

# A recriação do mito de origem no conto brasileiro “Por um pé de feijão”

## *The Recreation of the Origin Myth in the Brazilian Tale “Por um pé de feijão”*

**Estella Maria Bortoncello**

**Munhoz**

Universidade de Caxias do Sul (UCS)

Caxias do Sul | RS | BR

munhozestella@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0001-9907-5624>

**Douglas Ceccagno**

Universidade de Caxias do Sul (UCS)

Caxias do Sul | RS | BR

dceccag1@ucs.br

<http://orcid.org/0000-0001-9709-7854>

**Resumo:** Este trabalho analisa o conto brasileiro “Por um pé de feijão”, escrito por Antônio Torres, e sua relação com o mito cosmogônico e os mitos de origem. Desse modo, são feitas aproximações entre literatura e mitologia para demonstrar de que modo o texto faz alusão aos mitos de origem com base nos acontecimentos narrados. Inicialmente, foi realizada uma pesquisa bibliográfica acerca do tema e, em seguida, uma análise voltada aos aspectos simbólicos do conto que estão relacionados com esse viés mítico. O aporte teórico da pesquisa inclui os estudos de mitólogos e estudiosos do imaginário, como Bulfinch, Campbell, Chevalier e Gheerbrant, Durand, Eliade e outros autores. A análise demonstra que o conto contém elementos que rememoram um tempo circular, de modo que os acontecimentos, voltados ao ano novo, à destruição e ao recomeço, atualizam o mito cosmogônico.

**Palavras-chave:** Literatura Brasileira; Mitologia; Mito de Origem; Mito Cosmogônico.

**Abstract:** This article analyzes the Brazilian tale “Por um pé de feijão”, written by Antônio Torres, and its relationship with the cosmogonic myth and the origin myth. For this, approximations are made between literature and mythology to demonstrate how the text alludes to the origin myth based on the narrated events. For the article, a bibliographic research was carried out on the topic and, then, an analysis focused on the symbolic aspects of the tale that are related to this mythical bias. The theoretical approach is based on the studies by Bulfinch, Campbell, Chevalier and Gheerbrant, Durand, Eliade, and other authors. The analysis demonstrates that the



tale contains elements that make reference to a circular time, so the events, like the new year, the destruction and the new beginning, update the cosmogonic myth.

**Keywords:** Brazilian Literature; Mythology; Origin myth; Cosmogonic Myth.

## 1 Introdução

“[...] da morte dando origem ao nascimento,  
e do nascimento dando origem à morte”

Joseph Campbell

A origem do mundo sempre foi alvo de curiosidade da humanidade. As explicações para esse acontecimento foram elaboradas por sociedades distintas e formuladas, principalmente, por meio de narrativas. Cada povo, em uma tentativa de entender e dominar o desconhecido, possui suas próprias explicações sobre a origem, sendo algumas baseadas em elementos da natureza e outras em forças divinas. Silva (2020) destaca a ideia de que o homem só existe na realidade do imaginário, por isso, não há vida simbólica fora dele. Ocorre uma relação de troca entre indivíduo e imaginário, pois as pessoas submetem-se a um imaginário preexistente e são, ao mesmo tempo, inseminadoras de novos imaginários.

Segundo Araújo (2011), a literatura tem um caráter ahistórico que se volta para a mitologia. No entanto, não possui um compromisso sério com os mitos clássicos, uma vez que é capaz de transcender e causar rupturas na narrativa, utilizando os mitos como base para ir além da realidade cotidiana e ampliar seus sentidos. Com base nisso, este artigo procura analisar um conto brasileiro pelo viés da mitologia.

O conto “Por um pé de feijão” foi escrito pelo baiano Antônio Torres e publicado pela primeira vez em *Meninos, Eu Conto* no ano de 1999. Posteriormente, o texto foi selecionado por Ítalo Moriconi para compor o livro *Os Cem Melhores Contos Brasileiros do Século*. A história é narrada em primeira pessoa, por um menino, e trata das expectativas desse personagem em relação ao início do ano e à safra de feijão. Ao longo da história, no entanto, os sacos com a colheita pegam fogo e a família do menino perde todo o alimento. Apesar disso, no término da história, há predomínio de um tom de esperança em relação ao próximo ano.

O conto analisado contém traços que podem ser analisados em relação ao mito de origem. As personagens sem nomes, o tempo indefinido e o espaço geográfico indeterminado também ampliam os sentidos da história. Assim, no decorrer deste trabalho, pretende-se, com base no aporte teórico de Bulfinch (2002), Campbell (1989, 1990), Chevalier e Gheerbrant (1986), Durand (1997), Eliade (1969, 1972, 1979, 1992) e outros autores, analisar a história e sua relação com o mito da criação.

## 2 O mito de (re)criação

Todas as sociedades são formadas por mitos e narrativas sagradas que dialogam com a origem do cosmo. Essas histórias míticas nasceram com a humanidade e a acompanham até hoje porque são uma forma de melhor compreender o humano e sua existência. Para Bulfinch (2002), a criação do mundo é um problema que desperta a curiosidade do homem, visto que ele é seu habitante.

Assim, os mitos surgem da necessidade humana de entender seu entorno e, às vezes, explicar fenômenos por meio de narrativas. Campbell (1989) destaca que o mito é a abertura através da qual as energias do cosmos penetram nas manifestações culturais humanas. As histórias míticas são racionais e irracionais simultaneamente e trabalham com sentidos, emoções, sentimentos, imagens, símbolos e valores que se relacionam com os indivíduos. Desse modo, os mitos determinam e organizam as práticas sociais.

Segundo Michèle Petit (2019, p. 19), “toda cultura tenta conquistar a montanha, a floresta, o deserto, os rios ou a paisagem urbana por meio de histórias, mitos, ritos [...]”. Isso ocorre porque os mitos ajudam o humano a encontrar uma espessura simbólica e imaginária que o organizam internamente. As histórias mitológicas serviam para explicar o que estava além do conhecimento humano e, até hoje, apesar de modificações, acompanham as sociedades.

Dentre diferentes tipos de mitos, o mito cosmogônico é o que trata da criação do cosmos, ou seja, da origem do universo. Eliade (1979) explica que a criação do Mundo é a criação por excelência e a cosmogonia torna-se o modelo exemplar para toda espécie de criação. Na mitologia grega, por exemplo, antes de tudo ser criado, existia a unidade inicial, formada por uma massa desuniforme e confusa, chamada de Caos. Para algumas sociedades, a separação do céu e da terra representa o momento inicial da criação, em que os quatro elementos parecem ganhar forma:

Sendo a parte ígnea a mais leve, espalhou-se e formou o firmamento; o ar colocou-se em seguida, no que diz respeito ao peso e ao lugar. A terra, sendo a mais pesada, ficou para baixo, e a água ocupou o ponto inferior, fazendo-a flutuar (Bulfinch, 2002, p. 19).

As comunidades possuem narrativas que, apesar de diferenças, fazem alusão ao mito cosmogônico e sua constante recriação. Assim, as festividades, danças, cantos e ritos em cada um desses povos gira em torno de um novo início que remete ao mito da criação. Durand (1997, p. 284) explica que “entre os babilônios, judeus, romanos, mexicanos, festas licenciosas e carnavalescas marcam o dia sem hierarquia e sem nome em que se tolera o caos, com o seu desregramento e os seus excessos”.

O mito cosmogônico está relacionado ao início do mundo, ou seja, ao começo absoluto de todas as coisas. Já os mitos de origem, segundo o mitólogo Mircea Eliade (1972), prolongam e completam o mito cosmogônico, em uma ideia de recuperação do tempo original, forte e sagrado. A recuperação do tempo da origem assegura a renovação do cosmos, em uma contínua

reatualização do começo absoluto. Os mitos de origem, portanto, tratam da recriação do mito cosmogônico, mas acrescentam uma situação nova, que não existia desde o início da criação.

Além disso, os começos e fins de períodos de tempo são importantes para a realização de ritos voltados às purificações. A purificação é uma tentativa de restaurar o tempo mítico primordial e puro do instante da criação: “Cada Ano Novo é considerado como o reinício do tempo, a partir do seu momento inaugural” (Eliade, 1992, p. 59), assim, a cosmogonia sempre se repete. O autor reforça essa ideia no excerto:

O mundo é bom e tem sentido porque é sagrado, visto que provém da árvore da vida, isto é, da divindade total. Mas só a divindade total primordial é perfeita. Se o cosmos tem de ser periodicamente abolido e recriado, não é porque a primeira criação não tenha sido bem-sucedida, mas porque ela é apenas aquele estágio que precede a criação que representa uma plenitude e uma beatitude doutra forma inacessíveis no mundo criado [...]. O mito aponta a necessidade de criação (Eliade, 1969, p. 102).

Por isso, a renovação por excelência ocorre no ano novo, quando se inaugura um novo ciclo temporal, que é uma reiteração da cosmogonia. Ainda de acordo com Eliade (1972, p. 33), “Cada Novo Ano recomeça a Criação. E são os mitos — tanto os cosmogônicos como os mitos de origem — que recordam aos homens como o Mundo foi criado e tudo o que ocorreu posteriormente”.

A ideia de que a criação faz parte de um passado perfeito e de que o afastamento desse ideal degenera o mundo está contida nas narrativas de diversos povos. Bulfinch (2002) exemplifica as idades do homem pelo viés da mitologia grega, em que há quatro divisões: a era de ouro: mais próxima da perfeição, onde havia uma primavera constante; a era de prata: inferior à de ouro, em que o homem precisava trabalhar e haviam quatro estações; a era de bronze: pior que a de prata; e a era de ferro: com predomínio de guerras e crimes. A última fase exige uma destruição para que a idade de ouro possa retornar e, assim, dar continuidade às eras que se sucedem interminavelmente.

A questão das idades do homem e as constantes destruições e renascimentos também são abordadas por Hesíodo. Em seu escrito *Os trabalhos e os dias*, o poeta agrega elabora “O mito das cinco raças”:

[...] Primeira de todas entre os humanos de fala articulada, fizeram os imortais que têm moradas olímpias uma raça de ouro. Eles existiram no tempo de Crono, quando este reinava no céu; como deuses viviam, o coração sem cuidados, sem contato com sofrimento e miséria. [...] Então uma segunda raça, e muito pior, depois fizeram os que têm moradas olímpias, a de prata, que não se assemelhava à de ouro nem em corpo nem em pensamento. [...] E Zeus pai uma outra raça de humanos de fala articulada, a terceira, de bronze fez, em nada igual à de prata, mas nascida de freixos, terrível e vigorosa; eles se ocupavam dos funestos trabalhos de Ares e de violências. [...] Que eu não mais fizesse parte então da quinta raça de homens, mas tivesse morrido antes ou nascido depois. Pois a raça agora é bem

a de ferro. Nem de dia terão pausa da fadiga e da miséria, nem à noite deixarão de se consumir [...] (Hesíodo, 2012, p. 71 - 81).

Por isso, nesse tempo não linear, vida e destruição são complementares. O mito cosmogônico também é recriado com a morte, porque a morte constitui uma situação nova com potencial de criação. Eliade (1992) explica que o começo está ligado organicamente ao fim, sendo o fim da mesma origem do caos, que é anterior a criação. Início e fim, portanto, são indispensáveis para novos começos. O sistema do mito relaciona-se com a destruição e recriação simbólicas do universo para recomençar a existência sagrada de um novo mundo.

### 3 Por um (novo) pé de feijão

O conto “Por um pé de feijão” não apresenta localização exata no tempo e no espaço e pode ter relação com a ideia de *in illo tempore*. Essa expressão se relaciona com o conceito do tempo do mito, do passado distante, do que está fora do ciclo histórico linear. Além disso, o conteúdo e os elementos simbólicos suscitados pelo narrador permitem fazer uma relação entre a narrativa e os mitos de origem e de renovação.

Existe uma diferença entre o tempo linear e o tempo mítico. Fora do tempo linear e profano, o início é puro e precioso, também chamado de era de ouro. No entanto, a cosmogonia, que é o melhor e mais sagrado momento da criação, corrompe-se com o passar do tempo (Eliade, 1972). Com base no exposto, a primeira frase da narrativa analisada parece conter traços dessa ideia, pois o narrador afirma: “Nunca mais haverá no mundo um ano tão bom [...] Parecia que a terra (a nossa terra, feinha, cheia de altos e baixos, esconsos, areia, pedregulho e massapê) estava explodindo em beleza” (Torres, 2001, p. 286).

O narrador não esconde a esperança de recomeço trazida pelo novo ano, pois o esplendor da terra dialoga com a ideia do momento da criação original renovada. Além disso, as personagens da história estão conectadas entre si e realizam atividades que são permeadas por cantos coletivos, como se praticassem rituais:<sup>1</sup>

E nós todos acordávamos cantando, muito antes do sol raiar, passávamos o dia trabalhando e cantando e logo depois do pôr-do-sol desmaiávamos em qualquer canto e adormecíamos, contentes da vida (Torres, 2001, p. 286).

Segundo Eliade (1972), os cantos e as danças são uma rememoração e uma reatualização dos eventos míticos essenciais ocorridos desde a criação. Toda essa beleza da natureza e a conexão entre os homens se assemelha ao mito cosmogônico. Ainda nas palavras do mitólogo:

Tudo o que é perfeito, “pleno”, harmonioso, fértil, em suma: tudo o que é “cosmicizado”, tudo o que se assemelha a um Cosmo, é sagrado. Fazer bem alguma coisa, trabalhar, construir, criar, estruturar, dar forma, in-formar, formar — tudo isso equi-

<sup>1</sup> Para Campbell (1989), os rituais ocupam um lugar proeminente na vida da sociedade primitiva. Através dos ritos a mente é afastada de maneira radical das atitudes, vínculos e padrões de vida típicos.

vale a trazer algo à existência, dar-lhe “vida” e, em última instância, fazê-la assemelhar-se ao organismo harmonioso por excelência, o Cosmo (Eliade, 1972, p. 27).

O excerto citado também destaca a importância de criar e de trabalhar. O narrador, ao longo da história, admite que se esqueceu de ir à escola – local que tanto apreciava – porque sentia prazer em trabalhar na terra fértil e deixa transparecer a alegria que sente ao ver a terra frutificar enquanto as pessoas trabalham nela. Essa ideia dialoga com os escritos de Bachelard: “o trabalho de nossas mãos restitui a nosso corpo, a nossas energias, as nossas expressões, às próprias palavras de nossa linguagem, forças originais” (Bachelard, 2001, p. 24). Com isso, o trabalho humano na terra ganhou importância sobre as demais atividades, pois era o que colaborava para que a natureza ganhasse vida e forma: “os pés de feijão explodiam as vagens [...]” (Torres, 2001, p. 286).

Mais do que o florescimento da natureza, há no conto uma comunhão festiva entre o homem e a terra. Nas palavras do narrador: “toda a plantação parecia nos compreender, parecia compartilhar de um destino comum, uma festa comum, feito gente” (Torres, 2001, p. 286). A festividade rememora a ideia de um ritual, como o do ano novo citado no início do conto. Esse novo ano é uma reiteração da cosmogonia, pois tem relação com os mitos de origem, que recordam aos homens como o mundo foi criado. Desse modo, a natureza ganha destaque na participação desse novo ciclo. Segundo Eliade (1992, p. 32), “todos os atos que possuem significado definido — a caça, a pesca, a agricultura — de algum modo participam do sagrado”. Do mesmo modo, a natureza verde, o trabalho na terra, as danças e cantos em comunidade apontam para a ideia de um ritual de recomeço: “O mundo era verde. Que mais podíamos desejar?” (Torres, 2001, p. 286).

A história ainda permite que o leitor faça relações intertextuais. O narrador, entusiasmado com a colheita, observa que as pilhas de sacos de feijão seriam tão grandes que “[...] nós, os meninos, pensávamos que ia tocar nas nuvens” (Torres, 2001, p. 286). A ideia de poder tocar nas nuvens se conecta com o onírico, mas também pode ter relação com o conto “João e o Pé de Feijão”, popularizado por Joseph Jacobs no século XIX. No conto – hoje conhecido como conto de fadas<sup>2</sup> – o personagem planta um feijão que o possibilita chegar até as nuvens, local onde encontra desafios, mas também sai vitorioso com seu tesouro. Assim, os sacos de feijão do conto analisado que, empilhados, parecem alcançar as nuvens representam também a possibilidade da fartura para aquela comunidade, visto que “a escalada ou a ascensão simboliza o caminho para a realidade absoluta” (Eliade, 1979, p. 50).

Observa-se ainda que o narrador menino dá ênfase a figuras masculinas, como os demais garotos e o próprio pai. A primeira figura feminina no conto aparece quando o narrador, após a colheita do feijão e a organização do grão nos sacos, retorna à escola. Nesse espaço, é a professora que adverte ao narrador que se continuar faltando as aulas, irá perder o ano. O garoto, contudo, afirma que “[...] eu lhe disse que foi assim que ganhei um ano” (Torres, 2001, p. 286). Nesse trecho, há um embate de sentidos entre o mundo real e o mundo mítico, pois a professora – como uma representação do pensamento racional – se refere à perda do ano escolar, enquanto o menino demonstra seu encantamento com o tempo fora do tempo, em outras palavras, o tempo cíclico do mito:

<sup>2</sup> Campbell (1989, p. 6) defende a ideia de que o mito também se manifesta em contos de fadas “da mesma forma como o sabor do oceano se manifesta numa gota”.

um mito relata acontecimentos que têm lugar in principio, isto é «nos princípios», num instante primordial e intemporal, num lapso de tempo sagrado. Este tempo mítico ou sagrado é qualitativamente diferente do tempo profano, da duração contínua e irreversível na qual se insere a nossa existência quotidiana e dessacralizada (Eliade, 1972, p. 56).

Com base nisso, pode-se dizer que o mito implica a ruptura do tempo comum do cotidiano e abre espaço para o tempo sagrado. Desse modo, o referencial de “ano” é diferente para cada uma das personagens – professora e menino – e reforça o profundo envolvimento do narrador com um tempo diferente do comum.

Em relação à passagem temporal, no decorrer da história, o leitor compreende que o ano novo está cada vez mais no passado. Em vários trechos, o narrador cita o curso do tempo por meio de construções adverbiais ou do próprio ciclo da agricultura como em: “No dia seguinte voltei para a escola” (Torres, 2001, p. 286) e “E assim foi até a hora de arrancar o feijão” (Torres, 2001, p. 286), pois, os grãos, que outrora foram plantados, agora estão sendo colhidos. Para Eliade (1992, p. 56), “as divisões do tempo são determinadas pelos rituais que orientam a renovação das reservas alimentares”. Ou seja, o novo ano começou, as pessoas realizaram rituais, o tempo decorreu, até que, finalmente, os frutos pudessem ser colhidos. Assim, a ideia que o leitor pode inferir é de que as festividades de ano novo ficaram no passado.

Desse modo, com o afastamento do princípio da criação que ocorre no ano novo, a ideia da perfeição e do sagrado também fica para trás. De acordo com Eliade (1972, p. 39), “o decorrer do Tempo implica o distanciamento progressivo do ‘princípio’ e, portanto, a perda da perfeição inicial”. Por isso, o tempo transcorrido, que afasta as personagens do mito cosmogônico, fica nítido no trecho em que a história muda de rumo depois que o narrador vê a colheita perdida: “E foi logo ali, bem no comecinho da cerca, que eu vi a maior desgraça do mundo: o feijão havia desaparecido” (Torres, 2001, p. 286).

Não se trata, no entanto, do roubo do grão, mas de um fogo que consumiu o alimento. Nas palavras do menino, “uma língua de fogo devorava todo o nosso feijão” (Torres, 2001, p. 286). O fogo, na condição de elemento simbólico, possui inúmeros sentidos. Nesse caso, ele pode estar relacionado a um aspecto destruidor e, ao mesmo tempo, purificador. Ressalta-se que o fogo é um elemento pertencente ao inconsciente coletivo que, segundo Jung (2000), está conectado ao conceito de arquétipo.<sup>3</sup> Assim, a relação do homem com esse elemento simbólico é herdada de formas preexistentes pela coletividade e pode adquirir diferentes inferências conforme o contexto.

Quanto à destruição, Chevalier e Gheerbrant (1986) afirmam que o lado negativo do fogo está ligado a uma função diabólica. A força do fogo é um instrumento demoníaco e simboliza a caída de Lúcifer, portador da luz celestial, que precipita as chamas do inferno.<sup>4</sup> Essa possibilidade de interpretação do fogo como algo demoníaco pode ser embasada pela própria voz do narrador, visto que no lugar dos feijões, “[...] o que havia era uma nuvem preta, subindo do chão para o céu, como um arrote de Satanás na cara de Deus” (Torres, 2001, p. 286). Nesse sentido, Eliade (1979) explica que o simbolismo dos mitos pode assimilar o ini-

<sup>3</sup> O arquétipo, segundo Jung (2000, p. 53), são formas preexistentes “que estão presentes em todo tempo e em todo lugar” e são relacionadas às *représentations collectives*.

<sup>4</sup> No texto original: “La caída de nivel es propia de Lucifer, «portador de la luz» celestial, precipitado a las llamas del infierno” (Chevalier; Gheerbrant, 1986, p. 512).

migo humano ao demônio e à morte. Afinal, o resultado desse inimigo é sempre o mesmo e costuma girar em torno da ruína, da desintegração e da morte.

O fogo possui ainda outros significados. Ele também pode estar relacionado à purificação, visto que os rituais de purificação com esse elemento estão ligados aos ritos de passagem e são característicos das culturas agrárias, pois é a morte que confere a possibilidade de renascimento (Chevalier; Gheerbrant, 1986).

Consoante Bachelard (1994, p. 27), a psicanálise empreendeu estudos acerca das lendas que envolvem o fogo. Trata-se de um elemento cujas chamas se relacionam com a eternidade, pois a lição do fogo envolve “tudo perder para tudo ganhar”. O que passou pelo fogo, não raro, adquire a condição de pureza, pois envolve a supressão do mal e a produção do bem. O fogo que ocorre na agricultura, por exemplo, é uma forma de purificação da terra:

[...] essa purificação é concebida como profunda. O fogo não apenas destrói a erva inútil, como enriquece a terra. [...] O fogo comunica à terra uma virtude secreta e sumos mais abundantes, purifica e seca sua umidade supérflua, abre os poros e os canais subterrâneos que levam a seiva às raízes das plantas novas [...] (Bachelard, 1994, p. 152).

Com isso, percebe-se no conto analisado um embate entre o sagrado e o profano. O afastamento do tempo primordial e puro dá abertura a um mundo sem a perfeição do início. Ainda segundo Eliade (1971, p. 20), “os mitos de origem prolongam e completam o mito cosmogônico: eles contam como o Mundo foi modificado, enriquecido ou empobrecido”. Eliade (1972, p. 27) também afirma que “o mito cosmogônico é igualmente recitado por ocasião da morte; pois também a morte constitui uma situação nova que se deve assumir com circunspeção, se a quisermos tornar criadora”.

Portanto, a alegria e o tom festivo do início do conto – e do início do ano – dão espaço a uma melancolia decorrente do afastamento dessa data em que havia perfeição. A voz da mãe inconformada, e o silêncio do pai diante do terrível acontecimento em relação à perda do feijão são exemplos da infelicidade vivida pelo grupo familiar: “vi o sofrimento se enrugando na cara chamuscada do meu pai [...] e minha mãe falando, falando, falando e eu achando que era melhor se ela calasse a boca” (Torres, 2001, p. 286). A história deixa claro ao leitor que a única coisa que restou dos feijões foram as cinzas.

O narrador também afirma: “Durante uma eternidade, só se falou nisso: que Deus põe e o diabo dispõe” (Torres, 2001, p. 286). Assim, a ciclicidade do conto e dos mitos e a inseparável associação entre início e fim ganham novos sentidos, pois há uma constante ideia de morte e de renascimento conectadas pela eternidade: “A imagem do ‘Ano-Círculo’ foi carregada de um simbolismo cósmico-vital ambivalente, simultaneamente ‘pessimista’ e ‘otimista’” (Eliade, 1972, p. 39). A eternidade mencionada pelo narrador é outro elemento que se relaciona com a passagem do tempo.

Outrossim, Eliade (1972, p. 40) destaca que “para a obtenção de um, começo absoluto, o fim do Mundo deve ser radical”. Contribuindo com essa ideia circular, Campbell (1989, p. 9) também afirma que “percorremos um círculo completo, do túmulo do útero ao útero do



túmulo”. Com base nos autores, o que se entende é que para que algo possa iniciar, é preciso que as ruínas do velho ciclo sejam completamente destruídas.

Por isso, ao final do conto, o menino afirma que, quando as chuvas voltarem, o pai recomeçará a plantação. Nesse sentido, os próprios elementos fogo e água estão ligados à morte e ao renascimento, pois “a purificação do fogo é complementar à purificação pela água” (Chevalier; Gheerbrant, 1986, p. 513).<sup>5</sup> Assim, o fogo, presente nos ritos de morte, também se associa ao elemento água, conectado à purificação e ao renascimento.

Esses dois elementos citados reforçam o caráter mítico e, conseqüentemente, cíclico do conto analisado. O desfecho com a frase do menino: “Eu já sabia que quando as chuvas voltassem, lá estaria ele [o pai], plantando um novo pé de feijão” (Torres, 2001, p. 286) permite que o leitor entenda que, assim que o ano for renovado, haverá um recomeço que, mais uma vez, estará próximo à cosmogonia: “a imersão total da Terra nas Águas ou sua destruição pelo fogo, seguida pela emersão de uma Terra virgem, simbolizam a regressão ao Caos” (Eliade, 1972, p. 42).

Com base nisso, apesar do final infeliz da história, ainda há esperança. Esse sentimento é reforçado pelas palavras do pai – até então calado – acalmando o filho e pela certeza do menino sobre um novo começo. Além disso, quando o filho afirma que o pai plantará novamente o feijão no próximo ano, ele reforça a ideia de que “o Cosmo deve ser periodicamente recriado, e o enredo cosmogônico por meio do qual se opera a renovação está relacionado com a nova colheita” (Eliade, 1972, p. 37).

Portanto, mesmo nas escatologias, o fato não é o fim em si, mas a possibilidade de um recomeço, que é a réplica do começo absoluto: “Cada Ano Novo é considerado como o reinício do tempo, a partir do seu momento inaugural, isto é, uma repetição da cosmogonia” (Eliade, 1972, p. 59). Durand também dialoga com essa ideia ao afirmar que o ano marca o ponto onde a imaginação domina a fluidez do tempo por uma figura espacial, visto que a palavra *annus* é se aproxima da palavra *annulus*: “pelo ano, o tempo toma uma figura espacial circular” (Durand, 1997, p. 283). A história, como os mitos, não possui um final definido, trata-se de uma narrativa em círculos.

Assim, o desfecho ameno mantém no leitor a certeza de um retorno. As palavras do pai e do narrador retomam o começo da história e apontam para infindáveis reinícios. Portanto, para Eliade (1992, p. 61), “a criação do mundo, que teve lugar in illo tempore, no começo do ano, é assim reatualizada todos os anos”. Com isso, o ritual cosmogônico, o afastamento do sagrado e a purificação são contínuas, assim como o caráter alinear da narrativa. No próximo ano, o menino e sua família iniciarão juntos um novo ciclo, novamente reconectado ao princípio da criação.

### 3 Considerações finais

Os mitos acompanham a humanidade e a ajudam a entender melhor a condição humana, por isso, a literatura, não raro, baseia-se no tempo mítico, apoderando-se e transformando mitos para criar narrativas, como é o caso da história “Por um pé de feijão”. Periodicamente, o cos-

<sup>5</sup> No texto original: “Así, la purificación por el fuego es complementaria de la purificación por el agua” (Chevalier; Gheerbrant, 1986, p. 513).

mos e a humanidade se regeneram. Desse modo o fim está implícito no começo e vice versa, já que o tempo mítico é circular: “não se trata mais de regenerar o que degenerou — mas de destruir o velho mundo a fim de poder recriá-lo *in toto*” (Eliade, 1972, p. 40).

No conto analisado, personagens sem nome e sem localização exata no tempo e no espaço comemoram o ano novo, festejam o plantio, esperam o tempo da colheita e se entristecem com a misteriosa queima dos grãos. A narrativa contada pelo menino é embasada na agricultura e na recriação do tempo cosmogônico, visto que, com o passar do tempo e o consequente afastamento da criação original, faz-se necessário o fim, a purificação e o recomeço sagrado.

Tanto o mito da criação como o conto de Antônio Torres revelam aspectos profundos dos seres humanos. O mito cosmogônico, ainda que seja único porque simboliza a origem do mundo, é retomado e recriado continuamente pelos mitos de origem. No conto, o que se pode observar é um tempo similar ao dos mitos de criação, visto que ele inicia no ano novo e termina na esperança de um recomeço após uma fatalidade. Assim, o conto literário e o mito desvelam aspectos que acompanham o desenvolvimento da humanidade e reforçam a possibilidade de o mundo de sempre ter reinícios.

As palavras de Campbell (1990, p. 168) citadas na epígrafe, “[...] da morte dando origem ao nascimento, e do nascimento dando origem à morte”, resumem a ciclicidade do conto analisado e da própria recriação do mito cosmogônico. O conto se assemelha ao mito e isso permite que cada um infira na narrativa sentidos plurais e intermináveis recomeços. Portanto, a história não se acaba com o ponto final, ela continua no imaginário do leitor, do mesmo modo como o mito também não se finda, apenas se transforma ao longo do percurso da humanidade.

## Referências

ARAÚJO, Maria Cláudia. A origem do mito e suas manifestações profanas na sociedade contemporânea. *Kalíope* (PUC-SP), São Paulo, ano 7, n. 13, p. 21- 40 jan./jul., 2011. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/kaliope/article/view/7509>. Acesso em: 30 jan. 2025.

BACHELARD, Gaston. *A psicanálise do fogo*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

BACHELARD, Gaston. *A terra e os devaneios da vontade: ensaio sobre a imaginação das forças*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

BULFINCH, Thomas. *O livro de ouro da mitologia: história de deuses e heróis*. Trad. David Jardim Júnior. Ediouro: Rio de Janeiro, 2002.

CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito - com Bill Moyers*. Trad. Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CAMPBELL, Joseph. *O Herói de Mil Faces*. Trad. Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 1989.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Herder, 1986.

DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral*. Trad. Hélder Godinho. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. Trad. Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1972.

- ELIADE, Mircea. *Mito do retorno*. Trad. José Antonio Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992.
- ELIADE, Mircea. *Origens: história e sentido nas religiões*. Trad. Teresa Louro Pérez. São Paulo: Edições 70, 1969.
- ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. Trad. Maria Adozinda Oliveira Soares. Lisboa: Arcádia, 1979.
- JUNG, Carl Gustav. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Trad. Dora Mariana R. Ferreira da Silva e Maria Luiza Appy. Petrópolis: Vozes, 2000.
- HESÍODO. *Os trabalhos e os dias*. Trad. Alessandro Rolim de Moura. Curitiba: Segesta, 2012.
- SILVA, Juremir Machado. *As tecnologias do imaginário*. Porto Alegre: 3ª ed. Sulina, 2020.
- PETIT, Michèle. *Ler o mundo: experiência de transmissão cultural nos dias de hoje*. Trad. Julia Vidile. São Paulo: Editora 34, 2019.
- TORRES, Antônio. Por um pé de feijão. In: MORICONI, Ítalo (Org.). *Os cem melhores contos brasileiros do século*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.