

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

ROBERTO COSTA ASSUMPÇÃO

A DIALÉTICA DO BEM E DO MAL EM *GRANDE*
SERTÃO: VEREDAS

Rio de Janeiro
2014

A DIALÉTICA DO BEM E DO MAL EM GRANDE SERTÃO: VEREDAS

Roberto Costa Assumpção

Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas, Literatura brasileira, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ – como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Doutor em Literatura brasileira.

Orientador: Prof. Doutor Ronaldo de Melo e Souza

Rio de Janeiro
Março de 2014

EXAME DE TESE

A Dialética do bem e do mal em *Grande Sertão: Veredas*

Roberto Costa Assumpção

Orientador: Professor Doutor Ronaldo de Melo e Souza

Tese de doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras vernáculas, Literatura brasileira, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Doutor em Literatura brasileira.

Banca Examinadora

.....
Presidente, Prof. Doutor Ronaldo de Melo e Souza

.....
Prof. Doutor Godofredo de Oliveira Neto – UFRJ

.....
Prof. Doutor Auto Lyra Teixeira - UFRJ

.....
Prof. Doutor Wellington de Almeida Santos - UFRJ

.....
Prof. Doutor Harom Jacob Gamal - FAFIMA

.....
Profa. Doutora Maria de Fátima Dias Rocha – UERJ

FICHA CATALOGRÁFICA

Assumpção, Roberto Costa.

A dialética do bem e do mal em Grande Sertão: Veredas / Roberto Costa
Assumpção – Rio de Janeiro, 2013

146 p.

Tese (Doutorado em Letras Vernáculas – Literatura Brasileira)
Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Faculdade de Letras.

Orientador: Ronaldes de Melo e Souza

1. Literatura Brasileira 2. Literatura e mito 3. Linguagem
4. Eu-Narrante 5. Hermenêutica.

I. Souza, Ronaldes de Melo e (Orient.). II . Universidade Federal do Rio de Janeiro.
Faculdade de Letras. III. Título

À minha mãe Ignêz e à memória de meu pai Archimedes

AGRADECIMENTOS

Ao estimado Prof, Dr. Ronaldo de Melo e Souza, meu orientador

Aos caríssimos membros da minha Banca, doutos e solidários.

Aos professores Alcmeno Bastos e Gumercinda Gonda, ouvidos amigos.

À Secretaria da Pós-Graduação da Faculdade de Letras

Ao CNPq

Ao professor Wellington Santos, a amizade e lealdade encarnadas

Ao meu padrinho Geraldo, força e fé.

RESUMO

A dialética do bem e do mal em Grande Sertão: Veredas

Roberto Costa Assumpção

Orientador: Professor Dr. Ronaldo de Melo e Souza

Resumo da Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas, Literatura Brasileira, da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de doutor em Letras Vernáculas.

Este trabalho propõe-se a interpretar Grande Sertão: Veredas - na perspectiva do discurso narrativo - como um jogo de forças antagônicas. A dialética do bem e do mal mostra características que o romance apresenta e como se utiliza de elementos poéticos, míticos, religiosos e narrativos para criar este mundo amplo e particular, onde forças contraditórias formam um todo homogêneo. O título da Tese dá a justa medida da imaginação poética que o universo rosiano demanda, pois "tudo é e não é". Dessa forma o trabalho se divide em cinco partes: o narrador, inspirações do narrador, o mal encarnado, o mal e o pacto e os adversários do mal. Capítulos que procuram demonstrar como esta dialética de bem e mal perpassa o romance sob vários aspectos, indicando que o imbricamento entre as forças maléficas e divinas constituem o caminho rumo à sabedoria: travessia. Nossa hipótese postula que nos vários planos estruturais da obra coexistem oposições, conflitos e reversibilidade entre as potências do bem e do mal. E tais oposições determinam que uma perspectiva sábia está no conhecimento de que estas oposições devem coexistir e auxiliar na caminhada das veredas da existência.

Palavras-chave: Literatura Brasileira, Literatura e mito, Linguagem, Eu-narrante e Hermenêutica.

ABSTRACT

The dialectic of good and evil in Grande Sertão: Veredas

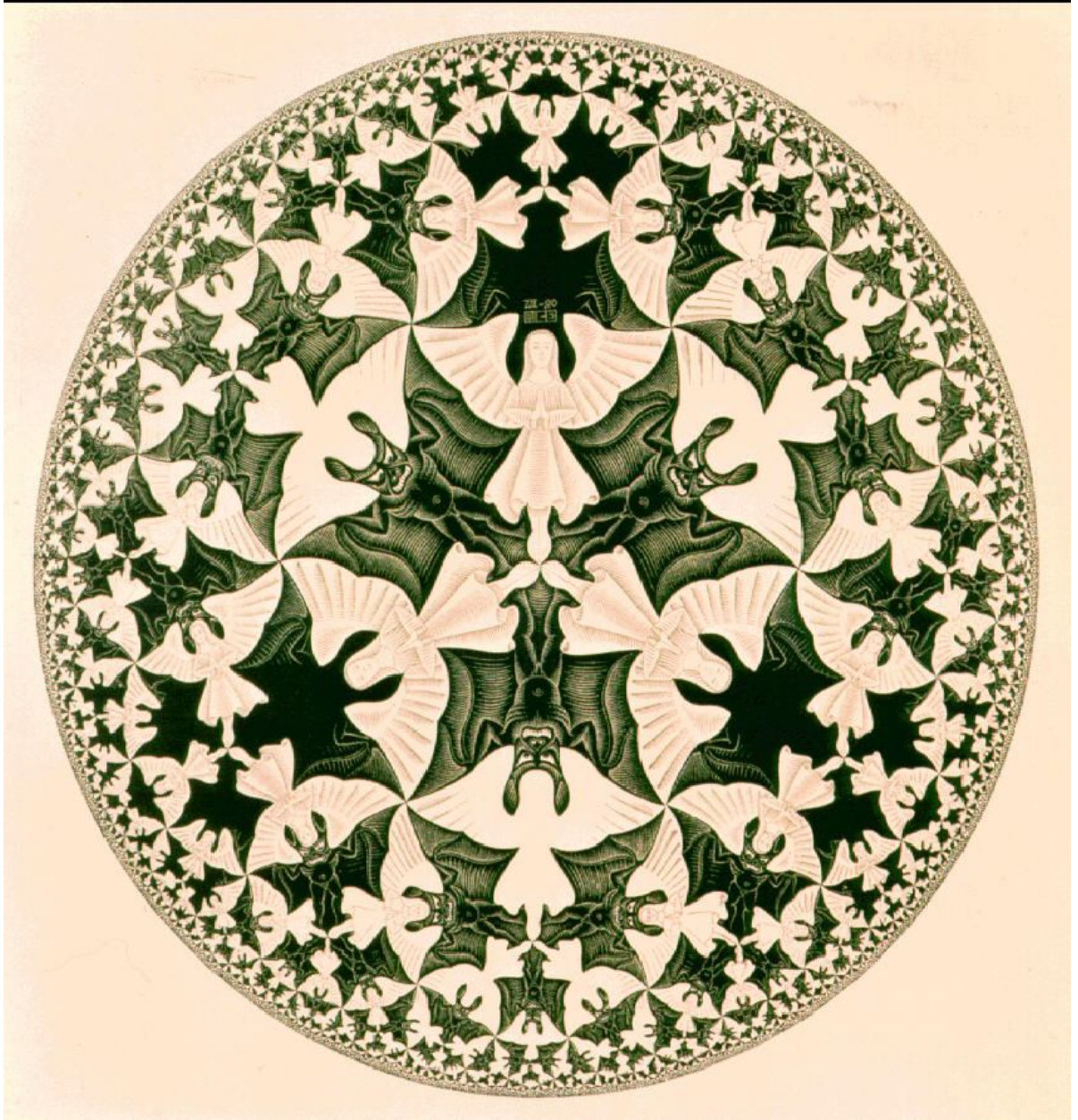
Roberto Costa Assumpção

Orientador: Professor Dr. Ronaldo de Melo e Souza

Abstract da Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Vernáculas, Literatura Brasileira, Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Letras Vernáculas.

This paper proposes to interpret Grande Sertão:veredas - from the perspective of narrative discourse - like a game of opposing forces . The dialectic of good and evil characteristics shows that the novel features and how to use poetic , mythic , religious and narrative to create this particular world wide and where contradictory forces form a homogeneous whole elements The title of the thesis gives a fair measure of poetic imagination that Rosa's universe demand because " everything is and is not." Thus the work is divided into five parts : the narrator , the narrator's inspirations , evil incarnate , evil and pact and opponents of evil . Chapters seek to demonstrate how this dialectic of good and evil permeate the novel in several respects , indicating that the overlapping between evil and divine forces constitute the path to Wisdom : crossing. Our hypothesis postulates that the various structural plans of work coexist oppositions , conflicts and reversibility between the powers of good and evil. E such oppositions determine that a wise perspective is the knowledge that these oppositions must coexist and help walk the paths of existence.

Key-words: Brazilian Literature, Literature and myth, Language, Eu-narrante and Hermeneutics.



M.C. Escher

SUMÁRIO

1 - INTRODUÇÃO	11
2 O NARRADOR E O MAL	17
2.1 - O mal compreendido	24
3- INSPIRAÇÕES DO NARRADOR	40
3.1 - Berdyaev	41
3.2 - Dostoievsky	59
4 - O MAL ENCARNADO: HERMÓGENES	73
5.1 A gênese mitológica	
5.2 O nome do inimigo	
5 –O MAL E O PACTO	90
5.1 – A genealogia do pacto	97
5.2 – Medo e Poder no universo maligno	100
6 – OS ADVERSÁRIOS DO MAL	109
6.1 – Ética, honra e respeito	109
6.2 - Amor como forma de conhecimento e arma.	117
6.3 - Religião	125
7- CONCLUSÃO	136
8 - BIBLIOGRAFIA	139

INTRODUÇÃO

Fonte primeira de infinitas abordagens hermenêuticas, apresentando um conjunto de potencialidades a constituir o homem e seu universo, síntese de muitas verdades humanas em porvir, o livro *Grande Sertão: Veredas* de João Guimarães Rosa continua provocador e instigante para todos que amem a literatura, principalmente quando esta se revela como arte de narrativa ficcional e fórmula superior de conhecimento.

Mais de cinco décadas depois da publicação de *Grande Sertão: Veredas*, embora haja uma vasta bibliografia sobre Guimarães Rosa e os textos superem a capacidade de leitura de seus muitos admiradores entusiastas, o trabalho de Rosa nunca deixou de suscitar interrogações, sobretudo no que concerne ao substrato metafísico sobre o qual boa parte dos críticos admite repousar a trajetória do protagonista, reinterpretada por ele mesmo numa língua bastante original e cuja “poesia” pareceu a algumas pessoas impenetrável.

Após folhear muitos e variados textos de Rosa e sobre Rosa, quer seja em livros, artigos, ensaios, dissertações ou teses, não é difícil concluir que boa parte da bibliografia constitui-se sobretudo de trabalhos consagrados aos aspectos formais da linguagem do escritor, trabalhos estes que se inscrevem na linha direta do último capítulo da obra pioneira de Cavalcanti Proença, *Augusto dos Anjos e outros ensaios*, especialmente, o capítulo *Trilhas no Grande Sertão*, intitulado precisamente “Aspectos Formais”¹.

A exploração de um “filão lingüístico” possibilitou, especialmente, a abordagem da criação lexical – dentre outros, é o caso de Osvaldino Marques, William Miron Davis, Edna dos Santos Nascimento. A antroponímia foi igualmente objeto de pesquisas específicas, tal é o caso de Julia Conceição Fonseca Santos e de Ana Maria Machado. As marcas da oralidade regionalista estudadas por Teresinha Ward e Ivana Versiani abordou aspectos verbais no interior do romance *Grande Sertão: Veredas*. Outros críticos vão além da análise formal e se preocupam em analisar a “sobre-coisa”. Citamos Pedro Xisto, na dissertação sobre a Poesia e o Verbo que provocou o

¹ Cavalcanti Proença, Miguel. *Augusto dos Anjos e outros ensaios*. Rio de Janeiro, Grifo, 1973.

entusiasmo do próprio Guimarães Rosa². Ou ainda José Carlos Garbuglio ao evidenciar a empresa de “subversão lingüística”, método pelo qual Rosa revivifica a língua atacando sistematicamente a expressão rotineira; e também Sônia Viegas Andrade na sua abordagem filosófica da língua, entendida como “fonte de revelação”.

Merece destaque um outro “veio” de estudos. Há críticos que se preocupam com o fundo metafísico propriamente dito – seja de *Grande Sertão: Veredas* seja de outras obras de Rosa em geral – dentre os quais destacamos Consuelo Albergaria, Antônio Roberval Miketen, Suzi Frankl Sperber, Benedito Nunes, Francis Utéza, ou ainda Michael Harland, Heloisa Vilhena de Araújo e Maria Amélia Johnson, que estudaram as aventuras de Riobaldo à luz dos escritos de Plotino e de Jung.

Diante de tantos textos brilhantes e outros nem tão brilhantes, o admirador da obra rosiana se vê frente a inúmeras veredas. Algumas arrojadas demais que podem transformar o romance ou o próprio Rosa em algo que eles não são: livro de enigmas alquímicos e mensageiro de revelações esotéricas respectivamente. Outras abordagens deixam o livro dentro de “uniformes” acadêmicos tão cientificamente comprovados, que chegam a impedir a visão do material “vertente” que era tão admirado por Rosa e o cerne da sua poética: “literatura é vida”.

A vida é feita de escolhas. Há que se inclinar por um caminho. Considerando todas as leituras simpáticas e “esquipáticas”, optamos pela abordagem que sobre o *Grande Sertão: Veredas* ainda não se mostrava. Ou seguindo a linguagem do livro, a abordagem se mostrava e não se mostrava simultaneamente. Mas como ver e não ver?

Os propósitos para a construção de uma tese devem ser claros e, sob este desígnio, pretendemos traçar coordenadas precisas sobre o romance *Grande Sertão: Veredas* sob a luz do que o ocidente costuma designar como “o mal”. Entendido sinteticamente como o que causa dor, sofrimento físico ou psicológico, infelicidade, ou o que é suscetível de prejudicar, de fazer sofrer.

O material básico não é o mesmo da antropologia, ao acompanhar os relato das pessoas em localidades diferentes, nem é o mesmo da religião, ao buscar explicação em seus livros sagrados e tampouco o da psicologia ao examinar a psiquê dos humanos. O material é ficcional. O texto construído por seu narrador Riobaldo é a

² “Conhece o poeta Pedro Xisto, concretista, companheiro dos irmãos Haroldo e Augusto de Campos? Ele escreveu formidável série de artigos descobrindo tudo isto e mais, sob o título “A busca da Poesia”. Correspondência com seu tradutor italiano, p. 61, carta de 25 de novembro de 1963.

matéria prima escolhida para construir um olhar crítico. E a presença do mal retiraremos do próprio livro, quando este apontar ou deixar claro suas marcas, mas, também quando ele puder ser observado nas inferências que o narrador/filósofo permitir, quais sejam: fortes influências da Antiguidade clássica, da Mitologia, da Lingüística, do Cristianismo e das religiões orientais.

Partindo da constatação de que todas as pessoas, ao se depararem com o tamanho da devastação causada pelo mal experimentado como sofrimento, sentem premente necessidade de recorrer e articular suas experiências de vida e conjunto de crenças para extrair delas explicações que consideram legítimas, encontramos em *Grande Sertão: Veredas* um narrador amadurecido, a contar para um ouvinte silencioso suas aventuras, desventuras e conclusões sobre os males e a vida de um jagunço.

O mesmo impulso “reviscionista”, reconstrutor, os mesmos ímpetos de “refazimento” que acometem seres humanos em sua maturidade, também encontraremos no protagonista de *Grande Sertão: Veredas* - Riobaldo – quando este expõe seus relatos.

É fato que quando a dor é muito grande, ela quase que exige explicações que envolvam causas de igual magnitude. Estas explicações, não raramente, remetem ao sagrado, ao sobrenatural e suas forças, ou ainda, aos deuses em suas relações com os humanos. De forma coincidente, encontramos em Riobaldo tantas explicações e soluções envolvendo o mal que chamam a atenção até dos leitores mais inocente e desavisados.

O trabalho que estamos propondo é o desenvolvimento de idéias gerais expostas em cursos do Prof. Dr. Ronaldo de Melo e Souza, pontos de debates que envolveram a questão do narrador em primeira pessoa, da sólida formação cultural de Guimarães Rosa e do seu vasto conhecimento de línguas estrangeiras e antiguidade clássica, das técnicas narrativas, da perspectiva literária diferenciada de outras ciências e da literatura de caráter poético dentre outros.

O objeto deste trabalho é propor uma interpretação literária do romance *Grande Sertão: Veredas*, segundo a qual a obra conteria uma trajetória do mal ao longo de toda a narrativa e apontaria para um final de posicionamento diferenciado das ideologias cristãs. Ainda que dividamos o livro em partes, por critérios quaisquer, ainda assim, notaríamos que estas partes estariam ligadas intimamente entre si e a esse *Leitmotiv* que percorre todo o livro: o mal.

Porém, a leitura crítica envolvendo esse tema torna-se repentinamente uma vereda de dupla saída. Conforme já comentado, há um caminho que pode facilmente conduzir a uma leitura metafísica exclusivista, a qual muitas vezes cede espaço demasiado para um universo que confessadamente era estimado por Rosa e assinalado em carta de 25 de novembro de 1963 a Edoardo Bizzari, nos seguintes termos:

“Sou profundamente, essencialmente religioso, ainda que fora do rótulo estrito e das fileiras de qualquer confissão ou seita; antes talvez, como o Riobaldo do GSV, pertenço a todas. E especulativo demais. Daí todas as minhas, constantes, preocupações religiosas, metafísicas, embeberem os meus livros. Talvez meio existencialista-cristão (alguns me classificam assim), meio neoplatônico (outros me carimbam disto), e sempre impregnado de hinduísmo (conforme terceiros). Os livros são como eu sou (...)

Ora, você já notou, decerto, que como eu, os meus livros, em essência, são “antiintelectuais” – defendem o altíssimo primado da intuição, da revelação, da inspiração, sobre o bruxulear presunçoso da inteligência reflexiva, da razão, a megera cartesiana. Quero ficar com o Tao, com os Vedas e Upanixades, com os Evangelista e São Paulo, com Platão, com Plotino, com Bergson, com Berdiaeff – com Cristo, principalmente.”

Como se vê, estamos lidando com tema complexo que exige uma abordagem também complexa. O que não quer dizer complicada mas sim construída com o auxílio de referenciais teóricos de várias ciências, mormente a literatura. Na complexidade, nosso escopo é a simplicidade com consistência.

Deste modo, com apoio nos textos teóricos e nas declarações de Riobaldo, tentar-se-á na primeira parte – O narrador e o mal – demonstrar como o narrador faz o seu trabalho de cerzir toda a travessia de Riobaldo, jagunço “aposentado”. O narrador pontua a trajetória com a presença do mal espalhado em aparências variadas, quer seja através de uma planta, de uma região geográfica, do mineral, do animal ou mesmo de uma figura humana. Teremos a presença do eu-pensado, produto do eu-pensante e a sua relação com o mal. Em contraponto, a presença também do eu-narrante e seu constante desejo de exorcizar todo o mal contido em sua vida pregressa.

Tendo, pois, identificado o papel do narrador e sua relação com o mal, interessar-nos-á, na segunda parte, mostrar duas possibilidades, duas tradições filosófico-literárias, enfim, duas fontes que inspiração, apoiadas nas declarações de Rosa e em trabalhos teóricos. O segmento tratará de influências para observação do

mal. Duas visões que eram do conhecimento de Rosa, quais sejam, a do filósofo Nicolas Berdyaev e a do autor Fiodor Dostoievsky. Uma análise dos pontos de vista que a literatura de Rosa utiliza na construção de sentidos para a vida de seus personagens. O princípio da objetivação de Berdyaev e o mal contido no próprio homem, como apregoa Dostoievsky, são considerados como teorias aplicadas, possivelmente, por Rosa no transcorrer de *Grande Sertão: Veredas* e em outros trabalhos seus.

Dispostos a caminhar por estes mediadores, iremos, na terceira parte, explorar a figura do personagem Hermógenes. Homem que reflete a encarnação do mal. Como e porquê Riobaldo considera Hermógenes homem de natureza má, assassino e violento, representante encarnado do mal. O enigma contido no próprio nome do antagonista. O prazer em fazer o mal. O mal como doutrinador para o bem. Hermógenes como o poder do mal sem mediadores. Riobaldo e seu combate a este tipo de mal. A possibilidade em derrotar este homem mau. O preço cobrado para derrotar este agente do mal. Existiria a vitória absoluta sobre este mal? As conseqüências que esta vitória trouxe e as impossibilidades em derrotar o mal em definitivo

A quarta parte abordará o pacto como um todo. Embora as lendas de um homem que faz pacto com o diabo seja um tema bastante conhecido da literatura universal, o pacto idealizado por Rosa possui suas peculiaridades, e sobre elas recairão nossas considerações. Relações de poder e medo aí contidos. Motivos condutores do pacto, localização geográfica do pacto, momento do enredo onde o pacto se realiza e resultados positivos e/ou negativos do pacto firmado entre Riobaldo e o Demo. Enfim, o que o pacto pode significar para o romance. Existiria mais de um pacto no livro? A figura do pactário concebida criticamente.

A quinta e última parte é o segmento onde procuraremos detectar quais as principais “armas” na luta contra o mal. Os textos do amor. Este sentimento como alegoria do universal combate ao mal será um dos temas deste capítulo. Como a figura de Diadorim mostra a Riobaldo o amor às pequenas coisas da natureza, às coisas simples, à verdade, à justiça, à honra. Como a donzela travestida de homem revela a Riobaldo novas perspectivas de compreensão da vida.

O segundo instrumento de combate ao mal será visto como a ética, a honra e o respeito. Como estes códigos e conceitos auxiliam nas batalhas contra as hostes do mal. Como fatores norteadores de conduta auxiliam na composição da autocrítica e no relacionamentos entre os humano – de maneira genérica.

O terceiro tópico do último tema é a religião como possibilidade clara e objetiva de combater o mal em suas diversas manifestações, isto é, a religião como suporte para as horas de medo e para os necessários momentos de autocrítica.

A tese trás em suas linhas uma série de informações eruditas, mitológicas, históricas e religiosas. Consideramos relevantes tais informações para a compreensão e crítica ao romance, haja vista que Guimarães Rosa era homem de grande erudição e trouxe, com certeza, para o *Grande Sertão: Veredas* muito do que estudara. Como a literatura não existe no vácuo, no dizer de Ezra Pound, todas as referências às ciências humanas aparecem para a edificação crítica do que a própria ficção rosiana projetou.

No plano prático, designaremos, doravante, o título do livro pela abreviação GSV e indicaremos as páginas da 20ª edição, quarta impressão, publicada no Rio de Janeiro pela Editora Nova Fronteira, em 2001. Os dados etimológicos se baseiam no Dicionário Nova Fronteira, de Geraldo Cunha, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1997 e a ortografia está de acordo com o novo acordo ortográfico entre os países lusófonos – decreto 6.583/08.

Enfim, chegou a hora e a vez de “dizer” a palavra, rogando às musas e às ninfas do São Francisco que auxiliem na transmissão das pequenas grandes coisas que supomos ter aprendido com elas. Plagiando Riobaldo, agora é hora de mirar e ver.

O NARRADOR E O MAL

Ao nos depararmos com o romance *Grande Sertão: Veredas*³ notamos, desde a primeira folha do romance, a presença da figura mítica do “demo”, o diabo. As reflexões, comparações e ilações de todas as formas aparecem ao longo de todo o romance, até a última folha. Porém, antes que se analise o narrador frente às suas citações do mal (lato senso), faz-se mister reiterar especialmente um ponto. Apesar do tema ser provocante e abarcar universos não menos instigantes, a literatura e a criação ficcional são os pilares das nossas análises.

Não é função do crítico literário criar livro sobre o mal porque ele corre o risco de não se sair bem. Primeiro, porque despertará em alguns leitores a tênue esperança de poder explicar cabalmente este espinhoso tema. Segundo, porque explicar é, em certa medida, mostrar o sentido (escondido) do objeto estudado. Mas o mal, por princípio, é o sem-sentido. Muitas vezes é aquilo que escapa a nossas tentativas de racionalização. Se alguém pudesse, de fato, elucidar o seu sentido mais profundo, ainda seria legítimo chama-lo de mal? Nosso escopo é mais modesto: traçar um painel de pontos de vista adotados por Riobaldo, narrador, ao tentar expressar, explicar, resistir, combater, aliar-se ao mal e, sobretudo, como o jagunço filósofo vai explicitando a trajetória do Mal. Claro que não se pode negar que algumas chaves de leitura para equacionar o presente tema passam, indubitavelmente, além das formulações teóricas da Literatura, pela margens da religiosidade popular sertaneja e da metafísica em geral..

Antes de mais nada, deve-se considerar a questão fulcral: do que se está falando quando se trata do mal? Sofrimento, dor e mal seriam sinônimos? Seria o mal uma coisa puramente física e distinta de outra, especificamente moral? Uma coisa pode-se afirmar: contra a realidade tremenda do sofrimento não há argumentos em contrário. E por mais que pareça ociosa a alguns a pergunta pelo seu sentido – dizem estes que decisivo é assumir na história a luta contra os poderes malignos – um mínimo de razoabilidade se faz indispensável a toda e qualquer praxe anti-mal. Eis, portanto, a superlativa dificuldade ao abordar o tema: sua polissemia ou pluralidade de sentidos.

³ ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

Segundo teorias sociológicas e filosóficas, o mal é indefinível porque é algo inabarcável. Excluir um nome não resolve a questão. Mas parece claro que existe algo que torna legítimo o uso do mesmo vocábulo para designar entidades ou sensações distintas; e este algo é que todas produzem o mesmo: dor.

Alguns estudiosos vão mais longe na precisão e distinguem a dor meramente física, corporal de outra interna ou espiritual; nesta última estaria o sofrimento propriamente dito. É o caso do nosso protagonista maior: Riobaldo. Mas seja como for, ao falar da dor já estamos nos situando na perspectiva moderna da questão. Esta considera o mal exclusivamente em relação ao ser humano, detectando sua *presença-que-faz-sofrer* em tudo aquilo que impeça nossa humanização. Como a psicologia não é nosso objeto de estudo e tampouco as características da modernidade, o lado que nos interessa é uma perspectiva dramática da questão, haja vista que jagunços na literatura⁴ não se caracterizam por serem pessoas dotadas de uma sensibilidade, de uma capacidade de reflexão existencial ou de uma memória afetiva de longa duração; trata-se de uma criação ficcional da mente prodigiosa de Guimarães Rosa.

A presença maligna que preenche toda a narrativa demonstra aparente contradição. O próprio Riobaldo alterna afirmativas que ora deixam clara a presença de uma entidade viva e atuante; ora conclui que o homem é que deixa vir à tona seu próprio lado maléfico. Assim vemos registrado em GSV:

“Quem muito se evita, se convive” (p. 24)

“O diabo regula seu estado preto dentro das criaturas ...” (p. 26)

“Arre, ele está misturado em tudo ...” (p. 27)

“...Esses não vieram do inferno ? (p. 65)

“Então o senhor me responda: o amor assim pode vir do demo ? (p. 155)

“O diabo não há ! (p. 624)

O que pareceria um paradoxo dentro da trajetória de Riobaldo, torna-se mais fácil compreender quando observamos a técnica narrativa utilizada por Guimarães Rosa para apresentar seu portentoso romance. As afirmativas da presença demoníaca no interior do romance e a negação desta entidade maligna como ser autônomo, mitológico, no começo e final do livro têm o seu propósito dentro da narrativa.

⁴ CÂNDIDO, Antônio. “Jagunços Mineiros de Cláudio a Guimarães Rosa” In : *Vários Escritos*. São Paulo: Duas Cidades, 2004

Este narrador, de fala original, contemporâneo, em primeira pessoa, encarna o perfil dos herdeiros legítimos de Machado de Assis, notável criador de inusitado protagonista que simultaneamente exerce função de narrador. É o que acontece de forma originalíssima em *Memórias póstumas de Brás Cubas*. Desdobrando-se em duas outras características, quais sejam, afastamento temporal entre o narrador e o protagonista, de que decorre a mudança de perspectiva, amadurecimento da psiquê, ganho de experiência entre o personagem que vive e o narrador que conta. Na explicação do crítico Ronaldo de Melo e Souza:

“Memórias póstumas de Brás Cubas é um romance de primeira pessoa, que se notabiliza pela mediação complexa do processo narrativo. Em todos os passos e trâmites se implicam 1º) o eu narrante (o narrador) e o eu narrado (o protagonista) são um e o mesmo; 2º) entre o narrador e o protagonista interpõe-se uma distância temporal; 3º) a distância temporal acarreta metamorfose existencial. (p. 108)⁵

“A extraordinária novidade do romance machadiano de primeira pessoa decorre da utilização sucessiva ou simultânea de dois pontos de vista, um relativo ao eu de agora, outro referente ao eu de outrora. (p. 109). Idem

É com esta preciosa herança machadiana que Riobaldo vai construindo paulatinamente sua trajetória ao longo do romance. O Riobaldo a contar sua vida para um forasteiro da cidade grande é um, enquanto o Riobaldo que aparece nas aventuras e desventuras é outro. O primeiro, *causeur*, já amadurecido, calejado, experiente. O segundo vai crescendo e desenvolvendo-se de acordo com seu aprendizado. As consciências são distintas dentro de um mesmo corpo físico.

Assim, vemos o Riobaldo experiente buscando confirmação da existência do Diabo com o forasteiro:

“Explico ao senhor: o diabo vive dentro do homem, os crespos do homem – ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos. Solto, por si, cidadão, é que não tem diabo nenhum. Nenhum! é o que eu digo. O senhor aprova? (...) Mas, não diga que o senhor, assisado e instruído, que acredita na pessoa dele?! Não? Lhe agradeço! Sua alta opinião compõe minha valia. (...) Tem diabo nenhum. Nem espírito. Nunca vi.” (GSV, p 26)

⁵ SOUZA, Ronaldo de Melo e. *O romance tragicômico de Machado de Assis*. Rio: Eduerj, 2006

E mais adiante, ao contar o episódio em que Diadorim deixa escapar sutilmente o sentimento que guardava por “força de ofício”, percebe-se a emoção de Riobaldo, mas a emoção que ele teve no exato momento da ação.

“Tinha tornado a por a mão na minha mão, no começo de falar, e que depois tirou; e espaçou de mim. Mas nunca eu senti que ele estivesse melhor e perto, pelo quanto da voz, duma voz mesmo repassada. Coração – isto é, estes pormenores todos. (...) O amor já de si, é algum arrependimento. Abracei Diadorim, como as asas de todos os pássaros. Pelo nome de seu pai, Joca Ramiro, eu agora matava e morria, se bem” (GSV, p. 57)

Os exemplos certamente se multiplicam ao longo das 624 páginas do romance. Alguns mais extensos que outros. Certos momentos de clara separação do espaçamento cronológico entre Riobaldo jagunço e Riobaldo fazendeiro. Noutras vezes o distanciamento vem acoplado em trecho compacto e de forte poder dramático: *“ Olhe: Deus come escondido, e o diabo sai por toda parte lambendo o prato ... Mas eu gostava de Diadorim para poder saber que estes gerais são formosos.” (GSV, p. 72)*

A distancia narrativa é fundamental para a compreensão do texto rosiano. O narrador em primeira pessoa está dentro e fora da narrativa. Ele é o personagem e aí então passa a reviver aquilo que é narrado. O protagonista que narra se vê ali, porém já está num tempo que lhe permite julgar mas não reviver. A narração está fora do tempo vivido pelo personagem e poder-se-ia considerar o narrador um personagem que se observa de longe. Ele também é o outro. Narrador que conhece muito bem seu personagem, ele mesmo há anos atrás. Logo, conclui-se que quando o personagem pensa é o narrador refletindo. Um afastamento que somente trabalha com o propósito de melhor definir fatos e pensamentos, porque quanto mais no tempo se afasta mais tem oportunidade de avaliar sem paixão.

Outro ponto importante do narrador em primeira pessoa é o fato de que ele é um narrador reservado. Não fala para grandes platéias, sua retórica é dirigida a um ouvinte (em GSV a conversa é dirigida ao forasteiro numa conversa de varanda). Diferente do narrador em terceira pessoa que aponta para um narrador público. Esta oposição também vai gerar outra diferença: o narrador em primeira pessoa é reservado porque interroga – a si mesmo, o passado, o meio que o cerca e, no nosso caso, a figura do mal enquanto ser independente e os liames do maligno neste universo do sertão.

Alem de ser um narrador identificado, explícito, narrador interrogativo, é a personagem mais densa. Ora, essa densidade do personagem que é ele mesmo, narrador, vai provocar um aprofundamento que o distingue dos outros personagens. Desta maneira, a narração em primeira pessoa vai criar um *desequilíbrio*⁶ entre o narrador-personagem e os demais personagens. A narrativa em primeira pessoa então passa a ser uma narrativa com um peso e várias outras medidas. Estas medidas vão variar de acordo com o interesse do narrador em relação aos outros personagens e da importância que estes têm em sua vida e história. De forma muito tranquila e sem esforço, o narrador em primeira pessoa, além deste *desequilíbrio* dentro da narrativa, acentuando sua própria psicologia, também descreve de acordo com sua experiência. Carregará nas tintas daquele que antipatiza, enfatizará o bom caráter dos amigos e verá beleza onde só existe o seu amor. Comprovamos a teoria ao examinar de perto a tranquilidade com que Riobaldo comenta e exime seus companheiros de um gesto abominável; ao se referir ao episódio de canibalismo: “*Para acompanhar, nem farinha não tinham*” (GSV, p. 70). A justificativa para seus amigos é a fome. A mesma sensação que os faz caçar e pescar algumas frases adiante na narrativa. Riobaldo torna-se completamente envolvido com a necessidade dos parceiros de jagunçagem, embora relate que muitos vomitaram, passaram mal, não há críticas mais severas.

De forma independente como se faça a divisão do romance: em três partes alternadas como meio, começo e fim; em duas partes, uma pré-pacto e outra pós-pacto; ou ainda em sete partes distintas, como prefere a estudiosa Kathrin Rosenfield, teremos o narrador cumprindo seu papel de cerzidor, no entanto, ele vai alinhavando muito mais que atos e fatos, ele cumpre a tarefa de aventurar-se na “*matéria vertente*” – na dupla errança de reminiscências confusas e de palavras que não recobrem exaustivamente as sombras do vivido. A memória que está em jogo é uma busca de verdade superior que transcenda fatos particulares da vivência individualizada.

Subvertendo a explicação teórica, genérica, sobre a narrativa de primeira pessoa, Riobaldo quase que literalmente costura a sua trajetória, remendando e desalinhavando, cerzindo, enfim, ele pega elementos descontínuos, talvez de pouca significância em alguns momentos, para construir uma espécie de história exemplar para sua própria compreensão. Assim, torna-se bastante significativo o nome “cerzidor” (GSV, p. 126). As reviravoltas não apenas individuais, mas, inscritas em todas as coisas

⁶ Termo extraído de FERNANDES, Ronaldo Costa. *O narrador do Romance*. Rio de Janeiro: Sette letras, 1996

que circunscrevem o universo humano, todas elas não permitem a narrativa linear. Riobaldo ao narrar deixa a explicação: “*Contar seguido, alinhavado, só mesmo sendo coisa de rasa importância*” (GSV, p. 78). Em outras palavras, a narração não é a revelação e desvendamento do sentido, mas o desdobramento de uma densa trama de imagens nas quais a verdade, a essência, ora se oculta e ora se deixar ver. É pelas fendas da costura que vamos enxergando o “mal”.

Uma vez dissolvido o possível paradoxo do narrador, podem-se observar com mais clareza as presenças do mal e do maligno.

Deste modo, antes da primeira página de GSV, temos a frase mística do livro: “*O diabo na rua, no meio do redemoinho . . .*”. Indicativo primeiro que sentidos do mal surgirão. Aparecem, explicitamente, a temática do mal e do maligno logo na primeira folha do romance. Se o rosto demoníaco – “*Cara de gente, cara de cão: determinaram – era o demo*” (p.23) – que assombra o leitor no início do romance é atribuída de imediato à credence de um “*povo prascóvio*”, ainda assim o leitor pode lançar-se a uma esfera, que provavelmente não seja coisa de “nonada”. Porque mesmo que Riobaldo não duvide de se tratar de uma simples aberração da natureza – muito longe de algo com olhar mortífero de uma Medusa – a superstição popular a concebe naquele âmbito demoníaco. Lembrando o famoso Mefistófeles que, ao desprender-se do disfarce de cão e surgindo pela primeira vez diante de Fausto, diz constituir o seu elemento mais genuíno, isto é, o mal: “*Por isso, tudo a que chamais/ De destruição, pecado, o mal, Meu elemento é, integral*” (Goethe, Johann Wolfgang von. *Fausto*. São Paulo: Editora 34, 2011).

Numa dicção estranha, diferente, mas que logo nos tornará familiar e inconfundível, as considerações iniciais em torno do “*bezerro erroso*” (GSV, p.23) começam não apenas a se insinuar nos domínios em que se entrecruzam concepções do mal e do maligno, mas também a delinear uma posição narrativa que sentimos como eminentemente moderna. Desse modo, antes de qualquer possível travo de extemporaneidade ou “caduquice” na história romanesca ainda por abrir-se, os “causos” que vão se atraindo e revezando uns aos outros nas páginas iniciais do livro começam a despertar no leitor a impressão de estar diante de uma obra efetivamente com tonalidades regionais.

Ver no nascimento de um bezerro deformado mais uma manifestação do diabo diz respeito ao universo cristão, principalmente, no seu caráter mitológico construído sobremaneira na Idade Média. As considerações iniciais sobre manifestações

do diabo nesses universos indeterminados e variados, logo se entrelaçam com episódios em torno da maldade humana, ou seja, episódios de moradores da região: o Aristides da Vereda-mansa-de-Santa-Rita; o Jisé Simplício com seu “miúdo satanazim”; o boato do próprio Demo que apareceu no povoado de Andrequicé; a história do Aleixo, a história do Pedro Pindó – sua mulher - e do Valtei, enfim, o mal espalhado até nas plantas: “*Arre, ele está misturado em tudo*” (GSV, p.27). Enfim, por quê há mal no mundo ?

O mal é um incômodo essencialmente humano, mas de onde vem tal incômodo ?

No ocidente fomos acostumados a uma explicação moral para o mal. Remontar ao mito judaico de Adão é um ponto pacífico. Porque o primeiro casal humano pecou, desde então o alimento tem sido obtido com o suor da fronte dos homens e as mulheres, no mágico momento de trazer à luz uma nova vida, infelizmente não escapam da dor. Ora, numa visão cristã, Jesus, ao nos redimir, teria quitado nosso pecado para sempre. Só que, sabe-se lá o porquê, não eliminou as consequências do pecado. O homem continua sobrevivendo neste mundo com muito sacrifício; e tantas pessoas, apesar do sacrifício, nem conseguem sobreviver. Por que o Deus dos cristãos teria organizado as coisas desse modo ? Parece claro que algo nesse esquema não funciona.

O problema, entretanto, já havia sido colocado pela filosofia grega há 300 anos antes da ascensão do cristianismo. E a bem da verdade, muito antes dos gregos, por tantos mitos e religiões ancestrais, às voltas com os males deste mundo e os deuses do outro. Caberia expor a clássica proposição do sábio Epicuro:

“Ou Deus quer eliminar o mal do mundo, mas não pode; ou pode, mas não quer fazê-lo; ou não pode nem quer fazê-lo; ou pode e quer eliminá-lo. Se quer e não pode, é impotente; se pode e não quer, não nos ama; se não quer e nem pode, além de não ser um Deus bondoso, é impotente; se pode e quer – esta é a única alternativa que, como Deus, lhe diz respeito – de onde vem, então, o mal real e por que não o elimina de uma vez por todas ?”⁷

Fazer a opção por uma leitura mais impaciente, poder-se-ia resolver rapidamente este dilema. É simples. Deus não existe. Mas, a solução não elimina a angústia; pois o mal continua, por assim dizer, “existindo” e nos desafiando. A

⁷ EPICURO. *Máximas principais*. Tradução de João Carlos Quartin. São Paulo: Edições Loyola, 2009

inexistência ou existência de deus ou deuses não elimina uma dor de barriga ou mesmo a morte de um ente querido. Ademais, muita gente, no passado, deve ter abraçado esta solução para o dilema. Contudo, depararam-se com outra ponderação, agora de Boécio, filósofo dos primórdios da Idade Média, que assim anotou em *A consolação da Filosofia*: “*Se Deus existe, de onde vem o mal? Mas se não existe, de onde vem o bem?*”

Seja qual for a resposta, nosso narrador, que explora e analisa a presença do diabo em sua vida, constrói sua travessia interna sem desprezar o agente externo do bem, Deus, visto sob a ótica do catolicismo, Kardecismo e orientalismos variados. Percebe-se que o agente externo do mal, o demônio, encontrado nas muitas páginas do romance, o príncipe do engano vai se nadificar ao final do livro.

1.3 - O MAL COMPREENDIDO

Riobaldo ao tratar de sua trajetória, por conseguinte, da vida espiritual e seus conflitos, deixou latente e explícito o tema do adversário, do mal, nesta luta física e metafísica no decorrer do romance. Não é descoberta pessoal, haja vista que o principal livro religioso do Ocidente – A Bíblia – por várias passagens, capítulos e versículos, revela que nem tudo de negativo sai do nosso querer e liberdade, porém, há coisas negativas que vêm de fora e não são de Deus porque se interpõem para não seguirmos a “verdade” – Deus. Tudo estaria perfeito se o mal em GSV não estivesse esparramado por toda parte. Que inimigo seria este que se desdobra em tudo e em todos? Uma figura autônoma não responderia plenamente às nossas questões.

È preciso considerar que o Cristianismo não é a única religião a influenciar a narrativa de Riobaldo.

A pesquisa da biblioteca de Guimarães Rosa, feita pela professora Suzi Frankl Sperber⁸, aponta a existência de várias obras de cunho religioso (ou metafísico) que podem ter influenciado o escritor mineiro de Cordisburgo. Sua biblioteca chama atenção pela ênfase nas questões “espirituais”, ou melhor, como diria o próprio Rosa, livros que não privilegiam as questões cartesianas do conhecimento humano. Aprendemos com a pesquisa de Sperber que :

⁸ SPERBER, Suzi Frankl. *Caos e cosmos. Leituras de Guimarães Rosa*. São Paulo: Duas Cidades, 1976.

“ Dos 2477 livros, talvez uns 500 podem ser enquadrados dentro das obras de reduzido interesse.: enciclopédias e livros que recebeu de presente dos seus autores, para serem comentados ou como lembrança, e livros de viagem (guias turísticos). Desses 2000 livros, ao redor de 200 podem ser chamados livros espirituais. O próprio Guimarães Rosa disse a Edoardo Bizzari que os temas espirituais lhe eram os mais importantes ...”⁹

O sincretismo vem superar qualquer linha teológica. As imagens de Deus (e do Demo) se espalham e ficam misturadas, como em *Grande Sertão: Veredas*. Na biblioteca não são imagens definidas de Deus que chamam atenção. Unem-se os conceitos não só da Bíblia, mas dos Upanishades, de Platão, Sertillanges, Romano Guardini, Plotino e o Christian Science.

O lugar de uma religião específica no pensamento de Guimarães Rosa não é o da centralidade. Parece que Riobaldo “coincidentemente” reflete esta preferência quando fala da necessidade de “muita religião” para a vida.

“ O que mais penso, texto e explico: todo-o-mundo é louco. O senhor, eu, nós, as pessoas todas. Por isso é que se carece principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara da loucura. No geral. Isso é que é a salvação-da-alma ... Muita religião, seu moço ! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardéque. Mas, quando posso, vou no mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca”. (GSV, p. 32)

Assim sendo, não é possível observar o mal apenas sob uma perspectiva cristã, transformando-o em figura mítica assustadora e fonte principal de toda a maldade. É necessário observar este adversário também sob a ótica da riqueza do símbolo, pois o questionamento do mal atravessa toda a existência humana e não apenas a vida de Riobaldo. A descrença humana nesta ou naquela “forma” ou agente do mal – adversário – não abona ninguém de vivenciar os vários dissabores e obstáculos inexplicáveis da existência.

⁹ Sperber, p. 17

De forma coerente com a circularidade do romance, assim como “o sertão está em toda parte”, Riobaldo cita muitos nomes para o Demo e ensina que ele está em toda parte também, ocupando vários espaços, lugares e regiões. A primeira citação envolve a natureza na sua perspectiva botânica.

“ Melhor, se arrepare: pois, num chão, e com igual formato de ramos e folhas, não dá a mandioca mansa, que se come comum, e a mandioca-brava, que mata ? Agora, o senhor já viu uma estranhez ? A mandioca doce pode de repente virar azangada – motivos não sei (...) E, ora veja: a outra, a mandioca-brava, também é que é às vezes pode ficar mansa (...) (GSV, p.27)

E logo adiante a natureza zoológica recebe as observações de Riobaldo.

“ Eh, o senhor já viu, por ver, a feiúra de ódio franzido, carantonho, nas faces duma cobra cascavel ? Observou o porco gordo, cada dia mais feliz bruto, capaz de , pudesse, roncar e engolir por sua suja comodidade o mundo todo. E gavião, corvo, alguns, as feições deles já representam a precisão de talhar para adiante, rasgar e estraçalhar a bico, parece uma quicé muito afiada por um ruim desejo.” (GSV, p.27)

Termina a seqüência com a natureza sob a forma geológica.

“ Tem até tortas raças de pedras, horrorosas, venenosas – que estragam mortal a água, se estão jazendo em fundo de poço; o diabo dentro delas dorme: são o demo. Se sabe ? E o demo – que é só assim o significado dum azougue maligno – tem ordem de seguir o caminho dele, tem licença para campear ?! (idem)

E conclui : *“Arre, ele está misturado em tudo.”*

Compreendemos melhor esta visão de Riobaldo quando descobrimos algumas confidências de Guimarães Rosa. Paulo Dantas é quem nos revela, nestes termos:

“ Acredito que Krishnamurti seja a segunda encarnação de Cristo. Estudo muito doutrinas. A sabedoria oriental me fascina. Não foi (sic) à toa aquelas epígrafes de Plotino ou de Ruysbroeck, o admirável, para o meu Corpo de Baile. São um complemento de minha obra”¹⁰

¹⁰ DANTAS, Paulo. *Sagarana emotiva*. São Paulo: Duas Cidades, 1975.

Essa profissão de fé coloca a via de sabedoria oriental – o pensamento indiano – em pé de igualdade com a tradição de quem nasceu e se desenvolveu, na mesma esteira da filosofia grega, o Cristianismo do Ocidente.

Assim, a figura maligna espalhada por toda parte e, mormente, dentro do homem, constitui também uma das bi-polaridades tão bem discutidas e apresentadas por José Carlos Garbuglio em seu livro *“Rosa em dois tempos”*. Se o mundo cristão aceita a ideia de um Deus presente em tudo, em todas as coisas, o Mal também pode habitar todas as moradas, seja no sentido místico, religioso ou telúrico.

Princípio religioso que se desdobra para o mundo físico. A droga que cura é a mesma que pode matar. A água que refresca é mesma que afoga. O facão que corta o alimento é o mesmo que fere e mata o homem. As palavras que revelam o obscuro são as mesmas que encobrem os mistérios.

O uso mais comum do mal é transformado durante a narrativa rosiana em *Grande Sertão: Veredas*. A partir das informações pessoais de Rosa e do desenvolvimento do romance, percebe-se também que o mal pode ser visto como algo até construtivo pois dentro do mal pode estar a gênese do bem. A literatura se apropria desta riqueza filosófica. A lógica não basta para definir o objeto que Riobaldo muitas vezes quer explicar para o visitante forasteiro, haja vista que a lógica supõe uma distância, um descanso, enquanto que Riobaldo está privado destes elementos. Ele – o mal - está dentro das coisas, o sertão, mexendo-se sobre o seu borbulhar, matéria vertente. A jagunçagem propriamente não passou, só adquiriu uma nova forma de se manifestar. Ela torna-se presença na memória, o que suscita tanto o recordar quanto o remorso. Tanto o saber quanto o perguntar. A única solução para conseguir pacificar as “coisas”, equilibrar o bem e o mal, não é outra coisa senão a palavra. Uma matéria tão complexa como dizer daquele mundo, visto na confusão, no “redemunho”, na confluência de uma vida enovelada, sem lógica, ambivalente, só através da palavra criada oferece alguma segurança para este trajeto do nosso contador de estórias. A matéria a ser contada não tem na linguagem um luxo desnecessário, mas sim uma necessidade para refletir este mundo movente, diabólico. O texto fugidio, complexo, de provérbios populares fáceis, mas imbricado em sua própria construção é um artifício do narrador, artifício “maléfico” que reflete a travessia de Riobaldo e as suas adversidades. Realizando uma conexão estilística entre o mal contido em todas as coisas, mal gerador de novos fatos, mal incentivador de novas possibilidades, mal que gera confusão,

contudo, mal que propicia novos encontros, criações e disposição para descobertas várias.

Portanto, se se indaga em que sertão é procedida a travessia de Riobaldo, teríamos de responder que tanto o sertão são-franciscano, quanto o sertão maior do mundo. Pois não se narram apenas feitos de jagunçagem. Riobaldo está velho e confessa preocupar-se com a vida que levava e com a vida humana. O sertão então se transmuda. Ele não é apenas a geografia em que pisara, mas a geografia ao dispor do homem. O sertão não é apenas mineiro, mas é o caminho da criatura. É o cosmos humanizado. Cosmos que não se vê ou se imagina de fora, haja vista que é dito por alguém cercado por ele, nele submerso e procurando direção. Logo, deste universo não se afastaram o perigo constante, a incerteza, que são potências capazes de danificar a vida. As coisas que aí se passam encerram conhecimento e mistério, certeza e engano. A paisagem é tanto fisicamente real (ou viável) quanto mágica. Tenhamos por exemplo a passagem do Sussuarão. A primeira vez que ela é tentada, Riobaldo estava sob as ordens de Medeiro Vaz, no princípio da sua carreira de jagunço. O Liso tem os seus perigos celebrados. E, por isso, quando a feiticeira Ana Duzuza revela os planos do chefe, Riobaldo teme pelo desfecho. Começam a travessia:

“Depois, de arte: que o Liso do Sussuarão não concedia passagem a gente viva, era o raso pior havente, era um escampo dos infernos. Se é, se ? (...) Nada, nada vezes, e o demo: esse, Liso do Sussuarão, é o mais longe - pra lá, pra lá nos ermos. Se emenda com si mesmo. Água não tem. Crer que quando a gente entesta com aquilo o mundo se acaba: carece de se dar volta, sempre. Um é que dali não avança, espia só o começo, só. Ver o luar alumando, mãe, escutar como quantos gritos o vento se sabe sozinho, na cama daqueles desertos. Não tem excrementos. Não tem pássaros” (GSV, p. 50)

Plantas rareiam. Sol escaldante. Apresentação de um cenário convertido em castigo. Planificação infernal de uma terra amaldiçoada e indigna de receber a vida. Portal do inferno mitológico. Acontece que o Liso do Sussuarão não é tão só um ponto geográfico de grandes dificuldades de acesso. Ele pode, por esta razão, ser diverso conforme a diversidade dos homens que se atrevam a atravessá-lo. Nesta primeira tentativa o grupo de Riobaldo fracassa, embora o chefe Medeiro Vaz relute bastante para assumir a derrota diante de uma terra assombrosa e misteriosa. Contudo, a travessia empreendida, posteriormente, num outro episódio pelo Riobaldo, chefe,

mostrará que o mesmo lugar devastador de vidas – humanas, vegetais e animais – apresentar-se-á diferentemente. Para Riobaldo sem o temor e no auge da sua autoconfiança, o Liso do Sussuarão é outro. Agora Riobaldo é o Urutu Branco. O Sussuarão será a prova derradeira em que testará a sua força para o combate contra os que cumprem papel de verdadeiros pactários, os hermógenes e os ricardão. E o Liso acolhe e se transmuta nas sombras protetoras da claridade quase divina:

“ O que era – que o raso não era tão terrível ? Ou foi por graças que achamos todo o carecido, nãostante no ir em rumos incertos, sem mesmo se percurar ? De melhor em bom, sem os maiores notáveis sofrimentos, sem em-errar ponto. ... A gente estava encostada no sol. Mas, com a sorte nos mandada, o céu enuveau, o que deu pronto mormaço, e fresco. Tudo de bom socorro, em az.” (GSV, p. 496)

Ou seja, assim como todo o sertão, esta sua parte é e não é apenas uma posição geográfica. É isto e mais do que isto: realidade inventada. Coerência com a já comentada circularidade do romance que realiza constantemente as conexões entre oposições bi-polares. Aqui, especialmente, percebe-se o mal que ocupava todos os espaços do Liso do Sussuarão, após mudança do protagonista-narrador, após amadurecimento aparecem qualidades suavizadoras para uma região agressiva e demoníaca, marcada para ceifar a vida de qualquer vivente.

Como o romance de Rosa oferece muitas possibilidades de leituras, há que se notar uma leitura paralela. A que mostra que Medeiro Vaz não consegue obter sucesso na travessia do Liso do Sussuarão, terra devastada, por ser um “rei” já combalido, talvez pelo peso da idade ou pela trajetória descendente. O seu “povo” teria, por conseguinte, que esperar que um novo chefe vencesse as diversas provas anteriores para que então fosse armado seu sucessor: Riobaldo, o Urutu Branco.

Uma leitura mais atenta vai realizar o vínculo entre a nova perspectiva do narrador e as imagens do romance. A trajetória de Riobaldo, que se transforma no companheiro Tatarana e depois no mestre (ou chefe) Urutu Branco é uma chave para compreender a visão diferenciada no segmento comentado acima. O exemplo das mudanças do Liso do Sussuarão parece tornar nítida a evolução, o amadurecimento, a tomada de consciência no exercício da chefia do bando e, portanto, liderança incontestada no meio dos jagunços que há pouco tempo eram seus colegas, muitos homens de grande coragem e valentia, que eram até admirados por Riobaldo. O crescimento de nosso jagunço-filósofo não foi abrupto. Ele é fruto de uma trajetória, de uma aprendizagem,

mormente com Diadorim, e resultado de uma verdadeira evolução consciencial, onde até os aspectos malignos se desdobram diante da sua nova perspectiva e sabedoria.

Entretanto a narrativa rosiana não é uma construção exotérica (nem esotérica) ou mística. Apesar de identificarmos com clareza a preferência de Guimarães Rosa por temas espiritualistas e metafísicos em geral, nosso objeto de estudo não se concentra em comparações ritualísticas ou alquímicas para decifrar o texto contido em GSV. Seguimos o rastro do narrador ficcional criado por Rosa para um livro de ficção. E por muito observar a caminhada do narrador, acabamos confirmando criticamente que o gosto por narrativas envolvendo o mal vem de longe.

Riobaldo não é o primeiro narrador de Rosa a caminhar pelas veredas e pela simbologia do mal. Vamos encontrar nos quatro contos publicados nos anos de 1929 e 1930 um autor e leitor estudioso, principalmente da alta literatura poética. Acreditamos que a gênese de GSV aparece explicitamente nos contos selecionado em concurso pela revista O Cruzeiro e pelo conto publicado em O Jornal, terceira seção: suplemento dos domingos.

O conto *Chronos kai Anagke* (tempo e destino) traz o aspecto mais interessante para interpretarmos se, de fato, há uma “semente” para desenvolver o fruto maduro que é *Grande Sertão: Veredas*.

O enredo é linear e sucinto. Torneio internacional de xadrez. Mestres e amadores reunidos. Jogador jovem, ambicioso e desacreditado vai tentar a sorte. Zviazline da Ucrânia perde uma partida no Club Andersen, onde se reuniam mestres em treinamento. Vence outras duas partidas e deixa todos surpresos e oponente despeitado. Zviazline olha ao redor e

“ viu na sua frente uma figura estranha de grifo, que relembra os retratos de Satanás: fonte desmedidamente ampla; sobancelhas oblíquas; olhos pequenos, maliciosos, faiscantes; nariz adunco como bico de falcão; lábios finos frisados por sorriso diabolicamente irônico.

Se até aquele momento Zviazline não tivesse estado tão abstraído no jogo, poderia ter notado que sua súbita inspiração coincidira com a chegada do bizarro personagem.”¹¹ (p. 58)

Explica o narrador alguns detalhes sobrenaturais desta figura estranha para em seguida mostrar que o jovem enxadrista toma um café da manhã devidamente “preparado”. Diz

¹¹ ROSA, João Guimarães. *Antes das primeiras histórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

o narrador que Zviazline “lembra-se muito mal de ter saído desesperado”. O jovem pega um carro e vai para os arredores da cidade num automatismo absurdo e atrás de um chamamento superior e poderoso. Chega a um castelo e por corredores lúgubres encontra uma sala com dois homens a jogar xadrez. Descreve.

“Na circunferência muito negra da parede decifram-se pentáculos e símbolos cabalísticos e abracadabrantos. Odores intensos de stírax, incenso e mirra misturavam-se no silêncio subterrâneo da sala(...)

Um deles era bem o seu antigo conhecido, o homem do clube, o personagem misterioso dos pesadelos. Envolvido em ampla capa preta, ele se delineava ao bruxoleio baço das tochas, como a silhueta fantástica de um morcego” (p. 63)¹²

O homem que parecia o próprio Satanás inicia diálogo.

“ Queres saber quem somos ? Os que me julgam bom, denominaram-me Providência; os que me temem, chamam-me Destino. Contudo não sou bom nem mau, pois maldade e bondade são sentimentos puramente humanos !... Quanto ao meu companheiro, deves conhecê-lo de sobra, pois está constantemente entre os homens” ... (p. 65)

Em seguida o jovem ucraniano ainda aturdido pergunta: “*Mas ...quem sois vós ? Ormazd e Ahriman a jogar neste tabuleiro os destinos do mundo ? ...*” E quem faz toda a ambientação para a resposta é o narrador:

“ A mesma gargalhada crocitou de novo, mefistofélica, terrível, num ranger de lona que se rasga.

- Isso mesmo, ou melhor, chama-nos pelos nossos verdadeiros nomes: O Tempo e a Fatalidade ! ...” (p.65)

O ambiente sobrenatural que a dupla envolve Zviazline o faz ver sobre o tabuleiro todo o desenrolar da História universal, tudo em ritmo crescente e frenético até a chegada de “uma sensação de plenitude e glória”

O despertar pleno deste transe foi “à margem do caminho com a cabeça a lhe doer horrivelmente, tudo se resumiu para ele num longo pesadelo”. A lembrança do torneio vem logo em seguida. Corre à procura de um automóvel. E aí a surpresa quando chega no local do torneio. “Placard” com seu nome : “*Dmitri Zviazline*

¹² Idem

Dmitrioff! 1º lugar no torneio ! Onze vitórias em onze partidas ! Zviazline cria nova teoria do xadrez”. O mundo parou para o jovem enxadrista da Ucrânia. Ao perguntar sobre a data para um transeunte, “duvidou do próprio juízo”. Vinte dias haviam se passado. Enquanto o velho Khronos o distraía com visões, Anagke disfarçou-se, como se fosse Zviazline e venceu o torneio para o qual o jovem enxadrista veio participar.

O novo campeão volta ao seu país, desposa uma “meiga” senhorita, Ephrozine, e o casal viveu muito feliz sempre.

Apresentando final majestoso, o narrador revela que Zviazline surpreendeu a todos ao abandonar tudo que pertencia ao universo do xadrez. E fecha enigmático sua narrativa: “*Mais forte que Adão, recusara provar do fruto da Ciência, e mais humano que Prometeu, se não atrevera a roubar o fogo do céu.*”

Este narrador em terceira pessoa e onisciente indica o embrião dos temas envolvendo o universo do inexplicável, que a obra de Rosa por várias vezes abordará. Desde bem novo Guimarães Rosa mostrava interesse por questões extra-físicas e pela vida humana envolta por forças sobrenaturais, onde o homem se vê inferiorizado e quase impotente; quando não mostra a mudança total do homem por conta destas forças em ação ao seu redor. Os diálogos entre bem e mal ocorrem por entre as linhas de outros contos premiados neste início de carreira para Rosa.

Através deste conto vemos de forma subliminar a figura de um Satanás mitológico, judaico-cristão, com suas características típicas: ardiloso, inteligente e enganador. O rastro diabólico é notável. Guia e provocador do encontro com o jovem ambicioso, o homem de gargalhada mefistofélica, o personagem zombador que ao deixar o ambiente tinha as “*pupilas glaucas a pirilampejar na treva*”, “*a fatalidade inexorável*” acaba se transformando no jovem ucraniano e completa seu ardil, ao vencer de forma invicta o torneio. O velho Tempo atua como figura alienadora. Seria ele entretenimento daquele que não consegue enxergar os propósitos da Fatalidade ? Ou seria ele apenas o carcereiro dos humanos, pobres mortais, que apenas ilude e não permite que se vejam as armadilhas do Destino ?

O conto premiado já revela o Rosa conhecedor do grego e do Mazdaísmo, religião da Ásia menor que servirá de base para a construção da mitológica e infinita batalha entre o bem e o mal, Deus e o diabo, Ormazd e Ahriman ! A criação de um adversário do bem, um ser corpóreo e autônomo tem sua origem num passado remoto, numa confluência religiosa e política que era do conhecimento do jovem Guimarães Rosa. Conhecimento este que se faz necessário também para compreender

certos aspectos presentes no *Grande Sertão: Veredas*. Não quer dizer que a resposta para o mal em GSV está presente neste ser maligno, porém, a compreensão do adversário e sua trajetória trará muitos benefícios para a compreensão do romance como um todo.

Deste modo, quando se sabe como e porquê a tradição religiosa do Ocidente preserva a mitologia, percebe-se com mais clareza a religiosidade sertaneja, da qual Riobaldo e os jagunços fazem parte.

Este fenômeno de caráter essencialmente histórico, a compreensão de como se estrutura a figura do demônio no Ocidente cristão leva-nos necessariamente à tradição religiosa hebraica, responsável pela gestação do Cristianismo. Este, como religião dominante na coletividade ocidental, reuniu, sistematizou e determinou a figura, as atitudes e a esfera de ação da nossa personagem: o diabo.

Foi a religiosidade hebraica que imprimiu nas consciências posteriores o arquétipo do Grande Inimigo, constituído através de sua evolução histórica; e os hebreus, cuja nação se originou das muitas tribos existentes na antiga Mesopotâmia, foram, portanto, herdeiros naturais de crenças religiosas e para-religiosas estreitamente ligadas ao conjunto de mitos e práticas hieráticas existentes naquela região.

A princípio, os primitivos hebreus não tinham necessidade de corporificar uma entidade maligna. Para eles, *Jahveh* era um deus tribal e, como tal superior aos deuses das populações vizinhas, que se colocavam, assim como seus adversários e como expressões naturais da maldade, tornando supérflua qualquer encarnação suplementar do Mal.

Posteriormente, essa religião tribal evoluirá em direção a um monoteísmo de caráter absoluto, que sublinhará a onipotência e a onipresença de Deus, como o supremo poder do universo e criador de todas as coisas, situação que conferirá às forças do Mal um poder insignificante.

Expressando essa situação, a literatura do Antigo Testamento pouca referência faz a espíritos do Mal, resultado do esforço intenso do judaísmo para manter o seu monoteísmo em meio a um politeísmo envolvente. Esse esforço estava explícito na legislação mosaica, que, proibindo as superstições, impedia que as tribos de Israel se encaminhassem para a idolatria.

Contudo, a nível popular, coexistem tradições antiquíssimas, práticas mágicas, terrores supersticiosos, tradições orais que foram enriquecidas por contato com outros povos dos arredores ou de terras distantes.

Essa superposição de crenças encontra-se claramente expressa na opinião que tinham os hebreus dos deuses estrangeiros. Uns, seguindo a orientação monoteísta, não viam neles senão ídolos vãos, senão puras imaginações que buscam substituir a noção do verdadeiro Deus – o Deus de Israel. Outros, ainda presos a uma idéia tribal, associavam esses deuses aos espíritos das trevas. Esta última opinião, em virtude dos sucessivos conflitos e invasões da Palestina, acabou por prevalecer, e todos os deuses potencialmente adversários, passaram a fazer parte integrante da corte demoníaca; *“pois todos os deuses das nações são demônios, mas o Senhor é o criador dos céus” (Salmos 95:5)*¹³.

As repetidas beligerâncias que compõem o processo de expansionismo dos povos da Antiguidade têm como tradução, numa esfera religiosa, a assimilação dos deuses dos inimigos a entidades malignas, pois estes pertencem a seus povos e atuam como representantes destes. Testemunho dessa situação peculiar são as menções – freqüentes na Antiguidade – às guerras, não entre reis ou povos, e sim entre deuses. O deus vencedor subjugará e se apropriará do território, submetendo as divindades nele contidas. O povo vencido reagirá, então, num processo de retaliação, colocando a responsabilidade de seus males no deus vencedor. A esse caráter maligno latente a posterior expulsão do invasor agregará uma condição de inferioridade – a de divindade caída - , colocando-se explicitamente o antigo deus invasor como um espírito do Mal, cuja esfera de atuação retrata as desgraças anteriormente vividas.

Os hebreus não possuíam uma grande demonologia, por assim dizer. Tinham seus *rouach raha* – espíritos malignos, enviados por Deus como punição. Estes espíritos contudo, não tinham existência própria. Os “demônios” existentes eram seres incorpóreos, destinados à execução da vontade de Deus, anjos – *aggelos*, como foram traduzidos em grego, isto é, “anunciadores”.

A contribuição mais importante que o Antigo Testamento trouxe para a história do Demônio encontra-se no Livro de Jó. Onde aparece Deus satisfeito com seu servo Jó é desafiado por Satan, um de seus filhos, isto é, Satã era um anjo. Resumindo: a causa de todos os tormentos de Jó foi o Satan. Ao descrever os tormentos

¹³ Vale anotar que Bíblias diferentes apresentam tradução semelhante mas não absolutamente igual.

de Jó e colocar o problema do mal, o texto confere a Satan a sua imortalidade. E gradualmente ele passa de acusador a tentador, tornando-se o Diabo por excelência, em sua tradução grega *Diábolos* – aquele que separa, aquele que leva a juízo.

O momento decisivo para a formação de uma hierarquia demoníaca foi o cativeiro de Babilônia, no século VI a.C. Nesse período, reavivam-se antigas crenças tribais que, perpetuadas à margem da crença oficial, ganham maior conteúdo e densidade em contato com tradições mesopotâmicas comuns, sistematizadas e amplificadas em um sistema mágico-religioso coerente.

Os caldeus desenvolveram uma riquíssima demonologia – legiões de entidade semi-divinas divididas em cinco classes, cada uma com sete “demônios” e cada classe com seus atributos distintos, apesar de não consistirem necessariamente em espíritos malignos. Suas representações, inferidas a partir de amuletos encontrados, são em geral intermediárias entre o homem e o animal.

Oriundas desse fundo comum mesopotâmico são as lendas do demônio do deserto – *Azazel* (aziz = força e El = deus), ao qual se ofereciam sacrifícios ao mesmo tempo que a Deus (Levítico 16, 8-10) – e as de *Lilith* – a primeira e insubmissa mulher de Adão e, posteriormente, demônio da luxúria -, bem como do rei Salomão, nas quais o grande rei aparece como seu dominador, mantendo-os sob seu poder graças a um anel e uma corrente em que estava escrito o nome secreto de Deus.

Do mesmo modo, a figura do Dragão, presente no Antigo Testamento sob os diferentes nome de *Rahab*, *Leviathan* e *Tehom Rabbah*, é proveniente do mito babilônico da criação, simbolizando o caos primordial, e não a ação do Mal no mundo após a criação, com a qual será assimilado na literatura hebraica pós-testamentária.

O contato com os caldeus e as suas divindades fornecerá a uma tradição preexistente e arcaica as personalidades destinadas a chefiar o cortejo demoníaco. Entre estas, Lúcifer – o astro da manhã, o filho da aurora, a estrela Vênus -, associado ao rei da Caldeia. Sua primeira aparição se encontra em Isaias (14:12), onde o profeta escarnece de sua queda do poder, perguntando: “Como caíste do céu, ó *Hellel*, estrela da manhã ?” – que a Vulgata traduz por Lúcifer, *qui mane oriebaris*, tornando o Deus caído chefe das legiões rebeldes.

Outros contatos com povos inimigos agregarão novos integrantes a uma “aristocracia demoníaca”: Belzebu (*Beelzebub*), o deus filisteu de *Ekron Baal-Zeboub*, que será assimilado pelos judeus da era cristã ao príncipe dos demônios (*arkhôn*

tôn daimonion) (Mateus 12:24, Lucas 11:15); Astaroth (*Ashtoreth*), a deusa lunar cultuada na Mesopotâmia com o nome de Ishtar; e Asmodeu (aeshma deva), divindade persa da tempestade que representa, na lenda de Salomão, o papel de rei dos demônios e, sem apresentar um caráter maligno, converte-se no demônio da lascívia.¹⁴

Durante e após o cativeiro de Babilônia, os judeus entraram em contato com o Masdeísmo persa, influência determinante para a corporificação de uma demonologia futura. A doutrina de Zoroastro baseava-se num permanente conflito dos princípios gêmeos do Bem e do Mal, *Spenta Mainyu* (O Espírito Benfazejo), identificado com o criador *Ahura Mazda*, e *Angra Mainyu* (O Espírito Destruidor).

Existe, portanto, na religião persa, um combate incessante, intermediado pelos “arcanjos” *spenta*, que representam as virtudes e auxiliam a vitória do Bem, e os dêevas, os deuses tradicionais da religião iraniana que, ao optarem pelo Mal, passaram a encarnar as forças demoníacas.

O Masdeísmo fornecerá o pano de fundo dualista que libertará o Demônio no pensamento judaico e possibilitará, através da assimilação da crença em espíritos benéficos e maléficos, a composição de uma hierarquia angélica, transformando os anjos, anteriormente símbolos da manifestação divina, em entidades autônomas. Esta mesma doutrina aparece claramente no conto do jovem Guimarães Rosa através dos nomes escolhidos para os homens a jogar xadrez, brincando com o destino da humanidade em geral. Dualismo inspirador para uma série de textos rosianos e, dentre eles, principalmente o *Grande Sertão: Veredas*; haja vista a grande quantidade de nomes selecionados para qualificar ou simplesmente referir-se ao Diabo. Com se viu neste breve resumo histórico-religioso, a gênese desta variedade de nomes torna-se mais clara quando sabe-se dos motivos de uma concepção maligna de Adversário, ser que impediria o desenvolvimento do homem nas suas potencialidades mais apreciadas pelo grande pai, por Deus.

A literatura universal se apropriou sobremaneira desta mitologia, que apresenta a figura do Adversário.

É ponto pacífico que na ficção novelística do século XIX, como atestam os críticos, o demônio foi uma figura das mais constantes no chamado Romance Gótico. Uma linha retrospectiva que nos conduziria ao Fausto de Goethe ou ao Doktor

¹⁴ CARUS, Paul. *The history of the Devil and the idea of Evil*. New York: Lands and Press, 1974. p. 142

Faustus de Thomas Mann, este já no século XX. Tema profícuo e reproduzido em quadros, palcos e telas de cinema.

Pactar com o demônio é um dos temas de GSV. Contudo, o livro de Guimarães Rosa não tem parentesco com esta linhagem tão provocante nos seus desmembramentos artísticos. É preciso notar que o diabo, e seus muitos nomes, não é uma presença em si. Apesar dos muitos textos teóricos que enxergam a figura do Cramulhão quase viva e peregrina pelas páginas do livro.

O demônio no autor brasileiro é presente na medida em que é perguntada a sua existência, em que se indaga sobre a forma de existir o mal nas coisas. Ele passa então a ser algo de indistinto, de misturado, que age a partir da sua não-existência.

As passagens de Riobaldo que revelam dúvida (“*eu pessoalmente, quase que já perdi nele a crença, mercês a Deus*”) mesmo quando ele se sabe velho e se confessa carente de paz de consciência; e as passagens em que Riobaldo afirma peremptoriamente a inexistência do Coisa-ruim (“*solto por si, cidadão, é que não tem diabo nenhum. Nenhum! – é o que digo*”) se unem às crenças do povo prascóvio e à vontade que o governo faça lei a proibir crença no demo. Tudo aparece trançado e confuso, daí o julgamento de que “*esta vida é de cabeça-para-baixo, ninguém pode medir suas perdas e colheitas*”. Postura que concebe e abre lugar para o desenvolvimento do Demônio. Existência do Capiroto nos crespos do homem e no avesso das coisas. Aquilo em que tudo se pode tornar por uma simples, imediata e inesperada reviravolta.

Percebemos com a narrativa entrelaçada que nada é fixo e, por conseguinte, nada existe em forma definitiva. Logo, em nada há segurança. O mal encarnado em nomes diversos é uma potencialidade dentro das coisas, dos seres e do homem. Por isto os muitos exemplos no começo do livro com abrangência botânica, zoológica, geológica e humana.

Deste modo, nem o sertão e nem o *Arrenegado* tem o sentido unívoco em universo que se proponha lógico e maniqueísta. *O Encoberto* é também ambivalente. Participa do caráter de que tudo é e não é. E porque este caráter se repete pelo romance, não se pode enquadrá-lo na perspectiva do realismo lógico europeu, nem pode servir às palavras apenas dicionarizadas. E aí entra a genialidade de Rosa.

Usando de um artil linguístico (e diabólico!) Guimarães Rosa reinventa a linguagem, ou seja, reutiliza as potencialidades da língua em que se escreve

como única forma segura de domar a instabilidade e ambivalência da realidade. Institui o poder e o papel da nomeação.¹⁵ A nova palavra será o sinal de posse onde a posse não é permitida. A fluidez da narrativa de Riobaldo procura capturar com a criação de palavras e com as expressões populares esta apropriação, esta certeza das coisas tão fugidias, dentro deste mundo sertanejo, cercado e povoado por este *Tinhoso*.

A brotação incessante do Mal e os apontamentos de Riobaldo sobre o mal ou sobre o *Cujo* não pode nos levar a conceber o narrador como um teólogo herético. A sua preocupação reside fundamentalmente numa realidade de sertanejo. O mundo de reflexão de Riobaldo não se afasta do Sertão. E pela ambivalência deste mesmo Sertão geograficamente localizado é que surge o Sertão-cósmico do mundo.

Acreditamos que seria um equívoco conceber a estrutura de *Grande Sertão: Veredas* associando-a a um pensamento transcendente. É possível reiterar que Deus e o *Dubá-Dubá* não são para Riobaldo um objeto de especulação transcendente. São problemas que o acompanham a partir da sua existência, ou ainda melhor, a partir da sua ocupação de existir. Ocupação esta que vai se desenvolvendo no decorrer da narrativa.

Vemos e acompanhamos a trajetória de Riobaldo, suas angústias, dúvidas, vitórias e derrotas. Até que chega o momento em que ele não é mais um jagunço qualquer. Foi testado em batalhas, em armas, valentia e solidariedade com seus pares. É neste ponto da “estória” que Riobaldo desafia o Cão¹⁶. É seu teste definitivo. É o distender seu poder sobre o medo. O desejo de vencer o inimigo – Hermógenes – envolve o sacrifício da entrega nas Veredas Mortas. Mas lá, nada aparece !

Assim, de sua experiência, se Riobaldo não consegue negar que exista o Diá, passa entender que ele não há como entidade autônoma. O que não aponta para a solução. Riobaldo não tem descanso e tranqüilidade na terceira idade ao deduzir que o diabo existe dentro do próprio homem, forrado dos seus avessos. Existe sem existir.

O jogo lingüístico e filosófico mostra um demônio ambivalente significando que ele é, embora não exista, que atua embora não possua vida autônoma. Pois que a ambivalência se deposita no homem, sem se anular, o demônio no Grande Sertão: veredas é o homem também. Aquilo que pode ser o homem também.

Esta perspectiva já foi explorada pelo grande romancista russo Dostoievsky em suas obras de reconhecido mérito. O homem seria portador de um lado

¹⁵ Tema abordado por Ana Maria Machado em *Recado do nome*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.

¹⁶ O episódio do pacto será visto detalhadamente em capítulo próprio

sombrio, diabólico, dentro de si e não um ser externo e autônomo provocaria no homem toda a sorte de maldades. Mais uma vez a Literatura divulga conceito que hoje é largamente utilizado por várias outras ciências humanas. E citamos a filósofa francesa Eliette Abécassis comentando o mal humano no livro *O conceito de Deus após Auschwitz*, do filósofo Hans Jonas:

“ Não é a ideia de Deus que é recolocada em questão pelo Mal, é a concepção que dele nós fazemos como senhor da História. Que Deus pôde deixar fazerem isso ? Isso só pode ser um Deus ausente do mundo, um Deus que se retirou do mundo para deixar o homem. Por conseguinte, parece que a verdadeira questão colocada pelo Mal não é a de Deus, e menos ainda a do Diabo, mas a do Homem. A questão torna-se: qual foi o homem que pôde deixar fazerem isso ?”¹⁷

Guimarães Rosa constrói seu romance portentoso e enciclopédico com um narrador personagem que vem nos ensinar, do seu jeito sertanejo, trançado, mineiro, e filosófico. Vem nos ensinar que o Mal, acima de tudo, é o fato humano originário da relação intersubjetiva.

¹⁷ ABÉCASSIS, Eliette. *Deve-se compreender o mal ?* In: Le nouvel observateur. Café Philo, as grandes indagações da filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1999.

3 – INSPIRAÇÕES DO NARRADOR

3.1 - BERDYAEV

Como o leitor brasileiro não está familiarizado com Berdyaev, faz-se necessário uma breve apresentação biográfica, antes de adentrarmos seu pensamento.

Berdyaev nasceu em 6 de março de 1874, em Kiev. Seu pai tinha vindo de uma família de militares e era ele mesmo um oficial da Guarda Imperial. Sua mãe, a princesa Kudashev, era meio francesa mas também pertencia à nobreza polonesa. A religião da família era ortodoxa.

No início de sua vida, ele desenvolveu um tic doloroso que lhe causou enorme desconforto e constrangimento ao longo de sua vida. Ele participou do Corpo de Cadetes Militares e passou seis anos como oficial. Por força de tradição familiar acaba encontrando a força da arregimentação e da "sociedade mundana da classe alta" de mau gosto.

Quando Berdyaev entrou na Universidade de Kiev, em 1894, ele o fez como um estudante de Direito. Ele se envolveu em atividades marxistas, foi preso, então exilado em 1898 para Vologda. Sua expulsão da universidade terminou sem um curso formal de educação. Embora tenha estudado em outras universidades, nunca completou uma graduação. Seu primeiro livro foi escrito durante seu exílio e indicou uma tendência de afastamento do marxismo para o personalismo.

Após seu retorno do exílio, em 1901, Berdyaev conheceu Sérgio Bulgakov, um marxista e ex-professor de economia em Kiev. Bulgakov despertou seus interesses religiosos. Os dois se tornaram amigos ao longo da vida.

Berdyaev, então, passou um período na Universidade de Heidelberg, em 1903, a fim de ouvir as aulas de filosofia de Wilhelm Windelband. Quando ele retornou à Rússia, ele se casou com Lydia Yudifovna e se estabeleceu em São Petersburgo, onde por dois anos, ele ajudou Bulgakov na edição *Novi Coloque* (Caminho Novo), uma revista de análise literária, política e filosófica. Em 1907, ele viajou a Paris para descobrir mais sobre os movimentos religiosos e filosóficos que por lá aconteciam. Mudou-se para Moscou em seu retorno e se juntou a uma sociedade religiosa-filosófica, fundada em homenagem a Vladimir Soloviov. Durante os 14 anos que passou em Moscou, ele participou do renascimento religioso e cultural despertado na Rússia

naquela época. Além disso, ele se tornou um membro leal embora dissidente da Igreja Ortodoxa. Trazido a julgamento civil em 1914 por causa de um artigo criticando o Santo Sínodo, escapou sentença em 1917, quando a Primeira Guerra Mundial e da Revolução Comunista interveio.

A Academia Livre de Cultura Espiritual que Berdyaev fundara em 1918 possuía status de semi-oficial no início, mas o desgosto do governo e da repressão aumentou até o ponto onde Berdyaev foi proibido de publicar suas palestras lá e os anúncios de suas atividades foram proibidos. No entanto, em 1920 ele recebeu uma nomeação para a cadeira de filosofia na Universidade de Moscou. Berdyaev então tinha opiniões mistas da revolução. Embora ele condenasse os crimes e a violência da ordem soviética, ele acreditava, ao contrário da maioria de seus colegas emigrados, que as sementes do messianismo estavam presentes na Rússia pós-revolucionária. No entanto, ele foi expulso em 1922 da URSS, juntamente com uma série de outros intelectuais russos.

Depois de passar dois anos em Berlim, onde lecionou no recém-fundado Instituto Científico Russo e onde estabeleceu a Academia religiosa-filosófica, Berdyaev, sua esposa, e cunhada mudaram-se para Clamart, perto de Paris, que tinha substituído Berlim como o centro da comunidade russa no exterior. Ele restabeleceu a Academia em Paris e fundou um jornal mensal *Put* (Caminho) dedicado à filosofia religiosa. A revista foi mantida até o início da Segunda Guerra Mundial.

Em 1939, um convite para lecionar na Sorbonne foi feito para Berdyaev e a edição de sua revista, em francês, "*Da liberdade e do espírito*" ganhou um prêmio da Academia Francesa. Os anos da ocupação alemã na França durante a Segunda Guerra Mundial não eram extremamente difíceis para ele, apesar do fato de que a Gestapo o questionara várias vezes. Dois anos após o fim da guerra, Cambridge University conferiu um doutorado honorário para Berdyaev. Para o fim de sua vida ele nutria a esperança de que o seu país iria sobreviver à perda temporária da liberdade, e que o verdadeiro espírito "messiânico" do povo russo iria ressurgir, espiritualizar a humanidade e soltar os grilhões da centralização política e social. Ele morreu repentinamente em sua mesa em 23 de março de 1948, em seu septuagésimo quarto ano, depois de ter concluído seu último trabalho, *The kingdom of Caesar and of the Spirit* nos dois meses que antecederam o seu passamento.

3.1.1 - INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO

A provocação para escrever um breve relato da filosofia do Berdyaev e, de certa forma, o seu personalismo é ao mesmo tempo um privilégio e um embaraço para o pesquisador. Isto é em parte devido à dificuldade inseparável de uma tentativa de revelar a mente de um pensador cujo pensamento muito se assemelha, e ao mesmo tempo tão longe supera os seus. Muito antes de nos familiarizarmos com as obras de Berdyaev, é preciso saber que a maturidade alcança certas convicções em matéria de fé, quando se abre esse tipo de obra. Arrisca-se a encontrar o que foi corroborado e reforçado com um poder e intensidade como o estímulo administrado por um choque elétrico. ("Minha crença, ganhou infinita força para mim desde o momento em que um outro ser humano começou a acreditar o mesmo" - disse Novalis)

Outra dificuldade que deve inevitavelmente enfrentar qualquer expositor do pensamento de Berdyaev é esta: a dificuldade de saber por onde começar. Seu estilo como o de muitos escritores russos é difuso: não só seus livros repetem alguns temas, mas há muita repetição em cada um de seus livros. Seus pensamentos bem acima das profundezas de sua consciência emergem com frescor tal e rapidez que transbordam limites e transpõe um e outro, onda após onda. Um leitor pode abrir qualquer um de seus livros e encontrar uma tese central, considerando tudo o mais no papel de comentários. Ou este mesmo leitor pode escolher parágrafos, ou pode dar-se ao luxo de ignorar e ainda assim o teor do livro não se perderia. Há uma força impressionante e cumulativa sobre esta forma de apresentação de verdade quando é, como no seu caso, a expressão de uma mente poderosa e original. Mas isso não diminui a dificuldade de tentar resumi-la e, embora o pesquisador tenha se esforçado para limitar-se à corrente principal do pensamento de Berdyaev, negligenciar seus muitos afluentes, em uma seara onde habitam pouquíssimas linhas sobre o filósofo russo, seria omitir informações valiosas. Porém, apesar dos "balanços da bússola", ela aponta para o Norte. Invadir o terreno da filosofia estaria prejudicando o aspecto literário. Assim, criaremos um ambiente para fazer pouco mais do que tentar para indicar a sua tendência geral e sua clara influência em Guimarães Rosa.

Berdyayev é (como Kierkegaard) um pensador cuja mente fala através de sua pena. Assim sendo, não é de surpreender ao descobrir que ele é frequentemente culpado de aparente inconsistência; como por exemplo, ele usa palavras como "indivíduo", "natural", a "realidade", e outros, às vezes no seu solto e geralmente aceite sentido, às vezes, no sentido especial e mais preciso que ele atribui a eles. Mas, uma vez que o leitor tenha compreendido seu pensamento central, ele vai perceber que estes são inconsistências meramente verbais. Inconsistências lógicas são muito mais raras, mas com um desejo natural de explicar estes, ele escreveu (no início de seu trabalho mais abrangente *Escravidão e Liberdade*):

“ As inconsistências e contradições que podem ser encontradas no meu pensamento são expressões de conflito espiritual, de contradições que se encontram no cerne da própria existência e não devem ser disfarçadas por uma fachada de unidade lógica. A verdadeira integralidade do pensamento, que está ligada à integralidade da personalidade, é uma unidade existencial, não uma lógica... O filósofo é culpado de traição, se os temas básicos do seu pensamento filosófica são alterados, os motivos fundamentais de seu pensamento, as bases da sua escala de valores. A pessoa pode mudar de opinião sobre onde e como a liberdade de espírito ocorre. Mas se o amor da liberdade é substituído pelo amor da servidão e violência, então o resultado é a traição”. (Slavery and Freedom, p. 24)¹⁸

Por uma questão de fato, Berdyayev era mais livre da imputação de inexatidão lógica do que é a maioria dos pensadores, embora ele não tivesse a pretensão de formular um "sistema" (como tantos filósofos brilhantes), sua filosofia é um todo de uma só peça. Há um tal fio extraordinário entrelaçado em toda textura do seu pensamento, que deve ser considerado como uma unidade única, abrangente e completa. É impossível separar os fios, ou seguir qualquer um deles independentemente de seu lugar em relação ao resto sem estragar todo o padrão. Seus livros devem ser o desespero de alguém que procura textos interessantes pelo índice, haja vista que nenhuma de suas obras principais são indexadas. A bem da verdade o leitor encontrará algum tipo de índice, assinalados para marcar a divisão própria de Berdyayev, em capítulos e partes com suas respectivas seções; contudo, podemos afirmar que todos os títulos do índice constituem várias chaves soltas em um bloqueio simples.

¹⁸ “The inconsistencies and contradictions which are to be found in my thought are expressions of spiritual conflict, of contradictions which lie at the very heart of existence itself, and are not to be disguised by a façade of logical unity. True integrality of thought, which is bound up with integrality of personality, is an existential unity, not a logical ... The philosopher is guilty of treason if the basic themes of his philosophical thinking are altered, the fundamental motifs of his thoughts, the groundwork of his scale of values. One can change one’s view about where and how freedom of the spirit is realized. But if love of freedom is replaced by love of servitude and violence, then treason is the result”.

Seu tema é a Divina-Humanidade do homem, e tudo o que ele tem a dizer é conduzir , ou servir de corolário, para este pensamento central. E isso não é uma concepção abstrata, pois é parte integrante da experiência espiritual, que envolve luta sem e com um conflito interior. Para citá-lo novamente (do mesmo contexto):

“ Como filósofo eu não queria apenas adquirir o conhecimento do mundo, no meu caso, o desejo de conhecer o mundo foi sempre acompanhado por um desejo de alterá-lo ... Eu nunca fui um filósofo do tipo acadêmico, e isso nunca foi o meu desejo, ver uma filosofia abstrata e distante da vida. Embora eu sempre tivesse lido muito, os livros não têm sido a fonte do meu pensamento. Na verdade, eu nunca poderia entender um livro de qualquer espécie, apenas o conecto com a experiência na qual eu mesmo vivo. (Idem)¹⁹

A estes devem ser adicionados, entre muitos outros que ele menciona em outros lugares, especialmente os nomes de Boehme, Schopenhauer, Marx, Tolstói, Kierkegaard. E amplamente como o pensamento de muitos desses pensadores divergem entre si, e como eles também contribuíram amplamente com a sua quota de água ao moinho do seu pensamento. No entanto, apesar de elevada estima de Berdyaev para com estes filósofos, nenhum deles é essencial para compreender sua filosofia. Se algum pensador pudesse ter uma posição de destaque, este seria o seu compatriota Dostoievsky.

“Eu nunca fui um filósofo do tipo acadêmico”. Esta não é uma ostentação banal. Embora ele não fizesse alusão a ela em tudo, ou durante sua vida, satisfizesse nas consolações de autobiografia. Berdyaev - por suas denúncias sem rodeios de opressão e injustiça - sofreu por sua fé. Conforme comentário biográfico anterior, na idade de 25, sob o regime czarista, foi exilado para o norte da Rússia por declarar que a Igreja se tornara a ferramenta de autoridade civil: ele foi duas vezes aprisionado sob o regime bolchevique e, finalmente, exilado em 1923, por suas críticas ao Marxismo, e talvez seja por essas razões que ele não foi molestado durante a ocupação nazista de Paris, onde ele fez sua casa. Ou melhor, sua casa tinha sido feita por ele em Clamart, pois era o legado de um admirador Inglês. Apesar de seus muitos livros traduzidos para 14 línguas, o que

¹⁹ *As a philosopher I have not only wanted to gain knowledge of the world; in my case the desire to know the world has always been accompanied by a desire to alter it ... I was never a philosopher of the academic type, and it has never been my wish that philosophy should be abstract and remote from life. Although I have always read a great deal, books have not been the source of my thought. Indeed i could never understand a book of any sort otherwise than by bringing it into connection with the experience through which i was myself living. What is more, I think that authentic philosophy has always been a conflict. The philosophies of Plato, Plotinus, Descartes, Spinoso, Kant, Fichte, Hegel, were of that kind” (idem)*

ele recebeu de suas publicações foi apenas uma pequena parcela. Sua renda era derivada inteiramente de traduções para o inglês.

Berdyayev era um filho fiel da Igreja russa, no sentido de que ele levantou-se em seu favor em muitos casos. Criando a mesma relação de um profeta hebreu. Pode se dizer que ele opta para ficar com "as tradições dos anciãos". Mergulhado como ele era na patrística dos "Padres" de Alexandria e da Capadócia, e nas meditações dos místicos de todas as idades (e não apenas os místicos cristãos), ele aceitou as doutrinas da sua Igreja - trinitária, cristológica, eucarística, e o resto - mas não como racionalizações, não como fórmulas dogmáticas: ele as submeteu à prova da experiência pessoal e investiu com uma interpretação mística.

Enquanto que provavelmente seria um exagero afirmar que, na história do pensamento religioso da cristandade, a Igreja Oriental tem sido uma representante consistente de misticismo filosófico e a Igreja Ocidental da teologia racionalista, no entanto, é inegável que a tendência geral de cada uma tem sido nessas direções, respectivamente, com o resultado que a primeira tem apresentado um testemunho cada vez maior para a interioridade e concretude da fé, enquanto a segunda, para a sua própria perda incalculável, tende cada vez mais para exteriorização e abstração. A Teologia ocidental sofre de um talento perverso para objetivação - tanto que chegou mesmo a estabelecer limites para um Ser Infinito objetivando (coisificando) a "substância" da Trindade, a Pessoa de Cristo, e a Natureza da masculinidade. O fundamento e a fonte de vida espiritual são assim concebidas como objetos externos e alheios à consciência espiritual do homem.

Foi a missão de Berdyayev resgatar a consciência religiosa do cristianismo a partir desta alienação do espírito, que institui a fé sobre a rocha da experiência pessoal e não nas areias de um dogma. A Igreja Oriental da Europa, seguindo as tradições do pensamento platônico, se inclina para uma interpretação mais mística da fé cristã do que a Ocidental que, emprestando suas formas-pensamento de Aristóteles e traduzindo-as primeiro para o Latim e depois em termos teutônicos e gauleses, impôs a si própria um estreito colete de logicidade. Pode ser em parte por esta razão que a simplicidade da apresentação Joanina da fé é, evidentemente, mais agradável para Berdyayev que as complexidades da Paulina - ou melhor, deve-se dizer que as complexidades que os comentaristas leram nas expressões místicas de São Paulo.

A diferença entre o misticismo filosófico e teologia racionalista é esta: que o primeiro é baseado na experiência espiritual, este último sobre a razão discursiva. E

enquanto a primeira é uma atividade original e criativa, procedendo de dentro para fora, o último é derivado e dedutivo, com o olhar dirigido sobre o passado. Em suma, a primeira é dependente de um “insight”, ao passo que o último em informações resultantes de livros sagrados ou das tradições dos homens. E enquanto o anterior olha para Deus como sujeito eterno de consciência intuitiva; o último considera-o como o objeto transcendente de sua consciência individual. Mas é no centro de toda a existência, “nas profundezas”, que Deus habita, e não na sua periferia. Quanto mais subjetivamente, interiormente e centralmente nossa consciência é dirigida, mais próximo é a nossa comunhão com ele.

O PROBLEMA DA LIBERDADE

A comunhão entre o pensamento de Guimarães Rosa e do filósofo Berdyaev já foi revelada em particular epístola. Citada a quase total concordância por esta tese e por muitos ensaios e livros de crítica literária de contornos ideológicos diversos. Porém, o que faltava procura-se preencher agora.: a razão pela qual Guimarães Rosa se identifica bastante com o filósofo Berdyaev. Contudo, para uma compreensão de ordem acadêmica faz-se necessário conhecer alguns tópicos filosóficos que desabrocham na literatura exuberante de Guimarães Rosa e no principal tópico da teoria do filósofo russo.

Liberdade e Existencialismo

Existencialismo é uma revolta contra a filosofia tradicional. Seu tema é ouvido em diversas variações muito diferentes. Precursores do movimento podem ser percebidos aqui e lá no passado, mas só no começo do século XX é que o existencialismo ganhou força e começou a exercer um impacto sobre a vida dos homens e do pensamento.

Em sua fase inicial, o existencialismo foi uma reação ao sistema metafísico hegeliano . Racionalismo, que culminou com Hegel, havia se divorciado da razão vida ! Existencialismo é um protesto contra essa divisão artificial. É uma negação da premissa

de que sistemas lógicos são o caminho certo para a verdade. É uma afirmação de que a tomada de decisões, e não a formulação de sistemas, é a chave para a realidade última. As grandes questões da vida, os existencialistas insistem, não podem ser respondidas por meio do pensamento científico. O homem resolve questões filosóficas não pelo seu pensamento, mas por sua vida.

Os existencialistas podem diferir no tipo particular de suas filosofias, pois eles podem discordar entre si sobre as abordagens para o problema que procuram resolver, mas todos eles têm um objetivo em comum, ou seja, a libertação do homem de qualquer coisa que procure escravizá-lo. Todos eles tentam neutralizar as forças intelectuais e sociais, que estão destruindo a liberdade do homem. A afirmação da realidade da liberdade humana e da responsabilidade é o tema central do existencialismo. Os pensadores existencialistas tentam, de várias maneiras, despertar o homem moderno para as realidades da sua situação e despertá-lo para o exercício de sua liberdade existencial. Eles são especialmente cientes das influências escravizantes e desumanas da tecnologia. Eles abominam a mecanização progressiva da vida. Eles apontam para o perigo inerente a uma civilização tecnológica e aumentam a difícil questão de como o homem moderno, sem destruir a máquina útil que ele inventou, pode libertar-se das influências alienantes da máquina. Os existencialistas insistem em que a uniformidade de massa deve ser combatida em todos os caminhos da vida. Eles invocam o indivíduo a pensar por si mesmo e compreender a si mesmo como uma pessoa livre. Eles aconselham o homem moderno a proteger e defender a liberdade de seu direito de primogenitura e orientar que cada ação se compromete com a luz da liberdade.

O Existencialismo não está interessado no homem em geral, mas no homem enquanto indivíduo. Qualquer conhecimento do homem deve começar com sua existência. Ele deve voltar para o elemento de concreto em sua vida. Um Homem a expressar-se pela forma como ele existe, pela maneira que ele vive sua vida. O estresse é colocado no aspecto ativo, concreto, da existência humana. O homem “faz-se” através do uso de sua liberdade. Como um agente moral, o homem é livre para escolher o que ele quer ser. Ele é livre para tornar-se um ser humano; ou viver “escravizado” indefinidamente.

Praticamente todos os existencialistas afirmam ser defensores da liberdade humana, mas estão divididos quanto ao que constitui a liberdade que eles defendem. Os vários tons de significados que os pensadores existencialistas encontram em liberdade, podem ser classificadas, para o suporte desta tese, em duas principais tendências:

aquele que conduz ao ponto de vista de que a liberdade é incompatível com a crença em Deus; e, um outro grupo com a convicção de que Deus é o fundamento de toda liberdade. No primeiro grupo, a do existencialismo ateístico, estão pensadores como Sartre e Camus. Os proponentes da segunda tendência, a de existencialismo religioso, são homens como Kierkegaard, Buber, Marcel e Berdyaev.

LIBERDADE E BERDYAEV

Entre os existencialistas religiosos, o campeão mais ferrenho da liberdade é o filósofo ortodoxo russo Nicolas Berdyaev. Ele que tem sido chamado de "filósofo da liberdade" e descrito como o "cativo da liberdade". As citações de alguns trechos ou expressões de sua autobiografia parecem justificar esses títulos: *"Desde a minha infância eu estava casado com a liberdade"*. *"O problema que preocupou-me acima de qualquer outro era o da liberdade"*. *"Liberdade, incondicional e intransigente, tem sido o motor e a fonte primordial de todo o meu pensamento"*.

Berdyaev escreveu intensiva e extensivamente sobre a liberdade, e ele escreveu como um existencialista, pois ele considerava sua filosofia para ser como tal. *"Eu era um existencialista, mesmo antes de eu vir a conhecer os escritos de Kierkegaard"*. Em todos os seus escritos, Berdyaev é persistentemente e com fervor preocupado com a defesa da liberdade do homem. Ele está intoxicado com liberdade e é constantemente absorvido com a tarefa de combater a escravidão em todas as suas formas. No entanto, o conceito de liberdade que ele defende parece sempre estar cercado por uma ambigüidade desconcertante. O leitor é atingido pela abundância de imprecisões nas referências de Berdyaev à liberdade. Definições precisas estão longe de serem encontradas. De fato, espalhadas pelas páginas de seus escritos são inúmeras definições de caráter geral que fornecem pouca clareza. Estes assumem a forma de equações mais concentradas de termos teológicos e filosóficos, que tendem a deixar o leitor suspenso no ar ou preso em um beco sem saída. Aqui estão alguns exemplos: *"Deus é a liberdade"*. *"A vida em Deus é a liberdade"*. *"O Espírito é liberdade e liberdade é espírito."* *Liberdade é a minha própria norma e minha própria criação do bem e do mal."* *"Liberdade me apareceu como a realidade, primária inicial, como a priori da existência"*.

As declarações de Berdyaev sobre o que não entende por liberdade são muito mais claras. Pode ser útil ter em mente desde o início que, em sua opinião, a liberdade não se confunde com "vontade livre", isto é, a possibilidade e a capacidade de

escolher entre alternativas. A liberdade de escolha entre o bem e o mal, por exemplo, não é a verdadeira liberdade, de acordo com Berdyaev, porque pressupõe uma norma fora da pessoa pela qual a distinção entre o bem e o mal é determinada. Isto é equivalente à determinação externa e, por isso, a assim chamada "liberdade de escolha", não é verdadeira liberdade.

*“Liberdade de desejo para sempre é confrontada com a necessidade terrível de escolha entre alternativas impostas de cima e externamente sobre o homem, o reprime e escraviza.. o homem é livre quando ele não precisa escolher”*²⁰

*“Para mim, a liberdade sempre significou algo completamente diferente (de livre arbítrio) ... a sua realidade não depende de qualquer norma e seu exercício não é mera escolha entre um bom e um mal parado defronte de mim ... Libertação vem quando a escolha é feita”*²¹

Além disso, de acordo com Berdyaev, a liberdade não deve ser confundida com, ou depender do, individualismo. O homem se volta para o individualismo, a fim de escapar da escravidão da sociedade, mas o tipo de individualismo que muitas vezes adota passa a ser nada mais que uma forma de escravidão para o seu egocentrismo. *"Individualismo humilha o homem"*²². *Individualismo é a tragédia da liberdade vazia*²³. O individualismo predominante na sociedade capitalista com sua ênfase na liberdade econômica e direito ilimitado à propriedade privada destrói a personalidade humana e, com ela, a liberdade. Berdyaev repetidamente insiste que, contrariamente à crença popular, a liberdade não é direito, mas obrigação. Liberais, diz ele, tendem a considerar a liberdade como direito, não responsabilidade; eles pensam nisso em termos de facilidade, e na ausência de pressão, um ver que faz com que a liberdade seja privilégio das classes dominantes. Berdyaev é igualmente veemente em sua crítica ao coletivismo, especialmente a sua marca comunista, que não pode deixar de ser autoritário e "não

²⁰ Berdyaev, *The destiny of Man* (Freedom of will confronted for ever with the terrifying necessity of choosing between alternatives externally imposed upon it from above, represses and enslaves man ... man is free when he need not choose" p.80

²¹ Berdyaev, *Dream and Reality*, (For me freedom has always meant something quite different (from "free-will") . . . its reality does not depend on any norm and its exercise is not a mere choice between a good and an evil standing over against me ... Liberation comes when the choice is made" p.52

²² Berdyaev, *The Meaning of the Creative Act*. New York: harper & Brothers, 1954, p.154.

²³ Ibid

pode admitir a liberdade"²⁴ , mesmo que se esforce para libertar o homem do trabalho pesado e das longas horas e de "organização obrigatória de trabalho"²⁵ .

Berdyayev viveu e lutou pela liberdade. Em um fluxo constante de obras publicadas expuseram uma filosofia existencial da liberdade. "Toda a minha vida", afirma em sua autobiografia, "Eu estava envolvido em insistir em uma filosofia da liberdade"²⁶. Mas traçar o desenvolvimento de sua filosofia de liberdade através de uma leitura cronológica dos seus livros renderia um discurso em ziguezague, que pode ser confuso, ou melhor, soaria completamente destoante para uma Tese que não se propõe a "dissecar" idiossincrasias filosóficas. Berdyayev parece ser alérgico a qualquer sistematização e repetidamente indica a seus leitores que a liberdade desafia racionalização, classificação e escapa a definição exata. No entanto, até mesmo apresentações assistemáticas, tão características dos escritos de Berdyayev, devem ser estudadas de forma sistemática. Vários autores têm lidado com o seu conceito de liberdade, mas, principalmente, como um aspecto de seu pensamento dentro do contexto de pesquisas gerais de sua vida e do pensamento. Tais estudos, como já se comentou anteriormente, não pertencem à seara da Teoria Literária, da Literatura e muito menos interessará aos capítulos sobre *Grande Sertão: Veredas* em que a Tese pretende se debruçar. Um dos pontos fundamentais da filosofia de Nicolas Berdyayev é que participa efetivamente da construção e desenvolvimento do personagem Riobaldo. Provável se torna o fato de que Guimarães Rosa se identificou, comungou com o tópico de Berdyayev e a Tese procura demonstrar que Rosa utilizou conscientemente um destes conceitos criados pelo filósofo russo.

Para o homem ou estudante de Letras é suficiente saber que para Berdyayev a filosofia é uma arte que procura saber a verdade sobre o homem, sua vida e sua liberdade por meio da intuição, em vez de raciocínio discursivo. Sua filosofia não está interessada no tratamento científico de questões ontológicas sobre o universo. É preocupada com o homem como um fim em si mesmo. "Eu coloquei Liberdade, em vez do ser, na base da minha filosofia"²⁷. Ele considerou a sua filosofia como "existencialista" e, em sua opinião, "a filosofia existencialista verdadeira é representada por Santo Agostinho, Pascal, Kierkegaard e não por Heidegger, Jaspers ou Sartre"²⁸.

²⁴ Berdyayev, *The Destiny of Man*, p. 212

²⁵ Ibid

²⁶ Berdyayev, *Dream and Reality*, p 46.

²⁷ Berdyayev, *Dream and Reality*, p. 46

²⁸ Ibid

Berdyayev nos adverte para não confundir sua filosofia com o que é comumente conhecida como a "filosofia de vida", com o qual ele não tem nada em comum, porque "não há nele nenhum culto da vida como o maior critério". Assim, quando ele chama a sua filosofia existencial de uma filosofia "da liberdade", ele não está usando o termo filosofia "no sentido popular, ou seja, sua visão geral sobre, ou crença básica em, liberdade. Nem ele quer usá-lo como equivalente a "razão de ser", como a palavra "filosofia" normalmente significa, em frases como "filosofia do socialismo", a filosofia do comunismo, ou "filosofia da democracia". Filosofia, como Berdyayev concebia, ocupa um lugar entre religião e ciência e, portanto, em seus métodos e objetivos que não se deve tentar para imitar um ou outro.

“Philosophy is the art of knowing in freedom by creating ideas which resist the given world and necessity and penetrate into the ultimate essence of the world” (The Meaning of the Creative Act, p. 29)

3.1.2 - O PRINCÍPIO DA OBJETIVAÇÃO

Objetivação é um conceito fundamental na filosofia de Berdyayev. É um princípio que opera no mundo objetivo, ou seja, o mundo do nosso ambiente natural e histórico. Objetivação é o processo pelo qual um sujeito é convertido em um objeto. A objetivação mais comum e facilmente reconhecível ocorre sempre que uma pessoa, uma entidade espiritual, é tratada como uma coisa, como um objeto, como uma mercadoria. Sempre que um ser humano é usado como um meio em vez de como um fim, a objetivação ocorre. Tudo, incluindo Deus, pode ser, e geralmente é, passível de ser objetivado.

O princípio da objetivação ocupa um papel vital no mundo dualista de Berdyayev. É uma ponte de um caminho que conduz do mundo superior e real, o reino da liberdade, para o mundo inferior e irreal, o reino da necessidade. Objetivação é uma descrição simbólica do estado caído de um mundo em que o homem se encontra subserviente à necessidade e desunião.

A ponte de objetivação em que as realidades espirituais, as coisas-em-si, deslizam para baixo no oceano de necessidade, para o mundo dos fenômenos, está

localizada na própria mente do homem e é construída sobre erradas atitudes sociais e espirituais de ódio, injustiças, de desprezo e preconceito. Operando através da abstração, a objetivação, invariavelmente, leva à queima de fogos de despersonalização desumanização e degradação. Ela prevalece na maioria das relações sociais, que são caracterizadas por contatos superficiais e impessoais e em que o estado espiritual da pessoa não é reconhecido. Berdyaev muitas vezes alude ao mundo em que tais condições existem como o "mundo caído". É o mundo em que a sociedade não é mais unida por laços espirituais. é um mundo em que a relação Eu-Tu foi substituída pela relação Eu-Isso.

As pessoas praticam o princípio da objetivação mais do que imaginam. Muitas vezes, tornam sua objetivação a segunda natureza e eles começam a pensar nisto como bastante normal. Quando isso acontece, eles se tornam espiritualmente falidos e auto-alienados. Objetivação é uma doença que dissolve as qualidades espirituais do homem. O homem deixa de ser autônomo e se torna outro direcionado. A vida se degenera em alojamento simples para o que é comum e médio. Torna-se voltado para normas externas e padrões. A motivação interna desaparece e sua função é assumida por costumes e convenções sociais, pela regra da conveniência e comodidade. Surge então um homem que já não é um criador, mas um imitador. Ele perde a sua liberdade e se torna um escravo. Para usar as próprias palavras de Berdyaev , “em processo de objetivação, o espírito subjetivo perde a sua identidade”.

Para resumir, Berdyaev considera as principais características de objetivação:

- 1 - a alienação do sujeito no objeto.
- 2 - a absorção da peculiaridade individual e pessoal no que é comum e impessoalmente universal.
- 3 - a regra da necessidade, da determinação de fora, o esmagamento da liberdade e da ocultação da mesma.
- 4 - ajuste para o semblante grandioso do mundo da história, para o homem comum, e da socialização do homem e suas opiniões, o que destrói o caráter distintivo.

O processo de objetivação opera não só na sociedade e nas pessoas, mas também na natureza e coisas. Berdyaev faz uma distinção entre a atividade criativa e o produto criado. Enquanto que o primeiro é uma parte do mundo *noumenal* (fatos metafísicos e espirituais) e é livre de objetivação, a última é uma parte do mundo

fenomenal e é afetada por objetificação. A sinfonia que um compositor cria, por exemplo, é uma parte do mundo objetivado, mas a atividade criativa em que a sinfonia foi composta faz parte do mundo do espírito e da liberdade. É neste sentido que também equivale, para Berdyaev, objetivação com materializações de entidades espirituais. O homem tem uma tendência a adorar o produto de sua criação, de que resulta sua escravização para e pelas coisas que ele produz. Isto explica o fato de Berdyaev observar que a propriedade pode ser, por um lado, uma fonte de liberdade e independência, e, por outro lado, um agente da escravidão do homem. Exploração e abuso dos recursos naturais levam a sua objetivação. Viver exclusivamente por e para o poder do dinheiro, e as coisas que o poder pode comprar, objetivam o espírito do homem. Como resultado, o homem já não é definido pelo que ele é, mas pelo que ele tem.

Berdyaev faz uma declaração dedutiva de que "o mundo da aparência é o resultado da objetivação". Objetos são todos criados por temas. O "mundo caído", nas suas palavras, é feito pelo homem. Deve-se notar que a tentativa de compreender "o mundo como um produto do espírito auxilia na compreensão até mesmo do mundo corpóreo, com todos os seus fenômenos, como essencialmente intelectual ou espiritual em sua origem e conteúdo. Fato que não é visto como extremamente original, como muitos filósofos e pensadores já comentaram exaustivamente. A concepção de mundo desta maneira pertence também a filosofias antigas.

Nesta teoria da objetivação, Berdyaev tem uma estreita afinidade com os idealistas alemães que achavam que o mundo é a minha idéia, ou, como Schopenhauer, que identificou coisa-em-si de Kant com a vontade, mas que negou qualquer relação causal entre a coisa-em-si e do mundo dos fenômenos, no entanto, considerada a natureza fenomenal como objetivação, isto é, "como o modo de percepção e concepção de representação da vontade ou da vida imediatamente real. Pode-se notar, de passagem, como Mateus Spinka apontou em Karl Marx, durante o seu período inicial, formulou seu conceito básico de "injustiça social em termos de *Verdinglichung* (objetivação), ou seja, como o tratamento dos proletários como coisas, como uma mercadoria. Mas Berdyaev difere do idealista alemão em sua afirmação de que o agente de objetivação não é o Espírito supra-pessoal ou idéia absoluta, mas o próprio espírito humano. A objetivação do mundo da manipulação humana transforma a liberdade de *noumena* na necessidade de fenômenos. Em outras palavras, o resultado é a perda da liberdade.

Para Berdyaev, o mundo objetivado não é o mundo real e verdadeiro. É apenas um símbolo do mundo real do espírito. Mas a consciência de que nada neste mundo é apenas um símbolo de outro mundo tem uma função positiva. Ele ajuda na libertação do homem a partir de uma dependência servil neste mundo. Esta teoria será desenvolvida em detalhe mais tarde.

Na área de conhecimento, objetivação implica que o conhecedor e o conhecido são mutuamente alienígenas. Aplicada às pessoas, isso significa saber sobre eles, em vez de conhecê-los. A este respeito, há uma diferença essencial entre as ciências naturais e as ciências humanas. Em ciências naturais, a objetivação não visa destruir o objeto de conhecimento, uma vez que a própria natureza é o resultado da objetivação. Nas ciências humanas e no reino do espírito, objetivação leva à destruição da realidade que nós procuramos saber.

Através do processo de objetivação, a verdadeira Igreja, como uma entidade não-autoritária espiritual, como uma união espiritual e comunhão no amor e liberdade, é transformada em uma instituição social autoritária com os conflitos internos e externos e com ambições mundanas. Não é de admirar que a igreja visível e histórica, muitas vezes afasta as pessoas de Deus. Felizmente, o cristão sincero e fiel pode sempre transcender a igreja objetivada e pode ser uma parte da vida da Igreja verdadeira, a “*sobornost*”, que é sustentada pelo Espírito do Senhor ressuscitado.

Como a teoria se dá em *Grande Sertão: Veredas* ? O que acontece com nosso Riobaldo é que a cada descoberta, em sua vida, ele resolve tomar uma direção, ignorando o que ficou para trás e saindo em busca de uma nova objetivação, de acordo com a tese de Berdyaev.

O protagonista de Grande Sertão é um jagunço transformado em fazendeiro, mas nota-se que ele mostra diferentes faces, conforme os momentos de sua vida. Quando iniciamos a leitura do romance, vemos Riobaldo em sua face madura, iniciando a velhice. Sua postura é a de quem vivenciou eventos e busca através da narrativa uma espécie de autoconhecimento.

Riobaldo não pode ser visto como um narrador direto ou condutor de uma fluência narrativa. Ele vai tecendo sua história aos poucos e vai expondo, simultaneamente, ao leitor sua personalidade atual – a que se configurou na “velhice chegada”; após a sua retirada dos combates no sertão. Esta é a sua persona – face – definitiva. Porém, é verdadeira a afirmação de que Riobaldo portou outras faces anteriores.

O narrador deixa claro que no calor das batalhas não havia tempo para a reflexão sobre a vida, daí ser levado por circunstâncias dos momentos. Era uma criatura objetivada, numa perspectiva Berdyaeviana.

A segunda parte, que merece destaque, é o momento em que Riobaldo morava com Selorico Mendes – aprendendo letras e ouvindo histórias da jagunçagem. Riobaldo foge, cheio de amargura ao saber que o padrinho era, na verdade, seu pai. Indeciso, como sempre, tem sua decisão comandada por outrem. Graças a Mestre Lucas consegue emprego como professor numa fazenda pelos arredores. Lá, vai conhecer o homem que também influenciará bastante o seu destino: Zé Bebelo, homem que o narrador considera como o mais inteligente que conhecera:

Zé Bebelo era inteligente e valente (GSV, p.61)

Ele era a inteligência (p.100)

Zé Bebelo falava sempre com a máquina do acerto – inteligência só. Entendi (p.181)

Um homem daquela qualidade, o corpo dele, a idéia dele, tudo que eu sabia e conhecia. Nessas coisas eu pensei. Sempre – Zé Bebelo – a gente tinha que pensar (p.192)

Zé Bebelo me alumiou. Zé Bebelo ia e voltava, como um vivo demais de fogo e vento, zás de raio veloz, como o pensamento da idéia – mas a água e o chão não queriam saber dele (p. 235)

Mas o pensar de Zé Bebelo – ansiado eu sabia – era coisa que estralejava, invejante e forte (p. 249)

Zé Bebelo, esse raciocinava o tempo inteiro, mas na regra do prático (p. 271)

O emprego de Riobaldo vai trazer novas descobertas e seguirá urdindo seu destino. Todos em pé de guerra, os homens acampados com muitas armas e munições roubavam a atenção de Riobaldo.

Assim que Riobaldo logo toma conhecimento de que os inimigos têm por chefe Joca Ramiro, homem admirável e contra quem Zé Bebelo vai guerrear, muda sua postura. E desgostoso, mais uma vez, foge: sai com seu cavalo sem rumo certo pelo sertão.

Ao fugir, caminha em direção cada vez mais forte para o seu destino. A pousada em uma casa onde estavam alguns jagunços é palco do seu segundo encontro com o menino, agora adulto, Diadorim.

Aquele encontro nosso se deu sem o razoável comum, sobrefalseado, como do que só em jornal e livro é que se lê. Mesmo o que estou contando, depois é que eu pude reunir lembrado e verdadeiramente entendido – porque, enquanto coisa assim se ata, a gente sente mais é o que o corpo a próprio é: coração bem batendo. Do que o que: o real roda e põe diante. (GSV, p.133)

Agregado ao grupo de homens de Joca Ramiro, seguirá viagem, com outro posicionamento, outra face. Agora Riobaldo vem no papel de adversário de Zé Bebelo, homem que Riobaldo tanto admirava. Nova objetivação. E por aí não para.

Prosseguindo a agitação, após várias pelejas entre as duas facções, Zé Bebelo sai derrotado e cai prisioneiro e, antes que o martirizem e o executem como era usual, este homem reclama um julgamento ali mesmo no calor do armistício. O chefe supremo Joca Ramiro consente em tal arbitramento. Então, acontece o inédito julgamento formal no meio do sertão. Verdadeiras cenas de uma novela de cavalaria se sucedem, conforme já comentou o notável crítico Cavalcanti Proença e será melhor observado em capítulo específico desta Tese.

O ritual de um julgamento nos moldes tradicionais acontece com manifestações de Hermógenes, como acusador, pedindo a pena capital, e Riobaldo, como um defensor, procura botar “panos quentes” nas acusações que recaem sobre o seu “cliente” (ex-patrão) Zé Bebelo. Em seguida, Joca Ramiro dá voz ao réu, que se entrega a uma defesa longa, destacando-se por sua argúcia e inteligência. Zé Bebelo reitera sua condição de guerreiro combatendo guerreiros; pede votos para quando se candidatar ao cargo de deputado; elogia os adversários e sugere com muita perspicácia que a pena de morte seja transmutada em banimento, sob palavra para seu cumprimento. Riobaldo retorna psicologicamente para o lado de seu ex-patrão. Objetivado !

Joca Ramiro com toda “pompa e circunstância” declara a sentença, que por sinal é a mesma reivindicada pelo réu. Zé Bebelo é banido.

Com o banimento de Zé Bebelo, temos agora Riobaldo com uma certa estatura dentro do grupo de jagunços, corroborando na construção do seu roteiro para tornar-se chefe Urutu Branco. Chefe supremo.

Conclui-se que não haveria mais adversários e, portanto, as guerras acabariam. É o que nos transmite uma lógica belicista e pragmática. Porém, o desengano sobreveio e a morte de Joca Ramiro, traído por Hermógenes e Ricardão, desenvolve outra série de combates em busca da *vendetta*.

Primeiro é Medeiro Vaz, depois Zé Bebelo retornando do exílio, todos em busca dos “judas” para consumir a vingança, muito coerente como código dos guerreiros. A errância recomeça, e parece que todos perderam o prumo. Mesmo Zé Bebelo, reconhecidamente arguto e senhor de muitas táticas, desta vez se mostra incapaz de tomar uma iniciativa, eletrizando os demais, liderando os jagunços rumo à vitória. É então que Riobaldo, tendo ouvido há tempos que Hermógenes tinha feito pacto com o Diabo para conseguir fechar o corpo, ou seja, tornar-se invulnerável, decide: para combater um pactário com o Demo, só um outro pactário com o Demo.

Após muitas dúvidas e vacilações, como já era típico de sua personalidade de homem “objetivado” por outros, Riobaldo dirige-se às Veredas Mortas para pernoitar, passando uma noite em vigília e em comunhão com as potências trevosas, enquanto conjurava a aparição do Demônio, invocando-o aos brados. Nada aconteceu no mundo físico. Nenhum ser mitológico surgiu das trevas para beneficiá-lo. Nenhum animal de poder apareceu para confirmar o desejado pacto. Mas Riobaldo internamente sentiu alguma coisa mudar. Objetivado !

Retorna sem as dúvidas e sem o peculiar retraimento. Toma o poder de Zé Bebelo, apesar da admiração que Riobaldo nutre por ele. O novo chefe agora sem ninguém para contestá-lo, certo de que está possuído pelo Diabo, põe o pé na estrada, dando vazão a toda e qualquer vontade que lhe venha à cabeça, ainda que seja uma arbitrariedade ou simples impulso. Esta metamorfose de Riobaldo para Urutu Branco mostra como o poder introjetado, após o pacto, subiu-lhe à cabeça. Esta é mais uma das “personae” – faces – que Riobaldo nos apresenta. A idéia de que está realmente possuído pelo cramulhão invade a alma de Riobaldo e até seu amigo Diadorim, amigo de ferro e fogo, começa a estranhar as atitudes do novo chefe do bando, Urutu Branco.

O novo chefe Urutu Branco também deseja marcar seu nome como um dos grandes chefes. Quer marcar sua passagem pelas veredas jagunças com um feito memorável. Atravessar o Liso do Sussuarão. Fato difícilíssimo que nem o chefe Medeiro Vaz e nem Zé Bebelo conseguem transpor. Riobaldo concretiza seu desejo, ainda que sem preparos suficientes.

E caminhando para o desfecho final, a batalha derradeira. Riobaldo a pedido de Diadorim, porque esta sugere a proteção do amigo, resolve fazer mira do alto. Alega Diadorim que do alto o tiro seria mais eficaz. Esgueirando-se por trás de casas e cruzando quintais, esconde-se do inimigo, até chegar em sobrado e ocupar a parte superior. Segue atirando, se expondo, mas as balas não o alcançam. Acredita que seu

corpo está mesmo fechado após o pacto com o Diabo. Contudo, sua atitude como chefe poderoso vai enfraquecendo.

Diz o narrador que a batalha muda de figura. Após muitos tiros de lado a lado e um certo prazer com o domínio da guerra, súbito, ouve um riso, que parece vir de dentro dele mesmo. Desconfia do que e de quem se trata. Xinga e questiona o “pai da mentira”. Confunde-se num vazio sem respostas.

A mudança efetiva-se na seqüência da cena. A fuzilaria vai esmorecendo. Deduz-se que a munição de ambos os lados vai se acabando. O combate se transforma. O tiro trocado é substituído pelas armas brancas. Os bandos se confrontam abertamente. Riobaldo avista tudo lá do alto de um sobrado. Mesmo quando enxerga Diadorim com punhal na mão a correr para justicar o pai assassinado, Riobaldo nada faz. Ele a tudo assiste, acometido de uma paralisia. Ele não mais atira e não desce para intervir a favor da sua amada Diadorim (E lembremos que Riobaldo matou com um tiro o Ricardão, quando viu que Diadorim já se direcionava para matar o Ricardão). Riobaldo agora não move um músculo. Perde os sentidos ! Acha que foi um artilheiro do próprio Demo. Quando retorna, tudo está consumado. Curioso é o narrador botar a culpa no pacto, ainda que esteja contando a história tempos depois de ocorrida. O diabo cobrou o seu preço ?

A história chega ao fim logo depois desta batalha cósmica entre bem e mal. As faces ou personalidades objetivadas, numa leitura Berdyaeviana, constituem as metamorfoses e constituem diferentes personagens, dentro de um só. Riobaldo foi um garoto bastardo pobre, quando deu-se o encontro com o Menino lá no rio ; depois virou agregado de seu padrinho Selorico Mendes; virou professor e secretário do justiceiro legalista Zé Bebelo; em seguida foi jagunço de Joca Ramiro; imediato de Zé Bebelo; pactário e comandante de jagunços. Por toda sua competência como atirador, foi apelidado de Cerzidor, Tatarana e por último Urutu Branco. A mesma pessoa, porém, com posicionamentos diferentes diante do ambiente jagunço ou campestre.

Isto tem a ver com a leitura de Berdyaev, porque ensina o filósofo russo que, a bem da verdade, é pactário não só aquele que se dispõe a “assinar contrato” com um ser mitológico, arquétipo do mal. Pactário é todo aquele que não tem liberdade para decidir. Pactário é todo aquele que vive em função das decisões alheias, quer seja de uma simples liderança, de um amor, de um amigo ou ainda de um partido político. O grande e verdadeiro obstáculo do homem é percorrer sua travessia e não se transformar em um pactário.

DIALOGANDO COM DOSTOIÉVSKI

Conforme nos ensina mestre Paulo Bezerra²⁹, falar em diálogo de Guimarães Rosa com Fiodor Dostoievski seria mais apropriado que falar em influência do escritor russo sobre o brasileiro, uma vez que Rosa possui e pratica suas idiossincrasias de forma livre, autônoma e poética, sem preocupação em seguir modelos preconcebidos.

Apesar de muitos críticos reconhecerem que o aspecto biográfico é uma ferramenta fundamental para uma melhor compreensão do pensamento de Dostoievski, os parâmetros que norteiam a Tese impedem o desenvolvimento de aspectos biográficos, sob a pena de seguirmos veredas tortuosas que culminariam em algo mais nefasto e ressecado que o próprio Liso do Sussuarão. Apesar de Rosa demonstrar em famosa entrevista com Günter Lorenz a importância de certos dados biográficos:

Lorenz: O que importa é que além disso ela é exta. Mas voltemos à sua biografia ...

Rosa: Creio que minha biografia não é muito rica em acontecimentos. Uma vida completamente normal.

Lorenz: Acho que não é bem assim. Em sua vida você passou por uma série de etapas muito interessantes,, até mesmo instrutivas. Estudou medicina e foi médico, participou de uma guerra civil, chegou a ser oficial, depois diplomata. Deve haver ainda outros fatos, pois estou apenas citando de memória.

Rosa: chegamos novamente ao ponto que indica o momento em que o homem e sua biografiaa resultam em algo completamente novo. Sim, fui médico, rebelde, soldado. Foram etapas importantes de minha vida, e , a rigor, esta sucessão constitui um paradoxo. Como médico conheci o valor místico do sofrimento; como rebelde, o valor da consciência; como soldado, o valor da proximidade da morte ...

Lorenz: Deve-se considerar isto como uma escala de valores ?

Rosa: Exato, é uma escala de valores.

²⁹ Entrevista à revista virtual www.verbo21.com.br. Prof Paulo Bezerra acabara de receber medalha PUCHKIN, maior condecoração na área de cultura, por divulgar a Literatura russa no exterior.

Lorenz: *E estes conhecimentos não constituíram, no fundo, a espinha dorsal de seu romance Grande sertão ?*

Rosa: *E são; mas devemos acrescentar alguns outros sobre os quais ainda temos de falar. Mas estas três experiências formaram até agora meu mundo interior (...)* In Guimarães Rosa. *Fortuna Crítica*. 2ed. Rio, civilização brasileira, 1991. p. 67

Desta forma, não é por acaso que Guimarães Rosa considera Dostoievski como um dos maiores escritores da humanidade. Avesso a entrevistas durante toda sua vida, Rosa deixa escapar nesta breve conversa com Gunter Lorenz seus conceitos, seus valores em escala. O que aprendeu como médico (o lado místico do sofrer), o que aprendeu como rebelde (a tomada de consciência) e o que aprendeu como soldado (o aprendizado definitivo: a morte). Talvez falasse mais se o destino lhe concedesse mais tempo de reflexão nos possíveis dias de vida, que infelizmente não vieram muitos depois da posse na Academia Brasileira de letras.

Dostoievski é um escritor mais didático, no que diz respeito a sua apreciação sobre livros, fatos políticos, personagens e conceitos que envolvem a vida em geral. O nosso escritor russo é um escritor perturbado por inúmeras idéias: a questão de Deus e do demônio, da imortalidade, da liberdade, do mal, do destino humano. Tais questões não eram supérfluas, mas essenciais para ele: “se não existe imortalidade não faz sentido viver”³⁰. As idéias de Dostoievski são vivas e concretas. Por este motivo, revela-se como um escritor profundamente cristão e atual.

Não é muito disparate reconhecer certas marcas, ou melhor, identificar a interdiscursividade, de Dostoievski em *Grande Sertão: Veredas* quando sabemos que a relação de Deus com o ser humano, a existência do mal, da dor e do sofrimento num mundo em que a vontade de um Deus benevolente deveria prevalecer, deixava Riobaldo pensativo (*Deus é paciência ... -p.33 ; Se tem alma, e tem, ela é de Deus estabelecida-p.17*). O problema da existência do Demônio atormentou Dostoievski a vida inteira, mas isso apenas confirma que para ele sempre foi emocionalmente impossível aceitar um mundo que não tivesse relação alguma com qualquer espécie de Deus³¹. Com uma obra que foi permeada de influências dos Evangelhos, a busca por Deus é o ideal de muitos dos seus personagens, a busca por um novo ser, por uma condição mais elevada

³⁰ Atribuída a Ivan Karamázov, a frase seria a prova inequívoca da angústia religiosa que caracterizaria o próprio escritor. Porém, a frase não foi pronunciada por Ivan, mas sim deduzida de seu pensamento por outras personagens do romance. Interação dialógica apontada por Mikhail Bakhtin.. Vide bibliografia complementar.

³¹ FRANK, Joseph. *Dostoievski: As sementes da revolta (1821-1849)*. São Paulo, Edusp, 2008. p.75

e sublime. Esta busca por um homem livre, conectado com Deus, coincidentemente, foi também a busca de Riobaldo: sua travessia, sua reconstrução anímica ao contar a história de sua vida, sua identificação dos avessos do homem, enfim, o encontro consigo mesmo através da narrativa.. Coincidentemente, ou não, o pensamento arguto e genial de Dostoiévski também percebia que a verdadeira revolução deveria também partir de dentro para fora:

“Amái-vos uns aos outros, e tudo isto vos será concedido. Mas, realmente, que utopia, meus senhores ! (...) o que pode fazer o socialista, se o homem ocidental não possui o princípio fraterno, e se, pelo contrário, o que existe nele é um princípio individual, pessoal, que se debilita incessantemente, que exige de espadana mão os seus direitos ? Vendo que não há fraternidade, os socialistas põem-se a convencer as pessoas à fraternidade. Ele quer produzir, compor a fraternidade. Para fazer um ragu de lebre, é preciso ter em primeiro lugar a lebre.”³²

Enfim, as comunhões entre os conceitos de Rosa e de Dostoiévski são muitas e, particularmente, em *Grande Sertão* elas vão surgindo ao longo do romance. Não que Guimarães Rosa seja o primeiro ou único a dialogar com a fonte russa. Aprendendo com o professor Paulo Bezerra, sabe-se que a pujança da literatura de Dostoiévski é constantemente parceira ideal para dialogar, haja vista o seu brilhantismo e a sua riqueza de possibilidades interpretativas. Cita-se o “diálogo” entre o russo e Virgílio Ferreira (No livro *Para Sempre*); Saramago (*Levantado do chão*), Graciliano Ramos (no que diz respeito a termos psicológicos, à secura dos personagens, principalmente em *Infância*); Lima Barreto (em termos de representação de pequenos personagens); Machado de Assis (em termos de afinidade estética; pois Dostoiévski também considera o mundo tragicômico) e Guimarães Rosa (com várias marcas dos *Irmãos Karamazov*) em *Grande Sertão: veredas*, mormente.

Examinando, sem a profundidade que o romance merece, porém com o propósito coerente de seguir os pilares da tese proposta, nota-se a ausência de resposta e a presença de um falante absoluto, do sábio que se coloca na fronteira que separa os homens que sabem (os sophoi) dos homens que não sabem (os philosophoi). Dostoiévski pertence à linhagem dos que dialogam porque não sabem. Riobaldo pergunta e responde, porque não sabia e porque deseja refazer a sua “travessia”, reconstruir-se como homem que viveu experiências dramáticas, como homem que fez

³² DOSTOIÉVSKI, *Notas de inverno sobre impressão de verão*, São Paulo, Edusp: 2003.

pacto com o Demo (ou não) ou como mais um jagunço que reconta seus “causos” escolhidos e vividos por prazer.

Dostoievski é uma voz que vêm da Rússia, que não teve Renascença, do cristianismo grego ortodoxo do Oriente que, ao entrar em contato com o Ocidente, dialoga com ele. Dostoievski vem intranquilo. Inquietam-no a loucura, a orfandade, a morte. As exclusões da Idade Média (o bem e o mal) diluem-se em conflitos interiores. Contradições dilaceram personagens.

O livro que não responde, não convoca fidelidade. Dostoievski inventa o diálogo adequado aos nossos dias. Se fizermos uma aproximação de Dostoievski a Platão, tornar-se-á mais claro e reconheceremos mais facilmente a fonte Berdyaeviana (do filósofo Berdyaev, visto em outro segmento da Tese). Sublinhemos as diferenças. O crime, constante nos romances de Dostoievski, não encontra acolhida no sistema platônico. Para Platão o erro é sempre involuntário (*hamartia*). A luta não se trava na Grécia entre o bem e o mal. No mundo helênico digladiam-se forças positivas: *Khaos e Eros* (Hesíodo). Na Grécia, a guerra presidida fecundamente a totalidade. O erro de cálculo tinha como resultado a desmedida (a *hybris*), contrabalançada pela *sophrosyne*, a ação ponderada. A moderação mantém cada um nos seus devidos limites. O conflito entre deuses (manifestações da natureza) favorecia o equilíbrio universal. O cristianismo opõe radicalmente o bem e o mal. Desembocando em cavaleiros andantes que se põem a serviço do bem para a destruição do mal. Qualquer semelhança entre os bandos de Joca Ramiro (e o futuro bando do próprio Riobaldo) e Os doze pares de França não terá sido mera coincidência..

Desdivinizado o mundo, a terra dilata-se em espaço neutro em que o mal (personificado pelo diabo) pode penetrar. Abre-se a fissura que pode mostrar os avessos das criaturas. O homem de Dostoievski não suporta o peso da liberdade. Para suportá-la, teria de ser Deus. O suporte do homem seria a igreja e o Estado: surgem para amparar e dar sentido ao homem falido. Afastado de Deus, o homem sucumbe à melancolia, desencadeia a tragédia, a de Shakespeare, não a grega..

O homem de Dostoievski está longe da Grécia e perto da psicanálise. Não é sem motivo que muitos consideram Dostoievski o verdadeiro pai da psicanálise no lugar de Sigmund Freud.

Mas observando o começo dos diálogos, repete-se que a questão principal que se procura discutir em *Os Irmãos Karamazov* é a existência de Deus. Porém, a partir desta constatação, podemos dirigir nossas observações para o fato de

que, ao mesmo tempo que era obsidiado pela existência de Deus, o era, talvez na mesma proporção, pela existência do seu opositor máximo, ou seja, o demônio. A reflexão extrema sobre Deus conduz inexoravelmente ao questionamento sobre o Diabo, seus poderes, suas habilidades naturais, suas inúmeras possibilidades e, acima de tudo, quais seriam as suas limitações ? Ou Deus ofereceria possibilidades plenas a Satanás com o objetivo de fundamentar uma lição especial para este ou aquele “filho de Deus” ? É Riobaldo quem pergunta ao homem da cidade:

“Diga o senhor, sobre mim diga. Até podendo ser, de alguém algum dia ouvir e entender assim: quem sabe, a gente criatura ainda é tão ruim, tão, que Deus só pode às vezes manobrar com os homens é mandando por intermédio do dia ? Ou que Deus – quando o projeto que ele começa é para muito adiante, a ruindade nativa do homem só é capaz de ver o próximo de Deus é em figura do Outro” (GSV, p.56)

Através da crítica especializada, sabe-se que Dostoievski foi fortemente influenciado pela mística ortodoxa, conseqüentemente, seus escritos também foram marcados pela sua religiosidade. Ao entender o universo da ortodoxia oriental, de certa forma, pode-se melhor compreender o universo e o pensamento de Dostoievski, por isto, faz-se mister apresentar algumas características da fé ortodoxa, que tenham claramente uma regência sobre o comportamento do nosso jagunço narrador, em *Grande Sertão: Veredas*.

Existe uma diferença entre a teologia ortodoxa e a teologia latina ou ocidental. Em sua obra, Luis Felipe Ponde³³ explicita esta diferença. Para a fé ortodoxa, não existe separação entre a experiência e o racional, só é possível falar daquilo que se experimenta e se conhece. É por isto que a teologia ortodoxa passa a existir a partir da mística. Somente aquele/a que teve uma experiência mística é capaz de produzir teologia, pois só quem conhece a Deus é capaz de falar acerca dele. O conteúdo da mensagem religiosa não tem obrigação de estar em sincronia com a racionalidade humana ou com a ciência. A fuga do conceito é uma característica típica da ortodoxia, pois quando se tem a experiência não há necessidade de conceituação. A conceituação é vista como abstracionismo da Igreja ocidental, principalmente, por meio da teologia de Tomás de Aquino (1225-1274). Dentro destas características, a teologia ocidental se encontra no âmbito do *intellectus*, enquanto que a teologia mística oriental

³³ PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e Profecia: a filosofia da religião em Dostoievski*. São Paulo: Edusp, 2009

encontra-se no âmbito do *affectus* (palavra latina que tem sua origem no termo grego *páthos*), por isto é menos racional e pautada na revelação e no mistério.

Assim sendo, opta-se por um segmento da vasta obra de Dostoievski. De modo especial o diabo de Ivan Karamazov vai nos interessar.

Falou-se anteriormente da relação ideológica estreita entre Freud e Dostoievski. Cada um a seu modo parece terem tido ambos a preocupação de explorar, desmistificando à exaustão, o tema que dominou crenças e definiu comportamentos desde a Idade Média até o final do século XIX e início do XX: a existência de demônios. Dostoievski chegou a denominar de *Os demônios* uma de suas principais obras. Assim, reitera-se a idéia de que a preocupação com a figura simbólica do diabo ocupa, portanto, no pensamento do escritor russo, lugar proeminente. Como é objetivo desta Tese o exame de *Grande Sertão: Veredas* e suas dialética entre bem e mal, e não a discussão sobre a afinidade de Dostoievski com o tema, não cabe julgar ser de interesse puro e simples da metáfora, ou, se a afinidade extrapola o tema e cai na seara de uma crença canônica, ou seja, a crença no diabo personalizado, e não alegórico. Tal questionamento desviaria o propósito nosso e demandaria estudos outros que transformariam severamente a observação do texto rosiano. Correndo o risco de transformar um trabalho sobre literatura brasileira em literatura russa, abordando um escritor russo. Interessa mormente indicar uma das fontes que contribuíram na construção do romance *Grande sertão: Veredas*, apontando e destacando similitudes e citando passagens onde se faça notar claramente tais similitudes e/ou influências.

Dostoievski, desde suas primeiras obras, já procurava esboçar o demônio em seus personagens. Inicialmente apenas sob a forma de longínquas figuras caricatas, como é o caso de Murine em *A hospedeira*, ou, do príncipe Valkoski em *Humilhados e Ofendidos*. Anos mais tarde, trará à luz personagens diabólicos bem mais elaborados, sendo a primeira grande tentativa concentrada em Svidrigailov, personagem de *Crime e Castigo*. Posteriormente, a imagem demoníaca será aprimorada em Stavroguine de *Os demônios*, para finalmente terminar com o próprio demônio, em o diabo de Ivan Karamázov; no romance *Os irmãos Karamázov*.

Dostoievski manteve em toda sua obra essa obsessão pelo demoníaco (e também pelo sagrado), embora tenha sido muito pouco compreendido por seus contemporâneos e mesmo por muitos que vieram depois dele. Perceber o que há de poético na obsessão dostoievskiana pelo sagrado e pelo demoníaco não é tarefa das mais lineares, no que tange à interpretação de textos literários.

Observando que o próprio Freud também dialoga com Dostoiévski e considera o romance *Os Irmãos Karamázov* como um dos maiores já escritos pelo homem, vale notar que tanto para o Pai da psicanálise como para Dostoiévski a astúcia é um dos aspectos mais característicos do personagem diabólico³⁴. Essa astúcia está de acordo com antigas crenças russas e, de maneira mais genérica, eslavas. Encontra-se bastante desenvolvida no personagem do diabo; o diabo de Ivan Karamázov. E não sem motivo, o antigo Pai Nosso eslavo se referia ao demônio como “astuto”: “*Livrai-nos do astuto..*”³⁵.

Durante o diálogo de Ivan com seu demônio transparece a luta entre a angústia de não poder mais distinguir suas fantasias pessoais das percepções vindas do mundo exterior e a angústia de reconhecer como seus esses desejos e pensamentos vis. Num momento de lucidez tenta dissolver sua tendência a acreditar na realidade do demônio:

“ - *Nem por um minuto eu te tomo por uma verdade real – gritou Ivan até com certa fúria. - És uma mentira, és minha doença, és um fantasma. Só não sei como te exterminar, e vejo que preciso sofrer por algum tempo. És minha alucinação. És a encarnação de mim mesmo, mas, pensando bem, somente de uma parte de mim ... de minhas idéias e sentimentos, e só os mais abjetos e tolos. Sob esse aspecto eu até poderia te achar curioso, desde que tivesse tempo para te acompanhar nas tuas folias ... (Irmãos Karamázov, p. 824)*

“ - *Ao te insultar, insulto a mim mesmo ! – Ivan tornou a rir -, tu és eu, eu mesmo, apenas com outra cara. Tu falas justamente o que eu já estou pensando ... e não és capaz de me dizer nada de novo” (idem, p. 825)*

“ - *És um tolo, és horrivelmente tolo ! - disse Ivan em tom rebelde -, procura mentir com mais inteligência, do contrário, não te escutarei. Queres me vencer pelo realismo, me assegurar que existes, mas não desejo crer que existes ! Não creio ! (Ibidem, p. 829)*

“ - *Não me venhas com filosofia, seu asno”.* (p. 829)

“ - *Tu és uma alucinação !”* (p.382)

³⁴ Tal característica será vista com mais vagar em capítulo dedicado ao personagem Hermógenes

³⁵ AMÂNCIO Edson. *Personagens diabólicos em Dostoiévski*. Porto Alegre. Unidade editorial, 1998.

O diabo de Ivan não é o diabo como vemos sua representação na Idade Média, com cauda, cornos, garras etc. Antes aparece como um cavaleiro russo que beira os cinqüenta, um desses antigos proprietários rurais que floresceram na época da servidão e que se transformaram numa espécie de parasita e que desempenham o papel de boa companhia pois são hábeis em contar anedotas, jogar uma partida de cartas e divertir seus convidados. E, salienta o narrador: “*Esses parasitas geralmente são viúvos, os quais geralmente têm filhos, sempre ausentes, criados fora de casa, às vezes por uma tia distante, às vezes por desconhecidos*”³⁶.

Este famoso segmento do livro converge para a criação de uma nova literatura. Um dos críticos fundamentais a reconhecer esta inovação foi Bakhtin. Ele é um dos que melhor define essa nova forma de representação. Em seu livro *Problemas da poética de Dostoievski*, define a obra do romancista através dos conceitos de dialogismo e polifonia. Devemos entender a palavra “diálogo” aqui num sentido amplo que, além da relação entre personagens, comporta complexa relação do personagem consigo mesmo, em luta com suas outras “personalidades”, o que se verifica em grande parte da obra dostoiievskiana na figura do “duplo”.

Enfim, a figura do escritor Dostoievski é amplamente discutida nos meios acadêmicos e também por outros círculos onde sua obra tem enorme repercussão, principalmente a filosofia, a religião e a política. Sua obra tão complexa e empolgante que suporta afirmações do tipo: Toda a obra de Dostoievski é em grande medida uma crítica ao capitalismo; ou, Toda sua obra é uma grande crítica ao comunismo. Parece-nos que a Literatura é quem vai perceber com sutileza que a liberdade tão buscada pelo autor russo, esta não ficará presa a sistemas políticos, sejam eles de direita ou de esquerda. A escravização do homem dar-se-á de maneira variada.

Em e através de seus personagens inesquecíveis, Dostoiévski demonstra como uma livre escolha em crer ou rejeitar a Deus terá profundas conseqüências de natureza moral e ética. Assim, o ciclo de seus romances famosos - *Crime e Castigo*, *O idiota*, *Os demônios* e *Os Irmãos Karamázov* - é uma exploração sem fim das conseqüências da existência ou inexistência de Deus. Este aprofundamento da transformação do romance realista do século XIX, em um campo artístico de inquérito religioso- filosófico, dá a seus principais romances uma qualidade distintivamente

atemporal. Todos os amantes da boa literatura, e aqueles que estão muito interessados em precisamente estas questões fundamentais de Deus , o sentido da vida , salvação e destino humano, serão muito bem recompensados por gastar tempo e energia em uma de suas principais obras : Os irmãos Karamázov.

Da fornalha de dúvidas à crença profunda

Dostoiévski sempre alegou que ele chegou à fé em Deus e em Cristo, através de uma " fornalha de dúvida". Ele tinha se envolvido em círculos politicamente radicais em São Petersburgo em 1840 . Para isso, ele pagou o preço terrível de quatro anos de trabalho duro em uma prisão siberiana, seguido por mais de seis anos de exílio em uma cidade siberiana remota. Isto seguiu-se à execução simulada e infame em que Dostoiévski e outros prisioneiros foram realmente convencidos, até os momentos finais, de suas orquestradas mortes. Um drama e um alívio até saber que eles estavam prestes a morrer nas mãos de um pelotão de fuzilamento por seu envolvimento em atividades revolucionárias . (Esta experiência angustiante foi descrita com uma visão psicológica aguda pelo príncipe Míchkin , o personagem-título de *O Idiota*). Enquanto na Sibéria debruçado sobre seu exemplar do Novo Testamento em meio da classe camponesa, endurecidos criminosos, Dostoiévski afirma ter redescoberto sua fé em Deus .

Dostoiévski sabia claramente sobre a angústia da dúvida e da paralisia moral que a dúvida na existência de Deus iria levar. Sua própria experiência dessa dúvida religiosa era tal que ele teve compaixão por aqueles que compartilharam esta experiência. Nos últimos anos de sua vida , quando ele tinha alcançado um certo nível de fama , Dostoiévski se tornou uma espécie de guia espiritual para muitas pessoas que escreviam para ele e compartilhavam com ele seus sentimentos mais íntimos e ideias.

Os protagonistas de seus romances são aqueles que estão lutando com a dúvida , como Raskolnikov em *Crime e Castigo* e Ivan em *Os Irmãos Karamazov* . Eles não são tratados como mal, mas como trágicos. Eles prefiguram o anti-herói da literatura do século XX , em vez de refletir o vilão melodramático de romances do século XIX. (Esses vilões certamente abundam o mundo de Dostoiévski , como Svidrigailov de *Crime e Castigo*. Ele é um exemplo impressionante de uma pessoa irremediavelmente perdido numa espécie de vácuo amoral que o deixa desprovido de paixão humana, mas capaz de infligir danos aos outros.).

Os Anti-heróis de Dostoiévski demonstram que sem Deus (e crença na imortalidade), a vida é de um isolamento, solidão interior, e quebrantamento. A alma é inquieta, presa em um turbilhão de paixões e pecados. Essa é a tragédia da vida sem Deus, sutilmente percebida por Dostoiévski. Na verdade, ele escreveu uma vez que ele "sentiu" ideias, assim, talvez, revelar algo de sua incrível capacidade de incorporar ou encarnar essas ideias em criações literárias de carne e sangue.

Por outro lado, os tipos positivos de Dostoiévski, alguns dos quais são mesmo virtuosos (Sonya em *Crime e Castigo*, o príncipe Míchkin de *O Idiota*, e Aliocha em *Os Irmãos Karamázov*) são libertados do inferno da descrença por uma profunda e permanente fé em Deus. Eles amam os seus vizinhos - incluindo grandes pecadores - e são altruístas em seu sacrifício para os outros, porque eles experimentam Deus como compassivo e longânimo. Os crentes de Dostoiévski não são apenas moralmente bons, mas em última análise, são como o próprio Cristo.

Para Dostoiévski, como cristão, a fé em Deus estava ligada à fé em Cristo. Seu pensamento estava completamente centrado em Cristo. O critério da verdade é Cristo e toda a verdade encontrava-se em Cristo. Dostoiévski falou da "Personalidade radiante de Cristo" Em uma conhecida passagem de uma de suas cartas, ele escreveu o seguinte:

"E, no entanto, por vezes, Deus me envia momentos em que estou completamente em paz, nesses momentos que eu amo e acho que eu sou amado por outros, e nesses momentos eu construí para mim um símbolo de fé em que tudo é claro e sagrado para mim. O símbolo é muito simples, aqui está: a acreditar que não há nada de mais belo, mais profundo, mais compreensivo, mais razoável, mais corajoso e mais perfeito do que Cristo, e não só não há nada, mas eu digo a mim mesmo com amor ciumento, nunca poderia ser".

Alguns anos mais tarde, e com um toque a mais de teologia, ele ainda escreveu: *"A fonte da vida e da salvação do desespero e da condição do mundo inteiro está contido em apenas estas três palavras: o 'Verbo se fez carne'."*

Uma voz no deserto (Uma leitura cristã)

Na Europa do século XIX e entre os seus companheiros russos , muitas vezes parecia que Dostoiévski era uma voz que clamava no deserto . Este foi o século que testemunhou o surgimento de sistemas sociais, políticos , científicos e ideológicos que foram implícita ou explicitamente ateístas. Com uma espécie de visão profética, Dostoiévski imaginou as conseqüências lógicas desses sistemas que ignoraram ou rejeitaram a Deus . Declarava-se abertamente que Deus, e a crença nele, foram relíquias do passado . A fé religiosa é um sinal de imaturidade da humanidade , na melhor das hipóteses uma fase preparatória em progressiva libertação da humanidade da dependência de ajuda sobrenatural .

O humanismo ateu da Europa Ocidental seduziu e deslumbrou a *intelligentsia* russa. Em tudo isso, Cristo foi visto no traje romântico de um professor de humanidades, de verdades morais - ou um sonhador perigoso. A famosa frase de Marx de que a religião era o "ópio do povo" (frase também dita por vários pensadores que antecederam a Marx) parecia capturar essa revolta contra Deus de uma forma convincente. Mas no final do século, Nietzsche declarou que " Deus está morto ". As teorias de Darwin e Freud - a seleção natural e a psicanálise - reduziram ainda mais a pessoa humana a um produto, se não for brinquedo , do meio ambiente, ou a impulsos e desejos interiores .

Essas teorias fascinaram sobremaneira Dostoiévski e encheram-no de grande ansiedade. Ele estava convencido de que o mundo sem Deus, imaginado por essas idéias, acabaria por tornar-se um mundo desumano onde " tudo é permitido " contra seres humanos de carne e osso não "no passo " com as idéias reinantes ou o partido reinante. Dostoiévski viu que o valor de um ser humano baseia-se na vontade e no amor de Deus, que criou cada pessoa humana à sua imagem e semelhança. Na dialética da visão artística de Dostoiévski , a pessoa humana , uma vez que roubaram esta semelhança espiritual com Deus , acaba sendo escravizada pelos "emancipadores" da humanidade Como o socialista teórico Shigalev disse em *Os Demônios*: "*Comecei com total liberdade e acabei com uma total escravidão* ". Ou, a partir da perspectiva e, nas palavras do santo ancião Zózimo em *Os Irmãos Karamázov* :

“O mundo espiritual , o lado mais nobre do ser do homem, foi rejeitado por completo, como se fosse proibido triunfalmente , talvez até com ódio. O mundo tem a liberdade proclamada, agora com mais força do que nunca , mas o que encontramos ao verificar e a liberdade deles ? Nada além de escravidão e suicídio !”

Para Dostoiévski, a verdadeira liberdade é encontrada em preservar fielmente a "imagem pura e imaculada de Cristo ", como tem sido recebido "dos antepassados , os apóstolos e mártires ". Com incrível *insight*, Dostoiévski intuitivamente sentiu a tempestade que se aproximava do século XX , quando o lado verdadeiramente demoníaco de ideologias ateias desencadearia toda a sua fúria. Às vezes havia uma intensidade apocalíptica de sua visão : " O fim do mundo está chegando ... O final do século será marcado por uma calamidade, gostos diferentes que ainda não ocorreram, nunca antes vistos. "

No entanto, quando chegou o tempo em que realmente se manifesta a verdade da afirmação de Dostoiévski - " Se Deus não existe , então tudo é permitido " - mesmo que ele próprio tenha sido atingido por esta brutalidade e ferocidade. É por isso que ele estava tão preocupado com o aumento do socialismo revolucionário / comunismo em seu próprio tempo . Seu ateísmo militante, combinado com uma atitude destrutiva, niilista em direção a formas tradicionais de vida pessoal e social , apontando para as consequências terríveis para o futuro.

No entanto, a ascensão do individualismo e do materialismo desenfreado importados para a Rússia a partir do Oeste (em vez de sarcasticamente representado e exposto como em *O Idiota*) não era uma solução para Dostoiévski . A atomização da sociedade causada por essas forças minaram a visão orgânica da vida social que Dostoiévski coloca como um ideal com base nos princípios cristãos de unidade e amor . Cada pessoa e cada nação tem que viver de acordo com a " ideia mais elevada. " Esta encontrou expressão em *Diário de um Escritor* de Dostoiévski :

Sem uma idéia superior, nem um homem, nem uma nação , pode existir. Mas na terra há apenas uma idéia superior, e principalmente - a idéia da imortalidade da alma ,

para todas as outras idéias "superiores" da vida, pelo qual o homem pode viver , o fluxo de tudo sozinho.

Para Alexander Solzhenitsyn , cuja análise do mundo contemporâneo está perto de Dostoiévski , o problema subjacente do nosso século é que "*o homem se esqueceu de Deus.* "

Crime e Arrependimento

O crime de homicídio sustenta as tensões dramáticas e moral de um romance de Dostoiévski , assim como ele molda o ritmo muitas vezes frenético da trama. A questão, porém, não é , " Quem fez isso? " mas sim: " Por que foi feito? ". As aberrações intelectuais e espirituais estão no centro de um crime tão horrível ? Aqueles assassinatos que , como Raskolnikov em *Crime e Castigo*, estão testando a verdade moral e religiosa do mandamento " Não matarás ". Eles querem descobrir se eles são ou não suficientemente "fortes" para transgredir a lei moral de Deus.

A negação da existência de Deus levará inevitavelmente ao desprezo pela humanidade . " Eu sou um homem , ou eu sou um piolho ? " É a pergunta angustiada do machado assassino de Raskolnikov , direcionado para a Sonya prostituta.. Na passagem para além do bem e do mal , este personagem atormentado está testando o princípio de que " tudo é permitido ". Sem Deus, a sua própria vontade e desejo torna-se a fonte de tudo. " Se Deus não existe , então eu sou Deus ", proclama Kirilov em *Os demônios*.. Assim, o princípio do homem-Deus é rejeitado em favor do homem-deus recém-criado.

Esta auto-deificação ilegítima, na verdade, revela-se a descida final em um inferno auto-fechado de afastamento de Deus e da humanidade. Todos os relacionamentos se tornam cortados. À luz da verdade de Deus , o assassinato é finalmente auto-assassinato , uma espécie de suicídio espiritual. A única ligação restante com o outro - seja ele Deus ou o ser humano - é a consciência .

Dostoiévski é insuperável em sua exploração da dinâmica da consciência humana . A conversão permanece uma possibilidade, desde que a consciência ainda esteja viva . Grandes pecadores de Dostoiévski só podem encontrar a redenção através do arrependimento , da confissão , do sofrimento voluntário , de um amor que reconecte a Deus e ao próximo . A dica de tal conversão para uma vida nova e melhor em

Raskolnikov fecha o epílogo de *Crime e Castigo*. Quando até mesmo a consciência humana morreu, como acontece com Svidrigailov em *Crime e Castigo* e Stavrogin de *Os demônios*, então, o suicídio real é o ato final de desespero. As obras de Dostoiévski revelam tanto os salvos como os perdidos.

Dostoiévski não faz literatura leve ou fácil. No entanto, ele é muito legível. Seus romances são preenchidos com uma galeria interminável de personagens fascinantes - homicidas, prostitutas, epiléticos, os intelectuais, os burocratas, niilistas, ateus, monges e assim por diante. Um encontro com os extremos do bem e do mal, o santo e o demoníaco. (Há, é claro, algumas pessoas normais também!) Seus enredos são um redemoinho bem sustentado de eventos que capturam completamente a atenção do leitor. Com o seu grande senso de humanidade, não é um bom usuário do humor. E suas obras são profundamente cristãs, em que a questão de Deus é o coração de seu mundo artístico.

Um monge ortodoxo, o Padre. Seraphim Rose, disse que a boa literatura é capaz de "formar a alma." Não é porque é abertamente didático (literatura didática, como no caso do Tolstoy mais tarde, geralmente não como literatura), mas honestamente levantando questões e dilemas de ordem moral e espiritual, iluminando os aspectos mais sutis do confronto entre o bem e o mal, e por localizar a pessoa humana como um ser histórico e social de escolher um ou outro na rede infinitesimal das relações que fazem a existência do humano. Em outros casos, a literatura pode produzir exemplos mais abertas de virtude cristã que impressionar as mentes e corações do leitor. Isto é particularmente verdadeiro para os grandes clássicos: Dante, Cervantes, Balzac, Dickens, Eliot, Brontes, Gogol, Tolstói, etc. Tempo gasto com Dostoiévski e esses outros gigantes pode abrir novos mundos para nós em nossa descoberta contínua do que significa ser humano - e da nossa necessidade de Deus.

Assim sendo, podemos perceber a gama de elementos cristãos combinando-se com outros tantos elementos pagãos ao longo de *Grande Sertão: veredas*. A discussão sobre o Diabo e o personagem angustiado por suas próprias ações constituem fonte inesgotável de pesquisas e diálogo perene com o mestre Dostoiévski. O solo sertanejo é o palco ideal para a inclusão da natureza e a percepção de fontes sobrenaturais que influenciam o homem, mas, que sem contato com elas, o homem se perde, ficando a mercê de um puro ou elaborado jogo de objetivação.

4 - O MAL ENCARNADO – HERMÓGENES

Este personagem de características brutas, violentas e impiedosas, guarda a partir do seu próprio nome, conforme veremos a seguir, o desvendamento da sua participação, ou melhor, de sua existência em *Grande Sertão: Veredas*. A tese presente vai procurar compreender o personagem de forma um pouco diversa do que vem aparecendo pelos textos críticos que abordam Grande Sertão.

Sabemos através da narrativa de Riobaldo que Hermógenes, o maldito, era homem de posses e deixara sua família em fazenda antes de participar do bando de Joca Ramiro. Aliás, a sua própria identidade supõe uma linha até ilustre: Hermógenes Saranhó Rodrigue Felipes. Suas posses de fazendas e gado demonstram que ele não é um facínora qualquer, muito menos um jagunço sem valor, um pau-mandado.

Durante boa parte de *Grande Sertão: Veredas*, Riobaldo se queixa da crueza de Hermógenes e suas maldades congênicas, ou, desfere com língua ferina sua “lança” odiosa contra este homem cruel; vilão por excelência e afirma: “*Só o Hermógenes foi que nasceu formado tigre, e assim*”. (GSV, p.33)

Nota-se que apenas Diadorim, antes do assassinato de seu pai, ao ser questionada por Riobaldo, fala em defesa de Hermógenes: “*O Hermógenes é duro, mas leal de toda confiança. Você acha que a gente corta a carne é com quicé ou é com colher-de-pau ?* (GSV, p 132). Se Joca Ramiro o distinguiu, foi por reconhecer nele um certo carisma, como aliás vem comprovado pelo fato de seus jagunços lhe obedecerem com toda a vontade.

A virgem travestida de homem revela, como sempre o faz, uma dose de sabedoria, afinal, a violência e o caráter malévolos de Hermógenes são úteis para o bando de jagunços e este homem sem alma faz de maneira bastante eficiente as tarefas contundentes sob as ordens de Joca Ramiro; além de ser muito considerado e respeitado por todos os jagunços, desde o mais recatado ao mais violento.

De forma coerente com o fio central da Tese, voltam mais uma vez as perguntas sobre o mal: quem é, o que é; ou, por que e como é a pessoa que faz o mal? A leitura da frase de Maria Diadorina, ao explicar que a faca é que pode cortar a carne, expõe nossa fraqueza diante do mal, ou melhor, deixa vulnerável nossa interpretação

diante de um sentimento ou atitude que não sabemos classificar muito bem. O mal é de areia movediça algumas vezes e em outras é terreno firme para cavalgar tranqüilo.

O leitor mediano muito provavelmente deixar-se-á levar pela raiva de Diadorim, após a traição de Hermógenes e Ricardão; e pela antipatia premonitória que Riobaldo nutre pelo homem desalmado. É provável que o leitor não reflita sobre a presença do mal, isto é, a partir de que momento a presença de um homem passa a ser nefasta e rejeitada? A traição revelou algo surpreendente e novo? Por que antes da traição tolerava-se bem este homem? O mal quando está do nosso lado não recebe este nome? Somente obstáculos à nossa frente prefiguram e devem ser nomeados como um mal?

Dizem as boas cartilhas que a boa lição se toma do começo. E avaliar a etimologia do nome Hermógenes faz-se necessário para buscar a compreensão do papel deste personagem antagonista em *Grande Sertão: Veredas*.

Hermógenes carrega em si a gênese de Hermes. Seu nome significa filho de Hermes ou herdeiro de Hermes. Arauto do deus Hades e encarregado de chamar os moribundos. E aqui se faz necessário tomar de empréstimo os ensinamentos dos mitólogos sobre o deus grego, como propósito de reconhecer os predicativos da personagem de *Grande Sertão: Veredas*.

Sabe-se que Hermes é filho de Zeus e de Maia, a mais jovem das Plêiades. Desde pequeno o bebê imortal demonstra suas tendências futuras. Apesar de enfaixado e colocado no vão de um salgueiro, árvore sagrada, símbolo de fecundidade e da imortalidade, o que traduz, de saída, um rito iniciático, o menino revelou-se de uma precocidade extraordinária. No mesmo dia em que veio à luz, desligou-se das faixas, demonstração clara de seu poder de ligar e desligar. Viajou até a Tessália, onde furtou uma parte do rebanho de Admeto, guardado pelo deus Apolo. Percorreu com os animais quase toda a Hélade, tendo amarrado folhudos ramos na cauda dos bichos, para que, enquanto andassem, fossem apagando os próprios rastros. Numa gruta de Pílos sacrificou duas novilhas aos deuses, dividindo-as em doze porções, embora os imortais fossem apenas onze: é que o menino-prodígio acabava de promover-se a décimo segundo. Após esconder o grosso do rebanho, regressou à Cilene. Tendo encontrado uma tartaruga à entrada da caverna, matou-a, arrancando-lhe a carapaça e, com as tripas das novilhas sacrificadas, fabricou a primeira lira.

Apolo, o deus mântico por excelência, descobriu o paradeiro do ladrão e o acusou formalmente perante Maia, que negou pudesse o menino, nascido há poucos

dias e completamente enfaixado, ter praticado semelhante roubo. Vendo o couro dos animais sacrificados, Apolo não teve mais dúvidas e apelou para Zeus. Este interrogou habilmente ao filho, que persistiu na negativa. Convencido de sua mentira pelo pai e obrigado a prometer que nunca mais faltaria com a verdade. Hermes concordou, acrescentando, porém, que não estaria obrigado a dizer a verdade por inteiro. Encantado com os sons que o menino arrancava da lira, o deus de Delfos trocou o rebanho furtado pelo novo instrumento de som divino.

O menino artiloso e criativo um pouco mais tarde, enquanto pastoreava seu gado, inventou syrinks, traduzindo, a flauta de pã. Apolo desejou também a flauta e ofereceu em troca o cajado de ouro de que se servia para guardar o armamento do rei Admeto, um dos argonautas. Hermes mais uma vez aceitou a proposta, o negócio, mas pediu ainda algumas lições de adivinhação, provando mais uma vez toda sua perspicácia nas relações de escambo. Apolo concordou e, deste modo, o famoso caduceu de ouro passou a figurar entre os paramentos fundamentais de Hermes, que, de resto, ainda aperfeiçoou a arte divinatória, auxiliando a leitura do futuro por meio de pequenos seixos; o que poderia ser lido como primórdios (ou pura coincidência) da arte divinatória conhecida como Runas.

Reconhecida divindade complexa, com atributos e funções múltiplas, Hermes parece ter sido de início, um deus agrário, protetor dos pastores nômades e seus rebanhos; muitas vezes representado com um carneiro sobre os ombros³⁷.

Os gregos, no entanto, ampliaram-lhe grandemente as funções, e Hermes, por ter furtado o rebanho de Apolo, se tornou o símbolo de tudo quanto implica astúcia, “malandragem” e trapaça.; podemos dizer que ele é um verdadeiro Pedro Malasartes das nossas histórias folclóricas. Daí toda a simbologia de ser um deus trapaceiro e desonesto; logo: amigo, parceiro e protetor dos comerciantes e dos ladrões.

Os mitólogos entendem que existe uma certa aproximação entre os deuses Hermes e Dioniso porque os dois gostam de misturar-se aos homens, agindo como que na mesma “frequência” dos humanos, assim sendo, tanto Hermes como Dioniso seriam os menos olímpicos dos imortais. Isso tanto se comprova que é atribuída a Hermes a tarefa de grande guia das almas dos mortos para o Hades.

Dentre tantas habilidades e “acúmulo” de funções divinas, é preciso saber que Hermes é o protetor dos viajantes, deus das estradas e guardião dos caminhos.

³⁷ Estudos de história da arte mostram iconografia semelhante para representar o menino Jesus, também considerado um bom pastor. Apropriação clara do simbolismo grego expondo uma faceta de Hermes.

Para os gregos, Hermes regia as estradas porque tinha enorme velocidade por conta de suas sandálias de ouro, e, se não ficava perdido na noite escura era porque dominava os segredos das “trevas”, conhecia perfeitamente os caminhos trevosos por dever de ofício. Deste modo, por suas imensas habilidades, tornou-se o mensageiro predileto dos deuses, e mais, dizem os estudiosos, a grande função de Hermes consiste em revelar, interpretar a vontade dos deuses.

Por toda trajetória empreendida por Hermes, que é envolvente, mundana e telúrica, compreende-se facilmente porque uma série de artigos, dissertações e teses revelam acadêmicos envolvidos apenas com a representação metafísica do nome Hermógenes para um personagem de *Grande Sertão: Veredas*. Apesar do grande poder de sedução da mitologia, da metafísica e do misticismo, nossa busca vai usá-las como suporte para a compreensão do papel de Hermógenes dentro da narrativa de ficção.

O jagunço Hermógenes, que recebe muitos maus epítetos ao longo da narrativa, de fato, demonstra ser um jagunço portador de uma certa superioridade em relação aos outros. Quer seja pelo por físico ou pelo suposto pacto com o Satanás:

Às parlendas, bobeia. O medo que todos acabavam tendo do Hermógenes, era que gerava essas estórias, o quanto famanava. O fato fazia fato. Mas, no existir dessa gente do sertão então não houvesse, por bem dizer, um homem mais homem ? (...) Em tudo reconheci: que o Hermógenes era grande destacado daquele porte, igual ao pico do serro do Itambé, quando se vê quando se vem da banda da Mãe-dos-Homens – surgido alto nas nuvens nos horizontes. Até amigo meu pudesse mesmo ser (GSV, 309)

E para gerar uma complexidade interpretativa genial, este mesmo jagunço enorme, de olhar rebaixado, quicé de confiança de Joca Ramiro, demonstra naturalmente a afeição que nutre por Riobaldo, aparentemente sem segundas intenções:

O senhor entenderá ? Eu não entendo. Aquele Hermógenes me fazia agradados, demo que ele gostava de mim. Sempre me saudando com estimacão, condizia um gracejo amistoso ou umas boas palavras, nem parecia ser o bedegueba (...) Aí, o Hermógenes me presenteou com uma nagã, e caixas de bala. Estive para nem aceitar. Eu já possuía revólver meu, carecia algum daquele, de tanto só cano, tão enorme ? (GSV, p 144)

A exposição da personagem como aquele capaz de grandes cruzezas é o mesmo capaz de ofertar caixa de balas a quem ele supõe ser digno, respeitável e membro honorável do grupo, favorece a interpretação que a Tese busca seguir coerentemente. O mal como

um ponto de apoio e construção metafórica de limites para o proibido, o indigno, o covarde, enfim, para o anti-ético.

As tradições das antigas epopéias são unânimes: a primeira etapa de toda iniciação comporta uma estada nos infernos. Heracles, Ulisses, Telêmaco, Enéias, Pantagruel, Peer Gynt e muitos outros viveram a catábese antes de empreenderem a ascensão para o céu, fornecendo, com a vitória sobre as forças de baixo, a prova de que eram dignos de ter acesso ao conhecimento do mundo superior. O jovem Riobaldo terá de acordo com as velhas tradições narrativas o seu crescimento gradual e lento. E Titão Passos, o subchefe de Joca Ramiro que, em casa de Malinácio, se encarregou do jovem Riobaldo, tomando cuidado de não levar diretamente o neófito para a residência do chefe supremo, Joca Ramiro; quando assim o podia fazer:

“desepeamos no acampo do Hermógenes; e quando ! Ah, lá era um cafarnaum. Moxinife de más gentes, tudo na deslei da jugunçagem bargada (...) A lá chegamos num de-tardinha. Às primeiras horas, conferi que era o inferno. Aí com três dias, me acostumei (GSV, p 123)

O “estágio” no meio de tanta confusão e sob o comando de um homem tão “cruento” faz parte do conhecimento que o narrador deve empreender para no futuro transformar-se em um verdadeiro líder, aquele que veio das hierarquias mais inferiores (infernos) até chegar à liderança absoluta e à sabedoria digna dos grandes chefes (superno). Além do fato de termos perfeitamente a construção de dois paradigmas de liderança: o primeiro, o nobre chefe Joca Ramiro, com mais traços de um cavaleiro medieval, justo, honrado, generoso e carismático; o segundo, seria o próprio Hermógenes (e por conseguinte o seu braço direito Ricardão), um chefe cruel, astuto, intimidador, sanguinário, prazeroso em provocar a dor e o medo em seus inimigos. De uma forma, ou de outra, Riobaldo passa por um aprendizado ao conviver com Hermógenes, ou, quando batalha contra este jagunço perverso

Conforme já comentado, o mal representado por Hermógenes e suas habilidades traz em si uma nova particularidade do mal, ou seja, uma revisão mística que explica a raiz do mal presente junto à essência do bem. Joca Ramiro tolerava as atitudes com que propósito? Pode o leitor se perguntar. Junto ao nobre cavaleiro caminhavam seres trevosos sem o menor problema. É por este motivo que Riobaldo pondera:

“Mas o Hermógenes era fel dormido, flagelo com frieza. / Ele gostava de matar, por seu miúdo regozijo. Nem contava valentias”. Ao fim, chega à conclusão de ser, ele mesmo, uma “mistura”,naquele “mundo misturado”: “Então, eu era diferente de todos ali? Era.” E, logo depois: E eu era igual àqueles homens. Era” (GSV, P. 132).

Igual e diferente, conhecido e estranho, velho e novo, ou novo, a partir do velho, o bem junto do mal e o mal junto do bem; num outro contexto – como a linguagem.

Diferente de muitos filósofos (que não caberia à Tese descortinar ou discutir), Riobaldo não visa a uma demonstração sistemática da bondade divina, manifesta na ordem dos menores detalhes do universo concreto. Ele trata o problema da ordem pelo lado oposto – a partir da constatação de um mal aparentemente gratuito, sem sentido, sem fim, situado além do obscuro gozo estéril que acompanha às vezes a destruição. O olhar de Riobaldo parece fascinado pela aparência gratuita e radicalmente irracional do mal, e quanto mais ele afirma a sua necessidade mais ele volta a interrogar a opacidade enigmática do sadismo, o mistério do gozo destruidor – de uma maldade radical que se dá como carente de causa e de razão, despojada também de qualquer finalidade. O olhar riobaldiano penetra fundo naquelas regiões limite da moralidade que mostram o húmus do qual nasce o homem ético e racional. E apesar da sua sede de religião, ele deixa entrever que o milagre da eclosão de os valores humanos pode confundir-se como acaso. O relato do herói regride da lenda cristã para a fábula e o mito. Em entrevista a Lorenz diz Rosa : *“Nós do sertão somos essencialmente fabuladores (...) porque crescemos num mundo que muitas vezes vem ao nosso encontro como uma fábula cruel”* (Günter Lorenz, entrevista contida em seu livro *Diálogos com a América Latina*. São Paulo: E.P.U, 1973)

Nisso, a fé riobaldiana aproxima-se de muitos filósofos. Ela é uma sede de verdade e beleza que não recua diante da visão do caos e da violência, mas faz da visão do horror demoníaco o contraste – espécie de céu noturno – contra o qual brilham as poucas conquistas da razão.

Seria muito mais fácil aceitar a salvação do Evangelho, mas esta é substituída por um caminho sinuoso que passa pela “errança”: a travessia do sertão

desdobra “neblinas”, fantasmas, maravilhas e terrores de uma “ignorância” que se aproxima do olhar ingênuo que abarca todo o campo de um saber-por-vir

Eu quase que nada não sei. Mas desconfio de muita coisa (...) solte em minha frente uma idéia ligeira, e eu rastreio essa por fundo de todos os matos, amém! (GSV, p.15)

O mal encarnado no jagunço Hermógenes subverte as narrativas que dramatizam a concepção do mal como princípio subordinado ao Amor divino. A mitologia cristã ocupa com os santos os lugares dos antigos cultos pagãos, e a lógica de seus relatos reitera as premissas filosóficas e teológicas de uma ordem universal. A figura central dessa ordem é um Deus onipotente, onisciente e bom, Criador e Causa de uma razão transcendente, assegurando a vitória final do Bem. Nessa lógica narrativa, o mal aparece como um acidente de percurso, como uma carência meramente temporária. A falha é concebida como negatividade relativa que será remediada no término da história ou no fim dos tempos.

Assim sendo, reconhece o leitor mais atento que tudo se mistura e reflete a figura do mal encarnado como mais um condutor, mais um mestre nos ensinamentos que Riobaldo deve viver, ou melhor, atravessar. Mesmo as metáforas de harmonia e da ordem e da visão da beatitude celeste, contudo, encontram-se permanentemente contrabalançada pelas imagens de um fim maligno, simples anulação, sofrimento estéril e destruição sem transcendência nem sentido.

A fantasia do “fazendão de Deus” será assim violentamente “cortada” por um relato que anuncia, contrapontualmente, o fim dos tempos dos milagres e da transcendência realizada na Terra. A moça cuja ascese opera curas miraculosas e que atrai assim, como os milagres crísticos, os doentes das redondezas é confinada ao manicômio; sua “ascese” é psiquiatricamente tratada como anorexia (alimentação por uma sonda) – evacuação moderna do fim transcendente e benéfico, o qual é substituído pela constatação sóbria e brutal do “delegado que não vê nada mais do que deficiência, doença mental, negatividade repreensível (GSV, p. 48).

Esta relatividade entre o bem e o mal também pode ser refletida na situação de Riobaldo como pactário, que tratada em sua inserção como missão pode ser julgada como a luta pelo bem coletivo, no caso, a vontade do bando, e principalmente pela pessoa que guardava um amor incompreensível - Diadorim. Assim, Antonio Candido destaca:

O jagunço, sendo o homem adequado à terra, (“O Sertão é o jagunço”), não poderia deixar de ser como é; mas ao manipular o mal, como condição para atingir o bem possível no Sertão, transcende o estado de bandido. Bandido e não-bandido, portanto, é um ser ambivalente, que necessita revestir-se de certos poderes para definir a si mesmo. O pacto desempenha esta função na vida do narrador, cujo Eu, a partir desse momento, é de certo modo alienado em benefício do Nós, do grupo a que o indivíduo adere para ser livre no Sertão, e que ele consegue levar ao cumprimento da tarefa de aniquilar os traidores, “os Judas”. (CANDIDO, 2006, p. 129).

Porque o único episódio em que aparece claramente a confusão entre Riobaldo e Hermógenes é o momento do Julgamento na Fazenda Sempre Verde – gloriosa encenação de uma justiça e razão vitoriosas sobre a violência irracional e a destruição guerreira, e que Diadorim encerra de modo solene com as palavras “*Deus é servido*” (GSV, p. 214), como se Joca Ramiro tivesse realizado a justiça divina no mundo terreno – mesmo nesse momento, enaltecido pelo ardil da razão benéfica, o olhar de Riobaldo capta, fascinado, os indícios de um resto: movimento surdo, opaco e maligno que escapa radicalmente à lei, à justiça e à razão. Durante todo o julgamento, Riobaldo não consegue deixar de observar a raiva genuína, a “inocente” sede de sangue, a indignação sincera com que Hermógenes reivindica seu direito de sangrar e esfolar sua vítima. “Nas feições animais de Hermógenes, distorcidas pela raiva, e na sonolenta retração de Ricardão, anunciam-se profundezas silenciosas – *a coisa solta e cega*”. Trata-se de *uma raiva sem razão nem fundo* (GSV, p. 181) cujo impacto destruidor rompe logo depois do julgamento, arrastando um número considerável de jagunços: horda, massa humana sempre pronta a precipitar-se, engolindo e soterrando como os “*brejos engulidores*”, as águas, os botes de urutu, os dentes dos morcegos, os “*assombros da noite*”. A massa humana com seus “desfechos” destruidores espontâneos, “inocentes” porque intocados por qualquer medida ou consideração ética, aparece assim como a própria “*matéria vertente*” – igual à mandioca mansa que, enigmaticamente, vira brava,

sem nenhuma causa evidente. Sua força maligna não tem nenhuma finalidade, mas nos defronta com a descarga violenta da destruição – com o puro fato, despojado da teia de razões, intenções, causas e efeitos. É importante assinalar, nesse sentido, que nenhuma

palavra do romance explica qualquer motivo, razão ou justificativa para a traição de Hermógenes. A única razão fornecida pelo texto é dada pela observação que faz Riobaldo da profunda e sincera frustração do Hermógenes privado de uma “boa esfola”, perda da satisfação “inocente” – animalesca e radicalmente distante de qualquer preocupação ética – que Hermógenes costuma tirar dos seus gestos mortíferos. A missão ordenadora dos chefes míticos – Joca Ramiro e Medeiro Vaz – parece absolutamente incomparável com a “*inocência daquela maldade*” (GSV, p. 179) que anima subterraneamente a guerra jagunça.

Estaria a explicação fornecida pelo nome ? O nome faz a coisa ? Ou a coisa constrói o seu próprio nome ?

Como já comentado em cartas, entrevista e por estudiosos vários, a admiração de Rosa por Platão vem de longe. E o filósofo grego pode ter sido a inspiração filosófica para a construção do personagem Hermógenes. A questão do nome é coroada através dos *Diálogos* de Platão. E em *Crátilo* (ou da correção dos nomes) os personagens Crátilo, Sócrates e Hermógenes (coincidentalmente) conversam. A discussão gira em torno da “potência” de um nome, isto é, o nome carrega em si desde sua origem um “peso”, um valor, uma representação do que ele é, ou, qualquer nome pode ganhar uma “carga”, uma relevância de acordo com sua trajetória ?

“ **Hermógenes:** Admitiremos Sócrates como participante na nossa discussão ?

Crátilo: Se assim preferires.

Hermógenes: Crátilo afirma, Sócrates, que todas as coisas possuem um nome correto, que lhe é inerente por força da natureza, e que o nome de uma coisa não é algo pelo qual é chamada devido a um acordo das pessoas, como uma partícula de sua própria linguagem nativa aplicada a ele, mas que há uma correção inerente aos nomes, que é a mesma para todos, gregos e bárbaros. Pergunto-lhe, conseqüentemente, se seu nome é verdadeiramente Crátilo, com o que ele concorda. “E quanto a Sócrates?”, eu disse, “Seu nome é Sócrates”, ele disse. “E isso se aplica também a todos os demais seres humanos e o nome particular pelo qual chamamos cada pessoa é seu nome?” E ele disse: “Ora, teu nome não é Hermógenes mesmo que toda a humanidade te chame assim.”. Agora, embora eu lhe pergunte e me empenhe em descobrir o que afinal ele quer dizer, ele absolutamente não se explica. Reage em relação a mim com sarcasmo, reivindicando estar de posse de um certo conhecimento especial a ele pertencente sobre essa matéria que, se ele quisesse revelar com clareza, far-me-ia concordar plenamente

com ele. Assim, se pudesses de algum modo interpretar o discurso oracular de Crátilo, apreciaria ouvir-te; ou melhor, apreciaria ainda mais ouvir, se te dignares a expressá-lo, o que tu mesmo pensas da correção dos nomes.”³⁸

O significado de Hermógenes, a princípio, seria fundamentalmente *filho de Hermes*, o deus dos comerciantes e ganhadores de dinheiro em geral. Este Hermógenes dos *Diálogos* platônicos, como será insinuado na seqüência do diálogo, não se revelou um sucesso nessa atividade. Hermógenes era filho de Hipponicus e irmão de Cállias (rico mecenas) que herdou a fortuna do pai., com a qual fazia uso para freqüentar aulas de Filosofia ministradas pelos sofistas. Daí Crátilo afirmar que seu nome verdadeiro não seria Hermógenes, haja vista que este era homem de poucos bens, não era talentoso e conhecia apenas o básico da Filosofia.

Observando o livro, de forma genérica, compreende-se que a obra pode ser dividida em duas partes fundamentais: a primeira, a mais longa, é o diálogo entre Sócrates e Hermógenes; e, a segunda, entre Sócrates e Crátilo. As conclusões da primeira parte são revistas na segunda, pois, o diálogo, conduzido por Sócrates, gira em torno da correção ou da exatidão dos nomes; nesse sentido, sem caráter conclusivo, são expostas duas importantes teses: A convencionalista e a naturalista. A primeira defendida por Hermógenes discípulo de Sócrates e a segunda defendida por Crátilo, discípulo de Heráclito. O filósofo cujo nome indica ser “filho de Hermes” defende a justeza ou a correção dos nomes como se fora uma simples convenção e acordo entre os membros de uma comunidade; enquanto o filósofo Crátilo admite haver uma correção dos nomes por natureza atribuídos a cada pessoa, objeto ou ser. Sócrates, mostrando insatisfação, critica ambas as teorias e, propõe que, seja visto nas palavras aquilo que é de caráter permanente e contínuo das coisas que são em si mesmas.

“Sócrates: Hermógenes, filho de Hipponicus, segundo um antigo adágio, o conhecimento de coisas admiráveis é de difícil conquista. E certamente o conhecimento dos nomes não é assunto de pouca monta. Ora, se eu tivesse freqüentado o ciclo de palestras de Pródico que custa cinquenta dracmas, graças ao qual, conforme ele próprio afirma, um indivíduo obtém instrução completa acerca dessa matéria, nada haveria que te barrasse o imediato aprendizado da verdade em torno da correção dos nomes. Entretanto, como ouvi apenas o curso de uma dracma, desconheço a verdade acerca dessa matéria. A despeito disso, estou disposto a investigar essa questão contigo e Crátilo. Todavia, quanto a ele dizer que Hermógenes não é verdadeiramente teu nome, suspeito que está se divertindo contigo, pois talvez pense que queres ganhar dinheiro, mas nunca obténs sucesso nisso. Como, porém, eu disse, o conhecimento de

³⁸ Platão. *Diálogos*. (Crátilo ou da correção dos nomes) São Paulo: Edipro, 2011.

tais coisas é de difícil aquisição. Teremos que juntar forças na tentativa de descobrir se tu, ou Crátilo, está certo.

Hermógenes: *De minha parte, Sócrates, tenho dialogado frequentemente com Crátilo e muitas outras pessoas, e ninguém se mostra capaz de convencer-me de que a correção dos nomes é determinada por outra coisa senão a convenção e o consenso. Parece-me que não importa qual o nome que dê a uma coisa, esse é seu nome correto. E se renunciáres a esse nome e o substituíres por um outro, o segundo nome nem por isso será menos correto do que o primeiro, tal como quando mudamos os nomes de nossos serviços. De fato, penso que nenhum nome pertence por natureza a qualquer coisa particular, mas somente devido à convenção e ao costume dos que o empregam e que estabeleceram seu uso. Se assim não for, porém, estarei pronto a ouvir e aprender de Crátilo ou de qualquer outra pessoa” (Idem, p. 37).*

Sobre o nosso Hermógenes de Grande Sertão as dúvidas passam longe. Riobaldo desde as primeiras páginas da narrativa classifica-o como o “*endemoniado*”, o único que “*foi que nasceu formado tigre, e assassim*”, *ele é o mal encarnado, ele era o fel dormido, flagelo com frieza etc.* Todas as informações sobre Hermógenes apenas corroboram para construção de uma figura perversa que se compraz em matar, embora o próprio Hermógenes não se ache uma pessoa má. Curioso é que Riobaldo não tece comentários sobre as intenções de Zé Bebelo, sabendo que ele deseja acabar com os jagunços no sertão, com a mesma intensidade. Com Hermógenes e Zé Bebelo é que vão surgir as imagens de jagunços reais, aprofundadas por sombras de um mal metafísico.

Zé Bebelo queria acabar com a jagunçagem a qualquer preço. Pretendia civilizar o sertão, suprimindo os bandos armados a serviço de senhores, proprietários, em constante guerra de todos contra todos, extinguindo o abrasamento que dilacerava o sertão, consolidando a lei sem abrir quaisquer exceções. Para obter sucesso contava com o amparo do governo, que lhe ajudava com dinheiro. E mais. Zé Bebelo também possuía outras intenções: depois de pacificado o sertão, eleger-se deputado. Para este homem são dirigidas boas e generosas palavras. Este “*pacificador*” do sertão montou um arsenal de guerra que nunca aquelas redondezas haviam tido notícia. Riobaldo vai acompanhando-o e exercendo a função de secretário não combatente, mas, mesmo fugindo de toda aquela campanha, todas as palavras são de caráter positivo quando se dirigem a Zé Bebelo e sua guerra contra a jagunçagem soa como uma espécie de centralização necessária. A retomada das rédeas do poder daqueles senhores proprietários era uma necessidade do poder central, uma perspectiva de alinhamento para as situações esdrúxulas da barbárie, aqui representada pela figura do lugar-tenente Hermógenes. Jogos de mal e bem. A perspectiva de Riobaldo é quem decide o lugar do bem e o lugar do mal, os homens do bem e os homens do mal, enfim,

as intenções do bem e as intenções do mal. O peso do mal recai apenas sobre Hermógenes, porque não havia como fazer isto sobre uma figura como Zé Bebelo que fala tanto em lei e eleições, em educação e progresso, enfim, no primado da democracia. Ele é um tipo de combatente a lutar contra o coronelismo, jaguncismo e oligarquias.

O NOME DO INIMIGO

Seguindo a própria linha de raciocínio do grande escritor de Cordisburgo, seria conveniente reparar se a nomenclatura usada pelo narrador é convincente, isto é, com o propósito de satanizar o jagunço Hermógenes, Riobaldo utiliza várias palavras que originalmente não corresponderiam à mesma coisa. E como Rosa tinha especial apreço pelas palavras “limpas”, livres do peso cronológico e dos modismos, faz-se necessário olhar mais de perto estas poucas e importantes palavras.

Em capítulo inicial sobre o narrador, discutiu-se superficialmente a influência religiosa sobre o nome do diabo. Vimos que muitos nomes vieram por empréstimo de outras civilizações adversárias do povo hebreu. Porém, a etimologia e o uso de algumas denominações do diabo merecem atenção, porque dizem muito a respeito da travessia do nosso narrador Riobaldo. Assim é que as “veredas” do texto levaram a um estudioso da Literatura e das artes.

O professor e crítico Luther Link, do departamento de Literatura da universidade Aoyama Gakuin, em Tóquio, produziu textos relevantes e agrupou-os em livro já traduzido no Brasil: *The Devil: a mask without a face (O Diabo: a máscara sem rosto*. São Paulo: Cia das Letras, 1998). O livro analisa a iconografia medieval que tem o diabo como tema, num período que se estende do século IX ao século XIV. O estudo do professor Link, como um todo, é bastante curioso e interessa a vários campos do conhecimento artístico e literário. Porém, para a realização deste trabalho, foram escolhidas pequenas partes que dizem respeito aos nomes do Diabo e sua etimologia. Interessam à Literatura e, especialmente, ao estudo de *Grande Sertão: Veredas* certos conceitos abordados e explicados pelo autor.

A relevância do tema se faz presente, haja vista que o principal opositor (adversário) do protagonista Riobaldo é descrito, como já mencionamos, como um ser

malévolo e assassino desde sempre. Homem pactuado com o Diabo e por isso capaz de fazer as coisas mais horríveis e as mais extraordinárias, pespegando verdadeiro terror em todos os jagunços, amigos ou não. Uma vez que muitas informações extrínsecas ao objeto de arte são capitais para a compreensão do mesmo, vamos a elas.

Afirma Luther Link que quem pensa que Satã é o nome do diabo, poderá se surpreender ao descobrir que a palavra satã existia antes da palavra diabo. Apesar da constatação que em todas as línguas ocidentais, este último termo é o mesmo: diable, devil, diablo, teufel, diavolo. E todas as línguas que têm esse termo também possuem o termo Satã, e não haveria Satã sem o Diabo. “Mais ou menos a mesma coisa” em nossos dias, porém, muito diferentes no princípio. Ensina o professor Link que *Satan* é uma palavra hebraica que em geral significa adversário, nada mais. Ocorre às vezes ele apresentar-se como um ser humano e, às vezes, como uma figura celestial (celestial !). O crítico utiliza a Bíblia como referência e observa a história de Jó, no Antigo Testamento, verificando o aparecimento de Satã como um membro do conselho de Deus. Satã seria um posto, seja de inspetor, seja de promotor. Satã é um título, não é um nome de ninguém. Satã não é o diabo (embora com tempo viesse a se tornar o Diabo através dos escritos cristãos). Comprova-se no cânone do Antigo Testamento, exceto em Jó, que raramente encontramos o nome Satã; quando encontramos, ele não é importante. E aqui entra a explicação mais importante, a que diz respeito aos problemas de tradução ocorridos ao longo do tempo de forma proposital ou de forma ingênua.

“ O adversário de Deus – o diabo – é chamado diabolos no Evangelho de Lucas e Mateus. Essa palavra grega, como já se comentou anteriormente, significava acusador ou difamador, foio traduzida para o Latim como diabolus. O Satã e o Diabo eram diferentes. Porém, mais de trezentos anos antes de Cristo, um fator de resultados imprevisíveis fora introduzido pelos judeus alexandrinos: ao verterem o Antigo Testamento para o grego, traduziram o satan hebraico para o grego diabolos. É por isso que o Diabo do Antigo e o do Novo Testamento têm o mesmo nome, embora não signifiquem a mesma coisa. O resultado é que as formas das palavras em conhecidas línguas ocidentais provém do Latim diabolus. Mas o significado de Diabo deriva de três palavras diferentes em Hebraico, Grego e Latim – satan, diabolos e diabolus -, confundindo as pessoas ao longo dos séculos. Esses significados sobrepuseram-se até mesmo durante o século I d.C, sendo as palavras usadas alternativamente, sem a menor consistência, tanto nas Escrituras como nos comentários”.(Link, p. 24)

Também é analisado um outro étimo de significativa importância para compreendermos o verdadeiro papel do antagonista Hermógenes: O quê seria o demônio ou quem seria o demônio ? Explica o autor que a origem de demônio é

Dáimon. E o que seria um Dáimon ? Um *dáimon* era um espírito mediador entre deuses e homens, muitas vezes o espírito de um herói morto. Professor Link cita os

clássicos da antiguidade. Como no *Banquete* de Platão, por exemplo, o amor apareceria muitas vezes como um grande *dáimon*, mediador entre deuses e mortais. Em *Crátilo*, Sócrates designa homens bons e sábios por “demônios”. Demônio seria também o gênio de um homem, sendo este o significado em *Antônio e Cleópatra* de Shakespeare, quando um adivinho elogia Antônio: “*Teu demônio, esse espírito que te sustenta, é nobre, corajoso, altivo, inigualável*”. O problema começa a incomodar porque *Dáimon* e *daimônion* também significavam um espírito perverso, dominador, tendo sido esta a única acepção desenvolvida no Novo Testamento e por muitos dos primeiros padres. E a lógica utilizada pelo autor não deixa dúvidas sobre os motivos das enormes distorções provocadas pelo mundo cristão, sobretudo.

Os apologistas alexandrinos helenizados dos séculos II e III, por exemplo, interpretaram os demônios platônicos -- que não eram particularmente bons nem maus -- como anjos caídos perversos. Assim fizeram com vistas a formar uma nova equação: deuses pagãos = demônios maus = diabos. Tal formulação lógica justificava plenamente a condenação à adoração de deuses pagãos, quaisquer que fossem estes deuses. (Link, p. 25)

Vale ressaltar que igualar ídolos pagãos ao Diabo acarretou boa parte da destruição artística, cultural, musical, literária etc. A associação direta a um ser trevoso por natureza criou “natural” censura de tudo o que a este ser pudesse remeter ou lembrar. O intercâmbio dos nomes foi corroborado pelo próprio Novo Testamento. Muitos estudiosos da Bíblia sabem que estes nomes aparecem alternadamente para designar a mesma coisa ou ser. Os Evangelhos e o Apocalipse usam de forma intercambiável os nomes *Satã*, *Satanás*, *Daimonion*, *Diabolos*. Há uma contribuição do Novo Testamento para esta confusão “útil”. Por exemplo, não se sabe porquê o tentador de Jesus no deserto foi chamado de *diabolos* por Mateus e Lucas e, e *satan* por Marcos.

Com tudo isto, percebe-se o artifício linguístico (literário) a serviço da ideologia cristã e da política imperialista – subliminar. A mescla de nomes com seu étimo transformado é perfeito, porque, uma vez que não se elimina um vocábulo antigo,

pelo menos a troca do seu significado resolveria uma série de obstáculos “pagãos” e tornou-se deliberadamente um artil luciférico. E por falar nisso ...

Ainda é preciso falar sobre a luz. Lúcifer, aprendemos com o professor Link, não é o nome de ninguém e nunca foi. Mesmo que o leitor curioso resolva pesquisar as páginas dos livros cristãos chamados apócrifos e das pseudo-epígrafes, Lúcifer – como um nome de figura maléfica – não consta das escrituras.

“O que leva a luz” é, na verdade, o significado de Lúcifer; ele é também a estrela da manhã, o planeta Vênus, que costuma ser vista antes do alvorecer. Os estudiosos afirmam que a identificação de Lúcifer com Satã é oriunda do livro de Isaías (14:12): “*Como caíste do céu, ó Lúcifer, filho da alva !*”. Orienta-nos o professor Link que o profeta não estava a falar do Diabo. Usando imagens de mitos caldeus/cananeus, Isaías estava se referindo aos abusos de um cobiçoso rei babilônico (Nabucodonosor ?) que caiu no reino dos mortos. As etapas desta transformação semântica seriam vistas em alguns degraus:

“Um rei tirânico é descrito em uma metáfora (o rei = uma estrela brilhante); a expressão hebraica helel (helel bem shahar = o que brilha) ou a grega eosphoros são traduzidas para o Latim como a estrela da manhã, Lúcifer; posteriormente, o rei tirânico é identificado com o diabo; ergo Lúcifer torna-se outro nome para o diabo” (Link, p. 29)

O restante segue derivado de um raciocínio lógico, aliás, raciocínio já comentado no primeiro capítulo da Tese, onde é lembrado no paradoxo de Epicuro. Agora os padres da Igreja constituem argumentos para resolver o “problema”. Dizem os teólogos que Deus criou o Diabo sim, mas, o Diabo não era mau quando foi criado; ele escolheu tornar-se mau. Logo, Deus continua no alto de sua onipotência, porém, não é responsável pelo mal. Enfim, todos os estudos demonstram que foram os padres da Igreja do século V os grandes responsáveis pela decisiva interpretação de que um anjo (Lúcifer) foi expulso do Céu. Literatura invadindo a seara da Teologia.

Assim, a livre associação popular do Diabo com Lúcifer e com toda e qualquer criatura, ou força, que atrapalhe a “travessia” do homem expande-se com enorme facilidade: cobra, veneno, cavalo selvagem, doença, traição, morte, raiva, ambição, poder, animal aleijado, criança levada, etc. E *Grande Sertão: Veredas* é uma prova disto. Hermógenes é sempre associado ao que existe de malévolo para o homem, principalmente, no que tange ao mundo natural, criado por Deus. A leitura de que Hermógenes escolhe ser “mau” apesar da situação social é uma associação clara com o

mito de Lúcifer. Não há razões claras ou subliminares no romance que justifiquem o prazer de Hermógenes em torturar, humilhar e torturar o inimigo. Daí para a configuração física estar de acordo com as características mitológicas de Lúcifer, o caminho é curto. Do exalar cheiro ruim até os piores atributos físicos, sobrecarregam os ombros de Hermógenes.

Falta apenas saber quem são os outros Hermógenes, posto que estes existem na mitologia e, um deles, em especial, vai interessar ao conhecimento do personagem e sua constituição global em Grande Sertão.

Ensinam os mitólogos que os filhos de Hermes são herdeiros de suas habilidades. São eles: Autolico, ladrão contumaz, homem astucioso e hábil nas artes de seu pai; Mirtilo, assassino e traidor de origem; e, o mais famoso filho do deus grego, Pan, nascido de Penélope³⁹.

A respeito de Pan, encontramos também no Crátilo de Platão.

Sócrates: *E parece razoável, meu amigo, que Pan seja o filho de Hermes, dotado de natureza dúplice*

Hermógenes: *Como é isto ?*

Sócrates: *Você sabe que a fala torna conhecidas todas as coisas e sempre as faz circular e mover, tendo dupla natureza, verdadeira e falsa (...) Bem, a parte verdadeira é lisa e divina e vive no alto, entre os deuses, mas a falsidade vive em baixo, entre os homens comuns; é tosca e semelhante ao bode trágico; pois estórias e falsidades estão em seu meio, aí, na vida trágica (...) então, Pan, que declara e sempre movimenta tudo, é corretamente denominado pastor de bodes, já que é o ambíguo filho de Hermes, liso em suas partes altas e tosco e caprino em suas partes baixas.*

Pela duplicidade de sua natureza e por sua ligação com a palavra igualmente dúplice (verdadeira e falsa), Pan nos aproxima de seu pai Hermes, por um lado, mas também do nosso Hermógenes, por outro:

(...) o Hermógenes ? Sobreveja o senhor o meu descrever: ele vinha por ali, à refalsa, socapa de se rir e se divertir no meio dos outros, sem a soberba, sendo em sendo o raposo meço (...) E caminhava com os largos passos, mais o muito nas pontas, vinha e ia com um sorrizinho besteante, rodeava por toda parte. Nem eu no achar mais que ele era o ferrabrás? O que parecia, era que assim estivesse o tempo todo produzindo alguma tramóia. Estudei uma dúvida. Ao que será que seria o ser daquele homem, tudo ? (...) O Hermógenes, numa casa, em certo lugar, com sua mulher, ele fazia festas em suas crianças pequenas, dava conselho, dava ensino. Daí, saía feito lobisomem ? (...) O Hermógenes – ele dava a pena, dava medo. Mas ora vez, eu presentia: que do demônio não se pode ter pena, nenhuma, a razão está aí. O demônio esbarra manso

³⁹ Algumas versões indicam outros nomes para a mãe de Pan. Como existe na biblioteca de Rosa o *De natura deorum* de Cícero e neste livro consta esta genealogia, optou-se por esta versão.

mansinho, se fazendo de apeado, tanto tristonho, e o senhor para próximo – aí então ele desanda em pulos e prezares de dansa, falando grosso, querendo abraçar e grossas caretas – boca alargada. Porque ele é – é doído sem cura. Tudo perigo (GSV, p. 179-180)

Homem atilado, cachorrão (GSV, p.164)

O Hermógenes encheu os peitos e soltou um rinchado zurro(...) (GSV, p. 165)

(...) meu pensamento constante querendo entender a natureza dele, virada diferente de todas, a inocência daquela maldade (...) (GSV, p. 179)

O Hermógenes parece ter a natureza dúbia de seu “irmão” Pan; meio animal e meio homem. Animal porque segue apenas impulsos da natureza selvagem, onde o predador devora o mais fraco e o ímpeto destruidor é apenas manifestação natural. Homem porque se envolve com brincadeiras entre os demais jagunços, comenta suas brincadeiras com os filhos e presenteia os amigos. Com palavras falsas e arquitetando tramóias, ele é mau e inocente ao mesmo tempo. Foi traidor assassino de Joca Ramiro mas também é hábil pra fazer “branco do preto e preto do branco”; como revela o episódio da fuga com o seu braço direito, o Ricardão:

(...) o Ricardão e o Hermógenes – os Judas. Pois eles escapuliram: passaram perto, légua, quarto-de-légua, com toda sua jagunçama, e não vimos, não soubemos, tivemos jeito nenhum para cercar e impedir. Avançaram, calados, escorregando pelos matos, ganhando o mais poente, como a noite atravessa o dia, da manhã à tarde, seu pretume dela escondido no brancor do dia, se presume (GSV, p. 229-230)

Em resumo, pois, o Hermógenes, como o livro demonstra, parece vincular-se a Hermes não de um modo superficial ou episódico, mas sim por ter a capacidade de comungar característica fundamental do deus grego: a duplicidade. Fato que está plenamente de acordo com a proposta da Tese, ou seja, ainda que o antagonista reflita uma oposição a Riobaldo e a Diadorim, Hermógenes também guarda em si mesmo a duplicidade do mundo misturado que o narrador tanto comenta ao longo do romance. O filho de Hermes é prova de que não há como “demarcar todos os pastos”. Ele faz parte deste mundo movente que mistura bem e mal em cada pessoa e em cada fenômeno da natureza.

5 - O MAL E O PACTO

Walnice Nogueira Galvão, no conhecido trabalho sobre *Grande Sertão: Veredas*⁴⁰, conclui sua interpretação com considerações sobre a questão da incerteza na trajetória de Riobaldo. A crítica afirma que o pacto seria uma tentativa extrema de obter a “*certeza dentro da incerteza*”⁴¹. Ela afirma que ainda que a incerteza seja característica da condição humana, uma espécie de condição universal, cuja figura por excelência no *Grande Sertão: Veredas*, seria o rio, símbolo que representa a impermanência. Assim, a imagem da “coisa dentro da outra”, matriz imagética da construção formal que “impregna todos os níveis de elaboração literária do romance”⁴², estaria relacionada com a venda da alma ao Diabo, dúvida que se constitui no tormento do narrador e que atravessa todo o romance. A busca do certo no incerto representaria a essência comum entre o caso de Maria Mutema e os tormentos do protagonista. A conclusão é que, “assim como a alma dos homens, todo o reino da criação pode ser penetrado pelo demônio e ser sujeitado a ele, tornando-se seu instrumento”⁴³. Para Galvão, a imagem “o diabo no meio do redemoinho”, “que é texto-súmula”, associa-se à busca do certo no incerto, do estático dentro do turbilhão. Se o diabo reside dentro de todos os homens, seres e coisas, então “*viver é muito perigoso*”. Como a essência da vida é movimento e mudança, “*querer ter alguma certeza no seio do movimento e da mudança é atentar contra a desordem natural das coisas*”⁴⁴. Nota-se curiosamente que a chave de interpretação final conferida ao romance por Galvão, carrega um núcleo temático de caráter religioso/metafísico que, de certa forma, inverte, ou melhor, expande a interpretação específica ao contexto histórico-sociológico brasileiro elaborada em mais de metade do livro *As formas do falso*. Ainda com Galvão, Riobaldo é aquele que não tem certezas, e o pacto, uma espécie de busca pela fixidez, proporcionaria uma certeza ao protagonista, que, se por um lado conquista a condição de chefe, por outro desencadeia a morte do ser amado (um raciocínio que aproxima o desfecho de *Grande Sertão: Veredas* a uma espécie de castigo trágico ao herói por

⁴⁰ Galvão, W.N. *As formas do falso*. Ed. Perspectiva. São Paulo, 1972.

⁴¹ Idem, capítulo 9 “O certo no incerto: o pactário”.

⁴² Idem, 1972, p. 121

⁴³ Idem, 1972, p. 127

⁴⁴ Idem, 1972, p. 128

atentar contra a ordem universal das coisas). Ou seriam todos os pactários condenados no próprio ato de “contratar” com o Demônio por uma condição *sine qua non* ?

As análises da prof Walnice Galvão são costumeiramente engenhosas e sua articulação formal ao romance, como um todo, é bastante pertinente. Contudo, buscando estabelecer um diálogo crítico, cabe aqui fazer um contraponto à grande mestra e à chave de sua interpretação. A tese ora proposta supõe que de fato Riobaldo busca, realiza, uma travessia para ter certezas, só que tal desejo não constitui, ao nosso ver, uma busca que atente contra característica inexorável da vida. Trata-se, isso sim, de uma busca pela certeza dentro de um mundo onde mudança e conservação andam juntas o tempo todo. Mundo onde a violência ou qualquer forma de mal pode surgir inesperadamente e acabar com todas as certezas. Nesse mundo em que esclarecimento e barbárie recorrem à violência e ao conflito para se efetivarem, o pacto é, sim, busca por uma definição, por uma certeza, porém configurado como uma solução egoísta e de fundo mágico-religioso; haja vista que o fundamento humanizado do pacto com este suposto ser extracorpóreo é : um homem deseja superar outro homem ou outros homens. A realização de prodígios e o poder exercido sobre os demais homens não pode ser posto de lado. Existe o caráter pessoal, a soberba, a vaidade, a prepotência, a superioridade, mesmo quando se pretende a resolução de um impasse insolúvel. Riobaldo procura fazer o pacto quando percebe que por meios “tradicionais” a superioridade de Hermógenes, a sagacidade, o conhecimento do sertão, a falta de ética e a crueza impedem que a derrota chegue a seu bando, mesmo sem sabermos se realmente Hermógenes realizou o pacto ou não.

Retomando o fio da meada do romance, o leitor se pergunta: o pacto realmente houve ? Ou tudo não passou de elocubração da cabeça filosófica do jagunço Riobaldo e do seu *povo prascóvio* ? Este ato levanta uma questão que se torna força motriz, através da qual, toda a narrativa vai se desdobrando e, assim, tecendo frase após frase o circular romance regional, brasileiro e universal.

Apropriando-se de uma metodologia de narrar e especular simultaneamente, o autor conta os fatos grandiosos da sua vida em paralelo com outros fatos semelhantes sucedidos a terceiros, como já foi visto antes. O mesmo acontece com o pacto. No livro *Grande Sertão: Veredas* existe a narração de dois pactos e referências a um terceiro, que é o de Hermógenes. Mesmo ao final da narrativa não se fica sabendo se o jagunço Hermógenes pactuou ou não com o Capiroto, o Cabrunco, embora, ao nível da história, seja ele um dos pretextos que leva Riobaldo Tatarana a

tomar tal decisão, na sua determinação de vencer o jagunço Hermógenes, cruel por natureza, segundo o nosso Riobaldo narrador.

Vale a pena lembrar que o pacto é um ato basicamente de palavras. Em toda e qualquer perspectiva de um pacto, a linguagem é a guia do que o pactário se propõe a seguir. É através do “verbo” que o pactário vai constituindo seu comprometimento. E a partir desta leitura, há uma cena que mostra a propensão de Riobaldo a tornar-se um pactário, um escravizado pela vontade alheia. Objetivado, numa linguagem Berdyaeviana. A conversa com Diadorim, bem antes de Riobaldo seguir para as Veredas Mortas revela sua personalidade “movente”.

Ateado no que pensei, eu sem querer disse alto: — “... Só o demo...” E: — “Uém?” — um deles, espantado, me indagou. Aí, teimei e inteirei: — “Só o Que-Não-Fala, o Que-Não-Ri, o Muito-Sério — o cão extremo!” Eles acharam divertido. Algum fez o pelo-sinal. Eu também. Mas Diadorim, que quando ferrava não largava, falou — “O inimigo é o Hermógenes”. Disse, me olhou. Seja, fosse, para agradar o meu espírito. Arte de docemente, o que eu não pensei, o que eu reproduzi, firme: — “Que sim, certo! O inimigo é o Hermógenes...” Vigiei Diadorim; ele levantou a cara. Vi como é que olhos podem. Diadorim tinha uma luz. Reponho: em tanto já estava noitinha, escurecendo; aquela escuridão queria mandar os outros embora. O que Diadorim reslumbava, me lembro de hei-de me lembrar, enquanto Deus dura. Mas, entre nós dois, sem ninguém saber, nem nós mesmos no exato, o que a gente acabava de fazer, entestando nos fundos, definitivamente por morte, era o julgamento do Hermógenes (GSV, p. 380)

O diálogo entre Diadorim e Riobaldo ocorre num retiro chamado Coruja, a meia-légua das Veredas Mortas. Muitos trabalhos se prendem a nomes de bichos e lugares que possuam correspondência na tradição do Hermetismo, no simbolismo místico empregando-os para fazer uma “vereda” metafísica superior aos caminhos literários. Dizer que toda ação principia por uma palavra “pensada” é um truísmo. Todas as coisas construídas pelo homem nascem no mundo das idéias. O bicho homem, que é no sentido grego, um poeta por natureza, consubstancia a idealização. Trazendo a criação para nosso mundo “real”. Daí a interpretação hermética do Princípio do Mentalismo, cuja síntese é: pensar é fazer, pensamento é ação. Nosso texto diverge. “A palavra pegante, dada e guardada, que vai rompendo rumo” pode se transformar em ação, objeto concreto; ou não ! Mas que tudo, a conversa entre os dois é prenúncio do pacto nas Veredas Mortas e indicativo da constante mutação de Riobaldo. Sigamos a trilha.

O primeiro pacto é contado quando o grande chefe, Medeiro Vaz, símbolo da justiça, acaba de morrer. Os jagunços querem Tatarana para substituí-lo, mas ele não aceita. Diadorim, no impasse, decide assumir a chefia. Atitude que

contraria Tatarana e este propõe Marcelino Pampa. Este aceita e Diadorim cede. É então que o narrador começa a tecer considerações em torno do poder: “*Ser chefe – por fora um pouquinho amarga; mas , por dentro, é rosinhas flores* (GSV, p.66). Diadorim vem conversar com ele, e este aproveita para fazer a seguinte consideração:

Tem horas em que penso que a gente carecia, de repente, de acordar de alguma espécie de encanto. As pessoas, e as coisas, não são de verdade ! E de que é que, a miúde, a gente adverte incertas saudades ? Será que, nós todos, as nossas almas já vendemos ? (GSV, p. 67)

É abordado aí o problema da possibilidade de vender a alma. E segue-se logo o estranho caso do pacto. Aqui o pacto é posterior à disputa pelo poder. Um jagunço, Davidão, de posses, começa a ter medo de morrer e pela quantia de dez contos combina com Faustino, jagunço muito pobre,

... em lei de caborje – invisível no sobrenatural – chegasse primeiro o destino do Davidão morrer em combate, então era o Faustino quem morria, em vez dele (GSV, p 67)

Faz-se imperioso atentar para os nomes próprios (Faustino = Fausto + destino ?) Travaram-se vários combates e nenhum morreu. Diz então o narrador que contou esse caso a um rapaz da cidade. Este inventou um final dramático, em que o Faustino morre pela própria mão. O narrador o enaltece, mas aproveita a passagem para criticar certo tipo de ficção. A ficção que não espelha a vida:

Aí podem encher este mundo de outros movimentos, sem o erros e volteios da vida em sua lerdeza de sarrafaçar. (GSV, p.67)

No real da vida, as coisas acabam com menos formato, nem acabam (GSV, p. 67)

O segundo pacto dá-se num momento de grande crise. Como já dissemos, Zé Bebelo, depois de fuga do cerca da fazenda, perdido, desorientado, sofre um desgaste total. Riobaldo Tatarana, aos poucos, é envolvido pela idéia do pacto. E toma a coragem da decisão. Vai para as Veredas Mortas, vai para a encruzilhada:

Cheguei lá, a escuridão deu. Talentos de lua escondida. Medo ? Bananeira treme de todo lado. Mas eu tirei de dentro de meu tremor as espantosas palavras. Eu fosse um homem novo em folha (GSV, p.317)

Em seguida começa a divagar e pergunta-se pela razão de estar ali. Observe-se a obsessão pelo nada que é tudo, realizada no ser :

E, o que era que eu queria ? Ah, acho que não queria mesmo nada, de tanto que eu queria só tudo. Uma coisa, a coisa, esta coisa: eu somente queria era – ficar sendo ! (GSV, p. 318)

Chega a meia noite e passa. Nada de excepcional acontece e continua o devaneio:

Eu queria ser mais do que eu. Ah, eu queria, eu podia. Carecia. “Deus ou o Demo” – sofri um velho pensar. Mas, como era que eu queria, de que jeito, que ? Feito o arfo de meu ar, feito tudo: que eu então havia de achar melhor morrer duma vez, caso que aquilo agora para mim não fosse constituído. E em troca eu cedia às arras, tudo meu, tudo o mais – alma e palma, e desalma Deus e o Demo ! (GSV, p. 318)

Nessa divagação, quando no final substitui a alternativa “Deus ou o Demo”, pela aditiva “Deus e o Demo”, cremos ser importante a observação porque evita a dicotomia de duas forças antagônicas. Mas nada acontecia e assusta-se. E então grita: - “*Lúcifer ! Lúcifer! ... (GSV, p. 319)*”. E tem como resposta o silêncio, que ele define: “*O senhor sabe que o silêncio é ? É a gente mesmo, demais*” (GSV, p.319). Depois que gritou uma terceira vez, e o número três com sua simbologia é uma constante na obra, algo aconteceu:

“ Voz minha se estragasse, em mim tudo era cordas e cobras. E foi aí. Foi. Ele não existe, e não apareceu nem respondeu – que é um falso imaginado. Mas eu supri que ele tinha me ouvido. Me ouviu, a conforme a ciência da noite e o envir de espaços, que medeia. Como que adquirisse minhas palavras todas; fechou o arrocho de um assunto. Ao que eu recebi de volta um adejo, um gozo de agarro, daí umas tranqüilidades – de pancada. Lembrei dum rio que viesse adentro a casa de meu pai. Vi as asas, arqueei o puxo do poder meu, naquele átimo. Aí podia ser mais ? A peta, eu querer saldar: que isso não é falável. As coisas assim a gente mesmo não pega nem abarca. (GSV, p.319)

A longa citação é importante porque certas frases serão adiante interpretadas metaforicamente. Afasta-se do lugar e experimenta estranhas sensações. Só chega ao acampamento quando todos se preparavam para tomar o café da manhã.

Riobaldo começa a agir como se fosse um novo homem. Transforma-se interiormente:

. . .E, o que eu fazia, era que eu pensava sem querer, o pensar de novidades. Tudo agora reluzia com clareza, ocupando minhas idéias, e de tantas coisas passadas diversas eu inventava lembrança, de fatos esquecidos em muito remoto, neles eu topava outra razão; sem nem que fosse por minha própria vontade (GSV, p.321)

E até exteriormente ocorre a mudança: "... por aquele tempo eu quase não abria boca para conversação" (GSV, p. 311). Mas agora "– Uai, tão falante, Tatarana? Quem te veja ..." (GSV, p.321). As transformações se operam no pensar com clareza e no falar. Chega a fazer sugestões ao chefe Zé Bebelo, o qual as aceita. Em meio a esses fatos, o dono do lugar aparece num garboso cavalo e, parando diante de Riobaldo, apeia-se. O cavalo, então empinou-se " ... de dobrar os jarretes e o rabo no chão" (GSV, p.325). E Riobaldo imediatamente grita:

-- Barzabú ! ... E o cavalão, lão, lão, pôs pernas para diante e o corpo para trás, como onça fêmea no cio mor. Me obedecia. Isto, juro ao senhor: é fato de verdade (GSV, p.325)

O dono, estranhando o acontecimento, oferece-lhe o cavalo de presente e um dos jagunços pergunta: -- "Ara, que assim ouvi, Tatarana: o nome que ele vai se chamar é mesmo Barzabu? (GSV, p.326). E segue-se esta inusitada resposta: "Nome que dou a ele, d'ora em diante, conferido, é este – quem que aprender, aprende! – que é: o cavalo Siruiz ..." (GSV, p.326).

O apreço de Riobaldo pelo poeta Siruiz, no entanto, não se justifica pela estima pessoal, haja vista que o poeta fora morto num combate antes que ele fizesse parte do bando. Na verdade os versos tão apreciados por Tatarana não eram tão considerados por outros jagunços, isto é, Riobaldo até se espantava por ficar sabendo que outros não consideravam a beleza que ele mesmo achava.

Esta mistura de religiosidade, misticismo e poesia provoca o leitor. Quando a narrativa vai se mostrando quase que totalmente metafísica, Rosa insere a poesia. A criação constante e a brotação incessante de novidades. Não é sem motivo.

Um dos objetivos de Riobaldo ao reconstruir sua trajetória para o interlocutor da cidade é reorganizar sua experiência para a solução de questões essenciais. A necessidade de “desmisturar” o mundo em que vive é um desejo constantemente afirmado pelo narrador, porém, o que consegue obter, de forma igualmente contínua, é a desilusão. Assim, está no plano mais primário da construção do livro um diálogo que não se completa nunca: Riobaldo é um ser ambivalente que olha ao mesmo tempo para as ordens arcaica e moderna, que apresenta os problemas que enxerga no mundo da tradição ao representante da ordem civilizada, dos homens de estudos, mas não obtém outras respostas do seu interlocutor além de “certas risadas” e confirmações, que só reafirmam suas incertezas.

Para a narrativa de Grande Sertão: Veredas, o pacto é a instância por excelência da solução pela via mágico-religiosa, e implica a violência como causa e consequência, encerrando em sua convivência problemática entre realismo e misticismo que se entrecruzam formal e tematicamente, dentro do funcionamento da sociedade do sertão de Guimarães Rosa.

A busca de Riobaldo não se dá apenas para o estabelecimento de uma ordem fixa, por uma coerência das coisas de forma sistemática; apartar o bom do ruim e aprender a “desmisturar” o mundo. O jagunço filósofo segue esta travessia também acreditando que a busca pelo poder, pela supremacia das armas, pelo comando de homens, pela hierarquia dentro do universo sertanejo traria respostas mais contundentes para seus questionamentos, para suas dúvidas. Acreditou que o poder conseguiria dominar por completo a “desordem” mundana, “a terceira margem do rio” que não se vê com os olhos e, fundamentalmente, acreditou que na condição de pactário, a natureza, o mundo circundante, onde o mal está por toda parte e por dentro de tudo, ele teria plenas condições de submeter ou evitar uma série de problemas que homens “inferiores” sofrem, temem, sonham ou trabalham muito para que assim aconteça. Desconheceria Riobaldo as consequências de um pacto diabólico ou encara o pacto como uma tragédia inevitável e anunciada?

GENEALOGIA DO PACTO

Diante deste romance portentoso, não há como fugir do tema que envolve o pacto com o mal, ou com o próprio Demo. É necessário abordá-lo e procurar saber suas causas, conseqüências e pontos de vista.

É através da fala de “um João Bugre” que aparece em destaque a frase “...*O Hermógenes tem pauta ... Ele se quis com o Capiroto ...*” (GSV, p. 64). E o narrador Riobaldo continua a descrever o que ouviu de João, ou, o que ouviu dizer de alguém que ouviu, conforme o texto afirma: “*Um João Bugre me disse, ou disse a outro do meu lado*” (*idem*):

“ Eu ouvi aquilo demais. O pacto ! Se diz – o senhor sabe. Bobeia. Ao que a pessoa vai, em meia-noite, a uma encruzilhada, e chama fortemente o Cujó – e espera. Se sendo, há-de que um pé-de-vento, sem razão, e arre se comparece uma porca com ninhada de pintos, se não for uma galinha puxando barrigada de leitões” (*idem*)

Neste breve relato em roda de jagunços não há grandes surpresas, porque esta notícia de pacto que se firma é parte de uma tradição literária e folclórica. Tradição regionalista da qual Guimarães Rosa é tributário. Apesar de demonstrarmos a seguir que a Literatura que origina o enredo deste tipo de pacto ser Europeia. Mas ouçamos o que o narrador ainda tem a dizer sobre o pacto firmado, sobre o fechamento do acordo:

“ O Crespo – a gente se retém – então dá um cheiro de breu queimado. E o dito – O Coxo – toma espécie, se forma ! Carece de se conservar coragem. Se assina o pacto. Se assina com sangue de pessoa. O pagar é a alma. Muito mais depois. O senhor vê, superstição parva ? Estornadas ! ... “O Hermógenes tem pautas ...” Provei. Introduzi. Com ele ninguém podia ? O Hermógenes – demônio. Sim só isto. Era ele mesmo.”(*idem*)

O boato aumenta a fama de que Hermógenes fizera o pacto com o Diabo e que após firmado o “contrato”, seu poderio e sagacidade seriam imbatíveis.

As velhas lembranças de pessoas que fizeram pacto com o Diabo estão espalhadas em toda parte, em trabalhos artísticos de variadas formas. A literatura não ficaria de fora deste universo representativo, contudo, a Literatura por ser o veículo gerador deste mito (sob forma dramática ou narrativa) ganha papel preponderante no

reconhecimento e tradição de narrar os pactos diabólicos. Antes que se infira o porquê deste pacto, sob nosso ponto de vista, é preciso rastrear seus primeiros caminhos.

O modelo, o arquétipo do pacto com o Demônio, é o doutor Johannes Faustus de Heildeberg, nascido em Knittliengen, em 1480, na região de Wurtemberg, e morto em 1540, não se podendo apontar, com certeza, o local exato, havendo várias versões: na sua terra natal ou na abadia de Maulbronn ou numa pousada, quando retornava ao burgo onde nascera. Fausto viveu a Renascença e a Reforma – a época dos descobrimentos, das viagens, com os seus conseqüentes: a amplitude do mundo conhecido e o mais importante, a supremacia da idéia de que não havia limites para o espírito humano. Faustus foi um dos maiores magos do Renascimento, juntamente com Heinrich Cornélio Agrippa de Nettesheim (1486-1535) e de Filipe Aureliano Teofrasto Bombast Heidelberg (1493-1541), o Paracelso. Na Universidade de Heidelberg, matriculou-se com um nome latino – costume na época –, de Georgius Sabellicus Faustus Junior. Conhecedor de teologia, filosofia, medicina, matemática. Tinha de memória Platão, Aristóteles, Plauto, Terêncio, Homero, Virgílio e Horácio. Participou ativamente da Reforma com o então amigo Lutero, em 1512. Em 1515, houve o rompimento, quando Lutero considerou que Fausto não temia o diabo, antes, queria se lhe entregar. Lutero era monomaniáco com relação a Satã. Contam os biógrafos que em 1525, logo após ter casado com a monja Catalina de Bora, confessou que nem a esposa livrava-o da presença de Satã, dizia que, muitas vezes, o Demo dormia mais colado nele que a sua mulher. Assim, Lutero passou à história como uma espécie de campeão da luta contra o Diabo. Mas voltemos ao nosso Fausto.

Fausto interessou-se pelo pacto com o Demo, por haver chegado à conclusão de que uma vida era muito curta, a fim de atingir todo o conhecimento que almejava. Tinha uma divisa: “uma moral, antes que uma fé; o conhecimento por toda moral”. Satanás teria se aproximado dele na figura de um cão negro, seguindo-o por todos os lados, até que Fausto lhe desse abrigo em seu lar. No bosque Mangeall, próximo de Wurtemberg, Fausto assinou o pacto com sangue. As cláusulas eram simples: o diabo apareceria todas as vezes que Fausto determinasse, obrando o que lhe fosse pedido; seria visível somente para ele. Qual a única obrigação do pactário? Entregar-se de corpo e alma ao Diabo, no prazo de vinte e quatro anos. Fausto passou a operar maravilhas: ele e o criado Cristóvão Wagner (seu herdeiro) recebiam iguarias finas e roupas; tinham os dons da ubiquidade, da invisibilidade e da levitação; ressuscitou Alexandre, o Grande, a pedido do Imperador Carlos V; invocou Helena de

Tróia à vida, apaixonou-se , tiveram um filho, Justus. A versão mais difundida de seu desaparecimento é de que tenha sido morto pelo diabo, quando se completou o prazo de vinte e quatro anos.

A passagem da lenda ao teatro foi obra de Christopher Marlowe (1564-1593), em 1588 com a peça: *The tragical history of doctor Faustus* . Christopher Marlowe, dramaturgo inglês, um dos grandes criadores do teatro britânico, assassinado aos vinte e nove anos, reveste de brilhante *décor* renascentista uma velha lenda medieval. A história do alquimista que vende a alma ao diabo pelo prazer é fascinante, em qualquer século, e , por isso, nunca perderá seu *glamour*. Na tragédia de Marlowe, o alquimista que vende sua alma ao diabo, “*exalta menos a sede tirânica do saber, do que a resistência heróica contra a morte ...*” e, mais ainda, *deseja prazer*.⁴⁵

Antes de Marlowe, houve vários textos que relataram a vida de Fausto: Johan Spiess, Georg Rudolf Widman e Johann Nicolaus Piftzer. Já mais próximos de nossa época, encontramos dois gênios universais – Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) e Thomas Mann (1785-1955) – trabalhando cada um a seu modo, o pacto com o diabo.

Guimarães Rosa percebe a gama de possibilidades que o tema projeta sobre o homem, aqui no ocidente, e se aproveita deste enredo, com propósito diverso e original, para inserir o mesmo modelo de pacto em *Grande Sertão:Veredas*. Agora o pacto satânico assume cores brasileiras, regionais, sertanejas e abandona seus aspectos aristocráticos, intelectuais e filosóficos da Europa. Outras marcas ficam, conforme veremos. A busca pelo poder e realização de prodígios continua a mesma. A relação de credor e pactário segue o enredo original do doutor Fausto; a necessidade de justificar o mal em gestos humanos e botar a responsabilidade em um ser extra-corpóreo e a dramaticidade final de todos os pactários permanece a mesma. Sem contar a mensagem libertária tão cara a Nicolas Berdyaev e a Fiódor Dostoievski: o homem deve ser livre. Ser pactário é depender da condução de um outro. Não há conforto. A liberdade plena e a grande habilidade em realizar prodígios fazem do pactário um ser cada vez mais dependente, escravizado, dominado; por uma idéia ou por um ser. Mas como não desejar o poder ? Como não aceitar pactos quando há medo de perder o que se ama ? Seria o medo uma grande alavanca para catapultar o pactário na direção do mal ? Ou medo e poder engendram sozinhos a teia de produções maléficas ?

⁴⁵ Carpeaux, Otto Maria. *História da Literatura Ocidental*. 2 ed. Rio de Janeiro, Alhambra,1980. v.3

MEDO E PODER NO UNIVERSO MALIGNO

Retomando nossa trama sertaneja, observamos que Riobaldo jagunço passou por vários “apertos” e viu como o medo e poder estão imbricados de forma uterina por todo o sertão. Se, de fato, a realidade desse anseio, bem como os fundamentos do poder que responde a tal desejo humano estão aí representados, *Grande sertão: Veredas* traz também questões que extrapolam as fronteiras do regionalismo e do período histórico compreendido no romance; como a dramatização da passagem do “estado natural” para a lei civil ou para o homem compreendido como cidadão. Com efeito, a religião praticada pelo herói – que chega à velhice como latifundiário devoto no interior do país – não é apenas resposta teológica ao desejo de santidade do homem, mas demonstração da aspiração humana de neutralizar o medo através da instituição do poder glorioso. Da mesma forma, os questionamentos de Riobaldo, relativamente ao saber racional ou absoluto, não são retratos de uma irracionalidade pura e simples, mas a representação da angústia – medo primordial –, com a qual cada indivíduo tem de se haver, e do segundo pólo (o secular) do poder que busca assegurar a harmonia e o equilíbrio entre indivíduo e cidade.⁴⁶ De certo modo, a obra mostra mimeticamente a salvação do homem de seus pavores, dentro do equilíbrio de forças entre o transcendente e o terreno.

O medo como elemento operador do estabelecimento e do jogo do poder, em *Grande Sertão: Veredas*, está bem representado no cerco da Fazenda dos Tucanos. Riobaldo faz as vezes do líder revestido do desejo humano do poder uno. A emergência do líder, com tal característica, é apresentada de forma misturada no romance, mas com clareza suficiente para, no meio de seus símbolos e da ambigüidade, serem percebidos os signos que reproduzem a imagem desse líder.

Na narração do cerco em que cai o bando de Zé Bebelo, de quem Riobaldo é jagunço subalterno, o protagonista e o narrador fazem uma demonstração do medo humano, relativamente ao exercício do poder. Como aponta Willi Bolle (2004, p. 219), “O romance [*Grande Sertão: Veredas*] torna-se uma espécie de laboratório em que se estuda a dialética do medo e da coragem.” Percebe-se que, intensificando-se o cheiro de

⁴⁶ OLIVEIRA, Franklin de. *Guimarães Rosa, a revolução rosiana*. In COUTINHO, A (ORG) *A literatura no Brasil*. São Paulo: Global, 1997, vol. 5 p.475-527.

morte – tanto dentro da casa da fazenda dos Tucanos quanto na tapera do retiro denominado Coruja – o jagunço Riobaldo vai tirar proveito do medo primordial que paira sobre a tropa e desenvolve a habilidade de impor medo: esse é o ponto-chave no laboratório da invenção do medo. A palavra “laboratório” sugere outras de mesmo campo semântico: análise, pesquisa e pesquisador.

No papel de ledor do medo humano, Riobaldo inicia sua análise a partir de uma suspeita de conluio contra os bandos jagunços – originada dos bilhetes que Zé Bebelo o manda redigir, ao comandante das forças militares, ao juiz e ao presidente da câmara de Vila Risonha, solicitando reforço de soldados. Isso constitui o primeiro medo de Riobaldo naquele cerco: “Idéia, essa. Arre de espanto [...]. Aí, careci de querer a calma.” (GSV, p.312) A calma é condição para todo tipo de pesquisa. Ao chefe, Riobaldo faz perguntas que insinuam a desconfiança, extraindo a manifestação de algum medo nele: “Ato visível, que ele esteve pego, no usual de seu modo, assim, de se espantar no ar.” (GSV, p. 514) Refeito do espanto, diz a Riobaldo que já está tudo planejado: quando os soldados atacarem o bando externo, o interno foge da casa, pelo quintal. Mesmo diante de tal lógica redentora, Riobaldo acusa-o de beber na mão do governo. A acusação impaciente Zé Bebelo.

Com as ameaças mútuas de traição e morte, Riobaldo revela a si o objetivo das provocações a Zé Bebelo: “E eu ri, ah, riso de escárnio, direitinho; ri, *para me constar*, assim, que de homem ou de chefe nenhum eu não tinha medo. E ele [Zé Bebelo] se sustou, fez espantos.” (GSV, p. 316) Com efeito, dentre várias possibilidades, Riobaldo consegue diminuir o medo em si, ao descobrir a intensidade do medo de Zé Bebelo. Como este “se sustou” e teve “espantos”, há espaço para Riobaldo intensificar o exame de cada manifestação de medo, para compreender o todo do chefe, suas inquietações, tendo em vista conhecer a natureza e as proporções de seus temores.

Elogiado por Zé Bebelo pelas qualidades de atirador, o protagonista interroga-se a respeito dessa atitude: “Seria só [...] por me temer em consciências?” (GSV, p. 319) Assim, ele lê, nos elogios subseqüentes feitos por Zé Bebelo, uma variante de seu objeto de busca: “A gente sabe mais, de um homem, é o que ele esconde.” (GSV, p. 319) Começa a entender que Zé Bebelo esconde o medo. O exame é interrompido pelos pavorosos e medonhos relinchos dos cavalos que são alvejados pelo bando dos Hermógenes.

de medo – curto também, o grave e rouco, como urro de onça, soprado das ventas todas abertas.

[...]

Onde se via, os animais iam amontoando, mal morridos, os nossos cavalos! Agora começávamos a tremer. Onde olhar e ouvir a coisa inventada mais triste, e terrível – por no escasso do tempo não caber.

[...]

Aturado o que se pegou a ouvir, eram aqueles assombrados rinchos, de corposo sofrimento, aquele rinchado medonho dos cavalos em meia-morte, que era a espada de aflição: e carecia de alguém ir, para, com pontaria caridosa, em um e um, com a dramada deles acabar, apagar o centro daquela dor. (GSV, p. 321)

Passado esse medo pelo sofrimento dos cavalos, no dia seguinte, Riobaldo desconfia que está sendo vigiado de perto pelo urucuiano Salústio, a mando de Zé Bebelo. Sobre esse novo fato, ele conclui: “Agora, Zé Bebelo temia que eu candongasse. Aí mandou o urucuiano fazer a minha sombra. Mas Zé Bebelo carecia de mim, enquanto o cerco de combate desse de durar.” (GSV, p. 327) Tudo indica que Zé Bebelo também examina Riobaldo, ainda que com propósitos diferentes dos do protagonista. Sabedor de que o chefe o teme, Riobaldo elabora o seguinte raciocínio:

“Zé Bebelo era a perdição, mas também só ele podia ser a salvação nossa. Então, com ele eu ia falar, o quieto desafio. Adiantava? Aí não adiantasse. Mas, então, eu carecia de armar um poder, carecia de subir para cima daquele homem. Eu tinha de encher de medo as algibeiras de Zé Bebelo. Só isso era o que valia.” (GSV, p. 329)

Entre dialogar com o chefe e amedrontá-lo, a fim de conseguir dele o que quisesse naquele cerco, Riobaldo prefere a segunda opção. Essa decisão não lhe vem à mente, senão depois de examinar o grau de medo do chefe.

As afirmações de Riobaldo, nesses dias do cerco, de que não tem medo, devem ser entendidas dentro de suas intenções de impedir Zé Bebelo de descobrir que ele também teme e, em especial, para conseguir coragem, na verdade, mecanismos para eliminar o chefe. Nesse sentido, entende-se o motivo pelo qual Riobaldo, ao ser flagrado temendo, refaz-se imediatamente. Pode-se perceber tais intenções, numa daquelas noites do cerco, quando Zé Bebelo decide farejar o inimigo, os Hermógenes:

– “É. Eu vou, com o senhor, e o urucuiano Salústio vem comigo. Vou com o senhor, e esse urucuiano Salústio vem comigo, mas é na hora da situação... Aí, na hora horinha, estou junto perto, para ver. A para ver como é, que será vai ser... O que será vai ser ou vai não ser...” – alastrei, no mau falar, no gaguejável. Senhor sabe por quê? Só porque ele me mirou, ainda mais mor, arreptinamente, e eu a meio me estarreci – apeado, goro. Apatetado? Nem não sei. Tive medo não. [...]. Todo fiquei outra vez normal demais [...]. Tive medo não. Tive moleza, melindre. Agüentei não falar adiante. Zé Bebelo luziu, ele foi de rajada:

– “Ao silêncio, Riobaldo Tatarana! Eh, eu sou o Chefe!?”

Saiba o senhor – lá como se diz – no vertiginosamente: avistei meus perigos. Avistei, como os olhos fechei, desvislumbrado. Aí como as pernas queriam estremecer para amolecer. Aí eu não me formava pessoa para enfrentar a chefia de Zé Bebelo? (GSV, p. 330:)

Essa passagem é reveladora da tensão entre o chefe e Riobaldo; o problema está no direito do poder de mando e o medo é a carta da jogada, quem souber manipular a carta ganha o jogo. As negativas de Riobaldo sobre o medo, não combinam com suas reações: “meio me estarreci – apeado, goro. Apatetado? Nem não sei. Tive medo não” e “Tive medo não. Tive moleza.” (GSV, p. 330) Mas, como já havia concluído que o melhor meio de eliminar Zé Bebelo não era pela negociação política, mas pelo temor, agüenta ficar silente e não retrucar a ele, por algum instante. Nesse momento, o protagonista ainda não consegue esconder seus temores e Zé Bebelo ainda se impõe; no entanto, Riobaldo já conseguiu detectar o medo do chefe. Nem todos os lances do jogo estão claros, por isso o personagem faz uma jogada arriscada, confirmando ironicamente que Zé Bebelo é o chefe:

– “Pois é, Chefe. E eu sou nada, não sou nada, não sou nada... Não sou mesmo nada, nadinha de nada, de nada... Sou a coisinha nenhuma, o senhor sabe? Sou o nada coisinha mesma nenhuma de nada, o menorzinho de todos. O senhor sabe? De nada. De nada... De nada...”

Ao dito, falei; por quê? Mas Zé Bebelo me ouviu, inteiramente. As surpresas. Ele expôs uma desconfiança perturbada. Esticou o beicho. Bateu três vezes com a cabeça. Ele não tinha medo? Tinha as inquietações. Sei disso, soube, logo. Assim eu tinha acertado. Zé Bebelo então se riu, modo generoso. Adiantava? Ainda falou: – “Ah, qual, Tatarana. Tu vale o melhor. Tu é meu homem!...” – para alargamentos. Murmurei o sosso de coisa, o que nem era palavras. – “A bem, vamos animar esses rapazes...” – amém, ele disse, espetaculava. Daí desapartamos, eu para a cozinha, ele para a varanda. O que eu tinha feito? Não por saber – mas somente pelo querer – eu tinha marcado. Agora, ele ia pensar em mim, mas meditado muito. Achei. [...]. A certa graça,

a situação dele, apartada. Eu estava com o bom jogo. (GSV, p. 331)

Nessa cena, fica claro o jogo: o uso do medo como arma do poder. A cada investida que faz, Riobaldo observa as reações do chefe sob a perspectiva do medo.

Diante de sua fala irônica, Zé Bebelo perturba-se. O elogio que se segue já não alcança mais resposta aos intentos do chefe: esconder seu temor. Riobaldo lê as palavras elogiosas como farsa, meio para encobrir o temor; além disso, acaba entendendo as ordens de Zé Bebelo ao bando, depois da desconfiança perturbadora, apenas como espetáculo (“Espetaculava”), ou seja, sua natureza não é de um homem de coragem, nesse instante, mas de representação do destemor; a coragem também parece ser inventada. Daí a conclusão eufórica de Riobaldo: “eu tinha marcado”; o verbo “achar”, declinado em “achei”, soa como a famosa interjeição filosófica “eureka!” O exame empreendido por Riobaldo é intencional: realizado “pelo querer”. Com efeito, ele alcança o objetivo – vencer a jogada, enchendo de medo as algibeiras de Zé Bebelo; está com o jogo na mão.

Sendo assim, a suspeita de traição que Riobaldo apresenta constitui também uma estratégia para o protagonista examinar a medida do medo do chefe. As intenções de Zé Bebelo não estão claras; na verdade, não se tem certeza de que Zé Bebelo intenta trair alguém. Mas dentro do estilo pragmático de comandar, sendo político, não age filosoficamente, mas dentro da praticidade imediata. Quando decide que os bilhetes sejam assinados com *José Rebelo Adro Antunes, cidadão e candidato*, Riobaldo considera isso a deixa para flagrar o chefe em traição, e interpela-o: “Por que é que o senhor não se assina, ao pé: *Zé Bebelo Vaz Ramiro...* como o senhor outrora mesmo declarou?” (GSV, p. 313) A resposta política é: “– Ah, hã-an... Também pensei. Tanto que pensei; mas, não se pode... Muito alta e sincera é a devoção, mas o exato das praxes impõe é outras coisas: impõe é o duro legal...” (GSV, p. 313).

De fato, parece que conluio não há e aquilo que Riobaldo pensa fazer (“ele fizesse *feição de trair*, eu abocava nele o rifle, efetuava. Matava, só uma vez.” GSV, p. 316) não é executado. Além disso, depois da fuga, as suspeitas abrandam-se:

Livrados! No escuso, o tudo ajudando, fizemos passagem, avante mais. [...]. E Zé Bebelo, segredando comigo, espiou para trás, observou assim, pegando na minha mão: – “Riobaldo, escuta, botei fora minha ocasião última de engordar com o Governo e ganhar galardão na política...” Era verdade, e eu limpei o haver: ele estava pegando na mão do meu caráter. (GSV, p. 349)

Não se sabe se foi o conluio ou um acordo legal que Zé Bebelo jogou fora. A afirmativa “era verdade” pode ser tanto do protagonista desfazendo o mal entendido, quanto do narrador, ponderando a respeito das praxes bebelianas. Por outro lado, Riobaldo conhece os interesses políticos de Zé Bebelo e sabe também observar sinais de traição, pois ele já fora acusado disso por Titão Passos. Passadas as suspeitas de traição, o protagonista retoma o objetivo principal de sua pesquisa: descobrir o grau de intensidade de medo de Zé Bebelo, com o objetivo de elaborar estratégias a fim de lhe tirar o poder.

Depois dessa luta psicológica entre Zé Bebelo e Riobaldo, verbalmente explicitada, e entendido o medo dentro do jogo do poder, em que o protagonista nega possuir medo, pode-se vê-lo timorato como sempre. Num dia do cerco, sob tiroteio intenso e com a chegada dos soldados, Riobaldo confessa seu medo:

Com a chegada da soldadesca [...], uns gritaram feito araras machas. Gente! Feito meninos. Disso eu fiz um pensamento: que eu era muito diverso deles todos, que sim. Então, eu não era jagunço completo, estava ali no meio executando um erro. Tudo receei. Eles não pensavam. Zé Bebelo, esse raciocinava o tempo inteiro, mas na regra do prático. E eu? Vi a morte com muitas caras. Sozinho estive – o senhor saiba. (GSV, p. 338)

Riobaldo vê-se sozinho, porque o medo da morte é sempre pessoal, mesmo que se esteja em grupo. Sendo assim, o enunciado “tudo receei” refere-se às ameaças à vida do protagonista; é o medo primordial que ele revela ter no momento.

Nesses dias (5, 4 ou 3, conforme varia a memória do narrador), sob fogo cruzado, Riobaldo analisa não só Zé Bebelo, mas também as diversas reações de medo dos jagunços e vê que a maneira de eles reagirem ao temor não muda, desde o tempo em que os conheceu: “cada um gritava para os outros valentia de exclamação, para que o medo não houvesse.” (GSV, p. 325) Essa forma de exorcizar o medo já é conhecida do protagonista, como se percebe em Guararavacã, com a notícia do assassinato de Joca Ramiro.

Na fazenda dos Tucanos, há aprendizagem da manipulação do medo, cujo alvo principal é o comando da tropa: “Zé Bebelo carecia de rédeas de um outro diverso poder e forte sentir, que tomasse conta [...]. Assim eu estava sendo. Eu sabia.” (GSV, p. 336) A clareza dessa afirmativa mostra que o casarão da fazenda é o laboratório onde

Riobaldo perscruta dados diversos sobre a manifestação do medo, objetivando a tomada do cetro bebeliano; ele está consciente de toda a jogada que fizera com Zé Bebelo durante o cerco.

À luz do que o texto mostra sobre a importância dessa luta interna, conclui-se que o episódio da Fazenda dos Tucanos é o ponto-chave para se verificar o medo como jogo do poder. Entre essa fazenda e o Currais-do-Padre, Riobaldo confirma isso: “Mas muita era minha decisão, que eu já tinha aperfeiçoado lá na Fazenda dos Tucanos, e que só vinha esperando para executar com mais regimento de ordem, quando se tivesse chegado no Currais-do-Padre” (GSV, p. 353).

O que Riobaldo coloca para si como problema são as alianças políticas a serem tomadas na condição de comandante. No caso de Zé Bebelo, o que fazer com ele, se é muito bom nas praxes e no raciocínio?

A jus – pensei – Zé Bebelo, somente, era que podia ser o meu segundo. Estúrdio, isso, nem eu não sabendo bem por que, mas era preciso. Era; eu o motivo não sabendo. Se fiz de saber, foi pior. O que é que uma pessoa é, assim por detrás dos buracos dos ouvidos e dos olhos? Mas as pernas não estavam. Ah, fiquei de angústias. O medo resiste por si, em muitas formas. Só o que restava para mim, para me espiritar – era eu ser tudo o que fosse para eu ser, no tempo daquela hora. (GSV, p. 337)

Riobaldo pensa em inverter os papéis ao tomar o comando de Zé Bebelo: transformá-lo em seu secretário. Mas a essa idéia, a angústia reaparece assolando o protagonista; a coragem que o centro do poder irradia reflete o desejo, do herói, de aplacar o medo primordial; o poder, ao mesmo tempo em que é glória, também é angústia e ilude o herói aparecendo-lhe como a presentificação de algo fora de seu alcance: a imortalidade.

Este tipo de temor (anagrama de morte)⁴⁷ resiste por si de muitas formas.

⁴⁷ Há um anagrama apresentado por Kathrin h. Rosenfield (1993, p. 21) diferente deste que se apresenta. Ela ressalta o anagrama demo/medo e o interpreta dentro do percurso narrativo de nonada, medo e demo como revelador da ausência do bem que se retrai, fazendo-se ausente e abandonando o homem ao desamparo e ao medo. Diferente do que suscitamos que é temor/morte, pelo medo contido na existência, uma vez que o temor da morte é o único medo real do homem, pois é o único que não pode ser vencido; e também a única autoridade infalível e implacável. No jogo de poder, o temor/morte constitui a representação do cetro (cujo movimento ou inércia), nas mãos dos soberanos antigos, determinava a vida e a morte.

Finalmente, após acordo de paz proposto pelos Hermógenes, a guerra da fazenda dos Tucanos acaba e o bando foge pelos fundos do casarão. Zé Bebelo comanda a turma até chegarem à fazenda do Currais-do-Padre, onde se reabastecem, adquirem novos cavalos e saem ao encalço de Hermógenes. Mas Zé Bebelo perde-se no roteiro, conduzindo o bando a lugares cada vez mais desconhecidos, onde “faltava rastro de fala humana”. Aquilo perturbava, me sombreava. Já depois, com andada de três dias, não se percebeu mais ninguém. Isso foi até onde o morro quebrou. Nós estávamos em fundos”(GSV, p. 361) Veja-se que o medo nesses lugares longínquos assume a forma de perturbação e de sombra, ou seja, não há, necessariamente, visibilidade dos objetos reais do medo, mas a manifestação de suas propriedades secretas, como a força da perturbação dele, e impalpáveis, como as sombras sobre os ânimos do protagonista.

Nesses fundos, no entanto, na quebra do morro, a forma observável do medo no tempo e no espaço surge, agindo profundamente sobre o protagonista, hábil líder das formas timoratas – habilidade que falta a Zé Bebelo. O bando encontra os catrumanos: homens miseráveis, molambentos, orelhudos, retintos, de fala estranha, portando armas antiqüíssimas, mas sem aparentar medo do rifle de Riobaldo, que foi o primeiro a entrar em contato com eles. Farejador do medo, Tatarana analisa aqueles catrumanos:

O jeito de estremecer, deles, às vezes, era todo, era de banda; mas aquilo sendo da natureza constante do corpo, e não temor – pois, quando pegavam receio, iam ficando era mais escuros, e respiravam com roncado rumor, quietos ali. Que aqueles homens, eu pensei: que nem mansas feras; isto é, que no comum tinham medo pessoal de tudo neste mundo. (GSV, p. 365)

A essa altura da habilidade de ler o temor, Riobaldo já sabe a diferença entre o tremer por medo e o tremer por cacoete. Os estranhos homens dizem ao bando de Zé Bebelo que se desviem do Sucruiú, pois lá grassa a bexiga preta. Zé Bebelo não faz caso do aviso e não muda o roteiro, o que provoca reflexões de Riobaldo a respeito do perigo que podem trazer aqueles homens desfavorecidos socialmente:

Só o mau fato de se topar com eles, dava soloturno sombrio. Apunha algum quebranto. Mas mais que, por conosco não avirem medida, haviam de ter

rogado praga. De pensar nisso, eu até estremecia; o que estremecia em mim: terreno do corpo, onde está a raiz da alma. [...] E para obra e malefícios tinham muito governo. Aprendi dos antigos. [...] De homem que não possui nenhum poder nenhum, dinheiro nenhum, o senhor tenha todo medo! (GSV, p. 366)

Nesse trecho, ao afirmar que pensa como os antigos, o narrador parece fazer uma leitura às avessas da posição aristotélica sobre o temor infundido pelos desafortunados e sem condições de mando. Quanto ao que pode provocar medo pela capacidade, o filósofo destaca os fatores que conferem força a alguém: o lucro, a independência de outro, a riqueza, as vitórias e o vigor físico. Portanto, logicamente, Zé Bebelo, desconsiderando o aviso dos catrumanos, parece estar com a razão, pois só quem tem força, porquanto dispõe de meios, consegue ameaçar. O chefe entende que aqueles homens são totalmente inofensivos, por isso fala-lhes de modo altivo, aproveitando o incidente para mostrar à tropa que, como chefe, tem coragem. No entanto, vale lembrar outra citação de Aristóteles (*Retórica-II*, Cap. V, § I, Art.11): “*Os que se declaram contra seres mais fracos do que nós; estes são para temer deste já ou quando aumentando seu poderio*”. Nesse caso, Zé Bebelo também deve ser temido, uma vez que despreza seres tão mal-aventurados como os catrumanos.

Mas a leitura que o narrador faz dos catrumanos revela que aqueles que não possuem vigor, riquezas e força podem ser fonte de medo; assim, ele quebra a causa do medo firmada somente naqueles que detêm os fatores que conferem força. Mais do que observar, Riobaldo faz reflexões profundas sobre as formas do medo.

Veremos a seguir que há certos fatores que auxiliam no controle do medo, da ansiedade, do poder, enfim, dos vários conceitos que ajudam a configurar o caráter e a personalidade do cidadão.

6 - OS ADVERSÁRIOS DO MAL

6.1 - Ética, respeito e honra

A formação do ideal cavaleiresco esteve intimamente ligada à ética cristã. Ao longo dos séculos, a Igreja tentou, por meio dos mais diversos procedimentos, regularizar, regulamentar e controlar o meio guerreiro. Sabendo que durante a Idade Média, o corpo de guerreiros, ou *bellatores*, constituía-se basicamente pelo corpo de cavaleiros, pouco a pouco a Santa Sé tentou inserir no âmago da formação da ideologia cavaleiresca, uma dose da ética cristã.

Um dos meios utilizados pelos religiosos para imiscuir esta ética na mentalidade dos cavaleiros, a saber, o *Livro da Ordem de Cavalaria*, de Raimundo Lúlio, um verdadeiro tratado sobre a ética cavaleiresca. Entendemos a obra de Raimundo Lúlio como integrante de um contexto textual mais abrangente, o de tratados desenvolvidos por clérigos e não-clérigos a partir, especialmente, do século XI.

Estes pequenos detalhes são pertinentes à medida que identificamos em *Grande Sertão: Veredas* duas figuras que são verdadeiros baluartes do BEM. Homens que em nada se parecem com os personagens jagunços ou coronéis, que aparecem nos vários romances regionalistas brasileiros. O romance de Rosa não trará em seu bojo o jaguncismo e o coronelismo que se conhece pela história do Brasil; conforme já foi brilhantemente explicado por Antônio Cândido no livro *Tese e Antítese*.

“ Mas o jagunço de Guimarães Rosa não é o salteador; é um tipo híbrido entre capanga e homem-de-guerra. O verbo que os personagens empregam para descrever a sua atividade é “guerrear”, qualificando-se a si mesmos de “guerreiros” e opondo-se, na força do arrojo, às artes sedativas da paz, como vêm encarnadas, por exemplo, no curioso personagem do fazendeiro seô Habão, contra cuja esperteza e diligência amolece a inteireza do jagunço.” (p. 119)

E recuando mais no tempo, nota-se a crítica perspicaz de M. Cavalcanti Proença no livro *Augusto dos Anjos e outros ensaios*, porque já revelava aos seus leitores que havia de fato um elo bastante forte entre os principais personagens de *Grande Sertão: Veredas* e os cavaleiros medievais. Cangaceiro e cortês, como ensina o mestre Cavalcanti, são vocábulos que quase se repelem pelo tamanho da sua força semântica e histórica. O próprio Riobaldo não comete barbaridades, não consegue cometê-las. O código de conduta cavaleiresca que perpassa o livro inteiro, este o “freia” e acreditamos ser um

dos fatores que trabalham contra o advento do mal, ou melhor, que funcionam como um adversário a impedir o espalhamento do mal.

Apesar de invadir a seara da história medieval, torna-se importante conhecer certos aspectos cavaleirescos para compreender algumas passagens de *Grande Sertão: Veredas*.

É de caráter sutil, mas, nos ideais cavaleirescos, há profundos elementos da doutrina cristã. É a literatura sob a égide da Igreja católica e a própria Igreja os principais responsáveis por determinar a mais pura definição de uma ética cavaleiresca. Numa mudança ideológica do que outrora pregaram as instituições eclesiásticas para controle destes milites (ou guerreiros, fossem eles cavaleiros ou não), como a paz e trégua de Deus – que visavam, no fundo, não ao controle dos direitos senhoriais, mas limitar a ação guerreira dos senhores feudais e seus cavaleiros em territórios de outrem –, os autores das obras (especialmente construídas) pensavam em ordenar as ações dos cavaleiros através da criação de um estilo de vida novo, onde os cavaleiros poderiam se reconhecer através de um objetivo comum, e que conteria uma ideologia que se inseriria dentro de uma ética religiosa mais abrangente. Em outras palavras, as instituições de paz, muito em voga entre o fim do século X e meados do XI, pretendiam muito mais obter um domínio sobre as ações guerreiras, numa tentativa de evitar as lutas intestinas entre os senhores feudais, ao passo que os “teóricos da cavalaria” desejavam inculcar nos cavaleiros uma ideologia própria, num momento em que a alcunha “cavaleiro” se propagava e era, cada vez mais, utilizada pela alta aristocracia, tal era o reconhecimento de que gozava o título.

Um bom exemplo da influência cavaleiresca aparece no momento em que Diadorim propõe a Riobaldo, e este jura cumprir, voto de castidade, porque “*sem-vergonhice e airado avejo servem só para tirar da gente o poder da coragem*”. E o próprio Cavalcanti Proença continua: “*Era a regra de ferro de Joãozinho Bem-Bem, o jagunço, mas o fora, antes, de Nun’Alvares Pereira que já imitava nesse ponto o patrono D. Galaaz.*” (p.168)

As figuras altivas e honradas do romance rosiano combinam perfeitamente com os cavaleiros medievais e seu código de honra. Pode-se observar com clareza nas palavras de Cavalcanti Proença e nas citações ao Grande Sertão que o crítico faz:

“ Os chefes sertanejos guardam traços medievais:

“Medeiro Vaz, retratal, barbaça, com grande chapéu rebuçado, aquela pessoa sisuda, circunspecto, com todas as velhices, sem nem velho ser”, era “homem sobre o sisudo, nos usos formado, não gastava as palavras. Nunca relatava antes o projeto que tivesse, que marchas se ia amanhecer para dar. Também, tudo nele decidia a confiança da obediência. Ossoso, com a nuca enorme, cabeça meia baixa, ele era dono do dia e da noite – que quase não dormia mais -- ; sempre se levantava no meio das estrelas, percorria o arredor, vagaroso, em passos, calçado com suas botas de caitetu, tão antigas. Se ele em honrado juízo achasse que estava certo, Medeiro Vaz era solene de guardar o rosário na algibeira, se traçar o sinal-da-cruz e dar firme ordem para se matar uma a uma as mil pessoas.” “Medeiro Vaz era duma raça de homem que o senhor não mais não vê. Ele tinha conspeito tão forte, que perto dele até doutor, o padre e o rico, se compunham. Podia abençoar ou amaldiçoar, e homem mais moço, por valente que fosse, de beijar a mão dele não se vexava. Tenente nos Gerais – ele era.”

Não é Carlos Magno em gibão de couro ?”(M. Proença .p.168/169)

Sabe-se que desde cedo o cristianismo sempre pregou a paz. A Igreja, como uma das instituições poderosas da idade média, ainda tentou, por meio das ditas instituições de paz (a paz e trégua de Deus), se defender das batalhas intestinas que eram travadas no ocidente europeu por volta do ano mil. A própria Igreja é a principal vítima dessas guerras feudais. É a razão pela qual ela tenta se precaver por meio das instituições de paz que têm início em fins do século X na Catalunha e Aquitânia.

Um pouco antes, a Igreja ainda enxergava a cavalaria com maus olhos. Apesar de todos os seus esforços, a paz e trégua de Deus pouco adiantaram para se obter um maior controle da turba desordenada que eram os cavaleiros. Então, em meados do século XI, uma reforma eclesiástica começou a tomar forma, culminando no Concílio de Clermont em 1095, onde o Papa Urbano II pregou a Primeira Cruzada. Desta reforma surgiu o conceito de guerra justa, aquela praticada pela e para a Igreja, e a idéia de cruzada. Neste mesmo período, ou logo após, a Igreja favorece, em Espanha, a reconquista e sacraliza o combate contra os infiéis. A guerra justa assumia, aí, esboços de uma guerra santa.

O conceito de uma guerra justa retorna em *Grande Sertão: Veredas*. Os líderes, principalmente Joca Ramiro, são “desenhados” como verdadeiros heróis em suas campanhas justas e louváveis. Os exemplos são muitos e dentre eles vale a pena citar o episódio que marca a entrada de Medeiro Vaz na vida jagunça.

“ Quando moço, de antepassados de poses, ele recebera grande fazenda. Podia gerir e ficar estadonho. Mas vieram as guerras e os desmandos de jagunços – tudo era morte e roubo, e desrespeito carnal das mulheres casadas e donzelas, foi impossível qualquer sossego, desde em quando aquele imundo de loucura subiu as serras e se espraizou nos gerais. Então Medeiro Vaz,

ao fim de forte pensar, reconheceu o dever dele: largou tudo, se desfez do que abarcava, em terras e gados, se livrou leve como que quisesse voltar a seu só nascimento. Não tinha bocas de pessoa, não sustinha herdeiros forçados. No derradeiro, fez o fez – por suas mãos pôs fogo na distinta casa-de-fazenda, fazendão sido de pai, avô, bisavô -- espizou até o voejo das cinzas; lá hoje é arvoredos. (GSV, p.60)

Que jagunço ou chefe de bando toca fogo na própria casa de herança e desfaz o pequeno cemitério familiar para não deixar possibilidade qualquer de profanação de antepassados queridos ?

Acreditar na influência destes “nobres guerreiros” sobre Riobaldo e suas futuras atitudes como chefe não constituem devaneio; ao contrário. Homens de respeito, postura e dignidade funcionam como paradigmas de combatentes justos e generosos. A ética preservada por estes líderes e o brilho de suas honradezes são verdadeiros instrumentos na luta do bem contra o mal. Preservar-se dentro de um regime ilibado já prefigura um fator decisivo para que seja visto como adversário do mal. Riobaldo subordinado a estes homens, certamente, os vê como ídolos dignos de serem seguidos, copiados e admirados. Até o próprio Riobaldo se transforme em um deles.

As pesquisas históricas indicam que esta verdadeira “revolução” na idéia de guerra da Igreja, influenciará os “teóricos da cavalaria” a encontrar uma “razão de ser” para os cavaleiros, institucionalizando-os, dando-lhes uma responsabilidade social e, mais importante, conferindo à nascente ideologia cavaleiresca, elementos da ética cristã. Entretanto, caberia-lhes inseri-los e justificar-lhes as ações e presença na sociedade. Num contexto de sociedade tripartida, ficava claro que a cavalaria se inseria na ordem dos *bellatores*, aqueles responsáveis pela guerra e proteção das outras duas: *os oratores* e *os laboratores*.

Entre os *bellatores*, os cavaleiros eram inclusos no conjunto, na totalidade dos guerreiros, estivessem estes à cavalo ou não. Ora, só podemos reconhecer a cavalaria quando ela já tem, pelo menos, uma ideologia própria, mesmo que ainda não bem definida, mas que a tornasse distinta dos outros *bellatores*. E é exatamente a Igreja quem propõe uma ideologia propriamente cavaleiresca. Ela enche a cavalaria de sagrações, ritos litúrgicos e de fórmulas de bênção no ato da entrega das armas, chamado investidura. Pouco a pouco ela tolda um ideal ligado à honra do cavaleiro e à defesa da Igreja, de seus ideais e do bem comum. Assim, quando desses ritos, ela acaba por ordenar o cavaleiro. “O conjunto dos cavaleiros investidos constitui uma ‘ordem’:

ordo.”. Em outras palavras, ela destaca dentro da ordem dos *bellatores*, a ordem de cavalaria.

Os “teóricos da cavalaria” são, em sua maioria, senão homens da Igreja, pessoas devotas e profundamente ligadas ao catolicismo. Em suas obras há uma adaptação ou transferência de conceito. De fato, os termos que encontramos para a definição do poder nas mãos dos reis e príncipes, salvo algumas exceções, serão os mesmos que, posteriormente, estarão presentes na ética cavaleiresca. Vejamos por exemplo, o que diz Hugo de Flavigny, no início do século XII. Sempre submetendo a autoridade temporal à Igreja, ele exalta o poder real sublinhando sua missão: “*governar o povo de Deus, guia-los com justiça e equidade, ser o defensor das igrejas, o protetor dos órfãos e das viúvas, entregar potência ao fraco e ao necessitado sem apoio*”⁴⁸. Este é o tom que encontraremos em livros que tentam dar uma definição ao ideal cavaleiresco, já bastante presente em meados do século XII, como prova a seguinte citação:

*“A função da cavalaria regular consiste em proteger a Igreja, combater a perfídia, reverenciar o sacerdócio, garantir de injustiças os fracos, fazer reinar a paz no país e derramar seu sangue por seus irmãos e, se necessário, dar sua vida por eles.”*⁴⁹

O autor repensa a sociedade medieval, vendo-a como um corpo humano, onde a cabeça é o rei e as mãos seus cavaleiros, responsáveis pelas ações do príncipe.

Este deslocamento ideológico não é fortuito. Ele traz à evidência uma evolução das concepções políticas e uma adaptação às realidades contemporâneas: o crescimento da cavalaria por um lado, e a renovação do poder real por outro. A cavalaria, assim, encontra seu espaço na sociedade, se justifica, se define, assume uma função, se atribui uma missão, se dota de uma ideologia.

Baseado nestes princípios históricos, políticos, religiosos e literários, posto que é uma conceitualização ficcionalizada, é que compreendemos melhor o trecho em que o mestre Cavalcanti Proença identifica um paralelo entre a figura de Joca Ramiro e a figura de Rolando (da famosa *La chanson du Roland*):

⁴⁸ FLAVIGNY, Hugues de. *Chronicon*, MGH, SS 8, p. 436. In FLORI, Jean. *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*. Paris: Hachette Littératures, 2008, p.212.

⁴⁹ Idem. p. 213

“ Talvez a figura de Rolando se ajuste em Joca Ramiro, montado em cavalo branco feito um São Jorge. Vale a pena transcrever o trecho em que Riobaldo o apresenta: “E Joca Ramiro. A figura dele. Era ele, num cavalo branco – cavalo que me olha de todos os altos. Numa sela bordada de jequié, em lavores de preto-e-branco. As rédeas bonitas, grossas, não se de que trançado. E ele era um homem de largos ombros, a cara grande, corada muito, aqueles olhos. Como é que vou dizer ao senhor ? Os cabelos pretos, anelados ? O chapéu bonito ? Ele era um homem. Liso, bonito. Nem tinha mais outra coisa em que se reparar. A gente olhava, sem pousar os olhos. A gente tinha até medo de que, com tanta aspereza da vida, do sertão, machucasse aquele homem maior, ferisse, cortasse. E, quando ele saía, o que ficava mais, na gente, como agrado em lembrança, era a voz. Uma voz sem pingo de dúvida, nem tristeza. Uma voz que continuava” E, em outro passo, evocando o chefe morto: “ Joca Ramiro, tão diverso e reinante que, mesmo em quando ainda parava vivo, era como se já estivesse constando de falecido.”(Cavalcanti Proença, Augusto dos Anjos e outros ensaios. p. 169)

A natureza com suas modificações constantes, matéria vertente, a vida jagunça, homens andarilhos do sertão, enfim, caberia ao leitor mais atento e perspicaz observar e questionar: por que seguir conceitos éticos ? Por que seguir regras diante de um sertão cheio de agruras e longe das mãos de uma justiça institucionalizada ? Não há a menor sombra de uma *Legis manus longa*. Ter palavra e, ainda mais, ter palavra de honra é quase um paradoxo.

A resposta pode repousar sobre a demonstração do código cavaleiresco como um instrumento contra o mal. A retirar-se por completo os conceitos éticos da “cavalaria jagunça”, os homens ficariam completamente soltos e libertos para de tudo fazer sem o menor constrangimento, sentimento de culpa, traição, honraria e respeito às regras sociais. É o Riobaldo (e cada um de seus ídolos) um símile de herói medievo, “retirado de romance de Cavalaria” que usa um código de ética e honra como uma defesa contra o mal alastrado impunemente no sertão. É a partir dos códigos que muitos momentos da vida de Riobaldo vão ganhando sentido e vai se delineando o futuro grande chefe Urutu Branco.

A visão de Rosa revela que o diabo funciona como projeção das possibilidades humanas maléficas; contudo, o código de ética, a louvação da honra e o elogio aos grandes chefes (cavaleiros) formam esta peculiar barreira contra o mal, seja qual for a visão de mal que o leitor ou crítico tenha da figura do diabo. Se alguns preferem enxergar o mal como uma figura mítica, portanto, uma força vindo do exterior a penetrar a alma humana, que se aproveita das fraquezas humanas e ultrapassa as fissuras anímicas, então, a barreira funcionaria como obstáculo para impedir a penetração destas forças maléficas. Porém, se outros preferem enxergar estas forças malignas como “habitantes originais” das almas humanas, “moradores” ansiosos por

uma ruptura que os faça eclodir periodicamente, então, a barreira funcionaria de maneira inversa, porque os códigos cavaleirescos impediriam, desta forma, a saída espontânea de cada impulso maléfico, quando provocado. Reparemos que esta “barreira” imaginária protege contra o mal de várias formas. Como no caso do julgamento de Zé Bebelo:

“Zé Bebelo, prisioneiro, submetido a julgamento, arenga como guerreiro medieval: “...Altas artes que agradeço, senhor chefe Joca Ramiro, este sincero julgamento, esta bizarria... Agradeço sem tremor de medo nenhum, nem agências de adulação ! Eu, José, Zé Bebelo, é meu nome: José Rebelo Adro Antunes ! Tataravô meu Francisco Vizeu Antunes – foi capitão-de-cavalos ... Demarco idade de quarenta-e-um anos, sou filho legitimado de José Ribamar Pacheco Antunes e Maria Deolinda Rebelo; e nasci na bondosa vila mateira do Carmo da Confusão ...” (...) “ Agradeço os que por mim bem falaram e puniram ... Vou depor. Vim para o Norte, pois vim, com guerra e gastos, à frente de meus homens, minha guerra ... Sou crescido, valente, contra homens valentes quis dar o combate. Não está certo? Meu exemplo, em nomes, foram estes: Joca Ramiro, Joãozinho Bem-Bem, Sô Candelário ... e tantos outros afamados chefes, uns aqui presentes, outros que não estão ...” E mais para o fim, usa o termo próprio, a expressão medieval: “mas, homem seu, de altas cortesias.” (Proença, p. 169/170)

O sentimento de honra se faz presente por todo o episódio do julgamento. Ensina mestre Cavalcanti Proença que “tal episódio é um recorte de romance de cavalaria transposto para os Gerais”. A apresentação de Zé Bebelo é realizada de forma grandiloquente, realçando a nobreza da ação e de sua estirpe. Guimarães Rosa com maestria realiza um verdadeiro “enxerto” medieval dentro do sertão. Apesar de Zé Bebelo afirmar que era amigo dos seus amigos (leal) políticos, mas não era criado deles, este chefe subordina-se humildemente a Joca Ramiro e à decisão do julgamento então estabelecido, tendo o próprio Riobaldo como “advogado de defesa do réu”. Vencido, cumpridor da palavra dada, Zé Bebelo, seguiu rumo de Goiás com uma pequena escolta, à distância, “por uso de resguardado território”. E quando pergunta a Joca Ramiro por quanto tempo deveria cumprir o castigo do banimento, ouve solenemente do chefe supremo: “Até quando eu vivo for, ou não der uma contra-ordem.”

O leitor poderia se perguntar se jagunço e “caçador de jagunço” teriam palavra de honra. Mas o leitor atento deve recordar que estes homens fazem parte de um particular universo: O *Grande Sertão: Veredas*. Aqui os jagunços assumem a postura de legítimos cavaleiros medievais. E entre os cavaleiros existe a Honra.

Em suma, acreditamos que os valores e conceitos de ética, respeito e honra constituem verdadeiras “ferramentas” no combate contra as forças do Mal. O ideário cavaleiresco é a fonte da qual bebem Riobaldo e os chefes dos jagunços. Ideário este que ao longo da narrativa auxilia Riobaldo a não permitir a concretização de atos maléficis, impulsos oriundos dos seus “avessos” que não se realizam. O que demonstra a força poderosa de um ideal na psique humana.

De forma coerente com o livro, alguns intelectuais buscam o mesmo suporte de Riobaldo. Prova deveras interessante da máxima “A vida imita a Arte” é o livro do professor e filósofo Kwame Anthony Appiah. Em *O Códigode Honra: Como ocorrem as revoluções morais* (Cia das Letras, 2012). Em entrevista ao site de VEJA⁵⁰, o filósofo Kwame Anthony Appiah defende que os códigos de honra ainda são parte importante da vida atual. Se forem usados com cuidado, podem ajudar a melhorar as sociedades modernas. Appiah tenta reabilitar a honra para os tempos atuais. Segundo o pensador, ela estaria relacionada a uma característica básica da psicologia humana: o desejo de ser respeitado pelos pares. Um código de honra nada mais seria do que o conjunto de regras que ditam quais comportamentos dão direito ao respeito e quais causam vergonha dentro de um certo grupo. Apesar de considerar que a honra estaria em constante mutação, evoluindo, assim, juntamente com a sociedade; lembra que ela existe entre vários grupos do nosso tempo: médicos, advogados, militares, professores etc.

Reforça o pensador que: “Quando falamos em honra, estamos falando em direito ao respeito, e isso definitivamente não saiu de moda, faz parte de nosso vocabulário moderno”.

⁵⁰ Entrevista postada em <http://veja.abril.com.br/noticia/ciencia/como-a-honra-pode-mudar-o-mundo>

AMOR COMO FORMA DE CONHECIMENTO E ARMA

Outro ponto a destacar que nos parece funcionar como mais um adversário do mal é o amor. Ainda que existam perturbações de ordem física, que incomodam Riobaldo por quase toda a narrativa, o sentimento puro que Diadorim e Riobaldo desenvolvem se coloca represado (mas vivo), cercado por uma ética de conduta “jagunça” e cristã. Este amor “proibido” é suporte para a própria vida de Riobaldo; sem contar com as outras duas mulheres que orientam o jagunço Riobaldo ao longo da sua narrativa. Amores como instrumentos de orientação para o novo ser em que se transformou nosso protagonista; e que à narrativa cumpre reconstruir.

Baseado nos estudos críticos da obra de Rosa, na reveladora entrevista a Gunter Lorenz e no inventário da biblioteca do nosso autor mineiro, pode-se afirmar que a influência de Platão é explícita em Rosa. Logo, não é grande aventura perceber alguns contatos sutis com *O Banquete*, mormente no que diz respeito a um Eros doutrinador e guia.

O erotismo discursivo de Rosa acontece na travessia dialética do corpo verbal. Paródico e cuidadoso na construção dos discursos, Rosa se alista na marcha da discursividade inventiva.

Os dois jagunços “mais-que-amigos” são íntimos, porém, há um distanciamento de corpos, gerenciado por Diadorim, senhora de si e controladora dos espaços e discursos eróticos. Riobaldo não copulou com Diadorim, mas o desejou ardentemente, e sua relação transcendeu a amizade. Devemos reconhecer a força de Diadorim para controlar toda esta pulsão sexual, haja vista que ao longo da narração temos a nítida visão do seu sentimento por Riobaldo. Ela é firme e determinada, mas por Riobaldo, o ato sexual teria saído da intenção para o fato:

“Meu corpo gostava de Diadorim. Estendi a mão, para suas formas; mas quando ia bobamente, ele me olhou – os olhos dele não me deixaram. Diadorim, sério, testalto. Tive um gelo. Só os olhos negavam. Vi – ele mesmo não percebeu nada. Mas, nem eu; eu tinha percebido? Eu estava me sabendo? Meu corpo gostava do corpo dele, na sala do teatro. (GSV, p.140)

Mesmo com a negativa, negativa dos olhos, não dos sentidos, Riobaldo recuou, mas não foi um ato de sua vontade, como pode-se notar facilmente no trecho citado. E ainda mais:

“com minha mente, eu abraçava com meu corpo aquele Diadorim – que não era de verdade. Não era ? A ver que a gente não pode explicar essas coisas. Eu devia de ter principiado a pensar nele do jeito de que decerto cobra pensa: quando mais-olha para um passarinho pegar” (GSV, p. 221)

Para reforçar essa assertiva, recordemo-nos de que, pouco antes de chegarem ao Paredão, no meio da mata, “*céu encoberto, ensombrado*”, conversando o casal de apaixonados, Riobaldo descuidou-se e falou: “*Meu bem, estivesse dia claro, e eu pudesse espiar a cor de seus olhos ...*” Disse-o como se “*estivesse pensando*”. Diadorim assustou-se: “*O senhor não fala sério !*” Riobaldo disfarça, diz-lhe que não queria ofendê-lo, tinha sido “*brinca de zombarias*” (GSV, p. 437). Novamente, arriscando-se pela concretização de seu amor, e Diadorim, recuando.

Capitular Riobaldo como homossexual, pura e simplesmente, acreditamos ser um gesto simplório e um verdadeiro estreitamento interpretativo. Embora o costume das leituras lineares e hollywoodianas crie uma forte tendência a rotular seres e coisas, sem a preocupação com a análise mais profunda. Ao longo da narrativa aparece um Riobaldo interessado e valorizando a relação amorosa entre homem e mulher. Fica muito claro o interesse do jagunço narrador pelo sexo oposto. A sutileza desta relação com Diadorim é que Riobaldo vai ser iludido pela aparência. Riobaldo enamora-se pela mulher extremamente feminina que Diadorim permite que ele vislumbre sutilmente. O que está plenamente de acordo com o jogo de ambigüidades (essência e aparência) criado por Guimarães Rosa.

A descrição de Diadorim, adiantando seus traços femininos, respingada por toda a narrativa, demonstra todo o carinho por Riobaldo e – funciona como álibi – ele, como dito anteriormente, apaixonou-se pelo lado mulher de Diadorim, não pelo homem: as mãos que seguram as rédeas “*tão brancamente*”; “*mão bonita*”, *macia e quente*”; “*duro sério, tão bonito, no relume das brasas*”, os braços bem feitos, alvos, a cintura fina; o passo curto, “*as pestanas compridas, os moços olhos*”; “*a boca melhor bonita, o nariz fino, afiladinho*” ; “*um ar quase de meninozinho em suas miúdas feições*”; respirava, como era com a boca tão cheirosa; “*Diadorim se descabelou, bonitamente, o rosto dele se principiava dos olhos*”; os olhos verdes “*creciam sem*

beira, dum verde dos outros verdes, como o de nenhum pasto”; Diadorim tinha uma capanga com lavores e três botõezinhos de abotoar, onde “*guardava tesoura, tesourinha, pente, espelho, sabão verde, pincel e navalha*”. Riobaldo assevera que, às vezes, lavava a roupa, mas quem fazia “*mais isso era Diadorim*”, porque “*praticava com mais jeito, mão melhor*”.

Os indícios do amor exercendo papel de forma de conhecimento privilegiado e arma contra o mal, principalmente quando isola as “frestas” por onde o mal pode adentrar, estes primórdios de amor vêm de longe.

Com quatorze anos, Riobaldo teve de pedir esmolas por precisão de uma promessa de Bigri, sua mãe, pela cura de uma doença. Do auferido, metade seria para pagar uma missa, o restante colocado num cabeção bem amarrado e lançado no São Francisco. No terceiro ou quarto dia de esmolar, Riobaldo encontra Diadorim: “Menino-mocinho, pouco menos do que eu, ou devia de regular minha idade” (p. 79-86). Riu-se para ele, conversaram, simpatizaram um com o outro. O menino decide passear de canoa, Riobaldo acompanha-o. Foram com um remador, Riobaldo, temeroso. Quando entraram no Chico, Riobaldo quis voltar, o menino, firme: “*Carece de ter coragem ...*”. Riobaldo disse-lhe que não sabia nadar. O menino retruca que ele também não. Encostaram numa das margens do rio, saltaram, Diadorim ordenou ao remador que os esperasse. Sentaram-se “no meio avermelhado do capim-pubo”, repente, apareceu um mulato, “uns dezoito ou vinte anos”, “altado, forte, com feições muito brutas”. “Debochado”, bateu uma mão na outra, com “um figurado indecente”, dizendo que ele também queria. Riobaldo protestou, não estavam fazendo nenhuma sujeira. Diadorim, fazendo trejeitos de menino-moça: “*Você, meu nego ? Está certo, chega aqui...*” Atraiu-o, o homem sentou-se ao seu lado, e, ato contínuo, foi esfaqueado. “*tinha embebido ferro na coxa do mulato*”, que fugiu desabalado. No retorno do passeio, mal se despediram.

O encontro casual dos futuros jagunços enamorados foi profundamente marcante para Riobaldo. O menino corajoso e determinado ensina a primeira de muitas lições para o futuro jagunço Tatarana. A necessidade de ter coragem, ousadia e determinação quando se deseja realizar alguma coisa. A mesma juventude e a coragem diferenciada impressionam Riobaldo. O sangue frio do menino ao fingir-se de “menino-moça” e cravar um punhal na perna do mulato, quando este menos esperava, revela uma coragem cercada por ardil. Não é a violência pura e simples, haja vista que o mulato era maior que os dois meninos, por conseguinte, mais forte. A lição

apreendida se esparrama por toda a vida de Riobaldo: “*Carece de ter coragem...*”. E Benedito Nunes corrobora com esta opinião quando afirma em seu famoso ensaio *O amor na obra de Guimarães Rosa*, contido no livro *O dorso do tigre*:

“ Em Grande Sertão: veredas, é Diadorim menino quem introduz Riobaldo no mundo maravilhoso e áspero do sertão, que o rio simboliza. Menino diferente, tem a estatura de um ser mítico, fabuloso, que parecia igualar-se ao próprio Rio em sua força e em seus segredos. Possui o conhecimento das coisas e mostra a Riobaldo a beleza das flores e dos pássaros”. (In: O amor na obra de Guimarães Rosa, p. 154)

Riobaldo verá mais tarde este encontro como destino irremediável e dele retira a lição de bravura, em duplo aspecto: uma lição que ensinaria a não temer as forças da natureza e nem as forças humanas. E um pouco além. Riobaldo ainda aprende com o “menino” a fruir da contemplação das flores e dos pássaros:

“ Foi o menino quem me mostrou. E chamou minha atenção para o mato da beira, em pé, paredão, feito à régua regulado. – As flores... – ele prezou. No alto, eram muitas flores, subitamente vermelhas, de olho-de-boi e de outras trepadeiras, e as roxas, do mucunã, que é um feijão bravo. [...] Um pássaro cantou. Nhambu ? E periquitos, bandos, passavam voando por cima de nós” (GSV, p. 100)

A cena tem ares de um rito de passagem e é narrada de forma minuciosa e cheia de sensibilidade por Riobaldo; a tal ponto que muitos anos depois, na velhice, Riobaldo ainda se mostra capaz de lembrar com detalhes.

O segundo encontro de Riobaldo com Diadorim ocorre após a fuga de Riobaldo das hostes de Zé Bebelo. Este encontro tão fortuito quanto o primeiro, mas que fora preparado pela travessia do São Francisco, é um novo marco na caminhada de Riobaldo.

“Aquele encontro nosso se deu sem o razoável comum, sobrefalseado, como do que só em jornal e livro é que se lê. Mesmo o que estou contando, depois é que eu pude reunir lembrando e verdadeiramente entendido – porque, enquanto coisa assim se ata, a gente sente mais é o que o corpo a próprio é: coração bem batendo. Do que o que: o real e põe diante”. (GSV, p.133)

Reunindo-se aos jagunços, que integravam o contingente de Joca Ramiro, segue viagem, porém, agora como mais um adversário de Zé Bebelo, o qual planejava

liquidar todos os jagunços. Riobaldo e Diadorim trocam certas confidências familiares e pessoais: nomes, pais, mães e hábitos. E aí surge mais um episódio digno de nota. É Diadorim quem vai “civilizar” Riobaldo. O jovem Reinaldo tem uma capanga onde ficam objetos de toalete, como pincel, navalha, tesoura, espelho e pente. Empréstimo a capanga para Riobaldo para que este se arrume, se “aprume”. Depois viria a presenteá-lo com replicas destes objetos; e, espaçadamente, suplementados por camisas, meias e lenços.

Acreditar que estes gestos são lições de civilidade compõem a idéia de um Eros de aprendizagem. É uma mulher (embora travestida de homem) quem vai incutir em Riobaldo hábitos saudáveis. Através destes pequenos “regalos”, Diadorim vai dando verdadeiras lições de civilidade e, simultaneamente, criando em Riobaldo o hábito de ser um homem limpo e bem aseado, hábito que se manterá até a velhice, apesar de Riobaldo nunca ter visto Diadorim se banhar, uma vez que a donzela guerreira tomava seus banhos nos vazios silenciosos das noites sertanejas. Ela se torna estímulo e exemplo. Diadorim instrutora por excelência.

Além do seu principal instrutor, o amor de Diadorim, não há como omitir a presença de outros dois amores também muito instrutivos e protetores, no que tange ao nosso raciocínio de amor como adversário do mal. Quais sejam: o roubo por Otacília, moça encontrada na Fazenda Santa Catarina e a recordação lasciva de Nhorinhá, meretriz e filha de uma tal Ana Duzuza, habilidosa nas artes mágicas. São amores que chegam a penetrar-se mutuamente com o amor de Diadorim, embora sejam três paixões que apresentam-se de formas diversificadas.

A moça Otacília é de forte personalidade, o texto diz que ela é “forte como a paz”. Aparece muitas vezes como lembrança de uma estampa ideal apanhada, de passagem, num pedaço de sertão, e que exerce sobre a psiquê de Riobaldo uma consequência purificadora, levando-o a idealizar uma outra vida, longe das andanças de batalhas e combates. Diadorim, conforme já comentado, é a paixão proibida, equivocada, confinante aos estados de confusão e sortilégio atribuído ao Cabrunco ou ao Destino todo-poderoso. O encantamento por Diadorim, que se prolonga até a peleja final contra o traidor Hermógenes, assassino de Joca Ramiro, e só desaparece quando mostram o amigo morto em combate sob os olhos estupefatos de Riobaldo: seu amor revela-se de fato como era, uma mulher-moça, travestida de homem. E por último temos um amor muito diferente das sutilezas de um encantamento. Nhorinhá é o amor simples e genuíno. Amor nascido de um abraço deleitoso e que foi crescendo na

lembrança de Riobaldo, em torno de uma reminiscência do prazer apreciável que ela outrora lhe proporcionou, até tornar-se uma forte paixão, secretamente alimentada e exoticamente parecida com sentimento puro, quase desprovido de corpo físico, angelical, que a imagem sublime de Otacília nele provocava.

Não caberá exame pormenorizado sobre a relação entre essas espécies de amor; um perturbador, outro sensual e um terceiro incorpóreo. Contudo, torna-se de grande interesse a idéia mestra de um Platonismo, colocada, porém, sob uma perspectiva heterodoxa, que se harmoniza com uma simbologia de amor, a qual surge através de uma linguagem mito-poética, situando-se nas “zonas fronteiriças” do profano com o sagrado. Amor em plenitude do ser. Amor capaz de fazer o Homem realinhar-se consigo mesmo, e , assim, realinhar-se com um amor superior. Amor divino. Configurando-se desta forma com a “visão erótica da vida” tão estimada por Guimarães Rosa. Perspectiva bastante diferenciada da “visão erótica da vida” que se revela em novelas televisivas, peças de teatro e filmes hollywoodianos.

E por falar em Platonismo e lembrar que Nietzsche considerava o Cristianismo como um Platonismo para o povo, também é possível verificar a leitura de um amor necessário para a luta contra o “adversário”. Através de referenciais teológicos do universo cristão é possível confirmarmos esta interpretação de Amor como instrumento na guerra contra o mal.

Muito tem sido escrito sobre o tema da guerra espiritual nas últimas duas décadas. É um tema recorrente nos círculos cristãos, principalmente entre os evangélicos, e mais ainda entre os crentes carismáticos. Há uma educação genérica sobre como lutar e resistir ao Diabo, para colocar toda a “armadura de Deus” em oração, para implorar a benevolência de Jesus e caminhar na autoridade que possuiríamos como filhos de Deus redimidos por Cristo.

Alegam os cristãos um grande valor na orações “profundas”, orações do tipo guerreiras. As televisões mostram fartamente todos os dias os depoimentos de pastores midiáticos a afirmar que possuem um responsabilidade espiritual, como chefes de família e como líderes. A “cobertura” de oração sobre a família e sobre a comunidade é um pré-requisito contra a batalha contra o mal. E vão além. Como ministros do evangelho, “embaixadores” de Cristo, enfim, como soldados de um exército de Cristo que precisa estar sempre atento contra o “inimigo”.

No entanto, apesar de todas as orações, confissões e declarações, muitos acreditam que se perca a cada dia a maior arma que os cristãos têm contra o

adversário. É uma arma que derrota toda sua “mentira e engano” e supera a destruição que ele deseja realizar em nossas igrejas e famílias. A maior arma que os cristãos têm contra satanás é o amor.

Quando Jesus foi questionado sobre o maior mandamento da lei, ele respondeu dizendo: *"Amarás o Senhor teu Deus com todo o teu coração, e de toda a tua alma e com toda tua mente. Este é o primeiro e grande mandamento. E o segundo, semelhante a este, Amarás o teu próximo como a si mesmo. Destes dois mandamentos dependem toda a lei e os profetas."* (Mateus 22:37-40)

Portanto, podemos concluir que o objetivo final de Deus para o crente é aprender a amá-lo e amar os outros. Mesmo a Grande Missão de ir por todo o mundo e fazer discípulos é em si uma expressão dos maiores mandamentos de amar a Deus e amar o próximo. (Mateus 28:19-20).

Assim, se o objetivo final, para os Cristãos, como seguidores de Cristo é amar a Deus e aos outros, o que você acha que Satanás (o anticristo) mais combate ? Ele está em completa oposição ao amor ! Venha de onde vier este sentimento.

O desejo de Satanás para *"roubar, matar e destruir"* (João 10:10), não seria focado principalmente em suas finanças ou estado social (embora ele vá levar tudo o que ele pode obter, conforme a crença cristã), mas contra a relação que você tem com Deus e com os outros. O desejo de Satanás, alegam, é o de separar os incrédulos de Deus, cegando as pessoas a partir da luz do evangelho (2 Coríntios 4:4) e à distância e, finalmente, destruir os crentes no seu relacionamento com o seu Deus. (Gênesis 3:1) De acordo com as doutrinas cristãs, Satanás também procuraria destruir nossas relações humanas. Ele deseja desacreditar e difamar os crentes através da acusação (Apocalipse 12:10) e causar divisão dentro do “corpo de Cristo”. (Mateus 12:25) O inimigo estaria aí para destruir toda a família, o casamento, as amizades e a pessoa sobre a terra.

Então como é que Satanás tenta destruir a nossa relação com Deus e com os outros? Ele faria isso fazendo-nos perder o nosso amor pelo Senhor e amor para as pessoas. Satanás provocaria o desencontro das pessoas e questionaria a fidelidade e caráter de Deus para desacreditar o Senhor e afastar os corações longe do Senhor. Ele procura enganar as pessoas e culpar a Deus por suas manobras astutas. Ele procura transformar as pessoas umas contra as outras e divisão causa, porque ele sabe que *"se uma casa se dividir contra si mesma, tal casa não pode subsistir."* (Marcos 3:25)

O Apóstolo Paulo ensinou a igreja em Éfeso que *"nossa luta não é contra a carne e o sangue, mas contra os principados, contra as potestades, contra os príncipes"*

das trevas deste século , contra as hostes espirituais da maldade nos lugares celestiais.
 " (Efésios 6:12) O cristão deve enxergar que a batalha não é contra pessoas, é para as pessoas. No entanto, muitas vezes nos encontramos discutindo com as pessoas em vez de amá-los incondicionalmente.

Isto posto, parece que o caminho de enxergar o amor como preciosa arma contra os estratagemas do mal têm base teológica cristã. O amor funcionaria como um amálgama, impedindo a fissura, o rompimento de frestas na alma humana, por onde sairiam (ou entrariam) “fluídos” de malignidade, conseqüentemente, atitudes, palavras, e mais que tudo, sentimentos maléficos, “berçário de toda e qualquer maldade.

Retornando ao fio da narrativa, percebe-se que a mais importante lição que o amor realiza é ao final do romance. Depois do ensinamento do “menino” – que deve-se ter coragem sempre - ; depois das aulas de higiene e cuidados pessoais, a lição magistral está de acordo com vários aspectos do livro que nos indica a duplicidade, o jogo de opostos, a reunião de contrários e a harmonização dos contraditórios.

Maria Deodorina da Fé Bittencourt Marins, Diadorim, ensina com sua própria morte que as aparências enganam, em consonância com o provérbio popular. Ela ensina que “tudo é e não é”. Ensina que o olhar eidético é quase sempre superior à perspectiva óptica pura e simples. Há muita coisa que ainda falta nome para designar, ensina o narrador de Grande Sertão. Como nomear uma pessoa que foi preparada para ser um verdadeiro guerreiro, ainda que cerceando toda uma vida, ainda que mutilando todos os sentimentos femininos ? Como entender o porquê de um pai “educar” uma filha como um filho, sem razões explícitas durante narrativa ? Para compreender bem o romance não é conveniente buscar a verossimilhança. O universo rosiano é mitopoiético.

A morte de Diadorim é a lição final do amor. Lição tripartida. Ela morre na luta contra Hermógenes por amor ao pai, realizando a *vendetta* e honrando sua família; ela morre também protegendo seu amado, Riobaldo, pois exclui o Urutu Branco da batalha final, resguardando dessa forma o objeto de seu amor; e por fim, morre e revela quem de fato estava por baixo daquelas vestes e debaixo daqueles cuidados todos com seu amado: uma mulher. Sua morte é a imolação. Sua morte demonstra para Riobaldo que ele deveria enxergar as “pistas femininas” e não as ”falsas pistas masculinas”. Apesar de Riobaldo titubear sobre a morte de Diadorim como mais um ardil do Diabo, fica a lição de um amor zeloso, guerreiro, protetor e profundo em segredo de alma.

A RELIGIÃO

Entender a religião como um bastião na luta contra o mal, acreditamos que faz parte da trajetória de Riobaldo na sua travessia.

È o próprio Riobaldo já principiando a sua velhice quem nos orienta:

Hem ? Hem? O que mais penso, texto e explico: todo-o-mundo é louco. O senhor, eu, nós, as pessoas todas. Por isso é que se carece principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara da loucura. No geral. Isso é que é a salvação-da-alma... Muita religião, seu moço ! Eu cá não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio ... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardéque. Mas, quando posso, vou no Mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca. Mas é só muito provisório. Eu queria rezar – o tempo todo (GSV, p. 32)

A necessidade da religião como um parâmetro e guia para o homem não enlouquecer é uma observação da idade madura do narrador, não do Riobaldo menino ou do Riobaldo jagunço. A mutação incessante das coisas só cria sentido quando há um propósito maior, uma vontade superior, um planejamento supremo, inteligente, a comandar e ordenar todas as coisas; inclusive as atitudes maléficas. A idéia de Deus não aparece sozinha. Ela surge dentro de um sistema de valores e conceitos. “Deus come escondido, e o Diabo sai por toda parte lambendo o prato” é uma definição sobre seres extrafísicos que se contrapõem dentro de uma lógica religiosa. E um pouco além. A dicotomia entre Deus e o Diabo, ou entre bem e mal, serve para nortear a própria existência humana; haja vista que as religiões, ocidentais ou orientais, criam sistemas de crenças coerentes para nortear a vida dos seus fiéis. Isto colabora para o florescer de uma existência com resultados ao final da “travessia” e, por outro lado, trabalha como auxiliar na manutenção de uma sociedade “saudável”. A defesa contra o mal caminha em mão dupla: serve para orientar e administrar ações individuais, como serve para manter o indivíduo sob os olhares superiores de regras sagradas, constituindo assim uma comunidade controlada, unida e coesa. Respeitando preceitos religiosos torna o homem mais social.

Um claro exemplo de orientação religiosa como guia de comportamento encontra-se no episódio de canibalismo.

Sáimos dali, num pintar de aurora. E em lugares derrados. Mais não se podia. Céu alto e o adiado da lua. Com outros nossos padecimentos, os homens tramavam zuretados de fome – caça não achávamos – até que tomaram à bala um macaco vultoso, destrincharam, quartearam e estavam comendo. Provei. Diadorim não chegou a provar. Por quanto – juro ao senhor – enquanto estavam ainda mais assando, e manducando, se soube, o corpudo não era bugio não, não achavam o rabo. Era homem humano, morador, um chamado José dos Alves! Mãe dele veio de aviso, chorando e explicando: era criaturo de Deus, que nu por falta de roupa (...) Algum disse: - “Agora, que está bem falecido, se come o que alma não é, modo de não morremos todos..” Não se achou graça. Não, mais não comeram, não puderam. Para acompanhar, nem farinha não tinham. E eu lancei. Outros também vomitavam” (GSV, p. 70)

Os canibais, numa tradição literária que remonta aos andrófagos de Herodoto e se multiplica a partir das empresas coloniais, foram alvo de uma condenação moral absoluta – antropofagia senda amalgamada com as perversões preferidas do momento: incesto, sodomia, satanismo etc – ou relativamente absolvidos como representantes de uma versão extrema do *ethos* guerreiro. Mas deram também aço a uma convicção grosso modo evolucionista: a de que o canibalismo fazia parte de uma dieta humana primitiva, marcada pela precariedade de um modo de vida tosco e miserável, e submetido às leis de uma natureza avara. O canibalismo, assim, era índice de grosseira racionalidade, que designava os corpos humanos como alimento mais à mão, numa interpretação que foi se tornando mais e mais óbvia à medida que a civilidade e as relações econômicas se desenvolveram no Ocidente.

O episódio referido causa nojo e repulsa na maioria dos jagunços. O único que come sem culpa ou respeito foi designado como “Algum”, inominado jagunço que defende que se coma o que “alma não é”. A maioria vomita, inclusive o próprio Riobaldo. Além dos valores antropológicos, sociais, há forte presença da religião quando cria-se uma separação corpo/alma. O código de ética dos cavaleiros e as orientações religiosas jamais permitiriam que se praticasse o canibalismo, pois uma vez que se consumasse a prática, estaria o homem retornando a uma barbárie incontrolável, sem limites, que custaria talvez a própria existência da comunidade.⁵¹

⁵¹ A diferença genérica entre canibalismo e antropofagia foi tomada nos seus conceitos básicos. A antropofagia é um canibalismo praticado entre homens, haja vista que entre vários animais o canibalismo existe naturalmente ou por força de circunstâncias. Detalhes ritualísticos foram suprimidos.

A crítica literária, regra geral, não se envolve com a religião, porque fica fora de sua alçada. Entretanto, muitas vezes o estudioso, principalmente se for brasileiro – tamanho é o vigor da presença do catolicismo popular e dos cultos de caráter sincrético --, é obrigado a recorrer a disciplinas outras porque os textos sobre os quais se inclina trazem à religião à baila. É o caso de *Grande Sertão: Veredas*.

Os estudos literários apontam para uma religiosidade rústica, típica do Brasil, perpassando toda a obra de Guimarães Rosa, como não ocorre com nenhuma outra obra de nossa literatura. Como já foi citado, Rosa respeita os vários “afluentes” religiosos com olhar democrático. Elementos do catolicismo básico, do espiritismo, do kardecismo e do protestantismo são declarados logo no começo do livro; porém, o que enfatizamos como primordial é que tudo isso, toda prática religiosa, vigora do bom lado e ajuda a combater o mal no mundo.

Constitui uma verdadeira espinha dorsal a idéia de que o romance *Grande Sertão: Veredas* indica uma viagem: uma viagem real, vivida por Riobaldo, e outra, lembrada, refletida, contada para seu interlocutor silencioso. E nas reflexões sobre a presença e a luta contra o mal, o jagunço narrador conclui que é preciso ter Deus. Dialogando com o mestre Dostoievski em seu *Irmãos Karamázov*:

Como não ter Deus ? Com Deus existindo, tudo dá esperança: sempre um milagre é possível, o mundo se resolve. Mas, se não tem Deus, há-de a gente perdidos no vaivém, e a vida é burra (...) o inferno é um sem-fim que nem não se pode ver. Mas a gente quer Céu é porque quer um fim: mas um fim com depois dele a gente tudo vendo. (GSV, p.49)

A esperança em um Deus que a tudo preside serve de amparo nas horas mais difíceis, nos momentos de dúvida e como suporte, instrumento na luta contra o Mal. Diz o narrador que “*Deus vem, guia a gente por uma légua, depois larga*”, ou seja, o Todo Poderoso fez a empreitada mais “difícil”: criar. A condução pelos caminhos da vida, a travessia, é realizada pelo homem, solto, com a vida “de cabeça pra baixo”. Deus é o apoio e a certeza que virá um prêmio (fazendão) para todos aqueles que não se deixarem seduzir pelas manhas do Pai da Mentira. Todos as religiões fornecem as “armas” para os combates permanentes contra as hostes do Mal. Riobaldo aceita “ajuda” de toda parte. Reconhece que a “verdadeira arma” pode estar em várias partes.

Muitas palavras de salmistas e teólogos procuram demonstrar, particularmente, que as belezas da natureza, belezas com que deparam nossos olhos, como o canto dos pássaros, fenômenos naturais, belas formas e fragrância das flores, enfim, a Criação é um caminho para o conhecimento de Deus, de sua existência, e conseqüentemente, para a idéia de um futuro retorno para junto deste grande pai, criador de todas estas belezas. A Criação é, portanto, um convite na direção do Amor e um sinal de esperança para o retorno ao Paraíso. Em Grande Sertão é precisamente Diadorim quem chamará a atenção de Riobaldo para o “amor de Deus”.

O Reinaldo mesmo chamou minha atenção. O comum: essas garças enfileirantes, de toda brancura; o jaburu, o pato-verde, o pato-preto, topetudo; marrequinhas dansantes; martim-pescador; mergulhão; e até uns urubus, com aquele triste preto que mancha. Mas, melhor de todos – conforme o Reinaldo disse – o que é o passarim mais bonito e engraçadinho de rio-abaixo e rio-acima: o que se chama o manuelzinho-da-crôa. Até aquela ocasião, eu nunca tinha ouvido dizer de se parar apreciando, por prazer de enfeite, a vida mera deles pássaros, em seu começar e descomeçar dos vôos e pousação. Aquilo era para se pegar espingarda e caçar. Mas o Reinaldo gostava: -- “É formoso próprio...” – ele me ensinou. (GSV, p.112)

Aquela visão dos pássaros, aquele assunto de Deus, Diadorim era quem tinha me ensinado (GSV, p.146)

O papel de Diadorim, espírito puro, como guia para o jagunço Riobaldo circula todo o romance, não apenas na direção desta revelação da presença de Deus na natureza. A idéia de perceber o Criador, vê-lo e amá-lo por intermédio da sua Criação é bíblica. Mas o homem não se contenta com a simples contemplação. Ele quer transformar a natureza. Instrumentalizar a natureza a seu favor. E assim como deseja fazer com a natureza, deseja também fazer com a sua própria vida. Porém, a linearidade e a execução dos atos humanos estão subordinados a uma variante enorme de possibilidades. Deus é pai e também é “*inconstante patrão*” no dizer de Riobaldo. Aí entra a religião com suas doutrina ou com as práticas ritualísticas já incorporadas pelo povo, principalmente no que diz respeito ao Catolicismo. A inteligência sozinha não percorre certos trajetos dificultados “pela presença do mal”. Um dos instrumentos religiosos para fortalecimento ou para proteção do fiel é apresentado no Grande Sertão: A virgem.

Comigo só o escapulário ainda ficou. Aquele escapulário, dito, que conservava pétalas de flor, em pedaço de toalha de altar recosturadas, e que consagrava um pedido de benção à minha Nossa Senhora da Abadia. Que, mesmo, mais tarde, tornei a pendurar, num fio oleado e trançado. Esse eu fora não botava, ah, agora podia desdeixar não; inda que ele me reprovasse em hora e hora, tantos meus malfeitos, indas que assim requemasse a pele de minhas carnes, que debaixo dele meu peito todo torcesse que nem pedaço quebrado de má cobra (p. 333)

Ter a Virgem Maria como intercessora nos pedidos para o seu filho Jesus é prática usual no catolicismo. A bem-aventurada Maria é uma espécie de “advogada” para todos os fiéis que raciocinam com a lógica familiar: peça à mãe que o filho dá.

Portar um escapulário⁵² – pequena peça de pano e linha sobre o peito e as costas – significa buscar o amparo da mãe de Deus encarnado, Jesus. O objeto é uma espécie de instrumento na salva-guarda do fiel. E reza a teologia que seu portador é digno de dois privilégios:

- a) A graça da boa morte – prometida pela própria SS. Virgem a São Simão Stock.
- b) A pronta libertação do purgatório – para os irmãos filiados à Ordem do Carmelo.

Maria é a intercessora por excelência. E conforme fartos exemplos da cultura popular, devotos usam o escapulário independente da vida regrada ou desregrada que levem. O objeto é o álibi. O escapulário é o “para-raio” de toda e qualquer energia negativa. O fato de um jagunço o carregar é prova de fé, ou medo de não estar sob as graças da Virgem mãe; principalmente na hora da morte. Ainda que as carnes de Riobaldo queimassem, ele argumenta que não tiraria o escapulário de forma alguma. Admite sua vida “torta”, seus malfeitos, como um pecador na sua *mea culpa*. A virgem, cheia de graça, é, portanto, marco orientador e seu escapulário um veículo para todos aqueles que crêem na proteção da Virgem ou em reconhecimento, alívio, num futuro “juízo final”.

O escapulário e outros símbolos religiosos carregam dentro de si os conceitos de talismã e amuleto. Seu portador não estabelece conexão entre sua vida de “malfeitos” e a pureza que o objeto santificado exigiria. É bastante comum entre bandoleiros, bandidos, guerrilheiros, cangaceiros, jagunços e até entre os traficantes de drogas das cidades, o costume de possuir objeto santificado com firme propósito de defendê-los do Mal, ou, se vier a morte, que sejam conduzidos para um território

⁵² A despeito da existência de vários tipos de escapulários, aqui nos referimos ao escapulário da Ordem do Carmo, o mais conhecido dentre eles.

superior, moradia de almas abençoadas. Portar o objeto é “salvo-conduto” para o Céu, ou melhor, para um tipo de região livre de tormentos e culpas.

Conectado com o simbolismo e força mística do escapulário temos a presença da oração. A Prece ou Oração é um ato religioso que visa ativar uma ligação, uma conversa, um pedido, um agradecimento, uma manifestação de reconhecimento ou ainda um ato de louvor diante de um ser transcendente ou divino; é o que rezam os dicionários e sítios da rede mundial de computadores. Já vimos que Riobaldo não praticava as maldades “normais” para um jagunço. Porém, a provocação, a tentação para praticar o “mal sem razão”, como o Hermógenes, aparece mas é contido por sua “idéia”; a qual podemos traduzir como senso crítico, autocrítica.

Nas trilhas da oração, continuando a viagem, o bando de Riobaldo encontra nhô Constâncio Alves, com quem Riobaldo conversa. O pretinho Guirigó, que seguia com eles diz algo no ouvido de Riobaldo:

O capeta – ele falou no capeta ? Ou então, só de olhar para ele, e escutar, eu pensei no capeta: mas, que era do capeta, eu entendi. Daí, de repente, quem mandava em mim já eram os meus avessos. Aquele homem tinha quantia consigo: tinha consciência ruim dinheiro em caixa ... – assim eu defini. Aquele homem merecia punições de morte, eu vislumbrei, adivinhado. Com o poder de que: luz de Lúcifer ? E era, somente sei. A porque, sem prazo, se esquentou em mim o doido afã de matar aquele homem, tresmatado. O desejo em si, que nem era por conta do tal dinheiro: que bastava eu exigir e ele civilmente me entregava. Mas matar, matar assassinado, por má lei. Pois não era ? Aí, esfreguei bem minhas mãos, ia apalpar as armas (GSV, p. 355)

Está muito clara a tentação de Riobaldo. Vontade de praticar o “mal sem razão”. Mas a capacidade de refletir, os conceitos sociais, morais e religiosos agem sobre Riobaldo. Há uma intervenção psicológica e Riobaldo impede o avanço de seus “avessos”.

Ah, mas então, do sobredentro de minhas idéias – do que nem certo sei se seja meu uma minha-voz, vizinha forte demais, de tão fraca, sumi-nistrou um cochilo. Foi. Em tão curta ocasião que teve, essa vizinha me deu aviso. Ah, um recanto tem, miúdos remansos, aonde o demônio não consegue espaço de entrar, então, em meus grandes palácios. No coração da gente, é o que estou figurando. Meu sertão, meu regozijo ! Que isto era o que a vizinha dizia: -- “Tento, cautela, toma tento, Riobaldo: que o diabo fincou pé de governar tua decisão ! ...” A antegarda que ouvi, e ouvi seteado; e estribei minhas forças energias. Que como ? Tem então freio possível ? Teve, que teve. Aí resisti o primeiramente. Só orçava. O instante que é, é – o senhor nele se segure. Só eu sei. (GSV, p. 356/357)

É preciso confrontar estes dois momentos para chegarmos ao terceiro instante, onde a presença da religião e da oração, especialmente, funciona como voto de Minerva. É através da oração, da intercessão de entidades superiores, divinas, que a decisão final se manifesta. Mais uma vez é a lembrança da Virgem Maria que se faz presente:

Vi que acabava tendo de matar, e era o que eu mesmo queria. Como que tivessem espalhado, ombro com ombro, pelos inteiros cabíveis do Chapadão, os diabinhos, mil e mil, tocando lindas violas – para acabar com o que eu mesmo me falasse, e de mim quisesse por valia me entender, contra o que o demônio-mestre tinha determinado ... Sendo que mal resisti, nas últimas saiba o senhor. A, mas. E é preciso, por aí, o senhor ver: quem é que era e que foi aquele jagunço Riobaldo ! Pois em instantâneo eu achei a doçura de Deus: eu clamei pela Virgem ... Agarrei tudo em escuros – mas sabendo de minha Nossa Senhora ! O perfume do nome da Virgem perdura muito: às vezes dá saldos para uma vida inteira ... (GSV p. 356)

O jagunço mais uma vez demonstra seu respeito e sua posição de subalterno diante de uma santa, pela tradição católica. O pedido através da oração indica a incapacidade em resolver sozinho um problema de grande vulto. È um pedido de ajuda. È um chamado de socorro para um combate contra as “hostes” do Mal (os diabinhos mil e mil). Diante de um “adversário” poderoso, a crença em Deus e na clemência da Virgem Maria são dispositivos extremamente eficazes.

Apesar de não aparecer explicitamente no romance nenhum tipo de oração de poder, sabe-se que desde a Idade Média, esse tipo de oração foi uma constante para combater os efeitos da magia, que atingiam indiscriminadamente os culpados e os inocentes. Surgiram, naquela época, entre a população, inúmeras orações apócrifas, não reconhecidas pela Igreja, mas que se espalharam nas camadas sociais menos abastadas, chegando, muitas delas, até nossos dias, claramente enxertadas e alteradas ao longo do tempo. Uma delas é a oração da Pedra Cristalina, cuja origem nos é desconhecida. Dizem os crentes que ela deve ser rezada pelo menos uma vez ao mês, numa sexta-feira de lua cheia. Ela é uma oração bastante comentada porque está vinculada a um fato histórico. Diz a “lenda” que esta oração foi encontrada entre os pertences de Lampião (Virgulino Ferreira da Silva), quando de sua morte em Angicos, em Sergipe. Notícia que ilustra a religiosidade do(s) cangaceiro(s) e a necessidade de ser protegido contra os males da vida terrestre e contra adversários sobrenaturais. Citamos um trecho da oração para reconhecimento dos desejos de proteção contra o Mal:

*Minha Pedra Cristalina, que no mar foste achada, entre o Cálice Bento e a Hóstia consagrada. Treme a terra, mas não treme Nosso Senhor Jesus Cristo no altar sagrado. Tremem, porém, os corações dos meus inimigos e dos que me desejam o mal. Eu te benzo em cruz e não tu a mim, entre o Sol, a Lua, as Estrelas e as três pessoas distintas da Santíssima Trindade. Meu Deus ! Na travessia avistei meus inimigos. Meu Deus ! Eles não me farão mal, pois com o manto da Virgem sou coberto e com o sangue de meu Senhor Jesus Cristo sou protegido (...)*⁵³

Guimarães Rosa trabalha em seu romance a religiosidade em suas formas mais primitivas. Quer seja estabelecendo conexões com a mitologia e crenças de povos de grande importância na antiguidade clássica, quer seja dialogando com a religiosidade do interior do Brasil; Rosa deixa marcas indeléveis de sua própria religiosidade, conforme atestam suas cartas e entrevista a Günter Lorenz. Como grande pensador, Rosa não se prende à religião específica, mas, as “pegadas” de Riobaldo pelo catolicismo são explícitas.

E por falar em grande pensador, seguindo as palavras de Mahatma Gandhi em famoso discurso, lemos que: “A vida sem religião é a vida sem princípio, e a vida sem princípio é como um navio sem leme”. De forma coincidente, a fala de Riobaldo segue na mesma direção. Aliás, um pouco mais além. Riobaldo aceita “beber” água de fonte, aceitando todos os preceitos religiosos, que levem a Deus, como dignos de serem seguidos.

Apesar do reconhecimento que o encontro com o mal (ou a descida para os inferos) seja necessário para convertê-lo ao bem, a religião aparece como suporte para auxiliar o homem neste chamado para imitar Deus. Deus é, portanto, o “norteador” que deve seguir a vida humana:

Sempre sei, realmente. Só o que eu quis, todo o tempo, o que eu peleei para achar, era uma só coisa – a inteira – cujo significado e vislumbrado dela eu vejo que sempre tive. A que era: que existe uma receita, a norma dum caminho certo, estreito, de cada uma pessoa viver – e essa pauta cada um tem – mas a gente mesmo, no comum, não sabe encontrar; como é que sozinho, por si, alguém ia poder encontrar e saber ? Mas, este norteador, tem. Tem que ter. Se não, a vida de todos ficava sendo sempre o confuso dessa doideira que é. E que: para cada dia, e cada hora, só uma ação possível da gente é que consegue ser a certa. Aquilo está no encoberto; mas, fora dessa consequência, tudo que eu fizer, o que o senhor fizer, o que o beltrano fizer, o que todo-o-mundo fizer, ou deixar de fazer, fica sendo falso, e é o errado...(…) E procurar aquele caminho certo, eu quis, forcejei; só que fui demais, ou casei errado (GSV, p.366)

⁵³ Oração retirada do sítio virtual <http://vidaestilo.terra.com.br/horoscopo/esoterico/>

Embora muitas as críticas sejam válidas no que diz respeito a religiões, e uma delas é acusá-las de verdadeiros entorpecentes para o povo, ou de ser um consolo para a humanidade, a religião em *Grande Sertão: Veredas* é muito presente, norteadora (como diz Riobaldo) e instrumento múltiplo na compreensão da vida, como um todo.

A religião conforma, consola, norteia e instrumentaliza seus devotos na luta contra todos e quaisquer empecilhos. Os muitos princípios religiosos auxiliam no combate contra o mal. E um grande exemplo de ritual cristão encontramos nas páginas finais do romance. Após o duelo mortal entre Diadorim e Hermógenes, apanham o corpo de Diadorim para realizar um ritual típico das religiões de origem abraâmicas: a lavagem do finado. Este ritual é característico da tríade religiosa monoteísta: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo. Cada uma a seu modo realiza o ritual de banhar o fiel morto.

O ritual ganha enorme sentido dentro da narrativa porque é através dele que a grande verdade do livro é revelada. Após a luta decisiva contra Hermógenes, Diadorim sai ferida de morte. Sua morte não traz apenas o ritual de um velório e o enterro de um ente querido. A lavagem do seu corpo, ao obedecer procedimentos religiosos, já interiorizados na cultura ocidental, deixa emergir a notícia mais dramática do livro: Diadorim era mulher ! Cumprir um ritual cristão soa como prova de amor e consideração com o falecido (a). Atrilando, desta forma, um sentimento humano com a tradição religiosa como se os dois fossem uma só coisa. Demonstrando a intensidade dos valores religiosos mesmo na comunidade dos jagunços, haja vista que a lavagem possui um caráter de “respeito” exterior, retirada de sujeiras; mas, também, há um caráter transcendente, ao lavar o corpo para a “entrada em uma nova vida”. Sem falar em toda a simbologia que a água representa.

Em várias religiões a água simboliza a origem da vida, a fecundidade, a fertilidade, a transformação, a purificação, a força, a limpeza. Elemento primordial, ela é considerada o ponto de partida para o surgimento da vida, ou seja, a origem e o veículo de toda vida; daí sua simbologia estar ligada à Grande Mãe, raiz de toda a vida terrena. No catolicismo ela é usada no batismo, é purificação e renascimento; assim também no Hinduísmo. No Taoísmo a água é um elemento associado ao feminino, portanto *Yin* e simboliza a sabedoria, as virtudes; enquanto o fogo é o elemento masculino, *Yang*. Na Alquimia é o segundo dos quatro elementos, depois da terra; e simboliza a purificação. Enfim, de muitas formas, a água está relacionada à origem das coisas, do mundo e dos seres.

A comprovação de que as batalhas contra o Mal ainda prevalecem nas páginas de muitos tratados e textos propedêuticos das religiões, principalmente, do Catolicismo, citamos abaixo algumas recomendações realizadas na Idade Média e que o Papa Bento XVI reitera como princípios fundamentais para o “bom católico”. Recomenda as sete armas espirituais na luta contra o Mal. Um trabalho de catequese que se torna atemporal e sedimenta a polêmica guerra entre o Bem e o Mal.

Diz a notícia em meio virtual que o Santo Padre dedicou em homilia de 2010 as recomendações de Santa Catarina de Bolonha, seguindo o ciclo de reflexões sobre grandes mulheres da Idade Média.

O Papa citou o tratado autobiográfico e didático escrito pela santa italiana - *As sete armas espirituais* -, que oferece ensinamentos “de grande sabedoria e profundo discernimento” sobre as tentações do diabo e assim colocou-se forma explícita e didática.

1. ter cuidado e preocupação de trabalhar sempre para o bem;
2. crer que, sozinhos, nunca poderemos fazer nada de verdadeiramente bom;
3. confiar em Deus e, por seu amor, não temer nunca a batalha contra o mal, seja no mundo; seja em nós mesmos;
4. meditar com frequência nos eventos e palavras da vida de Jesus, sobretudo sua Paixão e Morte;
5. recordar-se que devemos morrer;
6. ter fixa na mente a memória dos bens do Paraíso;
7. ter familiaridade com a Sagrada Escritura, levando-a sempre no coração para que oriente todos os pensamentos e todas as ações.

O catecismo pregado às crianças e aos neófitos do Catolicismo já indica os 10 mandamentos, recebidos por Moisés quando o povo Hebreu ainda peregrinava pelo deserto: Não matar; não roubar; não cometer adultério; não dar falso testemunho, não cobiçar a mulher do próximo etc. O Islamismo também possui regras básicas: 6 pilares da crença e outros 5 pilares da prática. Porém, a mais antiga das religiões abraâmicas preserva muitas tradições, condensando em seus “mandamentos” cerca de 613 apontamentos: mandamentos positivos são 248 (prescrições) e mandamentos negativos são 365 (proibições). Aos devotos não faltam “palavras” de ordenamento !

Seria de supor que o autor de *Grande Sertão: Veredas* compartilhasse a concepção filosófica segundo a qual a ideia de Deus não significa outra coisa senão a simples projeção antropomorfizada da essência da espécie humana: *Homo homini Deus est* (O homem é o Deus do homem). No entanto, se questionado, o autor talvez não tivesse muito a objetar quanto ao reverso possível daquela concepção, isto é, que também o Diabo não seria outra coisa senão a catalisação personificada da maldade humana ou, indo mais adiante, de todos os males que observamos no mundo e se atribuem às esferas física, metafísica e moral: *Satanas sum et nihil humani a me alienum puto* (Satanás sou, e nada do que é humano me é estranho); como já dissera o diabo de Dostoievski a Ivan Karamázov, revelando a substância humana que o constitui.

CONCLUSÃO

Inúmeros trabalhos da fortuna crítica de Guimarães Rosa revelam que o ponto de partida da poética rosiana é a conversão existencial. O homem que deve imprimir à sua vida um novo rumo e verdadeiramente “chegar a existir”. Riobaldo refaz a travessia de sua vida e busca suporte no “visitante forasteiro” a fim de ressignificar sua própria vida, narrando suas alegrias e dissabores da vida atribulada de um jagunço; agora “aposentado”. A questão central perpassa toda a narrativa e Riobaldo a concretiza apenas no final, na última página do romance:

“Amável o senhor me ouviu, minha idéia confirmou: que o Diabo não existe. Pois não ? O senhor é um homem soberano, circunspecto. Amigos somos. Nonada. O diabo não há ! é o que eu digo, se for ... Existe é homem humano. Travessia

Porém, o que não ocorre nas últimas frases do livro é a afirmação de que o MAL não existe ou de que o BEM não existe. A negação de uma figura mitológica encarnada ou anímica não descarta as atitudes a ele atribuídas. O MAL configura-se como uma presença viva, do mesmo modo que o BEM. O diálogo entre estas duas forças segue por todo o romance, sob várias perspectivas. Rememorando questões já levantadas pela metafísica, pela religião e pela filosofia. As mais antigas civilizações já observavam este diálogo de MAL e BEM como oriundas de uma mesma fonte, raízes de uma mesma árvore, águas de um mesmo rio: o homem.

O brilhantismo de Rosa ao construir seu único romance sob o pilar da ambigüidade é de uma arquitetura irretocável. Este mundo de ambigüidades e reversibilidades configurado por Rosa abrange desde a figura do narrador – Riobaldo – até a geografia sertaneja. Neste romance enciclopédico o leitor pode enxergar com facilidade o caráter épico das batalhas, a relação de Riobaldo com a natureza prefigurando um aspecto lírico e, fundamentalmente, o duelo constante de BEM e MAL configurando o aspecto trágico dentro do romance; incluindo-se aí também a leitura de amor que se queira fazer.

Rosa vai além do brilhantismo arquitetônico na construção do seu único romance. Deixa um legado reflexivo que estabelece a conexão entre povos da antiguidade e a moderna ciência.

O livro deixa claro ao final que o Mal está em todos nós. Não há seres mitológicos malvados, quer seja encarnado, quer seja de forma anímica. As próprias observações sobre a genealogia dos nomes que hoje representam o mal, outrora foram nomes pertencentes ao universo do BEM. Outras ciências humanas comprovam esta ambigüidade humana. A moderna psicologia através de pesquisas e experimentos de campo vêm constatando a convivência de Bem e Mal no interior da alma dos homens. É o que comprava o livro do professor Philip Zimbardo, da Universidade de Stanford; livro que é fruto de sua pesquisa nos anos 70.

A questão fulcral para Zimbardo era: o que leva as pessoas a praticar o mal ? E partir deste questionamento, parte para o isolamento e divisão de grupos de jovens entre guardas e prisioneiros, no ambiente imaginário de uma prisão. Ele constata que os maus-tratos de uns e a submissão de outros extrapolaram todos os limites. A experiência foi interrompida antes do tempo previsto. Com seis dias tudo foi suspenso. O risco de prejudicar fisicamente e psicologicamente os voluntários tornaram-se eminentes demais. Tudo está contido no seu livro *The lúcifer effect* (O efeito Lúcifer: como as pessoas boas se tornam más. Ed Record).

Também como estofo de uma vida de pesquisa, chama a atenção o fato de que o professor Zimbardo entrevistou vários torturadores no Brasil. Viu que estes eram indivíduos absolutamente comuns. Não apresentavam nenhum desvio de personalidade, não eram sádicos. Muitos cultivavam bons hábitos. A triste conclusão foi saber que qualquer um pode ser treinado para torturar, machucar e matar o semelhante.

Explica o emérito professor que, segundo Freud, a tendência a destruir e a praticar o mal tem suas raízes na própria natureza da mente humana e que todos nós, sem exceção, carregamos um componente que incita a maldade. Ou seja, o Mal repousa dentro das pessoas e pode vir à tona ou não. Circunstâncias trazem um peso considerável para que o Mal viceje. Submetidas a forte pressão, pouquíssimas pessoas são capazes de resistir e manter-se sob a proteção do Bem.

Argumentamos que a ética, a honra, as regras sociais, a religião, enfim, a permanente autocrítica constituem adversários capazes de administrar o Mal e o Bem que reside nos recônditos da gênese humana.

A dialética de Bem e Mal se esparrama por vários cantos do livro. E mais. A dialética perpassa a questão do “descobrimento” do livro.

Apontamos também a questão da leitura. Ela não passa pela superfície da letra, mas pela capacidade de ler o mundo. Para além da constatação óbvia de que o mundo dos livros do autor é o mundo da linguagem. Especialmente fugidia neste romance. Representando clareza e dificuldade. Construindo um aspecto da dialética de Bem e Mal. Facilidade e dificuldade se combinando. E um pouco além. A visão de Rosa traz um mundo a ser lido. Bastante legível para poucos e labiríntico para muitos.

O romance *Grande Sertão: Veredas* é portentoso pelo que realiza em cada pessoa que se atreve a desvendar os seus mistérios, sejam estes no âmbito da lingüística, da sintaxe, da semiologia, da mitologia, da poesia, da sociologia e, principalmente, no âmbito da narrativa de ficção. Mitificá-lo não é render-se ao desafio de compreendê-lo e adentrar suas páginas com ansiedade e muitas dúvidas. Desmistificá-lo para seduzir platéias incautas e despreparadas culturalmente é vaidade. O livro está posto e os muitos trabalhos que ele engendra são prova de sua vitalidade e sua brotação incessante de novos e ricos sentidos. Cada crítico desvela uma parte, recorta uma perspectiva e deixa sua colaboração para outrem. A decifração do BEM e do MAL dialogando em *Grande Sertão: Veredas* é compreensão das mudanças da vida, do homem, da natureza e do mundo em geral. Esta travessia que ora finda foi uma tentativa de ingressar no universo rosiano por uma fresta. Porque tudo é e não é !!!

BIBLIOGRAFIA

- ABDALA, Benjamin & DANTAS, Lourenço (org). *Personae*. São Paulo: Ed. Senac, 2001.
- ALBERGARIA, Consuelo. *Bruxo da linguagem no Grande Sertão*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1977.
- ALMEIDA, José Maurício Gomes de. *A tradição regionalista no romance brasileiro (1857-1945)*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1981.
- AMÂNCIO, Edson. *Personagens diabólicos em Dostoievski*. Porto Alegre: Unidade Editorial, 1998.
- ANDRADE, Sonia M. Viegas. *A vereda trágica do Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: E. Loyola, 1985.
- ARAÚJO, Heloísa Vilhena de. *O espelho, contribuição ao estudo de Guimarães Rosa*. São Paulo: Ed. Mandarim, 1998.
- ARROYO, Leonardo. *A cultura popular em Grande Sertão: veredas*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984.
- BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoievski*. Rio de Janeiro, Ed Forense, 2008.
- BARBOSA, João Alexandre. *A Biblioteca Imaginária*. São Paulo: Ateliê, 2003
- BERDYAEV, Nicolas. *O espírito de Dostoievski*. Rio de Janeiro: Ed. Panamericana, 1948.
- *Dream and Reality*. New York: The Macmillan Co, 1951.
- *Slavery and Freedom*. New York: Charles Scribner's Sons, 1944.
- *The Destiny of Man*. New York: Charles Scribner's Sons, 1937.

----- *The Meaning of the creative act*. New York: Harper & Brothers, 1954.

----- *Essai d 'autobiographie spirituelle*. Paris: Buchet/Chastel, 1979.

----- *Esprit et réalité*. Paris: Ed. Aubier, 1943.

BOLLE, Willi. *Grandesertão.br: o romance de formação do Brasil*. São Paulo: Ed 34 e Duas Cidades, 2004.

----- *Fórmula e Fábula*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1973.

BOTTÉRO, Jean. *No começo eram os deuses*. Rio: Civilização Brasileira, 2010.

CALAME, Claude. *The Poetics of Eros in Ancient Greece* (t. by Janet Lloyd).
Princeton/New Jersey: Princeton University Press, 1992.

CALOREZI, Edna Tarabori. *Morte e alteridade em Estas Estórias*. São Paulo:
Edusp, 2001.

CAMPOS, Augusto de. “*Um lance de Dês do GS*”. In Coutinho, Eduardo F. (org).
Guimarães Rosa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

CAMPOS, Haroldo de. *Metalinguagem*. Petrópolis: Vozes, 1967.

CÂNDIDO, Antônio. *Vários escritos*. São Paulo: Ed. Duas Cidades, 1970.

----- *Tese e antítese*. Rio de Janeiro: Ed. Ouro sobre azul, 2006.

CARUS, Paul. *The history of the Devil and the idea of Evil*. New York: Lands and
Press, 1974.

CASSIRER, Ernst. *Linguagem e mito*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

CASTRO, Manuel Antonio de. *O homem provisório no grande ser-tão*. Rio de Janeiro:
Tempo brasileiro/MEC, 1976.

COMPAGNON, Antoine. *O Demônio da teoria*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

COUTINHO, Eduardo de Faria. *Em busca da terceira margem: ensaios sobre o Grande Sertão: Veredas*. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 1993.

----- *Guimarães Rosa: Seleção de Textos*. Col. Fortuna Crítica. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

CUNHA, Betina R.R. da. *Um tecelão ancestral, Guimarães Rosa e o discurso mítico*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: Fapemig; Araxá: Uniaraxá, 2009.

DANTAS, Paulo. *Sagarana emotiva*. São Paulo: Ed. Duas Cidades, 1975.

DELLEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 1988.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os Irmãos Karamázov*. São Paulo: Ed. 34, 2008.

----- *Memórias do subsolo*. São Paulo: Editora 34, 2003. Coleção Leste.

----- *Os Demônios*. São Paulo: Editora 34, 2004. Coleção Leste.

----- *Diário de um Escritor*. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d

----- *A Senhoria*. São Paulo: Editora 34, 2006.. Coleção Leste

----- *Crime e Castigo* v.1 e 2. São Paulo: Abril Cultural, 1979

----- *Humilhados e Ofendidos*. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1954.

----- *O Idiota*. São Paulo: Editora 34, 2002. Coleção Leste

DUARTE, Lélia Parreira et al. (org). *Veredas de Rosa*. Belo Horizonte: PUC-MG, 2000.

ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1991.

- EPICURO. *Máximas principais*. São Paulo: Ed. Loyola, 2009.
- FANTINI, Marli. *Guimarães Rosa, Fronteiras, Margens, Passagens*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2004.
- FAUSTO, Boris. *História concisa do Brasil*. São Paulo: Edusp, 2001.
- FERNANDES, Ronaldo Costa. *O narrador do romance*. Rio de Janeiro: Sette letras, 1996.
- FERRY, Luc e JERPHAGNON, Lucien. *A Tentação do Cristianismo*. Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2011.
- FINAZZI-AGRO, Ettore. *Um lugar do tamanho do mundo: tempos e espaços da ficção em João Guimarães Rosa*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1999.
- FRANCHINI, A.S & SEGANFREDO, Carmem. *Gilgamesh, o primeiro herói Mitológico*. Porto Alegre: Ed. Artes e Ofícios, 2008.
- GALVÃO, Walnice Nogueira. *As formas do falso*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- , *A Donzela-Guerreira: Um estudo de Gênero*. São Paulo: SENAC, 1998.
- GARBUGLIO, José Carlos. *Rosa em 2 tempos*. São Paulo: Ed. Nankin, 2005.
- GOLIN, Luana Martins. *O Reino de Cristo e o Reino do Anticristo*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.
- GHIRALDELLI, Paulo. *Caminhos da Filosofia*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- GUIMARÃES, Vicente. *Joãozinho, A infância de João Guimarães Rosa*. São Paulo: Ed. Panda Books, 2006.
- GROSSMAN, Leonid. *Dostoiévski Artista*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1967.
- HANSEN, João Adolfo. *O O, a ficção da literatura em Grande Sertão: veredas*. São Paulo: Ed. Hedra, 2000.

- HESÍODO. *Teogonia, a origem dos deuses* (Estudo e trad, Jaa Torrano). São Paulo: Ed. Iluminuras, 2011.
- HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio: Objetiva, 2001
- JAEGER, Werner. *Cristianismo primitivo e paidéia grega*. Lisboa: Edições 70, 2002.
- JAMES, Henry. *A arte da ficção*. São Paulo: Ed. Novo Século, 2011.
- KELLOGG, Robert & SCHOLLES, Robert. *A natureza da Narrativa*. São Paulo: Ed. McGraw-Hill do Brasil, 1977.
- KUJAWSKI, Gilberto de Mello. *Viver é perigoso*. São Paulo: Ed. GRD, 1986.
- LINK, Luther. *O Diabo, a máscara sem rosto*. São Paulo: Cia das letras, 1998.
- LORENZ, Günter. *Diálogo com a América Latina*. São Paulo: E.P.U, 1973.
- LUKÁCS, George. *A teoria do romance*. São Paulo: Duas Cidades, 2000.
- . *Arte e sociedade, escritos estéticos 1932-1967*. Rio de Janeiro: Ed ufrj, 2009
- MACHADO, Ana Maria. *Recado do Nome*. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 2003
- MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.
- MARTINS, Nilce Sant ´Anna. *O léxico de Guimarães Rosa*. São Paulo: Edusp, 2008.
- MEDEIROS, João Bosco. *Redação Científica*. São Paulo: Editora Atlas, 2010.
- MOISES, Massaud. *A criação literária, poesia e prosa*. São Paulo: Ed. Cultrix, 2012.
- MOTTA, Sérgio Vicente. *O engenho da narrativa e sua árvore genealógica*. São Paulo: Ed. Unesp. 2006.
- MUCHEMBLED, Robert. *Uma história do Diabo, séc XII-XX*. Rio de Janeiro: Ed. Bom texto, 2001.

- NOVIS, Vera. *Tutameia: Engenho e Arte*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1989.
- NUNES, Benedito. *O dorso do tigre*. São Paulo: Ed. 34, 2009.
- *Ensaaios Filosóficos*. São Paulo: Ed. Martins fontes, 2010.
- *Crivo de papel*. São Paulo: Ática, 1998.
- *Filosofia Contemporânea; edição revista e atualizada*. Belém: Edufpa, 2004.
- *A chave do poético*. São Paulo: Companhia das letras, 2009.
- OLIVEIRA, Franklin. *A dança das letras*. Rio de Janeiro, Ed. Topbooks, 1991.
- ONFRAY, Michel et alli. *Café Philo, As grandes indagações da filosofia*. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 1999.
- PERRONE-MOISÉS, Leyla. *Altas Literaturas*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- PLATÃO. *Diálogos (Crátilo)*. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2011.
- PONDÉ, Luis Felipe. *Crítica e Profecia: a filosofia da religião em Dostoievski*. São Paulo: Edusp, 2009.
- PROENÇA, Miguel Cavalcanti. *Augusto dos anjos e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Ed. Grifo/MEC, 1973
- ROBLES, Martha. *Mulheres, mitos e deusas; o feminino através dos tempos*. São Paulo: Ed. Aleph, 2006.
- RONCARI, Luiz. *O cão do sertão. Literatura e engajamento*. São Paulo: Unesp, 2007.
- ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio: Nova Fronteira, 2001.
- *Correspondência com seu tradutor alemão Curt Meyer-Clason*. (Org. Maria Aparecida F. M. Bussolotti) Rio de Janeiro: Nova Fronteira: Academia Brasileira de Letras: Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

- *No Urubuquaquá, no Pinhém* (Corpo de baile). 9ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- *Noites do Sertão* (Corpo de baile). 9 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- *Primeiras Estórias*. 27 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- *Ave Palavra*. 5 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- *Estas estórias*. 8 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- *Antes das primeiras estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.
- *Manuelzão e Miguilim*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970.
- *Tutaméia: Terceiras Estórias*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1968.
- *Correspondência com seu tradutor italiano Edoardo Bizarri*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1981.
- ROSENFELD, Kathrin H. *Os descaminhos do demo: tradição e ruptura em Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.
- SANFORD, John A. *Mal, o lado sombrio da realidade*. São Paulo: Ed. Paulus, 2007
- SANTOS, Julia Conceição dos. *Nomes dos personagens em Guimarães Rosa*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1971.
- SANTOS, Wellington de Almeida (org). *Outros e outras na Literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. Caetés, 2001.
- SCHWARZ, Roberto. *A Sereia e o Desconfiado*. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 1985.
- SEAVER, George. *Nicolas Berdyaev, an introduction to his thought*. Plymouth: James Clarke & Co, 1950.
- SCHELLING, Friedrich W.J. *Investigações filosóficas sobre a essência da liberdade humana e os assuntos com ela relacionados*. Lisboa: Edições 70, 1993.
- SECCHIN, Antonio Carlos et alli (org). *Veredas no Sertão Rosiano*. Rio, 7Letras, 2007.
- SPERBER, Suzi Frankl. *Caos e Cosmos. Leituras de Guimarães Rosa*. São Paulo: Duas cidades, 1976.

- SOARES, Afonso M. e VILHENA, Maria Ângela. *O mal: como explicá-lo ?* São Paulo: Editora Paulus, 2003.
- SOUSA, Eudoro de. *Mitologia I, mistério e surgimento do mundo*. Brasília: UnB, 1995.
- *Mitologia 2, História e Mito*. Brasília: Editora UnB, 1988.
- SOUSA, Eudoro de. *Horizonte e complementariedade*. Brasília: Editora. UnB, 1988.
- SOUZA, Ronaldes de Melo e. *Ensaio de poética e hermenêutica*. Rio de Janeiro: Ed. Academia, 2010.
- *A saga rosiana do sertão*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2008.
- *O romance tragicômico de Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2006.
- “A desconstrução da metafísica e a reconciliação de poetas e filósofos”. In: LOBO, Luiza (org). *Globalização e literatura II*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará, 1999.
- *Poética da narrativa de primeira pessoa*. Tempo Brasileiro n 171, pp 141-160.
- UTÉZA, Francis. *JGR: Metafísica do Grande Sertão*. Tradução de José C. Garbuglio São Paulo: Edusp, 1994.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e religião na Grécia Antiga*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2006.
- VIGGIANO, Alan. *Itinerário de Riobaldo Tatarana*. Rio de Janeiro: Ed. Jose Olímpio, 1978.
- ZIMBARDO, Philip. *O efeito Lúcifer: como as pessoas boas se tornam más*. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2009.

