

## Mitos Gerais: Em Busca Da Memória Cultural Das Minas

Rafael Senra Coelho <sup>1</sup>

**RESUMO:** Este artigo parte dos estudos sobre a memória cultural de Minas Gerais, e utiliza como referência tanto as teorias literárias quanto as releituras da psicologia analítica que procuram dar conta de questões culturais.

**Palavras-chave:** Memória cultural; Teoria literária; Psicologia analítica; Identidade.

**ABSTRACT:** This article seeks to investigate the cultural memory of Minas Gerais and uses as reference both the literary theories as rereading of analytical psychology that seek to account for cultural issues

**Key-words:** Cultural memory; Literary theories; Analytical psychology; Identity.

Neste artigo, traçamos um estudo da memória de Minas Gerais pelo seu âmbito cultural, utilizando tanto de teorias familiares aos estudos literários quanto de teorias interdisciplinares, sobretudo conceitos e ideias da psicologia analítica. A estrutura de pesquisa aqui encadeada e explicada pretende ser a base de um estudo ampliado, a ser feito na tese de doutorado.

De antemão, antecipamos as razões pelas quais utilizaremos das teorias da psicologia analítica em uma pesquisa da área de letras. Há muito que a teoria literária se beneficia de bens sucedidos trânsitos interdisciplinares, e, dentre eles, da psicologia e da psicanálise. Em seu livro *Psicologia e Literatura*, Dante Moreira Leite afirma que "a psicologia parece ter recursos para realizar a análise de alguns problemas da literatura" (LEITE, 2002, pág. 18). Contudo, essa categoria de estudos quase sempre contempla a psicanálise freudiana e lacaniana, cujo foco diverge da psicologia analítica junguiana em diversos pontos.

As ideias de Jung nos parecem oportunas para a questão do mito que pretendemos estudar, oferecendo possibilidades de análise diferentes das que são tratadas em artigos do

---

<sup>1</sup> Doutorando em Letras pela Universidade Federal de Juiz de Fora.

ISSN: 1983-8379

gênero Afinal, os estudos sobre memória e cultura na área de letras e literatura frequentemente se voltam mais para a desconstrução do papel do mito, como faz Roland Barthes:

(...) O mito é uma fala (...) Eis por que não poderia ser um objeto, um conceito, ou uma idéia: ele é um modo de significação, uma forma. (...) já que o mito é uma fala, tudo pode constituir um mito, desde que seja suscetível de ser julgado por um discurso. O mito não se define pelo objeto de sua mensagem, mas pela maneira como a profere: o mito tem limites formais, mas não substanciais. Logo, tudo pode ser mito? Sim, julgo que sim, pois o universo é infinitamente sugestivo. (BARTHES, 2001, p. 131)

A ótica pela qual Barthes aborda o mito remete a semiologia saussuriana, tratando a fala mítica a partir da língua, em vez de estudar a ação mítica por si mesma. A preocupação de Barthes (e, conseqüentemente, de grande parte dos estudos sobre mitos na área de letras e comunicação, dentre outras) é desconstruir a estrutura dos mitos, a partir das formas limitadas que os constituem enquanto discursos. Contudo, o próprio Barthes discute como outras abordagens podem tratar o problema por ângulos diferentes:

A semiologia ainda não se constituiu. No entanto, desde o próprio Saussure, (...) todo um setor da pesquisa contemporânea retoma incessantemente o problema da significação: a psicanálise, o estruturalismo, a psicologia eidética, (...) pretendem estudar o fato apenas na medida em que ele significa. Ora, postular uma significação é recorrer a semiologia. Não quero dizer com isso que a semiologia cubra igualmente todas estas pesquisas; elas têm conteúdos diferentes. (...) A semiologia é uma ciência das formas, visto que estuda as significações independentemente do seu conteúdo. (BARTHES, 2001, p. 133)

Sem menosprezar ou ignorar a importância de se deter na forma dos mitos, pretendemos tratar essa questão menos pela desconstrução formal, e mais pelo papel dos mitos na formação de identidades culturais. E seguir além, ao identificar em algumas obras de Minas Gerais o que seria um padrão de mitos ancestrais, que se repetem em diferentes culturas sob aspectos modificados.

O arcabouço teórico da psicologia analítica se revelou adequado para essa abordagem de estudos, uma vez que seus conceitos de *arquétipo* e de *inconsciente coletivo* tratam a criação de mitos como a atualização e "aclimatação" de estruturas míticas primordiais (ou

ISSN: 1983-8379

mesmo ancestrais), que pairam sobre as culturas e eras da humanidade como um todo. Através de suas teorias, podemos não só rastrear diacronicamente de onde esses mitos vieram, mas o que eles significam numa perspectiva sincrônica, sobretudo o que significam na formação das identidades.

Assim, ao elencar os personagens das diversas obras culturais com as quais trabalharemos, poderemos ir além de suas características objetivas (no nosso caso, da relação com a mineiridade) e subjetivas (do próprio autor). Através do conceito de *arquétipo*, – cuja utilização remete a Fílon de Alexandria, Platão e Santo Agostinho, por exemplo (MELETÍNSKI, 1998, p. 20) – Jung descreve como alguns resíduos arcaicos que se encontravam numa camada profunda do inconsciente de cada ser humano (chamada de *inconsciente coletivo*, pelo fato de seus conteúdos serem "idênticos em todos os seres humanos" (JUNG, 2000, p. 15) se manifestam. Essas "representações coletivas", que se repetem através dos tempos com diferentes nomes e formas, tem origem em mitos primordiais, que não nasceram de uma elaboração consciente e que diferem "sensivelmente da fórmula historicamente elaborada" (JUNG, 2000, p. 17).

Em obras como *Os Arquétipos Literários*, de E.M. Meletínski, percebemos uma tentativa de mapear vários arquétipos primordiais, e algumas formas pelas quais eles aparecem em peças literárias e culturais. Tal estudo nos servirá de base para aplicarmos esses conceitos junguianos no trabalho que pretendemos fazer, como na leitura que fizemos de *O Grande Mentecapto*, de Fernando Sabino. Identificamos, no protagonista Viramundo, o arquétipo do "demiurgo", cujo complexo aparece em mitos oriundos de diversos povos primitivos de todo o mundo, e trata de personagens que "vagam pela terra, estabelecendo com seus feitos a configuração dos lugares" (MELETÍNSKI, 1998, pág.46). Além da associação com o esquema proposto por Meletínski, vale mencionar que Sabino se refere ao personagem de fato como um demiurgo em pelo menos um momento do romance (SABINO, 2000, pág. 217).

Dotar um personagem das características de um demiurgo remete a própria tradição mineira: a construção cultural feita em cima da figura de Tiradentes, por exemplo, atende a

demandas muito semelhantes às de Viramundo. Os anseios de liberdade e justiça, mesclados às tradições católicas de Minas Gerais, e mesmo ao papel do Estado em um contexto nacional, fizeram do inconfidente uma espécie de personagem/símbolo da mineiridade:

Tiradentes era mineiro e seus companheiros, mesmo portugueses e administradores, tentaram romper com o pacto colonial e libertar-se do jugo metropolitano. A imagem física do alferes, pintada no século XIX, para retirar-lhe o caráter de revolucionário e dar-lhe a conotação de messiânico, serviu como uma luva para uma população de tradição católica. Tiradentes e Jesus Cristo: fisicamente semelhantes, ambos mártires, deram a vida por um ideal. Minas geograficamente é o coração do Brasil, o que lhe confere a imagem de equilíbrio. Pela constituição de 1891, o Estado teria a maior bancada da federação por possuir a maior população do país. Tiradentes consolida-se como herói e transforma-se em mito. Os inconfidentes, ideológica e simbolicamente, passam a ser identificados com a determinação de romper com a opressão, transformando-se em exemplos cívicos (REIS, 2007, p.93-94).

A construção de um símbolo mineiro no personagem Tiradentes – com aspectos messiânicos próprios de um demiurgo –, nasce oficialmente na ocasião da instauração da República, configurada por instituições preocupadas com a manutenção de posições e ideologias associadas com o poder estabelecido. Na verdade, porém, o processo inicia-se de forma espontânea alguns anos antes, como que brotando do próprio inconsciente coletivo dos mineiros:

(...) pelo menos em Minas Gerais, a batalha em torno da escolha dos símbolos para a jovem república não foi tão acirrada, por razões pouco óbvias. Tiradentes já fazia parte do imaginário popular local e sua memória vinha sendo reivindicada politicamente tanto por liberais quanto por republicanos. (...) O grande mérito dos construtores da república mineira foi o de ter conseguido articular, num mesmo discurso político, a imagem libertária de Tiradentes com a velha representação de um povo ordeiro, conciliador e pacífico, conseguindo-se assim dar um formato mais acabado ao que há algum tempo já vinha se constituindo enquanto uma tradição política de Minas Gerais. Na verdade, foi a partir da República que essa tradição, anteriormente difusa, conseguiu cristalizar-se enquanto ideologia, enquanto instrumento de legitimação política de uma determinada elite ou do próprio exercício do poder (ARAÚJO, 2007, p.224-225).

Percebe-se que a dinâmica de institucionalização do mito passa tanto pela construção do que seria uma memória "oficial", conectada com o poder, quanto pela ação espontânea do próprio povo em suas expressões e sua arte. É a partir desse movimento que trazemos a discussão para as questões relativas à memória, principalmente no aspecto dela que nos interessa; o cultural.

Em estudos sobre identidade (mineiridade, no nosso caso) em geral, a memória é pensada como a apropriação de mitos por intelectuais, políticos e instituições dominantes. Nesse processo, as histórias que compõem essa memória coletiva são incorporados mais por necessidades de manutenção do poder que para fazer justiça aos protagonistas dessas mesmas histórias. Inevitavelmente, há uma "torção" dos fatos e documentos, de modo a deturpar e mesmo alterar a história que mais se aproximaria dos acontecimentos reais, como no conceito de "tradição inventada" definido por Eric Hobsbawn e Terence Ranger:

Por "tradição inventada" entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (HOBSBAWN, RANGER, 1997, p.9).

O processo de remodelar memórias e remodelar identidades serve aos mesmos interesses: não só para "dar liga" ao tecido da nação, mas para legitimar os interesses de uma elite no poder. A prática é a mesma para a memória e a identidade, uma vez que, de acordo com Michael Pollak, "podemos dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade" (POLLAK, 1992, p.204). Para Bauman,

A identidade *nacional*, permita-me acrescentar, nunca foi como as outras identidades. Diferentemente delas, que não exigiam adesão inequívoca e fidelidade exclusiva, a identidade nacional não reconhecia competidores, muito menos opositores. Cuidadosamente construída pelo Estado e suas forças, (...) a identidade nacional objetivava o direito monopolista de traçar a fronteira entre "nós" e "eles". À falta do monopólio, os Estados tentaram assumir a incontestável posição de supremas cortes passando sentenças vinculantes e sem apelação sobre as reivindicações de identidades litigantes.

Tal como as leis dos Estados passaram por cima de todas as formas de justiça consuetudinária, tornando-as nulas e inválidas em casos de conflito, a identidade nacional só permitiria ou toleraria essas outras identidades se elas não fossem suspeitas de colidir (fosse em princípio ou ocasionalmente) com a irrestrita prioridade da lealdade nacional. (...) Se você fosse ou pretendesse ser outra coisa qualquer, as "instituições adequadas" do Estado é que teriam a palavra final. Uma identidade não-certificada era uma fraude. Seu portador, um impostor – um vigarista (BAUMAN, 2005, p.27-28).

Além dessa memória oficial, um outro aspecto que se sobressai nos estudos

ISSN: 1983-8379

memorialistas é a reação de grupos organizados, compostos sobretudo de artistas e intelectuais, que pretendem contrapor um outro lastro de memórias, como que um projeto alternativo ao discurso oficial. No caso de Minas Gerais, Wander Melo Miranda comenta sobre como os escritores modernistas mineiros se voltaram para a literatura memorialista justamente em um momento mais grave das tentativas autoritárias de se reescrever a história:

Uma primeira coincidência de datas não deixa de ser sugestiva: *A idade do serrote*, de Murilo Mendes, e *Boitempo*, de Carlos Drummond de Andrade, foram publicados no ano emblemático de 1968, o mesmo do início da redação de *Baú de ossos*, como indicam as datas registradas no final do livro. Visto com os olhos de hoje, o fato merece destaque, uma vez que permite ler o texto tardio dos modernistas mineiros como uma forma de intervenção performativa no âmbito das representações do nacional impostas de forma autoritária pela via pedagógica, quando do recrudescimento das forças totalitárias no país (MIRANDA, 1998, p.420/421).

Percebe-se que a prática dos memorialistas se assemelha à lógica oficial de resgatar e de trabalhar as memórias – ainda que as intenções por vezes pareçam mais nobres e legítimas. Em ambos os casos, existe um esforço deliberado de se burilar a memória, e até mesmo de, por vezes, reeditá-la. Obviamente, o ato de contrapor memórias aos discursos oficiais não é inerente apenas a grupos organizados, como demonstra Pollak:

Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à "memória oficial", no caso a memória nacional. Num primeiro momento, essa abordagem faz da empatia com os grupos dominados estudados uma regra metodológica e reabilita a periferia e a marginalidade. Ao contrário de Maurice Halbwachs, ela acentua o caráter destruidor, uniformizador e opressor da memória coletiva nacional. Por outro lado, essas memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados. A memória entra em disputa. Os objetos de pesquisa são escolhidos de preferência onde existe conflito e competição entre memórias concorrentes (POLLAK, 1989).

Por mais que essas formas de se pensar na atividade memorialística nos pareçam oportunas à pesquisa, devemos afirmar que não se configuram como nosso principal foco de análise. Pretendemos trabalhar também com uma outra via, igualmente válida, de se pensar o viés da memória pelo surgimento espontâneo de mitos e histórias no âmbito artístico e

ISSN: 1983-8379

cultural. Para nós, tanto o nascimento quanto a permanência de tais conteúdos na mitologia mineira só vem a demonstrar a validade desses conteúdos.

Pretendemos demonstrar os primeiros passos rastreáveis desses lampejos de memória, que num primeiro momento se dão de maneira mais espontânea (para nós, brotada do "inconsciente coletivo"), e que em seguida se veem burilados no plano estético enquadrando-se em diferentes arquétipos – suportes mais adequados às tendências do momento em que são proferidas.

Para Jung, são os conteúdos do inconsciente (pessoal e coletivo) que inspiram e motivam os artistas e a criação de suas obras. Tudo que o consciente rejeita e ignora é captado pelo inconsciente, que se expressa geralmente através de sonhos, intuições, e lampejos artísticos:

A arte não-objetiva extrai seus conteúdos essencialmente do "íntimo" da pessoa. Esse "íntimo" não pode corresponder a consciência, já que contém imagens dos objetos comumente vistos, cuja aparência deverá necessariamente ser aquela que corresponde à expectativa geral. (...) Atrás da consciência não se encontra o nada absoluto, mas sim a psique inconsciente que afeta a consciência por trás e por dentro, da mesma forma como o mundo externo afeta a consciência pela frente e de fora. Portanto, os elementos pictóricos que não correspondem a nenhum lado externo devem provir do "íntimo". (JUNG, 1991, p. 87)

No caso do Brasil, os aspectos sombrios do país seriam justamente a expressão de matrizes que a voz hegemônica patriarcal varreu para os confins do inconsciente. Mulheres, negros, índios, judeus (ou cristãos-novos), crianças, pobres, loucos; todos sem direito a ocupar os espaços oficiais de fala. Roberto Gambini e Lucy Dias esmiuçam a questão:

Se bem entendo, começa a se organizar um arquétipo nacional onde não há lugar para o ego, só há lugar para a sombra. (...) Porque houve uma atrofia do lado construtivo do ego que, nessa condição, gerou um ego absolutamente imaturo. O que quero dizer com imaturo? É quando alguém não reconhece que tem problemas. Mas os problemas são seus e você tem que se responsabilizar por eles. De que problemas estou falando? Dos problemas éticos. Da necessidade de dialogar com a sombra para colocá-la em seu lugar, assumindo a responsabilidade. Mas fica um "eguinho" cristão, bobo, na ilusão de que é o portador das virtudes e não está vendo que tem um apêndice maior do que ele, que é o portador dos pecados. Daí projeta a sombra no índio e no negro, no pobre ou na mulher. É um extremo estado de ignorância inconsciente. (GAMBINI, DIAS, 1999, p.55-56)

Assim, o lastro da consciência mineira e brasileira oficial é todo constituído a partir da

ótica patriarcal europeia. Ao não reconhecer esse "outro", que são as diferentes matizes do povo brasileiro, a expressão hegemônica se limita e aniquila sua própria sombra, projetando fora o que na verdade pertence a identidade de um mesmo povo.

Aí você cria as consciências felizes, não é? (...) é a consciência do senhor de engenho, é a consciência do padre, é a consciência do oficial, do bacharel, do coronel... são consciências felizes porque se acham os justos. São consciências felizes porque estão aliviadíssimas, não têm que carregar nada. (GAMBINI, DIAS, 1999, p.56)

Para alguns junguianos, o principal arquétipo que identifica a situação do Brasil é o da eterna criança, o "Puer Aeternus". Esse nome em latim, originado de *Metamorphoses* de Ovídio, remete a um deus da antiguidade, significando "juventude eterna", e remete a uma pessoa ou personagem com um complexo materno exagerado (VON FRANZ, 2005). A falta ou a negação de um mito materno com o qual o brasileiro poderia se identificar provoca tal complexo, gerando consequências notáveis na psique do país.

Na literatura mineira, pretendemos investigar a recorrência e o desenvolvimento do arquétipo "Puer Aeternus" em personagens como o já citado Viramundo, de *O Grande Mentecapto*, e João Ternura, do romance de mesmo título escrito por Aníbal Machado. Além disso, há diversos exemplos de menções à criança e seu universo nas letras de canções de compositores mineiros, como "Bola de Meia, Bola de Gude", de Milton Nascimento e Fernando Brant; "Tesouro da Juventude", de Tavinho Moura e Murilo Antunes; "Era Menino", de Beto Guedes, Tavinho Moura e Murilo Antunes; dentre outros.

A presença da mulher e da identidade feminina na mineiridade também é um dos focos desse estudo. Em *Sinais de Vida no Planeta Minas*, de Fernando Gabeira, encontramos um romance baseado em fatos reais, que trata da vida e do legado de diversas mulheres mineiras, em diferentes períodos da história do Estado. O autor discute como as mulheres se encaixaram nos contextos de cada época, a partir de exemplos de vida de figuras como Chica da Silva, Sinhá Olímpia, Tiburtina, Dona Bêja e Ângela Diniz. Diferentemente dos rumos trágicos que o romance de Gabeira apresenta, percebemos em *Abdias*, de Cyro dos Anjos, a tentativa de integração do protagonista com a "anima" (conceito junguiano que define a porção feminina



ISSN: 1983-8379

inconsciente de uma consciência masculina), algo semelhante a "individualização" que Jung define como crucial no processo terapêutico (JUNG, 2000, p. 48-49).

Também buscamos obras contemporâneas que tratem da mineiridade, e encontramos duas histórias em quadrinhos que resgatam diversos arquétipos ambientados e associados a Minas Gerais: *O Olho do Diabo*, de Mozart Couto, produzida em 1993; e *Estórias Gerais*, de Wellington Srbek e Flávio Colin, realizada em 1998. Pretendemos estudar em ambas como a ficção contemporânea e os meios de massa deglutiram e assimilaram os mitos da mineiridade, difundidos em lendas, cantigas, romances e até mesmo na história oral.

## Referências

ARAÚJO, Maria Marta Martins de. *Com quantos tolos se faz uma república?* Padre Correia de Almeida e sua sátira ao Brasil oitocentista. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

GAMBINI, Roberto. DIAS, Lucy. *Outros 500: Uma conversa sobre a alma brasileira*. São Paulo: Editora SENAC, 1999.

HOBBSAWN, Eric. RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

JUNG, Carl Gustav. *O Espírito na Arte e na Ciência*. Petrópolis: Vozes, 1991.

JUNG, Carl Gustav. *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*. Petrópolis: Vozes, 2000.

LEITE, Dante Moreira. *Psicologia e Literatura*. São Paulo: UNESP, 2002.

MELETINSKI, E.M. *Os Arquétipos Literários*. São Paulo: Ateliê Editorial, 1998.

MIRANDA, Wander Melo. As fronteiras internas da nação. *Anais do 5º Congresso Abralic. Cânones e Contextos*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1998.

ISSN: 1983-8379

POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. Estudos Históricos. Rio de Janeiro: vol.5, n° 10, 1992.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: vol. 2, n. 3, 1989.

REIS, Liana Maria. Mineiridade: identidade regional e ideologia. *Cadernos de História*. Belo Horizonte: v.9, n. 11, 2007.

SABINO, Fernando. *O Grande Mentecapto*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

VON FRANZ, Marie-Louise. *Puer Aeternus: a luta do adulto contra o paraíso da infância*. São Paulo: Paulus, 2005