

A EXPRESSÃO DO SAGRADO EM TRÊS CONTOS DO ESPAÇO LATINO-AMERICANO

José Wanderson Lima Torres
Teresa Cristina de Oliveira Porto

A literatura sempre teve uma forte vinculação com o mito e este, como sabemos, é a fonte primitiva da literatura. Conforme abordagem de Eliade (2002), o mito é uma narrativa sagrada que

relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma “criação”: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. [...] Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do “sobrenatural”) no Mundo. É essa irrupção do sagrado que realmente fundamenta o Mundo e o converte no que é hoje (ELIADE, 2002, p. 09).

Pela exposição de Eliade, é possível estabelecer um limite para a semelhança entre o mito antigo e a literatura tal como entendemos hoje. Enquanto o mito narra histórias sagradas e, portanto, fundadoras de normas e valores, a literatura como a entendemos é uma atividade lúdica e/ou crítica, não é mais uma fala sagrada como fora o mito.

Apesar disso, a literatura não perdeu seu vínculo total com o sagrado. Conforme reflete Lima (2017, p. 249),

a literatura não apenas resguarda e recria mitos e ritos como também, no que tange à sua proximidade com a vivência sacral do *homo religiosus* arcaico, oferece uma experiência de vivência temporal que destoa da concepção linear e progressiva da sociedade secular moderna. Muitas narrativas modernas propõem ao seu leitor uma fuga ou negação do tempo histórico e pessoal e uma aproximação do tempo mágico do mito, um tempo que se renova e parece moldável ao nosso sonho; um tempo radicalmente distinto daquele que rege nosso dia-a-dia e nosso trabalho.

Assim, conforme se depreende das duas citações acima, de Eliade e de Lima, a literatura, ainda que não seja uma forma narrativa sagrada, elabora um diálogo com o sagrado.

No presente trabalho, pretende-se analisar três contos produzidos no espaço latino-americano, buscando compreender como se manifesta neles a expressão do sagrado. Os contos a serem analisados serão: *Um senhor muito velho com umas asas muito grandes*, de Gabriel García Márquez; *Os dragões*, de Murilo Rubião; e *A máquina extraviada*, de José J. Veiga.

Alguns pontos em comum podem ser apontados nos três contos que analisaremos. Em primeiro lugar, todos se filiam ao gênero da literatura fantástica¹, revestindo-se de um complexo de imagens e situações ambíguas e rompendo com os padrões de verossimilhança externa. Igualmente, em todos eles temos a irrupção de uma forma estranha em um espaço provinciano: um anjo na história de García Márquez, dragões na história de Murilo Rubião e uma máquina na história de José J. Veiga. Alguns personagens típicos também se repetem nos três contos: as crianças, que reforçam a ideia de inocência, e o padre como imagem do poder clerical sobre as vidas.

Sendo assim, este trabalho foca a investigação nesse elemento estranho que irrompe no espaço provinciano e causa desorientações individual e social. O anjo, os dragões e a máquina são elementos perturbadores que causam uma ruptura histórica nos hábitos e valores em pequenas cidades, estabelecendo um nítido corte entre um antes e um depois.

Nossa hipótese é que esses elementos estranhos se constituem elementos teofânicos, isto é, portadores do sagrado (ELIADE, 2013). Acreditamos que nos três contos ocorre uma nítida referência à estrutura do sagrado. E pretendemos compreender qual a consequência disso. Ao levantarmos esta hipótese, não temos a pretensão de afirmar que os autores são apologistas de alguma religião ou que sejam crentes. Reproduzir numa narrativa a estrutura do sagrado não significa defender credo religioso algum. O sagrado, como defende Eliade (2013), é uma dimensão estrutural do ser humano que, nas sociedades urbanas modernas, pode estar semiadormecido ou até mesmo inconsciente nas pessoas.

Contudo, antes de iniciarmos a análise dos contos, faz-se necessário discutir brevemente a noção de sagrado. Para isto, iremos recorrer às contribuições de Otto (s.d.) e Eliade (2013). Também iremos nos apoiar em Brüseke (2001), autor que, sem pretensão de originalidade,

1 O conceito de *literatura fantástica* é instável, sujeito a oscilações, a depender do teórico. No presente texto, pensamos em especial na noção de fantástico naturalizado, da pesquisadora Selma Calasans (1988). Nesta modalidade, “não há explicação [da ocorrência fantástica]: os atores se encontram integrados num universo de ficção total onde o verossímil se assimila ao inverossímil numa completa coerência narrativa, criando o que se poderia chamar de uma verossimilhança interna” (CALASANS, 1988, p. 13).

apresenta uma revisão histórica do conceito de sagrado, apresentando a visão de vários autores, incluindo Otto e Eliade.

Para o Rudolf Otto (s.d.), o sagrado é o núcleo essencial das religiões. Trata-se de uma categoria compósita, que engloba uma dimensão racional ou outra irracional. Em geral, o discurso teológico cristão procurou estudar a dimensão racional do sagrado, deixando de lado “uma qualidade absolutamente especial, que escapa a tudo o que chamamos o racional” (OTTO, s.d., p. 13). A consequência disso foi que muitas vezes, segundo Otto, “adquirimos o hábito de usar o termo sagrado dando-lhe um sentido completamente figurado que já não é, de modo algum, o sentido primitivo” (idem). Assim, costumamos tratar redutivamente a palavra sagrado como “sinónimo do absolutamente moral e perfeitamente bom” (idem). É o caso de expressões como “acordo sagrado” ou “amizade sagrada”.

Buscando evitar esse tipo de reducionismo, Otto se propõe a investigar a dimensão irracional do sagrado, a fim de pensarmos o conceito do sagrado em sua plenitude. Esta faceta que transcende a dimensão racional no movimento do sagrado Otto nomeia de *numinoso*. Brüsseke assim se refere a esta noção:

Atrás dessa concepção madura e complexa do sagrado, cultivada por exemplo pelas igrejas cristãs, existe um outro momento, que uma concepção racionalizante do sagrado perde facilmente de vista. Otto chama este momento de “o numinoso”, que não somente foge do alcance dos conceitos como é possuidor de uma série de qualidades. Seu cerne é irracional *par excellence*, como tal dificilmente explicável ou acessível pelos meios da reflexão científica. Todavia, existem testemunhos da experiência do numinoso, e uma predisposição não cognitiva – em princípio em qualquer criatura – que possibilita e leva ao sentimento do numinoso (BRÜSSEKE, 2001, p. 193-194).

Dentro os elementos que compõem o numinoso, isto é, a dimensão não racional do sagrado, interessa-nos aquele que Otto denomina *mysterium*. Nas palavras do autor:

Mysterium, no sentido geral e fraco da palavra, significa somente, à primeira vista, algo de secreto como tudo o que nos é estranho, incompreendido, inexplicável. Esta noção de mistério, relativamente ao que queremos dizer, é somente uma noção analógica, derivada do domínio natural. [...] Mas tal realidade, o misterioso em sentido religioso, o verdadeiro *mirum*, é, para empregar o termo que é a sua expressão mais exacta, o “o totalmente outro” [...], aquilo que nos é estranho e nos desconcerta, o que está absolutamente fora do domínio das coisas habituais [...]; é o que se opõe a esta ordem de coisas e, por isso, nos enche do espanto que paralisa (OTTO, s.d., p. 39).

O espanto que paralisa, referido por Otto, bem como outras experiências ligadas ao *mysterium*, podem a nosso ver ser encontradas nos contos que pretendemos analisar. Porém, agora veremos uma outra perspectiva do sagrado, defendida por Mircea Eliade (2013).

Para Eliade, o sagrado é uma experiência estrutural do ser humano, pois é muito impensável uma vida regida só na dimensão profana, não importa quanto ateu seja o indivíduo ou quão secular seja a sociedade em que ele vive. O sagrado e o profano são os dois eixos em que a vida humana se desenvolve, dois modos de ser no mundo.

O sagrado dá-se a ver por meios de manifestações, as quais Eliade chama de *hierofania*, palavra que etimologicamente significa algo de sagrado que nos é relevado. Segundo o autor,

[...] a história das religiões – desde as mais primitivas às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas. A partir da mais elementar hierofania – por exemplo, a manifestação do sagrado num objeto qualquer, uma pedra ou uma árvore – e até a hierofania suprema, que é, para um cristão, a encarnação de Deus em Jesus Cristo, não existe solução de continuidade. Encontramo-nos diante do mesmo ato misterioso: a manifestação de algo “de ordem diferente” – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo – em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo “natural”, “profano” (ELIADE, 2013, p. 17).

Quando a realidade sagrada se mostra em algum objeto, isto é, quando ocorre uma hierofania, tal objeto, segundo Eliade, torna-se um portador de sacralidade sem deixar de ser ele mesmo. Assim, uma cruz é um símbolo sagrado para o cristão e, ao mesmo tempo, uma peça de madeira. Nas sociedades primitivas, quase qualquer objeto ou ato pode se tornar um meio de hierofania. Já para o homem moderno, regido pela racionalidade e pelos parâmetros da ciência, a esfera do sagrado se reduz e se camufla ao ponto de quase se tornar invisível.

Quando o sagrado se apresenta, a realidade torna-se mais nítida e cheia de sentido, dir-se-ia que o real ganha mais realidade. As hierofanias dão sentido e fundamento à vida do ser humano. Quando ocorrem, elas rompem com a homogeneidade espacial e temporal do mundo humano:

Para o homem religioso, *o espaço não é homogêneo*: o espaço representa rupturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras. “Não te aproximes daqui, disse o Senhor a Moisés; tira a sandálias de teus pés, porque o lugar onde te encontras é santo” (Êxodo: 3; 5). Há, portanto, um espaço sagrado, e por consequência “forte”, significativo, e há outros espaços não-sagrados, e por consequência sem estrutura, sem consciência, em suma amorfos. Mais ainda para o homem religioso essa multiplicidade espacial traduz-se pela experiência de uma oposição entre o espaço sagrado – o único *real*, que existe *realmente* – e todo o resto, a extensão informe, que o cerca (ELIADE, 2013, p. 25, grifos do autor)

Da mesma forma que o espaço perde sua homogeneidade perante a manifestação do sagrado, o mesmo se dá com a experiência temporal. Há o tempo sagrado, o tempo das festas periódicas e das ações de graças, e o tempo profano, o tempo das ações ordinárias. A passagem de um tempo para o outro pode se dar por datas pré-estabelecidas no calendário ou por meio de rituais.

Após esta breve exposição, podemos agora passar à análise dos contos. Acreditamos que as noções do *mysterium* ligado ao sagrado ou numinoso em Otto (s.d.), bem como a ideia do sagrado e do profano como dimensões ou modos de ser do ser humano em Eliade, irão nos ajudar a entender melhor os três contos que objetivamos analisar.

Os três contos iniciam com a irrupção de algo absolutamente inesperado, algo que instaura um *mysterium*. Segundo Brüsseke (2013, p. 197-198):

Uma ciência complicada demais ou uma máquina cujo funcionamento não entendemos não é misterioso. Misterioso é aquilo que se subtrai principalmente e para sempre de um acesso cognitivo. Além disso, na experiência do misterioso fazemos a experiência do completamente outro, que nos repele e nos atrai.

O anjo no conto de García Márquez, os dragões do conto de Murilo Rubião e a máquina do conto de José J. Veiga possuem exatamente esta qualidade de se subtrair a um acesso cognitivo, como afirma Brüsseke sobre o *mysterium*. Devido essa inacessibilidade, tais elementos causam uma perturbação da ordem habitual. O contato com tais elementos implica uma experiência com o “completamente outro”, experiência que desloca as pessoas de suas normas e representações sociais habituais, uma verdadeira experiência nova. Isto implica a possibilidade de perturbação da ordem social.

Interessante notar que os três contos se passam em locais bastante interioranos. Como sabemos, o processo de industrialização e urbanização provocou um processo de redução dos mistérios e das crenças no sobrenatural, proporcionado pela intensificação da educação científica da população. O conto de José J. Veiga, o menos “fantástico” dos três, traz uma máquina que pouco chamaria a atenção da população numa metrópole como São Paulo, por exemplo.

O universo dos três contos, com mais intensidade no conto de García Márquez, é um mundo pré-moderno. Sendo assim, a racionalização convive com mais proximidade com crenças transcendentais. Observamos que a figura de autoridade nos três contos é representada na figura do padre. No conto do conto de García Márquez aparece também a figura de uma mística, lembrando o papel exercido pelas bruxas, isto é, conhecer e negociar com os mistérios do além. Nos três contos a autoridade do padre é questionada, mas nem por isso ele deixa de exercer uma influência e poder sobre a população. O homem de ciência, seu concorrente, ainda não havia aparecido.

O sagrado, segundo Otto (s.d.), nos coloca diante de um *mysterium tremendum*, um sentimento que mistura medo e reverência, pavor que nos afasta de algo e vontade incontável de se aproximar deste algo, um sentimento que “pode transformar-se no silencioso e humilde estremecimento da criatura que fica interdita... em presença daquilo que está, num mistério inefável, acima de toda criatura” (OTTO, s.d., p. 22).

O sentimento acima descrito pode ser observado nos contos em análise. A reverência ante o mistério da máquina sem função prática no conto de José J. Veiga é um exemplo evidente.

A máquina é objeto de coesão social não apesar mas exatamente porque não tem uma função prática visível. Tanto que, ao final do conto, o narrador admite temer que apareça na pequena cidade algum especialista que diga a função da máquina. Isto é, a idolatria da máquina depende da ocultação de sua função social, depende, portanto, do *mysterium* que a cerca.

Já o anjo do conto de García Márquez se degrada à medida que deixa de ser novidade, ou melhor, se recusa a ser novidade diante de seu quietismo, que pode ser fruto da velhice ou de uma decisão deliberada. E também porque surgem atrações mais espantosas, como a mulher que virou aranha por ser desobediente. Márquez nos mostra que o autêntico mistério, no caso representado pelo anjo, pode ceder espaço para o mero espetáculo, despido de qualquer significação profunda. Facilmente as pessoas fogem de experiências densas, exigentes, potencialmente transformadoras, para abrigarem-se na pirotecnia oca.

No conto “Os dragões”, o *mysterium* conduz à repulsa e não ao espanto. O professor, que representa a tentativa de diálogo multicultural, tenta reformar moral e cognitivamente os dragões, mas o único que sobrevive, assim como o anjo de García Márquez, não o consegue por méritos pessoais, mas por ser uma criatura exótica, que faz coisas exóticas.

Pensando nos elementos estranhos que irrompem nos contos analisados, podemos dizer que eles estabelecem a típica bipartição do espaço e do tempo que marca a presença do sagrado, conforme análise de Eliade (2013). O poleiro que abriga o anjo no conto de García Márquez ou o largo em que se localiza a máquina do conto de José J. Veiga marcam uma bipartição no tempo-espaço, pois antes tratavam-se de lugares corriqueiros, sem nenhum sentido ou valor especial. Mas após as presenças do anjo e da máquina estes espaços se sacralizaram, tornando-se um lugar de verdadeira adoração. Inclusive, tanto ao anjo quanto à máquina são imputados milagres. No caso de conto “Os dragões”, a modificação se dá na dimensão temporal, pois há uma vida na cidade antes da chegada dos dragões e outra depois da chegada deles e da polêmica e disputa que causaram.

Diante do exposto, é plausível afirmar que a estrutura do sagrado, seja de forma proposital ou inconsciente, influi nos três contos analisados. Sem querer reduzir os contos a um único sentido, podemos afirmar que todos eles elaboram um enredo em que a presença do *mysterium* (OTTO, s.d.) gera um conjunto de conflitos e perturbações, tanto no campo pessoal quanto no campo social, que resultam numa ruptura na homogeneidade do espaço e do tempo (ELIADE, 2013), devido à irrupção de uma hierofania.

BIBLIOGRAFIA

BRÜSSEKE, Franz Josef. A técnica moderna e o retorno do sagrado. *A técnica e os riscos na modernidade*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001: 183-213.

CALASANS, Selma. *O fantástico*. São Paulo: Ática, 1988.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

LIMA, Wanderson. Cenas iniciáticas em “Ulisses entre o amor e a morte” de O. G. Rego de Carvalho. In: *Teoliterária*, V. 7, N. 13, 2017: 247-263.

MÁRQUEZ, Gabriel García. Um senhor muito velho com umas asas muito grandes. In: *A Incrível e triste história da cândida Eréndira e sua avó desalmada*. Lisboa-Portugal: Publicações Europa-América, 2003: 08-15.

OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Lisboa-Portugal: Edições 70, s.d.

RUBIÃO, Murilo. Os dragões. In: *Obra completa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010: 40-44.

VEIGA, José J. A máquina extraviada. In: MORICONI, Ítalo. *Os cem melhores contos brasileiros do século XX*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001: 131-133.

José Wanderson Lima Torres

Mestre em Letras pela UFPI e Doutor em Estudos da Linguagem pela UFRN. Professor do Mestrado Acadêmico em Letras da UESPI. ssor da Universidade Federal do Piauí -

Teresa Cristina de Oliveira Porto

Especialista em Metodologia do Ensino de Língua – IBPEX-UNINTER e Mestra em Letras pela UFPI.