

**Modernismo e antropologia:  
Para um casamento intercurricular<sup>1</sup>**

**João de Mancelos  
(Universidade Católica Portuguesa)**

**Palavras-chave:** Mitologia, literatura, modernismo, holística

**Keywords:** Mythology, literature, Modernism, holistic

**1. Mitologia e literatura: água na água**

Existe uma inequívoca e antiga relação entre *mitologia* e *literatura*: “No princípio era o verbo”, afirma-nos o Evangelho de S. João; “No início, a palavra deu origem ao Pai”, contam os ameríndios uitotos; “Cada homem é composto de três partes: corpo, alma e nome”, defendem os esquimós; “A palavra é o imorredouro, o Primogénito, a Lei Eterna, a Mãe dos Vedas, o umbigo do mundo”, proclamam os escritos védicos (Cassirer, 1976: 80-85).

A analogia entre *mito* e *palavra* ocorre até ao nível do *nome próprio*: dizer o *nome* é invocar o *ser*, ao ponto de existir uma total coincidência entre a palavra e a pessoa designada. Afirma o *Evangelho* de S. Mateus: “Onde quer que estejam reunidos dois ou três *em meu nome*, aí estou Eu, no meio deles” (Mateus, 18: 20).

Quando se trata de fazer coincidir a palavra com o ser, não é fundamental que se trate do nome de um deus ou santo — pode ser o de qualquer pessoa. Ainda hoje, em meios rurais mais fechados, não é comum mencionar o nome de um defunto (diz-se “o meu falecido”), com receio de que este possa regressar e atemorizar os vivos. Tal fenómeno é quase universal: em certas tribos da Amazónia, por exemplo, quando alguém morre, o seu nome não deve voltar a ser pronunciado. Chega-se ao exagero de, quando o falecido ostenta o nome de um animal, rebatizar toda a espécie (Cassirer, 1976: 92).

Outro ponto de contacto entre literatura e mito reside no conceito de *palavra mágica*. Sophia Andresen, no poema “Com fúria e raiva”, publicado no livro *O nome das coisas*, afirma:

Pois é preciso saber que a palavra é sagrada  
Que de longe muito longe um povo a trouxe  
E nela pôs sua alma confiada.

---

<sup>1</sup> Mancelos, João de. “Modernismo e antropologia: Para um casamento intercurricular”. *Fringes at the Centre: Atas do XVIII Encontro da Associação Portuguesa de Estudos Anglo-Americanos*. Org. Ana Cláudia Costa et al. Vol.1 de 2. Guarda: Instituto Politécnico da Guarda e APEAA, 1998. 299-306. DL: 122059/98.

De longe muito longe desde o início  
 O homem soube de si pela palavra  
 E nomeou a pedra a flor a água  
 E tudo emergiu porque ele disse.  
 (Andresen, 1986: 28)

Desde tempos imemoriais que pronunciar um *verbo mágico* resulta na obtenção de algo profundamente desejado. Os bruxedos e rezas das aldeias europeias são um bom exemplo e têm origem as runas, letras empregues nas línguas germânicas, sobretudo na Alemanha e na Escandinávia. A antropóloga Anne Bancroft explica-as deste modo:

(...) “runa” deriva da palavra indo-europeia “ru”, que significa *secreto* ou *misterioso* e da palavra do alto-alemão “runer” que significa *murmúrio*. Assim, as runas eram um alfabeto secreto usado por profissionais do conhecimento oculto — havia encantamentos, fontes ocultas de informação, invocações de divindades, remédios para fazer pílulas, runas de guerra e de proteção tumular, runas de fertilidade e do nascimento, e runas do clima. Não deveriam ser faladas, mas murmuradas. (Bancroft, 1991: 142)

Tal como no mito, a literatura parte da importância extrema ou sagrada do verbo. As orações para curar, amaldiçoar, ou simplesmente invocar a presa para a caça, foram as antepassadas da poesia; as fábulas, as lendas e as explicações cosmogónicas antecedem as narrativas; por seu turno, as danças e as encenações rituais são as bases do teatro.

Um outro aspeto partilhado quer pela mitologia, quer pela literatura, diz respeito à identificação total que, em tempos, se fazia entre os *construtores de mitos* e os *escritores*. Segundo Platão, elaborar mitos era tarefa dos *poetas*, pelo que um autor deveria ser eloquente (“*mythón te rhéter*”), tal como Ulisses ou Nestor. Essa arte difícil assumia duas vertentes: saber usar a palavra certa no momento exato; e ter a capacidade de tornar o discurso persuasivo, recorrendo às histórias antigas. Assim, o mito resulta de um *processo intertemporal*: é a astúcia *presente* e é também a evocação dos acontecimentos *passados* (Jesi, 1977: 16-26).

## 2. A intemporalidade dos mitos na era modernista

Tal estratégia retórica tem surtido efeito ao longo de séculos e é particularmente importante no modernismo norte-americano, quando diversos autores procuraram conciliar a *inovação* com a *tradição*. A revista *Seven Arts*, editada por James Oppenheim, Waldo Frank e Van Wyck Brooks, de 1916 a 1917, é pródiga em exemplos da *síntese* modernista, que consistia em combinar elementos do presente com o “usable past” ou passado histórico utilizável

(Horton, 1937: 42).

Hart Crane, autor de *The Bridge* (1930) e um dos mais obscuros poetas da sua época, numa carta ao banqueiro e mecenas Otto Kahn, explica o objetivo da sua obra-prima: “What I am after is an assimilation of this [American experience], a more organic panorama, showing the continuous and living evidence of the past in the inmost vital substance of the present” (Crane, 1965: 305). Trata-se de uma revisão “super-histórica”, que engloba diversas épocas, feita a partir da atualidade, e em tom épico (Rowe, 1978: 597-98).

Na verdade, o mito não reflete apenas sobre o passado ou o presente: “mythos” é igualmente uma representação idealizada do *futuro* da comunidade (Cuvillier, 1973: 22). É essa ligação entre todos os tempos que envolve o mito num *continuum*. Crane conjuga todos os tempos, ao afirmar, em carta a Gorham Munson, datada de 1923, o que *The Bridge* deveria ser, ao nível do conteúdo:

(...) a mystical synthesis of America. History and fact, location, etc., all have to be transfigured into abstract form that would almost function independently of its subject matter. (...) The bridge, symbol of our constructive future, our unique identity, in which is included also our scientific hopes and achievements of the future. (Crane, 1965: 124)

Neste sentido, o poeta aproxima-se dos versos de Álvaro de Campos, extraídos da “Ode Triunfal”: “Canto, e canto o presente e também o passado e o futuro, / que todo o presente é todo o passado e todo o futuro” (Pessoa, 1986: 53).

O futuro é tão importante para o feiticeiro como para o poeta, pois ambos reclamam a *capacidade de ver o amanhã*. Para o primeiro, os futuros contingentes, os segredos da consciência e as manifestações do sagrado são a esfera da adivinhação, uma atividade intemporal que parece corresponde a uma necessidade intrínseca ao ser humano (Sagan, 1980: 66).

Esta capacidade encontra-se apenas reservada a alguns eleitos — só os génios a têm *in actu*, assim discerne o pregador e filósofo Friedrich Schleiermacher nos seus estudos (Otto, 1992: 192). Também os poetas, sobretudo os amantes da esfera espiritual, reclamam poder atingir a sua revelação, através do sopro inspirador. Alguns escritores reservaram para si essa capacidade: Johann Goethe, Fernando Pessoa, Hart Crane, Ezra Pound e Walt Whitman serão génios proféticos capazes de compreender o momento e antecipar um futuro ideal.

Todo o criador está destinado à busca constante e talvez improdutiva, no sentido em que o ideal estético e espiritual é virtualmente inatingível. Porém, a força motriz do artista é julgar-se capaz de tocar a pedra filosofal. Visionário em potência, “voyeur” que espreita sobre o velo do mistério, aguardando a epifania.

Existem fortes semelhanças entre a forma como se constrói, pela inspiração, um texto e o modo como se arquiteta um mito. O processo de criação é parecido, já que ambos se inspiram no inconsciente. O mito baseia-se no *inconsciente coletivo*; a literatura, sobretudo no *inconsciente privado*. Mircea Eliade invoca os surrealistas para justificar que todo o homem se pode tornar poeta. Basta deixar-se conduzir ao inconsciente, através da escrita automática, por exemplo, ou registrando os seus sonhos. Na verdade, o inconsciente é mais poético e mítico que o consciente, pois aí habitam deuses e demónios, fadas e heróis, símbolos dos nossos medos, ansiedades e desejos (Eliade, 1982: 359).

As identificações entre mito e literatura podem ser também observáveis ao nível da sua estrutura abstrata: quer um, quer outro, utilizam símbolos e metáforas como forma de expressão. O ser humano é um animal simbólico, usando a linguagem, o mito e a religião, enquadramentos para a complexidade do símbolo. Assim, nunca percebe a realidade de um modo imediato; antes a filtra, através do intelecto.

Existe uma parecença entre o símbolo e o antigo conceito de metáfora *pars pro toto*, em que “cada parte do todo se apresenta como esse mesmo todo, cada exemplar de uma espécie ou género parece equivaler a toda a espécie ou a todo o género” (Cassirer: 1976: 152). Esta ideia é perfeitamente enquadrável no mito: na magia negra, por exemplo, para controlar alguém, basta ter acesso às suas unhas ou a alguns cabelos (uma parte do corpo); para fazer chover, algumas tribos aspergem um pouco de água (um pouco de todo o líquido), etc.

Poderá parecer contraditório invocar o mito numa época de progresso tecnológico e experimentação, como é o modernismo. Afinal, a civilização ocidental tende para a desmistificação: as religiões entraram em crise, os valores tradicionais são questionados, a ciência vai substituindo a crença e o milagre. Porém, no nosso inconsciente coletivo, há um desejo de sobrenatural que continua a resistir à razão e aos mitófagos. Por um lado, criamos frequentemente novos ídolos: James Dean, Marilyn Monroe, Ayrton Sena, o “self-made man”, o político perfeito, etc. Por outro, ocorre uma constante reciclagem (troca ou decalque) dos mitos tradicionais. O Super-homem, ou qualquer um dos musculosos heróis da banda desenhada, é o substituto natural de Hércules; Marilyn Monroe é sucedânea de Vénus, que por sua vez deriva já das deusas procriadoras da pré-história.

Estas mutações no âmbito do mito não constituem um fenómeno inédito, tendo já acontecido inúmeras vezes na História humana, quando, por exemplo, um deus sucede a um outro (Jabouille, 1986: 15). Tal estratégia foi usada pelo catolicismo para transformar crenças e rituais pagãos em práticas cristãs. O Papa Gregório instruiu Agostinho nestes termos:

(...) como eles têm o costume que consiste em sacrificar muitos bois

ao Diabo, substituíam-no por qualquer outra solenidade, como um dia de Consagração ou os Festivais dos santos mártires... Nessas ocasiões, podem construir abrigos de ramos para si próprios à volta das igrejas que dantes foram templos, e celebrar a solenidade com festas devotas. (Bancroft, 1991: 156)

Nesta linha, os deuses que eliminavam dragões foram reciclados sob o nome de S. Jorge, e o nascimento de Jesus Cristo passou a ser celebrado no dia 25 de dezembro, por este coincidir com as tradicionais festas do solstício de Inverno.

Através de todas estas modificações, a crença sobrevive, pois o ser humano, independentemente do canto que ocupa na História e no devir, parece necessitar de *fé*. O mito oferece-lhe segurança e permite-lhe integrar-se na comunidade e no universo; providencia-lhe um escape para os problemas do quotidiano; fornece-lhe uma escala de valores que objetiva e justifica a existência.

Esta necessidade de recriar e renovar o mito também acontece no modernismo norte-americano. Vários poetas sabiam que a América como paraíso para os valores espirituais havia falhado. Tinham passado quase três séculos, desde que o líder puritano John Winthrop proferira o seu célebre discurso, *A Model of Christian Charity* (1630), a bordo do navio *Arbella*, pouco antes do desembarque da nova vaga de colonos, apelando à fraternidade na nova terra, e mais de duzentos anos desde que Samuel Sewall, na obra *Phaenomena quaedam Apocalyptica ad aspectum Novi Orbis configurata. Or, some few lines towards a description of the New Heaven* (1697), anunciara que as colónias seriam uma espécie de Nova Jerusalém, onde o homem se reencontraria com os preceitos divinos.

Nos anos vinte e trinta do século XX, a realidade norte-americana era consideravelmente diversa da que havia sido prometida pelos primeiros colonos e pensadores: os EUA constituíam uma nação capitalista, voltada para o consumismo e o progresso tecnológico, pouca atenta às questões da arte e do espírito.

Sucede que uma das condições principais para a subsistência do mito é a perpetuação do *continuum* ideológico através dos tempos. Se ocorrer uma quebra no processo histórico, a crença fica em risco. Consciente deste facto e da situação da América, vários poetas pretendiam fazer renascer quer o mito, quer a palavra poética.

Nesta tarefa, surgem várias dificuldades, e a primeira diz respeito à base cultural necessária ao tratamento dos conteúdos. O poeta modernista inglês T. S. Eliot era praticamente um mitólogo; porém, escritores como Crane apenas recorrem a conhecimentos gerais, e leem afincadamente sobre o assunto. Serão estes saberes *absolutamente* necessários? Vários críticos têm chamado à atenção para o facto de os mitos terem uma componente de ficcionalidade quase total, ou, pelo menos, considerável. Não se pode retirar da poesia ou lenda um “núcleo

histórico”, nem pedir ao escritor exatidão (Burkert, 1991: 17).

Um segundo desafio diz respeito ao uso de marcos da sociedade de consumo, estruturas tecnológicas, urbanas e financeiras, aparentemente antipoéticas. Em Portugal, os exemplos mais óbvios residem na escrita de Mário de Sá-Carneiro, Almada Negreiros e Álvaro de Campos. Associar *mito* e *técnica* não constitui um facto singular, já que a antropologia recolheu exemplos de tribos que prestam culto a artefactos diversos. Alguns ameríndios consideravam o machado de guerra, *produto da técnica*, como um objeto sagrado; os ezeus, por seu turno, adoravam Zu, o martelo do ferreiro, etc. (Cassirer, 1976: 102). Ainda neste âmbito, há alguns anos, uma equipa de antropólogos descobriu que certos indígenas da Melanésia, arquipélago do Pacífico, prestavam culto aos aviões que diariamente viam no céu, e por isso, em dias sagrados, construía réplicas dos aviões, utilizando vime e outros materiais (Jabouille, 1986: 229). Aqui recorro a terceira lei do cientista e escritor Arthur C. Clarke, inventor do satélite de comunicações: “Any sufficiently advanced technology is indistinguishable from magic” (Clarke, 1962: 36).

Neste contexto, a inclusão de referências hodiernas e tecnológicas no modernismo não é avesso ao mito, até porque as grandes epopeias (*Ilíada*, *Odisseia*, *Maabarata* ou *Os Lusíadas*) incluíram termos e alusões culturais a conquistas, heróis e feitos da sua atualidade. Trata-se apenas de um facto historicamente *natural*.

### 3. Um casamento de saberes

Da compartimentação dos saberes à interdisciplinaridade, da interdisciplinaridade à transdisciplinaridade, da transdisciplinaridade à holística, a tendência hodierna é combinar diferentes áreas de conhecimento para criar novas abordagens da matéria. Os programas das disciplinas académicas deverão ter em conta que os feudos terminaram e as fronteiras se abrem a novas dúvidas e descobertas.

Parece-me fundamental, mas negligenciado, o cruzamento entre disciplinas como a antropologia e a literatura, sobretudo quando estas podem contribuir para uma análise mais completa do fenómeno literário. Só assim se poderá explorar novos horizontes ao nível da análise do texto literário, compreendendo-o como um fragmento de uma realidade mais ampla, que extravasa a mera mensagem para se lançar na sedimentação longa tanto da consciência coletiva como da imaginação comum à espécie humana.

## Bibliografia

- Andresen, Sophia. *O nome das Coisas*. Lisboa: Salamandra, 1986.
- Bancroft, Anne. *As origens do sagrado: Viagem Espiritual à Tradição Ocidental*. Trad. M. Gonçalves de Azevedo. Lisboa: Estampa, 1991.
- Burkert, Walter. *Mito e mitologia*. Trad. M. Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Edições 70, 1991.
- Cassirer, Ernest. *Linguagem, mito e religião*. Trad. Rui Reininho. Porto: Rés, 1976.
- Clarke, Arthur C. "Hazards of Prophecy: The Failures of Imagination". *Profiles of the Future: An Enquiry into the Limits of the Possible*. New York: Harper and Row, 1962.
- Crane, Hart. *The Letters of Hart Crane: 1916-1932*. Ed. Brom Weber. Berkeley: U of California P, 1965.
- Cuvillier, Armand. *Vocabulário de filosofia*. Trad. Lólio Oliveira, e Damasco Pena. Lisboa: Livros Horizonte, 1973.
- Eliade, Mircea. "Imagens e Símbolos". *Antropologia: Paisagens, sábios e selvagens*. Org. M. Helena Varela, e António Lucas. Porto: Porto Editora, 1982. 359-360.
- Horton, Philip. *Hart Crane: The Life of an American Poet*. New York: Norton, 1937.
- Jabouille, Victor. *Iniciação à ciência dos mitos*. Lisboa: Inquérito, 1986.
- Jesi, Furio. *O Mito*. Trad. Lemos de Azevedo. Lisboa: Presença, 1977.
- Otto, Rudolf. *O sagrado*. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1992.
- Pessoa, Fernando. *Poesias de Álvaro de Campos*. Lisboa: Comunicação, 1986.
- Rowe, John Carlos. "The Super-Historical Sense of Hart Crane's *The Bridge*". *Genre* 11.4 (Winter 1978): 597-625.

## Resumo

Nesta comunicação, analiso as relações profundas entre *mito* e *palavra*, aqui entendida como o nome que evoca um deus, um termo com força mágica ou, em geral, a poesia. A palavra procura a intemporalidade, a síntese do passado, presente e futuro, a *supra-história*. Procuo ver como este fenómeno interessou vários poetas modernistas, com destaque para Hart Crane (1899-1932), um dos mais singulares da sua geração. Para tanto, recorro a diversos mitólogos e a especialistas na obra de Crane.