl Antelo situa Macunaíma em um “período de transição” do “nacionalismo de Mário”, “para uma fase em que ele se vincula à sociedade de classes, como instrumento para a luta por uma nova hegemonia. Trata-se de um nacionalismo representativo do ponto a que chegava o processo de contradições de uma sociedade em transformação”. Cf. ANTELO, 1986, p. 49.

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

falta de lógica do herói é traço nacional ‘porque como sucede com todos os outros povos sul-americanos, a nossa formação nacional não é espontânea, não é, por assim dizer, lógica’”.³²

O nacionalismo de Mário de Andrade critica, por um lado, o nacionalismo ufanista, que se revela fascista na medida em que propõe uma unidade ou uma homogeneidade, fundada em mitos de origem, que remetem, em geral, a movimentos de regresso e a uma pureza, e que aqui se mascaravam com a noção de miscigenação e flertavam com a eugenia; e, por outro, o regionalismo, que compromete a integridade nacional e recai, como o ufanismo, numa suposta pureza, compondo, com o nacionalismo ufanista, duas formas, no fundo, de “antinacionalismo”. A respeito do regionalismo, Mário de Andrade escreve, no mesmo ano de publicação de *Macunaíma*, um artigo em que explicita sua opinião a respeito:

Na arte brasileira, até mesmo na moderna, o elemento regional está comparecendo com uma constância apavorante. Carece acabar com isso logo. [...] Querem fazer “nacionalismo” porém despendem logo para o elemento característico, especificamente regional. Isso quando mais não seja prova nos artistas uma fraqueza molenga de concepção criadora e uma pobreza gaússu de cultura.

Regionalismo em arte como em política, jamais não significou nacionalismo no único conceito moral desta palavra, isto é: realidade nacional. Significa mas é uma pobreza mais ou menos consciente de expressão, se observando e se organizando numa determinada e mesquinha maneira de agir e criar.³³

A seguir, Mário de Andrade defende a necessidade de tirar “do elemento

32 PROENÇA, 1974, p. 28. Cavalcanti Proença reconhece, inclusive, o nacionalismo, entendido como programa do modernismo, na construção de *Macunaíma* nos “processos coletivos do folclore” ou “do povo”, que Gilda de Mello e Souza associaria com os problemas do nacionalismo musical de Mário de Andrade, ou melhor, com “os problemas decorrentes da transposição erudita dos processos folclóricos de criação”: “é no processo criador da música popular que se deverá a meu ver procurar o modelo compositivo de *Macunaíma*”, escreve Gilda de Mello e Souza. Cf. SOUZA, Gilda de Mello e. *O tupi e o alaúde*, 2003, p. 11-12.

33 ANDRADE, Mário de. Regionalismo. *Diário Nacional*, 1928, p. 2.

regional um conceito mais largo, alastra[r] o documento, humanizando-o”:

A manifestação mais legítima do nacionalismo artístico se dá quando esse nacionalismo é inconsciente de si mesmo. Porque na verdade qualquer nacionalismo, imposto como norma estética, é necessariamente odioso para o artista verdadeiro que é um indivíduo livre [...] O nacionalismo só pode ser admitido consciente quando a arte livre de um povo ainda está por construir. Ou quando perdidas as características básicas por um excesso de cosmopolitismo ou de progresso, a gente carece buscar nas fontes populares as essências evaporadas. Como é o caso da música italiana depois do período absurdo do Verismo.³⁴

O verismo musical, que Mário de Andrade define como absurdo, consiste em uma corrente italiana realista e naturalista influenciada pelo positivismo. Acentuando o individualismo e o sentimentalismo, o verismo apresenta “personagens comuns em situações igualmente comuns, agindo violentamente sob o impulso de emoções primitivas” e, musicalmente, procura “despertar sensibilidades atormentadas”.³⁵ O compositor mais representativo do verismo musical foi Pietro Mascagni, cujos libretos são despidos do criticismo social da literatura verista em favor do drama de emoções, enquanto sua dramaturgia musical segue as regras do melodrama.³⁶ Declaradamente fascista, Mascagni viria a ser o compositor oficial do Partido Nacional Fascista. Antonio Gramsci caracteriza o verismo italiano, limitado a “descrever a ‘bestialidade’ da chamada natureza humana”, como “provincial e regional”, estando seus intelectuais preocupados em demonstrar a não unificação italiana em vez de estabelecer um contato com as massas populares “nacionalizadas”.³⁷

Agora o regionalismo – continua Mário de Andrade –, esse não

34 *Ibidem*, p. 2.

35 GROUT, Donald; PALISCA, Claude. História da música ocidental, 2007, p. 690.

36 DAHLHAUS, Carl. Nineteenth-century music, 1989, p. 351-352.

37 GRAMSCI, Antonio. Literatura y vida nacional, 1998, p. 32.

adianta nada nem para a consciência de nacionalidade. Antes a conspurca e depaupera, lhe estreitando por demais o campo de manifestação e por isso a realidade. O regionalismo é uma praga antinacional. Tão praga como imitar a música italiana ou ser influenciado pelo estilo português.

Mário de Andrade entende, no entanto, que, no Brasil, “um povo ainda está por construir”, e a arte deveria, portanto, corresponder a essa necessidade conscientemente. Trata-se, novamente, de uma questão de construção da “consciência de nacionalidade”, correlacionada com a compreensão da “realidade” e sua transformação, e que, em termos de construção, corresponde, ao menos quanto à necessidade de tirar “do elemento regional um conceito mais largo, alastra[r] o documento”, ao processo de “desgeografização”, que contrasta, evidentemente, com o regionalismo, e que, como observa Alexandre Nodari, “esfacela qualquer unidade ou identidade última”.³⁸

A perda relacionada com as grandes civilizações tropicais descaracterizadas pela civilização cristã-europeia, por sua vez, Gilda de Mello e Souza a desenvolve quando, ao elaborar a significação do episódio de Vei, a Sol, escreve:

procurarei demonstrar que o primeiro sintagma, relacionado à vitória de Macunaíma contra Piaimã, se refere aos valores primitivos, simbolizados pelo Uraricoera; e o segundo, que descreve a derrota de Macunaíma diante de Vei, representa a atração perigosa da Europa, expressa na união com a portuguesa.³⁹

Gilda de Mello e Souza compreende os dois sintagmas como um “dilaceramento”, que encontra um equivalente na oposição entre dois conteúdos opostos expressos em dois provérbios contraditórios: “Ai! que preguiça!...” e “Muita saúva e pouca saúde os males do Brasil são”. Gilda de Mello e Souza explica que o segundo provérbio

38 NODARI, 2020, p. 50.

39 SOUZA, 2003, p. 51

funde, como observa Cavalcanti Proença, duas frases célebres da história cultural brasileira: a de Saint-Hilaire: “Ou o Brasil acaba com a saúva ou a saúva acaba com o Brasil” — que sintetiza as referências feitas por todos os cronistas aos estragos causados por essas formigas nas lavouras dos colonizadores — e a expressão pouca saúde, metonímia da sentença do grande médico brasileiro Miguel Pereira: “O Brasil é ainda um vasto hospital”.⁴⁰

E continua:

Deste modo, se a exclamação “Ai! que preguiça!...” exprimia o desejo ancestral de se ver reincorporado ao âmbito do Uraricoera e da muiquitã — a tudo aquilo, enfim, que nos definia como *diferença* em relação à Europa —, a metonímia germinada (“Ou o Brasil acaba com a saúva ou a saúva acaba com o Brasil”) instalava no discurso a exigência de uma escolha, que só podia ser feita do lado dos valores ocidentais do trabalho. Os dois dísticos resumiam, por conseguinte, as contradições insolúveis espalhadas pela narrativa, a tensão entre o *princípio do prazer* e o *princípio de realidade*, entre a tendência espontânea a mergulhar no repouso integral do mundo inorgânico, no Nirvana, e o esforço de obedecer aos imperativos da realidade, da luta pela existência, das restrições e das renúncias, que caracterizam a civilização e o progresso, simbolizados em Prometeu.⁴¹

Acreditamos, contudo, que o “dilaceramento” deva ser pensado não apenas como o dilaceramento da estrutura da narrativa, da personagem e do autor, entre Brasil e Europa, como sugere Gilda de Mello e Souza, mas, antes de tudo, como um dilaceramento social, refletido, em certa medida, no dilema Brasil ou Europa, que se reproduz, internamente, como um dilaceramento de classes, com implicações de raça e gênero, instauradas pelo projeto colonial capitalista de ocupação e exploração territorial. Tal projeto inclui, sabidamente, o povoamento mediante violações que o romantismo indianista trata de idealizar e os ensaios de interpretação nacional, de adocicar, representadas, em *Macunaíma*, pela violação da icamiaba Ci:

Macunaíma escoteiro topou com uma cunhã linda dormindo.

40 *Ibidem*, p. 51-52.

41 *Ibidem*, p. 52-53.

Era Ci, Mãe do Mato. [...] O herói se atirou por cima dela pra brincar. Ci não queria. [...] Afinal se vendo nas amarelas porque não podia mesmo com a icamiaba, o herói deitou fugindo chamando pelos manos:

- Me acudam que sinão eu mato! Me acudam que sinão eu mato! Os manos vieram e agarraram Ci. Maanape trançou os braços dela por detrás enquanto Jiguê com a murucu lhe dava uma porrada no coco. E a icamiaba caiu sem auxílio nas samambaias da serrapilheira. Quando ficou bem imóvel, Macunaíma se aproximou e brincou com a Mãe do Mato. Vieram então muitas jandaias, muitas araras vermelhas tuins coricas periquitos, muitos papagaios saudar Macunaíma, o novo Imperador do Mato-Virgem.⁴²

“Misoginia e racismo, eis o tempero das relações pluriétnicas da colonização lusitana no Brasil”, resume o historiador Ronaldo Vainfas, contrariando a tese do afrouxamento dos preconceitos raciais supostamente presentes em uma predisposição portuguesa para a miscibilidade propalada pelos ensaios de interpretação nacional.⁴³

Nesse sentido, quando interpreta a exclamação “Ai! que preguiça!...” como “desejo ancestral de [Macunaíma] se ver reincorporado ao âmbito do Uraricoera e da muiiraquitã”, e como “*diferença* em relação à Europa” ou “dos valores ocidentais do trabalho”, Gilda de Mello e Souza reproduz, de certa forma, a atribuição do estigma da preguiça aos indígenas, reservando os

42 ANDRADE, 2013, p. 31-32.

43 VAINFAS, Ronaldo. “Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista”, 1999, p. 241. Como constata o historiador, “é bastante conhecida a posição de Gilberto Freyre acerca do papel fundamental que a miscigenação étnica representou no povoamento da Colônia. Afirma Freyre que ao enlace com as nativas da terra os portugueses já estariam predispostos por sua própria formação híbrida [...] Freyre considera que essa predisposição lusitana ao encontro e mistura com outras etnias revelar-se-ia, antes de tudo, no plano sexual, na atração incontida que os primeiros colonizadores pareceram sentir pelas índias, lançando-se a elas com volúpia tão logo desembarcavam nas praias. [...] E ao encontro com as índias, ter-se-ia seguido o enlace com as negras, depois com as mulatas, e assim se formaria o povo brasileiro”. O historiador observa que a miscigenação étnica “nada deveu a uma suposta propensão lusa à ‘miscibilidade com outras raças’, mas a um projeto português de ocupação e exploração territorial até certo ponto definidos. Projeto que não se podia efetivar com base na imigração reinol, consideradas as limitações demográficas do pequeno Portugal, e que procuraria, de todo modo, implantar a exploração agrária voltada para o mercado atlântico – o que se faria, como se fez, com base no trabalho escravo, quer dos índios, quer, preferencialmente, dos africanos”. Cf. VAINFAS, 1999, p. 229-230.

“valores ocidentais do trabalho” aos colonizadores europeus e seus asseclas. Tal interpretação pode, evidentemente, satirizar tais discursos, especialmente o valor do trabalho, mas, ainda assim, ignora o fato de que quem efetivamente trabalhava não eram os colonos europeus, mas os indígenas e africanos escravizados. Não seria o caso, então, de conceber Macunaíma, desde seu nascimento no “fundo do mato-virgem”,⁴⁴ como resultado da colonização, incluindo suas representações, de uma forma não (crono)lógica?⁴⁵ Como personificação dos dilaceramentos provocados pela expansão capitalista e cristã do colonialismo europeu? Sem, portanto, uma origem supostamente pura, como quer Cavalcanti Proença, e sem que a preguiça seja um atributo “que nos definia como *diferença* em relação à Europa”, como sugere Gilda de Mello e Souza. Paulo Prado, a quem Mário de Andrade dedica *Macunaíma*, escreve a certa altura no livro de que Mário de Andrade declaradamente se aproveita:

a escravidão foi sempre a imoralidade, a preguiça, o desprezo da dignidade humana, a incultura, o vício protegido pela lei, o desleixo nos costumes, o desperdício, a imprevidência, a subserviência ao chicote, o beija-mão ao poderoso — todas as falhas que constituíram o que um publicista chamou a filosofia da senzala, em maior ou menor escala latente nas profundezas inconfessáveis do caráter nacional.⁴⁶

A despeito da conhecida arbitrariedade e improbabilidade das teorias

44 ANDRADE, 2013, p. 13. A propósito, como observa Daniel Faria, “o mato-virgem de Macunaíma era assim uma invenção feita a partir da e na civilização. Uma projeção cultural dirigida aos embates políticos do mundo contemporâneo”. Cf. FARIA, 2006, p. 272.

45 Seguindo “a série de mitos menores” em detrimento da “série maior”, sintetizada pela “Nação”, Alexandre Nodari sugere uma leitura de Macunaíma fundamentada no encontro “visto de uma perspectiva indígena (como mau encontro)”, simbolizando “a história da colonização, da invasão branca dos mundos indígenas, história de um mau encontro (CLASTRES, 1982)”. Cf. Nodari, 2020, p. 44-45. De certa forma, tal leitura pode ser depreendida da etimologia do nome do herói: “Ao falar da etimologia de Makunaima, ‘o grande mau’, o antropólogo alemão [Koch-Grünberg] aludiu ao fato de os missionários ingleses, em suas traduções da Bíblia para os Arawoio, usarem Makunaima como termo equivalente para o deus cristão”. Cf. FARIA, 2006, p. 274-275.

46 PRADO, Paulo. Retrato do Brasil, 1981, p. 139.

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

que fundamentaram os ensaios de interpretação nacional, Paulo Prado associa, ainda, a tristeza ou melancolia do brasileiro com a exaltação dos instintos sexuais e do enriquecimento por parte do colonizador:

No Brasil, a tristeza sucedeu à intensa vida sexual do colono, desviada para as perversões eróticas, e de um fundo acentuadamente atávico. Por sua vez, a cobiça é uma entidade mórbida, uma doença do espírito, com seus sintomas, suas causas e evolução. Pode absorver toda a energia psíquica, sem remédios para o seu desenvolvimento, sem cura para os seus males. Entre nós, por séculos, foi paixão insatisfeita, convertida em ideia fixa pela própria decepção que a seguia. Absorveu toda a atividade dinâmica do colono aventureiro, sem que nunca lhe desse a saciedade da riqueza ou a simples tranquilidade da meta atingida. No anseio da procura afanosa, na desilusão do ouro, esse sentimento é também melancólico, pela inutilidade do esforço e pelo ressaibo da desilusão.

Luxúria, cobiça: melancolia. Nos povos, como nos indivíduos, é a sequência de um quadro de psicopatia: abatimento físico e moral, fadiga, insensibilidade, abulia, tristeza.⁴⁷

Portanto, é, antes de tudo, como atributo dos agentes da colonização que podemos compreender a “preguiça”, tanto quanto a “sensualidade livre e infrene” que caracteriza a personagem e o anseio colonial de popular violentamente o Brasil, que o romantismo indianista e os ensaios de interpretação nacional tratam de adocicar por meio do recurso ao conceito de miscigenação. Relembremos as primeiras linhas do livro com que Paulo Prado delineia o seu retrato do Brasil, linhas com as quais Mário de Andrade tece seu texto:

Numa terra radiosa vive um povo triste. Legaram-lhe essa melancolia os descobridores que a revelaram ao mundo e a povoaram. O esplêndido dinamismo dessa gente rude obedecia a dois grandes impulsos que dominam toda a psicologia da descoberta e nunca foram geradores de alegria: a ambição do ouro e a sensualidade livre e infrene.⁴⁸

47 *Ibidem*, p. 92-93.

48 *Ibidem*, p. 17.

Gilda de Mello e Souza continua a sua análise reiterando uma interpretação do próprio Mário de Andrade em um artigo publicado em 1943. No artigo, Mário de Andrade interpreta o episódio da vingança da Vei, a Sol, que Gilda de Mello e Souza associa, como vimos, ao episódio da vitória de Macunaíma contra Piaimã:

As duas sequências – conclui Gilda de Melo e Sousa – formam, portanto, um todo perfeitamente orgânico dentro da estrutura da narrativa, onde desenham a sua alegoria central. A vingança de Vei, complementar à proposta rejeitada de casamento, representa a consequência funesta de uma escolha desastrada. O episódio, no entanto, não constitui apenas a discussão figurada da tese central do livro; mas de certo modo resume e antecipa o longo debate sobre a identidade brasileira, que nunca mais abandonará a reflexão atormentada do escritor.⁴⁹

No artigo de 1943, Mário de Andrade escreve a respeito de uma “alegoria” relacionada ao “problema de formarmos, de querermos formar uma cultura e civilização de base cristã-europeia”.⁵⁰ Na alegoria, a vingança de Vei, a Sol, representando a “região quente solar”, motivada pela traição de Macunaíma quanto a sua promessa de casar com uma de suas filhas, unindo-se a uma portuguesa, representando a Europa e os princípios cristãos-europeus, implica que “Macunaíma não se realiza, não consegue adquirir um caráter. E vai pro céu, viver o ‘brilho inútil das estrelas’”.⁵¹

Da vingança, Macunaíma sai, segundo Mário de Andrade,

um frangalho de homem. Como agora? sem uma perna, sem isto e mais aquilo, e sem principalmente a muiiraquitã que lhe dá razão-de-ser, poderá se organizar, se reorganizar numa vida legítima e funcional?... Não tem mais possibilidade disso. Desiste de ir viver com Delmiro Gouveia, o grande criador. Desiste de ir pra Marajó, único lugar do Brasil em que ficaram traços duma civilização superior. Lhe falta o amuleto nacional, não conseguirá

49 SOUZA, 2003, p. 57.

50 ANDRADE, 2013, p. 235.

51 *Ibidem*, p. 235.

mais vencer nada. Então ele prefere ir brilhar do brilho inútil das estrelas.⁵²

No romance-rapsódia, a alegoria de que trata Mário de Andrade encerra o dilema de Macunaíma entre “morar no céu” ou “na cidade do Delmiro ou na ilha de Marajó”, depois das “perdas” para Vei: “– Lembrança! Lembrança da minha marvada! Não vejo nem ela nem você nem nada!”, lamenta Macunaíma.

Então Macunaíma não achou mais graça nesta terra. Capei bem nova relumeava lá na gupiara do céu. Macunaíma cismou inda meio indeciso, sem saber si ia morar no céu ou na ilha de Marajó. Um momento pensou mesmo em morar na cidade da Pedra com o enérgico Delmiro Gouveia, porém lhe faltou ânimo. Pra viver lá, assim como tinha vivido era impossível. Até era por causa disso mesmo que não achava mais graça na Terra... Tudo o que fora a existência dele apesar de tantos casos tanta brincadeira tanta ilusão tanto sofrimento tanto heroísmo, afinal não fora sinão um se deixar viver; e pra parar na cidade do Delmiro ou na ilha de Marajó que são desta terra carecia de ter um sentido. E ele não tinha coragem pra uma organização.⁵³

Conforme a interpretação de Mário de Andrade, a alegoria opõe, de um lado, a Ilha de Marajó e a cidade da Pedra, representando, respectivamente, as grandes civilizações filhas do Sol e a criação de uma perfeita organização urbana por iniciativa de Delmiro Gouveia, ambas “desta terra”, e, de outro lado, a civilização cristã-europeia.

A cidade de “Delmiro Gouveia, o grande criador”, como o define Mário de Andrade no artigo de 1943, talvez possa elucidar sentidos ainda não suficientemente explorados nas interpretações do romance-rapsódia. Em 1928, ano da publicação de *Macunaíma*, Mário de Andrade publica um artigo que trata justamente de Delmiro Gouveia, o “grande cearense” que

52 *Ibidem*, p. 236-237.

53 *Ibidem*, p. 207-208.

“chegou em Pernambuco ainda curumim”. No artigo, escrito a partir de seu diário de viagem de 1927, Mário de Andrade o define por sua “disciplina” e “responsabilidade”:

Delmiro Gouveia [...] conservou por toda a vida, no espelho dos atos, a imagem do faroleiro rapaz. E foi mesmo um dramático movimentador de luzes, luzes verdes de esperança, luzes vermelhas de alarma dentro do noturno de caráter do Brasil. Por isso teve o fim que merecia: assassinaram-no. Nós não podíamos suportar esse farol que feria os nossos olhos gostadores de ilusões, a cidade da Pedra nas Alagoas.⁵⁴

Mário de Andrade afirma que “Pedra chegou a uma perfeição de mecanismo urbano como nunca houve igual em nossa terra”, destacando que Delmiro Gouveia não permitia igrejas e impedia padres de “tirar esmola pra Terra Santa. E Delmiro gritava: – Terra Santa é esta, seu...! Mas é, heim!...”,⁵⁵ conclui Mário de Andrade. Ora, se a cidade da “Pedra chegou a uma perfeição de mecanismo urbano como nunca houve igual em nossa terra”, talvez “esse farol que feria os nossos olhos gostadores de ilusões” possa contrastar tanto com as representações de um Brasil estigmatizado como atrasado, a partir de teorias evolucionistas, positivistas e eugenistas, provenientes da Europa, quanto com a cidade de destino de Macunaíma, São Paulo. Ao abordar a “interpretação contextual da obra” a partir da leitura do Brasil por parte de Mário de Andrade, retomando a oscilação entre “otimismo” e “pessimismo”, Alfredo Bosi observa que a cultura colonial-escravista se transformava com “a entrada do Brasil (e de São Paulo, em primeiro lugar) no regime da industrialização, da imigração, da modernização, enfim”.⁵⁶ Nesse sentido, o que a cidade da Pedra pode significar em termos de modernização em

54 ANDRADE, Mário de. Os filhos da Candinha, 2008, p. 45. O texto, publicado no Diário Nacional, em dezembro de 1928, origina a crônica “O grande cearense”, de Os filhos da Candinha, de 1942.

55 *Ibidem*, p. 46.

56 BOSI, 2003, p. 199.

comparação com São Paulo? Em que a cidade da Pedra impressiona o turista aprendiz de São Paulo?

Terra Santa é esta, seu... !

A respeito da cidade da Pedra, Edvaldo Nascimento constata o consenso entre pesquisadores quanto ao “processo de socialização de trabalhadores rurais para a vida urbana e fabril”, entendido como um “processo civilizador” modelado, no entanto, “a partir da matriz europeia de civilização, primeiro urbana e, em seguida, industrial”,⁵⁷ iniciando um “ciclo de desenvolvimento industrial e de urbanização” que seria difundido “em meio a um misto de susto e espanto, como sociedade modelo de civilização para o resto do Brasil”.⁵⁸ Assim, apesar de situada em uma região estigmatizada, inclusive pelo regionalismo, e em que “existia uma população cuja esmagadora maioria era mantida praticamente sem instrução escolar, vivendo num sistema de poder de origem privada que apenas sugeria a presença do poder do Estado”,⁵⁹ a cidade da Pedra aparece como possibilidade de contestação dos estigmas da região e de sua população, bem como de promoção de uma “uma nova perspectiva de desenvolvimento social e cultural”, priorizando a educação,

utilizada por Delmiro Gouveia como instrumento de divulgação das suas ações no sertão alagoano e enfatizada por seus observadores e visitantes como algo novo a ser exibido para todo o Brasil que ainda se debatia no dilema de se manter atrasado ou

57 NASCIMENTO, Edvaldo. Delmiro Gouveia e a educação na Pedra, 2014, p. 22-23.

58 *Ibidem*, p. 30.

59 *Ibidem*, p. 85. O estigma do sertão e do sertanejo se relaciona, ainda, com a dinâmica política da Primeira República, em que “a concentração das atividades econômicas em áreas geográficas definidas propiciou a formação, no país, de uma estrutura regional de classes”. Cf. Fausto, apud NASCIMENTO, 2014, p. 89. Por outro lado, quando “a presença do poder do Estado” se fazia sentir, era para satisfazer “desejo das novas elites de promover a modernização ‘a qualquer custo’”, como “foi o episódio da Revolta de Canudos, de 1893 a 1897”. Cf. SEVCENKO, Nicolau. “O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso”, 2021, p. 14.

tornar-se moderno”.⁶⁰

Embora seja capcioso, o reducionista dilema entre atrasado e moderno condiz, de fato, com os ideais republicanos e com as ideias correntes entre os intelectuais brasileiros, embalados em discursos de modernidade e progresso, atendendo, no limite, ao “desejo das novas elites de promover a modernização ‘a qualquer custo’” e desestabilizando a “sociedade e cultura tradicionais”.⁶¹ Ao mesmo tempo, oblitera os interesses na obtenção de lucro por meio da exploração do trabalho dos sertanejos, origem dos lucros do capitalista, que depende do processo de produção de mercadorias. Assim, muitos intelectuais brasileiros compreenderam a cidade da Pedra como “condição efetiva de possibilidade de um outro sertão civilizado e moderno”, enaltecendo a educação escolar “como o principal instrumento para se conseguir esse feito”.⁶² Assis Chateaubriand, por exemplo, elogia o “processo de integração social” promovido por Delmiro Gouveia, observando que a multiplicidade e heterogeneidade de elementos aparecem “assimilados, amalgamados, unificados”⁶³ na cidade da Pedra, a qual contrasta com Canudos, igualmente presente na caracterização antonômástica de Delmiro Gouveia por Mário de Andrade: “esse Antônio Conselheiro do trabalho” que “tinha a religião da higiene e o ateísmo das esmolas religiosas”.⁶⁴ Com efeito,

As representações produzidas por observadores da época e na literatura posterior costumam realçar contrastes entre Pedra – vista como um centro de trabalho, civilização e progresso – e o Sertão – representado como lugar desolado e inóspito, habitado por seres rudes, místicos e indolentes.⁶⁵

60 NASCIMENTO, 2014, p. 25-26.

61 SEVCENKO, 2021, p. 14.

62 NASCIMENTO, 2014, p. 86.

63 Chateaubriand, apud ALVES, Sérgio. “Empreendedorismo pioneiro e inovação organizacional no limiar do século XX: uma análise do legado de Delmiro Gouveia”, 2014, p. 211.

64 ANDRADE, 2008, p. 45-46.

65 CORREIA, Telma de Barros. Pedra: plano e cotidiano operário no sertão, 1998, p. 17.

Afinal, “a experiência industrial da Pedra foi o ideal de sociedade republicana e exemplo para a nação brasileira?”, questiona Nascimento, interessado na razão de a Pedra representar para os intelectuais adeptos da modernidade “um marco na civilização do povo sertanejo”.⁶⁶ A razão se encontra, conclui Nascimento, no “fato de que aquilo que era ali testemunhado ocorria justamente no sertão brasileiro”,⁶⁷ reconhecendo que Delmiro Gouveia estava “preparando a mão de obra que necessitava para o sucesso do seu projeto industrial, ao tempo que nem mesmo o Estado Nacional Republicano dava cabo desta necessidade”.⁶⁸ Efetivamente, Pedra “serviu de modelo de desenvolvimento social” e “motivo de espanto a tantos ‘viajantes’”,⁶⁹ incluindo aqueles que, como Mário de Andrade, nunca pisaram na Pedra. E em que consistiu, afinal, a cidade da Pedra?

Delmiro Gouveia construiu, com a concessão de incentivos governamentais, a Companhia Agro Fabril Mercantil, precedida pela construção da Usina de Angiquinho, na cachoeira de Paulo Afonso, no rio São Francisco. “Com a energia elétrica disponível em Pedra e com a isenção de impostos estaduais, em junho de 1914, a Fábrica de linhas (marca Estrela, no Brasil, e Barrilejo, no exterior) foi inaugurada” e publicizada com “apelo nacionalista”, enfatizando “o fato de ser ‘genuinamente nacional’” e concorrendo com “a afamada marca estrangeira Corrente”, produzida pela Machine Cottons Limited:

Diante de tamanho progresso, a Machine Cotton Limited (MCL), a sua mais ferrenha concorrente, expressou o seu

66 NASCIMENTO, 2014, p. 86.

67 *Ibidem*, p. 159.

68 *Ibidem*, p. 208-209.

69 *Ibidem*, p. 216.

interesse em comprar a Fábrica de Linhas. A negativa de DG veio acompanhada do anúncio da preparação do projeto de uma nova fábrica de tecidos, que implicaria na aquisição de cerca de dois mil novos postos de trabalho.

Em meados de 1917, Pedra já tinha perto de seis mil habitantes, possuindo a vila operária 254 residências, sendo oito casas de grande porte, cujos alugueis eram subsidiados, chafarizes, lavanderias e banheiros coletivos. O local também dispunha de uma estrutura comercial e de serviços constituída por diversos estabelecimentos, como: açougue, padaria, litografia, farmácia, sorveteria, tipografia, mercearia, fábrica de gelo, posto de correio e telégrafo e um hotel. Havia assistência médica e dentária, além de serviços de orientações sobre higiene, como o banho diário, escovação dental e o uso de sapatos. Na fábrica não se permitia a entrada de quem estivesse com o uniforme sujo. As residências dos operários possuíam luz elétrica, água filtrada e encanada, esgotos e lavatório.⁷⁰

Notadamente, o “apelo nacionalista” do empreendimento de Delmiro Gouveia encerra um potencial para a propaganda de um desenvolvimentismo nacional, para uma industrialização por meio de capital nacional, supostamente interessado no desenvolvimento do Brasil,⁷¹ em oposição ao capital internacional ou ao “neocolonialismo ou imperialismo” que, aqui, foi favorecido pelas elites cafeeiras e republicanas, com “uma completa abertura da economia aos capitais estrangeiros, sobretudo ingleses e americanos”.⁷² Quanto ao acesso a uma infraestrutura urbana de uso coletivo, a vila operária da cidade da Pedra dispunha, ainda, de lazer, incluindo cinema, pista de patinação e carrossel, e educação gratuita:

em Pedra, funcionavam oito escolas regulares, diurnas e noturnas, turmas femininas e masculinas, além de duas profissionalizantes. Todo o material didático era distribuído gratuitamente. A alfabetização era compulsória para crianças e adultos, havendo

70 ALVES, 2014, p. 199-201.

71 Temos em mente a perspectiva do projeto “nacional-desenvolvimentista” difundido, por exemplo, pelo Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), criado em 1955.

72 SEVCENKO, 2021, p. 11-13.

premiação para os que aprendessem mais rápido a ler.⁷³

Enquanto “inexistiu uma política voltada para a economia e a infraestrutura do sertão por parte do Estado Nacional”⁷⁴ durante a Primeira República, “Delmiro Gouveia coronelava tudo”,⁷⁵ como escreve Mário de Andrade, assumindo a “personificação do poder do Estado que, ausente, num certo sentido, por meio dos mandatários, como que terceiriza os serviços que, numa república de verdade, cabe ao poder público executar como atendimento aos direitos da cidadania”.⁷⁶ Quanto ao problema do analfabetismo, por exemplo, enquanto o governo “exaltava os aspectos positivos da institucionalização da escola” e, na realidade, “o que se constatava era a desoneração das responsabilidades efetivas do Estado com a educação escolar”,⁷⁷ na cidade da Pedra, o atendimento escolar era “efetivamente universalizado”,⁷⁸ contrastando com o “desprezo com que o Governo Republicano tratava a instrução popular”.⁷⁹ E, ao instituir uma escola para adultos, “tinha se antecipado assim ao ensino supletivo, que tantos anos depois o governo veio a criar”.⁸⁰

A cidade da Pedra contou, inclusive, com um jornal, o Correio da Pedra, cujos editores eram remunerados pela Cia. Agro Fabril, que patrocinou, ainda, “a criação de um ‘Grêmio Literário’”, com a finalidade de incentivar o gosto pela leitura e pela literatura.⁸¹ O Correio da Pedra cobrava, inclusive, o governo quanto ao desprezo com a educação:

73 ALVES, 2014, p. 201.

74 NASCIMENTO, 2014, p. 91.

75 ANDRADE, 2015, p. 261. Mário de Andrade omite essa frase na crônica “O grande cearense”, de Os filhos da Candinha, de 1942.

76 NASCIMENTO, 2014, p. 106.

77 *Ibidem*, p. 116.

78 *Ibidem*, p. 163.

79 *Ibidem*, p. 169.

80 Menezes, apud NASCIMENTO, 2014, p. 177.

81 NASCIMENTO, 2014, p. 187.

Deem, portanto, os nossos governantes escolas aos sertanejos, seguindo o belo exemplo da Agro Fabril, facilitem-lhes conhecer o valor dessas vinte e cinco constelações com que o homem exterioriza o seu pensamento e terão cumprido o seu mais alto dever de patriotismo e de estadistas conscientes.⁸²

Apesar de uma “rigorosa fiscalização e um severo controle social”, que imperavam na vila operária, e “excessos de hierarquia centralizada, de paternalismo e de mandonismo”,⁸³ que não escapam a Mário de Andrade, ao reconhecer que Delmiro Gouveia “sovou e mandou sovar gente sem conta”,⁸⁴

DG foi um precursor dos direitos trabalhistas que só viriam a ser conquistados em 1943 com a consolidação das Leis do Trabalho (CLT), ainda no Primeiro Governo Vargas. Enquanto a legislação social não havia sido promulgada, a jornada de trabalho no Brasil era em média dez horas, mas para os funcionários da CAFM o turno de trabalho era de oito horas diárias, com descanso semanal aos domingos! [...] Some-se a esses benefícios indiretos, a concessão aos empregados da Fábrica de um abono natalino, no valor do salário de dezembro, muito antes de ser instituído no Brasil o décimo terceiro salário, em 1962, por força de lei!⁸⁵

Se, “como um segmento diferenciado da produção: a reprodução da força de trabalho”, Pedra “é a cidade da produção e do preparo do trabalhador para produção”, de modo que

não há lugar para o ócio – entendido como algo que induz aos vícios e a vagabundagem – e para o prazer desregrado – que esgota as forças e compromete o orçamento do trabalhador. Promoviam-se, ao contrário, atividades de regeneração das energias para o trabalho, submetidas ao controle da fábrica,⁸⁶

82 Correio da Pedra, apud NASCIMENTO, 2014, p. 209.

83 ALVES, 2014, p. 201-202.

84 ANDRADE, 2008, p. 45.

85 ALVES, 2014, p. 201-202.

86 CORREIA, 1998, p. 135.

como compreender que represente uma “perfeição de mecanismo urbano” para um autor que, ciente das desigualdades do capitalismo na era do mercado internacional, critica constantemente as desigualdades de São Paulo, compreendida principalmente sob o signo do dinheiro?⁸⁷

Sabidamente, as transformações provocadas pela expansão do capitalismo industrial no Brasil acompanham reações conservadoras, potencializando as contradições e desigualdades sociais, que culminam com a exclusão das populações pobres e racializadas sob o pretexto das reformas urbanas e da manutenção da lei e da ordem, garantidas por intensa repressão

87 Em Macunaíma, a cidade de São Paulo aparece frequentemente associada ao lucro e à acumulação de capital: “– Meu filho, cresce depressa pra você ir pra São Paulo ganhar muito dinheiro”; “O dono do talismã enriquecera e parava fazendeiro e baludo lá em São Paulo, a cidade macota lambida pelo igarapé Tietê”; “Quando chegaram em São Paulo, ensacou um pouco do tesouro pra comerem e barganhando o resto na Bolsa apurou perto de oitenta contos de réis”; “os guerreiros de cá não buscam mavórticas damas para o enlace epitalâmico; mas antes as preferem dóceis e facilmente trocáveis por pequeninas e voláteis folhas de papel a que o vulgo chamará dinheiro – o curriculum vitae da Civilização, a que hoje fazemos ponto de honra em pertencermos.” Cf. ANDRADE, 2013, p. 34, 45, 51 e 98, respectivamente. E, mais significativamente, quando, ao rumar para São Paulo, “Macunaíma pulou cedo na ubá e deu uma chegada até a foz do rio Negro pra deixar a consciência na ilha de Marapatá.” Cf. ANDRADE, 2013, p. 49. Afinal, conforme Osvaldo Orico, com o ciclo da borracha, impulsionado pela Revolução Industrial, “Marapatá viu erigir-se, a sua custa, uma celebridade pejorativa e incômoda. Atribuíram-lhe as funções de porta do mundo, junto da qual os itinerantes apressados paravam um pouco, não para repousar antes da suprema aventura, mas para aliviar-se de uma bagagem ‘incômoda’ ao seu destino: a consciência. [...] As possibilidades do lucro dementaram os homens até o extravio da consciência. Quem quer que se arrojasse à exploração daquela mata milionária [...] tinha de deixar em certo ponto da viagem o saco em que levasse a honra. [...] Dessa maneira, Marapatá ficou sendo a depositária do melindre dos adventícios.” Como analisa Márcio Meira, ao fazer Macunaíma passar pela Ilha de Marapatá antes de partir para São Paulo, Mário de Andrade “troca os sinais do mito e inverte o caminho dos que deixam sua honra naquela ilha, pois seu herói, ao contrário dos ‘adventícios’, está saindo da Amazônia rumo à cidade grande e moderna, São Paulo, onde vai ao encontro de um comerciante peruano, Venceslau Pietro Pietra, que além de gigante, o ‘Piaimã’, era canibal. Trata-se de uma alegoria do patrão violento, que havia roubado o tesouro do herói, a muiiraquitã, e levado para longe.” Cf. MEIRA, Márcio. “Vozes restituídas: histórias e memórias indígenas do aviamento”, 2018, p. 183. Curiosa coincidência, a Amazônia, com a exploração da borracha concomitante com as reformas urbanas, foi o destino de parte da população pobre desalojada e desempregada na capital federal: “espremidos nos porões de vapores que partiam incontinenti para a Amazônia. Lá, a pretexto de servir de mão de obra para a extração da borracha, os prisioneiros eram despejados no meio da selva, sem orientação alguma nem guias, sem recursos nem ajuda médica, para desaparecer em meio à floresta.” Cf. SEVCENKO, 2021, p. 21.

policial, a qual serviria, ainda, como “recurso fundamental de contenção” dos trabalhadores em favor das autoridades e do empresariado.⁸⁸ Em São Paulo, o “intenso crescimento e expansão populacional e territorial” acompanha “desigualdades e segregações socioespaciais entre os ‘bairros residenciais das camadas de alta renda’ e os ‘bairros residenciais das camadas populares’”,⁸⁹ promovidas pela “‘retenção especulativa’ da terra”, e aprofundadas com a exploração da infraestrutura urbana de uso coletivo por “empresas privadas de capitais nacionais e internacionais, notadamente ingleses”.⁹⁰ Assim, “o panorama urbano de São Paulo era muito mais composto de problemas que se multiplicavam descontroladamente do que se soluções originais”, como conclui Nicolau Sevcenko, acusando a estrutura administrativa da cidade e do estado comandado politicamente por “cerca de trezentos fazendeiros” que “controlavam todo o conjunto da vida republicana” e cedia diante de “grandes potentados ou de manobras especulativas organizadas”.⁹¹

Sob tal pano de fundo, e considerando se situar em uma região estigmatizada e afetada pelo recente assalto da “civilização” nos sertões com a campanha de Canudos, empreendida pelo Estado brasileiro contra sua população, a “perfeição” da cidade da Pedra, para Mário de Andrade,⁹² parece

88 SEVCENKO, Nicolau. Orfeu extático na metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20, 1992, p. 141-142.

89 NAKANO, Anderson Kazuo. “São Paulo em movimento: a cidade no modernismo e o modernismo na cidade”, 2022, p. 17.

90 *Ibidem*, p. 36-38.

91 SEVCENKO, 1992, p. 127.

92 Não ignoramos que, ao ficcionalizar Delmiro Gouveia, Mário de Andrade contribui para a sua mitificação, que remonta, segundo Jacques Marcovitch, a Graciliano Ramos, que toma “Delmiro como se fora um personagem ficcional”: “‘Era uma vez um sertanejo...’. Deu-lhe o nome de Gouveia e produziu, sob o título ‘Recordações de uma indústria morta’, a peça inaugural de vasta bibliografia sobre o fuzilamento do grande homem, no sertão de Alagoas, por bandidos de aluguel.” Cf. MARCOVITCH, Jacques. “Apresentação”, 2014, p. 11. Tendo em vista a possibilidade de considerar a cidade da Pedra uma cidade mítica, utópica, seria interessante compará-la com a cidade de Itacoatiara, etimologicamente, Pedra Pintada, sonhada por Mário de Andrade: “Vista em sonhos. É a mais linda cidade do mundo, só vendo. Tem setecentos palácios triangulares feitos com um granito muito macio e felpudo, com uma porta só de mármore vermelho. As ruas são todas líquidas, e o modo de condução habitual é o peixe-boi e, pras mulheres, o boto. Enxerguei logo um bando de moças

estar em perfazer as funções do Estado ao garantir os direitos da cidadania e a distribuição da modernidade, em vez da “modernização desigual da cidade”,⁹³ apesar da exploração do trabalho, regrado conforme as mesmas premissas capitalistas da disciplina e da modernização baseada no tecnicismo. Visando, no entanto, a um Estado cuja função seria, finalmente, a supressão do que representa Delmiro Gouveia, de modo “que se consiga um dia realizar no mundo o verdadeiro e ainda ignorado Socialismo”, que daria ao homem outro direito: “o direito de pronunciar a palavra ‘civilização’”.⁹⁴

Assim, quando, em outubro de 1917, “Delmiro tomba assassinado”, sem que o mandante do crime tenha sido identificado, apesar da suspeita de ter sido “a mando da MCL, com a qual a CAFM competia ferozmente pelo mercado de linhas”⁹⁵, de certa forma, tomba, com ele, um projeto de desenvolvimento nacional e regional que, a seu tempo, permitiria conceber diferentes possibilidades de inserção do Brasil no contexto modernizador difundido pela globalização da economia capitalista e de aceitação dos termos da gestão internacional da economia: “Agora Pedra vai morrendo pouco a pouco. Santo era ele, o grande cearense”,⁹⁶ lamenta Mário de Andrade. Com efeito, “a acirrada competição com a MCL continuou ao longo da primeira metade dos anos vinte” e, em 1929, ano da grande depressão da economia

lindíssimas, de encarnado, montadas em botos que as conduziam rapidamente para os palácios, onde elas me convidavam pra entrar em salas frias, com redes de ouro e prata pra descansar ondulando. Era uma rede só e nós dois caíamos nela com facilidade. Amávamos. Depois íamos visitar os monumentos públicos, onde tornávamos a amar porque todos os burocratas estavam ocupados, nem olhavam”. Cf. ANDRADE, Mário de. *O turista aprendiz*, 2015, p. 90. Oportunamente, Daniel Faria sugere uma “oposição entre a Itacoatiara sonhada e a São Paulo como lugar de civilização”: “Em Itacoatiara o mundo natural, o social e o político estavam harmonizados. Neste sentido, tratava-se de uma cidade sublime, romântica, onde a cultura e a natureza se revelaram como alternativa à civilização”. Cf. FARIA, 2006, p. 268-269.

93 NAKANO, 2022, p. 27.

94 ANDRADE, Mário de. “Inquérito da editora Macaulay e resposta ao inquérito sobre mim pra Macaulay”, 1982, p. 21.

95 ALVES, 2014, p. 211.

96 ANDRADE, 2015, p. 261. Mário de Andrade exclui a frase, que encerra o texto publicado no *Diário Nacional*, na crônica “O grande cearense”, de *Os filhos da Candinha*.

mundial, a MCL conseguiu adquirir as marcas registradas das linhas e a maquinaria para a sua fabricação. Por fim, “incontinente a MCL destruiu as máquinas e as jogou no rio São Francisco”.⁹⁷ Hoje, o que restou da CAFM abriga um shopping center.

Tem mais não

Coincidentemente, as linhas Estrela, fabricadas pela Companhia Agro Fabril Mercantil, na cidade da Pedra, viraram estrela, como Macunaíma e “todos esses parentes, de todos os pais dos vivos de sua terra, mães, pais manos cunhãs cunhadas cunhatãs, todos esses conhecidos que vivem agora do brilho inútil das estrelas”:⁹⁸ “A Ursa Maior é Macunaíma. É mesmo o herói capenga que de tanto penar na terra sem saúde e com muita saúva, se aborreceu de tudo, foi-se embora e banza solitário no campo vasto do céu”.⁹⁹

Antes, contudo, de virar estrela, Macunaíma escreve “na laje que já fora jabuti”: “NÃO VIM NO MUNDO PARA SER PEDRA”.¹⁰⁰ A frase

97 ALVES, 2014, p. 212.

98 ANDRADE, 2013, p. 208.

99 *Ibidem*, p. 210.

100 *Ibidem*, p. 208. Para Alexandre Nodari, a partir de uma perspectiva “ameríndia” em constantes transposições e equívocos com uma perspectiva “ocidental”, a pedra assume o sentido de “monumento (mito Maior)”, “destino que [Macunaíma] reserva à Nação, à Cidade branca epitomizada em São Paulo, na medida em que, ao ir embora, vira ‘a taba gigante num bicho-preguiça todinho de pedra’, como que a rogar uma praga: o Brasil só sairá da imobilidade quando conseguir transformar (virar) o mau encontro em possibilidades de bons encontros capazes de nos outrarem, quando deixar de fractalizar a história da colonização que está em sua origem, quando se multiplicar.” Cf. NODARI, 2020, p. 45. Eduardo Sterzi conjectura que “essa contraposição entre ser-pedra e ser-estrela, entre plano terrestre e plano celeste, entre, em resumo, alto e baixo (contraposição fundamental em grande parte das interpretações mitológicas do mundo), para além de todas as consequências hermenêuticas que poderiam advir de uma análise estrutural de matriz lévi-straussiana, talvez possa ser examinada também à luz das considerações de Freud sobre a ‘pulsão de morte’, especialmente à luz daquela sua caracterização do ‘universal empenho de todos os vivos’ como sendo o de ‘retornar à quietude do mundo inorgânico’, que seria o estado originário de todos os seres”. Cf. STERZI, 2022, p. 117-118. Com isso, e considerando que as “terras indígenas” e “seus filhos” “cabem mal nos territórios nacionais”, que “uma Nação (maiúscula: i.e., corroborada por um Estado) nunca sabe o que fazer com as muitas nações (minúsculas: i.e., precedentes e, sobretudo, antagônicas à forma-

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

remete a um provérbio indígena recolhido por Couto de Magalhães: “eu não estou neste mundo para ser pedra”, e corresponde, segundo Couto de Magalhães, ao provérbio “eu não estou no mundo para ser semente”, que se aplica quando “se objeta a um homem que ele se expõe a uma morte provável, e que este homem quer indicar a sua resignação”.¹⁰¹ A frase se encontra em uma das lendas do jabuti, intitulada “Jabuti e anta do mato”, cujo argumento, conforme Couto de Magalhães, consiste em que

a anta, abusando do direito da força, pretende expelir o jabuti de debaixo do taberabaseiro, onde este colhia o seu sustento; e como ele se opusesse a isso, alegando que a fruteira era sua, a anta o pisa e o enterra no barro, onde ele permanece até que, com as outras chuvas que amoleceram a terra, ele pôde sair, e, seguindo pelo rasto no encalço da anta, vingou-se dela matando-a.¹⁰²

Na lenda, a frase aparece quando “o jabuti, ameaçado pelo rasto de ser uma segunda vez enterrado pela anta, lhe responde: – eu não estou neste mundo para ser pedra”.¹⁰³ A moral, ainda segundo Couto de Magalhães, “que o bardo selvagem quis com ela plantar em seu povo foi esta: a constância vale mais que a força”, uma vez que, não tendo força, o jabuti

Estado)” e suas “outras possibilidades de vida e ação”, conclui: “Se a história de Macunaíma revelasse, ao fim, a história de um massacre (os genocídios indígena e africano, ambos ainda em curso, são sintetizados no episódio da tribo extinta), é também, antes e depois do fim, a história de um desejo de sobrevivência e libertação, de quem, diante da morte e do ‘silêncio imenso’ que ela deixa, tem força de dizer que não veio ao mundo ‘para ser pedra’ – e que, assim, se faz canto e constelação. Isto é: voz do que não tem mais voz, imagem do que não tem mais imagem”. Cf. STERZI, 2022, p. 83-84. Seja como for, a partir desse momento da narrativa parece se acentuar uma clivagem entre as perspectivas de Mário de Andrade e de seu personagem, Macunaíma, como o autor permite entrever, como veremos, em sua opinião a respeito da opção de Macunaíma pelo “brilho inútil das estrelas”, o que, obviamente, não significa aderir aos valores da “Cidade branca epitomizada em São Paulo”: “Meu maior sinal de espiritualidade é odiar o trabalho, tal como ele é concebido, semanal e de tantas horas diárias, nas civilizações chamadas ‘cristãs’. O exercício da preguiça, que eu cantei no Macunaíma, é uma das minhas maiores preocupações”, confirma Mário de Andrade. Cf. ANDRADE, 1982, p. 21.

101 MAGALHÃES, Couto de. O selvagem, p. 161.

102 *Ibidem*, p. 175.

103 *Ibidem*, p. 161.

“vence e consegue matar a anta” pela “paciência”.¹⁰⁴ As relações se tornam ainda mais interessantes na medida em que Couto de Magalhães, seguindo Hartt, explica, independentemente da validade da explicação, que as lendas descrevem ciclos celestes relacionados aos ciclos anuais, de modo que na lenda, “explicada pelo sistema solar”, o jabuti simboliza justamente o sol: “O primeiro enterro do jabuti é a primeira conjunção, aquela em que o sol se some no ocidente para deixar Vênus luzir. A morte da anta pelo jabuti é a segunda conjunção, aquela em que Vênus desaparece para deixar luzir o sol”.¹⁰⁵

Em tal constelação de sentidos, que ilumina a alegoria que opõe uma civilização solar a uma civilização cristã-europeia e o destino da personagem, impossibilitado de viver na cidade da Pedra porque, para tanto, carecia ter sentido ou coragem para uma organização, o provérbio, escrito em uma pedra que fora jabuti, remetendo ao mesmo tempo ao nome da cidade de Delmiro Gouveia, parece assumir um sentido de impedimento de um determinado devir nacional relacionado a um desenvolvimento regionalmente equilibrado e baseado em um paciente progresso “natural”, em contato com a terra, mas dependente do desenvolvimento industrial,¹⁰⁶ fundamental, como vimos

104 *Ibidem*, p. 156.

105 *Ibidem*, p. 159.

106 Em entrevista concedida em Manaus, em julho de 1927, entre a escrita e a publicação de *Macunaíma*, Mário de Andrade compara o progresso da região Norte com *Macunaíma*: “Nos dias que correm, vendo o surto de progresso das partes nortistas do Brasil, o meu carinho vive aqui. Entre os índios do extremo Norte corre a lenda do herói *Macunaíma*, que tinha em criança a propriedade de quando deposto na serrapilheira do mato, se tornar imediatamente adulto. Porém, quando os pés dele deixavam de tocar o adubo natural das folhas podres, *Macunaíma* se tornava curumim outra vez. Mas, um dia ele deu de crescer e ficou para sempre homem. Esse herói me parece a imagem verdadeira do Norte brasileiro todo. Quando buscastes a serrapilheira dos seringais selvagens, vos tornastes por encanto homem forte. Mas o crescimento era artificial. O dia em que faltou o efeito milagrento, vos tornastes curumim desmerecido. A lei mais sábia requer os progressos naturais. Minha impressão é que agora estais num período natural de crescimento. Sem ajuda de artifícios e milagres, pelo vosso esforço, pela inteligência prática estais agora crescendo definitivamente e em via de vos tornardes o homem para sempre útil e forte. Meu desejo é que não se perca mais tempo, para que se equilibre o mais rapidamente possível o corpo vasto e tão desconjuntado ainda da nossa terra”. Cf. ANDRADE, 2015, p. 405-406. Não obstante, “o norte do Brasil também serviria de mote para críticas concretas à

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

com Bosi, para a transformação da cultura colonial-escravista. Associado ao “brilho inútil das estrelas”, tal sentido se relaciona, ainda, com a função do intelectual e do artista na anteriormente referida construção da “consciência de nacionalidade”, na medida em que o “brilho inútil das estrelas” parece significar, para Mário de Andrade, a despeito de todas as suas contradições, uma opção “infeliz”, uma opção pela contemplação extática em oposição à ação, e “satirizante” aos intelectuais e artistas não comprometidos. Tal relação se depreende de um artigo de 1929 e de duas cartas, uma a Carlos Drummond de Andrade, de julho de 1928, e outra a Alceu Amoroso Lima, de julho de 1929.

Para Carlos Drummond de Andrade, Mário de Andrade, referindo-se a São Paulo, escreve:

quem sabe se o contato com uma cidade de trabalho [...] você tem coragem para uma organização e abandona essa solução a que Macunaíma chegou só depois de muito gesto heroico e muita façanha: a de viver o brilho inútil das estrelas do céu. Você caiu num estado de religiosidade extática lamentável.¹⁰⁷

Mário de Andrade retoma os mesmos argumentos na carta a Alceu Amoroso Lima, ao identificar elementos religiosos em sua obra:

Me limitei no único símbolo possível dentro da concepção do livro e do personagem [...] a fazer o meu, que acho satirizante e infeliz, herói a achar a verdade na simbologia da ida pro céu. [...] Macunaíma vai pro céu por causa do amor inesquecível,

organização política do país, nos anos 20. O mercado de Belém era o exemplo da beleza inaproveitada, em virtude da ‘desorganização nacional’. Mas o problema mais grave, de acordo com Mário, referia-se ao mau aproveitamento da borracha. Que se tornou, para o autor, metáfora da situação do Brasil, com suas elites semicultas, maleáveis e inconsistentes. Numa de suas primeiras notas, a 18 de maio, Mário de Andrade acusou o Brasil de ter se perdido numa opção civilizacional superficial, marcada pelo mimetismo com relação à Europa e, por isso, impossibilitado de criar um mundo próprio. Mundo próprio que, ao que indicava o diário de viagem, estava oculto na natureza”. Cf. FARIA, 2006, p. 269.

107 ANDRADE, Mário de. A lição do amigo: cartas de Mário de Andrade a Carlos Drummond de Andrade, 1988, p. 129.

porém chega lá, que amor, que nada!, só pensa em ficar imóvel, vivendo do brilho inútil das estrelas. Evoquei como pude, dentro da simbologia que usava no livro [...] essa contemplatividade puramente de adoração que existe na reza e no êxtase. Tanto assim que repeti a frase-refrão no meu artigo “Morto e deposto”.¹⁰⁸

Finalmente, o artigo mencionado por Mário de Andrade, “Morto e deposto”, publicado em 1929, assinalando a relação entre o cristianismo e o capitalismo ou o cristianismo e o fascismo, trata do acordo entre Mussolini e o papa Pio XI de criação do Estado do Vaticano. O autor se refere ao acordo como uma escolha pelo dinheiro em deposição de Cristo, que “perdeu toda a magnitude social”: “Jesus está morto e deposto. A união com Ele agora é como o brilho inútil das estrelas”. Assim, liberta sua figura de “todas as condições sociais e apetites civilizadores que A mascaravam”, Cristo confirma que seu reino “não era deste mundo...”.¹⁰⁹ Assim como não o era a cidade da Pedra. Afinal, “– Terra Santa é esta”, gritaria Delmiro Gouveia, com suas “luzes vermelhas de alarma dentro do noturno de caráter do Brasil”, desde a cidade da Pedra, impedida, como o “herói da nossa gente”, esculhambado pela civilização europeia e sob risco de viver em “uma colônia da Inglaterra ou da América do Norte”, de se realizar.

Referências

ABREU, Capistrano de. Nota preliminar. In: VICENTE, do Salvador, Frei. *História do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010.

ALVES, Sérgio. Empreendedorismo pioneiro e inovação organizacional no limiar do século XX: uma análise do legado de Delmiro Gouveia. In: DIÓGENES, Eliseu. *Delmiro Gouveia entre o mito e a realidade: seus empreendimentos e sua contextualidade no*

108 ANDRADE, Mário de. Correspondência: Mário de Andrade & Alceu Amoroso Lima, 2018, p. 140.

109 ANDRADE, 2008, p. 55-56.

v i s
d e l
e r
u r a
t r a
v e
i a

tempo e no espaço. Maceió: EDUFAL, 2014.

ANDRADE, Mário de. *A lição do amigo*: cartas de Mário de Andrade a Carlos Drummond de Andrade. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1988.

ANDRADE, Mário de. *Correspondência*: Mário de Andrade & Alceu Amoroso Lima. São Paulo: Edusp; Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2018.

ANDRADE, Mário de. Inquérito da editora Macaulay e resposta ao inquérito sobre mim pra Macaulay. *Travessia*: revista de literatura brasileira, Florianópolis, n. 5, p. 17-21, 1982.

ANDRADE, Mário de. *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013.

ANDRADE, Mário de. *O turista aprendiz*. Brasília, DF: Iphan, 2015.

ANDRADE, Mário de. *Os filhos da Candinha*. Rio de Janeiro: Agir, 2008.

ANDRADE, Mário de. *Poesias completas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013.

ANDRADE, Mário de. Regionalismo. *Diário Nacional*, São Paulo, ano 1, n. 185, 14 fev. 1928, p. 2.

ANTELO, Raúl. *Na ilha de Marapatá*: Mário de Andrade lê os hispano-americanos. São Paulo: Hucitec, 1986.

BADARIOTTI, Nicolão, Pre. *Exploração no norte de Mato Grosso, região do Alto Paraguay e planalto dos Parecís*: apontamentos de história natural, ethnographia e impressões. São Paulo: Escola Typ. Salesiana, 1898.

BOSI, Alfredo. Situação de *Macunaíma*. In: BOSI, Alfredo. *Céu, inferno*: ensaios de

crítica literária e ideológica. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2003.

CORREIA, Telma de Barros. *Pedra: plano e cotidiano operário no sertão*. Campinas: Papirus, 1998.

DAHLHAUS, Carl. *Nineteenth-century music*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1989.

FARIA, Daniel. Makunaima e Macunaíma. Entre a natureza e a história. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 26, n. 51, p. 263-280, jun. 2006.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo adro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GRAMSCI, Antonio. *Literatura y vida nacional*. 3. ed. México, D.F.: Juan Pablos, 1998,

GROUT, Donald; PALISCA, Claude. *História da música ocidental*. 5. ed. Lisboa: Gradiva, 2007.

MAGALHÃES, Couto de. *O selvagem*. Rio de Janeiro: Typographia da Reforma, 1876.

MARCOVITCH, Jacques. Apresentação. In: DIÓGENES, Eliseu. *Delmiro Gouveia entre o mito e a realidade: seus empreendimentos e sua contextualidade no tempo e no espaço*. Maceió: EDUFAL, 2014.

MEIRA, Márcio. Vozes restituídas: histórias e memórias indígenas do aviamento. In: *A persistência do aviamento: colonialismo e história indígena no Noroeste Amazônico* [online]. São Carlos: EdUFSCar, 2018. p. 179-218.

MORAES, Marcos Antonio de. Quatro vezes *Macunaíma*. In: ANDRADE, Gênese (org.). *Modernismos 1922-2022*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

NAKANO, Anderson Kazuo. São Paulo em movimento: a cidade no modernismo e o modernismo na cidade. In: ANDRADE, Gênese (org.). *Modernismos 1922-2022*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

NASCIMENTO, Edvaldo Francisco do. *Delmiro Gouveia e a educação na Pedra*. 2. ed. Maceió: Viva Editora, 2014.

NOBREGA, Manoel, Pe. *Cartas do Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1886.

NODARI, Alexandre. A metamorfologia de *Macunaíma*: notas iniciais. *Crítica Cultural*, Palhoça, SC, v. 15, n. 1, p. 41-67, jan./jun. 2020.

PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil*: ensaio sobre a tristeza brasileira. 2. ed. São Paulo: IBRASA; Brasília: INL, 1981.

PROENÇA, Manuel Cavalcanti. *Roteiro de Macunaíma*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: INL, 1974.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEVCENKO, Nicolau. O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso. In: SEVCENKO, Nicolau (org.). *História da vida privada no Brasil: República: da Belle Époque à Era do rádio*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2021.

SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SOUZA, Gilda de Mello e. *O tupi e o alaiúde: uma interpretação de Macunaíma*. 2. ed.

São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2003.

STERZI, Eduardo. *Saudades do mundo*: notícias da Antropofagia. São Paulo: Todavia, 2022.

VAINFAS, Ronaldo. Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da vida privada no Brasil, 1*: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

VICENTE, do Salvador, Frei. *História do Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010.

Submissão: 21/06/2023
Aceite: 08/10/2023

<https://doi.org/10.5007/2176-8552.2023.e95096>

*Esta obra foi licenciada com uma Licença Creative Commons
Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional.*