

## Monteiro Lobato e Isabel Allende: apropriações míticas e mitológicas

Ângela Maria de Oliveira Lignani  
Doutora em Literatura Comparada (UFMG)  
Coordenadora Pedagógica Regional (EAD/UNIUBE)

**RESUMO:** Este artigo apresenta um breve esboço da obra de Lobato no que se refere ao diálogo com uma tradição literária mundial e as formas de apropriações míticas e mitológicas que aparecem na sua obra, destacando-se o processo antropofágico em sua obra destinado ao público infanto-juvenil. O mesmo se estuda na trilogia de Isabel Allende dedicada ao público infanto-juvenil, com ênfase em A cidade e as feras, também com base em suas apropriações míticas e mitológicas, e colocando em evidência o papel dos autores como intelectuais da América Latina.

**Palavras-chave:** Lobato, Isabel Allende, mito, mitologia grega, apropriações

### Introdução

Ao entender o mito como um discurso em busca do sentido da vida e que se manifesta de várias formas, Joseph Campbell chama a atenção para a leitura desse tipo de narrativa de todos os povos que permite a análise dessa busca pelo sentido, além da experiência de vida que ocorre, porque o mito possibilita que “a mente se coloque em contato com a experiência de estar vivo (CAMPBELL, 2004, p. 6).” Ou seja, ouvir histórias permite que se procure a harmonização da vida com a realidade, além da compreensão da jornada do herói, em que o entendimento da caminhada passa pela narração da história e significação que esse percurso tem dentro de um contexto de pertencimento. Por meio desse estudo, é possível perceber como as estruturas míticas de diferentes povos repercutem no comportamento do homem moderno e nas narrativas direcionadas a ele seja qual for a faixa etária. No caso da mitologia indígena, é importante observar a análise de Claude Lévi-Strauss em *Mito e significado* por sua contribuição na compreensão do mito indígena como forma de conhecimento. O fato de o pensamento indígena trabalhar dentro “do princípio de que, se não se compreende tudo, não se pode explicar coisa alguma” e o científico avançar passo a passo estabelece uma diferença. O desejo de apreender a totalidade na explicação dos acontecimentos da vida não significa que o pensamento “primitivo”<sup>1</sup> não compartilhe do mesmo objetivo do pensamento moderno ou civilizado, já que os povos indígenas não estão apenas lutando pela sobrevivência, eles também

“são capazes de pensamento desinteressado; ou seja, são movidos por uma necessidade ou um desejo de compreender o mundo que os envolve, a sua natureza e a sociedade em que vivem. Por outro lado, para atingirem este objectivo, agem por meios intelectuais, exactamente como faz um filósofo ou até, em certa medida, como pode fazer e fará um cientista (LÉVI-STRAUSS, 1987, p.30-31)”.

Nesse sentido, quando se lê uma narrativa indígena, percebe-se que a história se apresenta cheia de detalhes que se articulam com o objetivo de atingir uma verdade que se configura ao final, ao passo que o explicar científico pode deixar explícito que outras coisas ainda podem vir a contribuir para elucidar um determinado assunto.

Dessa forma, minha análise dirige-se para esse *corpus* dedicado à mitologia ocidental bem como a mitologia que se formou em terras brasileiras em seus diversos aspectos que mostram a ação de diferentes fontes culturais.

---

<sup>1</sup> Aspas de Lévi-Strauss.

## 1. Mito e mitologia em Lobato

O estudo sobre mitos e mitologia sobre Lobato está fundamentado em sua relação com a busca do nacional que fez o autor se debruçar numa pesquisa aos mitos que dessem sentido ao que seria ser essencialmente brasileiro, fazendo-o ir ao encalço de “coisas” brasileiras, ao mesmo tempo em que trava um diálogo com a mitologia proveniente do centro europeu. Nesse diálogo, Lobato manifesta especial apreço pelo patrimônio advindo do povo grego, além de sua relação intelectual com as produções consagradas como clássicas da literatura: Andersen, Perrault, Lewis Carroll, com quem sua obra infantil traça especial diálogo, e, principalmente, com James Barrie, de cujo personagem — Peter Pan — Lobato se apropria em vários momentos de sua produção dirigida à infância, além de manifestar uma preocupação com esse tipo de produção.

Em seus escritos ao amigo Godofredo Rangel, reunidos em *A barca de Gleire*, Lobato fala sobre seu projeto de criar uma literatura que estivesse mais próxima dos leitores mirins brasileiros, revelando sua preocupação com o que era oferecido às crianças, sujeitas a um imaginário totalmente fora das raízes locais, contando com um repertório de segunda, já que isso se fazia via tradução:

Ora um fabulário nosso, com bichos daqui em vez dos exóticos, se for feito com arte e talento dará coisa preciosa. As fábulas em português que conheço, em geral traduções de La Fontaine, são pequenas moitas de amoras do mato – espinhentas e impenetráveis... (LOBATO, 1968, p. 104, v.12, 2º Tomo )

Isto posto, torna-se perfeitamente compreensível a iniciativa de, através de um inquérito, lançado via jornal, procurar notícias de um elemento da cultura autóctone para contrapô-lo a tudo que vinha de fora. Em 25 de janeiro de 1917, o *Estado de São Paulo*, cuja edição vespertina tinha o apelido de “*Estadinho*”, lança o convite ao público em geral para que se manifestasse a respeito do Saci que alcança o público dando a Lobato um vasto material.

Na maioria dos relatos reunidos pelo inquérito, não se fala da genealogia do Saci, apresentando o “coisarum” agindo dentro dos princípios do malévolo. No entanto, o inquérito permite o levantamento de algumas hipóteses do que ocorreu no imaginário brasileiro.

Ao compilar o material, como introdução, Lobato justifica a existência da mitologia como um espaço onde um povo escapa do “prosaismo diário”. Ao falar dos gregos, que fixaram até no mármore seus personagens, o texto enaltece o fato de todos os povos modernos cultuarem “aquelles symbolos mortos apesar da nenhuma significação que elles têm fóra do ambiente grego”. No entanto, esses “symbolos mortos” adquirem vital importância, principalmente a mitologia grega, na obra de Lobato, servindo a uma leitura paralelística na perspectiva de Maria Afonsina Ferreira Matos<sup>2</sup>, estudo apresentado no congresso da Associação Brasileira de Linguística (ABRALIC) de 1996.

Ainda nessa apresentação da proposta do inquérito, o texto reafirma que o povo é o grande responsável pela criação assim como os mitos gregos foram resultado da imaginação dos velhos marinheiros a contar histórias aos jovens iniciantes no ofício. O artista deve ter como objetivo fixar as imagens esboçadas pela fala popular. E, justamente nesse sentido, o inquérito convida que se trabalhe a descrição do Saci, para consolidar a imagem que se tinha desse elemento:

Temos nós, no seio da massa popular, matéria prima digna de ser plasmada pelas mãos da arte? Sim. Não tão abundante e rica como a tinha o grego, povo eleito da Harmonia; mas rica e abundante o suficiente para darmos ao mundo uma contribuição vultuosa de criações originaes.

---

<sup>2</sup> MATOS, 1996, p. 993-996. Maria Afonsina chama de presença séria e prometéica a mitologia grega que se vê, por exemplo, em *História do mundo para crianças* e presença dionisíaca, a participação dos heróis mitológicos na fabulação dos “picapauzinhos”.

Basta que o nosso artista, se é garimpeiro de talento, mergulhe no seio do povo e lá bateie na ganga rude o ouro de lei [...]  
Procedamos assim. A fonte de agua pura é uma só, e a mesma, na Grecia, em França, na Russia e no Brasil: o povo [...]  
Das nossas criações populares a mais original é o Sacy-Pêrêrê. Vem do autochtone que lhe deu o nome actual, corruptela de “Çaa cy perereg”(LOBATO, 1998, p.19).

Na organização do livro, Lobato insere, em itálico, a observação de que não ficara provado ser uma criação exclusiva do negro, embora a leitura de todos os depoimentos nele inseridos remeta sempre, de forma direta ou indireta, à narrativa das negras, dos negros, relacionando a pequena criatura à tradição oral trazida pelos africanos, mas, na opinião de Lobato, ainda carente de mais provas. A explicação do nome ficara como contribuição do Sr. Oliveira Lopes, conhecedor de línguas indígenas.

Soffreu influxo do africano, passando de caboclinho a molecote. Modificou-se por injunção da psychica portugueza. O mestiço metteu muita coisa de seu [...]  
...o Sacy que povoou de sonhos a filharada de Thomé de Souza chegou até nós; e apesar do automóvel e do Sr. Vicente Rosatti, inda convive com as nossas crianças nas cidades, e com o sertanejo na roça [...]  
Esta persistencia denota que o duendezinho representa uma necessidade psychologica, talvez a de explicar innumerous phenomenos cujas causas naturaes escapam á comprehensão do homem inculto.  
Filho da imaginação collectiva o Sacy é uma resultante psychica do nosso povo. É digno de estudo como todas as suas outras manifestações originaes.  
Estudemol-o, pois (LOBATO, 1998, p.20).

Os relatos de 1917, coletados sobre o Sacy, envolvem tanto adultos quanto crianças, narradores diversos, experiências inexplicáveis dentro da lógica comum e, sobretudo, um componente religioso que liga o duendezinho à figura do demo.

Essa ligação com as forças do mal é recorrente e os meios para se livrar do dito “coisarum” são recursos apontados pelos diversos depoentes no apelo a elementos que garantam proteção contra os vampiros e o próprio Satã. Essas fórmulas, utilizadas para exorcizar o Mal, evidenciam o diálogo com a tradição cristã, elemento de tensão, quando se observa a história do Brasil, cujo processo civilizatório foi iniciado pelas mãos dos jesuítas. Cruz, alho, rosário bento, água benta, rezas, todos são recursos que garantiram a salvação dos envolvidos nos episódios pitorescos colecionados no inquérito.

Em tempos immemoriaes, affirma-se, havia no interior do nosso Estado uma localidade cuja necropole, durante a noite, era confiada á guarda de um preto velho. O pobre ancião via-se frequentemente importunado pelas velhacarias de um malicioso negrinho, que trepado numa arvore proxima, atirava sobre elle pedregulhos, pequenos galhos seccos, etc. O negro vivia a lançar anathemas sobre o autor daquellas brincadeiras, (que elle ignorava se pertencia a este ou ao outro mundo) até que, numa bella manhan [...] o negrinho, ao acordar, verificou que só tinha uma perna, que seus olhos se haviam transformados em brasas e que, na sua cabeça, fôra collocada, durante o somno, uma carapuça vermelha!(LOBATO, 1998, p. 245)

No entanto, da coleta à construção simbólica divulgada por Lobato na sua obra, há uma depuração do aspecto maléfico, optando-se por dar um acabamento que concede ao personagem mais um aspecto de malandragem e zombaria do que de maldoso.

O Sacy resulta da mentalidade fetichista e impulsiva do caboclo, modificada pelo animismo e doçura do africano, e repassada da ironia geral do sertanejo, negro ou jagunço, indio ou estrangeiro de origem.

A primeira pergunta do seu inquerito refere-se á concepção de cada um sobre o Sacy, pois bem, eu lhe direi que para mim o Sacy-pêrêrê, é sobrinho do Pedro Malazarte.

Ha um grande parentesco entre estas duas concepções brasileiras. Ambas representam a floresta, o interior, o sertão, o cerrado das nossas matas, o tumulto das vozes, o desordenado dos ruidos, a surpresa dos aspectos, o inesperado das cores e dos sons, a inquietude, o ignoto, uma qualquer coisa de sinistro e grandioso que paira soturnamente sobre a terra immensa.

Ambas são filhas do pavor, originariamente, e ambas complicaram-se e transformaram-se em virtude de outros dados psychologicos da raça: a ironia observadora, a fantasia pittoresca, a moralidade indolente e pouco austera, tudo dominado e culminado pela noção primordial que o sertanejo tem do sertão, reservatorio de maldades e artimanhas, de caprichos sobrenaturaes e forças malévolas [...]

As proezas do Sacy, a sua malignidade e esperteza, o seu riso e a sua diabrura, são actos inesperados da natureza brasileira, ironia da sua grandeza, o intrincado zombeteiro das suas selvas abruptas, a traição sardonica da sua beleza, o sarcasmo da sua fertilidade. Pedro Malazarte é mais alguma coisa do que isso, mas o amigo não inquire sobre este, o que me permite não falar muito mal do Sr. Graça Aranha, com quem sympathiso (LOBATO, 1998, p. 79-80).

Nas palavras sublinhadas do primeiro parágrafo, reconhece-se que o observador atenta para os diferentes componentes étnicos que entraram na composição do artefato cultural.

Assim, Lobato, ao partir em busca de raízes que se contrapusessem às criações que vinham de fora, é confrontado com a realidade de que o Saci, por ele considerado a principal criação do folclore brasileiro, é um produto híbrido e ainda consagrado e sedimentado pela classe com a qual ele mais se debateu — o caboclo. Se, de um lado, encontramos o caboclo como o principal divulgador cultural do Saci, do outro, está o negro como principal fornecedor dos elementos que permitiram a criação do personagem, segmento étnico que não mereceu melhor tratamento da pena do grande escritor, lembrando, claro, o momento em que ele viveu.

## **1.2 O “branqueamento” do Saci**

Num item do inquérito intitulado “Conjecturas ethnographicas”, Lobato minimiza o papel do negro na criação do Saci:

Graças ao inquérito que brilhante collaborador do “Estado” teve a feliz lembrança de instaurar acerca da lenda do Sacy, a figura do estranho mytho já adquiriu o relevo sufficiente para que se possam fazer algumas conjecturas sobre a sua origem e formação.

Tem-se escripto que tal credence é devida ao elemento indigena e africano, como se a collaboração do branco tivesse sido nulla ou quasi nulla. Entretanto, essa não nos parece a verdade. A physionomia moral ou espiritual do singular duende é claramente indicativa de que em sua elaboração interveiu a mentalidade do civilisado.

Nietzsche escreveu que não poderia acreditar em deuses que não soubessem dansar.

Tão curiosa affirmação, longe de encerrar um disparate, como queria Buchner, revela attitude perfeitamente comprehensivel no autor do “Zarathustra”. Do selvagem, ao contrario, se pode dizer que não é capaz de conceber um deus que danse e ria [...]

O nosso africano, antes de transplantado para estes climas, venerava certos feitiços a que os “vuaganda” davam o nome de “muzimús”, porém, eram sempre genios “sérios”.

Bons ou maus, não riam, nem se deixavam metter a riso. Terríveis ou propícios, mostravam-se ciosos de seu prestígio — queriam-se adorados e temidos. Quem tiver a paciência de ler os trabalhos de Stanley, de Livingstone ou de Cameron, convencer-se-á do acerto de semelhante observação. Quanto ao aborigene, achava-se ele, como é sabido, em um grau de desenvolvimento muito inferior ao do africano. De sorte que sós, taes raças, sem a collaboração do branco, não vingariam idear uma entidade qual o Sacy (LOBATO, 1998, p.278).

Como se percebe na citação, Lobato conclui que os indígenas e os negros, sem a contribuição do branco, não conseguiriam criar um duende com as características do Saci, capaz de brincar e se divertir com os homens. Tirando-lhe a cor e o nome, Lobato dá-lhe como parente Puck, ou Robin Bom-Diabo, descrito por Shakespeare como “espírito velhaco e maligno” que assusta as moças, estraga o leite, toca o moinho, assusta os viajantes, esconde objetos, em suma, todo o tipo de diabruras que o Saci executa (LOBATO, 1998, p. 278).

Dessa forma, Lobato reconhece como contributo do português ao negrinho o bom humor, a capacidade de se divertir, justificando não ter intenção de anular a contribuição dos negros e índios, mas minimiza-a, exaltando a figura do Saci como digna de pertencer à galeria dos Pucks, Oberons e Titânias, numa explícita intenção de senão restaurar, mas a de estabelecer um alto parentesco que a manutenção da origem africana denegria.

Para o escritor era necessária a sofisticação da dança e do riso das divindades indígenas para mostrar a capacidade de colaboração cultural no construto Saci. Os estudos atuais atestam uma sofisticação maior que o simples ritual da dança e do riso, mas desconhecida pelo escritor, que, naquela época, mantinha seu olhar para o passado da civilização ocidental e para as novidades do momento.

De um lado os negros, de outro os índios. A salvação estava no branco com todo o acervo trazido da Europa e que forneceu o material trabalhado na antropofagia lobatiana:

Na presença de personagens infantis tradicionais e européias como Branca de Neve, Peter Pan ou Chapeuzinho Vermelho no sítio de Dona Benta manifesta-se outro aspecto no qual o projeto lobatiano parece coincidir com outros projetos da vanguarda: a retomada da tradição, passando-a a limpo, fecundando sua significação quer pela irreverência em relação a seu contexto tradicional, quer pela sua imersão em outro contexto, agora moderno e nacional. Não podem constituir tais procedimentos, muitas vezes estruturais na obra de Lobato, manifestações do mesmo espírito da antropofagia que em outras obras, é lido como penhor de modernidade e vanguarda (LAJOLO, 1982, p.48)

A linha de raciocínio levantada por Marisa Lajolo revela-se profícua como uma assertiva passível de demonstração a respeito da obra de Lobato. A releitura da obra lobatiana, tanto destinada ao público infantil quanto ao adulto, revelou esse espírito antropofágico, porém perpassado por um ideal iluminista humanista sobre a formação do leitor mirim e do leitor em geral, o que acaba configurando uma antropofagia original em relação aos procedimentos do modernismo, quando se pensa, por exemplo, os textos parodísticos oswaldianos. A ironia e o riso são imediatos.

No caso do leitor de Lobato, percebe-se um trabalho do autor antes de efetuar o jogo antropofágico. Os leitores têm acesso aos textos originais, ou ao mais próximo dele, garantindo-lhe uma filtragem histórica fundamental, elemento que fica evidente na leitura de sua obra *A História do mundo para crianças*. A análise do livro permite concluir que o projeto de ilustração lobatiano percorre os arquivos históricos em busca dos fatos considerados relevantes para a formação desse leitor-modelo, na acepção que lhe dá Umberto Eco (1997).

Dois estudos sobre a antropofagia em Lobato, além do já mencionado de Marisa Lajolo, devem ser citados aqui. O primeiro, da professora Diniz (1999), estabelece relações entre Oswald de Andrade e Lobato, discutindo o processo e a construção do Matriarcado de Pindorama

oswaldiano que, através de Lobato, é executado no sítio. O outro estudo é a dissertação de mestrado de Adriana Silene Vieira (1998) que estuda a apropriação feita por Lobato do personagem de James Barrie, Peter Pan.

A essas pesquisas, acrescento minhas observações, considerando o processo cronológico da construção da obra, o qual interfere nas características dessa apropriação.

## **2. Isabel Allende**

### **2.1. Uma intelectual no exílio**

Isabel Allende se inclui entre os exilados intelectuais da América Latina com produções literárias consideráveis. Natural do Chile e, vivendo fora de seu país de origem desde o golpe de Pinochet em 1973, Isabel Allende não se omite como ativista política e intelectual. Inicialmente como jornalista e depois como escritora, tem agido com veemência e firmeza na área de debate intelectual, atitude constantemente noticiada pela mídia, sobretudo no que concerne aos fatos que envolveram a morte de Salvador Allende, seu tio e presidente do Chile, antes da ditadura de Pinochet.

Percebe-se que a situação no Chile e o exílio da escritora tornam-se elementos que se refletem e ecoam em sua obra. A título de exemplo, os protagonistas de *De amor e de sombras* (1984) lutam por liberdade sob a ditadura de Pinochet, nos anos 70. A narrativa mostra a opressão vivida no país.

También a partir de un sentimiento profundo escribí mi segunda novela. Indignación por la brutalidad impune de las dictaduras que asolaron nuestro sufrido continente en la década terrible de los setenta, produjo “De amor y de sombra”. En esas páginas quise encontrar a los desaparecidos, enterrar sus restos con dignidad y llorar por ellos. Esa novela, escrita en el tono de una crónica periodística, está basada en un crimen político. Durante el Golpe Militar de 1973, miles de personas murieron o desaparecieron en Chile, entre ellas 15 campesinos de la localidad de Lonquén, a cincuenta kilómetros de Santiago.<sup>3</sup>

Embora sua vida tenha tomado novos rumos nos Estados Unidos, onde se casou novamente e onde vivem seus netos, seu depoimento é elucidativo quanto à posição de exilada:

**Fue em el exilio, a partir de 1975, que las cosas empezaron a cambiar. ¿ Cómo recuerda aquellos trece años vividos em Venezuela?**

Estoy muy agradecida a la experiencia del exilio. Me hizo mucho más humana y compasiva. Me dio una conciencia política y social clara. Fueron tiempos difíciles, tan difíciles que de dentro de mí misma salieron fuerzas que nunca hasta entonces había necesitado. Desarrollé una especie de musculatura frente a la vida. Hoy pienso que hay muy pocas cosas que puedan acabar conmigo, que me rompan por completo. Veo hacia fuera, también, un poder creativo, una necesidad de explorarme a mí misma, y de eso derivó la literatura. De la confusión, de la pérdida, del dolor, de la soledad salieron los libros. El primero, "La Casa de los

---

<sup>3</sup> ALLENDE, I. Del oficio de la escritura. También a partir de um sentimento profundo escrevi meu segundo romance. Indignação pela brutalidade impune das ditaduras que assolaram nosso sofrido continente na década de setenta, produziu *De amor e de sombra*. Nessas páginas quis encontrar os desaparecidos, enterrar seus restos com dignidade e chorar por eles. Esse romance, escrito em tom de crônica jornalística, está baseado em um crime político. Durante o Golpe Militar de 1973, milhares de pessoas morreram ou desapareceram no Chile, entre elas 15 lavradores da localidade de Lonquén, a cinquenta kilómetros de Santiago. (Tradução minha) Disponível em:

<<http://www.clubcultura.com/clubliteratura/clubescritores/allende/homeallende/escritura5.htm>>

Acesso em 2/10/2006

Espíritus", me salvó la vida, me hizo persona. Hasta entonces era una eterna adolescente que pasaba como una veleta por encima de las cosas.<sup>4</sup>

A citação permite entender como o exílio entra como um elemento que interfere na forma de experimentar a vida e na postura diante dela. Segundo a escritora, sem o exílio, dificilmente teria se tornado uma escritora, permanecendo em sua atividade jornalística. Sua obra, sob esse enfoque, é passível de ampla abordagem e aqui atendo-me a aspectos que aparecem em sua escrita dirigida à juventude e que mostram a movimentação dos personagens, refletindo seu interesse pelo deslocamento migratório e o entrecruzamento de nacionalidades, marcas de uma vivência inegável da escritora.

Nesse aspecto é importante ressaltar a semelhança dos motivos de deslocamento dos personagens lobatianos e allendianos como portadores de soluções. Os personagens de Lobato, no episódio de *A chave do tamanho*, viajam para contribuir na solução dos problemas mundiais, assim como os personagens de Allende na trilogia infanto-juvenil que visitam Amazônia, o Himalaia e a África em diferentes momentos que, sob a proposta de divulgação científica, contribuem, aonde vão, para a melhoria das condições de vida das pessoas.

## **2.2. Isabel Allende e *A cidade das feras***

### **2.2.1. A fabulação**

Num primeiro momento, *A cidade das feras* retoma imagens de diferentes filmes americanos. Relações entre família, a rotina de um estudante americano, um safari ou as aventuras de Indiana Jones. A rotina do jovem Alexander Cold é narrada em seus mínimos detalhes. O lar americano é desestruturado em razão da doença da mãe. As irmãs de Alexander são enviadas para morarem com a avó materna, italiana, e o jovem deverá acompanhar a avó paterna, que é uma pesquisadora ativa e sintonizada com os problemas ambientais mundiais, viajante da equipe *International Geographic*.

Durante a expedição, Alexander conhece a brasileira Nádia e aos dois adolescentes caberá a jornada principal para a qual foram escolhidos. A missão especial a eles confiada era salvar a tribo ("povo da neblina") da destruição e impedir que fosse divulgada, entre os brancos, a existência de seres especiais ("as Feras").

Auxiliados pelo xamã Walimai, Alexander e Nádia incumbem-se dessa tarefa, utilizando os dons totêmicos que descobrem em si mesmos, pelo contato com os saberes indígenas. Para isso, obedecem ao regime de trocas que rege o mundo indígena, sobrevivendo num território conhecido pela grandiosidade e perigos – a floresta amazônica.

### **2.2.2. O espaço amazônico**

O espaço amazônico importa tanto como pano de fundo para a narrativa quanto como tema recorrente do mundo globalizado a quem Isabel Allende confere status especial. Contrapondo-se à noção de selva urbana, a Amazônia é apresentada pelo olhar de Alexander para quem tudo é diferente:

Alex constatou que Manaus, situada na confluência dos rios Negro e Amazonas, era uma cidade grande e moderna, com edifícios altos e um trânsito terrível, mas sua vó esclareceu que ali a natureza era indômita e na época das grandes cheias apareciam jacarés e cobras nos pátios das casas e nos poços dos elevadores.

---

<sup>4</sup> Estou muito agradecida à experiência do exílio. Me fez muito mais humana e compassiva. Me deu uma consciência política e social clara. Foram tempos difíceis, tão difíceis que de dentro de mim saíram forças de que até então nunca havia necessitado. Desenvolvi uma espécie de musculatura frente à vida. Hoje penso que existem poucas coisas que podem acabar comigo, que me rompam por completo. Veio, também, um poder criativo, uma necessidade de explorar a mim mesma, e disso derivou-se a literatura. Da confusão, da perda, da dor, da solidão saíram os livros. O primeiro, *A casa dos espíritos*, me salvou a vida, me fez pessoa. Até então era uma eterna adolescente que passava como cata-vento por sobre as coisas.

Tratava-se também de uma cidade de traficantes, onde a lei era frágil e se corrompia facilmente: drogas, diamantes, ouro, madeiras preciosas, armas (ALLENDE, 2002, p.39).

O universo da floresta é visto em toda a sua imponente, envolvendo a densidade da mata, seu calor insuportável, a quantidade de insetos e todos os perigos existentes e alimentados pelo imaginário que gira em torno da Amazônia. À tradição, instaurada pela *Carta de Caminha* que fomenta o sentimento de grandiosidade em relação à natureza dentro da fronteira nacional, alia-se a visão construída de espaço global. Perante as outras nações, o Brasil, por possuir a maior parte da floresta em seu território, é convocado a preservar o meio ambiente que pertence à humanidade. Essa defesa da Amazônia, como área de preservação mundial e, que, como tal deve ser defendida, também aparece no texto de Allende, ainda que seja efetuada pela representante de um dos colonizadores – a americana Kate Cold.

Em um tempo em que, segundo José Paulo Paes (1990), o exotismo geográfico explorado pelos romances de aventuras está já caduco, a autora retoma essa vertente, resgatando os elementos fragmentados desses locais especificamente escolhidos por dizerem algo ao mundo global, Amazônia no primeiro volume (*A cidade e as feras*), Himalaia, no segundo (*O reino do dragão de ouro*) e África (*A floresta dos pigmeus*) no terceiro.

### **2.2.3. Os mitos indígenas**

Para a análise do que aparece na narrativa de Isabel Allende no terreno da mitologia indígena, os subsídios dados pelos estudos de Claude Lévi-Strauss são importantes para a compreensão dos mitos indígenas e do totemismo dos chamados povos primitivos. Em primeiro lugar, Lévi-Strauss chama a atenção para o uso do termo primitivo. Ele prefere chamá-los de povos sem escrita. A idéia de que haveria inferioridade no pensamento pela falta de escrita é desconstruída pela antropologia que mostra que o fato de se pensar diferente não significa ser inferior. Lévi-Strauss, em seus estudos sobre o totemismo e o pensamento selvagem, mostra que o pressuposto de que os ditos povos primitivos estariam envolvidos apenas com a defesa de condições materiais de sobrevivência não se sustenta ao se perceber que existe neles “um pensamento desinteressado; ou seja, são movidos por uma necessidade ou um desejo de compreender o mundo que os envolve, a sua natureza e a sociedade em que vivem (LÉVI-STRAUSS, 1987, p.30).” Para atingir tal resultado, valem-se dos mesmos caminhos que utilizaria um filósofo, mas que não significa também que seja o pensamento científico. Isto por ser uma forma de raciocinar que pretende, da forma mais direta e econômica possível, apreender um entendimento total do universo. “Trata-se de um modo de pensar que parte do princípio de que, se não se compreende tudo, não se pode explicar coisa alguma (LÉVI-STRAUSS, 1987, p.31).” Apesar de não ter êxito no sentido de permitir um domínio da natureza para o qual o pensamento científico contribui de forma ininterrupta, o pensamento mítico “dá ao homem a ilusão, extremamente importante, de que ele pode entender o universo e de que ele *entende*, de facto, o universo (LÉVI-STRAUSS, 1987, p.32).” Lévi-Strauss ainda realça que, como pensadores científicos, fazemos uso de nossa capacidade mental direcionada para os campos de nosso interesse e que não são necessariamente os mesmos para todo mundo. Os povos sem escrita, seguindo o mesmo movimento, se tornam bastantes hábeis no domínio do ambiente em que vivem e na obtenção dos recursos necessários à sobrevivência, trata-se apenas da capacidade humana de exercitar habilidades mais requisitadas.

Segue nesse sentido a forma como Isabel Allende apresenta Nádia. Ela é caracterizada como o oposto do jovem americano, tem um conhecimento da natureza adquirido na prática, fala as línguas nativas e conhece a natureza e a atmosfera mítica da Amazônia, capaz de entrar em contato com Walimai, o único conhecedor do caminho do Eldorado.



A participação do jovem americano nessa missão se condicionou à submissão aos rituais iniciáticos de um guerreiro indígena que incluiu, entre outras coisas, colocar o braço num tubo infestado por formigas venenosas, procurando se comportar como um verdadeiro guerreiro:

As formigas-de-fogo passearam por sua pele durante alguns segundos antes de picá-lo. Quando o fizeram, ele sentiu como se queimassem com ácido até o osso. [...] Lembrou-se das palavras de Nádía quando lhe ensinou a conviver com os mosquitos: não se defenda, ignore-os. [...]

Alex nunca poderia explicar a sensação de poder que o invadira no decorrer daquele suplício. Sentiu-se tão forte e invencível como antes, quando, depois de beber a poção mágica de Walimai, estivera na pele do jaguar negro. (ALLENDE, 2002, p.161-163)

No âmbito da reflexão de Lévi-Strauss, o já mencionado estudo sobre o totemismo, permite analisar como Allende traz esse elemento para o universo dos leitores infanto-juvenis. Compreende-se totemismo, de forma bem simplificada, como a ligação estabelecida entre o homem e um animal, vegetal ou objeto considerado como seu ancestral ou símbolo e por isso cabendo-lhe a posição de protetor.

No caso da narrativa *A cidade e as feras*, tanto Nádía quanto Alex possuem totens animais e o protagonista Alex conhece o seu antes de empreender sua jornada de jovem herói:

Como em transe, Alex tinha se aproximado. Sentia-se fascinado pela visão do grande felino. [...] Viu-se sozinho diante do animal, em uma vasta planície de ouro, rodeado de altíssimas torres negras, sob um céu branco, no qual flutuavam seis luas transparentes como medusas. Viu o felino abrir as fauces, nas quais brilharam seus grandes dentes perolados, e como uma voz humana que parecia vir do fundo de uma caverna pronunciar seu nome: Alexander. E ele respondia com sua própria voz, que também soava cavernosa: Jaguar. O animal e o rapaz repetiram três vezes essas palavras, Alexander, Jaguar, Alexander, Jaguar, Alexander, Jaguar, e então a areia da planície tornou-se fosforescente, o céu ficou negro e as seis luas começaram a girar em suas órbitas e a deslocar-se como se fossem lentos cometas (ALLENDE, 2002, p.75).

O contato com os povos indígenas faz com que o protagonista se aproprie de uma nova maneira de pensar, ao perceber, por exemplo, a inutilidade de se acumularem coisas. Alex toma consciência do motivo pelo qual os índios nada acumulavam ao ver a ação das formigas que atacavam todo suprimento extra de comida. Nádía, por sua vez, observa os hábitos do “povo da neblina” em suas relações familiares. Os homens podiam ter várias mulheres e se um deles morria, seus descendentes eram logo assumidos por outro que tivesse capacidade de sustentá-los. A mulher, que tivesse um marido que não provesse as necessidades da família, podia ter outros maridos que ajudassem a sustentar os filhos. Não havia abuso contra as mulheres e crianças e o único castigo era o isolamento. No caso de existirem menos meninas numa geração, os homens buscavam companheiras em outras aldeias. Vê-se que, nessas informações ficcionais, Allende, em breves pinceladas, constrói seu “povo da neblina” com base em dados antropológicos coletados.

Inicialmente raptados pelos índios, Nádía e Alexander são bem tratados e conduzidos por Walimai na harmonização com os habitantes da selva. Participam de rituais que os integram à comunidade indígena com o objetivo de bem cumprirem suas respectivas missões em consonância com a principal lei que rege o mundo indígena: “não se pode receber sem dar”, que nas palavras do bruxo Walimai é a “lei da reciprocidade” (ALLENDE, 2002, p.205).

Na verdade, Allende não fala dos mitos indígenas, apropria-se de elementos antropológicos e fala “sobre” sem conferir a palavra ao índio, já que as informações são passadas pela filtragem da narração e aspectos dos relatos míticos de origem são apenas mencionados pelo narrador durante o rito de iniciação do protagonista.

Embora as figuras do jaguar e da águia tenham importância na mitologia dos povos latino-americanos, Isabel Allende trabalha com alguns dos elementos simbólicos que são atribuídos aos dois animais, sem trazer as narrativas míticas para o seu texto.

#### **2.2.4. A mitologia grega**

No percurso narrativo, além das peripécias que envolvem os personagens aos destinos dos povos indígenas, Alexander é motivado pela busca da cura da mãe que poderá ser obtida através da ‘água da saúde’, disponível na fonte onde o protagonista se comporta dentro dos princípios do universo indígena. Para pegar a água, ele deverá deixar uma dádiva sua, a flauta, no entanto percebe-se o trato da mitologia grega na manipulação da fera guardiã da fonte através da música que a paralisa. É uma apropriação da ordem da alusão, portanto um intertexto sutil, em que o leitor só é capaz das relações se tiver acesso a determinado acervo como é o caso da capacidade de acalmar animais com a música. No caso, uma recuperação das referências ao talento de Orfeu, da mitologia grega, capaz de dominar os seres através da música.

Em Allende, a música, além de funcionar da mesma forma em relação aos animais, configurou-se como oferenda dentro de uma concepção indígena. Esse dado é um aspecto bastante significativo no primeiro volume da trilogia da escritora chilena. A mitologia grega comparece de forma mais diluída e até mesmo misturada aos elementos indígenas, como se vê no trecho:

Uma voz sussurrante e acariciadora chamou-lhe a atenção. [...] Não podia vê-la bem. Mas a forma e a voz eram as de uma jovem. Impossível, disse, não existem sereias, estou enlouquecendo, é o gás, o cheiro. Mas a jovem parecia real, seu longo cabelo se movia, sua pele irradiava luz, seus gestos eram humanos, sua voz o seduzia. [...] a tentação de aproximar-se da bela criatura que o convidava a abandonar-se ao prazer era irresistível. Ia fazê-lo quando notou que a aparição era igual a Cecilia Burns, tinha o mesmo cabelo castanho, os mesmos olhos azuis, os mesmos gestos lânguidos.

Uma parte ainda consciente de seu cérebro advertiu-lhe de que aquela sereia era uma criação de sua mente, tal como aquelas medusas marítimas, gelatinosas e transparentes, que flutuavam no ar pálido da caverna. Lembrou-se daquilo que tinha ouvido sobre a mitologia dos índios, das histórias que Walimai lhe havia contado sobre as origens do universo, nas quais figurava o Rio de Leite, que continha todas as sementes da vida, mas também a putrefação e a morte. Não, não era aquela a água milagrosa que devolveria a saúde à sua mãe, aquilo era um ardil de sua mente para afastá-lo da missão (ALLENDE, 2002, p. 210).

Allende se vale do universo indígena e mistura-o a dados de um acervo cultural do Ocidente, como se pode observar na apropriação do rio Lete, um dos rios do inferno grego. O “Rio de Leite”, mencionado pelo índio Walimai, é depositário das “sementes da vida” e também da “putrefação” e da “morte”. Tal como Ulisses, Alex tem que resistir, tapar os ouvidos e prosseguir em sua jornada.

Isto não significa que referências claras à mitologia grega não estejam presentes no texto. Quando Alex e Nádia são conduzidos por Walimai até as “Feras”, passam por um labirinto e estão totalmente dependentes do auxílio do xamã:

Alex lembrou-se da história do fio de Ariadne que, segundo a mitologia grega, permitiu a Teseu regressar das profundidades do labirinto depois de matar o feroz minotauro. Mas Alex não dispunha de um carretel para assinalar o caminho e se perguntou como sairiam dali caso Walimai falhasse (ALLENDE, 2002, p.176-177).

Em Isabel Allende, há uma apropriação do universo indígena como material para sua fabulação, em que os mitos não falam por si. A autora manipula os elementos advindos dessas narrativas e cria um objeto para consumo de um exotismo do terceiro milênio, ao se apropriar de três espaços emblemáticos: Amazônia, Himalaia e África.

## **Conclusão**

Apesar da trilogia se relacionar a essa geografia especial, valores atuais inspiram a escolha desses espaços que ainda guardam muito de seu exotismo primeiro, principalmente quando representados ficcionalmente. O mundo deseja a preservação da Amazônia em razão de sua importância para a sobrevivência da humanidade; o Himalaia, por sua vez, é fonte de novas idéias sobre uma concepção de espiritualidade holística e a África é um espaço ainda incógnito para grande parte do mundo.

No caso de Monteiro Lobato, a exploração de uma tradição e da mitologia grega cumpriu um programa que estava ligado à fundação de uma literatura nacional e a uma escrita direcionada para o público infanto-juvenil. Como admirador dos gregos, e presentificando a mitologia em seus textos, Lobato compartilha do pensamento de Campbell de que a busca pelo sentido da vida se faz pelas narrativas dos mitos e o seu empenho, na criação dos nossos, revela mais do que uma preocupação individual. Seu envolvimento com o inquérito sobre o Saci, numa aparente teorização, mostra a busca por valores que alimentem o espírito. Lobato sabia que a função do mito para os gregos era o alimento do espírito e foi nessa direção que sua obra foi construída.

Os dois autores se aproximam, pois seja na procura de sentido para a nossa tradição seja na apropriação e manipulação mitológica de Allende, temos dois intelectuais a utilizarem a ficção para um aprofundamento da vivência e conhecimento de mundo do leitor.

## **Referências Bibliográficas**

- [1] ALLENDE, Isabel. *A cidade das feras*. Trad. Mário Pontes. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2002.
- [2] ALLENDE, Isabel. *O reino do dragão de ouro*. Trad. Mário Pontes. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2004. 308 p.
- [3] ALLENDE, Isabel. *A floresta dos pigmeus*. Trad. Mário Pontes. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2005. 224 p.
- [4] ALLENDE, Isabel. *Del oficio de la escritura*. Disponível em: <http://www.clubcultura.com/clubliteratura/clubescritores/allende/homeallende/escritura5.htm> Acesso em 2 de outubro de 2006
- [5] CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*. 11. ed. Trad. Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1994.
- [6] DINIZ, Dilma Castelo Branco. Correspondências: Monteiro Lobato e os modernistas Oswald e Mário de Andrade. In: MENDES, Eliana Amarante de M. *et al.* (Org.) *Revisitações: Edição comemorativa dos 30 anos da FALE/UFGM*. Belo Horizonte: FALE/UFGM, 1999.
- [7] ECO, Umberto. *Seis passeios pelo bosque da ficção*. 2.reimpressão. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. Traduzido da versão inglesa do
- [8] LAJOLO, Marisa. A modernidade em Monteiro Lobato. In: ZILBERMAN, Regina. *Atualidade de Monteiro Lobato*, São Paulo: Ática, 1982.
- [9] LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado*. Trad. António Marques Bessa. Lisboa: Edições 70, 1987.
- [10] LÉVI-STRAUSS, Claude. *El totemismo en la actualidad*. Trad. Francisco González Aramburo. México-Buenos Aires: FONDO DE CULTURA ECONÓMICA, 1965.
- [11] LOBATO, Monteiro. *História do mundo para crianças*. 5.ed. In: LOBATO, Monteiro. *Obra infanto-juvenil de Monteiro Lobato*. São Paulo: Círculo do Livro, 1988. v.4.

- [12] LOBATO, Monteiro. *A chave do tamanho – Fábulas*. 5.ed. In: LOBATO, Monteiro. *Obra infanto-juvenil de Monteiro Lobato*. São Paulo: Círculo do Livro, 1989. v. 13
- [13] LOBATO, Monteiro. *Sacy Perêrê: resultado de um inquerito*. Rio de Janeiro: Gráfica JB SA, 1998. Edição facsimilar de *Sacy Perêrê: resultado de um inquerito*. Monteiro Lobato, São Paulo: Secção de Obras de O Estado de São Paulo, 1918.
- [14] LOBATO, Monteiro. *A barca de Gleire* 1 tomo. 12.ed. In: LOBATO, Monteiro. *Obras completas de Monteiro Lobato*. São Paulo: Brasiliense, 1968. v.11
- [15] LOBATO, Monteiro. *A barca de Gleire* 2 tomo. 12.ed. In: LOBATO, Monteiro. *Obras completas de Monteiro Lobato*. São Paulo: Brasiliense, 1968. v.12
- [16] MALTZ, Bina; TEIXEIRA, Jerônimo; FERREIRA, Sérgio (Orgs.) *Antropofagia e Tropicismo*. Rio Grande do Sul: 1993. (Coleção Síntese Universitária, n. 38)
- [17] MATOS, Maria Afonsina Ferreira. A mitologia grega no Sítio do Pica-pau amarelo. In: *CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE LITERATURA COMPARADA*, Quinto, 1996, Rio de Janeiro. Anais Cânones e Contextos, 5o Congresso Abralic, v. 3, UFRJ, 30 jul. a 2 ago.1996. p.993-996.
- [18] MINDLIN, Betty Mindlin *et al.* *Vozes da origem: estórias sem escrita – narrativas dos índios Suruí de Rondônia*. São Paulo: Ática, 1996.
- [19] PAES, José Paulo. *A aventura literária: ensaio sobre ficção e ficções*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- [20] PANDOLFO, Maria do Carmo Peixoto; MELLO, Celina Maria Moreira. *Estrutura e mito: introdução a posições de Lévi-Strauss*. Rio de Janeiro-Fortaleza: Tempo Brasileiro, Universidade Federal do Ceará, 1983.
- [21] RODRIGUES, Barbosa. Poranduba Amazonense. In: *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: 1890, p. 114 -118. Apud SILVA, Alberto da Costa. *Antologia de lendas do índio brasileiro*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, MEC, 1957.
- [22] SAID, Edward. *Reflexões sobre o exílio*. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- [23] SILVA, Alberto da Costa. *Antologia de lendas do índio brasileiro*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, MEC, 1957.
- [24] SPALDING, Tassilo Orpheu. *Dicionário da mitologia grega*. São Paulo: Cultrix, 1972.
- [25] VIEIRA, Adriana Silene. *Um inglês no sítio de Dona Benta: estudo da apropriação de Peter Pan na obra infantil lobatiana*. 1998. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária) - Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade de Campinas, Campinas, 1998.