

Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-Graduação em Ciência da Religião
Doutorado em Ciência da Religião

Lúcia Helena Furtado Moura

**INTERPRETAÇÕES DA MULTIFACETADA MANIFESTAÇÃO RELIGIOSA
RIOBALDIANA**

Juiz de Fora

2011

Lúcia Helena Furtado Moura

Interpretações da Multifacetada Manifestação Religiosa Riobaldiana

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Razão e Religião, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Ciência da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Sidnei Vilmar Noé

Juiz de Fora

2011

Moura, Lúcia Helena Furtado.

Interpretações da multifacetada manifestação religiosa
riobaldiana / Lúcia Helena Furtado Moura. – 2011.
175 f.

Tese (Doutorado em Ciência da Religião)–Universidade
Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

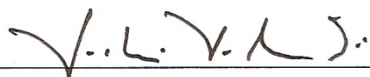
1. Religião. 2. Psicologia. 3. Deus. 4. Diabo. I. Título.

Lúcia Helena Furtado Moura

Interpretações da Multifacetada Manifestação Religiosa Riobaldiana

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração em Razão e Religião, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Ciência da Religião.

Aprovada em 24 / 08 / 2011



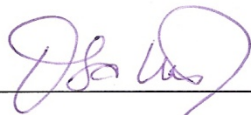
Professor Dr. Sidnei Vilmar Noé

Universidade Federal de Juiz de Fora



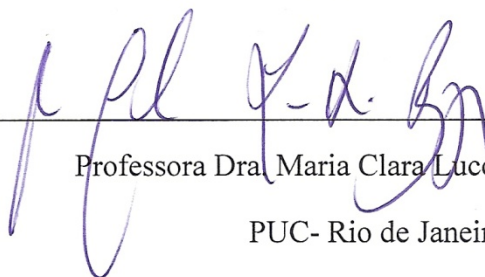
Professor Dr. Eduardo Gross

Universidade Federal de Juiz de Fora



Professora Dra. Terezinha Maria Scher Pereira

Universidade Federal de Juiz de Fora



Professora Dra. Maria Clara Lucchetti Bingemer

PUC- Rio de Janeiro



Professor Dr. Antônio Carlos Mello Magalhães

Universidade Estadual da Paraíba

DEDICATÓRIA

Ao juiz-forano Arlindo Daibert (*in memoriam*) pela beleza artística das imagens de GSV;

À escritora Adélia Prado pela marcante presença da religiosidade mineira em sua obra;

E, com grande carinho, a duas pessoas muito importantes em minha vida, por terem me mostrado diferentes e interessantes formas de religiosidade: minha avó Esmeralda (*in memoriam*), por sua fé sólida e persistente seguindo preceitos de base católica e meu pai Edson (*in memoriam*), de quem herdei a fé na vida e a vontade de realização pessoal, sempre pautada em princípios éticos.

AGRADECIMENTOS

A Deus, em primeiro lugar, inspirador maior deste trabalho, companheiro nas horas da reflexão solitária e sem o qual não seria possível a elaboração e a conclusão desta tese;

Ao meu orientador Sidnei pela oportunidade de parceria neste trabalho acadêmico e pela confiança em minha capacidade de crescimento intelectual;

Aos colegas e amigos, pela atenção e carinho nos momentos da pesquisa e pelas oportunidades de interlocução no grupo de estudos Psyché e Religião;

A todos os professores do PPCIR, pela competência e seriedade demonstradas em todas as atividades do programa de que participei;

Aos professores Eduardo Gross e Luís Henrique Dreher com quem estive durante seus eficientes mandatos na coordenação da pós-graduação;

Ao secretário do PPCIR, Antônio, pela presteza e dedicação nos atendimentos, quando por mim solicitados;

A todos os amigos, que em situações de informalidade, permitiram-me falar sobre a importância da tese e da pesquisa;

Às minhas interlocutoras frequentes e amigas Carol e Denise, pelo cuidado a mim dedicado, para que pudesse desenvolver com tranquilidade este trabalho;

Aos amigos Alexandro, Hermenegildo e Wellington pela eficiente ajuda na revisão do texto da tese;

A toda minha família, que mesmo à distância, esteve presente pelo constante carinho e a afetividade a mim dedicados e, em especial, ao meu irmão Nei Ângelo pelas inteligentes, afetuosas e interessadas interlocuções sobre os assuntos de Deus e de religião e à minha mãe Imaculada pela presença constante e a envolvente e necessária maternagem em todos os momentos;

À comadre e amiga Sandra pelo carinho e interesse com que me acompanhou nesta tese e em todas as fases de minha vida;

À amiga Terezinha pela ajuda na elaboração do “abstract”;

Ao João, por sua presença e bom humor nos momentos de estudo e leituras e nas horas de apoio nas difíceis ferramentas, de que precisei para formatar esta tese e me tornar “doutora em Deus”;

À Universidade Federal de Juiz de Fora, por me permitir integrar seu quadro de capacitação e dele participar.

O homem humano

Se não fosse a esperança de que me aguardas com a mesa
posta
o que seria de mim não sei.
Sem o Teu Nome
a claridade do mundo não me hospeda,
é crua luz crestante sobre ais.
Eu necessito por detrás do sol
do calor que não se põe e tem gerado meus sonhos,
na mais fechada noite, fulgurantes lâmpadas.
porque acima e abaixo e ao redor do que existe
permaneces,
eu repouso meu rosto nesta areia
contemplando as formigas, envelhecendo em paz
como envelhece o que é de amoroso dono.
O mar é tão pequenino diante do que eu choraria
se não fosses meu Pai.
Ó Deus, ainda assim não é sem temor que Te amo,
nem sem medo.
(Adélia Prado)

SUMÁRIO

Introdução	01
Capítulo1 - Estrutura da narrativa - apresentação de Riobaldo	
1.1 - Alguns elementos estruturais da narrativa	10
1.1.1 - Contraposição passado/presente	12
1.1.2 - O tempo psicológico.....	13
1.1.3 – O enredo	15
1.1.4 – O ato de narrar/a força da palavra	16
1.2 – Quem é Riobaldo?	19
1.2.1 – O perfil psicológico	19
1.2.1.1 – Identidade	19
1.2.1.2 – História de vida.....	21
1.2.1.3 – Inquietações	23
1.2.1.4 – A relação com alguns personagens.....	25
1.2.2 – O discurso religioso	28
1.3 – Os principais elementos de conotação religiosa em GSV	31
1.3.1 – O foco temático: Deus/Diabo - Bem/Mal.....	33
1.3.2 – As histórias (“causos”)	35
1.3.3 – As fontes bibliográficas do autor.....	45
1.4 – Conclusões.....	53

Capítulo 2 – As manifestações da religiosidade riobaldiana

2.1 – Riobaldo: um jagunço típico.....	55
2.2 – Os reflexos da cultura popular.....	61
2.3 – A mística de Riobaldo	73
2.3.1 – Os símbolos míticos	74
2.3.1.1 – O rio.....	76
2.3.1.2 – O sertão.....	80
2.3.1.3 – O vento	82
2.3.1.4 – O buriti.....	84
2.3.1.5 – O mar	85
2.4 – Os episódios simbólicos em GSV	87
2.4.1 – O Liso do Sussuarão – “o miolo mal do sertão”.....	88
2.4.2 – Veredas-Mortas ou Veredas-Altas – “o pouso do Diabo”.....	93
2.4.3 – A Fazenda Santa Catarina – “o paraíso espiritual”.....	101
2.5 – Conclusões.....	103

Capítulo 3 – Abordagens psicorreligiosas da travessia de Riobaldo

3.1 – A psicologia da religião de Riobaldo	105
3.2 – “Contar é dificultoso” – “Viver é perigoso” – uma prática terapêutica	108
3.3 – Os fantasmas de Riobaldo	116
3.3.1 – A separação da mãe Bigri.....	116
3.3.2 – A afetividade com Diadorim	120
3.3.3 – As representações psicorreligiosas a partir de Diadorim	122
3.3.4 – A presença do pai na linguagem.....	126

3.4 – Outras representações psicológicas	138
3.4.1 – O “Conselheiro” compadre Quelemém	138
3.4.2 – Hermógenes: “o avesso humano – identificação com o mal”	140
3.4.3 – A “virgem” Otacília.....	143
3.5 – A religiosidade riobaldiana.....	146
3.5.1 – A multifacetada psique/a multifacetada religião	146
3.5.2 – A religião “pessoal-privada”	152
3.5.3 – A religião “oficial”	155
3.6 – Conclusões.....	158
Conclusão	161
Bibliografia	169

RESUMO

Esta tese objetiva investigar as muitas manifestações religiosas do personagem-narrador Riobaldo, no romance Grande Sertão: Veredas, de João Guimarães Rosa, e sua “inusitada” religiosidade. O foco central da pesquisa é a análise psicorreligiosa dos conteúdos presentes nas falas deste protagonista e, de alguns episódios simbólicos da narrativa. As investigações visam compreender as dúvidas e inquietações, que sempre perpassam o pensamento deste sujeito, considerado o representante universal do “homem humano”. Pressupostos teóricos psicanalíticos de Freud, Lacan, Ana-Maria Rizzuto e alguns seguidores respaldam a prática terapêutica do narrador no contar sobre sua vida. Já velho e, descansando em sua rede, ele precisa falar para se entender, superar suas dificuldades e “atravessar os fantasmas” de sua existência. Sua religiosidade, assim como sua psique, e as formas de compreensão do mundo são tão multifacetadas, que nenhuma religião lhe satisfaz completamente. Mas é através do amor e da reza, que ele busca compreender a realidade, pois considera a religião como “coisa do coração” e a condição de ser solitário e impotente é que o faz crer em Deus.

Palavras-chave: religiosidade, psicologia, “homem-humano”, Deus, diabo.

ABSTRACT

The present thesis aims to investigate the many religious manifestations shown by the character-narrator Riobaldo, as well as his “unusual” religious views, in the novel *The Devil to Pay in the Backlands*, by João Guimarães Rosa. The research focuses on a psycho-religious analysis of the protagonist’s lines and of some symbolic episodes of the narrative. The investigations intend to comprehend the doubts and unrests that are always in this subject’s thoughts, considering the universal representative of the “human man”. The psychoanalytical theoretical grounds of Freud, Lacan, Ana-Maria Rizzuto as well as some of their followers support the narrator’s therapeutical practice of narrating his life. Already as an elderly and resting in his hammock, he needs to talk as a way of understanding himself, overcoming his difficulties and “crossing the ghosts” of his existence. His religious views, just like his psyche, and the forms of understanding the world have many sides, which no religion can fully satisfy. But it is through love and prayer that he tries to comprehend reality, for he considers religion as a “thing of the heart”, and his lonely and powerless condition is what makes him believe in God.

Key-words: religious views, psychology, “human man”, God, Devil

INTRODUÇÃO

Inúmeras leituras, muitas interpretações, diversas traduções (espanhol, francês, inglês, italiano, alemão), diferentes enfoques, perspectivas de múltiplas abordagens teóricas e muito mais... Adjetivos não serão suficientes para caracterizar obra tão consagrada feito Grande Sertão: Veredas.¹ Nela há de tudo, pois cada um poderá abordá-la a seu gosto, conforme o seu ofício e as suas pretensões, mas acreditamos que em cada aspecto aparecerá o traço fundamental do autor, a absoluta confiança na liberdade de criar.²

Embora entendamos que o texto de Guimarães Rosa tenha sido objeto de diferentes debates, investigações e discussões, nesta pesquisa colocamos em foco o tema da religiosidade,³ em especial, as possíveis ligações que a mesma estabelece com a existência

¹ A partir de agora, as citações de trechos do romance serão indicadas no corpo do texto ou nas notas, com os números das páginas antecidos pela sigla GSV. Usamos como referência a 36ª edição da obra, publicada no Rio de Janeiro, pela Editora Nova Fronteira, 1988.

² Embora haja muitos estudos sobre o grande clássico de Guimarães Rosa, não se pode negar a importância dos “aspectos formais” trabalhados por Cavalcanti Proença, na pioneira obra *Trilhas no Grande Sertão*, ou a exploração da criação lexical de Guimarães Rosa, por autores como Eduardo Faria Coutinho, Roberto Schwarz, Donald Schüller. A antroponímia foi igualmente objeto de pesquisas específicas desenvolvidas por Júlia Conceição Fonseca Santos e Ana Maria Machado. Ao lado deste *corpus* crítico, que se relaciona diretamente com a linguagem de Rosa, outros especialistas fizeram a interpretação de Grande Sertão: Veredas, segundo a perspectiva épica. Dentre outros, destacamos os estudos suficientemente consequentes de Cavalcanti Proença, Antônio Cândido, José Hildebrando Dacanal, Ermildo Stein, Dalila Pereira da Costa e Walnice Nogueira Galvão. Quanto à questão metafísica propriamente dita em GSV, somente foi abordada por um número restrito de pesquisadores como José Carlos Garbuglio, Suzi Frankl Sperber, Benedito Nunes, Heloísa Vilhena de Araújo, Kathrin H. Rosenfield, Antônio Carlos de Mello Magalhães e Maria Clara Bingemer. Dentre estes, os dois últimos abordaram a temática do bem/mal, levando o leitor a pensar sobre os pactos de que vive o homem: Deus e o Diabo, eu e o outro, iguais e diferentes. Benedito Nunes faz uma análise do tema do amor dentro da perspectiva neoplatônica e Heloísa Vilhena de Araújo, em *O Roteiro de Deus*, coloca a tradição cristã como a tradição que serve como caminho principal de leitura do romance. Também a escritora Kathrin Rosenfield faz uma leitura sistemática de um dos problemas mais decisivos da cultura racional do ocidente – a conflituosa articulação entre mito e conceito (filosófico ou teológico) e, por esta via Grande Sertão: Veredas chega a por em cheque conceitos de base do nosso pensamento racional e filosófico, como “existência”, a “natureza humana” e toda ideia de fim e finalidade. Já na obra *Caos e Cosmos. Leituras de Guimarães Rosa*, Suzi F. Sperber apresenta uma pesquisa, feita na biblioteca de Guimarães Rosa e, seleciona algumas obras que podem ter influenciado o pensamento do escritor mineiro de Cordisburgo. Sua biblioteca chama a atenção pela ênfase nas questões “espirituais”. As imagens de Deus se espalham e ficam misturadas e não são as imagens definidas de Deus que chamam a atenção, mas a variedade delas.

³ Riobaldo, personagem cuja religiosidade investigamos, sugere uma forma peculiar de ser religioso que aqui esclarecemos. Neste trabalho, quando nos referimos à religião deste personagem estamos tratando de um sentimento pessoal, íntimo, uma apropriação individualizada do sagrado e da espiritualidade e não uma religião que segue convenções. Suas manifestações religiosas não são institucionalizadas, pois ele é avesso a uma religião formal, mas cultiva a espiritualidade e a religiosidade. Em alguns trechos da narrativa ele chega a usar por ex., o verbo “espirituar” (conforme se pode verificar nas páginas 416, 440 e 445 do romance Grande Sertão: Veredas). Embora Riobaldo não siga dogmas, ele é influenciado pelas tradições do catolicismo através de alguns

humana, muito mais prioritariamente em uma dimensão existencial, do que regimentada por instrumentos institucionais ou dogmáticos. Assim, entendo ser a religiosidade um tema que move todo o texto, um conteúdo determinante para se tentar compreender as *encruzilhadas* nas quais se encontra o homem em sua *travessia* pela vida, sempre colocando a si mesmo o quanto *viver é perigoso*.⁴

A variedade das experiências e práticas religiosas é um retrato da variedade e complexidade da própria vida. A religião acompanha a dinâmica e as demandas da vida, vida que não se deixa interpretar, acolher, esgotar por uma versão somente do fenômeno religioso. O sertanejo, tipo universal no Grande Sertão: Veredas é o espelho desta cultura brasileira, marcada pela articulação criativa com as demandas concretas, pelas lógicas de sobrevivência, pela capacidade de unir tendências e escolas consideradas antagônicas do ponto de vista normativo.

Nossa intenção, portanto, neste trabalho, é aprofundarmos as questões fundamentalmente religiosas, tomando como foco central o personagem Riobaldo, procurando interpretar a sua visão do sagrado, que aflora continuamente no meio “inculto” (no caso a jagunçagem) a que ele pertence, pois sua angústia, sua inquietação, sua imperfeição fazem, muitas vezes, com que ele busque explicações nos ensinamentos das tradições filosóficas do Oriente e do Ocidente, no catolicismo, no metodismo, no espiritismo.

O que nos mobiliza então, para esta pesquisa? Por que optamos por investigar nesta obra questões ligadas à religiosidade? Quais os desejos, conscientes ou inconscientes que nos levam até o sertão, mais contextualizadamente às terras de Minas, Goiás e Bahia? Será a vida do jagunço que ali habita? Serão seus costumes? Sua forma de levar a vida, como definiu Rosa, no próprio romance “perigosamente”? Seria reconstruir o conteúdo da religiosidade do personagem Riobaldo? Ou será, dentre estas várias razões, ainda o sentimento de afeto e interesse pelas coisas das Minas Gerais, que me invade como mineira que sou?

rituais descritos no romance e que foram tratados nesta pesquisa. Podemos dizer que ele é religioso, espiritualizado, sem filiar-se a uma religião, pois é um sujeito em uma constante busca pessoal por respostas compreensíveis para questões existenciais sobre a vida, seu significado e a relação com o sagrado ou transcendente. Os conceitos aqui apresentados de religiosidade e espiritualidade encontram-se disponíveis em <<http://www.dhi.uem.br/gtreligião/pdf6/11Aurora.pdf>>. Acesso em: 06/06/2011. A religiosidade deste personagem será analisada com maior profundidade no capítulo 3 desta tese.

⁴ Neste contexto, empregamos metaforicamente termos que se encontram no livro Grande Sertão: Veredas. Assim, por *encruzilhadas* entendemos as dificuldades humanas, por *travessia* o próprio caminho da existência e com a frase “*viver é perigoso*” estamos repetindo o que dizia o protagonista Riobaldo ao tentar definir a vida.

Procuraremos então, detectar nesta pesquisa os impulsos mais profundos que podem explicar o contraditório comportamento do protagonista Riobaldo, que em sua velhice, descansando em sua rede e, em um ambiente de tranquilidade e sossego, revive sua aventureira trajetória de jagunço, que se inicia na juventude, até a sua condição de fazendeiro que deseja, então, descansar com Otacília, em sua paradisíaca Fazenda Santa Catarina.

Indagamo-nos então, como se perguntava, às vezes o próprio Riobaldo: o homem carece de religião? Que tipos de crenças eram professadas pelos jagunços a quem cumpria um destino: matar? Se a questão do bem e do mal é, muitas vezes, um lugar a partir do qual se olha, onde está o bem? Onde está o mal? Por que o diabo⁵ tem papel tão central na trama desenvolvida? Teria Deus⁶ um lugar especial e superior, que se sobrepõe ao do diabo? Quais os significados que podem nos transmitir “o Capiroto, o Satanazim, o Tinhoso, o Arrenegado”?...⁷ Poderiam o sofrimento e as maldades, inerentes às diferentes criaturas, serem explicadas à luz de algum conhecimento psicológico, filosófico ou teológico? Como alguém, cuja vida se pauta na violência e no assassinato coaduna com a religião, uma vez que, de modo geral, as religiões abominam a violência e a morte?

Selecionaremos então, os inúmeros episódios que transmitem a visão de religião dos homens do sertão mineiro, aqueles relatos em que são mais marcantes os comprometimentos dos personagens com suas crenças, como seus conceitos de Deus e Diabo. Focalizaremos também, prioritariamente nas histórias exemplares de conotação religiosa presentes no romance, bem como em algumas fontes encontradas na Biblioteca do autor Guimarães Rosa.

⁵ Em todo o romance, Riobaldo se pergunta sobre a existência ou não do diabo. Assim, sendo este o problema que tanto o aflige, a palavra *diabo* tem ocorrências muito numerosas e sua sinonímia é deveras abundante. A incidência maior é o uso das letras minúsculas para designá-lo, em oposição às maiúsculas, sempre que se refere a Deus: “*Deus* é definitivamente o *demo* é o contrário *Dele*” (GSV, p. 32); “*Deus* come escondido, e o *diabo* sai por toda parte lambendo o prato...” (GSV, p. 44); “*Deus* a gente respeita, do *demônio* se esconjura e aparta” (GSV, p. 192); “*Deus* existe mesmo quando não há. Mas o *demônio* não precisa existir para haver” (GSV, p. 48). No entanto, em situações em que o diabo pode ser personificado e tratado como entidade, há o uso de letras maiúsculas: “Era o Demo por escarnir, próprio pessoa!” (GSV, p. 452); ao se referir ao jagunço inimigo Hermógenes (GSV, p. 526) e, na última página do romance, ao constatar a não existência do demônio, aparece o substantivo, tanto com letras maiúsculas, quanto com minúsculas: “Amável o senhor me ouviu, minha ideia confirmou: que o Diabo não existe. Pois não? O senhor é um homem soberano, circunspecto. Amigo somos. Nonada. O diabo não há. É o que digo, se for... Existe é homem humano. Travessia” (GSV, p. 538). Nesta tese, usaremos letras maiúsculas para nos referir a *Deus* e maiúsculas e(ou) minúsculas para designar o *diabo*, conforme critério empregado na obra.

⁶ Nesta tese, optamos pelo uso da palavra Deus, com letras maiúsculas, conforme empregado por Guimarães Rosa, em Grande Sertão: Veredas.

⁷ Estas são algumas das muitas denominações dadas ao diabo, por Guimarães Rosa, em vários trechos do romance Grande Sertão: Veredas. Tais denominações, em GSV, são escritas com letras maiúsculas (GSV, p. 29).

Cabe-nos ressaltar também que a crítica apresentada por alguns comentadores de destaque, que se ocuparam com o estudo da obra, nos servirá como suporte teórico, naqueles pontos em que nossas explicações sejam coincidentes.

Há de se considerar ainda que nossa opção por uma obra clássica da literatura, preferencialmente a brasileira, nos coloca em contato com escritores atentos à problematização da existência humana e que escolheram a arte do trabalho com a linguagem, para tratar delicadamente e, com grande senso de humanidade, os acontecimentos traumáticos da vida humana, pois em GSV, o narrador abre o coração, conta a sua vida, resgata lembranças, pensa, provoca, pergunta, implora uma resposta e, habilidosamente o faz através de uma linguagem que se restaura, na medida em que se concentra na passagem do real para o relato, na grande travessia, que é a travessia da palavra.

E, na Literatura Brasileira, dois dos nossos melhores romancistas foram influenciados pela Teologia: Machado de Assis e Guimarães Rosa. Em *Memórias Póstumas de Brás Cubas* e *Esau e Jacó*, há um diálogo constante com a Bíblia. Já Guimarães Rosa, em *Grande Sertão: Veredas*, elabora toda uma teoria e simbologia sobre o demônio e sobre o pacto com o Arrenegado, o Cão, o Cramulhão, o Galhardo, o Sujo, o Coisa-Ruim, etc., além de registrar profundas reflexões de base filosófico-religiosas, conforme análises a serem feitas neste trabalho.⁸

Nosso trabalho então nos faz pensar que a religiosidade de Riobaldo se constrói a partir de suas dúvidas e inquietações diante da vida, de seus incômodos existenciais frente ao caminho do viver, do “nonada” que caracteriza o homem humano, da busca incessante pela alegria e a felicidade, pela angústia que traz a necessidade de respostas para as perguntas “quem sou eu”? “o que faço neste mundo”? “para onde vou”? E este “homem humano” trilha seu caminho, busca respostas e não as encontrando, faz de sua existência “um infinito de finitos”, em que o que importa é a própria essência, marcada pelas contradições e ambiguidades.

E é na oposição, no mundo de contrários que ele percebe e sente Deus e o Diabo, enquanto forças que simbolicamente representam a bondade e a maldade próprias do ser humano. Visto deste modo, Riobaldo experimenta tudo, vive mesmo sabendo dos perigos e

⁸ Cf. Salma FERRAZ (Organizadora e Compiladora), *No princípio era Deus e Ele se fez poesia*, p. 24.

pensa na velhice, no sossego de sua rede, com tempo suficiente para “especular idéias”, para pensar em tudo aquilo que possa aproximá-lo de Deus, do paraíso. Então em sua rica e misteriosa travessia para se chegar ao grande concerto final, foram muitos os concertos que precisara empreender, sempre com muita fé e coragem! Pois o que “a vida quer da gente é coragem”!

Freud, em *Totem e Tabu*, ao tratar da psicogênese do fenômeno religioso, coloca-nos como funções da religião mitigar o desamparo, dar sentido à vida, controlar os impulsos e renunciar aos prazeres terrenos em virtude de possíveis recompensas numa vida futura depois da morte.⁹ Riobaldo, mesmo desafiando os dogmas, contestando as tentativas de respostas dadas por algumas religiões, como a cristã, por exemplo, segue sua vida e, em momentos ora de consciência, ora de inconsciência, vive na esperança de algo melhor, que parece às vezes se encontrar na vida terrena ou até mesmo após a morte. O que mais fortemente lhe interessa é procurar saber sempre mais sobre si mesmo e o mundo que o cerca.

A religiosidade de Riobaldo nos leva à origem etimológica da palavra religião, pois a “religiosidade riobaldiana parece “remexer vivo” no fundo etimológico da palavra religião: *re-legere* e *religare*, sentir-se obrigado, ligado à transcendência e a Deus; retrazar, reler diligentemente os livros e discursos que falam desta Ordem”.¹⁰ E parece-me que a maneira pela qual Riobaldo entende a religião não o coloca ligado a um deus ou divindade sobrenatural, numa devoção absoluta. Ele faz uma apreensão religiosa do mundo em que pensamento, emoção, vontade e ação encontram-se amalgamados num todo vital e indissolúvel. Em momento algum da narrativa, ele se coloca numa atitude de crença fervorosa em um ser ou ente sagrado, de modo incondicional. Ao contrário, possui suas devoções, convive com diferentes crenças, acredita em Deus, sente admiração pelos santos do sertão, pede-lhes a proteção, mas prefere seguir sua travessia, procurando significados e propósitos, que não são definitivos para sua caminhada.

Embora “o critério que determina a pertinência ou importância teológica de uma obra não seja a presença de palavras como Deus ou Igreja em sua narração, nem a presença do papa ou de padres, como personagens”,¹¹ percebemos em GSV a presença da religiosidade

⁹ Cf. Sigmund FREUD, *Totem e Tabu*, vol. XIII, p. 20.

¹⁰ Cf. Kathrin H. ROSENFELD, *Os descaminhos do Demo*, p. 27.

¹¹ Cf. Antônio MANZATTO, *Teologia e Literatura*, p. 37.

não somente na linguagem, no discurso do protagonista Riobaldo, mas também nas histórias contadas pelos jagunços, na sua cultura e no seu estilo de vida. E é fundamentalmente esta linguagem de fundo religioso, marcada por suas metáforas, símbolos e mitos, que nos põe em contato com a face da realidade humana vivida e sentida. Nesta obra, vemos que a religiosidade faz parte do psiquismo humano e através dela é possível tratar com amplitude e profundidade a problemática humana, representada no protagonista Riobaldo.

A travessia que Riobaldo realiza pelo sertão é “humana, demasiadamente humana”, sendo tanto interior (pelas estradas da vida terrena) quanto exterior, (pelo “roteiro de Deus”), percorrendo sempre o “miolo mal do sertão”,¹² que se transmuta em uma grande metáfora geográfica. O sertão de Riobaldo pode ser visto como o lugar do estranho, da perplexidade, do demoníaco, do sagrado, ou seja, o lugar próprio do ser humano.

E do seu discurso são apreendidos vários significantes, são inúmeras as interpretações a serem feitas a partir da palavra inicial do romance “*nonada*”. Pode-se captar deste personagem não somente sua personalidade, sempre curiosa e questionadora, mas também suas crenças e modo de encarar a vida. São muitos os significantes que deslizam por toda a narrativa. Então, mais uma vez nos perguntamos em que ele acreditava? Como qualquer ser humano, Riobaldo sente necessidade de crer, pois sabemos que no íntimo de todo ser humano há um crente e, embora nem todos creiam nas mesmas coisas, todos nós acreditamos em algo. E quais eram as suas crenças?

A religiosidade instiga Riobaldo para as questões existenciais e “... para a consciência de que a figuração de Deus já é um nome para um vazio”.¹³ A experiência religiosa é a via pela qual o vazio é sinalizado na sua complexidade, enquanto houver vida. Assim, Riobaldo se nos apresenta como um ser humano que sempre quer saber mais sobre todas as coisas e o mundo. Sua imagem é a de um homem comprometido com a vida e vinculado às muitas formas pelas quais ela se manifesta: nos seres vivos, plantas ou animais, nas pessoas, sejam elas boas ou más, cultas ou incultas, pretas ou brancas, sexuadas ou assexuadas. Importa-lhe o contato com a terra, consigo mesmo, com os outros homens, com os santos, com as devoções, com o divino! ... Tudo isso se confirma nas palavras de Rubem Alves “E assim, me atrevendo

¹² Designação dada ao Liso do Sussuarão, episódio a ser analisado posteriormente nesta tese.

¹³ Mário ALETTI, *A figura da ilusão na literatura psicanalítica da religião*, p. 168. Disponível em <www.scielo.br/pdf/pusp/v15n3/24610.pdf>. Acesso em: 06/06/2011.

a usar a ontologia de Riobaldo, posso dizer que Deus tem de existir. Tem beleza demais no universo, e beleza não pode ser perdida. E Deus é esse Vazio sem fim, gamela infinita, que pelo universo vai colhendo e ajuntando toda a beleza que há, garantindo que nada se perderá, dizendo que tudo que se amou e se perdeu haverá de voltar, se repetirá de novo”.¹⁴

É importante que ressaltemos que para elaborarmos os conteúdos dos capítulos que estruturam esta dissertação e para fundamentarmos as interpretações e investigações efetuadas, procuramos assegurar o respeito à complexidade e riqueza da obra, com cuidado para não subaproveitá-la com exemplos forçados e pouco aprofundados que possam implicar em uma análise superficial e pouco significativa do ponto de vista científico e acadêmico. Aqui lembro a poetisa Adélia Prado por valorizar a religiosidade e o reconhecimento de Grande Sertão: Veredas como uma obra de primeira grandeza, chegando mesmo a compará-la à Bíblia, quando afirma: “*Tudo que invento já foi dito/nos dois livros que eu li: as escrituras de Deus / e as escrituras de João / Tudo é Bíblias. Tudo é grande sertão*”.¹⁵

Grande Sertão: Veredas é uma obra que surge em 1956 e é considerada como aquela que aclamou Rosa como um dos grandes ficcionistas do século XX. E sobre ela, trinta anos depois de sua publicação, escreve Francis Utéza:

Embora a bibliografia sobre Guimarães Rosa tenha atingido quantidade que ultrapassa de longe a capacidade de leitura de seus mais entusiastas admiradores, sua obra não deixou nunca de suscitar interrogações – sobretudo no que concerne ao substrato metafísico sobre o qual a imensa maioria da crítica admite repousar a aventura do protagonista, reinterpretada por ele mesmo numa língua bastante original e cuja “poesia” pareceu a algumas pessoas impenetrável.¹⁶

A constatação do grande valor de GSV levou-nos a prioritariamente selecionar na própria obra todos os elementos de que precisávamos para nossas análises e a buscar respaldo nas citações, que são argumentos de autoridades, com maior ênfase naquelas cujas explicações mais diretamente se afinam com a tese defendida, segundo a qual a religiosidade do personagem pesquisado é tão multifacetada quanto sua psique. Riobaldo é um “homem humano” que está sempre em conflito com as duas forças bem/mal, Deus/diabo e, em situações limítrofes complexas, tem necessidade de exteriorizar tudo aquilo que está dentro de si mesmo, atormentando-o.

¹⁴ Cf. Rubem ALVES, *O Deus que conheço*, p. 21.

¹⁵ Cf. Adélia PRADO, *Bagagem*, p. 82.

¹⁶ Francis UTÉZA, *JGR: Metafísica do Grande Sertão*, p. 19.

A opção metodológica por diferentes abordagens teóricas para explicar as manifestações religiosas deste protagonista, deve-se ao fato do mesmo não se contentar com uma única explicação para os problemas existenciais, à característica de não fechamento de suas reflexões e à ausência de certezas e verdades nas suas indagações. Uma religião não é o bastante para Riobaldo, mas muitas lhe são agradáveis e ele sabe saboreá-las e delas tirar proveito. Do mesmo modo, uma teoria não é suficiente para explicar-lhe a religiosidade, mas muitas podem oferecer preciosos subsídios para o entendimento de sua história, origem, travessias e encruzilhadas...

Assim, nesta perspectiva de abordagem, a linha adotada nesta pesquisa está comprometida com “muitas faces teóricas”, em uma consonância com a multifacetada psique de Riobaldo e, conseqüentemente, com sua multifacetada religiosidade. Apropriando-me da metáfora da travessia empregada por ele, penso ser árdua, mas proveitosa a travessia neste estudo, mas que também me coloca numa grande encruzilhada, pela constatação da necessidade de lançar mão de conceitos teóricos, que atendam aos modelos preconizados pela cientificidade acadêmica, com o minucioso cuidado para assegurar a delicadeza e o comprometimento com o aspecto humano, próprios da literatura e garantir a beleza artística de reconhecida obra literária.

E para nos lançarmos neste desafio, o conteúdo desta tese foi organizado em uma introdução ao assunto selecionado para a investigação, em três capítulos focalizados na temática escolhida e, em uma parte final contendo a análise conclusiva da pesquisa. No primeiro capítulo, discorreremos sobre o tempo e o enredo, enquanto elementos que estruturam a narrativa literária, além de traçarmos o perfil psicológico do protagonista Riobaldo e apresentar os principais elementos de conotação religiosa da obra: o discurso do próprio protagonista e as histórias (“causos”) que ressaltam significativos conteúdos religiosos para a compreensão de sua religiosidade. Ainda neste capítulo, apresentamos como ilustração as principais fontes bibliográficas de pesquisa, encontradas na biblioteca do autor Guimarães Rosa.

No segundo capítulo, conhecemos Riobaldo em sua condição de jagunço e, apresentamos alguns aspectos ligados à cultura que seriam responsáveis por sua religiosidade. Entendemos que existem fatores pessoais, que caracterizam uma religião que chamaremos “privada”, proveniente de sua origem pessoal (conforme discorrido no primeiro capítulo) e

aqueles adquiridos no decorrer de sua existência, que são resultantes de sua inserção na cultura do sertão mineiro. Estes se inserem na religião “oficial” do jagunço, cujas leis são ali definidas. Também neste capítulo, tratamos de todos os aspectos míticos encontrados no romance que são determinantes na religiosidade de Riobaldo, pois grande parte da topografia do sertão mineiro apresenta características, que sinalizam para a grande influência da natureza na personalidade deste protagonista que decidimos analisar e em suas manifestações religiosas.

No terceiro capítulo desenvolvemos a abordagem psicorreligiosa da “travessia” de Riobaldo, com enfoque na análise psicanalítica de seu discurso, no decorrer do romance e nos “fantasmas” com os quais se confrontou ao longo de sua existência. Estudamos ainda, neste capítulo, as representações psicorreligiosas feitas por Riobaldo e a vulnerabilidade psicológica de sua forma de ser religioso. E só nos foi possível compreender a fé que professava Riobaldo, a partir do momento em que o conhecemos como personagem e da descoberta de suas funções na narrativa. Kathrin Rosenfield afirma que “Riobaldo é nada mais do que a ficção resultante de um jogo discursivo. Estritamente falando, nem Riobaldo, nem o senhor existem, Riobaldo não fala, nem rememora, nem reflete, mas *surge* – como o senhor também – enquanto projeção de um discurso que lhe é atribuído pelo autor”.¹⁷

¹⁷Cf. Kathrin H. ROSENFELD, *Os descaminhos do demo – Tradição ruptura em Grande Sertão: Veredas*, p. 180.

CAPÍTULO 1 – ESTRUTURA DA NARRATIVA – APRESENTAÇÃO DE RIOBALDO

1.1 – Alguns elementos estruturais da narrativa

Pretendemos aqui apresentar um estudo de alguns elementos considerados de importância fundamental para a compreensão do gênero narrativo. Embora não haja intenção de desenvolvê-los no campo específico da literatura ou da linguística, acreditamos que possam fornecer subsídios para a leitura do romance, uma vez que Guimarães Rosa se utiliza de recursos de linguagem pouco convencionais para criar GSV, o que exige do leitor uma atenção bastante peculiar para acompanhar a trama e as reflexões dela decorrentes e, neste caso, mais especificamente o conteúdo religioso, que é o objeto de nosso trabalho.

Segundo Proença, “grande parte do livro se estrutura em duas linhas paralelas: a objetiva, de combates e andanças – criadoras da personalidade do jagunço que termina chefe do bando; e a subjetiva, marchas e contramarchas de um espírito estranhamente místico, oscilando entre Deus e o Diabo”.¹⁸ Este autor nos revela ainda uma superposição de planos que podem ser divididos em três partes, numa tentativa, segundo ele, de simplificação. Estas partes incluiriam não somente uma linha individual, subjetiva, que marca os antagonismos da alma humana, mas também uma segunda parte coletiva, subjacente, influenciada pela literatura popular que faz do cangaceiro Riobaldo um símile de herói medieval, retirado do romance de cavalaria e aculturado no sertão mineiro e também uma terceira parte, que ele chama de mítica, em que os elementos naturais – sertão, vento, rio, buritis – se tornam personagens vivos e atuantes.¹⁹

Para José Carlos Garbuglio

O contato com Grande Sertão: Veredas empolga e perturba. Empolga pela novidade e pela força inventiva e criadora que o singularizam na literatura brasileira; perturba pela capacidade inovadora da linguagem e pelo caráter vertical

¹⁸ Cf. Manuel C. PROENÇA, *Trilhas no Grande Sertão*, p. 6.

¹⁹ Idem, *ibidem*, p. 9.

dos problemas nele colocados. Por isso nos envolve desde o princípio na vertigem do redemoinho²⁰ que parece tragar o personagem-narrador, Riobaldo, dobrado pela presença conturbante duma dúvida inefável, transformada em imagem irreduzível a signo portador de carga identificável. Conquanto procure negar essa presença, é justamente a preocupação de negá-la que aponta para sua ostensiva existência, convertida em fator incômodo, de cujo influxo procura livrar-se, “pois quem muito se evita, se convive”. E é por falar de “rebuço”, evitando sempre o nomear, que o demo assenta morada, no arguto contador de histórias, que de “range rede se inventou no gosto de especular idéia”.²¹

Em GSV, a existência de vários componentes a mostrar sempre duas faces do mesmo fato, uma implícita e outra explícita, indica a funcionalidade de duplo aspecto e, assim, articula ao nível da palavra, aparente e oculto, num travejamento sistemático, suscitado e sustentado com força tensional do princípio ao fim. O primeiro desses exemplos aparece já na primeira página do romance: “Daí vieram me chamar. Causa dum bezerro: um bezerro branco, erroso, os olhos de nem ser – se viu -; e com máscara de cachorro. Me disseram; eu não quis avistar. Mesmo que, por defeito como nasceu, arrebitado de beiços, esse figurava rindo feito pessoa. Cara de gente, cara de cão: determinaram – era o demo”.²²

De acordo com José Carlos Garbuglio

[o] desdobramento explicita o caráter dual do objeto que sobrevém bidimensionado. A realidade sugerida, o bezerro, é duplo em sua aparência, pois revela dois componentes distintos e inconciliáveis na lógica dos referentes de nosso código: é gente e animal a um tempo, o que significa que não é nem uma nem outra coisa, para ser uma terceira, de existência contestável: o demo, a face encoberta da realidade. Transformado em objeto de busca traduzível em signo, esse aspecto contestável assume proporções dilemáticas, sustentando o desequilíbrio do personagem-narrador. Fugidio em sua representação escapa ao código referencial e se torna por si unidade “fática” por excelência, porque das “coisas que formaram passado com mais pertença” na vida do narrador e ponto de articulação do mundo narrado. Mundo que começa a ser composto pela palavra, mágica e resvaladiça, tradutora da atmosfera difusa e encantatória que temos pela frente, onde se consagra o domínio do ambíguo e do poético.²³

O entrecruzamento dessas sensações opostas conduz para uma zona onde se torna difícil o estabelecimento de limites definidos, porque ela é simultaneamente de domínio de Deus e do Diabo, do bem e do mal, do sancionado e do proibido. Transitando de um lado para outro, a linguagem cria e mantém o movimento responsável pela fluidez dos signos alimentando a ambiguidade.

²⁰ O romance apresenta como epigrafe: “*O diabo na rua no meio do redemoinho...*”

²¹ José Carlos GARBUGLIO, *O mundo movente de Guimarães Rosa*, p. 53.

²² João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 1.

²³ José Carlos GARBUGLIO, *O mundo movente de Guimarães Rosa*, p. 55.

A palavra, enquanto recurso empregado para expressar “o mundo dos duplos”²⁴ leva a dificuldade de leitura para o plano do interlocutor/leitor, produzindo nele o mesmo impacto e desajuste, percebido em Riobaldo enquanto personagem-narrador. Assim sendo a viagem do leitor se assemelha à de Riobaldo, porque o seu código, utilizado na narrativa, obriga-nos a percorrer os mesmos caminhos e os mesmos acidentados deslocamentos para encontrar um ponto fixo onde possamos reter uma certeza. Como esta não aparece, as probabilidades se abrem em leque e cada leitura será sempre uma leitura diferente da primeira, das anteriores.

Dacanal, em seu texto *A epopéia de Riobaldo*, classifica a obra dentro do gênero épico, por entender que o romance, em sua trama, prevê a ação do homem no e sobre o mundo, com uma gama de recursos que são utilizados para caracterizar o mundo do protagonista a que este autor denominou de “mítico-sacral”.²⁵ Ele discorre sobre um herói problemático, com perturbação psicológica, que apresenta uma “Weltanschauung” (visão de mundo), que no decorrer de sua trajetória, se manifesta de duas formas: na problemática demonológica²⁶ e nas credices e superstições que veiculam no discurso de vários personagens da narrativa.

1.1.1 – Contraposição passado/presente

Para classificar a estrutura da obra, o autor a coloca em uma marca contínua de contraposição entre o passado e o presente, em todos os aspectos. A multiplicidade temática é apresentada numa estrutura técnica em que o personagem central constrói um longo diálogo-monólogo com um interlocutor imaginário. Este interlocutor poderia ser chamado interlocutor oculto, pois é quase desconhecido para o leitor.²⁷

²⁴ Expressão empregada por Garbuglio, à página 53, do livro *O mundo movente de Guimarães Rosa*.

²⁵ Cf. José Hildebrando DACANAL. *A epopeia de Riobaldo*, p. 19.

²⁶ No romance, a máxima “o diabo na rua no meio do redemunho”, constitui elemento de grande importância na elucidação dos mistérios que parece conduzir a vida de Riobaldo.

²⁷ Existem trabalhos que elegem um “provável” interlocutor, como é o caso do ensaio *O destinatário “misterioso”* de Waldecy Tenório, que perguntado sobre quem seria o personagem enigmático, a quem se dirige Riobaldo, coloca a “curiosa” possibilidade deste destinatário ser Deus. No entanto, entendemos que Riobaldo, por representar o tipo humano universal, criado por Guimarães Rosa, dirige-se aos leitores, em uma situação de possível cumplicidade enquanto ser humano, que carrega alegrias, tristezas, amor, ódio, angústias, decepções, dúvidas e muitas outras características próprias de um ser vivente. José Carlos Garbuglio (p. 17) nos afirma que “... existe uma linha propriamente narrativa, onde se situam os fatos narrados com clara finalidade exemplar, para servir de modelo às especulações do narrador e do interlocutor/leitor, ouvintes passivos do contador de histórias que desfila pachorrentamente suas experiências, mas muito desconfiado das coisas e das palavras que as reproduzem”.

As informações sobre ele são parcas, mas bastante objetivas: trata-se de um doutor que percorre os gerais em seu jipe e que numa terça-feira qualquer²⁸ chega à fazenda em que vive Riobaldo com a mulher, Otacília. O doutor ali permanece até quinta-feira e neste espaço de tempo o fazendeiro e ex-jagunço narra sua vida. Esta narração, entrecortada por breves, mas numerosos diálogos com o interlocutor, que de vez em quando interrompe a contínua sequência das recordações do narrador, perfaz o conteúdo da obra de cerca de 500 páginas.

Presente é o plano no qual ocorre a narração. Passado é o plano do acontecer dos eventos que são, no presente, a própria narração. Tecnicamente, o plano narrativo do passado não é claro. Melhor, é claro, mas não transparente. O plano do presente é simples. O do passado, porém, possui um alternar-se próprio, intrínseco, no qual os eventos não são narrados cronologicamente e sim desordenadamente, pelo menos em grande parte. De tal forma que um fato da infância (o encontro com Diadorim), o primeiro na ordem cronológica, aparece à página 85, depois de Riobaldo ter narrado façanhas do tempo da jagunçagem.

Magalhães, ao discorrer sobre a força das narrativas, analisa os tempos presente, passado e futuro, como encadeados dentro da estrutura do próprio ser e, lança mão de alguns conhecimentos teóricos de Paul Ricoeur²⁹ e do Livro XI das *Confissões de Santo Agostinho* e assim nos diz sobre a importância do tempo na narrativa:

Para a narrativa, o tempo é nossa duração. O que é passado não se foi; ele existe em nós como memória; o que é o futuro não é o não-existente, mas presente em nós como nossa potencialidade. Tudo é dimensão do nosso espaço-experiência por unir vida e tempo, espaço e tempo, isso porque o tempo está enraizado dentro de uma aporia mais fundamental ainda, a do ser e o do não-ser, porque só aquilo que é pode ser medido, contrapondo-se ao argumento cético para o qual o tempo não tem ser, visto que o futuro ainda não chegou, o passado caducou cronologicamente e o presente não permanece. Dizer que o passado foi, que o presente é e que o futuro será não é simplesmente conjugar um verbo, mas colocar-se ante uma atitude da vida, pois tudo está encadeado dentro da estrutura do ser.³⁰

1.1.2 – O tempo psicológico

²⁸ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 22.

²⁹ Cf. Paul RICOEUR, *Tempo e Narrativa*, Campinas, Papirus, 1996, tomo I.

³⁰ Antônio MAGALHÃES, *Deus no espelho das palavras. Teologia e Literatura em diálogo*, p. 184.

Neste plano há uma *durée (tempo exterior)* e há um tempo psicológico.³¹ A partir do encontro com o compadre, o fluir do tempo é interrompido e somente reaparece extrinsecamente, com o espaço temporal necessário à narração.

Estas características técnicas, juntamente com as implicações do alternar-se e, ao mesmo tempo, da separação radical e intransponível dos dois planos temporais, somente podem ser compreendidas perfeitamente, se colocadas em relação com a interioridade de Riobaldo, também fundada sobre o oscilar entre passado e presente.

E que interioridade é essa? Que direções poderão ser tomadas pelo leitor, para, nas palavras de F. Utéza, “levantar o véu que recobre o discurso”³² de Riobaldo? Que tipos de inquietações atormentam sua consciência? Qual a sua problematização existencial? O que este personagem carregava consigo mesmo? Que obstáculos frequentemente travavam sua consciência? Quais os tipos de conflitos que o incomodavam ou até mesmo o atormentavam?

Grande Sertão: Veredas é a narração, feita pelo próprio protagonista de seu caminho existencial: de sua vida e, mais especificamente, de sua trajetória interior e, em alguns pontos da obra, sua trajetória foi simbolizada pelos inúmeros empecilhos à conquista do “alto destino”, existencial e geograficamente caracterizado pelas Veredas Mortas/Altas.³³

Como fica evidente pela análise da estrutura da narrativa, a narração dos eventos se dá no tempo estático, sem fluir no presente. Estático, seja no período de tempo exigido pela narração propriamente dita (três dias, nos quais o tempo psicológico não existe, pois Riobaldo é). Ou ainda no período que vai desde o acontecer do último evento (a visita de Quelemém)

³¹ Cf. Cândida Vilares GANCHO, *Como analisar narrativas*, p 21: enquanto o tempo cronológico ou tempo da história é determinado pela sucessão cronológica dos acontecimentos narrados, o tempo psicológico é um tempo subjetivo, vivido ou sentido pela personagem que flui em consonância com seu estado de espírito. É o tempo que transcorre numa ordem determinada pelo desejo ou pela imaginação do narrador ou dos personagens, isto é, altera a ordem natural dos acontecimentos. Está, portanto, ligado ao enredo não-linear, no qual os acontecimentos estão fora da ordem natural. Em GSV, a primeira parte do romance (até à página 84), Riobaldo faz um relato “caótico” e desconexo de vários fatos (aparentemente sem relações entre si), sempre expondo suas inquietações filosóficas (reflexões sobre a vida, a origem de tudo, Deus, Diabo ...). A partir da página 85, Riobaldo começa a organizar suas memórias. Fala da mãe Bigri, que o obrigava à esmolação para pagar uma promessa. É nessa ocasião, à beira do “Velho Chico”, que Riobaldo se encontra pela primeira vez com o garoto Reinaldo, fazendo juntos uma travessia pelo rio São Francisco. Portanto, a partir de então, o tempo é psicológico, pois a narrativa é irregular, o enredo não é linear e vários casos pequenos são a ela acrescentados. E todos estes acontecimentos levam o narrador a “incursões” emocionais, a inúmeras reflexões.

³² Cf. Francis UTÉZA, *Metafísica do Grande Sertão*, p. 22.

³³ Veredas Mortas/Altas: no romance Grande Sertão: Veredas, designa a encruzilhada onde, fugindo dos inimigos, param os jagunços e, mais especificamente Riobaldo, numa tentativa de efetuar o pacto com o Diabo. Ao constatar que o demo não existe, fica sabendo que o verdadeiro nome do local é Veredas Altas e não Veredas Mortas.

até a palavra que encerra o diálogo – monológico, período, portanto, que reúne em si os três dias nos quais Riobaldo assume a função de narrador. Em todo este período – aquele que vai da visita a Quelemém à última palavra do diálogo – monólogo – inexistente o tempo psicológico. Nada, absolutamente nada se sabe depois da visita de Quelemém até a chegada do doutor, quando podemos falar de um tempo sem eventos, sem fluir, portanto.

Segundo Dacanal, a narração tem apenas seu fluir temporal próprio, externo a Riobaldo, a partir daí, a narração se dá *ad infinitum*, sempre focalizada na travessia de Riobaldo, em seu estado anímico. E poderíamos até afirmar que nada existe e ninguém existe em relação a Riobaldo, a quem nada pode afetar, mudar ou exercer influência, que vive um mundo estático, desde então e para sempre. A presença do doutor não o afeta, pelo simples fato deste pertencer a outro mundo, como podemos observar no romance.³⁴

1.1.3 – O enredo

Grande Sertão: Veredas é uma narrativa em primeira pessoa e quem tem a palavra é Riobaldo, que conversa com o suposto interlocutor. Ex-jagunço, chefe de bando, andarilho do sertão como cangaceiro, ele relata suas aventuras e desventuras ao mesmo tempo em que se questiona a respeito da existência de Deus e do Diabo. Riobaldo, ao querer se vingar da morte do amigo Joca Ramiro, chefe dos jagunços, assassinados à traição por Hermógenes, ex-companheiro de bando, faz um pacto com o Diabo para destruir o traidor. Riobaldo torna-se o líder do bando vingativo; até que os dois bandos se encontram e entram em confronto. Reinaldo, amigo de Riobaldo e por quem ele sente uma estranha atração que o perturba, entra em combate com Hermógenes e ambos morrem. Nesse momento Riobaldo descobre que Reinaldo é na verdade Diadorim, filha de seu amigo Joca Ramiro, que até então viveu disfarçada de homem.

Amargurado, Riobaldo abandona a vida de jagunço e vai viver como um pacato fazendeiro. Confuso e decepcionado com a descoberta de que Reinaldo é na verdade Diadorim, seu grande amor, ele desiste das aventuras em bando e se recolhe para fazer algumas reflexões sobre a existência. Confuso pela dúvida da existência ou não do Diabo e a possibilidade de fazer um pacto com ele, Riobaldo passa a querer entender o sentido e os mistérios da vida.

³⁴ Cf. José Hildebrando DACANAL, *A epopeia de Riobaldo*, p. 9.

Na narrativa, Joca Ramiro, chefe leal de um bando de jagunços, é vilmente assassinado, por Hermógenes, um subordinado seu. Hermógenes se refugia num lugar de difícil acesso. Medeiro Vaz assume a chefia dos homens de Joca Ramiro. O novo cabeça persegue o traidor assassino. Não realiza o plano de vingança, porque é vencido pela natureza agreste. Medeiro Vaz é obrigado a retornar. A enfermidade, cujos sintomas o jagunço já vinha sentindo há mais tempo, se acentua e o leva à morte. Na falta de outro líder, assume a chefia Marcelino Pampa, a quem faltam as qualidades que a função exige. Em vista da situação melindrosa em que a morte de Medeiro Vaz os deixou, temem um ataque dos hermógenes.³⁵ Zé Bebelo devia um favor a Joca Ramiro. Tempos atrás fora derrotado pelo herói morto e por ele posto em liberdade. Em sinal de gratidão, retorna para assumir a chefia e fazer guerra ao assassino. Não é mais bem sucedido do que Medeiro Vaz. Entrincheirado na Fazenda dos Tucanos é atacado diante do inimigo, pela força do governo. A posição é insustentável. É obrigado a retirar-se. A peste que grassa numa aldeia por onde passam o intimida. É então que Riobaldo resolve assumir a chefia do grupo. Ataca os hermógenes e, com enormes baixas, mata o assassino de Joca Ramiro. Morre também seu amigo, Diadorim. Só neste momento descobre que Diadorim era mulher. Riobaldo se retira da jagunçagem e se entrega a uma vida de devoção.

1.1.4 - O ato de narrar/a força da palavra

Qual é o papel do ato de narrar de Riobaldo, em GSV? O que significa esse recurso de linguagem na história deste personagem? Segundo José Carlos Garbuglio:

Existe uma ordem que foi estabelecida não pelo fluir dos sucessos, mas pela marca que os fatos deixaram em sua memória privilegiada, de que ele se orgulha muito. Triando os acontecimentos, a memória do narrador os hierarquiza por uma ordem interna e particular de valores, segundo os impactos causados e as modificações provocadas em seu comportamento. Quer dizer, sua importância depende das incisões com que se incrustaram e permanecem no espírito.³⁶

Na segunda parte do romance, o processo narrativo é horizontal, pois tudo se desenvolve em linha reta com a preocupação de evidenciar a atuação de Riobaldo: seu

³⁵ Nome próprio empregado como comum. Metonímia que designa os jagunços do bando comandado por Hermógenes.

³⁶ José Carlos GARBUGLIO, *O mundo movente de Guimarães Rosa*, p. 27.

compromisso de vingar a morte de Joca Ramiro,³⁷ sua investidura nas forças turvas, ao contratar o suposto pacto com o demônio; as relações que estabelece entre Hermógenes e o próprio demônio, o destronamento ostensivo de Zé Bebelo, a tomada de poder como imposição de força e coragem, a travessia do Liso do Sussuarão, como mostra evidente de seu novo poder e, por fim, o combate com Hermógenes, a morte de Diadorim, a revelação de sua verdadeira natureza de mulher e as consequências desses acontecimentos.

Visto nesta perspectiva, na segunda parte, Riobaldo se transforma e no eixo da ação, faz tudo girar ao seu redor. O teor especulativo da primeira parte ocupa lugar de menor importância na segunda, porque esta é o espelho em que se reflete a imagem da primeira parte. Isto é, as especulações encontram agora o suporte de suas explicações na medida em que oferece compreensão dos fatos estimuladores das angústias do narrador, remetendo para o início do romance: Deus e o Diabo, medo e coragem, claro e oculto, nascimento e morte, e, sobretudo, a sensação aguda de travessia a implicar a idéia de vida em constante fluir, tornando irreversíveis as coisas e os acontecimentos, abrindo caminho ao seu oposto natural, a morte.

Assim, nos termos colocados por José Carlos Garbuglio, em GSV:

Os problemas convergem, basicamente, para uma realidade linguística onde se instala o conflito humano a gerar outros conflitos. Refletor dos demais aspectos, a palavra assume função duplicadora da realidade, criando a necessidade metalinguística, quando a linguagem objeto passa a ser objeto da linguagem, sofrendo a atitude crítica do próprio narrador. Na verdade, o duplo aspecto do mundo movente aí transparente repousa, no valor bipolar assumido pelos signos linguísticos utilizados. Isso equivale a dizer que também a linguagem, sobretudo a linguagem, se enquadra naquela categoria de duplos componentes do universo. Se para o narrador existe um código particular, o da memória, para o leitor somente existe o da palavra escrita, por isso o único que, no caso, tem importância, pois só

³⁷ Na Tapera Nhã, perto da Guararavacã do Guaicuí, Riobaldo toma conhecimento de dois fatos que ele sequencia assim: “Primeiro, fiquei sabendo que gostava de Diadorim – de amor mesmo amor, mal encoberto em amizade e, sem seguida, segundo digo, haviam matado Joca Ramiro” (GSV, p. 252-3). Percebe-se, no discurso do narrador, tanto uma tentativa de encadear os dois acontecimentos quanto uma resistência a esse encadeamento. A condição de órfão de Riobaldo e depois de filho do padrinho Selorico Mendes, o diminuía muito em face do amigo Diadorim, orgulhoso de seu pai, como se pode ver na travessia dos dois rios, e que era, sem que Riobaldo o soubesse, o grande chefe, Joca Ramiro. Nada mais natural, portanto, que o pai de Diadorim e, ao mesmo tempo, chefe do bando de que Riobaldo fazia parte, encarnasse para ele a figura de um pai, naquela jornada jagunça, já que fugira da São Gregório, renegando a paternidade do pai/padrinho Selorico Mendes. Dessa forma, a morte de Joca Ramiro simbolicamente representaria o assassinato do pai, e o parricídio seria também figurado, pois seria a morte de um chefe por mão de seus chefiados, Hermógenes e ricardões, Judas que o atraíram.

podemos julgar a palavra e o que está nela – o mundo que ela traduz, o que já não é pouco, nem fácil.³⁸

Após destacarmos a importância do ato de narrar, cabe-nos tecer alguns comentários pertinentes, relacionados ao papel da narrativa, enquanto gênero discursivo, que expressa um discurso religioso. É importante entendê-la, porque compreende uma ação humana inteligível, revela uma certa consciência da realidade, entendida como aproximação localizada do mundo. Isso porque a vida humana é fundamentalmente narrativa, e os seres humanos são seres narrativos ao construírem constantemente seu estar no mundo.

E não seria o narrar, a estratégia empregada por Guimarães Rosa e também por Riobaldo, em GSV, para falar do mundo do qual a teologia emerge e se desdobra? Penso que Riobaldo se utiliza dos signos linguísticos para interpretar não só a realidade aparente, estruturada, mas também o mundo mais profundo da vida do ser humano: a transcendência a partir da qual a vida toda pulsa. Narrando, Riobaldo resgata sua memória, mantém uma interação com o Outro, reconstitui sua história, revela seus desejos (reprimidos ou realizados), manifesta os mais diversos sentimentos (medo, angústia, coragem, solidão, culpa...) e, num impulso à repetição, nos termos colocados por Freud³⁹, procura elaborar psicologicamente todos os seus traumas.

Riobaldo observava as coisas e o mundo, tentava viver, embora o viver fosse perigoso, fazendo desta maneira uma leitura teológica do mundo. E todo o seu discurso sobre religião e sobre Deus representava as experiências e os saberes dos humanos. E é historiando as suas vivências, falando delas, repetidas vezes, e usando a linguagem como forma de ser e estar no mundo, que Riobaldo constrói significação para sua viagem, sua travessia pela vida. Ao contar, Riobaldo faz também indagações acerca do sentido da vida e do destino humano, tendo como núcleo central dessas dúvidas, a existência do demônio.

De acordo com Suzi, F. Sperber:

A complexidade das manifestações humanas, pela palavra, revela ao mesmo tempo, a sua relação com o sagrado, assim como a sua relação com aspectos da vida humana pessoal e em sociedade. Na sua relação direta com o absoluto, seja da

³⁸ José Carlos GARBUGLIO, *O mundo movente de Guimarães Rosa*, p. 18.

³⁹ Cf. Sigmund FREUD, *Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise)*, vol. XII, p. 193.

palavra, seja da compreensão do ser humano no mundo, um texto se relaciona ao sagrado. O movimento implicado é do indivíduo para este todo ou absoluto – do baixo para o alto. O sagrado, tal como definido por Rudolf Otto, corresponde à manifestação do outro – do totalmente outro – para o ser humano. O movimento é diferente – do alto para o baixo – e esta diferença talvez esclareça a pluralidade não só de manifestações, como de interpretações do sagrado.⁴⁰

1.2 – Quem é Riobaldo?

1.2.1 – Perfil psicológico

1.2.1.1 – Identidade

Narrador, jagunço, aposentado, distanciado da matéria que o move, dará a um ouvinte que não se dá a conhecer uma só vez como falante, a interpretação aberta de fatos passados. Esses fatos representam em essência um balanço de sua vida pregressa, para compreender os fenômenos vitais, para conhecer-ser em unidade. A ação funcionará aqui apenas como exemplo para sua penetração reflexiva. E só com o jogo da verdade, a liberdade total com relação a esses acontecimentos, que será proporcionada a aquisição de conhecimento necessário à compreensão mais profunda dos fenômenos.

Riobaldo parece enxergar o mundo às vezes de modo confuso e difuso, principalmente no que diz respeito à delimitação do bem e do mal, na compreensão entre as suas forças motrizes, respectivamente Deus e o diabo. E, percebe-se com frequência uma mistura das formas de religião para compreender o mundo. Deste modo, entram em cena e constituem parte de seu discurso, conteúdos religiosos associados a diferentes crenças, preceitos ou religiões.

Para ilustrarmos nossa argumentação ressaltamos sua fala quando ao se dirigir ao doutor, seu interlocutor,

diz que isso foi o que sempre me invocou, o senhor sabe: eu careço de que o bom e o ruim ruim que dum lado esteja o preto e do outro o branco, que o feio fique bem apartado do bonito e a alegria longe da tristeza! Quero os todos pastos demarcados ... Como é que posso com este mundo? A vida é ingrata no macio de si; mas transtraz a esperança mesmo do meio do fel do desespero. Ao que, este mundo é muito misturado ...⁴¹

⁴⁰ Suzi F. SPERBER, *Manifestações literárias do sagrado*, p. 98.

⁴¹ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 192.

As preocupações religiosas de Riobaldo são quase sempre advindas dos seus questionamentos sobre o bem e o mal, sobre a existência ou não de Deus e do Diabo e das condições de sofrimentos e maldades que assolam as criaturas. Diante do sofrimento ele procura por explicações, procura por respostas que contenham algum tipo de metafísica suficiente. E faz isso nas religiões que ele observa: no kardecismo de seu compadre Quelemém; nas tradições católicas apresentadas em curtas narrativas contidas no texto; e em teorias do taoísmo, como a existência conjunta do bem e do mal, sem, no entanto, aceitá-las conclusivamente. Quando, por exemplo, ele focaliza em suas discussões as idéias cardecistas, ele coloca em evidência os ensinamentos do espírita “Seu Nequinha” que parece ter sido o inspirador da figura de Compadre Quelemém, espécie de oráculo sertanejo, personagem de quem toma estes ensinamentos.

O jagunço Riobaldo narra sua vida de aventuras e, mais que a movimentação de idas e vindas sertão abaixo, sertão acima, coloca-se na secular pendência entre o espírito do bem e do mal. E sua permanente preocupação é saber até onde somos criaturas de Deus ou escravos do demo, em um mundo instável onde só Deus é estático, pois ele “existe sim, devagarinho, depressa. Ele existe – mas quase só por intermédio da ação das pessoas; de bons e maus. Coisas imensas do mundo”.⁴²

Para Riobaldo, Deus parece ser o culpado pelo dinamismo do Demo, pois Ele “é a paciência”. Riobaldo concorda, pois apenas “um sertanejo, nessas altas idéias navega mal”. Daí estar convencido de que “viver é muito perigoso”, idéia que se torna refrão ao longo de seus raciocínios oscilantes sobre a existência de Deus. Deus é a justiça – ele sabe; mas desconcerta-o a cegueira dessa justiça que castiga nos filhos inocentes, o crime do Aleixo.⁴³ Diante do sofrimento dos cavalos feridos a bala, morrendo sem culpa, alvejados pelos jagunços, pensa: “Acho que Deus não quer consertar nada, a não ser pelo completo contrato: Deus é uma plantação. A gente – e as areias”.⁴⁴

E, no fim da vida, Riobaldo acaba descobrindo, por si, a sabedoria do Eclesiaste,⁴⁵ convencido de que é preciso viver com alegria, pensar para diante. “Mas eu, hoje em dia, acho

⁴² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 300.

⁴³ Análise mais detalhada do caso de Aleixo será feita posteriormente neste trabalho.

⁴⁴ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 298.

⁴⁵ Cf. estudos bíblicos, o livro do Eclesiastes nos afirma que viver é bom. É dom de Deus a ser acolhido com alegria, sem ares de anjo nem de fera (cf. 3,13; 5,17; 8,15;9,9).

que Deus é alegria e coragem – que Ele é bondade adiante, quero dizer. O senhor escute o buritizal”. A vida é santa, mas misteriosa e tem que ser levada a sério, com o demônio no meio do redemoinho, mas, sobretudo com a presença de Deus que é alegria e coragem.⁴⁶

1.2.1.2 – História de vida

Em ordem cronológica, a história de Riobaldo começa quando ele tem catorze anos e vai com a mãe pagar uma promessa às margens do rio São Francisco. Ali se encontra com o *Menino*, que tem mais ou menos sua idade e o impressiona profundamente. Pouco depois, a mãe morre e Riobaldo, filho de pai desconhecido, é mandado para a fazenda de seu padrinho Selorico Mendes, que, por sua vez, manda-o estudar com Mestre Lucas.

Certo dia, Riobaldo descobre ser filho natural do padrinho. Desgostoso resolve partir e, graças a uma indicação de Mestre Lucas, torna-se professor e depois secretário do fazendeiro Zé Bebelo, que luta ao lado das forças do governo contra os bandos de jagunços que infestam o sertão mineiro. Riobaldo testemunha várias batalhas e também a investida de Zé Bebelo contra o bando de um fazendeiro e líder jagunço, Joca Ramiro.

Insatisfeito com o chefe, Riobaldo foge, vagando sem destino até reencontrar, por acaso, o Menino, agora Reinaldo. A convite deste, que é jagunço de Joca Ramiro, Riobaldo decide ingressar na vida da jagunçagem e seguir o amigo. Reinaldo revela-lhe então, em segredo, que seu verdadeiro nome é Diadorim e lhe solicita que o chame assim quando estiverem sozinhos. A afeição entre ambos começa a se tornar intensa. O Menino se apresenta para Riobaldo como alguém que não tem medo e o encontro entre eles é a possibilidade de expansão de seu ser. Com ele, Riobaldo renasce, “Amanheci minha aurora”.⁴⁷

Quanto à vida de jagunço, inúmeros episódios marcam sua trajetória. Relata-se que no primeiro combate de que participaram juntos – contra as forças de Zé Bebelo – Diadorim é ferido e desaparece por alguns dias. Ao voltar, recusa revelar ao amigo o que fizera no período em que estivera ausente. Algum tempo depois, Sô Candelário, que entrara naquela vida porque sua família era portadora de lepra e ele receava contrair tal doença, assume o comando do grupo. Sucedem-se batalhas e os jagunços vão sendo empurrados para o norte pelas tropas do governo e de Zé Bebelo. Em determinada época, o próprio Joca Ramiro

⁴⁶ Cf. João Guimarães ROSA, GSV, p. 273.

⁴⁷ Idem, *ibidem*, p. 90.

comanda o bando e derrota Zé Bebelo, que é preso e levado a julgamento, diante de um tribunal de jagunços. Na ocasião, Hermógenes e Ricardão, chefes e aliados de Joca Ramiro, pedem a morte do prisioneiro. Outros chefes manifestam-se contra. Riobaldo fala, defendendo o seu antigo patrão. Mas Joca Ramiro dá o veredicto final: Zé Bebelo pode partir para Goiás, com a condição de jamais retornar.

Nos dias calmos que se seguem, Riobaldo começa a se inquietar, pois se dá conta de que seu afeto por Diadorim vai muito além da simples amizade. Depois de dois meses de tranquilidade, o bando recebe a notícia da morte de Joca Ramiro, assassinado à traição por seus aliados, Hermógenes e Ricardão.⁴⁸ Ao saber do fato, Diadorim desmaia. Riobaldo tenta lhe abrir o jaleco de couro, mas ele volta a si repentinamente e o repele de forma violenta.

A partir de então, todos os bandos que integravam as forças de Joca Ramiro resolvem se unir e planejar vingança. O bando, de que fazem parte Riobaldo e Diadorim, se detém em uma fazenda, cujo proprietário é um aliado, Sô Amadeu. Este tem uma única filha, Otacília, por quem Riobaldo se interessa, despertando fortes ciúmes em Diadorim, que chega a ameaçá-lo com um punhal. Antes da partida, Otacília promete esperar Riobaldo para casar-se com ele. Logo depois, em meio a outra crise de ciúmes, Diadorim revela que Joca Ramiro era, na verdade, seu pai. Os dois amigos seguem caminho para reforçar o bando do chefe Medeiro Vaz.

Medeiro Vaz, por sugestão de Diadorim, decide atravessar o Liso do Sussuarão para atacar Ricardão e Hermógenes, que têm fazendas no sul da Bahia. A travessia, no entanto, fracassa e o bando retorna com pesadas baixas. Medeiro Vaz decide então mandar dois homens para entrar em contato com outros chefes que também desejam destruir os traidores. Riobaldo apresenta-se como voluntário e escolhe o jagunço Sesfrêdo para acompanhá-lo. Já na viagem, os dois recebem más notícias: Sô Candelário fora morto, os bandos amigos estavam dispersos em função da perseguição das tropas do governo e Hermógenes e Ricardão aproximavam-se com seus homens para destruir as forças de Medeiro Vaz. Após muitas

⁴⁸ A guerra contra o bando de Hermógenes (ou seja, a violência presente no romance) tem como origem o julgamento de Zé Bebelo, que acarreta a morte de Joca Ramiro. No julgamento, foi lançada a sorte da guerra e todos seus terríveis reflexos. É marcante a participação de Riobaldo neste evento, a começar quando evita a morte de Zé Bebelo, através de uma mentira de que o chefe Joca Ramiro queria Zé Bebelo vivo, para julgamento. (GSV, p. 219). Como se não bastasse, no julgamento Riobaldo defende o réu, e sua fala tem peso fundamental na decisão de Joca Ramiro, que resolve banir aquele que queria desnortear o sertão. Nesta participação nos fatos que marcam o julgamento, Riobaldo identifica sua culpa pelos destinos da guerra e, mais especificamente de Joca Ramiro e Diadorim.

dificuldades, Riobaldo e Sesfrêdo conseguem retornar e encontram Medeiro Vaz à beira da morte. Contudo, antes de morrer, ele virtualmente indica Riobaldo como o novo chefe. Este não aceita e sugere Marcelino Pampa, o jagunço mais velho para comandar o bando.

Marcelino Pampa fica pouco tempo na chefia dos jagunços, pois Zé Bebelo, sabedor do assassinato de Joca Ramiro, retorna de Goiás e assume, com a concordância de todos, a liderança do grupo. Entretanto, o comando de Zé Bebelo não leva o bando à vitória desejada. Riobaldo, por seu turno, entra novamente em crise devido à natureza proibida de um amor que ele não admite como tal. “De que jeito eu podia amar um homem, meu de natureza igual, macho em suas roupas e suas armas, espalhado rústico em suas ações? Me franzi. Ele tinha a culpa? Eu tinha a culpa. (...) O sertão não tem janelas nem portas”.

Em dado momento, os jagunços, fugindo dos inimigos, param numa encruzilhada denominada Veredas Mortas. Ali o bando todo adocece de febres. Durante a estadia no local, Riobaldo vem a saber que o segredo do sucesso de Hermógenes era o fato de que ele vendera sua alma ao Diabo. E pensa em fazer o mesmo. O pacto nas Veredas Mortas representa uma atitude extrema com o intuito de por fim à guerra contra Hermógenes. Riobaldo quer vingança, mas a certeza cega da vingança está em Diadorim. O alvo da vingança era aquele que matara pelas costas Joca Ramiro, assassinado por ter pensado, sob influência de Riobaldo, uma nova lei. (“Joca Ramiro morreu como o decreto de uma lei nova”- GSV, p. 260).

Do ponto de vista da estrutura do texto, selecionamos quatro fatos que marcaram a narrativa de Riobaldo: i) a travessia do Rio São Francisco, quando conhece Diadorim-menino; ii) o julgamento de Zé Bebelo, que acarreta a morte de Joca Ramiro, pai de Diadorim; iii) o pacto com o Diabo, para vencer a guerra contra Hermógenes, assassino de Joca Ramiro e iv) a morte de Diadorim, desfecho trágico da guerra. O último e mais importante fato que marca a narrativa é a morte de Diadorim. Mas contraditoriamente, deste episódio Riobaldo pouco fala. Assim, a perda de Diadorim, o fato menos narrado no romance é justamente aquele que motiva a narrativa. Este é o ponto trágico da narrativa, e por ele podemos ler com clareza todos os outros fatos. Riobaldo fala tudo que é possível para entender algo para o qual não há palavras.

1.2.1.3 - Inquietações

Ao evocar o turbilhão de acontecimentos de que participara, Riobaldo transita de sua infância até o momento em que deixa o mundo dos jagunços. Estas lembranças – muitas vezes misturadas – revelam um ser diferente em relação a seus pares: ele tivera acesso à escola, ainda que por pouco tempo, tornara-se um sertanejo letrado e demonstrava ter capacidade e liberdade intelectual incomuns: “O senhor saiba: eu toda a minha vida pensei por mim, forro, sou nascido diferente. Eu sou eu mesmo. Diverjo de todo o mundo...”⁴⁹

No presente, Riobaldo questiona e reflete sobre o significado de seus atos passados e entre as inquietações vitais que atormentam sua consciência, podemos destacar: a dúvida sobre a existência ou não do diabo, a questão da natureza nebulosa das relações entre o bem e o mal, o significado do sentimento que experimentou pelo jagunço e amigo Diadorim, o sentido de sua vida como jagunço e a busca de uma explicação para a condição humana.

Ao afirmar que o diabo existe e não existe, ao dizer que gosta de Diadorim e que não gosta, ao celebrar e repudiar a jagunçagem, ao supor “querer bem com demais força, de incerto jeito, pode já estar sendo se querendo o mal, por principiar...”,⁵⁰ Riobaldo constrói um universo onde nada é fixo, onde tudo muda e se transforma e onde “o correr da vida embrulha tudo, a vida é assim: esquenta e esfria, aperta e daí afrouxa, sossega e depois desinquieta. O que ela quer da gente é coragem. O que Deus quer é ver a gente aprendendo a ser capaz de ficar alegre a mais, no meio da alegria, e inda mais no meio da tristeza!”⁵¹

Incapaz de abranger a totalidade do real, diante da insuficiência da religião e da incompletude humana, o protagonista-narrador tenta, de modo pungente, esclarecer o obscuro e colher, nas faces encobertas e resvaladiças da realidade sertaneja, a essência verdadeira do humano: “A natureza da gente é muito segundas-e-sábado, tem dia e tem noite, versáveis...”⁵²

Embora na obra o fluido e o ambíguo predominem e as sugestões poéticas que disso decorrem sejam infinitas (“Tudo é e não é...”), embora Riobaldo se mostre ambivalente e tenha dúvidas quanto à não-existência do Diabo, torna-se claro que ele não efetivou o pacto,⁵³ pelo menos, a partir de uma perspectiva do presente da narração. Desta maneira, se não houve o pacto, a responsabilidade pelos atos implacáveis e violentos cometidos durante

⁴⁹ Cf. João Guimarães ROSA, GSV, p. 8.

⁵⁰ Idem, *ibidem*, p. 9.

⁵¹ Idem, *ibidem*, p. 278.

⁵² Idem, *ibidem*, p. 155.

⁵³ Diz-se da situação de pactuante com o Diabo.

sua vida de jagunço não pode ser atribuída à possessão demoníaca. As “forças turvas” nascem na própria alma do indivíduo: “Explico ao senhor: o diabo vige dentro do homem, os crespos do homem – ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos. Solto, por si, é que não tem diabo nenhum...”⁵⁴

Suas reflexões nos levam à compreensão de que carregando em seu íntimo o bem e o mal, o ser humano escolhe, no intrincado cipoal da existência, seus caminhos. Estes muitas vezes, são confusos e obscuros. Daí a frase tantas vezes repetida por Riobaldo: “Viver é muito perigoso”.

1.2.1.4 – A relação com alguns personagens

Filho de fazendeiro e futuro fazendeiro cumprindo destino de plebeu, letrado vivendo vida de iletrado, homem de mulheres amando um homem, mente exercitada perdendo-se no calor da ação, Riobaldo não consegue firmar a noção da própria identidade e tomba na dúvida. A saga de Riobaldo parece ser a de um sujeito que está sempre em busca de sua própria identidade.

Riobaldo é ambíguo, com características demoníacas e divinas: Dia-Deo. Em Diadorim encontramos igualmente, “uma pessoa em duas naturezas”. E Diadorim pode simbolizar, algumas vezes, o anjo da guarda, a consciência de Riobaldo. Na mesma linha simbólica, é Diadorim o maior inimigo do Hermógenes, e, então, transfigurado no arcanjo Miguel, é ele quem vence e mata o pactário.

Entretanto, apesar de tudo, o herói não quer perder a proteção do anjo da guarda. E é por isso que, no Tamanduá-tão, puxa Diadorim para perto de si, sem nem saber por que: “Aquilo não tinha significado. Só fiz querer Diadorim comigo”. Não é o anjo da guarda que nos livra dos perigos? Desde a infância, quando tivera medo de atravessar o São Francisco – perigo de vida – foi o Menino que lhe deu coragem e naquela vigília de guerra, ele teve prazo “para sentir que Diadorim não era mortal”. E quando Diadorim morre, quando o Anjo o deixa, ele desmaia: “Como de repente não vi mais Diadorim! No céu um pano de nuvens”.⁵⁵

⁵⁴ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 3.

⁵⁵ Cf. Manuel C. PROENÇA, *Trilhas no Grande Sertão*, p. 12.

E Riobaldo faz toda a travessia, toda a sua viagem, com Diadorim sempre ao seu lado, como autoridade, ocupando um lugar que brota, que se origina de seu modo de ser: alguém que, inicialmente pela própria aparência estética, pelos seus olhos verdes, vai conquistando-lhe cada vez mais o coração. Este ser toma conta de Riobaldo e, essa aproximação, no decorrer do romance só aumenta, avança e não tem mais volta! Riobaldo obedece a Diadorim, à medida que ele lhe fala com autoridade, age com autoridade. E é este amigo o responsável por grande parte de sua transformação: “Aqueles olhos então foram ficando bons, retomando brilho. E o menino pôs a mão na minha. Encostava e ficava fazendo parte melhor da minha pele, no profundo, desse a minhas carnes alguma coisa. Era uma mão branca, com os dedos dela delicados. – “Você também é animoso...” – me disse. Amanheci minha aurora”.⁵⁶

Sem a proteção do pai desde o nascimento, Riobaldo, órfão de mãe, ainda criança; fugindo sempre – agita-o um profundo apego às pessoas. Não pode ver homens sofrer e serem mortos. Relaciona-se com as coisas, atribuindo-lhes sentimentos e características humanas. Convive com a paisagem e com os objetos, não como observador imparcial, mas como homem. E é Diadorim, quem o desperta para os encantos da natureza. “Aquele visão dos pássaros, aquele assunto de Deus, Diadorim era quem tinha me ensinado”.⁵⁷

Até aquela ocasião, eu nunca tinha ouvido dizer de se parar apreciando, por prazer de enfeite, a vida mera dos pássaros, em seu começar e descomeçar dos vôos e pousação. Aquilo era para se pegar a espingarda e caçar. Mas o Reinaldo gostava: – “É formoso próprio ...” – ele me ensinou. Do outro lado, tinha vargem e lagoas. P’ra e p’ra, os bandos de patos se cruzavam – “Vigia como são esses...” Eu olhava e me sossegava mais. O sol dava dentro do rio, as ilhas estando claras. – “É aquele lá: lindo!” Era o manuelzinho-da-croa, sempre em casal, indo por cima da areia lisa, eles altas perninhas vermelhas, esteiadas muito atrás traseiras, desempinadinhos, peitudos, escrupulosos catando suas coisinhas para comer alimentação. Machozinho e fêmea – às vezes davam beijos de biquinho – a galinholagem deles. – “É preciso olhar para esses com um todo carinho...” – o Reinaldo disse. Era. Mas o dito, assim, botava surpresa. E a macieza da voz, o bem-querer sem propósito, o caprichado ser – e tudo num homem-d’armas, brabo bem jagunço – eu não entendia!⁵⁸

Antes de ir aos fatos, Riobaldo descreve a paisagem do sertão que está longe de ser realista. Não a descreve como quem sente o dever de mostrar o cenário dos acontecimentos, mas o faz com muito amor, pois é uma pessoa querida, Diadorim, quem tornou bela a paisagem que lhe era indiferente antes.

⁵⁶ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 90.

⁵⁷ Idem, *ibidem*, p. 164.

⁵⁸ Idem, *ibidem*, p. 122.

Quando ele reencontra o Menino, ambos já adultos, os sentimentos mais uma vez, se elevam fortes e arrebatam-lhe o coração:

Ah, mas ah! – enquanto que me ouviam, mais um homem, tropeiro também, vinha entrando na soleira da porta. Agüentei aquele nos meus olhos, e recebi um estremecer, em susto desfechado. Mas era susto de coração alto, parecia a maior alegria. Soflagrante, conheci. O moço, tão variado e vistoso, era, pois sabe o senhor quem, mesmo? Era o Menino! O Menino, senhor sim, aquele do porto de Janeiro, daquilo que lhe contei, o que atravessou o rio comigo, numa bamba canoa, toda a vida. E ele se chegou, eu do banco me levantei. Os olhos verdes, semelhantes grandes, o lembrável das compridas pestanas, a boca melhor bonita, o nariz fino, afiladinho. Arvoamento desses, a gente estatela e não entende; que dirá o senhor, eu contando só assim? Eu queria ir para ele, para abraço, mas minhas coragens não deram. Porque ele faltou com o passo, num rejeito de acanhamento. Mas me reconheceu, visual. Os olhos nossos donos de nós dois. Sei que deve de ter sido um estabelecimento forte, porque as outras pessoas o novo notaram – isso no estado de tudo percebi. O Menino me deu a mão: e o que mão a mão diz é o curto; às vezes pode ser o mais adivinhado e conteúdo; isto também. E ele como sorriu. Digo ao senhor: até hoje para mim está sorrindo. Digo. Ele se chamava o Reinaldo”⁵⁹

Nesta cena, que lembra outras de outros livros, que contam grandes encontros definitivos, o destino de Riobaldo é decidido. Na sua existência disponível, sem saber o que quer, e sem saber quem é – membro da plebe rural ao mesmo tempo que filho de fazendeiro, letrado ao mesmo tempo que jagunço -, encontrou finalmente sua determinação: o laço pessoal que o liga ao Menino-Moço é que vai comandar daí por diante seu destino.

O que mais significou para Riobaldo esta amizade? O que mais lhe aconteceu que poderíamos chamar de significativo e tão trágico?

Quando os bandos se enfrentam, a última visão que Riobaldo tem é a do sangue que jorra do pescoço de Hermógenes, esfaqueado por Diadorim. Última porque perde o conhecimento, e ao acordar o que se lhe oferece aos sentidos é o corpo morto de Diadorim. E a revelação é ao mesmo tempo o que legitima seu amor e enlouquece sua razão: Diadorim é mulher, seu amor é permitido e não proibido. Ele podia amar Diadorim sem culpa, mas agora ela está morta.

Diadorim é filha de Joca Ramiro, e seu nome de batismo é Maria Deodorina da Fé Bettancourt Marins. Deo-dorina: com Deus e dor se tece o nome daquela que vai arrancar de Riobaldo a confissão de amor que já não pode ser ouvida pela amada morta: “Diadorim, Diadorim, oh, meus buritizais levados de verdes ... Buriti do ouro da flor ... Mas aqueles eu

⁵⁹ Idem, *ibidem*, p. 117-8.

beije, e as faces, a boca”.⁶⁰ E o grito que lhe sai do peito é um só: “E eu não sabia por que nome chamar; e eu exclamei, me doendo: Meu amor”.⁶¹

Mulher revelada apenas na morte, Diadorim não é menos a redenção de Riobaldo pelo simples fato de existir. Figura crística, morta para vingar o pai, sacrificando os sentimentos, o amor, a aspiração do casamento com o homem que ama, morre na batalha como mártir: Deodorina, a Deus dada, com o nome que é o nome de sua missão.⁶² O destino trágico de Maria Deodorina/Diadorim é decorrência da imposição que a vitima: ser mulher “que nasceu para o dever de guerrear e nunca ter medo, e mais para muito amar sem gozo de amor”. A fidelidade a essa identidade selam sua missão e seu destino, que por sua vez serão a salvação de Riobaldo.

A revelação do nome e da identidade de Diadorim primeiro emudece Riobaldo que se nega a aceitar a morte do ser amado: “Não escrevo, não falo – para assim não ser: não foi, não é, não fica sendo! Diadorim”.⁶³ Mas ele logo percebe com estupor que Diadorim “era o corpo de uma mulher, moça perfeita...”⁶⁴ E em uma cena de amor de indizível força e beleza toca castamente as carnes ensanguentadas e o corpo ferido e morto da mulher guerreira e deixa sair de seus lábios a declaração de amor tão contida e torturante que há tanto tempo levava dentro de si.⁶⁵

1.2.2 – O discurso religioso

O que se passa com Riobaldo quando vive sua religiosidade? O que o leva às imbricadas e até mesmo confusas indagações sobre religião? As explicações das tradições religiosas mostram-se satisfatórias para a sua compreensão? Parece-nos que nem as explicações do cristianismo, nem o carma do hinduísmo-kardecismo (explicação de compadre Quelemém), nem a fonte comum e a mistura do bem e do mal do taoísmo vão se tornar suficientes para a compreensão do protagonista. De que modo podemos interpretar as suas frequentes preocupações religiosas?

⁶⁰ Idem, *ibidem*, p. 529.

⁶¹ Idem, *ibidem*, p. 531.

⁶² Explicação baseada no comentário da mulher que a lava e prepara para ser enterrada: “A Deus dada. Pobrezinha...” (GSV, p. 530).

⁶³ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 530.

⁶⁴ Idem, *ibidem*, p. 530.

⁶⁵ Esta análise de Diadorim como revelação do amor “a Deus dado”, encontra-se nos estudos desenvolvidos por Maria Clara Luchetti BINGEMER, *Bem e mal em Guimarães Rosa*, p. 119.

Em que medida poderia a psicologia compreender as diversas religiões de que falava Riobaldo? Que referenciais teóricos explicariam seu vazio existencial, sua angústia às vezes melancólica, diante do “viver perigoso”? Suas manifestações de vida, fé, liberdade estariam ligadas a uma crença superior ou fariam parte das dimensões do prazer e da realidade que regem a vida de um ser humano nos termos colocados por Freud?⁶⁶

Por entendermos ser a religiosidade o objeto da psicologia da religião, cabe-nos aqui investigar, prioritariamente não a religião ou as religiões de Riobaldo, mas as formas de manifestações de sua religiosidade, ou seja, a sua conduta religiosa. E para isto é imprescindível que coloquemos a pergunta fundamental: por que Riobaldo é religioso? Qual a razão ou as razões que o levam a ter pensamentos e comportamentos religiosos? Muitas perguntas podem então surgir, como: é uma necessidade biológica inscrita como que no código genético ou ao menos na hereditariedade? É uma necessidade intelectual ineludível, sob pena de não se encontrar significado para a vida? É uma necessidade psicológica defensiva para fazer face ao medo (principalmente ao medo da morte) ou dominar os sentimentos de ansiedade e de culpa? É uma necessidade de crescimento e de realização, de auto-transcendência? Ou então é simplesmente um hábito social e civil, uma atitude convencional? É uma questão pessoal, idiossincrática ou de caráter, ou mais uma questão de contexto sócio-cultural?⁶⁷

Em Riobaldo, a religiosidade parece traduzir uma busca de significado para a vida e para as manifestações psicológicas da religião, como o medo, a esperança do além, o fascínio diante do mistério do mundo e da existência, o sentido direto da participação no universo, a culpabilidade, a dúvida, a liberdade... Então, o conteúdo da religião vivida por Riobaldo parece ser composto por elementos diversos: sentimentos de dependência, de respeito e de confiança, busca de sentido para a existência, sentimento de proteção, medo diante do caráter estranho do mundo, pois “viver é sim muito perigoso”. O eixo religioso é um dos eixos que lhe organiza o psiquismo, é o modo que ele usa para pensar a vida, para buscar a compreensão do indizível e, assim mostra-se um indivíduo que se move na experiência de mais ser.

A importância da religiosidade para o ser humano é demonstrada pelo protagonista Riobaldo, em diferentes momentos de sua fala, “cristão, católico, doutrina de Kardec, de

⁶⁶ Cf. Sigmund FREUD, *Além do Princípio do Prazer*, p. 17.

⁶⁷ Cf. HOOD, apud J.H Barros de OLIVEIRA, *Psicologia da Religião*, p. 42.

Quelemém e até as rezas de Maria Leôncia e Izina Calanga⁶⁸ – a quem encomenda rezar por ele terços e até rosários. “Somemos, não ache que religião afraca. Senhor ache o contrário”;⁶⁹ ressaltava e, eram inúmeras as invocações a Deus: “Deus espalha, no meio, um pingado de pimenta”;⁷⁰ “Deus mesmo, quando vier que venha armado!”;⁷¹ “Deus é paciência, o contrário, é o Diabo”;⁷² “Como Deus foi servido, de lá (do Liso do Sussuarão), do estralal do sol, pudemos sair, sem maiores estragos”;⁷³ “... tendo Deus, é menos grave se descuidar um pouquinho, pois no fim dá certo”;⁷⁴ ele se revela um crente e afirma “... o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia”⁷⁵ e “Com a graça de Deus, saímos fora da roda do perigo”.⁷⁶

Para compreender a religiosidade humana em Riobaldo podemos buscar algumas explicações de Barros, que nos afirma

O homem é essencialmente um “animal religioso”. Desde que atingiu a racionalidade e começou a pensar, ele se interroga sobre o sentido da sua vida, sobre a sua origem e fim. Ele vê os seus limites, a sua dependência, e intui que existe mais alguém ou alguma coisa para além dele mesmo. Nesta “busca de significado”, assume como resposta a existência de um “radicalmente Outro”, que começa a exprimir através de mitos e símbolos tentando captar o inexprimível. A religião nasce propriamente da tentativa de “relação” (etimologicamente, a palavra latina *religio*, pode derivar de *religare*) com Alguém superior.⁷⁷

Assim, ao se falar de religião, deve-se considerar a hipótese de “relação com algo radicalmente Outro”, com o transcendente, o que significa também um grande passo para a maturidade psicológica do homem que sai do seu egoísmo em direção ao outro. E durante todo o romance Riobaldo faz de sua travessia uma oração: “Mas ninguém não pode me impedir de rezar; pode algum? O existir da alma é a reza ...Quando estou rezando, estou fora da sujidade, à parte de toda loucura”.⁷⁸ E elege Deus como o Outro a quem se dirige constantemente. E este Deus parece lhe compromissar com a bondade, com a liberdade e com

⁶⁸ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 9.

⁶⁹ Idem, *ibidem*, p. 15.

⁷⁰ Idem, *ibidem*, p. 10.

⁷¹ Idem, *ibidem*, p. 11.

⁷² Idem, *ibidem*, p. 10.

⁷³ Idem, *ibidem*, p. 42.

⁷⁴ Idem, *ibidem*, p. 48.

⁷⁵ Idem, *ibidem*, p. 52.

⁷⁶ Idem, *ibidem*, p. 56.

⁷⁷ J.H Barros de OLIVEIRA, *Psicologia da Religião*, p. 39.

⁷⁸ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 535.

a doçura, e o acompanha em todas as suas ações, sejam elas boas ou más: “Pois em instantâneo eu achei a doçura de Deus: eu clamei pela Virgem ...”⁷⁹

Partindo do pressuposto de que a psicologia da religião representa “um programa em cujo centro se encontram a pessoa religiosa, a religião vivida pelo indivíduo e a subjetividade religiosa”⁸⁰ podemos correlacionar, em GSV, Riobaldo como a pessoa religiosa de quem falamos, que a todo momento invoca o nome de Deus, busca a ajuda dos santos, faz da vida uma oração, louva Jesus Cristo e acredita em Nossa Senhora da Abadia, protetora dos jagunços. Estes exemplos são alguns dos sinais que nos mostram a forte influência do catolicismo popular em sua conduta religiosa.

Riobaldo, como qualquer homem de fé, afirmava o sentido da vida, mesmo sendo perigosa! E a fé nos princípios da vida pode se concretizar em expressão religiosa. A fé humana em que o bem do ser humano vence no final é perfeitamente traduzível para a fé teológica na salvação do ser humano. E assim dizia Riobaldo: “Mas minha alma tem de ser de Deus: se não, como é que ela podia ser minha? O senhor reza comigo. A qualquer oração. Tudo o que não é oração, é maluqueira...”⁸¹

1.3 - Os principais elementos de conotação religiosa em GSV

Assim, como temos demonstrado neste capítulo, a religião, na vida e na obra de Guimarães Rosa, se traduz nos temas religiosos e nos desdobramentos que tais temas representam nos conteúdos de suas narrativas e, mais especificamente em relação ao personagem Riobaldo, por quem nos interessamos particularmente⁸² e, em especial pelo seu

⁷⁹ Idem, *ibidem*, p. 416.

⁸⁰ Cf. RÖSSLER, apud Hans – Jürgen FRAAS, *A religiosidade humana. Compêndio de Psicologia da Religião*, p. 11.

⁸¹ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 428.

⁸² Cf. Cândida Vilares GANCHO, *Como analisar narrativas*, p 9, “o narrador é o elemento organizador de todos os outros componentes, o intermediário entre o narrado (a história) e o autor, entre o narrado e o leitor”. Assim, antes de tudo, o protagonista Riobaldo nos interessa por, através da palavra, conduzir toda a narração e através dela, focalizar temas significativos para caracterizar o tipo humano universal, que fora particularizado por Guimarães Rosa pelo jagunço, que habita o sertão mineiro. Este personagem vive conflito interior, vive crises emocionais, que poderíamos, então, colocá-lo dentro de um “enredo psicológico”. (p. 13 da referida obra) Deste modo, todas as contradições, dúvidas e angústias próprias do existir foram preocupações do escritor para construir o discurso deste personagem na elaboração do romance. E a religião e a religiosidade constituem traços marcantes em suas reflexões pessoais e nas diversas relações que estabelece com os demais personagens na trama. Assim, temos como objetivo explicitar, interpretar e debater as inúmeras indagações e reflexões que caracterizam a complexidade de Riobaldo, narrador-protagonista do enredo. Interessa-nos então, acompanhar a sua busca incessante pelo sentido da vida e, sobretudo a variedade de opiniões que Riobaldo coloca sobre fé, psicologia, religião e filosofia em seu monólogo-diálogo. Riobaldo quer se conhecer para entender a si e a seu

modo de “construir uma religiosidade pessoal”, ou seja, uma concepção de religião que considera a experiência do absoluto que o atraiu e lhe desvairou o coração e os sentidos e, que também o fez descrever do Demônio e começar lentamente a travessia para crer no ser humano como medida de todas as coisas, capaz de superar toda culpa e auto-condenação e encontrar um sentido para a vida.

Pela fala de Riobaldo percebemos que o demônio está misturado em tudo. “No homem, nos animais e até nas pedras”.⁸³ E se está misturado em tudo, encontra-se também nos sentimentos controvertidos de Riobaldo, quando o desejo de posse parece amortecer as inibições cerceadoras do estímulo carnal, levando a amizade a resvalar em abismos perigosos, pondo em risco a própria vida. E quanto a este “mundo misturado” de Riobaldo, José Carlos Garbuglio coloca a seguinte explicação: “O entrecruzamento dessas sensações opostas conduz para uma zona onde se torna difícil o estabelecimento de limites definidos, porque ela é simultaneamente de domínio de Deus e do diabo, do bem e do mal, do sancionado e do proibido. Transitando de um lado para outro, a linguagem cria e mantém o movimento responsável pela fluidez dos signos alimentando a ambiguidade”.⁸⁴

Constitui questão central na narrativa, o questionamento existencial do narrador e protagonista que, no decorrer da trama, evidencia, prioritariamente, o problema do bem e do mal, do ser, de Deus, do diabo, fundamentados em uma crença religiosa, de base católica, de origem na cultura popular do sertão mineiro, que evoca a proteção de Deus e de Jesus Cristo e a devoção de muitos santos, como São Bento quando em apuros em alguns perigos diz “Rezei a jaculatória de São Bento”, ou ao sentir saudades de Otacília, “para isso rezei, a todas as minhas Nossas Senhoras Sertanejas”.⁸⁵

A saga do jagunço Riobaldo tem tido várias interpretações por parte de muitos estudiosos que se debruçaram sobre a obra-prima de Guimarães Rosa. Riobaldo aparece como

mundo. E ainda porque, com Riobaldo a narrativa do *Grande Sertão: Veredas* assume em seu percurso a tentativa de transmutar o homem humano diabólico em um homem profundamente intimizado com o natural e livre para reger sua própria existência, isto é, um homem que não seja pactário com nada, nem ninguém, que viva plenamente num mundo construído por sua perspectiva, vivência e experiência e não pela visão induzida de alguém. Deste modo, por meio de sérias e éticas indagações, Riobaldo vislumbra e projeta o homem enquanto rio que segue seu fluxo, às vezes manso, às vezes turbulento, unindo mundos contrários e opostos sem limitar-se à restrição de suas margens díspares.

⁸³ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 4.

⁸⁴ Cf. José Carlos GARBUGLIO, *O mundo movente de Guimarães Rosa*, p. 74.

⁸⁵ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 360.

o protótipo do ser humano que se debate durante toda a sua vida entre o bem e o mal, entre a graça e o pecado, entre Deus e o diabo. Ao longo deste embate, que tem a forma exterior da violência e da brutalidade, da jagunçagem e seu cheiro de morte, entremeadas e atravessadas pelo amor e pela beleza e o desejo de santidade, Riobaldo faz na verdade a viagem – travessia – ao fundo de si mesmo e encontra o outro, e faz uma aproximação conclusiva com o mistério de Deus e do ser humano. No entanto, o demônio ronda e se faz presente.

1.3.1. – O foco temático: Deus/Diabo – Bem/mal

A presença (ou a ausência) do demônio constitui o núcleo filosófico-cultural do romance, cuja epígrafe já é reveladora: “*O diabo na rua, no meio do redemunho...*” Riobaldo evoca dezenas de vezes a figura do Arrenegado, para imediatamente negá-lo, embora, em sua fala, persista sempre uma dúvida: “Eu pessoalmente quase que já perdi nele a crença, mercês a Deus”.⁸⁶ A aflição do ex-jagunço provém da possibilidade de ter feito o pacto com Satanás, nas Veredas Mortas. Enfermo em uma região estranha e primitiva (a terra dos catrumanos⁸⁷), percebendo que Hermógenes era indestrutível – pois “pactário”⁸⁸ – Riobaldo decide vender a alma em troca de força e fúria. O Diabo não aparece, mas o certo é que Riobaldo retorna das Veredas Mortas com uma energia terrível, que o endurece e o torna cruel, a ponto de desalojar Zé Bebelo do comando do grupo, atravessar incólume com o bando o Liso do Sussuarão, sequestrar a mulher de Hermógenes e, depois, atraí-lo para uma emboscada.

Assim, entendemos que o fio do enredo é o tormento do narrador por ter vendido a alma ao Diabo; esse fio atravessa o romance todo e se estende da primeira página até a última; o que o narrador está narrando, em suma, são os antecedentes que o levaram ao ponto de fazer um pacto com o diabo e as consequências que disso advieram para ele e para os outros.

Alguns textos literários demonstram que pactos com o diabo preenchem uma falta de ser. Em *Grande Sertão: Veredas*, Guimarães Rosa retoma o tema do clássico Fausto, de Goethe, em que Mefistófeles, o diabo do doutor Fausto, é um intelectual irônico e cético, representando o princípio romântico da insatisfação e negação das coisas finitas. No romance, Deus e o Diabo são interpretações culturais do sertão feitas da perspectiva do narrador, o

⁸⁶Idem, *ibidem*, p. 2.

⁸⁷Termo de uso frequente em GSV, com conotação depreciativa. Segundo Nilce Sant’Anna MARTINS, *O Léxico de Guimarães Rosa*, p. 108, denominação de caipira, matuto, sertanejo. Os catrumanos encontrados por Riobaldo vivem na mais completa miséria, o que leva a reflexões deveras significativas.

⁸⁸ Diz-se do pactuante, aquele que tem pacto com o diabo.

sertanejo Riobaldo: Deus é a regra ou o princípio da ordem e do sentido das relações sociais sertanejas dominadas pela violência dos coronéis latifundiários. Quanto ao diabo, corresponde ao imaginário do poder. Riobaldo lembra que, no passado, prestou serviços aos coronéis como “raso jagunço atirador, cachorrando pelo sertão”. Um dia quis ser outro e, levado pelo amor de um amigo, Diadorim, e, pelo desejo de poder, invocou o diabo. Ele não apareceu existente, mas Riobaldo entendeu a ausência justamente como presença e fez o pacto com ele. No sertão – que é o mundo – invocar o diabo significa desejar o imaginário da força. E fazer o pacto com ele, apropriar-se da força do imaginário para virar outro com o Outro. É o que acontece com Riobaldo, que passa a ter idéias, fica falante e torna-se chefe do bando de jagunços, dominando o sertão.⁸⁹

O sertão, além de espaço geográfico, é representativo do mundo e da vida e a relação de Riobaldo com o sertão é uma relação de um sofrente com o seu mundo e com a sua vida, que é, em si, o próprio sertão, lugar geográfico, espaço de vida e estado de reflexão. Riobaldo que viveu o sertão e nele cumpriu com a sua travessia é aquele que reflete sobre ele (o sertão) no contar de sua história de perdas e sofrimento, pois foi o sertão, segundo ele, que o produziu, o engoliu e depois cuspiu do quente da boca.⁹⁰

Deste modo, Riobaldo é o protótipo da humanidade dividida entre o bem e o mal, entre o desejo de Deus e a presença do “demo”, ou do diabo, que divide e aponta inclinações indesejáveis, mas desejadas pela paixão seduzida. O narrador então coloca frequentemente a questão: “o diabo existe e não existe?” e, mesmo se situando num espaço arcaico impregnado de credices, vai delineando um ponto de vista, segundo o qual durante a existência e, no fundo de todo ser humano se encontra o diabo ou nas palavras de Riobaldo “o diabo vige dentro do homem, os crespos do homem – ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos”. Galvão ao trabalhar com “a coisa dentro da outra” em GSV, aponta a figura do diabo como aquilo que se internou homem adentro; instrumentalizando as pessoas, o demo cumpriria sua missão.⁹¹

É em meio à travessia do sertão/mundo que Riobaldo, dentre outras questões filosófico-existenciais, se defronta com as decisões sobre o bem e o mal. E, segundo Silva, é

⁸⁹ João Adolfo HANSEN, *O anjo mais belo de todos*, Jornal de Poesia Linhares Filho. Disponível em <www.jornaldepoesia.jor.br/jah.html>. Acesso em: 15/04/2009.

⁹⁰ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 518.

⁹¹ Walnice Nogueira GALVÃO, *As formas do falso*, p. 126.

dentro de uma falta de consenso entre os pesquisadores da literatura de Rosa, falta de consenso que se inicia já dentro do próprio romance, que caminha o imaginário sobre Deus e o Diabo no “Grande Sertão: Veredas”. Num primeiro momento, a pessoa de Deus e a pessoa do Diabo parecem estar muito bem separadas num maniqueísmo presente na realidade do sertão: “Deus é paciência. O contrário é o diabo. Se gasteja”. Num segundo momento, mais evidenciado e mais abundante no texto, encontramos uma insuficiência na explicação maniqueísta de oposição entre Deus e o Diabo, entre o bem e o mal. Em muitos casos o bem e o mal são frutos de uma mesma fonte, ou ainda, de forma inexplicável, o bem se torna mal e o mal se torna bem:⁹²

Eu queria decifrar as coisas que são importantes. E estou contando não é uma vida de sertanejo, seja se for jagunço, mas a matéria vertente. Queria entender do medo e da coragem, e da gã que empurra a gente para fazer tantos atos, dar corpo ao suceder. O que induz a gente para más ações estranhas, é que a gente está pertinho do que é nosso, por direito, e não sabe, não sabe, não sabe! [...] Lhe falo do sertão. Do que não sei. Um grande sertão! Não sei. Ninguém não sabe. Só umas raríssimas pessoas – e só poucas veredas, veredzinhas”.⁹³

1.3.2 – As histórias (“causos”)

Quando toda a trama já se desenvolve, enquanto toda *travessia* se faz em meio aos conflitos do narrador, que recita para seu interlocutor imaginário suas dúvidas e inquietações, surgem embrenhados, na já desenvolvida narrativa, casos bastante significativos para compreensão da problemática existencial de Riobaldo. Estes relatos, embora seja o narrador quem os conte, ele está reproduzindo o que ouviu de Jõe Bexiguento na longa conversa que travaram por ocasião da vigília subsequente ao batismo de fogo de Riobaldo.⁹⁴ Todos estes “causos” ilustram os problemas metafísicos que Riobaldo está tentando elucidar.

Dentre os casos relatados, destaca-se o de Maria Mutema, que ocupa várias páginas do romance e os casos de Pedro Pindó e de Aleixo que Walnice Nogueira Galvão chama de “portentosos”⁹⁵ e diz que embora curtos, ocorrem em massa logo no início da narração e esparsos no restante, como ilustração dos grandes problemas metafísicos que Riobaldo está tentando elucidar.

⁹² Clademilson Fernandes Paulino da SILVA, *O sertão e o ser-tao: o imaginário sobre Deus e o Diabo no “Grande Sertão: Veredas” de João Guimarães Rosa*, p. 4.

⁹³ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 116.

⁹⁴ Ao reassumir o comando dos jagunços, Riobaldo é aceito por Zé Bebelo e rebatizado com o nome de Urutu-Branco.

⁹⁵ Cf. Walnice Nogueira GALVÃO, *As formas do falso*, p. 118.

A autora retoma os casos desse tipo que ocorrem frequentemente na Bíblia, nos textos búblicos e nos textos confucianos. Diz ela que o que há de comum entre o falar caipira ou sertanejo e tais textos a que chama “ilustres”⁹⁶, deve ser: 1- a oralidade originária, entranhada na posterior escritura, e 2- o caráter primitivo e pré-conceitual da objetivação, em personagens humanos, animais, divinos, inanimados, de princípios morais.

No caso destas histórias elas se assemelham aos fatos bíblicos não como textos sob a égide da Igreja, mas como interlocução na vida de milhares de pessoas comprometidas ou não com um grupo confessante e confessional das Igrejas. Visto deste modo, nos afirma Magalhães:

Nomear Deus, por um lado, deixa de ser um elemento essencial à fé e passa a ser um ato de todos quantos se encontram em diálogo com os textos das Escrituras Sagradas. Por outro lado, essa nomeação de Deus é a linguagem na qual encontramos o poder emblemático dos textos das Escrituras em deixar suas marcas na vida das pessoas, bem como destas recriarem significativamente a religião e seu sentido de mundo.⁹⁷

Nessas histórias interpoladas no romance está sempre presente a dupla face das coisas e dos fatos. Num caso (Pedro Pindó) é o bem que conduz ao mal, resultando em desgraça uma intenção inicialmente boa e bem intencionada; noutra (Aleixo) o mal a conduzir ao bem, como na história de Maria Mutema. Ambos praticam ação má na ética do narrador e conseguem alcançar a salvação. Ambos, todavia, atravessam limites numa zona, para encontrar do outro lado, a sensação de segurança que não tinham.

O caso do delegado Jazevedão⁹⁸ e de Joé Cazuzo⁹⁹ também merecem destaque, por se tratarem de histórias que envolvem sentimentos de maldades, sofrimentos e castigos e as reflexões de caráter filosófico-religioso deles advindas.

Aleixo e Pedro Pindó

Ambos surgem logo no início da narração, quando Riobaldo abre a discussão sobre a existência do Diabo, se ele existe “solto, por si, cidadão”¹⁰⁰ ou se, não tendo corpo e individualidade específica, age por outros meios.

⁹⁶ Idem, *ibidem*, p. 118.

⁹⁷ Antônio MAGALHÃES, *Deus no espelho das palavras*, p. 201.

⁹⁸ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 11.

⁹⁹ Idem, *ibidem*, p. 12.

Aleixo residia a légua do Passo do Pubo, no da-Areia e era considerado “o homem de maiores ruindades calmas”. Dava de comer às traíras de um açudinho, entre palmeiras, perto de sua casa, até que um dia ele matou um velhinho que por lá passou, desvalido rogando esmola. “Esse Aleixo era homem afamilhado, tinha filhos pequenos; aqueles eram o amor dele, todo, despropósito. Dê bem, que não nem um ano estava passado, de se matar o velhinho pobre, e os meninos do Aleixo aí adoeceram”. Ficaram os quatro filhos: três meninos e uma menina, todos cegos em razão de sapiranga.¹⁰¹

“O Aleixo não perdeu o juízo; mas mudou: ah, demudou completo - agora vive da banda de Deus, suando para ser bom e caridoso em todas suas horas da noite e do dia. Parece até que ficou o feliz, que antes não era. Ele mesmo diz foi um homem de sorte, porque Deus quis ter pena dele, transformar para lá o rumo de sua alma”.¹⁰²

E Riobaldo, com raiva, se inquieta: mas aqueles “meninozinhos” tinham mesmo que ser castigados, culpados pelo crime do pai? “Em ordem que ele tinha um pecado de crime, no corpo, por pagar”.¹⁰³ E as respostas que lhe surgem, dentre elas, a explicação da reencarnação do compadre Quelemém, em nada lhe convencem. Ele quer conhecer mais sobre este mistério!...

Um segundo caso é o de Pedro Pindó: homem de bem, ele e a mulher, tinham um filho de uns dez anos, chamado Valtei. Esse menino, um dia encontrou uma crioula bêbada dormindo, arranjou um caco de garrafa, lanhou em três pontos a popa da perna dela. Diante do ocorrido, o pai e a mãe começaram a bater no menino a fim de corrigi-lo o que o deixou de tamanha “magreza, os olhos entrando, carinha de ossos, encaveirada, e entisicou, o tempo todo tosse, tossura das que puxa secos peitos. Arre, que agora, visível, o Pindó e a mulher se habituaram de nele bater, de pouquinho em pouquim foram criando nisso um prazer feio de diversão – como regulam as sovas em horas certas confortáveis, até chamam gente para ver o exemplo bom”.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Idem, *ibidem*, p. 3.

¹⁰¹ Cf. Nilse S. MARTINS, *O Léxico de Guimarães Rosa*, p. 443: nome dado à doença blefarite, que deixa a pessoa de olhos avermelhados, inflamados e cheios de pintinhas vermelhas. A inflamação faz perder as pestanas e arroxear as pálpebras.

¹⁰² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 5.

¹⁰³ Idem, *ibidem*, p. 6.

¹⁰⁴ Idem, *ibidem*, p. 6.

E Riobaldo, mais uma vez quer saber sobre os mistérios que acometem a existência humana. Aquele menino, cuja natureza era marcada pela maldade, “devia, em balanço, terríveis perversidades”, mas por outro lado sofria igual fosse um menino bonzinho. E diante de tantas incertezas, “que carece de se escolher: ou a gente se tece de viver no safado comum, ou cuida só de religião só”.¹⁰⁵ Portanto esta é mais uma das historinhas que colocam Riobaldo para pensar, já na velhice, sofrendo de reumatismo. Quem é o responsável por todas essas ações inexplicáveis do ser humano? O Diabo? Deus? Ou o próprio ser humano?

Nestas historietas ressalta-se que mais do que exemplificar o mal que viceja em torno do velho narrador, elas mostram a sua relação de reversibilidade com o bem: a transformação do Aleixo num homem caridoso e temente a Deus e, como movimento contrário, a crescente atração com que o mal, sob forma de sadismo, vai atraindo Pindó à sua esfera, sob o pretexto de corrigir as inclinações perversas do filho.

A maldade em Valtei, não como desvio decorrente de frustração ou dor sofrida, mas como própria de sua natureza – como mal e não como falta do bem, assusta. Causa, no entanto “gastura” o prazer de seus pais em puni-lo. Nesta atitude, revestida da intenção de por fim às crueldades de Valtei, não há outra coisa senão a mesma fruição no mal, própria do menino. Tendo Pindó e a mulher, encontrado no filho um pequeno demônio, não apenas estariam dele apartado – a cara do demo no outro, por mais próximo que seja este outro, assegura nossa face humana, como incumbidos do exorcismo.

Valtei chora feito “menino bonzinho”, um choro que mistura pastos, o bom e o ruim. Em vários momentos Riobaldo confessa profundo desejo de pastos demarcados, que o bom seja bom e o ruim seja ruim, quer o feio apartado do bonito, a alegria da tristeza, ou que se faça luta entre bem e mal. Com frequência, no entanto, sua narrativa corrói as cercas, desmancha as fronteiras que facilitaríamos as coisas, traz choro de menino bonzinho chorado por perverso menino e suma maldade em mãos corretivas. Ou nas palavras de Riobaldo:

Melhor, se arrepare: pois, num chão, com igual formato de ramos e folhas, não dá mandioca mansa, que se come comum, e mandioca-brava, que mata? Agora o senhor viu estranhez? A mandioca-doce pode de repente virar zangada – motivos não sei: (...) – vai amargando, de tanto em tanto, de si mesma toma peçonhas. E,

¹⁰⁵ Idem, *ibidem*, p. 8.

ora veja, a mandioca-brava, também é que às vezes pode ficar mansa, a esmo, de se comer sem nenhum mal. E que é isso?¹⁰⁶

A narrativa de GSV, em que nada se fecha, sugere, então, o caráter misturado do mundo, “em que os pastos carecem de fechos”, em que garapa azeda. Sugere como conhecimento, a relação, a revelação das semelhanças. Forjar fronteiras, por fechos, pode não ser mais que medo, medo da mistura, de “sorrir certas risadas” em semelhança com o bezerro de focinho arreganhado, do qual Riobaldo fala primeiro que tudo – e talvez sobre o qual não deixe de falar em momento algum: adianta atirar contra o monstro (bezerro, Lázaro, Hermógenes, Treciziano)?¹⁰⁷ O diabo existe? Existe e não existe, feito cachoeira, vige é dentro do homem, seus avessos. Às voltas com a aporia do mal, a narrativa sugere alguns de seus mecanismos, estampando nos rostos humanos – do narrador, do senhor doutor, do leitor..., a recalcada face, que “não existe”, do mal. Afinal o que existe é o “homem humano”. “Outros é que contam de outra maneira”.¹⁰⁸

O caso Jazevedão

Como nas historietas de Aleixo e Pedro Pindó, levanta-se também no episódio do delegado Jazevedão a questão relativa ao sentido do mal no mundo.

Delegado profissional, homem que se acompanhava por capangas, tinha “cara de homem fornecida de bruteza e maldade mais...” Fez grandes barbaridades e conseguiu que muito homem e mulher chorassem sangue. Ao que Riobaldo explica: “O senhor sabe: sertão é onde manda quem é forte, com as astúcias. Deus mesmo, quando vier que venha armado! E bala é um pedacinho de metal ...”¹⁰⁹

Jazevedão, que utiliza sem escrúpulos os piores recursos contra os jagunços, e cuja existência assim se justifica: “Jazevedão – um assim, devia de ter, precisava? Ah, precisa. Couro ruim é que chama ferrão de ponta. Haja que, depois – negócio particular dele – nesta vida ou na outra, cada Jazevedão, cumprido o que tinha, descamba em seu tempo de penar, também, até pagar o que deveu – compadre meu Quelemém está aí para fiscalizar”.¹¹⁰

¹⁰⁶ Idem, *ibidem*, p. 4.

¹⁰⁷ Referências a figuras, que no decorrer da narrativa, estão inseridas em casos de atualização do mal.

¹⁰⁸ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 6.

¹⁰⁹ Idem, *ibidem*, p. 10.

¹¹⁰ Idem, *ibidem* p. 11.

Mais uma vez Riobaldo recorre a Quelemém, que tenta lhe explicar o caso do delegado profissional que utiliza sem escrúpulos os piores recursos contra os jagunços, como reencarnação-carma, em que não existe sofrimento que não seja o resultado de um ato anterior, nem mal que concorra em definitivo para o bem. Mas embora haja tentativas cardecistas constantes para explicar os causos, Riobaldo sente-se insatisfeito.

Riobaldo está constantemente em busca de um sentido para a vida, uma forma de, entre os perigos que surgem, encontrar a paz, a felicidade e, em sua travessia constata, a todo momento, a evidência do mal e investiga-lhe a origem. Ele pode ser “personificado”? É mesmo um “Cujo”? O mal tem sujeito? O dilema sobre o mal colocado por Guimarães Rosa nos parece um “dilema hamletiano”: ser ou não ser? Qual a essência do mal? O Demo há, ou não há Demo algum?”

Parece-nos então, que o mal tem um sujeito e que este sujeito é o próprio homem ou seja, o mal existe no homem em concreto. É ele quem o faz, quem o realiza, quem o leva a termo nos atos que pratica. É o homem deixando de ser homem, se desumanizando... o “bicho homem”, “bicho estranho” atentando contra sua própria natureza.

O Caso Joé Cazuzo

Riobaldo conta a história de um homem muito valente, chamado Joé Cazuzo, que depois de grande tiroteio com os jagunços, acaba tornando-se “o homem mais pacifíco do mundo, fabricante de azeite e sacristão, no São Domingos Branco”. E é o próprio Riobaldo quem narra o que lhe sucedera na ocasião, do que poderíamos chamar de seu processo de arrependimento e até mesmo de sua conversão: “ – se ajoelhou giro no chão do cerrado, levantava os braços que nem esgalho de jatobá seco, e só gritava, urro claro e urro surdo: - *“Eu vi a Virgem Nossa, no resplendor do Céu, com seus filhos de Anjos!... Gritava não esbarrava. – Eu vi a Virgem!...”*¹¹¹

Mais uma vez, Riobaldo se pergunta sobre a causa e o destino dos sofrimentos e maldades do ser humano e ainda, por que muitos buscam se redimir? Por que alguns jagunços se comprometiam com a mudança do comportamento valente e bruto para uma postura

¹¹¹ Idem, ibidem, p. 12.

pacífica, livrando-se de todo ódio e raiva? Haveria um compromisso com Deus? Ou até mesmo uma intervenção Dele?

Se por um lado a pessoa do delegado Jazevedão, ao termo da viagem, tem a promessa da redenção – *até pagar o que deveu* – e poderá se converter, lentamente, por outro, o jagunço Joé Cazuzo “explodiu” dramaticamente num caminho de Damasco numa iluminação benéfica – tornando-se assim, sem razão objetiva, representante do “bem”.

Na verdade, há uma grande pluralidade de cosmovisões que subjazem às explicações do mal. E assim é porque também plurais são as antropologias que as conduzem, isto é, as maneiras como o ser humano entende a si mesmo e a sua relação com o outro, com o mundo e com os deuses.

Estes “causos” nos levam a acreditar que o homem humano capaz do mal e da crueldade, da violência e da maldade é o mesmo capaz de amar até a morte. Morada da eterna luta entre o bem e mal, pecado e graça, o ser humano do qual Riobaldo é protótipo segue seu caminho, escolhendo que veredas tomar, na sua busca de sentido, de resposta para as suas muitas indagações.

O caso de Maria Mutema

De acordo com a análise feita por Walnice Nogueira Galvão,¹¹² o caso de Maria Mutema é o mais extenso, o mais completo e, sobretudo o mais importante para o romance. Maria Mutema é uma mulher que vivia numa vila sertaneja e cujo marido amanhece um dia morto, na cama, sem doença prévia ou ferimento aparente. Enterrado o marido, Maria Mutema vai vivendo séria e digna em sua condição de viúva, sempre de preto e de pouco falar; só que deu em ir à igreja, confessando-se cada três dias. O Padre Ponte, homem bonachão e gordo, mostrava relutância em ouvi-la em confissão, e foi emagrecendo e minguando até que morreu. Nunca mais Maria Mutema foi à Igreja. Um dia, aparecem na vila uns padres estrangeiros, que vêm em missão de reavivamento religioso, pregando e apelando para o arrependimento geral. Na última noite, Maria Mutema aparece na porta da igreja e é interpelada pelo padre, do púlpito; primeiro, ele interrompe o Salve-Rainha que está rezando; diz a Maria Mutema que quer ouvi-la em confissão na porta do cemitério, onde estão

¹¹² Cf. Walnice Nogueira GALVÃO, *As formas do falso*, p. 119.

enterrados dois defuntos. Então, Maria Mutema confessa tudo, ali mesmo, publicamente, aos gritos. Matara seu marido sem motivo, gratuitamente, introduzindo-lhe chumbo derretido no ouvido enquanto dormia; depois, confessou o crime ao Padre Ponte, dizendo-lhe que o fizera por amor ao padre, o que era mentira. E quanto mais o padre sofria e definhava, mais ela insistia na mentira. E não sabia por que, sabia apenas que sentia prazer nisso; levava também o padre à morte e agora pedia perdão de Deus, confessando tudo publicamente. Maria Mutema vivia presa, e na cadeia continua de joelhos, rezando e clamando seus pecados; desenterrado o esqueleto do marido, o crime é confirmado. E a história termina assim: “Mesmo, pela arrependida humildade que ela principiou, em tão pronunciado sofrer, alguns dizem que Maria Mutema estava ficando santa”.¹¹³

Esta narrativa nos é apresentada rica em detalhes e contém grande parte dos elementos de análise que até aqui desenvolvemos: ambiguidades relativas ao humano, ações contraditórias de bem/mal, rituais próprios de uma cultura popular, vivência religiosa que envolve a igreja institucional (a presença dos padres missionários, utilização da confissão como prática da fé católica, etc), aparecimento de atitudes próprias da maldade humana, necessidade de se voltar a praticar o bem e se salvar, conflito entre fé pessoal (da própria Maria Mutema) e a fé do povo que lhe permite ser possivelmente considerada santa.

Como poderemos então discutir o conteúdo deste texto tendo como foco a questão do bem e do mal, tal como a entende a antropologia teológica cristã? Quais os argumentos que poderemos buscar para elucidar a explicação, que situa a origem do mal no interior obscuro do próprio ser humano ou nas forças sociais de domínio por ele criadas? Como podemos demonstrar que o bem é mais original que o mal, e que a vida é um querer bem, é um conhecer bem no meio da travessia de tanto mal?

Esta parábola, que fala do mal puro, o mal em-si sem motivação, mostra como Maria Mutema tinha “um prazer de cão” em atormentar o Padre Ponte, a quem vinha confessar-se mentirosamente, quando “confirmava o falso, mais declarava – edificar o mal”.¹¹⁴ E ao marido assassinar, “sem motivo nenhum, sem malfeito dele nenhum, - causa nenhuma -; por que, nem sabia”.¹¹⁵ Enquanto seus crimes não são miraculosamente descobertos, Maria

¹¹³ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p.192.

¹¹⁴ Idem, *ibidem*, p. 196.

¹¹⁵ Idem, *ibidem*, p. 195.

Mutema continua a mesma; tudo está parado e detido. Mas, após o arrependimento, a vida voltou a fluir outra vez, a redenção é entrevista através da modificação pessoal e assim está se transformando, talvez até ficando santa.

Na análise feita por Walnice Nogueira Galvão¹¹⁶, um dos pontos destacados é a falta de motivo para o crime. Tal ausência de motivo indica a intervenção do mal, que estava dentro do agente (Maria Mutema) e que foi levado para dentro do receptor (marido), sem que por isso o agente dele se livrasse. Deste modo, explica Walnice, “o chumbo derretido, portanto em estado móvel, transforma-se numa bola sólida; a mentira pecaminosa, que o padre não põe em dúvida, é recebida como uma certeza. No caso do marido, a bola de chumbo figura a certeza; no caso do padre, a certeza se dá diretamente”.

Maria Mutema livra-se do mal falando, isto é, introduzindo nos ouvidos das pessoas sua pública confissão. Mas com uma diferença essencial agora: não é pacto porque não envolve apenas duas pessoas, a multidão está implicada; e, segundo o texto, o povo a perdoou, não ficou passivo, portanto, possibilitando assim o dissolvimento da certeza, admitindo que Maria Mutema pode deixar de ser má, que ela está deixando de ser má, que ela está ficando santa. O povo não fixou Maria Mutema em sua maldade para sempre; ao contrário, abriu-lhe a possibilidade de mudar.

Visto nesta abordagem, o mal faz parte da contingência do ser humano criado em constante devir. E numa perspectiva teológica, podemos considerar que o mal é também um problema de Deus, uma vez que Deus se coloca do lado daqueles que sofrem e Deus mesmo sendo um amoroso não livra seus filhos das mãos malvadas daqueles que o agrediam, por eles terem optado por fazer o bem. Entretanto, como aconteceu com Maria Mutema, o mal não venceu, pois, inexplicavelmente essa maldade transforma-se em salvação. É a possibilidade de transformação do ser humano que se opera através do bem. Maria Mutema, forçada pelo sofrimento e pela perda, procura seguir o percurso da conversão.

Trabalhando com uma simbologia que associa a imagem da coisa dentro da outra, Galvão apresenta como uma possibilidade de interpretação a consideração de que aquilo que se internou pelo homem adentro, pode ser o próprio Diabo; esse é o caso do Hermógenes, e Riobaldo pormenoriza os aspectos da proteção que Ele dá: “Do tamanho dum bago de aí-vim,

¹¹⁶ Walnice Nogueira GALVÃO, *As formas do falso*, p. 119.

dentro do ouvido do Hermógenes, por tudo ouvir. Redondinho no lume dos olhos do Hermógenes, para espiar o primeiro das coisas”.¹¹⁷ Mas também é o processo geral que o Diabo utiliza para realizar sua missão, instrumentalizando as pessoas: “(...) o diabo vige dentro do homem, os crespos do homem – ou é o homem arruinado, o homem dos avessos.”¹¹⁸ Da mesma maneira, a maldade pura e gratuita, que caracteriza desde pequeno o menino Valtei, filho de Pedro Pindó, faz Riobaldo assim defini-lo: “ (...) gostoso de ruim de dentro do fundo das espécies de sua natureza”.

Quando não é o próprio Diabo que se interna, pode ser um emissário seu, que utiliza a palavra para fazer o mal penetrar no âmago do outro. É por isso que Riobaldo teme dar atenção ao que lhe diz o Hermógenes: “Meus ouvidos expulsavam para fora a fala dele”; novamente uma imagem prévia, que pressupõe os efeitos. Mas o Antenor, homem do Hermógenes, falando mal de Joca Ramiro, conseguiu atingir Riobaldo: “Aquele Antenor já tinha depositado em mim o anuvio de uma má ideia: disidéia (...)”; é o mal que penetra pelo ouvido, que se interna pela pessoa adentro e começa a causar efeitos.

Seguindo esta análise, é Walnice Galvão quem nos diz:

E assim como Maria Mutema se libera de seus crimes falando, repartindo entre todos o peso do segredo, abandonando sua condição de Mutema¹¹⁹ e começando a tornar-se santa, também o narrador usa a palavra neste imenso monólogo que finge a forma de um diálogo para examinar suas culpas e poder entrever, ao menos, a esperança. A palavra pode matar, mas também pode redimir; pode ser um meio de minar a certeza e criar novamente a incerteza, refazendo ao contrário o processo anterior. A esperança está em quebrar a coisa que está dentro da outra, admitindo-se que dentro da coisa internada pode haver uma abertura; nas palavras de Riobaldo: “Mas liberdade – aposto – ainda é só alegria de um pobre caminhozinho, no dentro do ferro de grandes prisões”.¹²⁰

Retomando o caso, poderíamos dizer que Maria Mutema repete o mistério da pessoa, também presente em outros personagens do romance, como Diadorim. Esta mulher, se por um lado é levada, sem nenhuma motivação a cometer crimes, por outro mostrou arrependida humildade, diante do sofrimento. Existe algo que a atrai e a amedronta. E é ela mesma quem confirma que não sabia por que, sentia apenas prazer naquelas atitudes; levou o padre à morte

¹¹⁷ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 296.

¹¹⁸ Este trecho do romance tem sido colocado, repetidas vezes no corpo desta tese por constituir uma explicação de grande relevância para explicar o que significa a presença e a ação do demônio no ser humano para Riobaldo.

¹¹⁹ Guimarães Rosa cria simetricamente um antônimo, derivado do radical *mut*, do latim *mutus*, - a, - um (= mudo).

¹²⁰ Walnice N. GALVÃO, *As Formas do Falso*, p. 128.

e logo em seguida, pedia perdão a Deus, confessando tudo publicamente e buscando se salvar de seus pecados.

A postura religiosa de Maria Mutema leva-nos a pensar a religião nos termos colocados por Feuerbach, quando ao responder o que seja religião, assim a sintetiza:

“O solene desvelar dos tesouros ocultos do homem, a revelação dos pensamentos íntimos, a confissão pública dos seus segredos de amor.” “Como forem os pensamentos e as disposições do homem, assim será o seu Deus; quanto valor tiver um homem, exatamente isto e não mais, será o valor do seu Deus. Consciência de Deus é autoconsciência, conhecimento de Deus é autoconhecimento”. “Deus é a mais alta subjetividade do homem, abstraída de si mesmo.” “Este é o mistério da religião: o homem projeta o seu ser na objetividade e então se transforma a si mesmo num objeto face a esta imagem de si mesmo, assim convertida em sujeito”.¹²¹

O conto de Maria Mutema, como outros do Grande Sertão a ele relacionados (como o episódio do Aleixo) sugere uma reflexão sobre as interrogantes quotidianas que precisam uma resposta séria e eficaz, como a questão da ética no/do perdão, o espaço do mal e, por consequente, a presença do bem como consciência do sujeito em ação.

O questionamento proposto por Rosa está nas palavras finais do povo e, ao mesmo tempo, de Riobaldo: pode uma pecadora do tamanho de Maria Mutema ser considerada santa? Nesta passagem é evidente a comparação com a figura evangélica da Madalena, outra Maria, outra pecadora de grande tamanho, que dialoga em silêncio com Cristo, derramando perfumes nos pés dele. A fala de Riobaldo pressupõe uma leitura ainda mais específica do problema proposto. Não se trataria apenas de ser “considerada” santa, mas de ser santa, de “ficar santa”. “Mesmo pela arrependida humildade que ela principiou, em tão pronunciado sofrer, alguns diziam que Maria Mutema estava ficando santa”.¹²²

Como a confissão de Maria Mutema, a narração em primeira pessoa, que caracteriza o próprio Riobaldo, outro “mutemo” ao revés, pecador, mas não mudo, que comunica em busca de uma redenção, permite mostrar a verdade da experiência, onde a palavra “verdade” registra não apenas a integridade e salvação do eu, mas, sobretudo, sua precariedade e suas oscilações.

1.3.3 – As fontes bibliográficas do autor

¹²¹ Ludwing FEUERBACH, *The elementary forms of the religious*, p. 469.

¹²² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 197.

Muito nos interessa aqui lembrar que sempre que Guimarães Rosa se referia a sua obra fazia questão de frisar o que ele qualificava de “valor metafísico-religioso”,¹²³ convidando a ultrapassar o nível primário da leitura “realista”. A título de ilustração, lembraremos um trecho de uma entrevista concedida a Fernando Camacho em 10 de abril de 1966, no Itamaraty do Rio de Janeiro, quando o crítico português afirmava: “As suas obras estão cheias de descrições bem concretas, que a gente pode imaginar e ver, cenas realistas... E o escritor retrucava: “Não, não, não. Eu gosto de apoio, o apoio é necessário para a transcendência; mas quanto mais estou apoiando, quanto mais realista sou, você desconfie. Aí está o degrau para a ascensão, o trampolim para o salto. Aquilo é o texto pago para ter o direito de esconder uma porção de coisas... para quem não precisa saber e não aprecia”.¹²⁴

Ainda numa troca de correspondência com seu tradutor italiano, ele aponta para a importância do aspecto poético-metafísico de sua obra. Mais do que isto: o próprio autor atribui ao aspecto metafísico-religioso uma dimensão fundamental no transcorrer de sua obra, no desenvolvimento de suas idéias, na elaboração de seu estilo, no aprofundamento de sua narrativa:

Sou profundamente, essencialmente religioso, ainda que fora do rótulo estrito e das fileiras de qualquer confissão ou seita; antes talvez, como o Riobaldo de GSV, pertencço eu 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 Evangelistas e São Paulo, com Platão, com Plotino, com Bérson, com Berdiaeff – com Cristo, principalmente. Por isto mesmo, como apreço de essência e acentuação, assim gostaria de considerá-los: a) cenário e realidade sertaneja: 1 ponto; b) enredo: 2 pontos; c) poesia: 3 pontos; valor metafísico religioso 4 pontos.¹²⁵

Deste modo, se de um lado temos o próprio autor evidenciando a presença da religião em sua obra, por outro, o papel da religião se faz presença na busca de compreensão pela

¹²³ A compreensão rosiana de metafísica está relacionada ao acesso às dimensões da realidade, ligada à sabedoria, à eternidade, à profundidade e tendo a linguagem como via de acesso a estas dimensões.

¹²⁴ Esta entrevista publicada em português na revista *alemã* Humbolt, em 1978, focaliza principalmente *Primeiras Estórias*, sem, no entanto se limitar a esta coletânea.

¹²⁵ Fancis UTÉZA, *Metafísica do Grande Sertão*, p. 21.

transcendência, no diálogo do protagonista de Grande Sertão: Veredas, como demonstrado em uma de suas conversas com o doutor, seu interlocutor imaginário:

Hem? Hem? O que mais penso, testo 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 loucura. No geral. Isso é que é 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 Matia 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. Muita gente não me aprova, acham que lei de Deus é privilégio, invariável ... Viver é muito perigoso ... Querer o bem com demais força, de incerto jeito, pode já estar se querendo o mal, por principiar. Esses homens! Todos puxavam o mundo para si, para o concertar consertado. Mas cada um só vê e entende as coisas dum seu modo.

¹²⁶

A possível identificação do personagem Riobaldo com seu criador pode ser confirmada pelas próprias palavras de Guimarães Rosa, quando de seu diálogo com o crítico alemão Günter Lorenz, em 1965, em Gênova. Naquela ocasião, Rosa teria afirmado ser um místico, sem um misticismo específico e, como seu personagem Riobaldo, bebeu de várias águas, colheu em variadas fontes filosóficas, religiosas, os operadores de criação que melhor se aplicavam à sua escritura. “Nunca me contento com alguma coisa. Como já lhe revelei, estou buscando o impossível, o infinito” – disse ele a Lorenz.¹²⁷

Embora não tenhamos a pretensão, neste trabalho, de conhecermos, com profundidade, a biblioteca de Guimarães Rosa, a título de ilustração, citaremos aquelas obras que compõem tal acervo e, destacaremos aquelas mais diretamente relacionadas ao tema religioso, que motiva nossa pesquisa, confirmando assim a presença da religião não só na vida de Riobaldo, mas também na de seu criador Guimarães Rosa, justificada tal semelhança na mistura observada na denominação dada por Tânia Serra à sua dissertação de mestrado “*Riobaldo Rosa*”.¹²⁸

A biblioteca do escritor, conservada no Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo, e da qual Suzi F. Sperber publicou um resumo como apêndice de

¹²⁶ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 9.

¹²⁷ Cf. Günter LORENZ. *Diálogo com Guimarães Rosa*, p. 62.

¹²⁸ *Riobaldo/Rosa: “o homem moderno à procura de uma alma”*: um processo de individuação. Dissertação de mestrado de Tânia Rebelo Costa Serra. Universidade de Brasília – Departamento de Teoria Literária e Letras, 1982.

sua tese de doutorado¹²⁹, representa um material de significativa importância e que contém elementos que nos servirão de suporte teórico, para a compreensão de muitos dos aspectos filosóficos e religiosos que caracterizam Riobaldo e, que podem ser oriundos de Guimarães Rosa, como criador e autor do romance.

Na obra *Caos e Cosmos. Leituras de Guimarães Rosa*, Suzi F. Sperber pesquisou a biblioteca de Guimarães Rosa e ali viu algumas obras que podem ter influenciado o pensamento do escritor mineiro de Cordisburgo. Sua biblioteca chama a atenção pela ênfase nas questões “espirituais”. Do acervo de cerca de dois mil livros, cerca de duzentos podem ser chamados livros espirituais. O próprio Guimarães Rosa disse a seu tradutor italiano Edoardo Bizzari¹³⁰ que os temas espirituais lhe eram os mais importantes, o que fica amplamente confirmado pela existência de uma pasta preparada para a publicação sob o rótulo “Revivência”, contendo apenas textos espirituais.¹³¹

O conteúdo das obras encontradas não parece seguir uma linha teológica, antes um sincretismo: esoterismo, Bíblia, Chandogya Upanishad, Platão, Sertillanges, Romano Guardini, Plotino e o *Christian Science*. Uma sequência nas influências espirituais não se aplica a Guimarães Rosa. Riobaldo, o protagonista e narrador de GSV, fala da centralidade da religião e da necessidade de “muita religião” para a vida.

Assim, ao dizer “Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio ...”¹³² Riobaldo mostra que a sua pluralidade religiosa supracitada reflete a variedade e a complexidade da própria vida concreta, que não se deixa capturar em apenas uma interpretação ou versão da religião. É pouco, é muito pouco. Muitas religiões servem para dar respostas, significar mais a vida multifacetada, inquieta e desejosa de respostas.

É importante destacar que a religião não é um tema acidental, periférico ou descomprometido na obra de Guimarães Rosa. No estudo da Bíblia, por exemplo, suas anotações dão conta do valor que as escrituras têm para sua vida e para suas obras e, conforme Sperber diz: “As observações marginais – ingênuas – parecem indicativos de um

¹²⁹ Cf. Suzi F SPERBER, *Caos e Cosmos, Leituras de Guimarães Rosa*, p. 159.

¹³⁰ Em carta inédita.

¹³¹ Cf. Suzi F. SPERBER, *Caos e Cosmos. Leituras de Guimarães Rosa*, p. 17.

¹³² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 9.

cristianismo *sui generis*. Um cristianismo de fé e de oração, um cristianismo em que o Espírito Santo teria algo de milagroso, de mediador com a transcendência – inerente à sua natureza intrínseca – mas não forçosa e indissolúvelmente ligado ao Pai e ao Filho”.¹³³

Sperber vai mais além, e afirma que “as leituras rosianas são *sui generis*, indubitavelmente. Ao invés de comentar, à margem, o tema religioso (a fé), Guimarães Rosa faz ilações, neste exemplar, que pressupõem leituras filosóficas e alquímicas anteriores”.¹³⁴ Guimarães Rosa não é somente um admirador passivo e inocente fiel do tema religioso, mas se mostra também com uma formação abrangente e sólida neste tema.¹³⁵

De Romano Guardini, por exemplo, Guimarães Rosa hauriu seu conceito de fé, que “não é fraqueza, é forte, rija, sadia, ativa,”¹³⁶ conforme pudemos verificar nos missionários que convertem a Maria Mutema:

Por fim, no porém, passados anos, foi tempo de missão, e chegaram no arraial os missionários. Esses eram dois padres estrangeiros, pr’a fortes e de caras coradas, bradando sermão forte, com forte voz, com fé braba. De manhã à noite, durado de três dias, eles estavam sempre na igreja, pregando, confessando, tirando rezas e aconselhando, com entusiasmos exemplos que enfileiravam o povo no bom rumo. A religião deles era alimpada e enérgica, com tanta saúde como virtude; e com eles não se brincava, pois tinham de Deus algum encoberto poder, conforme o senhor vai ver, por minha continuação. Só que no arraial foi grassando aquela boa bem-aventurança.¹³⁷

Os tópicos medo, mal, fé, oração e mesmo morte apareceram sublinhados nos textos esotéricos, contidos nos livros usados por Guimarães Rosa. Enquanto para o esoterismo constituíam elementos enfraquecedores do homem na sua vida imanente, cotidiana; nos livros de Romano Guardini,¹³⁸ estes temas medo, mal, morte e os defeitos humanos são condições da finitude do homem. O homem reconhece-se humano graças ao que tem de finito, de mortal, de limitado e errado. Fundamentalmente reconhece-se incoerente, “razão por que fiz? Sei ou não sei. De *ás*, eu pensava claro, acho que de *bês* não pensei não. Eu queria o ferver. Quase mesmo aquilo me engrossava, desarrazoado, feito o vício dum ruim prazer”,¹³⁹

¹³³ Cf. Suzi F. SPERBER, *Caos e Cosmos*, p. 40.

¹³⁴ Idem, *ibidem*, p. 54.

¹³⁵ Cf. Maria Clara L. BINGEMER, *Bem e Mal em Guimarães Rosa*, p. 69.

¹³⁶ Cf. Suzi F. SPERBER, *Caos e Cosmos. Leituras de Guimarães Rosa*, p. 94.

¹³⁷ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 194.

¹³⁸ Cf. Suzi F. SPERBER, *Caos e Cosmos. Leituras de Guimarães Rosa*, p. 97.

¹³⁹ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 104.

medroso, portanto fraco, “no formato da forma, eu não era o valente nem mencionado medroso. Eu era um homem restante trivial”.¹⁴⁰ E assim, para Riobaldo, a maior fraqueza do ser humano parece ser o medo. “Tive medo. Sabe? Tudo foi isso: tive medo”!¹⁴¹

Outros trabalhos também destacaram a importância que Guimarães Rosa deu à religião. O estudo de Francis Utéza resultou na obra *Metafísica do Grande Sertão*, que marca significativamente as discussões sobre a questão religiosa na obra rosiana; todavia, ela limita a abordagem à questão esotérica, não abarcando outras tradições religiosas. Com isso ficaram de fora das discussões temas fundamentais de *Grande Sertão: Veredas*, como a problemática do mal e o pacto com o diabo, por exemplo.¹⁴²

As declarações de Guimarães Rosa permitiram-nos incidentemente revelar algumas alusões a suas leituras: a carta de 25 de novembro de 1963 a Bizarri, em especial, cita os livros sagrados do hinduísmo – Vedas e Upanixades – enquanto a Bíblia, Bergson e Berdiaeff estão juntos de Platão e Plotino.¹⁴³

Sem dúvida alguma, a análise realizada pelo Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo confirma a importância das preocupações metafísicas do escritor. Segundo Utéza, a tradição cristã domina evidentemente: além de textos sagrados, também constam, entre outros os dois tomos da obra de Fulbert Cayré, *Patrologie et Histoire de La Théologie* – Paris, Desclée, 1938 – em que se discutem em aproximadamente duas mil páginas as doutrinas e correntes que animaram o catolicismo desde a fundação da Igreja de Pedro até Santa Teresa, São João da Cruz e São Francisco de Sales.¹⁴⁴

Dentro da perspectiva cristã, Utéza nos coloca ainda que:

O compêndio é completado por obras dos mais eminentes representantes desta doutrina, tais como o *Tratado do Amor de Deus* de São Bernardo – Rio, Igreja Positivista, 1895; *os Fioretti* de São Francisco de Assis – Paris, Albin Michel, 1947; ou ainda o *Traité de l’union à Dieu* de São Alberto Magno – Montreal, L’Arbre, 1944; e *Les Voies de La vie spirituelle* de São Boaventura – Montreal, Ed.

¹⁴⁰ Idem, ibidem, p. 54.

¹⁴¹ Idem, ibidem, p. 88.

¹⁴² Cf. nota explicativa, à página 1 desta tese, estes temas foram abordados, de forma mais detalhada, por autores como Maria Clara L. BINGEMER, *Bem e Mal em Guimarães Rosa* e Antônio Carlos de Melo MAGALHÃES, *Representações do bem e do mal em perspectiva teológico-literária: reflexões a partir do diálogo com Grande Sertão: Veredas de João Guimarães Rosa*.

¹⁴³ Cf. Francis UTÉZA, *Metafísica do Grande Sertão*, p. 32.

¹⁴⁴ Idem, ibidem, p. 33.

Franciscaines, s.d. O catolicismo comparece com obras de detalhada pesquisa, como, por exemplo, os livros do cônego Jean Leflon sobre *Gerbert, Humanisme et Cherétienté au X siècle* – Paris, Fontenelle, 1946, do padre Festugiére sobre *La Sainteté* – Paris, PUF, 1949, ou a obra anônima de um cartuxo, *Introduction à La vie intèrieure* Paris, Egloff, 1945. Guardemos, por fim, o *Jésus en son temps de Daniel-Rops* – Paris, Fayardm 1946, e a obra de Teilhard de Chardin, cuja repercussão para a renovação do pensamento religioso ocidental ainda não perdeu seu vigor: *Le Phénomène humain*, Paris, Le Seuil, 1955.¹⁴⁵

Alguns exemplares de correntes heterodoxas ilustram o cristianismo, o judaísmo também aparece, duas edições do Alcorão, Mestre Eckhart, *Traités et Sermons* – Paris, Aubier-Montaigne, 1942, em que a noção da conjunção do “Bem” e do “Mal” como manifestação do Uno, que motivou sua condenação pela Igreja, remete à *Coincidentia Oppositorum* da Senhora Alquimia; Dante, *La Divina Commedia*, Milano, Hoepli, 1949; Angelus Silesius, *Le Pélerin chérubinique* – Paris, Aubier-Montaigne, 1946 – “O Mensageiro da Silésia”, autor, na metade do século XVII, desta importante coletânea de epigramas em que a união com Deus é contada em imagens e vocabulário essencialmente alquímicos.

Dentre os filósofos, o inglês Berkeley, que merece menção especial, cita Hermes, Pitágoras, Heráclito, Platão, Empédocles, Sócrates e Plotino, e define seus propósitos, nestes termos: “não existe hiato na natureza; existe uma cadeia ou uma escala de seres que avançam por degraus insensíveis e sem interrupção do inferior ao superior [...] Todos os seres gerados se encontram num fluxo perpétuo. E o que, numa visão geral confusa, parece um ser único, simples e constante, parecerá, num exame mais aprofundado, uma série contínua de seres diferenciados. Mas Deus permanecerá para sempre uno e idêntico”.¹⁴⁶

Ainda constatamos no acervo de Guimarães Rosa a existência de três edições do *Fausto* de Goethe, uma das quais bilíngue, com a versão de Nerval, Paris, Gibert, 1947; as *Balladen* em edição alemã de 1925; *Maximes et réflexions*, Paris, Brockhaus, 1842; enfim além da obra de Gundolf sobre esse gênio da humanidade – *Goethe*, Paris, Grasset, 1932, figuram *Les Conversations avec Eckermann* – Paris, Gallimard, 1949 – que esclarecem as relações de Goethe com o hermetismo.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Idem, ibidem, p. 33.

¹⁴⁶ Idem, ibidem, p. 35.

¹⁴⁷ Idem, ibidem, p. 36.

Além do exame da biblioteca, certo número de declarações públicas, de entrevistas ou de confidências permitiu orientar as pesquisas na direção do que Rosa acreditava encontrar-se na Metafísica. Em entrevista a Günter Lorenz,¹⁴⁸ ao ser por ele chamado de “o Unamuno da estepe, o Unamuno do sertão...”, Rosa, mostra algumas posições a respeito da filosofia e da metafísica e, assim o responde:

E teria razão; Unamuno, sim! Unamuno poderia ter sido meu avô. Dele herdei minha fortuna: meu descontentamento. Unamuno era um filósofo; sempre se equivocam, referindo-se a ele nesse sentido. Unamuno foi um poeta da alma; criou a linguagem a sua própria metafísica pessoal. É uma importante diferença com relação aos chamados filósofos. Além disso, Unamuno inventou também a novela¹⁴⁹ e o nadaísmo; e são invenções próprias de um sertanejo.¹⁵⁰

Prosseguindo a conversa, Lorenz, pergunta a Rosa se ele tinha alguma coisa contra os filósofos. Ao que o escritor mineiro lhe responde “Tenho. A filosofia é a maldição do idioma. Mata a poesia, desde que não venha de Kierkegaard ou Unamuno, mas então é metafísica”.

Ainda na mesma entrevista a Lorenz,¹⁵¹ muitas falas do escritor levam-nos a estabelecer semelhanças entre as características do autor e as do personagem Riobaldo, principalmente no que se refere às questões do ser, da existência. Por exemplo, ao falar de sua vida, Rosa lhe diz:

... gostaria de ser um crocodilo vivendo no rio São Francisco. O crocodilo vem ao mundo como um *magister* da metafísica, pois para ele cada rio é um oceano, um mar de sabedoria, mesmo que chegue a ter cem anos de idade. Gostaria de ser um crocodilo, porque amo os grandes rios, pois são profundos como a alma do homem. Na superfície são muito vivazes e claros, mas nas profundezas são tranquilos e escuros como os sofrimentos dos homens. Amo ainda mais uma coisa de nossos grande rios: sua eternidade.¹⁵²

Nós sertanejos somos muito diferentes da gente temperamental do Rio ou da Bahia, que não pode ficar quieta nem um minuto. Somos tipos especulativos, a quem o simples fato de meditar causa prazer.¹⁵³

O escritor deve ser o que ele escreve.¹⁵⁴

¹⁴⁸ Cf. Günter LORENZ, *Diálogos com Guimarães Rosa*, p. 68.

¹⁴⁹ Na entrevista, trata-se do argumento de Rosa, que lhe diz que o conceito usual de “novela” (romance, em português) não era suficiente. Unamuno “inventou” o conceito anagramático “nivola”, escrevendo *Niebla*.

¹⁵⁰ Günter LORENZ, *Diálogos com Guimarães Rosa*, p. 68

¹⁵¹ Este diálogo com Guimarães Rosa aconteceu no Congresso de Escritores Latino-Americanos, realizado em Gênova em janeiro de 1965.

¹⁵² Günter LORENZ, *Diálogos com Guimarães Rosa*, p. 72.

¹⁵³ Idem, *ibidem*, p. 79.

Levo o sertão dentro de mim e o mundo no qual vivo é também o sertão. Estes são os paradoxos incompreensíveis, dos quais o segredo da vida irrompe como um rio descendo das montanhas.¹⁵⁵

Minhas personagens, que são sempre um pouco de mim mesmo, um pouco muito, não devem ser, não podem ser intelectuais, pois isso diminuiria sua humanidade.¹⁵⁶

Portanto, torno a repetir: no sertão fala-se a língua de Goethe, Dostoievski e Flaubert, porque o sertão é o terreno da eternidade, da solidão, onde *Inneres und Ausseres sind nicht mehr zu trennen*,¹⁵⁷ segundo o *Westöstlicher Divan*.¹⁵⁸ No sertão, o homem é o *eu* que ainda não encontrou um *tu*; por isso ali os anjos ou o diabo ainda manuseiam a língua. O sertanejo, você mesmo escreveu isso, “perdeu a inocência do dia da criação e não conheceu ainda a força que produz o pecado original”. Ele está ainda além do céu e do inferno. *Er ist der Mensch, der Gott verloren und den Teufel gefunden hat*,¹⁵⁹, assim você o definiu e está certo.¹⁶⁰

.

1. 4 – Conclusões

Neste capítulo buscamos apresentar alguns elementos que estruturam a narrativa de GSV, com o objetivo de facilitar a compreensão da obra, uma vez que esta apresenta características que vão além do caráter linear, principalmente no que se refere à organização da trama e à distribuição do tempo. Procuramos mostrar que a divisão entre presente e passado, que caracteriza a narrativa, se faz por questão de clareza para o leitor, pois o presente não pode ser compreendido, senão em relação ao passado. E vice-versa. É viável, porém, tentar determinar separadamente suas características desde que, ao final, se chegue a uma conclusão que englobe ambos os planos. Antes de tudo, o presente é o ponto final, o último estágio da travessia de Riobaldo. Em todos os sentidos: existencial, especificamente interior ou espiritual e, até geográfico, social e econômico.

Com vistas a estabelecer as associações entre religião e psicologia, traçamos o perfil psicológico de Riobaldo e tratamos de sua relação com aqueles personagens considerados mais significativos para compreender-lhes as manifestações religiosas. Vimos que o seu

¹⁵⁴ Idem, *ibidem*, p. 84.

¹⁵⁵ Idem, *ibidem*, p. 85.

¹⁵⁶ Idem, *ibidem*, p. 92.

¹⁵⁷ “O interior e o exterior já não podem ser separados”. Citado em alemão por Guimarães Rosa.

¹⁵⁸ O *Divã Oriental-Occidental*, uma das principais obras de Goethe. Citado em alemão por Guimarães Rosa.

¹⁵⁹ “É o homem que perdeu Deus e encontrou o diabo”; da crítica à edição alemã de Grande Sertão. Citado em alemão por Guimarães Rosa.

¹⁶⁰ Cf. Günter LORENZ, *Diálogos com Guimarães Rosa*, p. 86.

mundo é demoniacamente ambíguo e nele tudo é possível acontecer, na medida em que se extrapolam as linhas divisórias da ordem, do verdadeiro, da limpidez; nesse sentido a obscuridade se torna maligna, pois é marginal. O ser humano surge nesse mundo como alguém inacabado, em aberto e aberto para o possível, tanto diabólico, quanto divino. Para ele “viver é perigoso” porque a vida não é entendível, e os acontecimentos da própria existência parecem não compor um todo orgânico e integrado: “Em desde aquele tempo, eu já achava que a vida da gente vai em erros, como um relato sem pés nem cabeça, por falta de sisudez e alegria. Vida devia de ser como na sala do teatro, cada um inteiro fazendo forte gosto seu papel, desempenho. Era o que eu acho, é o que eu achava.”¹⁶¹

Através dos elementos de conotação religiosa presentes na obra, como as histórias (“causos”) e eixos temáticos como Deus/Diabo e bem/mal, procedemos à análise do discurso de Riobaldo, para compreender-lhe o comportamento religioso e algumas manifestações religiosas marcantes em GSV. Constatamos então que a sua constante inquietação e a sua angústia permanente podem estar relacionadas aos seus grandes problemas que são a existência de Deus e do Diabo e a difícil, ou até mesmo impossível, explicação sobre a origem do bem e do mal.

Pretendemos ainda no primeiro capítulo, levar à compreensão de que estes problemas que parecem estar com Riobaldo sejam também razões para certas inquietações do próprio autor Guimarães Rosa, diante da vida humana, pois é a religião que parece ancorar as buscas por explicações e as prováveis respostas tanto de Riobaldo, quanto de Guimarães Rosa: “Sem modéstia, porque tudo isso de modo muito reles, apenas, posso dizer a você o que você já sabe: que sou profundamente, essencialmente religioso, ainda que fora do rótulo estrito e das fileiras de qualquer confissão ou seita; antes, talvez, como Riobaldo do “GSV.”, pertença a todas. E especulativo, demais. Daí, todas as minhas constantes, preocupações religiosas, metafísicas, embeberem os meus livros”.

¹⁶¹Cf. João Guimarães ROSA, GSV, p. 261.

CAPÍTULO 2 – AS MANIFESTAÇÕES DA RELIGIOSIDADE RIOBALDIANA

2.1 – Riobaldo, um jagunço típico

Grande Sertão: Veredas. A trajetória do jagunço Riobaldo. A passagem pelo sertão é a travessia de todos os perigos do mundo, porque aí “a vida é muito discordada. Tem partes. Tem as neblinas de Siruiz. Tem as caras todas do Cão, e as vertentes do viver”.¹⁶² Enfim, “viver é muito perigoso”.

As veredas desconhecidas, as decisões de amor e morte, distribuem-se na travessia para constituir a experiência do personagem que as organiza na instauração de um mundo. A travessia do sertão é, para Riobaldo, também a travessia de si mesmo, desvelar do coração selvagem. Por isto ele diz: “Travessia, Deus no meio. Quando foi que eu tive a minha culpa? Aqui é Minas; lá já é a Bahia? Estive nessas vilas, velhas altas cidades... compadre meu Quelemém diz: que eu sou muito do sertão? Sertão: é dentro da gente”.¹⁶³ De fato, a experiência do jagunço, que na consciência busca a sua culpa, se totaliza como travessia a culminar na descoberta do *eu*, emergindo inteiro (e ainda assim indefinível) ao final do percurso.

Segundo Flávio Loureiro Chaves, “existem três pontos cruciais na trajetória do personagem: seu encontro com os jagunços e a aceitação da vida guerreira, sertão adentro; a convivência com Reinaldo/Diadorim – o sofrido amor; e, finalmente, sua tomada de mando sobre o sertão e os homens, quando passa a chamar-se Urutu-Branco, chefe jagunço na imposição de suas leis”.¹⁶⁴

Mas em que ponto da narrativa Riobaldo se firma como jagunço? Quais as influências que marcaram a sua determinação enquanto jagunço? Com a traição de Hermógenes, Riobaldo se aproxima de Diadorim, cultivando junto com seu companheiro o desejo de

¹⁶² Cf. João Guimarães ROSA, *Grande Sertão: Veredas*, p. 445.

¹⁶³ Idem, *ibidem*, p. 270.

¹⁶⁴ Cf. Flávio Loureiro CHAVES, *Perfil de Riobaldo*, p. 446.

vingança. Até então, Riobaldo afirmara estar entre os jagunços sem uma decisão firme, numa opção que mais parece reflexo de sua relação com o pai – um medroso que adorava os jagunços. Esta era uma forma de deixar para trás sua origem bastarda.

É por Diadorim que Riobaldo aceita a condição de jagunço e decide participar do bando de Joca Ramiro. Riobaldo mesmo afirma que, no segundo encontro com Diadorim, tivera certeza que não mais se desligaria dele. Independente do olhar distanciado que Riobaldo tente lançar sobre o passado, fica claro que sua vida enreda-se na de Diadorim. Conhecer da coragem e do amor, da violência e da palavra – sentimentos colocados sob uma aura de mistério indecifrável: Diadorim.

Ao conceituar o jagunço e a jagunçagem em GSV, Vera Lúcia Andrade coloca como exemplos as falas e as ações do narrador-personagem Riobaldo, que narrando o vivido e vivendo o narrado, dá-nos a dimensão complexa dessa obra em que, como temos demonstrado, em todos os outros níveis, a ambiguidade se apresenta como princípio organizador. “Jagunço: o ‘ser travessia’. ‘Deus ou o demo, no sertão.’ Deus e o Demo no jagunço”.¹⁶⁵

Em GSV, o jagunço apresenta-se como um ser ambivalente que oscila entre duas forças, nele atuantes de forma igualmente poderosa, a do Demo e a de Deus, como podemos constatar na própria descrição que Riobaldo faz de seus companheiros:

Esses homens! Todos puxaram o mundo para si, para o concertar consertado. Mas cada um só vê e entende as coisas dum seu modo [...]. Titão Passos era o pelo preço de amigos: só por via deles, de suas mesmas amizades, foi que tão alto se ajagunçou, Antônio Dó – severo bandido. Mas, por metade; grande maior metade que seja. Andalécio no fundo um homem-de-bem, estouvado raivoso em toda sua justiça.¹⁶⁶

Assim, Riobaldo e os seus companheiros, como jagunços, eram vistos ora como malfeitores – como aqueles que matam, roubam e praticam torturas, que ameaçam a ordem, transgredindo a lei – ora como benfeitores – com a imagem do soldado que luta, saqueia e pilha, tirando dos ricos para dar aos pobres, e ajuda a manter a ordem, impondo a lei.

O ‘ser jagunço’ e o ‘não ser jagunço’ são papéis intercambiáveis, assumidos de acordo com a necessidade do momento. Trata-se simplesmente de representar este ou aquele papel,

¹⁶⁵ Cf. Vera Lúcia ANDRADE, *Conceituação de jagunço e jagunçagem em Grande Sertão: Veredas*, p. 491.

¹⁶⁶ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 9.

com a implicação de que a adoção de um não anula a existência do outro. “Vida devia de ser como na sala do teatro, cada um inteiro fazendo com forte gosto seu papel, desempenho. Era o que eu acho, é o que eu achava”.¹⁶⁷

O modo de ser do jagunço deriva do próprio meio em que vive. Vivendo no sertão agreste, onde nada ou muito pouco lhe é oferecido, o jagunço possui como valores de vida exatamente aquelas características que irão servir-lhe como forma de sobrevivência. A valentia é a sua força maior de defesa. “Jagunço é isso. Jagunço não se escabrêa com perda nem derrota – quase que tudo para ele é o igual. Nunca vi. Para ele a vida já está assentada: comer, beber, apreciar mulher, brigar, e o fim final”.¹⁶⁸

Acostumado a andar em bandos, o jagunço sabe, no entanto, que precisa contar com sua própria coragem. “Em jagunço com jagunço, o poder seco da pessoa é que vale”.¹⁶⁹ A total falta de perspectiva de vida para esse habitante do sertão torna-se bastante explícita na fala de Jõe Bexiguento: “Nasci aqui. Meu pai me deu minha sina. Vivo, jagunceio...”,¹⁷⁰ bem como quando Riobaldo diz: “Triste é a vida de jagunço – dirá o senhor. Ah, fico me rindo. O senhor nem não diga nada. Vida é noção que a gente completa seguida assim, mas só por lei duma idéia falsa. Cada dia é um dia”.

A imagem do jagunço que nos fica, a partir da leitura de *Grande Sertão: Veredas* é a daquele ‘inútil utilizado’ ou, melhor ainda, daquele ‘inútil utilizável’ a que Walnice Galvão se refere e sobre o qual diz o seguinte:

Livre, e por isso mesmo dependente. Sem ter nada de seu, e por isso mesmo servidor pessoal de quem tem. Inconsciente de seu destino, e por isso mesmo tendo seu destino totalmente determinado por outrem. Sem causas a defender, e por isso mesmo usado para defender causas alheias. Avulso e móvel, e por isso mesmo chefiado autoritariamente e fixado em sua posição de instrumento.¹⁷¹

Esta caracterização do jagunço em GSV comprova a presença do caráter ambíguo da obra que tão enfaticamente temos demonstrado nesta tese. Na verdade, em GSV, a realidade

¹⁶⁷ Idem, *ibidem*, p. 212.

¹⁶⁸ Idem, *ibidem*, p. 44.

¹⁶⁹ Idem, *ibidem*, p. 67.

¹⁷⁰ Idem, *ibidem*, p. 192.

¹⁷¹ Walnice Nogueira GALVÃO, *As formas do falso*, p. 41.

apresenta-se sempre com dupla face, podendo-se aplicar-lhe as palavras de Riobaldo, quando diz: “É e não é. O senhor ache e não ache. Tudo é e não é ...”¹⁷²

Como se sentia Riobaldo no meio dos jagunços, enquanto grupo? Ele foi se acostumando ao modo de vida destes companheiros e se perguntava “Homem foi feito para o sozinho”?¹⁷³

Um ainda não é um: quando ainda faz parte com todos. Eu nem sabia. Assim que o Paspe tinha agulhas grandes, fio e sovela: consertou minhas alpercatas. Lindorífico me cedeu, por troco de espórtula, um bentinho com virtudes fortes, dito de sãossalavá e cruz com sangue. E o Elisiano caprichava de cortar e descascar um ramo reto de goiabeira, ele assava a carne mais gostosa, as beiras tostadas, a gordura chiando cheio. E o Fonfredo cantava loas de não se entender, o Ducádio dançava um valsar como Diodolfo; e Geraldo Pedro e o Ventarol que queiram ficar espichados dormindo o tempo”.¹⁷⁴

E assim, Riobaldo vai descrevendo hábitos e peculiaridades de cada um dos jagunços e, por vezes, lembrando-se de certos momentos de irritação para com o grupo, compraz-se insistentemente em descrever a ociosidade do bando: “Aquele povo de malfa, no dia e noite de relaxação, brigar, beber, constante comer... E vozear tantas asneiras [...] Andando que sentados, jogando jogos, ferrando queda de braço, assoando o nariz, mascando fumo forte e cuspidando e longe, e pitando, picando ou dedilhando fumo no covo da mão com muita demora; o mais sempre no proseio...”¹⁷⁵

A lealdade é também uma característica dos jagunços e, mais particularmente de Riobaldo. Talvez o medo da solidão em face de uma natureza tão grandiosa, tão áspera, tão despovoada, levaria aqueles homens humildes a aderir ao grupo guerreiro, entregando-se a uma vida aventureira, em troca de uma solidariedade fraterna. A aventura “eu avistava as novas estradas, diversidade de terras”.¹⁷⁶ A ausência de fraternidade, do amor, parece ser sinal de alienação para o jagunço. “Qualquer amor já é um pouquinho de saúde, um descanso na loucura”, diz Riobaldo.¹⁷⁷ A lealdade é, porém, o grande valor social. A ponto de existir o verbo *lealdar*. “Aí Zé Bebelo não discrepou pim de surpresa, parecia até que esperava mesmo aquele voto – “De todo poder? Todo o mundo lealda?” – ainda perguntou, ringindo seriedade.

¹⁷² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 5.

¹⁷³ Idem, *ibidem*, p. 185.

¹⁷⁴ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 184-5.

¹⁷⁵ Idem, *ibidem*, p. 163.

¹⁷⁶ Idem, *ibidem*, p. 133.

¹⁷⁷ Idem, *ibidem*, p. 307.

Confirmamos. Então ele quase se apurou nas pontas dos pés, e nos chamou: - Ao redor de mim, meus filhos. Tomo posse”¹⁷⁸

Riobaldo é um jagunço que difere completamente de todos os outros seus companheiros. Esta diferença é reiterada permanentemente através da narrativa: “Eu era diferente deles”.¹⁷⁹

As razões de tal diferença vêm descritas pelo próprio Riobaldo logo no início da narrativa como prévia advertência ao seu ouvinte para não se surpreender com o que lhe ia contar e a forma que usaria e dos seus recursos de imaginação. Sabia que ia surpreender: “eu sou é eu mesmo. Diverjo de todo o mundo...” e, lapidar para não haver dúvidas quanto aos seus recursos discursivos, suas imagens e sua inquietação: “eu quase que nada não sei. Mas desconfio de muita coisa”. Era o acúmulo de heranças culturais seculares falando pela boca de Riobaldo. Ele, porém, era diferente de todos aqueles jagunços que o cercavam e bem sabia o porquê:

Sou muito pobre coitado. Inveja minha pura é de uns conforme o senhor, com toda leitura e suma doutoração. Não é que eu esteja analfabeto. Soletrei, anos e meio, meante cartilha, memória e palmatória. Tive mestre, Mestre Lucas, no Currálinho, decorei gramática, as operações, regra-de-três, até geografia e estudo pátrio. Em folhas grandes de papel, com capricho tracei bonitos mapas. Ah, não é por falar: mas, desde do começo, me achavam sofismado de ladino. E que eu merecia de ir para cursar latim, em Aula Régia – que também diziam. Tempo saudoso! Inda hoje, apreceio um bom livro, despaçado. Na fazenda O Limãozinho, de um amigo Vito Soziano, se assina desse almanaque grosso de logogrifos e charadas e outras divididas matérias, todo ano vem. Em tanto, ponho primazia é na leitura proveitosa, vida de santo, virtudes e exemplos – missionário esperto engambelando os índios, ou São Francisco de Assis, Santo Antônio, São Geraldo ... Eu gosto muito de moral. Raciocinar, exortar os outros para o bom caminho, aconselhar a justo”.¹⁸⁰

Esta introdução e memória de si mesmo definem Riobaldo. Leonardo Arroyo nos informa uma possível origem destes conhecimentos de Riobaldo:

Era leitor de almanaques, onde a sabedoria popular, principalmente através da paremiologia, sempre se faz presente e o encanto de seus leitores se antecipa à vaidade dos eruditos que nela se inspiram. Parece lícito apontar, com poucas margens de erro, que Riobaldo se refere ao famoso *Almanaque de Lembranças*,

¹⁷⁸ Idem, ibidem, p. 91.

¹⁷⁹ Idem, ibidem, p. 167.

¹⁸⁰ Idem, ibidem, p. 6.

editado em Portugal e largamente difundido no Brasil no século passado e princípio deste, ou mesmo no *Almanaque Brasileiro*, que surgiu no início do século XX.¹⁸¹

Ainda falando do jagunço Riobaldo há de se considerar a relação existente entre os aspectos metafísico-religiosos, que caracterizam a cultura popular e o perfil psicológico deste protagonista, que sintetiza toda a sobrevivência cultural da região: “homem rústico, supersticioso, rico de costumes arcaicos, falando um linguajar originalíssimo”.¹⁸² E conforme nos coloca Leonardo Arroyo “é este o retrato psicológico e cultural de Riobaldo, catrumano e jagunço na redução das realidades constatadas em pesquisas locais, no seu comportamento e cargas de herança, homem fantástico, misterioso, pelo que viveu no sertão, pela saudade que amargura sua velhice”.¹⁸³

Riobaldo chega a indagar se “quem de si de ser jagunço se entrete, já por alguma competência entrante do demônio. Será não? Será”?¹⁸⁴ Riobaldo na sua maturidade relembra alguns episódios em que como jagunço “entrante do demônio agiu de forma violenta como um cangaceiro estuprador. Conta que violentara uma moça, a qual tecia orações durante vil ato: “(...) a moreninha miúda, e essa se sujeitou fria estendida, para mim ficou de pedra e terra. Ah era que nem eu nos medonhos fosse o senhor crê? – a mocinha me aguentava era num rezar, tempos além. As almas fugi de lá, larguei com ela o dinheiro meu, eu mesmo roguei praga. Contanto que nunca mais abusei de mulher”.¹⁸⁵

Apesar de ter praticado essa ação repugnante, Riobaldo arrepende-se de ter agido de maneira torpe. Menciona que Deus não permitiu que ele continuasse sendo mau: “Deus me livrou de endurecer nesses costumes perpétuos”.¹⁸⁶ E é também com este exemplo que ele se mostra um sujeito ético, preocupado com algumas questões morais e com os destinos do “homem humano”.

De acordo com Silvana Costa Mangabeira¹⁸⁷ a fé do homem sertanejo funciona como lenitivo para amenizar a triste realidade que o rodeia. Necessita de algo em que acreditar, para continuar sobrevivendo, uma esperança em dias melhores, que só tem sustentabilidade na

¹⁸¹ Leonardo ARROYO, *A cultura popular em Grande Sertão: Veredas*, p. 117.

¹⁸² Cf. Joaquim RIBEIRO, *Folclore de Januária*, p.30.

¹⁸³ Cf. Leonardo ARROYO, *A cultura popular em Grande Sertão: Veredas*, p. 8.

¹⁸⁴ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 3.

¹⁸⁵ Idem, *ibidem*, p. 149.

¹⁸⁶ Idem, *ibidem*, p. 148.

¹⁸⁷ Cf. Silvana C. MANGABEIRA, *Um olhar sobre as veredas rosianas*, p 47. Disponível em <<http://www.biblioteca.universia.net/ficha.do?id=o7172713>>. Acesso em: 9/11/2009.

crença de que Deus protege e ajuda os necessitados. Para o homem crédulo, a devoção em um santo é então uma via possível de solução para problemas do seu dia-a-dia. Uma das formas de expressar as agruras e fatos da vida do homem sertanejo é a cantoria. Cantando ameniza seus males. Em GSV, há também exemplos de cantorias. Riobaldo sente em alguns momentos vontade de versejar. Por ocasião da morte de Medeiro Vaz reproduz um coreto: “Meu boi preto, mocangueiro,/árvore para te apresilhar?/Palmeira que não debruça:/ buriti – sem entortar”.¹⁸⁸ Quando está chegando ao Chapadão, Riobaldo cria novos versos: “Hei-de às armas, fechei trato/ nas veredas com Cão./ Hei-de amor em seus destinos/conforme o sim pelo não”.¹⁸⁹

2.2 – Os reflexos da cultura popular

Neste capítulo pretendemos mostrar como os inúmeros exemplos contidos em GSV levam à constatação de que a religiosidade de Riobaldo foi influenciada pela cultura popular predominante no sertão mineiro. Enquanto representante do povo como jagunço e catrumano, nas andanças pelo sertão, ele faz uso de muitas práticas devocionais, próprias dos costumes jagunços, clama pela ajuda de alguns santos reconhecidos pelo catolicismo (São Bento, São Sebastião, São Camilo de Lélis), cujos poderes são fortemente considerados nas intempéries da vida, adquirindo deste modo uma postura mística. Também o ambiente (sertão) oferece uma paisagem, onde muitos elementos como os buritis, por exemplo, são responsáveis por muitas das características místicas do personagem.

E dentro dessa problemática de colaboração da cultura popular na criação de GSV, vale, sobretudo, lembrar o depoimento de João Guimarães Rosa a Gunther W. Lorenz. O depoimento é específico, pois “nós, os homens do sertão, somos fabulistas por natureza”, acrescentando o autor que “desde pequenos, estamos constantemente escutando as narrativas multicoloridas dos velhos, os contos e lendas, e também nós criamos um mundo que às vezes pode se assemelhar a uma lenda cruel”.

A partir de agora focalizaremos em alguns trechos de GSV, que podem ser exemplificados como próprios da cultura popular e que constituem elementos que compõem a religiosidade de Riobaldo. É o caso da dúvida trágica ante o companheiro guerreiro que aflige

¹⁸⁸ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 65.

¹⁸⁹ Idem, *ibidem*, p. 408.

Riobaldo, que pode se remeter à mesma situação dramática do Capitão, confuso.¹⁹⁰ Riobaldo, em várias passagens da sua narrativa, preocupa-se com os olhos de Diadorim e, em uma das belas cenas do livro, compara o amigo guerreiro a Nossa Senhora da Abadia¹⁹¹, ao dizer: “Os olhos – vislumbre meu – que cresciam sem beira, dum verde dos outros verdes, como o de nenhum pasto. É todo meio se sombreava, mas só de doçura”.¹⁹² O que perturba Riobaldo em Diadorim são os olhos, o mesmo ocorrendo com o capitão, que ao longo do romance, não deixa de proclamar: “Que os olhos do Conde Daros, são de mulher, de homem não”.

Há em GSV exemplos que ilustram a força do sobrenatural agindo na alma e nas profundidades espirituais de Riobaldo. É o caso dos *avisos* ou a premonição de acontecimentos revelada por sinais exteriores. É a crença de que os *avisos* têm conexão íntima com o objeto pelo qual se expressam ou se manifestam, e referem-se não só ao presente e ao passado, como também ao futuro. Numerosas são as passagens em que Riobaldo registra avisos recebidos: “E olhe: tudo quanto há, é aviso. Matar a aranha em teia”. Outros exemplos podem ser ainda colocados: E grande aviso, naquele dia, eu tinha recebido; mas menos do que ouvi, real, do que do que eu tinha de certo modo adivinhado. De que valeu? Aviso. Eu acho que, quase toda vez que ele vem, não é para se evitar o castigo, mas só para se ter consolo legal, depois que o castigo passou e veio. Aviso? Rompe, ferro!”¹⁹³

Ainda depois do pacto com o Diabo é que surge o aviso mais trágico para Riobaldo, quando perde a capacidade de sonhar e o contrato com o Demo já se acha em vigor: “Sabendo que, de lá em diante, jamais nunca eu não sonhei mais, nem pudesse; aquele jogo fácil de

¹⁹⁰ Cf. descrito no romance da Donzela Guerreira, na versão de Almeida Garrett, apud Leonardo ARROYO, *A cultura popular em Grande Sertão: Veredas*, p. 35. Nas versões do romance da Donzela Guerreira são bem flagrantes as aproximações com o tema de GSV, porque nelas fica em destaque a situação dramática do capitão confuso, como Riobaldo, ante estranho amor que o domina, posto que de instinto correto. A mesma trágica dúvida ante o companheiro guerreiro tanto aflige o Capitão como Riobaldo. Diz o Capitão ao referir-se aos olhos do Conde Daros:

- Se dele são e não dela,
Como isso não há-de ser,
Senhor Mãi, ai que morro:
O que me resta é morrer.

Nesta história, como em tantas outras da cultura popular, a mulher aparece disfarçada de homem.

¹⁹¹ Cf. Augusto de Lima JÚNIOR, *Histórias de Nossa Senhora em Minas Gerais*, p. 195: a devoção a Nossa Senhora da Abadia mostra a lógica da cultura de herança sobrevivendo em Riobaldo, pois esta santa é a padroeira do sertão mineiro.

¹⁹² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 436.

¹⁹³ Idem, *ibidem*, p. 178.

costume, que de primeiro antecipava meus dias e noites, perdi pago. Isso era um sinal? Porque os prazos principiavam ...”¹⁹⁴

Os resíduos infantis que sobrevivem no jagunço, terrível e impiedoso quase sempre, se refletem num dado curioso da narrativa de Riobaldo. Trata-se do brinquedo infantil, ou de jovens, o bilboquê, a fascinante bola de madeira, com um furo, presa por cordel a um bastonete, onde ela, a bola, deve ser encaixada com meia-volta no ar. Riobaldo dá a grafia de *blibloquê*: “O Fronfrêdo tinha um blibloquê, a gente brincava de jogar. Tudo jogado a dinheiro baixo. Os espertos, teve quem pôs a jogo até bentinho de pescoço, sem dizer desrespeito. E faziam negócios desses breves, contado que alguns arrumavam até escapulários falsos”.¹⁹⁵

Segundo Leonardo Arroyo,

Além de revelar a paradoxal infantilidade do jagunço, o episódio é interessante e rico de sugestões porque coloca em foco o problema da responsabilidade da fé e da graça vinculada a tais homens. Jogavam bentinhos e breves no bilboquê sem qualquer escrúpulo. A religiosidade do jagunço – a sua crença em Deus – é extremamente pessoal e fundamentada no próprio gênero de vida que leva. Para o jagunço – conforme explica Riobaldo achando que as apostas com bentinhos e breves não poderiam ser perdoadas – Deus era “um inconstante patrão, que às vezes regia ajuda, mas outras horas, sem espécie nenhuma, desandava de lá – proteção se acabou, e pronto: marretava”! Ora, diante de tal comportamento de Deus, o jagunço revidava ou se comportava da mesma maneira, desviando para o nada a sua responsabilidade de fé e de graça. Era então quando cometia os espantosos “crimes de boa merêcia”, ou jogavam objetos sagrados no bilboquê.¹⁹⁶

Breves, escapulários, bentinho, nomina, verônica, caborje, patuá – são alguns sinônimos já populares na religiosidade do povo, transformando o que era originalmente um rescrito papal com uma decisão de caráter particular. Em sua simbologia ou significado conservam a origem, pois todos trazem, não o rescrito papal, mas orações escritas, penduradas, devidamente protegidas, no pescoço. De modo geral, os jagunços usavam breves ao pescoço. Era um sinal de distinção quando deles se fazia presente. Às vésperas de um combate, Riobaldo é surpreendido pelo jagunço Feijó: “Toma este *breve*, Riobaldo. Foi minha mãe-de-criação quem costurou para mim. Mas eu carrego dois ...”

¹⁹⁴ Idem, *ibidem*, p. 417.

¹⁹⁵ Idem, *ibidem*, p. 232.

¹⁹⁶ Leonardo ARROYO, *A cultura popular em Grande Sertão: Veredas*, p. 129.

Foi uma proteção que Riobaldo aceitou, embora nunca tivesse “dado fé daquele Feijó”. Numa outra cena, orgulhoso já de sua condição de chefe, diante de “Seo” Habão achou que não devia aceitar nada, mas dar. “Ah, não! De mim ele é que tinha de receber, tinha de tomar”: “Agarrei o cordão de meu pescoço, rebentei, com todas aquelas *verônicas*. As medalhas, uma delas que eu tinha de em desde menino. Fiz gesto: entreguei, na mão dele”.

O *breve* se guarda em saquinho de pano ou de couro. É “supersticiosamente usado a impulsos de piedosas crenças ou como garantia contra toda a sorte de perigos e dificuldades” com orações geralmente improvisadas. Assim como o escapulário, cujo uso foi sempre lembrado nas diversas situações enfrentadas por Riobaldo: “Mas enfiei mão: por entre armas e cartucheiras, e correias de mochilas, abri à berra meu jaleco e a minha camisa. Aí peguei o cordão, o fio do *escapulário da Virgem* – que em tanto cortei, por não poder arrebentar – e joguei para Diadorim, que aparou na mão”.¹⁹⁷

O *Diabo* é personagem de rica e múltipla presença na narrativa de Riobaldo como categoria simbólica e religiosa. Desde logo se observa que a superstição popular se utiliza de vários sinônimos para não dizer o nome real do Diabo e assim afastar qualquer atuação malévola do Espírito das Trevas: “Senhor pergunte aos moradores. Em falso receio, desfalcam no nome dele – dizem só: o Que-Diga”.¹⁹⁸

Cascudo¹⁹⁹ nos afirma que na cultura popular brasileira o cão se associa ao diabólico. No meio agreste é comum se ouvir, no dia-a-dia, expressões como “cão dos infernos”, “cão danado”. Na cultura clássica, o cão era tido como animal fiel e na Idade Média destacou-se nas caçadas aristocráticas e o “desprestígio moral do cão seria trazido ao Brasil pelos africanos arabizados (...) Só no Brasil há na sinonímia, o Cão, Cão-Coxo, Cão-Preto”. Em GSV, Riobaldo lista uma série de epítetos para designar o diabo. Dentre eles, encontram-se as denominações: “o Cão”, “o Coxo”, “o Pé-Preto”; Riobaldo cita: “O Arrenegado”, “o Cão”, “o Cramulhão”, “o Indivíduo”, “o Galhardo”, “o Pé-de-Pato”, “o Sujo”, “o Homem”, “oTisnado”, “o Coxo”, “o Temba”, “o Azarape”, “o Coisa-Ruim”, “o Marrafo”, “o Pé-Preto”,

¹⁹⁷ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 437.

¹⁹⁸ Idem, *ibidem*, p. 2.

¹⁹⁹ Cf. Câmara CASCUDO, *Maria Gomes*, p. 110.

“o Canho”, “o Duba-dubá”, “o Rapaz”, “o Tristonho”, “O-não-sei-que-diga”, “O-que-nunca-se-ri”, “o Sem-Gracejo”.²⁰⁰

Mansur Guerios²⁰¹ classificou os vocábulos e expressões substituidores da palavra diabo nos seus estudos sobre tabus linguísticos:

1 – os deformados, de propósito, fônica ou morfológicamente (Diá, Diacho, Diogo, Diambo etc); 2 – os metalexismos, que se subdividem em hipocorísticos (eufêmicos), tais como diabinho, diabrete, galhardo, pobre-diabo, etc. e em antifrásticos ou irônicos, tais como rapaz, indivíduo, servero-mor; 3 – os disfêmicos, tais como cão, coisa-ruim, etc; e 4 – os qualificativos, tais como pé de pato.

Todas as espécies se encontram na narrativa de Riobaldo. O eufemismo usado para explicar o mecanismo da substituição é denominado por Riobaldo de “nomes de rebuço”. No Norte e Nordeste, no Centro e Sul (herança portuguesa) a substituição do verdadeiro nome do Diabo por outros apelidos explica-se pelo fato de que “não se deve nunca chamá-lo pelo seu verdadeiro nome, para que não ouça e não venha”.²⁰²

Noraldino Lima²⁰³ destaca o grande prestígio que o Diabo goza ao longo do rio São Francisco. Os remeiros, ágeis e corajosos, têm essas duas qualidades explicadas através do pacto com o Demônio. O registro do autor mineiro alcança maior interesse ainda: “e como é sabido que a mania deste (do Diabo) é fugir da cruz, quem quiser insultar pesadamente a um desses titãs do rio, mestres do varejão e senhores das águas silenciosas, é acenar-lhes com os dedos ou as mãos em cruz. O céu vem abaixo e as piranhas – amigas do sangue vivo – têm o que fazer por algum tempo”.

Crença também difundida diz respeito ao culto de Nossa Senhora. No sertão mineiro o fenômeno assume dimensão particularmente complexa. A grande devoção de Riobaldo era por Nossa Senhora da Abadia, que figura em várias passagens da narrativa e a quem, na sua devoção de amor, compara a Diadorim. Nem por ser sua devoção especial chega a se esquecer de todas as outras Nossas Senhoras Sertanejas: “Sei que eu queria uma saudade. Para isso

²⁰⁰ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 29.

²⁰¹ Mansur GUERIOS, *Tabus Linguísticos*, p.76.

²⁰² Cf. Gustavo BARROSO, *Ao som da viola*, p.710.

²⁰³ Cf. Noraldino LIMA, apud Leonardo ARROYO, *A cultura popular em Grande Sertão: Veredas*, p. 145.

rezei, a todas as minhas Nossas Senhoras Sertanejas. Mas rebotei de lado aquelas orações, na água fina e no ar dos ventos”.²⁰⁴

Numa cena a que chama de “visão arvoada”, Diadorim, na imaginação de Riobaldo, se confunde com Nossa Senhora da Abadia, numa das belas passagens da narrativa:

Mas Diadorim, conforme diante de mim estava parado, reluzia no rosto, com uma beleza ainda maior, fora de todo comum. Os olhos – vislumbre meu – que cresciam sem beira, dum verde dos outros verdes, como o de nenhum pasto. E tudo meio se sombreava, mas só de boa doçura. Sobre o que juro ao senhor: Diadorim, nas asas do instante, na pessoa dele vi foi a imagem tão formosa da minha Nossa Senhora da Abadia! A Santa... Reforço o dizer: que era belezas e amor, com inteiro respeito, e mais o realce de alguma coisa que o entender da gente por si não alcança. Mas repeli aquilo. Visão arvoada.²⁰⁵

Em Nossa Senhora da Abadia punha Riobaldo sua esperança para libertar-se do Diabo, como diz: “E da existência desse me defendo, em pedras pontudas ajoelhado, beijando a barra do manto de minha Nossa Senhora da Abadia! Ah, só Ela me vale; mas vale por um mar sem fim... Sertão. Se a Santa puser em mim os olhos, como é que ele pode me ver”?!²⁰⁶

A prática de promessas por recebimento de favores da generosidade dos santos ainda hoje é reconhecida e bastante usada em todo o Brasil. Influências do culto católico, a que se misturam valores sobreviventes da religiosidade africana e sobrevivências religiosas locais. A esta influência não escapariam os moradores dos Gerais e particularmente das ribeiras do rio São Francisco, onde se acumulam contingentes enormes de heranças culturais. A mãe de Riobaldo fez uma promessa clássica para que o menino sarasse da doença que o atacara:

Pois tinha sido que eu acabava de sarar de uma doença, e minha mãe feito promessa para eu cumprir quando ficasse bom: eu carecia de tirar esmola, até perfazer um tanto – metade para se pagar uma missa, em alguma igreja, metade para se pôr dentro duma cabaça tapada e breada, que se jogava no São Francisco, a fim de ir, Bahia abaixo, até esbarrar no Santuário do Santo Senhor Bom-Jesus da Lapa, que na beira do rio tudo pode. Ora, lugar de tirar esmola era no porto. Mãe me deu uma sacola. Eu ia, todos os dias.²⁰⁷

Foi pedindo esmolas para o cumprimento da promessa que Riobaldo encontrou, meninos ambos, pela primeira vez, o Reinaldo (Diadorim). A promessa de enviar dinheiro

²⁰⁴ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 360.

²⁰⁵ *Idem*, *ibidem*, p. 436.

²⁰⁶ *Idem*, *ibidem*, p. 263.

²⁰⁷ *Idem*, *ibidem*, p. 85.

para o Bom Jesus da Lapa é muito antiga e praticada por toda a vasta região dos Gerais e da Bahia. “Os sertanejos que não podem ir até a gruta mandam-lhe, na corrente do rio, a homenagem de seu culto e a prova material de sua fé”.

Sobre a devoção ao Bom Jesus da Lapa, Leonardo Arroyo nos relata que:

Todo o enorme complexo de rios ligados nos Gerais ao São Francisco encontra-se praticamente, do ponto de vista da fé, ligado ao Bom Jesus da Lapa [...] Os fazendeiros urucuianos e outros, não podendo cumprir pessoalmente as promessas, fazem-no por intermédio dos afluentes do São Francisco. Para isso preparam uma caixinha dentro da qual depositam o dinheiro prometido e uma vela. O rio leva a mensagem da fé, água abaixo, léguas e léguas, até o porto da Lapa, onde qualquer pescador, qualquer lapense colhe a caixa e o conteúdo, levando esta à gruta do Bom Jesus. Se no sertão ninguém rouba aos homens, quanto mais ao santo. A caixinha do sertanejo desce tranquilamente o rio; é vista por centenas de olhos; todos que conhecem o São Francisco e seus costumes sabem que ali vai dinheiro, e às vezes dinheiro grosso; entretanto, ninguém toca essa caixinha senão para desembaraçá-la de algum ramo que porventura esteja estorvando-a no seu destino, rumo da Lapa, onde há um santo que protege o sertão e ao qual este, na quentura de sua fé, leva o fruto de seus campos, a riqueza de seus rios e o fervor de suas orações.²⁰⁸

A força das orações, em sentido popular, exemplo de interação católica, espírita e supersticiosa, desdobra-se ao longo da narrativa de Riobaldo com caráter todo particular. Os dois rezadores do bando eram Jõe Bexiguento e o Pacamã-de-Presas, “que sabiam as rezas para São Sebastião e São Camilo de Lélis, que livram de todo mal vago”.²⁰⁹ E assim como os rezadores, também as rezadeiras gozam de grande prestígio entre os supersticiosos. A crença nas rezas de certas mulheres para afastar o mal, inclusive o mau-olhado, é apelo que permanece no comportamento religioso do povo. Riobaldo recorre a essas orações, já na velhice, feito barranqueiro:

Olhe: tem uma preta, Maria Leôncia, longe daqui não mora, as rezas dela afamam muita virtude de poder. Pois a ela pago, todo mês – encomenda de rezar por mim um terço, todo santo dia, e, nos domingos, um rosário. Vale, se vale. Minha mulher não vê mal nisso. E estou, já mandei recado para outra, do Vau-Vau, uma Inzina Calanga, para vir aqui, ouvi de que reza também com grandes merências, vou efetuar com ela trato igual. Quero punhado dessas, me defendendo em Deus reunidas de mim em volta ... Chagas de Cristo”!²¹⁰

²⁰⁸ Leonardo ARROYO, *A cultura popular em Grande Sertão: Veredas*, p. 182.

²⁰⁹ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 344.

²¹⁰ Idem, *ibidem*, p. 9.

O único instrumento musical que figura na narrativa de Riobaldo é a *viola*, sem qualquer preocupação de determinação característica, mas apenas a da alegria do som e de sua mágica tradição no interior do Brasil – instrumento dos homens, dos santos e do Diabo. Segundo Leonardo Arroyo, “é um instrumento popular por excelência, trazido pelos portugueses, já referido por Fernão Cardim na aurora da colonização brasileira, no século XVI”.²¹¹

No bando dos jagunços havia um tocador de viola naquelas andanças movimentadas pelos sertões. As referências à viola na narrativa são numerosas, não só como expressão do sentimento musical de Riobaldo, mas também como reforço de suas idéias nas frases enunciadas. A viola em Riobaldo tem uma extensão metafórica e até o Diabo a sabe tocar. Desde logo, num episódio lírico com Diadorim, tranqüila a natureza e suspensos os sobressaltos das andanças pelos Gerais, “como no tempo em que tudo era falante”, acode a Riobaldo a primeira reflexão inserida nas imagens da viola: “Só um bom tocado de viola é que podia remir a vivez de tudo aquilo”.

Riobaldo conhece as famosas violas de Queluz, hoje Conselheiro Lafaiete, em Minas Gerais. As violas participam e reforçam as imagens e frases do narrador: “Otacília sendo forte como a paz, feito aqueles largos remansos do Urucúia, mas que é rio de braveza. Ele está sempre longe. Sozinho. Ouvindo uma violinha tocar, o senhor se lembra dele. Uma musiquinha até que não podia ser mais dançada – só o debulhadinho de purezas, de virar-virar...”

Mas o Diabo também toca viola. Já pactário, na cena em que por pouco não matou um pobre viajante, nhô Constâncio Alves, o Demo multiplica-se em diabinhos, mil e mil, tocando *violas*: “Vi que acabava 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”.²¹²

²¹¹ Cf. Leonardo ARROYO, *A cultura popular em Grande Sertão: Veredas*, p. 205.

²¹² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 462.

Na transcrição do trecho, um elemento curioso de aproximação de extremos: a *viola* tanto se liga ao sagrado como ao demoníaco. Riobaldo não inventou, arbítrio seu, diabinhos tocadores de *viola*. A tradição do amor do Diabo por esse instrumento musical está registrada na superstição do povo.

Leonardo Arroyo nos conta que

Em Cabelo Gordo, município de São Sebastião, a equipe da Comissão Paulista de Folclore recolheu versão de história em que o Diabo transmite ao interessado seu virtuosismo na *viola*. Na versão existe um ritual a ser seguido: a *viola* tem que ser nova, sem uso algum, o dia tem que ser sexta-feira e o local uma encruzilhada, à meia-noite. Vem o Diabo, encontra a *viola* e põe-se a tocar lindas músicas. Deve haver luta entre o candidato a violeiro e o Demo, exigindo do primeiro grande sacrifício que é afinal recompensado com a fuga do Diabo que deixa todas as suas virtudes de violeiro com o candidato.²¹³

Em GSV, finalmente, antes do encontro decisivo do Paredão, as *violas* referidas por Riobaldo ficam caracterizadas em sua origem: “Sossego traz desejos. Eu não lordeava; mas queria festa simples, achar um arraial bom, em feira-de-gado. Queria ouvir uma bela *viola* de Queluz, e o sapateado de pés dançando”.

Outra abordagem de origem popular está relacionada à figura mágica do *encosto*, contra o qual há todo um mundo de modos de neutralização dos seus efeitos, e de crença tão arraigada na alma popular, surge na narrativa inclusive com a explicação de sua origem: “Compadre meu Quelemém descreve que o que revela efeito são os baixos espíritos descarnados, de terceira, fuzando nas piores trevas com ânsias de se travarem com os viventes – dão encosto”.²¹⁴

O *espelho* é e tem sido um complexo etnográfico e religioso de constatação universal, com enorme e diversificada literatura a respeito. Luís da Câmara Cascudo²¹⁵ dá em seus verbetes *Dadá e Espelho* a bibliografia existente em torno do espelho e das superfícies polidas onde o ser humano se encontra com o “outro”. Narciso viveu enquanto não se viu refletido na água da fonte, conforme a profecia de Tirésias.²¹⁶ Riobaldo refere-se, ao enumerar os poderes do Demônio, ao espelho de folha preta onde a gente pode ver o Diabo refletido: “Nem pensei mais no redemoinho de vento, nem no dono dele – que se diz – morador dentro, que viaja, o

²¹³ Leonardo ARROYO, *A cultura popular em Grande Sertão: Veredas*, p. 207.

²¹⁴ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 3.

²¹⁵ Cf. Luís da Câmara CASCUDO, *Dicionário do Folclore Brasileiro*, p.320.

²¹⁶ Idem, *ibidem*, p. 336.

Sujo: o que aceita as más palavras e pensamentos da gente, e que completa tudo em obra; o que a gente pode ver em folha dum espelho preto; o Ocultador”. O que neste exemplo demonstra Riobaldo é a força do Demônio, que conforme já demonstrado anteriormente, “está misturado em tudo”.²¹⁷

Em GSV, aparece também o fazedor de milagre, simbolizando uma solução trans-humana para os problemas dos miseráveis, dos deserdados, dos sem culpa do triste e cínico mundo, sempre em conformidade com a fé popular. Riobaldo esboça um quadro rápido ao acrescentar em sua narrativa mais esse elemento de herança cultural: “[...] essa desistiu um dia de comer e só bebendo por dia três gotas de água de pia benta, em redor dela começaram milagres. Mas o delegado-regional chegou, trouxe os praças, determinou o desbando do povo, baldearam a moça para o hospício de doidos, na capital, diz-se que lá ela foi cativa de comer, por armagem de sonda”

Riobaldo refere-se às contradições do mundo psíquico e físico, os permanentes contrários de cada coisa, e ao verdadeiro atuante, espírito do mal em alguns animais: “a feiúra de ódio franzido, carantonho, nas faces de uma cobra cascavel”? ao porco gordo, “cada dia mais feliz bruto, capaz de, pudesse, roncar e engolir por sua suja comodidade o mundo todo”?, aos gaviões e corvos cujas feições deles já representam a precisão de talhar para adiante”. Refere-se depois às *pedras* tocando numa superstição de largas proporções, tradicional, mágica desde a aurora dos tempos: “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”.²¹⁸

A *pedra* como elemento mágico é tema de enorme e variada literatura em todas as línguas humanas. Os costumes e superstições, inclusive o fanatismo religioso, ligado às pedras, são de caráter universal e não poucas vezes vinculados a verdadeiro culto fálico. Segundo Leonardo Arroyo,²¹⁹ a pedra tem o poder da fecundidade. Sua forma fálica serviu, na antiguidade, entre certos povos, para a iniciação sexual das jovens virgens. O culto da pedra, talvez nascido com o próprio homem, subsiste ainda hoje em alguns povos, com rituais

²¹⁷ No livro *Primeiras Estórias*, de João Guimarães ROSA, p. 113, há um conto denominado *O Espelho*, onde o autor enumera algumas superstições que transcendem do seu regionalismo para o universal: 1- não se ver em espelho em horas mortas da noite estando-se sozinho, porque nele nossa imagem pode ser substituída por alguma outra e medonha visão; 2 – a imagem refletida como sendo a alma da pessoa; 3 – o uso do espelho como elemento mágico para desvendar o futuro, utilizado pelos videntes. Mas não há referência ao espelho preto.

²¹⁸ Cf. João Guimarães ROSA, GSV, p. 4.

²¹⁹ Cf. Leonardo ARROYO, *A cultura popular em Grande Sertão: Veredas*, p. 178.

singulares.²²⁰ Ao dizer Riobaldo que dentro das pedras dorme o Diabo está apenas repetindo uma superstição que nos veio de Portugal e já, tragicamente, vastamente experimentada no Brasil com a Pedra do Reino Encantado ou Pedra Bonita,²²¹ de triste memória e exemplo de sobrevivência do sebastianismo entre nós. A conotação mágica da pedra se repete em outras passagens da narrativa de Riobaldo, como quando por exemplo, se refere a Medeiro Vaz, cujo segredo “era de pedra”.²²²

Como manifestação da natureza, na configuração universal do animismo, o *redemoinho*, conforme a crença popular está carregado de implicações sobrenaturais. É tão importante a sua crônica como a do vento, com uma particularidade singular: é o elemento natural do Diabo, quando não do Saci, que vive, ou viaja no meio dele. Várias são as passagens da narrativa de Riobaldo em que o redemoinho surge como verdadeira personagem na justificada herança de cultura popular, a começar pela epígrafe do livro. Veja-se nesta primeira descrição do *redemoinho* a concordância de entendimentos tradicionais:

Diadorim e Caçanje iam já mais longe, regulado umas duzentas braças. Arte que perceberam que eu vinha, se viraram nas selas. Diadorim levantou o braço, bateu mão. Eu ia estugar, esporeei, queria um meio-galope, para logo alcançar os dois. Mas, aí, meu cavalo f’losofou: refugou baixo e refugou alto, se puxando para a beira da mão esquerda da estrada, por pouco não deu comigo no chão. E o que era que estava assombrando o animal, era uma folha seca esvoaçada, que sobre se viu quase nos olhos e nas orelhas dele. Do vento. Do vento que vinha, rodopiando. Redemoinho: o senhor sabe – a briga dos ventos. O quando um esbarra com outro, e se enrolam, o doido espetáculo. A poeira subia, a dar que dava escuro, no alto, o ponto às voltas, folharada, e ramaredo quebrado, no estalar de pios assovios, se torcendo turvo, esgarabulhando. Senti meu cavalo como meu corpo. Aquilo passou, embora, o ró-ró. A gente dava graças a Deus”.²²³

Riobaldo entende o redemoinho, de maneira lógica e natural, como todo o povo: “encontro de dois ventos” ou “briga de ventos”. Isso estava em conformidade com a tranquilidade espiritual de Riobaldo que ainda não lutava com a intromissão do Diabo. Diadorim que se achava com Riobaldo, como vimos, na cena do redemoinho, dá uma outra explicação natural para o fenômeno: “Vento que enviesa, que vinga da banda do mar ...”²²⁴

²²⁰ Na paremiologia (estudo dos ditados populares, provérbios, parêmsias) encontramos reminiscências do culto às pedras: “quem bole com muitas pedras, uma lhe cai na cabeça” e, ainda, “boas pedras”, para qualificar pessoas cordiais, o que demonstra o traço sagrado, além de muitas outras.

²²¹ Cf. Abelardo PARREIRA, *Sertanejos e Cangaceiros*, p.67.

²²² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 22.

²²³ Idem, *ibidem*, p. 213.

²²⁴ Idem, *ibidem*, p. 213.

No entanto, Caçanje, que os acompanhava, na medida de sua cultura e dos seus companheiros, coloca superstição no fenômeno e com sua observação despertará depois o problema metafísico:

Mas o Caçanje não entendia que fosse: redemunho era d’Ele – do diabo. O demônio se vestia ali, dentro viajava. Estive dando risada. O demo! Digo ao senhor. Na hora, não ri? Pensei. O que pensei: o diabo, na rua, no meio do redemunho... Acho o mais terrível da minha vida, ditado nessas palavras, que o senhor nunca deve de renovar. Mas, me escute. A gente vamos chegar lá. E até o Caçanje e Diadorim se riram também. Aí tocamos.²²⁵

Nos exemplos colocados, observa-se que na primeira impressão de Riobaldo já surgem elementos de superstição sobre os redemoinhos: a “folha seca esvoaçada”, por exemplo, que, segundo a tradição portuguesa, é o local em que o Diabo se ajeita para viajar.²²⁶ A tradição vem de Beira alta, onde o povo denomina o fenômeno de “borborinho” ou “barborinho”, quando “então anda no ar o Diabo, ou bruxas, ou qualquer coisa má”.²²⁷ Houve em certas regiões brasileiras, como em São Paulo, uma aculturação da crença, trocando-se o indivíduo, isto é, o Diabo pelo Saci, sendo que este último poderá ser apanhado com uma peneira no redemoinho²²⁸ que passa.

Como pudemos observar Riobaldo tem uma impressionante capacidade para narrar, contar os fatos que marcaram sua história. Este personagem é um jagunço diferente, com agilidade mental, discursiva e metafísica, inacreditáveis para um homem ignorante do sertão. Durante toda sua travessia, sua trajetória de vida, a inquietação é sua marca constante. Parece possuir nesse comportamento “uma herança da ironia socrática, demonstrada na ação de interrogar fingindo não saber (ou não sabendo realmente), pois a sistemática e contínua ação de interrogar é uma forma de pesquisa destinada a destruir as chamadas certezas dogmáticas e falsas”²²⁹ e procurar a verdade.

E todas as superstições, crenças, usos e costumes que aqui apresentamos foram herdados da cultura popular e integram e compõem sua religiosidade, marcada pela tradição. Através deste inventário de crenças e da sua forma de expressão, Riobaldo se faz herdeiro da tradição e fundamenta a brasilidade profunda de sua história de recorte universal. E segundo Leonardo Arroyo, pela narrativa de Riobaldo “se entende por que o regional é sempre

²²⁵ Idem, *ibidem*, p. 213.

²²⁶ Cf. J. Leite de VASCONCELOS, *Tradições Populares de Portugal*, p.47.

²²⁷ Idem, *ibidem*, p. 185.

²²⁸ Cf. Monteiro LOBATO, *O Saci*, p. 185.

²²⁹ Cf. Remo CANTONI, *A Vida Cotidiana*, p.219.

universal quando representa a síntese da experiência em outras áreas culturais e acumulada no regional pela transmissão oral das gerações que se sucedem no esforço de permanência e valorização do homem”.²³⁰.

Assim, nos termos colocados por Silvana Costa Mangabeira,²³¹ a cultura popular em GSV, não é abordada de forma estanque, isto é, como simples representação do que é tradicional sem maiores implicações. A cultura popular em GSV se apresenta como um processo dinâmico, passível da mudança de significados. No referido romance, Rosa disserta sobre vários temas de filiação popular: diabo, fanatismo, mulher guerreira e outros aqui enumerados. Em cada um desses temas é apresentada a possibilidade de redimensionamento do real, da não aceitação de uma verdade absoluta. Cultura popular se torna prática do aqui e agora e sujeita a constantes transformações.

E Riobaldo embora seja um jagunço diferente dos outros, sua personalidade e também sua religiosidade são resultantes das andanças pelo sertão, da convivência com todos os seres que ali habitam, humanos ou não, como os bichos, aves e até as pedras. Tudo isso o influencia. Ele é diferente porque vai à guerra, mas conhece o mundo do letramento, um pouco da erudição. Mas, inegavelmente, são os aspectos oriundos da cultura popular, aqueles que mais determinam o seu modo de vida, a sua evolução no pensar e, principalmente a sua forma singular de falar de Deus, falar com Deus, contactar com o Demônio e viver a sua fé, a sua crença pessoal, a sua religiosidade.

2.3 – A mística de Riobaldo

Desta forma, em GSV, a religiosidade aparece como forma de abordagem da cultura dos jagunços e, enquanto sertanejo e jagunço, que se insere no sertão das Gerais, o protagonista Riobaldo é influenciado pelas diferentes formas de sua manifestação (espiritismo kardecista de Quelemém, metodismo de Matias e até as rezas de Maria Leôncia e Izina Calanga a quem encomenda rezas de terços e rosários) e, mais ainda pelo que podemos denominar catolicismo popular²³² (“De sorte que carece de escolher: “rezo, cristão, católico...”), que invoca Deus, valoriza a vida dos santos (“Em tanto, ponho primazia é na

²³⁰ Cf. Leonardo ARROYO, *A cultura popular em Grande Sertão: Veredas*, p. 121.

²³¹ Cf. Silvana C. MANGABEIRA, *Um olhar sobre as veredas rosianas*, p. 45, disponível em <<http://www.biblioteca.universia.net/ficha.do?id=o7172713>>. Acesso em 9/11/2009.

²³² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 8.

leitura proveitosa, vida de santo, virtudes e exemplos...”²³³), relata casos religiosos e se envolve em alguns rituais da igreja católica como funerais (encomendação de corpos), batismo (iniciação de Riobaldo), presença de padres missionários (episódio de Maria Mutema).

Em GSV, todos os exemplos relacionados à cultura popular representam então a presença do sagrado e todo o seu poder para enfrentar as dificuldades da existência, para promover uma ação transformadora, conforme observado nas reflexões e ações do personagem Riobaldo. E segundo FaustinoTeixeira:

Os pesquisadores das formas populares de cultura consideram que a religião é porta de entrada da consciência, não havendo esfera alguma da vida social que não esteja envolvida e significada pelos valores do sagrado. Para os setores populares a religião dá nome a todas as coisas e torna, até mesmo o incrível, possível e legítimo. Para os efeitos da vida, ela pretende sempre envolver o repertório mais abrangente das questões e fazer as respostas mais essenciais, de acordo com os medos e esperanças das mais diversas categorias de pessoas. Para tais setores a religião é muitas vezes o explicador mais usual e, muitas vezes, o mais acreditado.²³⁴

2.3.1 – Os símbolos míticos

O ambiente/sertão não está separado das pessoas, dos bichos, das plantas, e sim está dentro de cada um, caracterizando o jeito de ser e de viver. “O sertão é dentro da gente”.

A percepção da paisagem geográfica em GSV não se apresenta como matéria inanimada de um cenário estático, ela vai sendo construída continuamente, envolvendo e enlaçando afetivamente os personagens, o sertão e os gerais. Segundo Mônica Meyer, ela “é corporal, vivida com cumplicidade no meio de situações do cotidiano”.²³⁵ Assim como em *Boiada*,²³⁶ em GSV, “os elementos se misturam numa comunhão religiosa”. É o que nos confirma o estudo desta autora:

O olhar rosiano não distingue a natureza enquanto sujeito ou enquanto objeto; os elementos se misturam numa comunhão religiosa – todos os seres vivos comungam o mesmo chão, ar e água do sertão (é uma intensa e borbulhante vida impregnada de beleza que conduz à descoberta do outro como um sujeito ao mesmo tempo igual e diferente) e se envolvem através de uma religiosidade traduzida pela

²³³ Idem, ibidem, p. 7.

²³⁴ Faustino TEIXEIRA, *O Sagrado no Grande Sertão*. Disponível em <www.salaodolivro.com.br/2006/internas_bh2/analise.php?id_analise=19>. Acesso em: 15/04/2009.

²³⁵ Cf. Mônica MEYER, *Ser-Tão Natureza. A natureza em Guimarães Rosa*, p. 35.

²³⁶ Nome de obra também de autoria de Guimarães Rosa.

irmandade com o universo, que possibilita encontrar os fios que tecem a mesma teia da vida.²³⁷

A viagem pela natureza do sertão é um encontro com a via no seu tênue e forte equilíbrio de interações. Guimarães Rosa estabelece uma relação religiosa com a natureza. Tal como Dante, Riobaldo se apresenta como “*homo viator*, aquele que se encontra na estrada, in via, caminhando em direção a Deus”. Para caminhar em direção a Deus e alcançar a vida espiritual, o *homo viator* deve percorrer o caminho marcado pelo sinal da Trindade.

A Santa Escritura apresenta, com efeito, frequentemente, três sentidos místicos, a saber, o sentido moral, o sentido alegórico e o sentido anagógico, que correspondem aos três atos hierárquicos de purificação, de iluminação, à verdade, à perfeição. A purificação conduz à paz, à iluminação, à verdade, à perfeição, à caridade. Uma vez atingidas perfeitamente estas três disposições, a alma está na felicidade. Seu mérito aumenta na medida que se exercita na prática das virtudes. Toda a ciência das Escrituras consiste, portanto, em saber purificar-se, iluminar-se e tornar-se perfeito pela união com Deus.²³⁸

A natureza marca o ritmo da caminhada e provoca mudanças. A vida vai sendo passada a limpo. Para Guimarães Rosa, a busca da transcendência e da espiritualidade passa necessariamente pela aproximação e intimidade com o mundo natural – viagem dos caminhos que estimula a viagem das idéias. Sem a natureza e sem a viagem, a procura do ser humano pelo sentido da vida fica sem sentido. A busca de orientação na natureza se traduz ainda pela admiração do céu liso/rugoso, pela auroras e crepúsculos. De acordo com Araújo: “O Céu, por outro lado, é o fim que todos queremos: é objeto de nossa vontade, do nosso amor. É, também, o pensamento, a visão do objeto – aquilo que não deixa que a vida seja burra, que permite a visão de tudo, a orientação. A viagem faz-se assim, combinando, igualmente, a vontade e o intelecto”.²³⁹

Assim, para Meyer,

A natureza readquire sua dimensão sagrada e espiritual, se reencantando pelas palavras de Guimarães Rosa, que têm cor e plumagem.[...] Guimarães Rosa é capaz de entender a linguagem das coisas e decifrar o grande discurso do universo, ao viver e experienciar intensamente a natureza.[...] A natureza é um ritual de

²³⁷ Mônica MEYER, *Ser-Tão Natureza. A natureza em Guimarães Rosa*, p. 128.

²³⁸ Heloísa V. de ARAÚJO, *O Roteiro de Deus, Dois Estudos sobre Guimarães Rosa*, p. 57 reproduz essa citação do livro de São Boaventura (*As três vias da vida espiritual*. Montreal Editions Fransciscaines, 1945.), presente na biblioteca de Guimarães Rosa, segundo informações de SPERBER, 1976. A propósito, Viator foi escolhido pelo escritor como pseudônimo para participar de concurso literário, cuja coletânea de contos deu origem ao livro *Sagarana*.

²³⁹ Cf. Heloísa V. de ARAÚJO, *O Roteiro de Deus, Dois Estudos sobre Guimarães Rosa*, p. 22.

passagem para alcançar a espiritualidade, a transcendência, e assim se tornar, transformando-se, cada vez mais SER-TÃO.²⁴⁰

A natureza acaricia, alegre e refresca a alma de Guimarães Rosa, inspira o amor e o louvor do Criador, mais próximo de si e mais próximo de Deus. Em GSV, é precisamente Diadorim, *virgem* escondida sob a roupa masculina, que chama a atenção de Riobaldo para as belezas da Criação, em especial dos pássaros – que chama Riobaldo para o amor de Deus, sem que ele saiba: “Diadorim me pôs o rastro dele para sempre em todas essas quisquilhas da natureza. Sei como sei. Som como os sapos sorumbavam. Diadorim, duro sério, tão bonito, no relume das brasas. Quase que a gente não abria boca; mas era um delem que me tirava para ele – o irremediável extenso da vida. Para mim, não sei que tontura de vexame, com ele calado eu a ele estava obedecendo quieto.”²⁴¹

Dentro de uma abordagem mais ampla, a natureza se apresenta como um espaço vivo, construída de significados que conferem e dão existência ao ser. Ela é essencial ao ser humano para sua sobrevivência e existência, como um centro de vida e referencial de identidade. E o valor metafísico emerge através de situações em que há um entrelaçamento entre personagem e natureza. Nada é descrito gratuitamente, como composição e enfeite.

Sperber,²⁴² ao pesquisar a biblioteca de Guimarães Rosa, observa que o interesse do autor pelas leituras espirituais responde a duas necessidades: “à pessoal e na busca de transcendência; à profissional, isto é, literária, na conversão das características doutrinárias em processos narrativos”. A consciência e o conhecimento das matrizes religiosas – Esoterismo, Velho e Novo Testamento, Chândogya Upanishad, Platão, Plotino – refletem nas obras literárias as preocupações espirituais do escritor. Elas servem como pistas e sinalizam que a relação de Guimarães Rosa com a natureza tem um valor metafísico, fonte de revelação, intuição e transcendência.

2.3.1.1 – O rio

Visto nesta perspectiva, em GSV, a vida de Riobaldo está sempre ligada aos rios, cujos significados ultrapassam a dimensão geográfica e os dados frios dos mapas

²⁴⁰ Mônica MEYER. *Ser-tão Natureza. A Natureza em Guimarães Rosa*, p. 200.

²⁴¹ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 20.

²⁴² Cf. Suzi F. SPERBER, *Caos e Cosmos, Leituras de Guimarães Rosa*, p. 32.

cartográficos. Assim, o rio Urucúia (Porto-de-Janeiro) é o rio onde Riobaldo encontrou Reinaldo/Diadorim pela primeira vez, é o lugar de encontro.

Mais do que uma coleção de água de outros rios, córregos, riachinhos com seus leitos sinuosos, os rios são marca de identidade. Os cursos de rio sinalizam os caminhos do curso de vida de um Riobaldo que navega no sertão. Viggiano afirma “que o roteiro Tatarana quase se confunde com o sertão, é indefinido como o próprio sertão”.²⁴³ E ainda segundo Dias²⁴⁴, os rios em GSV, constituem-se em “caminhos, obstáculos e centros de vida do homem sertanejo”.

Grande parte então do que podemos considerar mítico encontra-se no plano da topografia, onde podemos observar que há algo que escapa e foge do que é descrito no mapa e que é representativo do que se encontra na alma, no âmago do ser humano, e muito mais da ordem de uma rota misteriosa, porque impulsionada por traços afetivos. Falamos de um universo fictício, como aquele delineado pelo Rio São Francisco, a partir do qual Riobaldo diz ter dividido sua vida em duas partes. Antônio Cândido nos confirma a função deste rio no romance, quando nos fala que

[...] percebemos, com efeito, que ele divide o mundo em duas partes qualitativamente diversas: o lado direito e o lado esquerdo, carregados do sentido mágico-simbólico que esta divisão representa para a mentalidade primitiva. O direito é o fasto; nefasto o esquerdo. Na margem direita a topografia parece mais nítida; as relações mais normais. Margem do grande chefe justiceiro Joca Ramiro; do artimanhoso Zé Bebelo; da vida normal do Curralinho, da amizade ainda reta (apesar da revelação na Guararavacã do Guaicuí) por Diadorim, mulher travestida em homem. Na margem esquerda a topografia parece fugidia, passando a cada instante para o imaginário, em sincronia com os fatos estranhos e desencontrados que lá sucedem. Margem da vingança e da dor, do terrível Hermógenes e seu reduto no alto Carinhanha; das tentações obscuras; das povoações fantasmais; do pacto com o diabo.²⁴⁵

A figura do rio e, principalmente, do rio São Francisco, é uma constante em *Grande sertão: Veredas*. Segundo Viggiano²⁴⁶, “o rio do Chico” é mencionado mais de cinquenta vezes no texto e é cruzado por Riobaldo, num movimento de vaivém, quatro vezes. O bando de jagunços cruza, ainda, vários afluentes do São Francisco, dentre os quais: o Verde

²⁴³ Cf. Alan VIGGIANO, *Itinerário de Riobaldo Tatarana*, p. 8.

²⁴⁴ Cf. Fernando Correia DIAS, Apresentação. In: VIGGIANO, Alan, *Itinerário de Riobaldo Tatarana*, p. 12.

²⁴⁵ Antônio CÂNDIDO, *O Homem dos Aessos*, p. 297.

²⁴⁶ Cf. Heloísa Vilhena de ARAÚJO, *O Roteiro de Deus. Dois estudos sobre Guimarães Rosa*, p. 38.

Pequeno, o Verde Grande, o Jequitáí, o Pardo, o Carinhonha, o Urucuia, o Paracatu, o das Velhas, o Abaeté, o Preto e o do Sono.

O rio “conjuga eternidade”: é uma figura da eternidade. A viagem de Riobaldo cruzando repetidamente o São Francisco, uma primeira vez com o Menino, prefiguração das outras posteriores, algumas com o mesmo Menino, é, assim, uma viagem pela eternidade: é uma viagem terrena, pelo norte de Minas, sul da Bahia e uma parte de Goiás – o que foi descrito por Viggiano em seu livro -, e é uma viagem pela eternidade, pelo Além: pelo Inferno, pelo Purgatório e pelo Paraíso. Como Dante, Riobaldo viaja duplamente: literal e alegoricamente.²⁴⁷

Por outro lado, o cruzar do rio repetidamente indica, muito claramente, a figura da cruz. *O itineratium mentis ad Deum* é, assim, a repetição da cruz. Riobaldo, portanto, segue o Cristo pelo caminho da cruz, e sua viagem surge, assim como uma *imitatio Christi*. É aquele que atravessa (baldear) o rio: Rio-baldo. “Se alguém quiser seguir-me, que se negue a si mesmo, que tome sua cruz e que me siga” (São Marcos 8, 34).²⁴⁸

Assim, não é por coincidência que a presença do rio (e a imagem da travessia) é tão importante em GSV. Matéria, ser mítico, símbolo do fluir permanente, o rio nele figura sempre, desde as veredas do título, passando pelos rios maiores,- com um dos quais, o Urucuia, Riobaldo se identifica – até o pai de todos, o rio São Francisco. Ligada à mesma constelação de significados, embora matéria de outras origens e menos importante como presença, aparece a idéia da roda-da-vida. Diz Riobaldo: “o real roda e põe diante”. A roda-da-vida, encarnação do movimento e da mudança de tudo o que existe, ao fim e ao cabo reporta-se a Deus: “Deus que roda tudo!”

Cavalcanti Proença afirma que no plano mítico, o rio é figura de primeira grandeza, pois no desenrolar da trama, rio e personagem se confundem, podendo até mesmo considerar o rio mais importante que o homem, pois este o liga às suas emoções, dele se vale para dar corpo às suas idéias, associa-o a seu próprio destino de jagunço, de amoroso e de místico.²⁴⁹

²⁴⁷ Idem, *ibidem*, p. 39.

²⁴⁸ Idem, *ibidem*, p. 39.

²⁴⁹ Cf. Manuel Cavalcanti PROENÇA, *Trilhas no Grande Sertão*, p. 32.

Momentos de calma, para Riobaldo, são passados à margem do Urucúia, “paz das águas”, embora o rio, em outros trechos, “tão às bravas vá”. Mas, na ribeira escampada, à beira de suas águas, as borboletas são maiores, as aves cantam doce. Nos lugares tranquilos, nas horas de repouso, aparecem as aves ribeirinhas, e o manuelzinho-da-crôa se confunde com Diadorim (“Dindurinh’... Boa apelação ... falava (Alaripe) feito fosse o nome de um pássaro...”) Mas ele, Riobaldo, é o “rio desmazelado, livre, rolator”, despreocupado, feliz, entendendo a linguagem da água.

As fases de sua vida encontram reflexo no rio. A cólera pela morte de Joca Ramiro é uma enchente, cai chuva grande para encher os rios que buscam o mar. “A gente ia investir o sertão, os mares de calor. Os córregos estavam sujos. Aí, cada rio roncava cheio, as várzeas se embrejavam, e tantas cordas de chuva esfriavam a cacunda daquela serra”.

Uma vez quando, liberto da perseguição dos soldados, atravessa o rio, a prosa do cangaceiro vira poesia pura : “Bela é a lua, lualã, que torna a se sair das nuvens, mais redonda, recortada. Viemos pelo Urucúia. O chapadão onde tanto boi berra (...) Ar que dá açoite de movimento, o tempo das águas de chegada, trovada trovoando”.

Durante o intervalo de uma luta, sentindo o cheiro dos mortos, começa a filosofar sobre a condição humana dos adversários, que “não deviam de ser somente os cachorros endoidecidos, mas em tanto, pessoas, feito nós”. O problema o tortura: “Uma poeira dessa dúvida empouou minha ideia, - como a areia mais fininha que há: que é a que o rio Urucúia rola dentro de suas largas águas, quando das chuvaradas do inverno”.

E porque Diadorim não era seu destino, viera de outra vertente, outros rios marcaram as horas que os uniram: o primeiro encontro, meninos, no de Janeiro, no do Chico; o segundo, no rio das Velhas, com uma “crôa de areia amarela” com “essas garças enfileirantes de toda brancura”.²⁵⁰

Pecador, receando ter vendido a alma ao demo, Riobaldo transfere para o rio a necessidade de purificação: “Queria ver ainda uma igreja grande, brancas torres, reinando de alto sino, no estado do Chapadão. Como que algum santo ainda não há de vir das beiras deste meu Urucúia?”

²⁵⁰ Idem ibidem, p. 39.

Além da consideração do *rio São Francisco*²⁵¹ como marco significativo na travessia de Riobaldo há ainda outros rios, como o Paracatu, o Carinhanha e o Urucúia que influenciam o destino do protagonista e, o último pode nos colocar em contato com muitas das emoções deste personagem, bem como inspirar-lhe em algumas de suas idéias: “O Urucúia é um rio, o rio das montanhas. Rebebe o encharcar dos brejos, verde a verde, veredas, marimbus, a sombra separada dos buritizais, ele. Recolhe e semeia areias. Fui cativo para ser solto? Um buraquinho d’água mata minha sede, uma palmeira só me dá minha casa. Casinha que eu fiz pequena – ô gente! – para o sereno remolhar”.²⁵²

Segundo Proença,²⁵³ quando pela primeira vez, garoto pobre, atravessou o rio São Francisco, em companhia do Menino, teve muito medo. Riobaldo, para este autor, é o Urucúia, o afluente, para quem o do Chico representa o fim, a morte. Por isso, o susto foi de quem está em perigo de vida: “Medo maior que se tem, é de vir canoando um ribeirãozinho, e dar, sem espera, no corpo dum rio grande. Até pelo mudar”. E porque tinha medo: - “Daqui vamos voltar? – eu pedi ansiado”.

Esse medo, se ainda perdura, já não se confessa, já se dilui em meditação no velho Riobaldo que, na barranca do São Francisco, relembra as voltas e corredeiras do Urucúia. Perto da foz, Deus é a sua única preocupação, idéia fixa: “Consegui o pensar direito: penso como um rio tanto anda: que as árvores das beiradas mal nem vejo”. Longe da luta que o levava sem descanso, de vereda em vereda, realizou, de certo modo, aquele desejo de liberdade, que o angustiava, quando “queria a minha vida própria por meu querer governada”. Sabe que Deus é sossego e paciência, que só o demônio se “gasteja” em violências: “Até as pedras do fundo, uma dá na outra, vão se arredondinando lisas, que o riachinho rola”.²⁵⁴

2.3.1.2 – O sertão

Dá-se o nome de *sertão* a uma vasta e indefinida área do interior do Brasil, que abrange boa parte dos Estados de Minas Gerais, Bahia, Sergipe, Alagoas, Paraíba, Pernambuco, Rio Grande do Norte, Ceará, Piauí, Maranhão, Goiás e Mato Grosso. É o núcleo

²⁵¹ Algumas reflexões relacionadas ao plano mítico do rio já foram anteriormente discutidas no primeiro capítulo deste trabalho.

²⁵² Cf. Manuel Cavalcanti PROENÇA, *Trilhas no Grande Sertão*, p. 33.

²⁵³ Idem, *ibidem*, p. 41.

²⁵⁴ Todos os exemplos aqui apresentados foram extraídos do próprio romance *Grande Sertão: Veredas* e analisados por Manuel Cavalcanti PROENÇA, em *Trilhas no Grande Sertão*.

central do país. Sua continuidade é dada mais pela forma econômica predominante, que é a pecuária extensiva, do que pelas características físicas, como tipo de solo, clima e vegetação. Embora uma das aparências do sertão possa ser radicalmente diferente de outra não muito distante – a caatinga seca ao lado de um luxuriante barranco de rio, o grande sertão rendilhado de suas veredas –, o conjunto delas forma o sertão, que não é uniforme, antes bastante diversificado:

O senhor tolere, isto é o sertão. Uns querem que não seja: que situado sertão é por os campos-gerais a fora a dentro, eles dizem, fim de rumo, terras altas, demais do Urucuia. Toleima. Para os de Corinto e do Curvelo, então o aqui não é dito sertão? Ah, que tem maior! Lugar sertão se divulga: é onde os pastos carecem de fechos; onde um pode torar dez, quinze léguas, sem topar com casa de morador; e onde criminoso vive seu cristo-jesus, arredado do arrocho de autoridade. O Urucuia vem dos montões oeste. Mas, hoje, que na beira dele, tudo dá – fazendões de fazendas, algargem de vargens de bom render, as vazantes; culturas que vão de mata em mata, madeiras de grossura, até ainda virgens dessas lá há. Os gerais corre em volta. Esses gerais são sem tamanho. Enfim, cada um o que quer aprova, o senhor sabe: pão ou pães, é questão de opiniões... O sertão está em toda parte.²⁵⁵

Desde a observação de Riobaldo: “O senhor tolere, isto é o sertão. Mas querem que não seja: que situado sertão é por os campos gerais a fora a dentro, eles dizem, fim de rumo, terras altas, demais do Urucúia”, o sertão surgirá sempre como terra sem lei, “onde manda quem é forte, com as astúcias. Deus mesmo, quando vier, que venha armado”. Ou nas palavras de Proença: “Sertão ainda igual ao dos relatórios dos tempos coloniais que falavam de homens absolutos, sem Deus, sem rei. Mundo de homens solitários, cruzando os cerrados e gerais, sem nome, sem história. Mundo semeado de terrores para o próprio natural do lugar que, talvez para fugir à pecha de primitivismo, informa: - Não, aqui ainda não é o sertão”.²⁵⁶

Ou ainda nas palavras do próprio Riobaldo: “O sertão é sem lugar. – O Senhor empurra para trás, de repente, ele volta a rodear o senhor dos lados. Sertão é quando menos se espera – Sertão – se diz – o senhor querendo procurar, nunca não encontra. De repente, por si, quando a gente não espera, o sertão vem”.

Riobaldo é muito do sertão, como diz compadre Quelemém, por isso, pode falar: - “Sertão velho de idades. Porque – serra pede serra e dessas, altas, é que o senhor vê bem: como é que o sertão vem e volta. Não adianta dar as costas. Ele beira aqui e vai beirar outros

²⁵⁵ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 1.

²⁵⁶ Cf. Manuel Cavalcanti PROENÇA, *Trilhas no Grande Sertão*, p. 43.

lugares tão distantes. Rumor dele se escuta. Sertão sendo do sol e os pássaros: urubus, gavião, que sempre voam, às imensidões, por sobre. Travessia perigosa, mas é a vida”.

Verificamos que existe uma *travessia exterior* de Riobaldo como jagunço que se dá em um sertão real, onde ele conhece a natureza, os bichos e os limites extremos da condição humana cristalizada na selvageria e nos gestos épicos dos companheiros de jagunçagem. E ainda uma *travessia* que chamaríamos *interior*, que, nascida do fato de que “o sertão está em toda parte, o sertão está dentro da gente”, leva Riobaldo ao autoconhecimento. A profunda percepção de si mesmo e a própria formação de sua subjetividade surgem do contato com dois outros indivíduos que sintetizam as noções difusas de bem e mal. Um abre para Riobaldo as comportas íntimas do medo, do ódio e da ambição: Hermógenes. O outro, mulher camuflada de homem, desencadeia a explosão do amor: Diadorim.

Há uma relação entre Sertão e Satanás, que pode se remeter à ocasião em que Riobaldo desejou ser chefe, para expulsar o intruso e estava convencido de que o Hermógenes já não era o sertão, mas o próprio demo com quem pactuara; essa identificação se vai acentuando à medida que a luta prossegue. Sertão e Satanás protegendo os *Judas*, até que os símbolos e imagens se superpõem claramente nos combates finais: “Onde estava o Hermógenes? O céu botava mais nuvens. (...) O Sertão vem? Trinquiei os dentes. Mordi mão de sina (...) O Hermógenes estava para arremeter”. E, na análise feita por Proença, quando tudo chega ao fim, ele parece ouvir um risinho no meio dos ruídos de guerra: “O que era um riso escondido, tão exato em mim, como o meu mesmo, atabafado.” Pensa no diabo, quer afastar a idéia: “E então, eu ia pronunciar nome, dar a cita: ... Satanão! Sujo!... e dele disse somentes – S – Sertão... Sertão...”

Assim, para este autor:

O sertão tinha cumprido sua parte no destino de Riobaldo. Apanhara-o, a ele, que era homem de paz e o fizera chefe de cangaço, pactário, até assassino, daquele sobre Treciziano. Mãe Bigri não lhe rogara praga, e tantas vezes, ele pensou em deixar o bando, ser um homem como os outros, passear na estrada, conversando sem medo e sem ódio. O sertão não deixou. Quanto mais lhe fugia, mais ele o rodeava. Não fosse o sertão, não teria amado Diadorim: “Ele tinha culpa? Eu tinha culpa? Eu era o Chefe. O sertão não tem janelas nem portas. E a regra é assim: ou senhor bendito governa o sertão, ou sertão maldito vos governa...”²⁵⁷

2.3.1.3 – O vento

²⁵⁷ Manuel Cavalcanti PROENÇA, *Trilhas no Grande Sertão*, p. 46-7.

O vento participa da vida humana de múltiplas maneiras e na de Riobaldo está sempre presente. Nessa intimidade com o vento Riobaldo se revela homem profundamente arraigado à terra, pois para o homem do sertão, ou do interior, o vento regula o tempo para o trabalho²⁵⁸ e seu comportamento cotidiano. Como os rios, o vento na narrativa de Riobaldo assume proporções de personagem épico, profundamente dramatizado na estrutura discursiva e, tanto um como outro, merecem atenção especial na pesquisa que aqui desenvolvemos.²⁵⁹

Em GSV, o vento, quando focalizado como mensageiro de grandes notícias, precursor de acontecimentos decisivos, pode estar nos lembrando a própria Bíblia.²⁶⁰ Animizado é ele que leva as nuvens rabo-de-galo para fazerem ninho nos campos gerais, “nas beiras matas escuras e águas todas do Urucúia”.

Cirlot²⁶¹ atribui significação mágica ao vento, como “*poder fecundador y renovador de la vida*”, colocando-o em sintonia com o sopro criador do mundo. Algumas gravuras antigas mostram o grande Deus soprando para formar o mundo e a vida. O vocábulo *vento* conserva na língua árabe um sentido de *alento e espírito*. Assim, a presença do vento tem um fundamento religioso e mágico, um complexo rico de conotações misteriosas que deve ter impressionado profundamente a alma humana.

A paixão por Diadorim se revela numa tarde de muito vento: “O rancho era na borda-da-mata. De tarde, como estava sendo, esfriava um pouco, por pejo do vento – o que vem da Serra do Espinhaço – um vento com todas as almas. Arrepio que fuchicava as folhagens ali, ia lá adiante, longe, na baixada do rio, balançar esfiapado o pendão branco das canabravas (...) Me deu saudade de algum buritizal, na ida duma vereda em capim tem-te que verde, termo da chapada. Saudades dessas que respondem ao vento, saudade dos Gerais. (...) E escutei o barulho, vindo de dentro do mato, de um macuco – sempre solerte. Era mês de macuco ainda passear solitário – macho e fêmea desaparelhados, cada um por si”.

²⁵⁸ Cf. Gustavo BARROS, *Terra do Sol*, p.64.

²⁵⁹ Cf. Leonardo ARROYO, *A cultura popular em Grande Sertão: Veredas*, p. 202, o autor M. Cavalcanti PROENÇA ficou apreensivo sobre a possibilidade, em suas observações, de estar dando importância exagerada ao vento na narrativa. Essa apreensão não tinha razão de ser. O vento tem realmente grande destaque no livro, aliás, assinalado perfeitamente pelo ensaísta.

²⁶⁰ Cf. Manuel Cavalcanti PROENÇA, *Trilhas no Grande Sertão*, p. 53, o vento aparece como anunciador de grandes acontecimentos bíblicos como a descida de Deus para falar a Moisés, a chegada do Anjo da Anunciação, a vinda de Parácleto.

²⁶¹ Cf. Juan-Eduardo CIRLOT, *Diccionario de Simbolos Tradicionales*, p. 423.

Segundo Proença, no trecho acima²⁶² fundem-se todos os personagens do romance em seu plano mítico: o rio, o vento, a chapada, o buritizal; e o pássaro solitário recebe a transferência sentimental: Riobaldo também procura o seu amor e encontra Diadorim que é o impossível.

É também o vento que anuncia a vinda de Zé Bebelo que chega vencido, para ser preso e julgado: “O vento vinha bom, da parte deles chegarem, de formas que o galope pronto se ouviu”; e avisa a morte de Medeiro Vaz: “Muito chovido de noite, as árvores esponjadas. Mesmo dava um frio vento, com umidades. Para agasalhar Medeiro Vaz, tinham levantado um boi – o senhor sabe: um couro só, espetado numa estaca, por resguardar a pessoa do rumo donde vem o vento – o bafe-bafe”. Mais tarde, é a morte de Joca Ramiro que o vento vem anunciar. No Guararavacã, era tempo de queimada, e “quando o vento dava para trás, trazia as tristes fumaças”.

Na encruzilhada quando vai chamar o diabo para o pacto, esperava que ele surgisse na “lufa de um vendaval grande, com ele em trono”. (...) “Nós dois, e torno-pio do pé-de-vento – o ró-ró girado mundo a fora, no dobar, funil de final, desses redemoinhos... *O diabo na rua, no meio do redemoinho...*” Mas, chama Satanás e nada vê, nada ouve, apenas recebe “de volta um adejo”. Aliás, desde que ouvira falar no pacto, a primeira vez, sabia que se o demo atendesse ao chamado, “há-de que vem um pé de vento sem razão”.

2.3.1.4 – O buriti

Sombra sempre boa, o buriti é para o barranqueiro do São Francisco, prova da existência de Deus: “Deus é alegria e coragem, Ele é bondade adiante. O senhor escute o buritizal”.²⁶³ E também no roteiro de Deus, na cabeceira de vereda estavam os buritis: “E que com nosso cansaço, em seguir, sem eu nem saber, o roteiro de Deus nas serras das Gerais, viemos subindo até chegar de repente na Fazenda Santa Catarina, nos Buritis-Altos, cabeceira de vereda”.²⁶⁴

Segundo M. Cavalcanti Proença:

²⁶²Cf. Manuel Cavalcanti PROENÇA, *Trilhas no Grande Sertão*, p. 49.

²⁶³ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 273.

²⁶⁴ Idem, *ibidem*, p. 268.

O buriti é sempre uma nota de suavidade no livro intensamente dramático de Guimarães Rosa. Todos os outros elementos – rio, vento, sertão, terras e céus – como que participam ativamente da estória, impregnam-se de cada “vivimento” de Riobaldo e de seu bando. O buriti não. Nem Otacília. Nem a Bigri que passa levemente numa página do livro, sombra esmaecida de ternura. Pertencem a um plano diferente da vida. O buriti é a imagem da casa e da mulher, da mãe cedo perdida, da noiva muito sonhada.²⁶⁵

Antes da primeira travessia do Liso do Sussuarão, a última imagem do mundo que iam deixar, talvez para sempre, é um buritizal; “... de repente, chegamos a uma baixada toda avistada, felizinha de aprazível, com uma lagoa muito correta, rodeada de buritizal dos mais altos: buriti-verde que afina e esveste, belimbeleza”.²⁶⁶

Na dura travessia, pendido na sela, a testa de chumbo, desvairado de calor e de cansaço, pensa em Otacília, a dos Buritis-Altos:

Buriti, minha palmeira,
lá na vereda de lá:
casinha da banda esquerda,
olhos de onda do mar...²⁶⁷

2.3.1.5 – O mar

O *mar* também aparece em GSV, em trechos de grande intensidade emocional. Romance de rios, romance de afluentes espriados pelo sertão, sem saída para o oceano, o mar nele aparece como o grande desconhecido, mistério que se associa à morte, à eternidade, ao fim de tudo, quando a vida deságua no infinito.

M. Cavalcanti Proença,²⁶⁸ diz que a primeira referência ao *mar*, aparece fugidamente, quando Riobaldo, no prólogo de sua história, filosofa sobre a trilogia Deus-Alma-Diabo: “Mesmo no céu, fim do fim, como é que a alma vence se esquecer de tantos sofrimentos e maldade, no recebido e no dado? A como? O senhor sabe: há coisas medonhas demais, tem. Dor do corpo e dor da ideia marcam forte, tão forte como o todo amor e raiva de ódio. Vai, mar”.²⁶⁹

²⁶⁵ Manuel Cavalcanti PROENÇA, *Trilhas no Grande Sertão*, p. 54.

²⁶⁶ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 35.

²⁶⁷ Idem, *ibidem*, p. 40.

²⁶⁸ Idem, *ibidem*, p. 65.

²⁶⁹ Idem, *ibidem*, p. 13.

Outro trecho em que o *mar* simboliza o desconhecido, a morte que aguardava o jagunço, localiza-se no início da demanda dos *Judas*²⁷⁰, quando morto Joca Ramiro, perdido o chefe, os jagunços olham sem a antiga esperança a perspectiva da luta: “íamos investir o sertão, os mares de calor”. Neste exemplo os “mares de calor” seriam as desgraças e sucessos, lutas inglórias com os soldados do governo, perdas de companheiros, a morte de Medeiro Vaz.

Ainda caminhando rumo às batalhas definitivas, ao grande perigo, na amplidão das Gerais, diante dos dias sempre iguais, frente ao longo caminhar para o desconhecido, Riobaldo diz: “Esses dias em ondas”. E, rumo ao Liso do Sussuarão, os cavalos “vagarosos, viajavam como dentro dum mar”.

Pactário, torturado no seu retiro pelo medo de que o demo lhe venha cobrar o devido, Riobaldo se apega à santa de sua infância, dela espera proteção, e, mais que proteção espera refúgio em que se esconda das vistas de Satanás: “E da existência desse me defendo, em pedras pontudas, ajoelhado, beijando a barra do manto de minha Nossa Senhora da Abadia. Ah! Só Ela me vale, mas vale por um mar sem fim”.²⁷¹ Nesse trecho, o mar se confunde com a própria misericórdia divina, em que se dissolverão todos os pecados do jagunço, enfim apaziguado.

O mar e Nossa Senhora, mar e pranto, mar e o consolo do perdão, associam-se mais uma vez em seu pensamento, já próximo do fim, no derradeiro combate. Aqui relembramos a cena em que da janela do sobrado, Riobaldo vê Diadorim e Hermógenes pegados a faca; vê o alto esguicho de sangue jorrando do pescoço do Judas; não vê mais o amigo e pressente que tudo acabou. Então, quer chorar e rezar: “Soluço que não pude, mar que eu queria um socorro de rezar uma palavra, bradada ou em muda; e secou: e só orvalhou em mim, por prestígios do arrebatado no momento, foi imaginar a minha Nossa Senhora assentada no meio da igreja... Gole de consolo. Como lá em baixo era fel de morte, sem perdão nenhum”.²⁷²

No final do romance, reforçando a analogia *mar-mistério*, a imagem volta no Paredão. Diadorim morreu, Riobaldo abandona o cangaço. Doente, desesperado, sem rumo, a vida para

²⁷⁰ Em GSV, denominação dada, por Riobaldo, aos jagunços inimigos, traidores.

²⁷¹ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 263.

²⁷² Idem, *ibidem*, p. 527.

ele não tem mais sentido. E querendo resumir toda essa amargura, o barranqueiro diz, apenas: “Chapadão. Morreu o mar, que foi”.

2.4 – Os episódios simbólicos de GSV

Todos os aspectos analisados neste capítulo confirmam que Riobaldo tem um modo próprio de ser religioso, que agrega uma personalidade questionadora, especulativa, curiosa, com os fatores representativos da cultura brasileira como também da mineira. No que se refere à religiosidade, há a mistura de elementos oriundos de religiões distintas. Há passagens em GSV, que apresentam orações, respeito a certas festas do calendário religioso, principalmente do catolicismo, às superstições, devoção a Nossa Senhora, diferentes visões que os personagens têm do demônio, respeito às benzedeadas e aos ensinamentos do espiritismo. A prática religiosa riobaldiana tem sempre como ponto de apoio, a reza e, em GSV, a religiosidade é mais importante do que o enredo do romance.

Ao estudarmos as influências do aspecto cultural nas manifestações religiosas do narrador, entendemos como de fundamental importância o papel dos símbolos. Visto nesta perspectiva, a religião é usada por ele como forma de compreensão, de entendimento daquilo que não é compreensível apenas com o uso da racionalidade. Através dos símbolos, os seres humanos se comunicam, se reconhecem, determinam suas ações e as relações com a vida, traduzindo, simbolicamente, uma visão de mundo. Ao invés de lidar com as próprias coisas o homem lida com os simbolismos que tecem os seus mundos. O mundo do homem não é um mundo de fatos, mas é um mundo de percepções, que podem ser feitas através da razão, da linguagem, da arte, da religião, dos sentimentos, sendo estas dimensões imaginárias.

De acordo com Chevalier e Gheerbrant

O valor simbólico atualiza-se diferentemente em cada um de nós, em uma relação de tipo tensional que une o símbolo que estimula e o sujeito que o percebe, através da abertura de uma via de comunicação entre o sentido oculto de uma expressão e a realidade secreta de uma expectativa. A percepção do símbolo, portanto, é eminentemente pessoal, no sentido de que varia de acordo com cada indivíduo e de que procede da pessoa como um todo, sendo esta constituída pela herança biopsicológica da humanidade, por diferenciações culturais e sociais, por experiências únicas e por circunstâncias da situação presente.²⁷³

²⁷³ Jean CHEVALIER e Alain GHEERBRANT, *Dicionário de Símbolos*, p. 14.

GSV desde a sua concepção, já está “encharcado” de elementos metafísicos, religiosos e inconscientes, afora o fato de, por ser uma obra de arte, já trazer consigo, através da linguagem metafórica, portanto, cifrada, um manancial de símbolos a serem interpretados e desvelados, conforme já mencionado anteriormente nesta tese, o autor sempre demonstrou lidar com a dimensão do intangível, ambiente de predileção do trânsito da imaginação simbólica, na consecução de seu trabalho como escritor.

No sentido freudiano da palavra, o símbolo exprime, de modo indireto, figurado e mais ou menos difícil de decodificar, o desejo e os conflitos inconscientes. E o que exprimiam os símbolos presentes na narrativa e, mais focalizadamente, qual era o sentido de alguns símbolos nas manifestações religiosas de Riobaldo? Embora toda a obra seja repleta de símbolos bastante significativos e pertinentes para a compreensão da religiosidade de Riobaldo, passaremos a discorrer sobre alguns deles, que apresentam uma ligação semântica mais direta com esta problemática.

2.4.1 - O Liso do Sussuarão²⁷⁴ – “o miolo mal do sertão”

O que é o Liso do Sussuarão? Quais são as suas significações? Qual a importância que este episódio tem no romance e na própria vida de Riobaldo?

A maneira como o narrador o descreve é a de um lugar intransponível que não pode ser assimilado a nenhum dado geográfico identificável nos mapas, é um espaço fechado sobre si mesmo, comparável a um inferno explicitamente determinado como a morada dos mortos (*não concedia passagem a gente viva*). É um vão, que põe em evidência sua dimensão de um *abismo*. São marcantes os signos do nada, do vazio, no *Vão-do-Buraco*, e, durante a segunda travessia pelos jagunços são sinalizados pelo *Vão-de-Oco* e o *Vão-do-Cúio*:

[...] o Liso do Sussuarão não concedia passagem a gente viva, era o raso pior havente, era um escampo dos infernos. Se é, se? Ah, existe, meu! Eh ...Que nem o

²⁷⁴Cf. Roberto Antônio Pênedo do AMARAL. *O imaginário em Grande Sertão: Veredas – A Travessia do Liso do Sussuarão*. Disponível em <<http://www.cei.unir.br/artigo96.html>>. Acesso em: 06/06/2011. Etimologicamente Sussuarão” pode ser tomado como o substantivo masculino de “sussuarana”, que se observa com a variação “suassarana”, em *O léxico de Guimarães Rosa*, SUASSURANA. (V. PUMA), – (...) Mamífero carnívoro, da família dos felídeos; onça parda. (...) Do tupi suasua'rana; apresenta diversas variações. A mais usual, dicionarizada... é suçuarana. Outra contribuição para a assertiva de que se trata de um termo indicador que “sussuarão” seria a variante do “macho” da “sussuarana” é a presença de dois outros lugares próximos ao *Liso*: a *Lagoa Sussuarana* e a *Serra da Sussuarana*. O “Sussuarão”, então, é um predador de garras e dentes afiados, da família dos felídeos, assim como o puma, o leão, o tigre, o jaguar. O simbolismo diurno fundamental desse animal seria o devoramento. É, portanto, na goela animal que se vêm concentrar todos os fantasmas terríficos da animalidade: agitação, mastigação agressiva, grunhidos e rugidos sinistros. O engolimento, nesse caso, é descida turbulenta, agitada, trincada, cheia de obstáculos, agônica.

Vão-do-Buraco? Ah, não, isto é coisa diversa [...] Ah, o Tabuleiro? Senhor então conhece? Não [...]

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.²⁷⁵

... esses buracões precipícios – grotão onde cabe o mar, e com tantos enormes degraus de florestas, o rio passa lá, no mais meio, oculto no fundo fundo, só sob o bolo de árvores pretas de tão velhas, que formam mato muito matagal. Isto é um vão.²⁷⁶

Como se deu a travessia do Liso do Sussuarão no romance GSV?

Houve todo um preparativo e municimento de provisões e víveres para a arriscada e incerta travessia do *Liso*, como se todos já soubessem os tormentos que iriam passar: “Os bogós de couro foram enchidos nas nascentes da lagoa, e enqueridos nas costas dos burrinhos. Também tínhamos trazido jumentos, só modo para carregar. (...). Cada um pegava também sua cabaça d'água, e na capanga o diário de se valer com o que comer – paçoca. (...). Seis novilhos gordos a gente repontava, serviam para se carnear em rota” .²⁷⁷

Foram duas as travessias feitas neste lugar tão aterrador e quase intransponível. E elas, no começo, se chocam com dificuldades da mesma ordem: os pontos fixos desaparecem, enquanto, sob um sol de fogo, as manifestações da vida vegetal e animal se tornam cada vez mais raras: “afundamos num cerrado de mangabal, indo sem violência, até perto da hora do almoço. Mas o terreno aumentava de soltado. E as árvores iam se abaixando menorzinhas, arregaçavam saia no chão. De vir lá, só algum tatu, por mel e mangaba. Depois, se acabavam as mangabaranas e mangabeirinhas”.²⁷⁸

A necessidade de atravessar esse lugar misterioso e temido deveu-se a um plano apresentado ao então chefe do bando de jagunços, Medeiro Vaz, que consistia em alcançar de surpresa, através de um “intransponível” atalho. Riobaldo então informa: “Razão dita, de boa-cara se aceitou, quando conforme Medeiro Vaz com as poucas palavras: que íamos cruzar o Liso do Sussuarão, e cutucar de guerrear nos fundões da Bahía! Até, o tanto, houve, prezando, um rebuliço de festejo. O que ninguém ainda não tinha feito, a gente se sentia no poder de fazer”.²⁷⁹

Francis Utéza, ao descrever o episódio do Liso do Sussuarão e caracterizar as suas travessias como um mergulho no vazio, considera que:

²⁷⁵ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 25.

²⁷⁶ Idem, *ibidem*, p. 444.

²⁷⁷ Idem, *ibidem*, p.36.

²⁷⁸ Idem, *ibidem*, p. 36.

²⁷⁹ Idem, *ibidem*, p. 34.

No limiar do Liso, uma definição global coroa a descrição da aproximação do nada: “se estava naquela coisa – taperão de tudo, fofo ocado, arreverso. Era uma terra diferente, louca e lagoa de areia”.²⁸⁰ Nenhum termo preciso serve a este espaço deliquesciente - *aquela coisa*; toda tentativa de definição passa pela negativa no grau supremo: *taperão*, aumentativo de *tapera*, que designa em tupi uma aglomeração de ruínas; *fofo, ocado*: informe, mole, vão e, ainda mais, árido; *arreverso*: ao inverso, retornado. Domínio oco da loucura, o Liso não tem horizonte que lhe fixe o limite.²⁸¹

Nessa travessia, nessa viagem ao centro do não-ser – *miolo mal do sertão, sol em vazios* -, tudo se desintegra. E quando o solo parece mais firme, trata-se de uma solidez semeada de armadilhas, onde domina a inconsistência: “As chuvas estavam já esquecidas, e o miolo mal do sertão residia ali, era um sol em vazios. A gente progredia dumas poucas braças, e calcava o reafundo do areião – areia que escapulia, sem firmeza, puxando os cascos dos cavalos para trás”.²⁸²

Assim como se desintegra a natureza, também há por parte do narrador uma sequência detalhada dos efeitos físicos do calor, que lhe causa um desequilíbrio psicológico interior; o medo, por ex., é definido como peso psíquico. Riobaldo receia a vertigem, o esgotamento mental devido à carga cada vez mais pesada que carrega: “Acho que provinha de excessos de ideia, pois caminhadas piores eu já tinha feito, a cavalo ou a pé, no tosta-sol. Medo, meu medo. Aguentei. Tanto tudo que eu carregava comigo me pesava”.²⁸³ E Riobaldo sente a força da gravidade tanto sobre seu corpo quanto sobre seu espírito, *desconjuntando-se*: “alguma justa noção não emendei, eu, pensava *desconjuntado*”, até que se decompõe literalmente, pois o peso o vence (pensar = pesar): “Até que esbarramos [...] Noite redondeou, noite sem boca. Desarreei, peei o animal, caí e dormi”.²⁸⁴

E no segundo dia de travessia, depois de muito cansaço, quando o fogo ressecava as montarias e o grupo de jagunços se desagregava, Riobaldo tem pesadelos, sai da situação de equilíbrio e não só sonha com Diadorim, como também sente saudades de Otacília: “A saudade que me dependeu foi de Otacília [...] Me airei nela, como a diguice duma música, outra água eu provava [...] Saudade se susteve curta”.²⁸⁵ E pela expressão “Meu amor de prata de meu amor de outro”²⁸⁶ sabemos que fala de seus dois amores Diadorim e Otacília, respectivamente. E enquanto a morte atinge alguns jagunços e outros se desintegram,

²⁸⁰ Idem, *ibidem*, p. 37.

²⁸¹ Francis UTÉZA, *Metafísica do Grande Sertão*, p. 85.

²⁸² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 38.

²⁸³ Idem, *ibidem*, p. 39.

²⁸⁴ Idem, *ibidem*, p. 39.

²⁸⁵ Idem, *ibidem*, p. 40.

²⁸⁶ Idem, *ibidem*, p. 41.

sangrando, escurecendo a pele, acinzentando a tez, Riobaldo pode visualizar paisagens idílicas cobertas de frescor pelas águas e pela brisa. E assim, no coração do inferno, se anuncia a regeneração: “*Novo* que eu estava no *velho* do inferno”.²⁸⁷

Após as custosas e sofridas travessias, os jagunços saem finalmente do inferno, guiados pelas estrelas, na aurora de um novo dia. A provação sofrida coletivamente depurou cada um dos componentes e o grupo inteiro. Os elementos mais fracos ou menos integrados desapareceram. Comentando a versatilidade dos jagunços, de novo confiantes na boa estrela do chefe, a despeito do fracasso sofrido, Riobaldo tira uma lição pessoal: “Fui fogo depois de ser cinza. Ah, a algum, isto é que é, a gente tem de vassalar”.²⁸⁸

Segundo Francis Utéza,

[a]lém de assinalar o instinto gregário que caracteriza o homem, é preciso atentar para a alusão à Fênix renascendo das cinzas, derradeira referência à calcinação: a individuação de Riobaldo, para tomar a terminologia junguiana, acaba de progredir um degrau. Desde então, esse atirador de elite que já emergia dentre os demais filhos de Medeiro Vaz vai querer emancipar-se mais e tentar outra aventura fora do grupo.²⁸⁹

A pluridimensionalidade é uma das propriedades do símbolo, colocadas por Durand que pode se aplicar ao sentido desse liso intransponível para os jagunços de GSV. Esse autor nos afirma que

[o]s símbolos exprimem relações de bipolaridade, como terra-céu, espaço-tempo, imanente-transcendente. Sendo a síntese de contrários, o símbolo tem uma face diurna e outra noturna. Em vez de basear-se no princípio da exclusão, como a lógica conceitual, a “simbólica”, ao contrário, pressupõe um princípio da inclusão de terceiros, isto é, de uma possível complementaridade entre os seres e uma solidariedade universal que são percebidas na realidade concreta da relação existente entre dois ou mais grupos de seres.²⁹⁰

O simbolismo presente no Liso do Sussuarão é anunciador de inúmeras imagens que podem remeter tanto ao regime diurno quanto ao regime noturno da antropologia do imaginário durandiano. O adjetivo “liso” pode indicar uma região “cuja superfície é plana ou sem asperezas”, conclusão a que se chega pela leitura da descrição dos elementos que enformam a região na primeira travessia: pobreza de fauna e flora e desolamento geográfico. Já na segunda travessia, sob o comando do Urutu-Branco (apelido de Riobaldo, após o

²⁸⁷ Idem, *ibidem*, p. 41.

²⁸⁸ Idem, *ibidem*, p. 44.

²⁸⁹ Francis UTÉZA, *Metafísica do Grande Sertão*, p. 90.

²⁹⁰ Jean CHEVALIER e Alain GHEERBRANT, *Dicionário de Símbolos* p. 25.

misterioso pacto nas Veredas-Mortas), essa região se altera radicalmente, chegando o “liso” a assemelhar-se mesmo a um paraíso ecológico.

A imaginação diurna de Riobaldo não perdia um só detalhe no esquadrinhamento doentio da realidade. Todas as reações dos jagunços, os gestos “humanos” dos cavalos, os silêncios, os ruídos, as ausências e presenças de cores e nuances da paisagem e das pessoas eram descritos por ele com capricho rigoroso e precisão analítica:

A calamidade de quente! E o esbraseado, o estufo, a dor do calor em todos os corpos que a gente tem. Os cavalos venteando – só se ouvia o resfol deles, cavalanços, e o trabalho custoso de suas passadas. Nem menos sinal de sombra. Água não havia. Capim não havia. A deber os cavalos em cocho armado de couro, e dosar a meio, eles esticando os pescoços para pedir, eles olhavam como para seus cascos, mostrando tudo o que cangavam de esforço, e cada restar de bebida carecia de ser poupado. Se ia, o pesadelo. Pesadelo mesmo, de delírios. Os cavalos gemiam descrença. Já pouco forneciam. E nós estávamos perdidos. Nenhum poço não se achava. Aquela gente toda sapirava de olhos vermelhos, arroxavam as caras. A luz assassinava demais. E a gente dava voltas, os rastreadores farejando, procurando. Já tinha quem beijava os bentinhos, se rezava.²⁹¹

No conceito de imaginário noturno de Durand, o amanhecer quer significar vida nova, novas possibilidades, força restituída, a luz do sol prenuncia uma outra chance e oportunidade de uma existência melhor. No entanto, para quem amanhece nas entranhas de um sussuarão gigante, só pode esperar que o novo dia seja muito mais atormentado que o anterior, como revela o próprio Riobaldo: “Como vou achar ordem para dizer ao senhor a continuação do martírio, em desde que as barras quebraram, no seguinte, na brumalva daquele falecido amanhecer, sem esperança em uma, sem o simples de passarinhos faltantes”?²⁹²

Neste episódio do Liso, a presença do elemento heróico e diurno é relevante. O herói, antes de partir para o campo de batalha, blinda-se em sua indumentária e em suas armas para enfrentar os inimigos e os perigos que estes impõem, ainda que o valente guerreiro não saiba qual o tamanho e a intensidade dos mesmos. Tais informações acerca do *Liso*, os jagunços de Medeiro Vaz só podiam intuir.

Curiosa é a reversibilidade por que passa a luz e o sol, emblemáticos dos símbolos espetaculares diurnos, cuja característica principal é a busca pelo alto, pelos cimos, pela elevação em direção à purificação, pelo pendor humano rumo à clareza e pelo distanciamento da temível escuridão. Aqui, a luz em demasia e o sol ofuscante se convertem em cegueira, em desconforto físico e perturbação mental:

²⁹¹ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 40.

²⁹² Idem, *ibidem*, p. 39.

A gente olhava para trás. Daí, o sol não deixava olhar rumo nenhum. Vi a luz, castigo. (...). Era uma terra diferente, louca, e lagoa de areia. Onde é que seria o sobejo dela, confinante? O sol vertia no chão, com sal, esfaiscava. De longe vez, capins mortos; e uns tufos de seca planta – feito cabeleira sem cabeça. As-exalastava a distância, adiante, um amarelo vapor. E fogo começou a entrar, com o ar, nos pobres peitos da gente.²⁹³

Para Durand, “o símbolo é epifania, (...) é a recondução do sensível, do figurado, ao significado, mas, além disso, pela própria natureza do significado, é inacessível, é epifania, ou seja, aparição do indivisível, pelo e no significante”.²⁹⁴ Para este autor, “(...) o não sensível em todas as suas formas, inconsciente, metafísica, sobrenatural e supra-real. Essas ‘coisas ausentes ou impossíveis de se perceber’ por definição acabarão sendo, de maneira privilegiada, os próprios assuntos da metafísica, da arte, da religião, da magia: causa primeira, fim último, finalidade sem fim, alma, espíritos, deuses”.²⁹⁵

2.4.2 - Veredas-Mortas ou Veredas-Altas - “o pouso do Diabo”

Como já discutido anteriormente, o caráter mágico das encruzilhadas, onde se faz o pacto com o Diabo, é bem focalizado por Riobaldo nos reflexos de suas heranças culturais:

No meio do cerrado, ah, no meio do cerrado, para a gente dividir de lá ir, por uma outra, se via uma encruzilhada. Agouro? Eu creio no temor de certos pontos. Tem, onde o senhor encosta a palma-da-mão em terra, e sua mão treme pra trás ou é a terra que treme se abaixando. A gente joga um punhado dela nas costas – e ela esquenta: aquele chão gostaria de comer o senhor; e ele cheira a outras ... Uma encruzilhada, e pois! – o senhor vá guardando ... Aí mire e veja: as Veredas Mortas ... Ali eu tive limite certo”.²⁹⁶

Luís da Câmara Cascudo,²⁹⁷ nos afirma que as encruzilhadas podem ser consideradas pousos do Diabo. Nas romarias a Senhora do Amparo, em Portugal, os crentes, durante a viagem, costumavam espalhar pelo chão, nas encruzilhadas, ou sob os arcos das pontes, “o sal afugentador do demônio”, sabendo-se como se sabe, que o sal é elemento fundamental do exorcismo.

Ainda outros dados de pesquisas explicam o caráter mágico das encruzilhadas:

Parece que a referência mais antiga sobre encruzilhada é a dada pelo profeta Ezequiel que “viu o rei da Babilônia consultando a sorte numa encruzilhada”.

²⁹³ Idem, *ibidem*, p. 37.

²⁹⁴ Cf. Gilbert DURAND, *A imaginação simbólica*, p. 14.

²⁹⁵ Idem, *ibidem*, p. 15.

²⁹⁶ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 353.

²⁹⁷ Cf. Luís da Câmara CASCUDO, apud Leonardo ARROYO, *A cultura popular em Grande Sertão: Veredas*, p. 146.

Ainda sobre a significação mágica das encruzilhadas podemos lembrar, como Alexandre Herculano, que no volume das *Constituições do Arcebispado de Évora*, de 1534, no título denominado *Dos Feiticeiros, Benzedeiros e Agoueiros*, parece figurar, pela primeira vez em letra de forma, a aplicação de sanções a todos aqueles que se utilizassem de “encruzilhadas”. Era clara a proibição constante das *Constituições*: “nem invoque diabólicos espíritos, em círculo, ou fora dele, ou em encruzilhada.”²⁹⁸

Veredas-Mortas/Veredas-Altas lugar misterioso, cuja significação é construída a partir de alguns significantes: *Veredas Tortas, Mortas, Altas*: “Rumo a rumo de lá, mas muito para baixo, é um lugar. Tem uma encruzilhada. Estradas vão para as *Veredas Tortas* – veredas mortas. Eu disse, o senhor não ouviu. Nem torne a falar nesse nome, não. É o que ao senhor lhe peço. Lugar não onde. Lugares assim são simples – dão nenhum aviso. Agora: quando passei por lá, minha mãe não tinha rezado – por mim naquele momento”?²⁹⁹

Alta noite, Riobaldo vai procurar o Demo, e o capeta não aparece. Dali em diante, começa uma demanda a que Cavalcanti Proença denomina “medieval”³⁰⁰, a luta de Deus contra o Diabo representado pelos “Judas”. Não veio o demônio porque Deus estava com o guerreiro. Tanto que ele pronuncia as palavras sagradas que afugentam Satanás e nada acontece. Mas os cavalos passam a adivinhar que Riobaldo, agora, é homem sobrenatural, conserva o cheiro de quem o diabo farejou: aquele gateado, formoso, de imponência e brio, que se abaixa diante dele, depois de quase bolear com o dono, era do diabo e, por isso gateado. Empina violentamente, mas Riobaldo diz o nome: *Barzabu*. E porque havia adquirido ascendência sobre o diabo, porque deixara de temê-lo, altas horas na encruzilhada, o cavalo se submete, aceita que o dono lhe mude o nome para Siruiz,³⁰¹ manso, doce nome do poeta da neblina.³⁰²

²⁹⁸ Leonardo ARROYO, *A cultura popular em Grande Sertão: Veredas*, p. 146.

²⁹⁹ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 81.

³⁰⁰ Cf. M. Cavalcanti PROENÇA, *Trilhas no Grande Sertão*, p. 22.

³⁰¹ Siruiz é o nome da canção, recorrente ao longo da narrativa de GSV, cujo conteúdo, para alguns estudiosos, fala do destino do próprio Riobaldo. Ele a ouviu do próprio jagunço Siruiz na fazenda de seu padrinho, Selorico Mendes, após a morte de sua mãe Bigri. Riobaldo gostava tanto desta canção que deu a seu cavalo preferido o nome de Siruiz. A letra da canção assim dizia:

Urubu é vila alta,
mais idosa do sertão:
padroeira, minha vida -
Vim de lá, volto mais não ...
Vim de lá, volto mais não?...

Corro os dias nesses verdes,
meu boi mocho baetão:

Há na passagem das Veredas-Altas uma representação de religião, associada à experiência do sagrado, que evoca o mistério fascinante e profundo de R.Otto.³⁰³ Metaforicamente a encruzilhada representa o grande desafio enfrentado por Riobaldo, seria o “clímax” de todo o seu conflito interior, é o momento em que, percebendo a não existência do diabo, depara-se com a sua mais profunda intimidade, o seu mais profundo eu:

Ao que fui na encruzilhada, à meia-noite, nas Veredas-Mortas. Atravessei meus fantasmas? Assim mais eu pensei, esse sistema eu menos penso. O que era para haver, se houvesse, mas que não houve: esse negócio. Se pois o Cujo nem não me apareceu, quando esperei, chamei por ele? Vendi minha alma algum? Vendi minha alma a quem não existe? Não será o pior? ... Ah, não: declaro. Desgarrei da estrada, mas retomei meus passos. O senhor segurado não acha? Ao que tropecei, e o chão não quis minha queda. De hoje em dia, eu penso, eu purgo. Para a minha reza, Deus dá as costas, mas abaixa meio ouvido. Rezo. Queria ver ainda uma igreja grande, brancas torres, reinando de alto sino, no estado do Chapadão. Como que algum santo ainda há de vir, das beiras deste meu Urucuaia? E o diabo não há! É o que tanto digo. Eu não vendi minha alma. Não assinei finco”.³⁰⁴

“Uma encruzilhada, e pois! – o senhor vá guardando... Aí mire e veja: as Veredas Mortas... Ali eu tive limite certo”.³⁰⁵ O que está presente na fala de Riobaldo que pode estar vinculado ao sagrado? Qual é a experiência religiosa encontrada aqui que se aproxima do “*numinoso*” colocado por Rodolf Otto? Nos exemplos analisados, as falas de Riobaldo se apresentam ora como expressão de uma experiência sentimental do *numinoso*, ora como esquematização racional desta experiência. Se por um lado as falas narram a trajetória do personagem durante a realização do suposto pacto com o demônio, por outro revelam sentimentos que seriam resultado direto de uma experiência do *numinoso*, ou seja, de uma experiência religiosa.

buriti - água azulada,
carnaúba - sal do chão...

Remanso de rio largo,
viola da solidão:
quando vou p’ra dar batalha,
convido meu coração... (GSV, p. 101)

Outras referências a Siruiz encontram-se à página 152 de GSV.

³⁰² Este episódio foi narrado por Riobaldo e encontra-se à página 380 do romance GSV.

³⁰³ A relação do episódio de Veredas-Mortas, Veredas-Altas com a teoria de Rodolf Otto foi analisada por Rodrigo Toledo FRANÇA no artigo denominado *A Fenomenologia da Religião de Rudolf Otto: Uma Vereda Para os Estudos de Religião e Literatura*, p. 111.

³⁰⁴ João Guimarães ROSA, GSV, p. 427.

³⁰⁵ Idem, *ibidem*, p.353.

Sendo o *numinoso* entendido como “a essência não-racional de toda e qualquer religião”, entendemos que na experiência religiosa de Riobaldo, manifestada em sua narrativa, está o mistério que faz tremer e fascina (*mysterium tremendum et fascinans*). Embora tão díspares, o *tremendum* e o *fascinans* formam no numinoso o que R. Otto chama de harmonia de contrastes. Esta harmonia de contrastes é facilmente visualizada no episódio de GSV que aqui foi recortado.

Compreendemos então que em algumas situações, o diabo surge na consciência de Riobaldo, como dispensador de poderes que se devem obter; e como encarnação das forças terríveis que cultiva e represa na alma, a fim de couraçá-la na dureza que permitirá realizar a tarefa em que malogram os outros chefes“... eu tirei de dentro de meu tremor as espantosas palavras. Eu fosse um homem novo em folha”.³⁰⁶ “Pois ainda tardei, esbarrado lá, no burro do lugar. Mas como que já estivesse rendido de avesso, de meus íntimos esvaziado”.³⁰⁷

De acordo com a análise feita por José Carlos Garbuglio

A introjeção desse poder faz dele, realmente, um homem novo, revestido de condições para “vencer perigo onde nenhum outro conseguiu. A ação se desencadeia brutalmente. Zé Bebelo é deposto e Riobaldo ascende à chefia; o misterioso Liso do Sussuarão – “que não concedia passagem a ser vivente nenhum” – é facilmente transposto; o pactário Hermógenes, surpreendido em terras da Bahia, cai vencido; Diadorim morre na luta final, Riobaldo depõe as armas, perde a força do oculto poder e ingressa na vida de barranqueiro, onde “de range rede”, “se inventa no gosto de especular idéia”, quando repassa a longa travessia no crivo da análise, enquanto a narrativa constrói os acontecimentos.³⁰⁸

Antes de Riobaldo chegar ao que ele chama “vida sem pequenos dessorseços”, ele vive conflitos, decorrentes das forças sombrias. É o jagunço se sobrepondo ao barranqueiro. Vive crises de consciência ao se deparar com algumas situações que lhe exigem um posicionamento, como no caso de Nhô Constâncio Alves, ocasião em que faz verdadeiro exercício de retórica para se explicar a respeito dum ato de que ninguém ousaria questioná-lo:

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, sumidou um cochicho. 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,

³⁰⁶ Idem, *ibidem*, p. 369.

³⁰⁷ Idem, *ibidem*, p. 372.

³⁰⁸ José Carlos GARBUGLIO, *O Mundo Movente de Guimarães Rosa*, p. 90.

Riobaldo: que o diabo fincou pé de governar tua decisão!...” A antiguarda 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.

Mas aquilo de ruim querer carecia de dividimento – e não tinha: o demo então era eu mesmo? Desordenei quase, de minhas idéias. Eu matava um tiquinho, só? Em nome de mim, eu não matava? Só forcejei por sobrenadar alto em mente o mando daquela vozinha. Rú, eh, masquei meus beiços, eu arreentasse. 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 e de mim com o que eu mesmo me falasse, quisesse por volta me entender, contra o que o demônio-mestre tinha determinado... Sendo que mal resisti, nas últimas, saiba o senhor. Ah, mas. E é preciso, por aí, o senhor ver: quem é que era e que foi aquele jagunço Riobaldo!”³⁰⁹

Nesta passagem podemos observar que a incorporação do sobrepoder estabelece um conflito de natureza ética a transcender para o plano metafísico, pois trata-se de questões relativas à essência. A divisão de Riobaldo se traduz como um jogo de opostos coexistentes em seu espírito. O que aqui pode ser constatado é que o homem é portador das forças do bem e do mal, e o curso de sua existência se marca ora pelo predomínio de uma, ora pelo predomínio de outra. Por sua vez, a força do mal aparece como energia represada à espreita de oportunidade para manifestar-se. Daí a necessidade duma redobrada e severa vigilância para mantê-la escondida ou sepultada. O menor descuido pode oferecer oportunidade e abertura para seu aparecimento e como a “vida é um descuido prosseguido”, transforma-se “num viver perigoso”.

Como já demonstrado em outras partes deste trabalho, principalmente no texto apresentado no primeiro capítulo, no início do romance se enfatiza o aspecto dual dos problemas, em que as coisas se apresentam com a face dividida: o bezerro que é gente e cão é igual ao demo, mas o demo existe e não existe. Nas palavras de Garbuglio

O conferível não constitui problema, o problema é o não conferível. Ora, é justamente o que não existe que estabelece o pânico, porque resvala pela palavra que não o pode enfeixar, e não existir é que passa a tomar forma e a impor-se. E assim a palavra passa a mostrar que o nada é que é o tudo da realidade, porque constituinte fundamental do que se quer ver sem se poder, como nos célebres versos de Fernando Pessoa:³¹⁰ “O mytho é o nada que é tudo”.³¹¹

³⁰⁹ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 415.

³¹⁰ Cf. Fernando PESSOA, *Ulysses, em Mensagem*, p. 8.

Aqui, a título de ilustração transcrevemos Ulisses, de Fernando Pessoa:

O mito é o nada que é tudo.

O mesmo sol que abre os céus

Assim, visto numa “perspectiva cronológica, o duplo – visível e invisível – entronca no momento em que contrata o pacto com a imagem inconsistente do demônio, momento em que a linguagem ganha elasticidade, ampliando a órbita de seu efeito, ao transferir para o leitor o sentido mágico-cabalístico das evocações rituais, que se cruzam com a crítica sobre si mesmas”.³¹²

Sapateeí, então me assustando de que nem gota de nada sucedia, e a hora em vão passava. Então, ele não queria existir? Existisse. Viesse! Chegasse, para o desenlace desse passo. Digo, direi, de verdade: eu estava bêbado de meu. Ah, esta vida, às não-vezes, é terrível bonita, horrorosamente, esta vida é grande. Remordi o ar: - “Lúcifer! Lúcifer!... “- aí eu bramei, desengulindo. Não. Nada. O que a noite tem é o vozeio dum ser-só – que principia feito grilos e estalinhos, e o sapo-cachorro, tão arranhão. E que termina num queixume borbuhlado tremido, de passarinho ninhante mal-acordado dum totalzinho sono. – “Lúcifer! Satanás! ...” Só outro silêncio. O senhor sabe o que o silêncio é? É a gente mesmo, demais. – “Ei, Lúcifer, Satanás dos meus infernos!” 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 do assunto. Ao que eu recebi de volta um adejo, um gozo de agarro, daí umas tranquilidades – 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. Cabem é no brilho da noite. Aragem do sagrado. Absolutas estrelas.³¹³

Nesta passagem há de se frisar a importância fundamental que tem a palavra, que reflui sobre si mesma. A voz de Riobaldo produz apenas um eco, do outro lado está o silêncio, ele não encontra resposta do interlocutor com quem fala. Ao evocar o demo, é o próprio Riobaldo quem o faz e é também ele mesmo quem recebe estas evocações, sem obter

É um mito brilhante e mudo –
O corpo morto de Deus,
Vivo e desnudo.

Este que aqui aportou,
Foi por não ser existindo.
Sem existir nos bastou.
Por não ter vindo foi vindo
E nos creou.

Assim a lenda se escorre
A entrar na realidade,
E a fecundá-la decorre.
Em baixo, a vida, metade
De nada, morre.

³¹¹ José Carlos GARBUGLIO, *O Mundo Movente de Guimarães Rosa*, p. 129.

³¹² Idem, *ibidem*, p. 129.

³¹³ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 371.

respostas. Assim, ao recebê-las ele se torna contemplador de si mesmo. “Todo este processo de alteridade é representado pelo diálogo entre o homem de fora e o homem de dentro; entre a consciência e a imagem muda que não pode oferecer respostas, ao menos resposta ao nível do inteligível, à entidade questionadora”.³¹⁴ O diabo é um “falso imaginado”, ele não existe. E a possibilidade de sua existência, as condições de muito silêncio levam Riobaldo a estar tanto consigo mesmo a ponto de dizer “.. eu estava bêbado de meu”.

Visto deste modo, a linguagem articula os dois planos da realidade, sendo esta a forma com a qual Guimarães Rosa pretende mostrar a maneira usual de evocar a figura do Outro. “Outro porque a inconsistência de sua realidade não permite apreensão na palavra, onde o real existe”.³¹⁵ Riobaldo adquire aqui condições para enfrentar a realidade, “está preparado para enfrentar o Hermógenes”, que personifica o mal. O que acontece nesse episódio pode nos remeter ao processo de nascimento de outro homem de dentro do homem, após os ritos de passagem.

O silêncio do outro lado, a ausência de resposta, que implica a dúvida da existência do que está além do visível, por não confirmar nem desmentir as suspeitas armadas no espírito, na intuição numa região além do inteligível, cruza o romance inteiro à busca de resposta para impasses sucessivos. Conforme já vimos, as palavras traduzem sempre o aspecto duplo do universo, fendido em duas vertentes igualmente significativas, espelhando a realidade global. Isto é, as coisas sobrevêm através de sua dupla face. “O fato externo interessa, quase, apenas, secundariamente por ser o acontecido, o visto, o mundo falado, pois o que importa surpreender e, principalmente, apreender é o que está além dessa aparência, desse acontecimento. É esse conflito que a palavra reflete, convertendo-se, então, em instrumento e objeto”. “Tudo o que está dito, não somente está dito de outro modo, mas admite ainda outras maneiras de dizê-lo”.³¹⁶

Todas estas considerações sobre o papel da palavra e da linguagem na vida das pessoas nos faz retomar a relação entre Literatura e Religião, considerada por Antônio Carlos Magalhães que assim nos diz:

³¹⁴ Cf. José Carlos GARBUGLIO, *O Mundo Movente de Guimarães Rosa*, p. 131.

³¹⁵ Idem, *ibidem*, p.131.

³¹⁶ Idem, *ibidem*, p.133.

A revelação de Deus na história encontra-se na experiência vivida em forma de linguagem (fala e escrita). Não é nem uma invasão de um Deus distante que resolve se envolver periodicamente com as questões do mundo e com o cotidiano das pessoas, nem uma intuição romântica de gênios. Nesse momento da “revelação”, há uma forma de nomeação de Deus na vida, ou seja, ele passa a ser relacional para a vida. E este é um dos aspectos fundamentais de Deus na história do povo: ele é sempre entendido em termos de relação.³¹⁷

Portanto quando Riobaldo se encontra nesta encruzilhada, colocando-se entre Deus e o Diabo e, enfrentando as forças do mal, ele se coloca como um ser diante da vida, para quem falar sobre Deus ou sobre o Diabo é falar de si mesmo e das diversas experiências e saberes, que envolvem todo ser humano. “Eu queria ser mais do que eu. Ah, eu queria, eu podia. Carecia. “Deus ou o demo”? – sofri um velho pensar”. [...] “E em troca eu cedia às arras, tudo meu, tudo o mais – alma e palma, e desalma... Deus e o Demo! “Acabar com o Hermógenes! Reduzir aquele homem...” – e isso figurei mais por precisar de firmar o espírito em formalidade de alguma razão”.³¹⁸ “A já que eu estava ali, eu queria, eu podia, eu ali ficava, feito *Ele*. Nós dois, e tornopio do pé-de-vento – o ró-ró girado mundo fora, no dobar, funil de final, desses redemoinhos: ... *o Diabo, na rua, no meio do redemunho...* Ah, ri, ele não. Ah – eu, eu, eu! “Deus ou o Demo – para o jagunço Riobaldo”!³¹⁹ “Vi tudo indeciso de mim, estarecido – as pedras pretas no meio do capim, o campo esticado. Só fiz que no forte do sentir eu pudesse era este ameaço de reza: - *Me dê o meu, só, e que é o que quero e quero!...* – ao Demo ou a Deus...”³²⁰

De acordo com estas análises, o episódio de Veredas-Mortas é o que melhor caracteriza “o mundo misturado” em que se encontrava Riobaldo, sempre marcado pelo conflito existencial. Ele é um herói problemático, que em sua interioridade dividida, se lança na busca do “absoluto”, inalcançável, entre a contemplação e a ação. E essa interioridade dividida mostra como ele mesmo dizia que o diabo se achava encharcado nos refolhos do homem, sendo o homem dos avessos o que o leva a perguntar-se, projetando-se no interlocutor: “o demo então era eu mesmo?” O demônio seria então a forma que assume a interioridade dividida de Riobaldo e é como se estivesse presente o tempo todo em seu interior. Enquanto pactário, o narrador coloca-se o tempo todo como ser partido, dividido,

³¹⁷ Antônio MAGALHÃES, *Deus No Espelho das Palavras. Teologia e Literatura Em Diálogo*, p.201.

³¹⁸ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 370.

³¹⁹ Idem, *ibidem*, p. 371.

³²⁰ Idem, *ibidem*, p. 500.

perguntando-se até se o demo era ele mesmo. Dessa forma, o pacto é a própria condensação da ideia da mistura, da duplicidade.

Há de se considerar ainda a vinculação desta passagem com algumas contidas no texto bíblico. Depois do pressentimento primeiro, Riobaldo intenta e desiste, ainda duas vezes, só decidindo caminhar para as Veredas-Mortas na terceira vez, o que lembra também as tentações de Cristo pelo demônio. Essa imagem será reiterada mais tarde, depois de efetuado o pacto, quando Riobaldo, recém-chefe, sobe a “um Itambé de pedra muito lisa”, deixa lá embaixo os comandados, a jagunçada toda, lembrando, ainda, Moisés tornado chefe, no Sinai³²¹ e diz: “Tinham-me dado em mão o brinquedo do mundo”. O conteúdo deste trecho sugere como que uma confirmação de seu trato com o Diabo, pelo fato de tal fala responder àquela com que o Demônio, tentando subornar Cristo, do alto de um monte, mostra-lhe o mundo e diz: “Tudo isto te darei se prostrado me adorares.”³²²

2.4.3 – A Fazenda Santa Catarina – “o paraíso espiritual”

A Fazenda Santa Catarina está colocada, no sentimento de Riobaldo, perto do Paraíso: “A Fazenda Santa Catarina era perto do Céu. Entre currais e o céu, tinha só um gramado limpo e uma restinga de cerrado, de onde descem borboletas brancas, que passam entre as réguas da cerca. Ali, a gente não vê o virar das horas”.³²³ “Na Santa Catarina. Revejo. Flores pelo vento desfeitas. Quando rezo, penso nisso tudo. Em nome da Santíssima Trindade”.³²⁴ Se por um lado, ao atravessar o Liso do Sussuarão e ao se deparar numa encruzilhada nas Veredas-Mortas ou Veredas-Altas, Riobaldo vive o conflito, as dificuldades em aceitar-se como “homem humano”, vendo a si mesmo como uma pessoa capaz de viver ao mesmo tempo o amor e o ódio, a bondade e a maldade; por outro lado, a aproximação da Fazenda Santa Catarina o coloca no paraíso espiritual, onde poderá encontrar a felicidade, experienciada no amor de Otacília.

³²¹ Cf. o livro do Êxodo 19, 3-6 e 16-25, onde se narram a subida de Moisés ao monte e a aliança de Deus como o povo de Israel, intermediada por Moisés, investido da função de chefe. (Cf. Bíblia Sagrada. Trad. da Vulgata: Pe. Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1982, p. 95-96).

³²² A tentação de Cristo pelo demônio encontra-se em Mateus, 4, 8-9: “De novo o demônio o transportou a um monte muito alto, e lhe mostrou todos os reinos do mundo e a sua magnificência, e lhe disse: “Tudo isso te darei se prostrado me adorares”. (Cf. Bíblia Sagrada, p. 1063).

³²³ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 163.

³²⁴ Idem, *ibidem*, p. 269.

“Otacília estava guardada protegida, na casa alta da Fazenda Santa Catarina, junto com o pai e a mãe, com a família, lá naquele lugar para mim melhor, mais longe neste mundo”.³²⁵ “E que, com nosso cansaço, em seguir, sem eu nem saber, o roteiro de Deus nas serras dos Gerais, viemos subindo até chegar de repente na Fazenda Santa Catarina, nos Buritis-Altos, cabeceira de vereda”.³²⁶ A fazenda então, pode ser vista como a “porta” para o alto pela qual Riobaldo pode subir simbolicamente ao Céu, garantindo a comunicação com o mundo divino. E é a situação espacial da fazenda, acrescida do comportamento e das virtudes de Otacília, que torna esse território qualitativamente diferente. Um espaço no alto, comunicante com o Céu, com atributos de um santuário.

Depois que Riobaldo vivencia seu ódio pelo Hermógenes e sua fala revela que “Hermógenes não tem mais alma e seu interior está ocupado pelo demônio”, quando as características deste personagem sinalizam imperfeição e falha da natureza humana, Riobaldo “talha de avanço, em sua história”,³²⁷ e conta sua primeira chegada na Fazenda Santa Catarina. Observa-se assim na narrativa uma justaposição de episódios em que Riobaldo fala do ódio pelo Hermógenes e da suspeita que ele pudesse ser um traidor,³²⁸ passando, quase sem transição, a falar de sua estada na Fazenda Santa Catarina, acontecida tempos depois, ocasião em que contratou seu casamento com Otacília, por amor.³²⁹ O trecho que faz a ligação entre um episódio e outro não exprime, assim, a sucessão no tempo e no espaço – a sucessão externa – mas sim a sucessão de sentimentos. Percebe-se que nesta passagem o ódio é seguido do amor.

Eu era assim. Hoje em dia, nem sei se sou assim mais. Do ódio, sendo. Acho que, às vezes, é até com ajuda do ódio que se tem a uma pessoa que o amor tido a outra aumenta mais forte. Coração cresce de todo lado. Coração vige feito riacho colominhando por entre serras e varjas, matas e campinas. Coração mistura amores. Tudo cabe. Conforme contei ao senhor, quando Otacília comecei a conhecer, nas serras dos gerais, Buritis Altos, nascente de vereda, Fazenda Santa Catarina. Que quando só vislumbrei graça de carinha e riso e boca, e os compridos cabelos, num enquadro de janela, por o mal aceso de uma lamarina. (...) O que lembro, tenho. Venho vindo, de velhas alegrias. A Fazenda Santa Catarina era perto do céu...³³⁰

Em sua lembrança, Riobaldo justapõe o ódio do Hermógenes, de um lado, e o amor de Otacília, de outro. “Coração mistura amores. Tudo cabe”. Riobaldo, como qualquer ser

³²⁵ Idem, *ibidem* p. 431.

³²⁶ Idem, *ibidem*, p. 268.

³²⁷ Idem, *ibidem*, p. 171.

³²⁸ Idem, *ibidem*, p. 162.

³²⁹ Idem, *ibidem*, p. 163.

³³⁰ Idem, *ibidem*, p. 162.

humano, é capaz de amar, mas também de odiar. Se Hermógenes personifica o mal, Otacília por sua vez, revela a presença do amor puro, virginal, via pela qual, Riobaldo busca a serenidade, a paz, o paraíso ideal, simbolizado pela Fazenda Santa Catarina. E se o demônio “vige dentro do homem; é o homem arruinado ou o homem dos avessos” é porque o homem é formado de opostos que coexistem dentro dele. Ou, tem um direito, onde se encontra Otacília, mas tem também um avesso onde se encontra Hermógenes, ou até mesmo o grande amor Diadorim, em seu avesso.

2.5 - Conclusões

Neste capítulo, pretendemos fornecer todos aqueles elementos míticos e culturais que fazem parte da personalidade de Riobaldo e compreender como estes tornam o personagem tão rico e tão fundamental na narrativa de GSV. Riobaldo, este contador de histórias, é um homem de ação aposentado, desfilando suas experiências e inventando a vida. Deste inventar faz parte uma gama de fatores psicológicos, individuais que o caracterizam como um jagunço peculiar, que luta, ama e quer conhecer tudo à sua volta. Mas de grande importância é também a sua cultura, as suas crenças e todos os aspectos delas advindos para lhe apresentar como este jagunço típico, cuja religiosidade é extremamente pessoal, mas também influenciada por fatores externos e culturais. E para conhecermos tudo que Riobaldo herdou de sua cultura, recorreremos, fundamentalmente aos estudos de Manuel Cavalcanti Proença e Leonardo Arroyo, em seus clássicos trabalhos sobre GSV.

Para analisarmos o plano mítico encontrado em GSV também recorreremos aos estudos de Manoel Cavalcanti Proença, que seleciona alguns dos elementos da natureza considerados sagrados para Riobaldo e cuja significação nos auxilia a compreender as contraditórias ideias deste protagonista, que a todo tempo, na narrativa de GSV, fala da importância da natureza, atribuindo-lhe um valor metafísico, conforme nos demonstra Mônica Meyer. Para tanto destacamos o rio, o sertão, o vento, o mar, o buriti, dentre outros, que são elementos que se encontram em harmonia com o sertanejo e, mais especificamente com Riobaldo, ajudando-o a ler o mundo e assim, ler e compreender a si próprio. Observamos que o contato íntimo com a natureza do sertão e dos gerais pode traduzir sentimento e conhecimento. E em muitas situações, estes elementos evidenciam a existência de Deus e do sagrado, nas diferentes

experiências de Riobaldo, traduzindo diversas vivências como salvação, purificação, purgação, luta, combate, lealdade, bondade, maldade.

Ainda neste capítulo selecionamos alguns episódios simbólicos significativos no romance para a compreensão da religiosidade de Riobaldo. Dentre outros eventos que podem ser encontrados em GSV, optamos por analisar a travessia do Liso do Sussuarão, Veredas-Mortas ou Veredas-Altas e a Fazenda Santa Catarina, segundo os pressupostos de Gilbert Durand, Jean Chevalier e Alain Gheerbrant. Considerados simbolicamente, estes três pontos geográficos são ambientes que aparecem como cenário de fatos narrados, que no desenrolar do romance, apresentam situações que exemplificam o “mundo dos duplos” vivido por este protagonista: amor e ódio, medo e coragem, luz e escuridão, crença e descrença, bem e mal, na perspectiva teórica de José Carlos Garbuglio.

Todos os exemplos de GSV, que aqui destacamos são oriundos do povo, fazem parte das ações e reações de Riobaldo para com a existência humana, com o sagrado, com Deus e, vão emoldurar uma religiosidade espelhada nos costumes do jagunço do sertão mineiro. Assim, todos estes exemplos mostram a força do sobrenatural agindo na alma e nas profundidades espirituais de Riobaldo e vão fazer parte de sua religiosidade, formada não em princípios dogmáticos ou institucionalizados, mas na fé no homem, na coragem diante da vida e, na esperança de algo novo após a velhice, depois da morte!

CAPÍTULO 3 – ABORDAGEM PSICORRELIGIOSA DA TRAVESSIA DE RIOBALDO

3.1- A psicologia da religião de Riobaldo

Se até agora nos concentramos em Riobaldo, em sua personalidade, em sua conquista pela individualidade, em tudo aquilo que o caracteriza como ser humano, em sua linguagem paradoxal, marcada pelo que é e não é, em sua vida perigosa, como ele mesmo a caracteriza, acreditamos estar adentrando cada vez, com mais profundidade, no campo da psicologia. E, mais especificamente na psicologia da religião, pois é notória a presença marcante da religiosidade, mais enfaticamente no discurso de Riobaldo, mas também no de outras personagens do romance, como Diadorim, por exemplo.

Como podemos então focalizar os estudos da psicologia da religião? Como estudar a religiosidade a partir de pressupostos psicológicos? De que modo podemos contextualizar o personagem Riobaldo e sua religião (religiões) neste campo? Haveria uma psicologia para explicar sua religiosidade ou precisaríamos de uma abordagem interdisciplinar que contemplaria algumas psicologias (com seus respectivos enfoques) e até mesmo outras disciplinas como a antropologia?

Pelas considerações e análises até aqui desenvolvidas, acreditamos que, indubitavelmente, a “inusitada” religiosidade riobaldiana pode ser explicada não por uma, mas por algumas teorias psicológicas, uma vez que são muitas as manifestações religiosas deste personagem, conforme discutimos i) em suas falas e aspectos simbólicos nela contidos; ii) nos “causos” contados pelo rezador Jõe Bexiguento; iii) na herança cultural; iv) na metáfora da topografia do sertão mineiro e iv) nas obras de conteúdo religioso investigadas na biblioteca de Guimarães Rosa, o que sugere, por parte de alguns pesquisadores, uma possível identificação do personagem Riobaldo com seu autor e criador.

Embora haja diferentes correntes no desenvolvimento da psicologia da religião, e seus respectivos psicólogos apresentem enfoques específicos,³³¹ aqui pretendemos afirmar que o centro da psicologia da religião deve estar no indivíduo. As manifestações religiosas exteriores, coletivas são somente consequências; sua raiz encontra-se nas vivências dos indivíduos. O foco portanto da psicologia religiosa, será o estudo *do que se passa no homem quando vive a sua religião e, mais especificamente, do que se passa com o personagem Riobaldo*.

Muitos psicólogos procuram uma definição de religião e, a partir de pressupostos básicos de suas teorias elaboram-na. Benkö menciona alguns elementos a serem considerados no estudo da psicologia da religião:

(1) Ao falar sobre Deus, o cientista integra um elemento de sua convicção filosófica, alheio a uma ‘investigação estritamente científica’. Em contrapartida, a religiosidade se manifesta sob forma de “uma experiência, vivência, atividade humana”, o que permite o estudo científico de seu conteúdo objetivo. (2) Para um estudo científico em psicologia da religião é necessária uma definição que integre estes dois lados, o humano e o divino. (3) Assim, torna-se possível a delimitação do objeto de estudo da psicologia da religião: A religião, a fé, liga o homem ao “sobrenatural”, o conduz ao mundo da realidade invisível. Ao nascer, porém, no homem, ela estabelece nele uma relação real à maneira das outras relações deste mundo e se projeta no seu comportamento. A tarefa da psicologia religiosa é a investigação deste “lado humano”. Em outras palavras: a psicologia religiosa é aquele ramo da psicologia que investiga as experiências, comportamentos e expressões religiosas sob o ângulo psicológico.³³²

Para Vergote³³³ “religião é a posição do sujeito face à realidade e atividade do divino reconhecido na sua alteridade em relação ao universo humano”. Isto nos leva a entender que a religião é a maneira do homem se relacionar com o divino-transcendente. Com a expressão ‘alteridade’, o autor quer ressaltar que o divino é algo pessoal, um ‘alter’, um ‘outro’, ao mesmo tempo que é diferente de nós. Este autor, ao conceituar religião, valoriza a dupla atenção às vivências internas (dimensão da subjetividade) e às práticas, rituais e crenças coletivas (dimensão sócio-cultural). Os sentimentos, experiências, ritos, crenças são fenômenos parciais que devem ser situados no contexto de rito socializados. Mas o psicólogo belga acentua que um sujeito tem experiências rigorosamente ‘individuais’, assim como pode,

³³¹ A partir de agora, nossa intenção é desenvolver, de maneira mais aprofundada, conceitos de algumas correntes psicológicas e contextualizar a experiência religiosa de Riobaldo e, suas possíveis relações com a psicologia da religião e, mais particularmente com a psicologia do profundo.

³³² Antal BENKÖ, apud Sidnei Vilmar NOÉ, *O estudo da religião entre a fenomenologia e a psicologia*, p. 70.

³³³ Cf. VERGOTE, apud Antal BENKÖ, *Psicologia da Religião*, p. 16.

também, praticar rituais religiosos coletivos sem aderir interiormente ao sentido transcendente que esse ritual culturalmente possui.

Conforme as considerações feitas até aqui, em relação à psicologia da religião no âmbito das ciências humanas, é conveniente firmar que esse ramo da ciência psicológica estuda a origem e a natureza da mente religiosa humana. Ela não procura definir o que a conduta religiosa é, e sim por que e como alguns fenômenos religiosos se dão no interno da estrutura psicológica de um sujeito. Ela, portanto, não se preocupa com o teor filosófico ou teológico do religioso enquanto tal, mas indaga sobre a estrutura psicológica que está por trás das formas de vivência e experiência religiosa. Assim como a sociologia e antropologia da religião tomam como seu objeto próprio, respectivamente, a estrutura e dinâmica social e antropológica da religião, assim a psicologia da religião vê como sua tarefa descrever e explicar psicologicamente a estrutura e a dinâmica do agir religioso do ser humano.

Nestes termos, é importante que destaquemos a síntese da conceituação de religião em psicologia, apresentada por Vergote:

A história põe em relevo que a religião jamais é a realidade mental de uma idéia, ou um sistema objetivo de práticas de culto, mas, sim, de um lado, um encontro com o divino e, de outro, uma resposta por meio de uma práxis. O encontro pode ter lugar pela via do conhecimento interior, pela leitura simbólica do mundo, pela escuta iniciática ou extática de uma palavra sagrada, por uma visão ou uma iluminação. Em todo caso, é sempre algo que se dá em um ser humano integral, ser da afetividade e da inteligência. A religião é um conjunto orientado e estruturado de sentimentos e pensamentos. O homem e a sociedade tomam, por meio dela, consciência vital de seu ser íntimo e último e, simultaneamente, nela se torna presente o poder do sagrado.³³⁴

E qual é a estrutura psicológica de Riobaldo? Qual é a sua história no contexto religioso?

Ele interpreta o mundo e o faz tendo como referenciais o próprio homem, Deus e todas as experiências daí advindas. Assim, usa sua inteligência ao pensar sobre as coisas do mundo e vive seus afetos, ao sentir intensamente as belezas presentes na terra, bem como ao sentir também os inúmeros percalços que a vida lhe oferece. Ele diz ao imaginário interlocutor: “para pensar longe, sou cão mestre – o senhor solte em minha frente uma ideia ligeira, e eu rastreio essa por fundo de todos os matos, amém”.³³⁵ “... erreí de toda conta”³³⁶ Mas “... ponho primazia é na leitura proveitosa, vida de santo, virtudes e exemplos – missionário

³³⁴ VERGOTE, apud Edênio VALLE, *Psicologia e Experiência Religiosa*, p. 44.

³³⁵ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 8.

³³⁶ Idem, *ibidem*, p. 8.

esperto engambelando os índios, ou São Francisco de Assis, Santo Antônio, São Geraldo... Eu gosto muito de moral. Raciocinar, exortar os outros para o bom caminho, aconselhar a justo”.³³⁷

3.2 – “Contar é dificultoso” - “Viver é perigoso” – uma prática terapêutica

Para compreendermos Riobaldo e sua maneira de viver a religião é preciso que recorramos ao seu discurso, às suas palavras, e a tudo aquilo que se achava explícito e muitas vezes, implícito em sua fala, nas muitas representações que fazia de Deus e da religião. E o que contava Riobaldo para seu interlocutor imaginário? De que falava?

De tudo não falo. Não tenciono relatar ao senhor minha vida em dobrados passos; servia para quê? Quero é armar o ponto dum fato, para depois lhe pedir um conselho. Por daí, então, careço de que o senhor escute bem essas passagens: da vida de Riobaldo, o jagunço. Narrei miúdo, desse dia, dessa noite, que dela nunca posso achar esquecimento. O jagunço Riobaldo. Fui eu? Fui e não fui. Não fui! – porque não sou, não quero ser. Deus esteja.³³⁸

Vamos mergulhar um pouco mais nas profundezas³³⁹ de Riobaldo, este personagem que apresenta uma caracterização ímpar e que passou a constituir a razão de nossa pesquisa, conforme já demonstrado anteriormente. A história de Riobaldo, o contato consigo mesmo e com os outros nos fazem pensar a sua história, a sua identidade e sua constituição enquanto sujeito. É um indivíduo que se dá a conhecer pela linguagem, pela palavra, nas inúmeras conversas que tem com seu interlocutor presente e mudo, e que no sentido ausente somos nós, os leitores.

Como temos acompanhado neste trabalho, as ações de Grande Sertão: Veredas – as reminiscências de Riobaldo – se passam em um território que abarca o norte de Minas e as terras adjacentes dos estados de Goiás e Bahia, no começo do século XX. O fio da narrativa é conduzido pelo protagonista do livro, o valente jagunço Tatarana. Velho e há muito afastado da jagunçagem, Riobaldo conta a um interlocutor oculto e taciturno as aventuras de sua mocidade. Relembra a sua infância, o encontro com o formoso Menino (Diadorim) n’Os Porcos, a morte da mãe e a mudança para a fazenda do Compadre Selorico, a fuga da fazenda, o trabalho de professor do “deputado” Zé Bebelo, o reencontro com Diadorim, a entrada no

³³⁷ Idem, ibidem, p. 7.

³³⁸ Idem, ibidem, p. 187.

³³⁹ Procuraremos conceitos psicanalíticos que possam explicar o funcionamento psíquico da experiência religiosa de Riobaldo, nos baseando fundamentalmente em conceitos da psicologia do profundo, prioritamente em Freud, Lacan e seus seguidores.

bando de jagunços do grande chefe Joca Ramiro, o “noivado” com Otacília, a traição de Hermógenes e Ricardão (assassinos de Joca Ramiro), a dura travessia do grande sertão, o conflituoso amor por Diadorim, o “pacto” com o Diabo.

Durante todo o romance, ao dirigir-se ao senhor, ao imaginar os variados “diálogos” (que mais se assemelham a um monólogo) que tem com este interlocutor, Riobaldo fala das dificuldades que tem para relatar toda a sua história e os fatos a ela relacionados e afirma que “contar é dificultoso”:

Ah, mas falo falso. O senhor sente? Desmente? Eu desminto. Contar é muito, muito dificultoso. Não pelos anos que já se passaram. Mas pela astúcia que têm certas coisas passadas – de fazer balancê, de se remexerem dos lugares. O que eu falei foi exato? Foi. Mas teria sido? Agora, acho que nem não. São tantas horas de pessoas, tantas coisas em tantos tempos, tudo miúdo recruzado.³⁴⁰

O senhor sabe?: não acerto no contar, porque estou remexendo o vivido longe alto, com pouco carço, querendo esquentar, demear, de feito, meu coração, naquelas lembranças. Ou quero enfiar a idéia, achar o rumozinho forte das coisas, caminho do que houve e do que não houve. Às vezes não é fácil. Fé que não é.³⁴¹

Essas coisas todas se passaram tempos depois. Talhei de avanço, em minha história. O senhor tolere minhas más devassas no contar. É ignorância. Eu não converso com ninguém de fora, quase. Não sei contar direito. Aprendi um pouco foi com o compadre meu Quelemém; mas ele quer saber tudo diverso: quer não é o caso inteirado em si, mas a sobre-coisa, a outra coisa. Agora, neste dia nosso, com o senhor mesmo – me escutando com devoção assim – é que aos poucos vou indo aprendendo a contar corrigido. E para o dito volto.³⁴²

De contar tudo o que foi, me retiro, o senhor está cansado de ouvir narração, e isso de guerra é mesmice, mesmagem.³⁴³

Para Lacan, “o sujeito que fala não é amo e senhor do que diz. Na medida em que fala, em que pensa que utiliza a língua, é a língua que, na realidade, o utiliza: na medida em que fala, diz sempre mais do que quer e, ao mesmo tempo, diz sempre outra coisa. [...] quando falamos somos sempre levados além de nós mesmos”.³⁴⁴ Pelos estudos da psicanálise entende-se que a linguagem transforma o indivíduo humano até em seu corpo, no mais profundo de si mesmo, transforma suas necessidades, transforma seus afetos.

³⁴⁰ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 159.

³⁴¹ *Idem*, *ibidem*, p. 151.

³⁴² *Idem*, *ibidem*, p. 171.

³⁴³ *Idem*, *ibidem*, p. 265.

³⁴⁴ Cf. Jacques –Alain MILLER, *Percurso de Lacan – uma introdução*, p. 33.

A presença do interlocutor de Riobaldo, no seu silêncio fecundo, tem um papel psicológico-terapêutico. Na sua nudez, sem nada julgar ou recriminar, faz-se de espelho para que o jagunço se sinta à vontade para soltar a imaginação. E embora enfatizando sempre os entraves do contar, ele prossegue com sua história, de modo cronológico, mas que tem repercussões em sua vida interior, encoberta, cuja interpretação depende das muitas experiências que viveu. Assim, Riobaldo organiza os fatos que ficaram em sua memória, segundo os impactos causados e as modificações provocadas em seu comportamento. Ou seja, a importância destes fatos depende da forma com que eles chegam a seu espírito:

A lembrança da vida da gente se guarda em trechos diversos, cada um com seu signo e sentimento, uns com os outros acho que nem se misturam. Contar seguido, alinhavado, só mesmo sendo as coisas de rasa importância. De cada vivimento que eu real tive, de alegria forte ou pesar, cada vez daquela hoje vejo que eu era como se fosse diferente pessoa. Sucedido desgovernado. Assim eu acho, assim é que eu conto. O senhor é bondoso de me ouvir. Tem horas antigas que ficaram muito mais perto da gente do que outras, de recente data. O senhor mesmo sabe.³⁴⁵

Ao recompor a vida e oferecer os acontecimentos como fatos exemplares, o narrador os conforma a uma ordem interna de valores, pela importância maior ou menor que representaram para sua experiência adulta, hierarquizando-os inconscientemente pelo significado que assumiram nesta retrovisão. Tudo isso nos leva a entender que os fatos existem para o narrador num plano de valor e dentro duma ordem classificatória pessoal. E parece que a partir desta seleção, Riobaldo escolhe refletir sobre tudo aquilo que ficou persistente em suas andanças, ou seja, em sua travessia: Deus e o diabo, medo e coragem, claro e oculto, nascimento e morte e, sobretudo a sensação aguda de travessia a implicar a idéia de vida em constante fluir, tornando irreversíveis as coisas e os acontecimentos, abrindo caminho ao seu oposto natural, a morte.

Deste modo, o contador de histórias que temos diante de nós é um homem de ação aposentado, desfilando suas experiências e inventando a vida. Nesta situação, surge a necessidade premente de fazer balanço das experiências para tentar entender as artimanhas em que se envolveu, assim como compreender e fazer compreender os fatos vividos. E são nas muitas passagens que fala de sua velhice, que tudo isso se confirma: “Ah, a gente, na velhice,

³⁴⁵ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 52.

carece de ter sua aragem de descanso. Lhe agradeço. Tem diabo nenhum. Nem espírito. Nunca vi”.³⁴⁶

... ou a gente se tece de viver no safado comum, ou cuida só de religião só. Eu podia ser: padre sacerdote, se não chefe de jagunços; para outras coisas não fui parido. Mas minha velhice já principiou, errei de toda conta. E o reumatismo... Lá como quem diz: nas escorvas. Ahã.³⁴⁷

Sempre, nos gerais, é à pobreza, à tristeza. Uma tristeza que até alegra. Mas, então, para uma safra razoável de bizarrices, reconselho de o senhor entestar viagem mais dilatada. Não fosse meu despoeder, por azias e reumatismo, aí eu ia. Eu guiava o senhor até tudo.³⁴⁸

Agora que mais idoso me vejo, e quanto mais remoto aquilo reside, a lembrança demuda de valor – se transforma, se compõe, em uma espécie de decorrido formoso. Consegui o pensar direito: penso como um rio tanto anda: que as árvores das beiradas mal nem vejo... Quem me entende? O que eu queira. Os fatos passados obedecem à gente; os em vir, também. Só o poder do presente é que é furiável? Não. Esse obedece igual – e é o que é. Isto, já aprendi.³⁴⁹

“O senhor escute o meu coração, pegue no meu pulso. O senhor avista meus cabelos brancos... Viver – não é? – muito perigoso”.³⁵⁰ As atitudes repetitivas de Riobaldo, a insistência em falar em alguns conteúdos como o que é viver, as suas incertezas, o colocar-se entre o tudo e o nada, mas com a quase certeza de ser nada (“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...”³⁵¹); o pensar sobre o que vivera e sentir saudades, leva-nos à questão posta por Freud³⁵² da necessidade de se

³⁴⁶ Idem, ibidem, p. 4.

³⁴⁷ Idem, ibidem, p. 8.

³⁴⁸ Idem, ibidem, p. 17.

³⁴⁹ Idem, ibidem, p. 301.

³⁵⁰ Idem, ibidem, p. 517.

³⁵¹ Idem, ibidem, p. 307.

³⁵² Gostaríamos de enfatizar que nesta pesquisa trabalharemos com alguns conceitos da psicanálise freudiana por entendermos, que, embora Freud tenha se colocado como um descrente da religião, sua contribuição encontra-se no interesse pelo estudo da religião e, sobretudo pelo estudo das motivações psíquicas que estão na base das opções religiosas de toda a sua obra. Assim, nos remetemos ao estudo de Karla Daniele Sá Araújo MACIEL, *Dois discursos de Freud sobre a religião*, p. 740, para delimitarmos os pontos de análise de nosso trabalho. Segundo esta autora, no estudo psicanalítico da religião Freud não ultrapassa os limites do psiquismo humano, vale dizer, para ele, a experiência religiosa é uma experiência psicológica, toda a riqueza simbólica das representações e dos afetos que nela atuam. Não considera, no entanto, a dimensão espiritual e transcendente como uma estrutura constitutiva do ser humano, só estruturas do corpo e do psiquismo. Visto desta maneira, a psicologia de Freud estuda a realidade psíquica, enfocando a interpretação do sentido inconsciente dos rituais religiosos; o conhecimento da natureza das crenças religiosas e o conhecimento da origem do fenômeno religioso em suas formas mais diversas. Nesta perspectiva, em GSV, estudamos a realidade psíquica de Riobaldo para investigar a origem de sua religiosidade e detectar as diferentes formas de sua manifestação.

repetir para uma maior elaboração psicológica. Riobaldo, como na técnica psicanalítica proposta, parece ser compulsivo em recordar e repetir para elaborar conteúdos relativos à sua experiência de menino (quando conhece Diadorim), de suas ações como jagunço e das muitas vivências sexuais, por ex., quando no contato com as mulheres (Nhorinhá, Rosa'uarda, Otacília, Diadorim).³⁵³

E ao falar de sua experiência de fé, Riobaldo produz uma linguagem própria, diferente da vida corrente. E como no diz Wittgenstein “trata-se de ‘outra coisa’: imagens diferentes que não podem ser contraditas e ao mesmo tempo não podem ser ditas, apesar de usar palavras conhecidas”.³⁵⁴ Para este autor, “o único sentido da linguagem da fé é o sem-sentido. As técnicas e usos da linguagem religiosa não têm correspondência no uso habitual da linguagem”.³⁵⁵ Assim, a linguagem da fé não é enunciativa, mas referencial, a forma que usa a palavra “Deus” não apresenta em quem pensa, mas aquilo que representa.

O que nos dizia Riobaldo quando procurava definir a vida? Existem inúmeras passagens, em toda a narrativa, que nos colocam diante do vínculo indissolúvel de ser uno com o mundo externo como um todo e da inevitável condição de ser humano de se salvar na civilização conturbada em que se vive.³⁵⁶ É como ele mesmo dizia: “Eu atravesso as coisas – e no meio da travessia não vejo! – só estava era entretido na idéia dos lugares de saída e rio a nado, e passa; mas vai dar na outra banda é num ponto muito mais embaixo, bem diverso do em que primeiro se pensou. Viver nem não é muito perigoso?”³⁵⁷

E ciente de todas as intempéries da vida, Riobaldo vai procurando descobrir de que modo ele poderia ser salvo. Pois segundo Freud:

Não existe uma regra de ouro que se aplique a todos: todo homem tem de descobrir por si mesmo de que modo ele pode ser salvo. Todos os tipos de diferentes fatores operarão a fim de dirigir sua escolha. É uma questão de quanta satisfação real ele pode esperar obter do mundo externo, de até onde é levado para tornar-se independente dele, e, finalmente, de quanta força sente à sua disposição para alterar

³⁵³ Cf. Sigmund FREUD, *Recordar, Repetir, Elaborar*, vol. XII

³⁵⁴ Cf. WITTGENSTEIN, apud Carlos Domingues MORANO, *Crer depois de Freud*, p. 82.

³⁵⁵ Idem, ibidem, p. 83.

³⁵⁶ No texto *O Mal-estar na civilização*, FREUD, confirmando esta inevitável permanência do homem no mundo, cita: ‘Já, aus der Welt werdem wir nicht fallen. Wir sind einmal darin.’ (‘Sim, não pularemos para fora deste mundo. Estamos nele de uma vez por todas’) de Christian Dietrich Grabbe, vol. XXI, p. 82.

³⁵⁷ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 26.

o mundo, a fim de adaptá-lo a seus desejos. Nisso, sua constituição psíquica desempenhará papel decisivo.³⁵⁸

“As relações do homem com a vida e a morte tendem a passar pela religiosidade, por algum tipo de ilusão,³⁵⁹ seja religiosa, ideológica ou artística de forma que, para viver e enfrentar o sofrimento, que tantas vezes ocorre, o homem precisa buscar alívio nas ilusões”.³⁶⁰ Riobaldo é um religioso que se relaciona com o sagrado não representado como certeza, mas marcado pelo mistério e, nessa vivência se conjuga uma variedade de fatores (aqui nos interessa, dentre outros, os individuais e culturais) que o constituem como sujeito humano. Foi esta a forma encontrada por Riobaldo para enfrentar a sua velhice, e no presente tentar aliviar a dor de sua existência, que foi sempre marcada pela dúvida, e não por certezas falsas e verdades acabadas.

Segundo Karin H. K. Wondracek, “a ilusão tem futuro, pois a vida continua, apesar das guerras, do vazio de grandes objetivos sociais que se vive, e um crescimento da religiosidade como forma de enfrentar o desamparo. O homem busca ilusões, isto é, idealiza e com isso diminui a dor, pois se sente amparado, aliviado”³⁶¹.

E Riobaldo assim define a vida: “A vida é muito discordada. Tem partes. Tem artes. Tem as neblinas de Siruiz. Tem as caras todas do Cão, e as vertentes do viver”;³⁶² “Travessia perigosa, mas é a da vida”;³⁶³ “Tu não acha que todo o mundo é doido? Que um só deixa de doido ser em horas de sentir a completa coragem ou o amor? Ou em horas em que consegue

³⁵⁸ Sigmund FREUD, *O Futuro de uma ilusão*, vol. XXI, p. 103.

³⁵⁹ Nesta tese buscaremos trabalhar com o conceito positivo de ilusão. Segundo Karin Heller Kepler WONDRAECK, em *O Futuro e a Ilusão. Um embate com Freud sobre Psicanálise e Religião*, p. 112, a palavra futuro é importante para os que buscam adivinhar o que vai acontecer, os futurólogos, mas a palavra ilusão já tem uma riqueza que geralmente fica oculta. Ela tem sido pouco valorizada pela maioria dos dicionários, em geral é definida como: “erro de percepção causado por uma falsa aparência: ilusão dos sentidos, interpretação errônea da percepção sensorial dos fatos ou dos objetos reais, opinião falsa, crença errônea, sonho, utopia”. A palavra ilusão é formada por *in + ludere* do latim que significa “jogar dentro”, a ilusão como um jogo que ocorre dentro de si, como uma brincadeira, um brinquedo. A palavra ilusão é um jogo interno que o homem faz para manifestar seu desejo, para melhor viver e enfrentar seu desamparo, por isso ninguém vive sem ilusões. A ilusão é um jogo, pois imaginar é preciso, por isso é possível pensar o eu como um teatro onde ocorrem cenas, cenas que marcam e constituem a realidade psíquica. Ninguém vive sem ilusões, a não ser em uma situação de grandes desilusões, e é quando a vida pode ser abreviada; mesmo assim ficam as ilusões do efeito do ato. Para Winnicott nossas ilusões são nossas iluminações. A perspectiva que adotamos trata então a ilusão como porta de acesso para a experiência religiosa.

³⁶⁰ Cf. Karin Heller Kepler WONDRAECK, *O Futuro e a Ilusão. Um embate com Freud sobre Psicanálise e Religião*, p. 116.

³⁶¹ Idem, *ibidem*, p. 118.

³⁶² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 445.

³⁶³ Idem, *ibidem*, p. 479.

rezar?";³⁶⁴ “O correr da vida embrulha tudo, a vida é assim: esquenta e esfria, aperta e daí afrouxa, sossega e depois desinquieta. O que ela quer da gente é coragem. O que Deus quer é ver a gente aprendendo a ser capaz de ficar alegre a mais, no meio da alegria, e inda mais alegre ainda no meio da tristeza!”³⁶⁵ Parece então que a solução encontrada por Riobaldo para viver a realidade, para buscar a felicidade, embora com incerteza e insegurança, é o amor e a reza.

E para Freud:

... existem muitos caminhos que podem levar à felicidade passível de ser atingida pelos homens, mas nenhum que o faça com toda segurança. Mesmo a religião não consegue manter sua promessa. Se, finalmente, o crente se vê obrigado a falar dos “desígnios inescrutáveis” de Deus, está admitindo que tudo que lhe sobrou como último consolo e fonte de prazer possíveis em seu sofrimento, foi uma submissão incondicional. E, se está preparado para isso, provavelmente poderia ter-se poupado o *détour* que efetuou.³⁶⁶

E Riobaldo, sem dúvida, vai trilhando o caminho do amor e da religião. “Com essa sonhação minha, compadre meu Quelemém concorda, eu acho. E procurar encontrar aquele caminho certo, eu quis, forcejei; só que fui demais, ou que cacei errado. Miséria em minha mão. Mas minha alma tem de ser de Deus: se não, como é que podia ser minha? O senhor reza comigo. A qualquer oração. Olhe: tudo que não é oração é maluqueira...”³⁶⁷ “Só se pode viver perto do outro, e conhecer outra pessoa, sem perigo de ódio, se a gente tem amor. Qualquer amor já é um pouquinho de saúde, um descanso na loucura. Deus é que me sabe”.³⁶⁸

São João Maria Vianney, considerado pela Igreja Católica, o Patrono dos Sacerdotes, diz: “esta é a mais bela profissão do homem: rezar e amar”.³⁶⁹ Para Riobaldo, a própria vida é uma oração. A reza e o amor o colocam em contato consigo mesmo, com os outros e com Deus. Riobaldo é um ser humano que se implica com a vida, porque gosta de vivê-la (“... a vida é terrível bonita” – GSV, p. 371) e não a vive de modo indiferente ou passivo, mas participa dela, às vezes de maneira harmônica, outras vezes com insatisfação e dúvida, mas

³⁶⁴ Idem, *ibidem*, p. 520.

³⁶⁵ Idem, *ibidem*, p. 278.

³⁶⁶ Sigmund FREUD, *O futuro de uma ilusão*, vol. XXI, p. 104.

³⁶⁷ Cf. João Guimarães ROSA, GSV, p. 428.

³⁶⁸ Idem, *ibidem*, p. 272.

³⁶⁹ Cf. Catecismo de São João Maria Vianney. Citado na Liturgia das Horas, III, p. 1469.

sempre em busca de compreensão de seu mistério. Portanto, “o pacto de Riobaldo é com a vida”.³⁷⁰

Nesta perspectiva de análise, em GSV, a vivência religiosa, associada ao amor, foi a forma que Riobaldo encontrou para lhe assegurar a arte de viver, mesmo entendendo que “viver é perigoso”. Riobaldo vive procurando “tamponar” a falta própria da existência, nos termos lacanianos,³⁷¹ e constrói uma religiosidade, oriunda de seus próprios desejos, da herança materna, como também da cultura supersticiosa do sertão, com todas as suas crendices. Deste modo há um claro desejo de se tornar mais humano, de atravessar a vida querendo ser melhor, mesmo sabendo de todas as contradições que ela apresenta.

Riobaldo, tomado pela afetividade, recria o mundo, através de suas ideias, ciente da necessidade que tem o homem de tornar tolerável seu desamparo, conforme nos fala Freud³⁷², segundo o qual a origem psíquica das idéias religiosas remonta à infância, pois, diz ele: “Como já sabemos, a impressão terrificante de desamparo na infância despertou a necessidade de proteção – de proteção através do amor -, qual foi proporcionada pelo pai; o reconhecimento de que esse desamparo perdura através da vida tornou necessário aferrar-se à existência de um pai, dessa vez, porém, um pai mais poderoso”.³⁷³

Freud nos afirma ainda que “o sofrimento nos ameaça a partir de três direções: de nosso próprio corpo, condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a ansiedade como sinais de advertência; do mundo externo, que pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas; e, finalmente, de nossos relacionamentos com outros homens”.³⁷⁴

Qual é então a representação³⁷⁵ de Deus que se associa ao psiquismo de Riobaldo? Quais os fatores que estariam imbricados no Deus e na religiosidade que ele constrói?

³⁷⁰ Cf. Kathrin H. ROSENFELD, *Os Descaminhos do Demo*, p. 54.

³⁷¹ Para LACAN, na intersecção entre o sujeito e o Outro há uma falta, uma lacuna. Essa falta no Outro, Lacan denomina-a desejo. O desejo aparece na falta devido a uma impossibilidade: a impossibilidade de dizer o que cada um quer.

³⁷² Cf. Sigmund FREUD, *O futuro de uma ilusão*, vol. XXI, p. 30.

³⁷³ Idem, *ibidem*, p. 43.

³⁷⁴ Cf. Sigmund FREUD, *O Mal-estar na civilização*, vol. XXI, p. 95.

³⁷⁵ O conceito de representação objetual começa com Freud. Seguindo Jung, Freud denominou as representações objetuais iniciais de *imagos*. Sua afirmação mais explícita sobre a importância delas na vida psíquica aparece em *Algumas reflexões sobre a psicologia do escolar*, um trabalho seu de 1914. Nesse texto ele nos diz: a natureza e a qualidade das relações da criança com as pessoas do seu próprio sexo e o sexo oposto já foi firmada nos primeiros seis anos de sua vida. Ela pode posteriormente desenvolvê-las e transformá-las em certas direções, mas

Entendemos que a vivência religiosa é um dos aspectos da personalidade que deve ser harmonizado com outros aspectos. A psicologia permite colher os significados e as valências psicológicas dos símbolos, crenças e ritos religiosos. O modo de ser religioso demonstrado por Riobaldo faz parte então, de sua personalidade. Existe inicialmente, durante a infância, uma herança religiosa, principalmente da mãe Bigri, que durante o ciclo da vida passa por uma transformação dinâmica. Através de sua história, no contato com os outros homens e com o mundo, inserido em uma cultura jagunça, no sertão mineiro, de tradição católica, Riobaldo questiona todas as formas de religião, e diz:

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.³⁷⁶

3.3 - Os “fantasmas”³⁷⁷ de Riobaldo

3.3.1 – A separação psicológica da mãe Bigri

Confirmando o postulado por algumas teorias psicanalíticas, o primeiro fantasma com o qual se depara o sujeito é a própria mãe, pois é a partir desta ligação que todas as implicações relacionais de um ser humano acontecem. Como se deu então o “atravessamento” deste primeiro fantasma na vida de nosso protagonista, que tanto desejamos conhecer mais profundamente?

Como se lembrava de Bigri, sua mãe? Diadorim certo dia lhe perguntara: “Riobaldo, se lembra certo da senhora sua mãe? Me conta o jeito de bondade que era a dela...”³⁷⁸. Parece

não pode mais livrar-se delas. As pessoas a quem se acha assim ligada são os pais e os irmãos e irmãs. Todos que vem a conhecer mais tarde tornam-se figuras substitutas desses primeiros objetos de seus sentimentos. Essas figuras substitutas podem classificar-se, do ponto de vista da criança, segundo provenham do que chamamos as “imagos” do pai, da mãe, dos irmãos e das irmãs, e assim por diante. Seus relacionamentos posteriores são assim obrigados a arcar com uma espécie de herança emocional, defrontam-se com simpatias e antipatias para cuja produção esses próprios relacionamentos pouco contribuíram. Todas as escolhas posteriores de amizade e amor seguem a base das lembranças deixadas por esses primeiros protótipos [...] as imagens (*imagos*) não mais lembradas.

³⁷⁶ João Guimarães ROSA, GSV, p. 9.

³⁷⁷ *Fantasma*: conceito psicanalítico que diz de um cenário parcialmente consciente, redutível a uma cena e a uma frase, levando sempre a um mesmo lugar, um ponto de gozo. Ele representa a maneira pela qual cada um encobre a falta que experimenta. Ele permite a cada um explicar o que acontece com o seu desejo. Riobaldo atravessa uma série de fantasmas durante a sua existência, Hermógenes, por ex., seria um deles, é um significante que veicula o significado da maldade humana

não gostar da pergunta, mas decide responder dizendo que “só mesmo Diadorim era que podia acertar esse tento, em sua amizade delicadeza”.³⁷⁹ E lhe responde:

Toda mãe vive de boa, mas cada uma cumpre sua paga prenda singular, que é a dela, diversa bondade. E eu nunca tinha pensado nessa ordem. Para mim, *minha mãe* era a *minha mãe*, essas coisas. Agora, eu achava. A bondade especial de *minha mãe* tinha sido a de amor constando com a justiça, que eu menino precisava. E a de, mesmo no *punir meus demaseios*, querer-bem às minhas alegrias. A lembrança dela me fantasiou, fraseou – só face dum momento – feito grandeza cantável, feito entre madrugar e manhecer.³⁸⁰

Tomando como exemplo a passagem acima, Márcia Marques de Moraes “sublinha os termos em destaque para enfatizar a reiteração do minha como posse da mãe, o papel do pai (a Lei) sendo exercido pela figura materna e o inusitado “demaseios”, significantes que remetem à fusão mãe-filho”.³⁸¹ Percebe-se reiteradamente no discurso do narrador a invocação da mãe virgem. A autora nos coloca que a cada momento em que se recorda o pai, pai-mãe, homem-mulher, evoca-se a mãe virgem: “Pois em instantâneo eu achei a doçura de Deus: eu chamei 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”.³⁸² Márcia M Moraes ressalta que “invocando a Virgem, na linguagem, Riobaldo faz valer a sua fantasia da mãe virgem, garantindo a Bigri só para si. É assim que o sujeito quer a mãe só para si, negando tê-la que dividir com o pai, apagando-o do triângulo edípico”.³⁸³

Na citada conversa com Diadorim, Riobaldo faz uma de suas representações da religiosidade e parece atravessar um dos primeiros fantasmas de sua existência, o relacionamento ainda simbiótico com a mãe. E uma de suas fantasias era a lembrança dela, de

³⁷⁸ Cf. João Guimarães ROSA, GSV, p. 31.

³⁷⁹ Idem, *ibidem*, p. 31.

³⁸⁰ Idem, *ibidem*, p. 31.

³⁸¹ Cf. Márcia Marques de MORAIS, *A travessia dos fantasmas. Leitura e Psicanálise em Grande Sertão: Veredas*, p. 26.

³⁸² Cf. João Guimarães ROSA, *Grande Sertão: Veredas*, p. 416.

³⁸³ Cf. Márcia Marques de MORAIS, *A travessia dos fantasmas. Leitura e Psicanálise em Grande Sertão: Veredas*, p. 39. Nesta passagem a autora retoma o complexo de Édipo postulado pela psicanálise freudiana. Nesse conflito a figura do pai é central. A criança situa-se diante dele com uma atitude ambivalente, ou seja, uma atitude contraditória de amor e ódio, de necessidade e rejeição. Por um lado, ela experimenta amor por seu pai, como consequência da necessidade que sente da figura paterna, que a leva a essa atitude de dependência pois é para ela a segurança; por outro lado, sente agressividade e ódio, pela simples razão de que é ele quem rompe a relação idílica dela com a mãe. Antes que a figura paterna entre em ação, a criança considera-se, efetivamente, o único objeto de amor da mãe. Mas chega um momento em que ela constata que o pai lhe tira a mãe. A consequência disso é que a criança vê o pai como um rival e se dispõe agressivamente contra ele; tal agressividade pode chegar ao desejo de que o pai morra. Esta vertente agressiva conduz ao aparecimento do sentimento de culpa (Juan Guillermo DROGUETT, *Desejo de Deus. Diálogo entre psicanálise e fé*, p. 68).

quem herdara parte de seu sentimento religioso: “Eu estava no porto do de-Janeiro, com minha capanguinha na mão, ajuntando esmolas para o Senhor Bom-Jesus, no dever de pagar promessa feita por minha mãe, para me sarar de uma doença grave. Deveras se vê que o viver da gente não é tão cerzidinho assim?”³⁸⁴

E Riobaldo conta para o senhor como acontecera uma de suas vinculações com a religião, feita através de sua mãe e, a partir do encontro com o Menino, ele se lança à vida, ao mundo e da mãe se separa, conforme expresso em suas palavras:

Foi um fato que se deu, um dia, se abriu.o primeiro. Depois o senhor verá por quê, me devolvendo minha razão. Se deu há tanto, faz tanto, imagine: eu devia de estar com uns quatorze anos, se. Tínhamos vindo para aqui – circunstância de cinco léguas – minha mãe e eu. [...] Pois tinha sido que eu acabava de sarar duma doença, e minha mãe feito promessa para eu cumprir quando ficasse bom: eu carecia de tirar esmola, até perfazer um tanto – metade para se pagar uma missa, em alguma igreja, metade para pôr dentro duma cabaça bem tapada e breada, que se jogava no São Francisco, a fim de ir, Bahia abaixo, até esbarrar no Santuário do Santo Senhor Bom-Jesus da Lapa, que na beira do rio tudo pode. Ora, o lugar de tirar esmola era no porto. Mãe me deu sacola. Eu ia, todos os dias.³⁸⁵ [...]“Amanheci minha aurora”:³⁸⁶

Nesta fase, vivendo sua adolescência, Riobaldo fala de religião ainda de maneira precária, ou seja, vivendo-a conforme o desejo da mãe. Ao contar este fato ao senhor, ele aciona sua memória, de forma que se recupere o objeto (no caso o objeto humano: mãe) como uma representação. Assim, neste momento esta é a forma através da qual lhe é possível representar o significado da religiosidade em sua vida. “[...] a coisa mais importante sobre a memória não é o armazenamento da experiência passada, mas a recuperação do que é relevante em alguma forma utilizável. Isso depende de como a experiência passada é codificada e processada para que efetivamente possa ser relevante e utilizável no presente quando necessitada. O produto final desse sistema de codificação e processamento é o que podemos chamar de representação”.³⁸⁷

Ao selecionar em sua memória este episódio, Riobaldo mostra que “a imago interna da mãe não é, pois, um substituto para uma relação objetal, mas ela mesma é uma parte indispensável da relação. Sem ela, não existe uma relação objetal (no sentido psicológico).

³⁸⁴ Cf. João Guimarães ROSA, *Grande Sertão: Veredas*, p. 93.

³⁸⁵ Idem, *ibidem*, p. 85.

³⁸⁶ Idem, *ibidem*, p. 90.

³⁸⁷ Cf. J. S. BRUNER, apud Ana-Maria RIZZUTO, *O Nascimento do Deus Vivo*, p. 83.

Ela não é em si uma fonte de gratificação real para a criança. A fonte real de gratificação é a mãe ou qualquer outro objeto que se possa adaptar ao esquema materno da criança”.³⁸⁸

Margaret Mahler contribuiu com a literatura ao descrever o processo de separação-individuação da unidade simbiótica mãe-bebê. Afirmou claramente que a mãe, inicialmente na realidade e mais tarde como uma representação (objeto interno) é o próprio eixo da vida humana: “O ser humano [...] é, a princípio, absolutamente dependente da mãe, mais tarde dela permanecendo relativamente dependente, “até chegar à sepultura”. [...] Cada novo passo para o funcionamento independente traz inerente um temor mínimo de perda objetal [...] Como qualquer processo intrapsíquico, este reverbera através do ciclo vital”.³⁸⁹

“Representações objetais constituem uma parte essencial de processos mnêmicos constantemente utilizados pelo indivíduo no processo de permanecer ele mesmo. Ele precisa integrar sua vida histórica com outros, tanto mediante seus intercâmbios com pessoas em sua situação presente quanto mediante sua compreensão atualizada de si mesmo”.³⁹⁰ E para Riobaldo lembrar da mãe e dela falar, interpreta sua história passada, reconstrói sua individualidade e prepara-lhe a separação: “Adiante ? Conto. O seguinte é simples. Minha mãe morreu – apenas a *Bigri*, era como ela se chamava. Morreu num dezembro chovedor, aí foi grande a minha tristeza. Mas uma tristeza que todos sabiam, uma tristeza do meu direito. De desde, até hoje em dia, a minha vida mudou para uma segunda parte. Amanheci mais”.³⁹¹

E para compreendermos a sua relação com a mãe e a herança religiosa por ela deixada, recorremos a Winnicott, quando nos afirma que “a criança não conhece propriamente a mãe, mas sua relação com ela, ou seja, a criança cria a mãe que encontra. Nossa relação com Deus e nossa religião são também funções de experiências emotivas primárias que retrocedem até o contato físico com pessoas que de nós cuidaram nos primeiros meses de vida”.³⁹² Cria-se assim, um laço afetivo conforme demonstra o exemplo de Mario Aletti:

Assim, para mim, religião é também minha avó. O terço com que pegava no sono em seus joelhos à noitinha e a visita junto com ela ao cemitério; a avó que, perto de morrer, falando de sua sepultura, dizia: “Não gastem dinheiro com meu funeral: eu estarei já do outro lado...”. De certo, a seguir, para estruturar a “minha”

³⁸⁸ Cf. SANDLER, apud Ana-Maria RIZZUTO, *O Nascimento do Deus Vivo*, p. 118.

³⁸⁹ Cf. M. MAHLER, apud Ana-Maria RIZZUTO, *O Nascimento do Deus Vivo*, p. 104.

³⁹⁰ Cf. Ana-Maria RIZZUTO, *O Nascimento do Deus Vivo*, p. 109.

³⁹¹ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 93.

³⁹² Cf. Donald WINNICOTT, *Tudo começa em casa*, p. 116.

religiosidade, entraram em jogo também as orações junto a meus pais, o catecismo na paróquia e, mais tarde, as interrogações existenciais e as respostas encontradas na Palavra de Deus, as figuras dos sacerdotes encontrados, o estudo da teologia, a celebração litúrgica e sacramental e também o estudo dos dinamismos psíquicos mediante os quais se forma uma certa representação de Deus e não outra...³⁹³

Deste modo, a fé em um Deus não visível se ancora numa representação de Deus que o torne perceptível pelo homem. O nome de Deus é oferecido pela cultura, mas passa através do filtro da representação mental pessoal. Em GSV, a cultura é responsável por muitas características da religiosidade de Riobaldo, mas ele constrói uma religiosidade própria e pessoal, a partir de suas experiências. E a origem de sua vida religiosa pode estar remontada até o sentimento de desamparo infantil. E Riobaldo seleciona alguns episódios que poderão justificá-la, comprovando o que nos diz Freud sobre as lembranças do passado:

Nossas lembranças infantis mostram-nos nossos primeiros anos não como eles foram, mas como nos apareceram nos períodos posteriores em que as lembranças foram despertadas. Nesses períodos do despertar, as lembranças infantis, como nos acostumamos a dizer, não *emergiram*; elas foram *formadas* nessa época. E inúmeros motivos, sem nenhuma referência à precisão histórica, participam de sua formação, assim como da seleção das próprias lembranças.³⁹⁴

3.3.2 – A afetividade com Diadorim

Assim, vimos que fato bastante significativo na história de Riobaldo é a separação psicológica da mãe, em decorrência do contato e da ligação afetiva com Diadorim. “Minha mãe estava lá no porto, por mim. Tive de ir com ela, nem pude me despedir direito do Menino. De longe, virei, ele acenou com a mão, eu respondi. Nem sabia o nome dele. Mas não carecia. Dele nunca me esqueci, depois, tantos anos todos”.³⁹⁵ E, em alguns trechos da narrativa, Riobaldo se faz perguntas. “Por que foi que eu precisei de encontrar aquele Menino”?³⁹⁶ “Aquele menino, como eu ia poder deslembrar”?³⁹⁷ Guiado pelas mãos de Diadorim, Riobaldo inicia a passagem da preexistência para a existência, com a aquisição da capacidade contemplativa, primeiro voltada para o meio circundante e depois refluindo sobre si mesmo enquanto a vida é confirmação do destino. E é com grande emoção que Riobaldo descreve suas sensações ao olhar o Menino:

³⁹³ Cf. Mario ALETTI, *Atendimento psicológico e direção espiritual: semelhanças, diferenças, integrações e... confusões*, traduzido por Geraldo José de Paiva. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-37722008000100014&script=sci_arttext>. Acesso em: 06/06/2011.

³⁹⁴ Sigmund FREUD, *Lembranças Encobridoras*, vol.III, p. 354.

³⁹⁵ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 92.

³⁹⁶ Idem, *ibidem*, p. 92.

³⁹⁷ Idem, *ibidem*, p. 87.

Mas eu olhava esse menino, com um prazer de companhia como nunca por ninguém eu não tinha sentido. Achava que ele era muito diferente, gostei daquelas finas feições, a voz mesma, muito leve, aprazível. Porque ele falava sem mudança, nem intenção, sem sobejo de esforço, fazia de conversar uma conversinha adulta e antiga. Fui recebendo em mim um desejo de que ele não fosse embora, mas ficasse, sobre as horas, e assim como estava sendo, sem parolagem miúda, sem brincadeira – só meu companheiro amigo desconhecido. Escondido enrolei minha sacola, aí tanto, mesmo em fé de promessa, tive vergonha de estar esmolando. Mas ele apreciava o trabalho dos homens, chamando para eles meu olhar, com um jeito de siso. Senti, modo meu de menino, que ele também se simpatizava a já comigo.³⁹⁸

Assim, a partir do contato com o Menino, a vida de Riobaldo se fratura, repartindo-se entre um antes e um depois do encontro. O menino que saiu dos braços da mãe e nasceu para o ato de consciência, ao regressar da travessia do São Francisco, está modificado, não é mais o mesmo; já se completou o rito de passagem. Modifica-se por força do conhecimento recebido. José Carlos Garbuglio nos fala que:

... ao compor esses acontecimentos, os momentos vividos na atmosfera de magia e a própria realidade, construídos pelo código do narrador, adquirem conotações míticas. Estão próximos dos momentos míticos revividos por rituais consagrados pela humanidade, sobretudo nas festas de caráter religioso, verdadeiros regressos *illud tempus*, ao tempo originário. Por isso centraliza-se nesse espaço-tempo, ponto axial de elucidaciones futuras, toda a gênese das inquietantes dúvidas armazenadas ao longo de sua experiência. As coisas se corporificam numa imagem interna, refletida na história, onde a realidade se congelou, com desmesurada amplitude: “Aí o bambalango das águas, a avanção enorme roda-a-roda – o que até hoje, minha vida, avistei, de maior, foi aquele rio. Aquele, daquele dia”.³⁹⁹

O símbolo desta repartição está na saída do regaço da Bigri, sua mãe, para as mãos do Menino (Diadorim) aos quatorze anos, nas margens do São Francisco. O Riobaldo puro e ingênuo, indiciado pelas suas reações ante Diadorim, a pedir esmolas para pagar promessa feita pela mãe, desaparece por inteiro.⁴⁰⁰ Começa a descobrir o mundo, com a manifestação do ato de consciência.

³⁹⁸ Idem, *ibidem*, p. 86.

³⁹⁹ José Carlos GARBUGLIO, *O Mundo Movente de Guimarães Rosa*, p. 68.

⁴⁰⁰ No romance somente existe uma referência à fase anterior a este conhecimento, feita por ele mesmo, que é o fato de ter conhecido o tal Gramacedo: “... a coisa mais alongada de minha primeira meninice, que eu acho na memória, foi o ódio que eu tive de um homem chamado Gramacedo.. Gente melhor do lugar eram todos dessa família Guedes, Jidião Guedes; quando saíram de lá, nos trouxeram junto, minha mãe e eu. Ficamos existindo no território baixio da Sirga, da outra banda, ali onde o de-Janeiro vai no São Francisco, o senhor sabe. Eu estava com uns treze ou quatorze anos...” (GSV, p. 32).

E não é por acaso que o acontecimento se dá na água. Elemento nutriz por excelência é dela que nasce e se mantém a vida e nela está o símbolo da fecundidade e da feracidade.⁴⁰¹ Se por antiga prerrogativa a água natural adquire virtude de santidade e purificação, aqui se invertem as propriedades da virtude. Água natural, nesse mundo, é a do Urucuia, cuja pureza sugere a pureza do personagem-narrador, ainda não marcado pelo “pecado” da existência. Ambos são cristalinos. As águas turvas e barrentas do São Francisco invertem as prerrogativas tradicionais quando simbolizam a perda da pureza inicial e mostram a contaminação do homem pelas forças obscuras que passam a dominá-lo.

Segundo Mircea Eliade, o simbolismo desempenha um papel considerável na vida religiosa da humanidade; “é graças aos símbolos que o Mundo se torna ‘transparente’, susceptível de ‘mostrar’ a transcendência”.⁴⁰² E no caso em questão compreendemos que a água pode estar simbolizando um “novo nascimento” que fertiliza e multiplica o potencial da vida.

Em qualquer conjunto religioso que as encontremos, as Águas conservam invariavelmente a sua função: desintegram, abolem as formas “lavam os pecados”, purificadoras e, simultaneamente, regeneradoras. O seu destino é preceder a Criação e reabsorvê-la, incapazes como são de ultrapassar o seu próprio modo de ser, incapazes quer dizer, de se manifestarem em *formas*. As águas não podem transcender a condição do virtual, germes e latências. Tudo o que é *forma* se manifesta por cima das Águas, destacando-se das Águas.⁴⁰³

Ao narrar o segundo encontro com o Menino do Porto, o Reinaldo de então, Riobaldo diz não poder mais, por seu próprio querer, “ir me separar da companhia dele, por lei nenhuma”, como se “tivesse acertado de encontrar, para todo o sempre, as regências de uma alguma a minha família”.⁴⁰⁴ Percebe-se, na substituição projetiva, uma outra metáfora de família: a partir do encontro com o Reinaldo, o bando passa a representar-lhe a família.

3.3.3 - As representações psicorreligiosas a partir de Diadorim

Com Diadorim, Riobaldo aprende não apenas a contemplar o mundo exterior, cujas belezas e espetáculo ignorava (“Foi o menino quem me mostrou. E chamou minha atenção

⁴⁰¹ Diadorim se encontrava no porto, porque fora com seu pai comprar arroz – alimentação – que suas terras não haviam produzido.

⁴⁰² Cf. Mircea ELIADE, *O Sagrado e o Profano*, p. 104.

⁴⁰³ Idem, *ibidem*, p. 105.

⁴⁰⁴ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 119.

para o mato da beira, em pé, paredão feito a régua regulado. – “As flores...” – ele prezou”⁴⁰⁵). Recebe também o impacto e o impulso das forças de dentro e de fora, que conduzem a ação humana e configuram os comportamentos pessoais. Ao lado dessa *curiosa* e estranha sensibilidade para as “belezas sem dono”, estão o ato de coragem e a prefiguração de um tipo diferenciado. Diadorim faz-lhe sentir que o ato de coragem se constitui num imperativo de seu caráter como fator assimilado de comportamento consciente, componentes que se opõem ao medo do iniciante não afeito ainda ao “perigo que é viver”.

Deste modo, medo e coragem, beleza e violência, atração e repulsa, mistério e desejo participam igualmente do ritual que investe Riobaldo nos segredos e relações da vida. O cosmos se manifesta na sua dupla face, ostentando os aspectos dominados pela presença de opostos. A ambiguidade de sentimentos transmitidos por Diadorim encontra-se presente na composição do próprio nome. É o que nos mostra José Carlos Garbuglio:

... admitimos a hipótese de *dia + doron*, ou *através + dádiva, dom*, o que não exclui a possibilidade de outras significações, como *di* (dois) + *adorar*, ou o duplo adorado, ou ainda *dia* (através) + *dor + in*, ou por intermédio da dor, do sofrimento; por outro lado, *dia* é também a primeira sílaba de *diabo*, ou ainda *dia* (claro, dia) + *dor + in* (neste caso *in* é sufixo indeterminante do . Diadorim).⁴⁰⁶

No próprio romance encontramos estes exemplos que falam sobre a origem do nome de Diadorim: “ - ... Mas, porém isto tudo findar, Diá, Di, então, quando eu casar, tu deve de vir viver em companhia com a gente...”⁴⁰⁷ e “Deus não queira; Deus que roda tudo! Diga o senhor, sobre mim diga. Até podendo ser, de alguém algum dia ouvir e entender assim: quem sabe, a gente criatura ainda tão ruim, tão, que Deus só pode às vezes manobrar com os homens é mandando por intermédio do *dia*”⁴⁰⁸

Como podemos então entender este OUTRO que é Diadorim? Que espelho é este em que Riobaldo se mira? Nos termos colocados por Lacan, “na comunicação humana é o receptor que envia a mensagem a quem depois a emitirá. Envia-a porque decide fundamentalmente sobre seu sentido. Falar ao outro não implica, de modo algum, saber o que se diz. Somente o Outro é quem pode ensiná-lo a nós, e por isso falamos uns aos outros. Nem

⁴⁰⁵ Idem, *ibidem*, p. 87.

⁴⁰⁶ José Carlos GARBUGLIO, *O mundo movente de Guimarães Rosa*, p. 73.

⁴⁰⁷ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 520.

⁴⁰⁸ Idem, *ibidem*, p. 30.

sempre para nos comunicarmos informações essenciais, mas para aprender do Outro quem somos”.⁴⁰⁹

Quem é então, o Outro⁴¹⁰ com o qual Riobaldo se identifica? É, em primeiro lugar, a imagem que fez de si mesmo, mas esta foi feita via outra imagem, a de Diadorim, o Reinaldo – impossível, o inatingível. E é Lacan quem nos diz “que na intersecção entre o sujeito e o Outro há uma falta, uma lacuna. Essa falta no Outro, o autor denomina desejo. O desejo aparece na falta devido a uma impossibilidade: a impossibilidade de dizer o que se quer. A presença do desejo em si é a presença de algo que falta: o inapreensível, o invisível, o impossível de se escrever”.⁴¹¹ “[...] é na forma-sujeito do discurso, na qual coexistem, indissolúvelmente, interpelação, identificação e produção do sujeito como causa de si sob a forma da evidência primeira, isto é, de que eu sou realmente eu”.⁴¹²

De que modo Riobaldo se identifica com Diadorim? Quais são os elementos religiosos aqui representados que irão influenciar Riobaldo? Conforme discutido anteriormente, a figura de Diadorim simboliza algumas vezes o anjo-da-guarda, a consciência de Riobaldo. Quando ele se prepara, de acordo com as regras aprendidas, para chamar o Diabo, é Diadorim que o distrai da idéia fixa, quebrando, assim, sem saber, um preceito essencial do pacto. “Diadorim estava perto de mim, vivo como pessoa, aquela forte meiguice que ele denotava. Diadorim conversou, aceitei a companhia dele. Diadorim, com as pernas compridas, os moços olhos. Desde aí, naquelas outras coisas não queria pensar, e ri, pauteei, dormi”.

Diadorim aparece na hora justa para impedir Riobaldo de matar o leproso escondido na folhagem. Nesse passo é tão vivo o significado espiritual da intervenção, que o próprio Riobaldo o sente claramente: “Sobre o que, juro ao senhor: Diadorim nas asas do instante, na pessoa dele, vi foi a imagem tão formosa da minha Nossa Senhora da Abadia! A santa... Reforço o dizer: que era belezas e amor, com inteiro respeito, e mais realce de alguma coisa

⁴⁰⁹ Cf. Jacques-Alain MILLER, *Percurso de Lacan uma introdução*, p. 30.

⁴¹⁰ Para Lacan pode-se dizer que o Outro é o grande Outro da linguagem, que está sempre já aí. É o Outro do discurso universal, de tudo o que foi dito, na medida em que é pensável. É também o Outro da verdade, esse Outro que é um terceiro em relação a todo diálogo, porque no diálogo de um com outro sempre está o que funciona como referência tanto do acordo quanto do desacordo.

⁴¹¹ Suzi Frankl SPERBER, *Cadernos de Letras (UFRJ)* n. 25 – set. 2009. Disponível em <http://www.lettas.ufrj.br/anglo_germanicas/cadernos/numeros/092009/textos/cl25092009suzi.pdf>. Acesso em: 25/02/2010.

⁴¹² Cf. M. PÉCHEUX, *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*, p. 276.

que o entender da gente por si não alcança”.⁴¹³ E fora também Diadorim quem lhe ensinara sobre as coisas de Deus: “Aquela visão dos pássaros, aquele assunto de Deus, Diadorim era quem tinha me ensinado”.⁴¹⁴

Mas o laço que prende Riobaldo para sempre a Diadorim tem duplo conteúdo. É um laço de amor, ao mesmo tempo que de morte: amor mútuo e mútuo contrato de matar os inimigos. É um laço concebido e desenvolvido sob o signo de Deus e do Diabo: revela ao mesmo tempo tudo aquilo que o homem tem de bom e tudo aquilo que tem de mau. É um laço ao mesmo tempo de camaradagem máscula e de equívoco desejo, de plenitude e de conflito, de fruição de paz e de guerra feroz. É um laço que traz, contida dentro de si, sua própria destruição.

Ainda nos termos colocados por Lacan, “a falta de uma satisfação total, impulsiona o ser humano a tentar achar aquilo que o completaria. Este movimento repetitivo de procura só consegue contornar o que ele chama de objeto A. Assim, o “Eu” está no campo do Outro (A), o Outro (A) está inscrito na finitude; o que implica que o “Eu” deve permanecer na finitude”.⁴¹⁵

E assim faz Riobaldo. É um sujeito que vai pouco a pouco, durante toda a narrativa se revelando, se mostrando enquanto pessoa, com todas as suas contraditórias características, um homem honesto, dissimulado, inquieto, dolorido, culpado, apaixonado, religioso. E é no contato com o Outro, que vai se conhecendo. É de Diadorim, portanto, que recebe os estímulos da ação. Mas se impulsiona seu movimento, também circunscreve o raio de atuação, impondo limites de liberdade externa entre o admissível e o inadmissível, entre o lícito e o ilícito. Em face dessas posições é que entendemos a afirmativa de Riobaldo: “Em Diadorim, penso também – mas Diadorim é a minha neblina...”⁴¹⁶ Ou seja, difuso, sem possibilidade de definição em seus contornos, por causa justamente da dupla face que oferece.

José Carlos Garbuglio analisando a identificação de Riobaldo com Diadorim assim afirma:

⁴¹³ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 437.

⁴¹⁴ Idem, *ibidem*, p. 164.

⁴¹⁵ Cf. J. LACAN, apud Karin H. Kepler WONDRAČEK, *O Futuro e a Ilusão. Um embate com Freud sobre Psicanálise e Religião*, p. 211.

⁴¹⁶ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 26.

É que se Diadorim é o chamamento, é também a repulsão. Enquanto atrai pelo conjunto de dons pessoais, pelo sortilégio das qualidades, principalmente pela feminilidade, repele pela energia moral acumulada desde sempre pelo voto de castidade que é o suporte dessa energia. Assim como os santos-mártires têm raro poder de provocar a libido e força maior para vencer a tentação e o demoníaco, porque “nasceu para o dever de guerrear e nunca ter medo, e mais para muito amar, sem gozo de amor...”⁴¹⁷, como reza seu batistério.⁴¹⁸

3.3.4 – A presença do pai na linguagem de Riobaldo

“São as coisas mais importantes as que são recordadas”.⁴¹⁹ Quais eram as recordações de Riobaldo? Qual é o conteúdo psicológico destas lembranças? Que emoções despertaram no adulto Riobaldo? Qual a sua importância? Como ele, agora, já velho, as compreende e as vivencia? E falando de sua origem ele assim responde:

“Por mim, o que pensei, foi: que eu não tive pai; quer dizer isso, pois nem nunca soube autorizado o nome dele. Não me envergonho, por ser de escuro nascimento. Órfão de conhecimento e de papéis legais, é o que a gente vê mais, nestes sertões. Homem viaja, arrancha, passa: muda de lugar e de mulher, algum filho é o perdurado. Quem é pobre, pouco se apega, é um giro-o-giro no vago dos gerais, que nem os pássaros de rios e lagoas”.⁴²⁰

Quais os sentimentos que lhe trazem a sua meninice? Em alguns trechos, ele a retoma e fala de algumas sensações que esta época lhe traz. São sentimentos agradáveis, mas que por algumas razões não lhe trazem saudade. Que motivos seriam estes que explicariam esta contradição de sentimentos? E Riobaldo conta colocando suas impressões de como estes fatos apareceram para ele e o tocaram:

Assim é que digo: eu, que o senhor já viu que tenho retentiva que não falta, recordo tudo da minha meninice. Boa, foi. Me lembro dela com agrado; mas sem saudade. Porque logo sufusa uma aragem de acasos. Pra trás, não há paz. O senhor sabe: a coisa mais alonjada da minha primeira meninice, que eu acho na memória, foi o ódio, que eu tive de um homem chamado Gramacedo... Gente melhor do lugar eram todos dessa família Guedes, Jidião Guedes; quando saíram de lá nos trouxeram junto, minha mãe e eu. Ficamos existindo em território baixio da Sirga, da outra banda, ali onde o de-Janeiro vai no São Francisco, o senhor sabe. Eu estava com uns treze ou quatorze anos...⁴²¹

Que fantasmas eram estes com os quais tivera que conviver Riobaldo? Que episódios infantis encobertos foram contribuindo para as suas indagações, reflexões e decisões (ou

⁴¹⁷ Idem, *ibidem*, p. 535.

⁴¹⁸ José Carlos GARBUGLIO, *O mundo movente de Guimarães Rosa*, p. 72.

⁴¹⁹ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 337.

⁴²⁰ Idem, *ibidem*, p. 31.

⁴²¹ Idem, *ibidem*, p. 32.

indecisões)? Quais as implicações de sua identificação: “eu Riobaldo, jagunço, homem de matar e morrer com a minha valentia. Riobaldo, homem, eu, sem pai, sem mãe, sem apego nenhum, sem pertências”?⁴²² Será que ele realmente “não se envergonhava por se dizer de escuro nascimento”?⁴²³ As expressões que denotam orfandade são uma justificativa de que isso era comum no sertão e uma manifestação denegada de vergonha. Ainda nesta passagem, ao lembrar de Gramacedo, percebe-se nessa figura masculina, alguém que ameaça intervir na sua convivência com a mãe, na tapera do sítio do Caramujo. Fica patente a negação de qualquer par para a mãe, na primeira infância, o que implica como temos proposto, a chamada relação fusional entre mãe-filho – nela, “a criança está, com efeito, cativa num certo modo de relação com a mãe, diante da qual o pai, como Pai real, é estranho”.⁴²⁴

Feitas estas considerações e depois de analisarmos a separação psicológica de sua mãe/Bigri, discorreremos sobre as diferentes representações da figura paterna na travessia de Riobaldo. O texto de GSV mostra, pelas associações do discurso do narrador, um deslizamento da figura materna à figura paterna. É certo que, depois, morta a Bigri, o lugar do pai, do pai real, vá ser preenchido por Selorico Mendes, disfarçado de padrinho. No entanto, não é menos certo que a denegação,⁴²⁵ a recusa à paternidade, também disfarçada pela “vergonha da bastardia” vá permanecer, tomando a forma, às vezes, de revolta e raiva.

A história pessoal de Riobaldo já o mostrara como bastardo: vivia sozinho com a mãe; temia a aproximação de um “tal Gramacedo”; incomodava-se por quaisquer referências à figura materna e viera a conhecer tardiamente o pai,⁴²⁶ ainda assim, envolto no rótulo ambíguo de padrinho. Essa condição, inclusive, o diminuía muito em face do amigo Diadorim, orgulhoso de seu pai, como se pode ver na travessia dos dois rios, e que era, sem que Riobaldo o soubesse, o grande chefe, Joca Ramiro.

⁴²² Idem, *ibidem*, p. 174.

⁴²³ Idem, *ibidem*, p. 31.

⁴²⁴ Cf. Joel DOR, *O pai e sua função em psicanálise*, p. 46.

⁴²⁵ Neste caso o conteúdo inconsciente (a recusa à paternidade) consegue aflorar à consciência sob a forma negativa: desse modo toma-se consciência de algo que está recalcado, embora não haja ainda aceitação do mesmo. (Márcia Marques de Moraes, *A travessia dos fantasmas. Leitura e Psicanálise em GSV*, p. 47).

⁴²⁶ Na história de Riobaldo, a imagem de pai ficou inteiramente apagada de sua infância, o que motivou uma relação ímpar com a mãe Bigri. É importante que neste caso nos apoiemos na construção metafórica de pai, privilegiando-se a noção psicanalítica de figura paterna, situação em que não há, necessariamente, uma ligação entre pai e “agente de paternidade comum”. (Márcia Marques de Moraes, *A travessia dos fantasmas. Leitura e Psicanálise em GSV*, p. 49).

Em psicanálise, o pai “investido de um legítimo poder de intervenção estruturante do ponto de vista do inconsciente” é “uma entidade essencialmente *simbólica* que ordena uma *função*, nas palavras de Joël Dor.⁴²⁷ O psicanalista acrescenta que “a noção de pai intervém [...] como um *operador simbólico a-histórico*”, isto é, seria um referente não marcado cronologicamente. No entanto, mesmo fora da história, há de se ressaltar que o pai, paradoxalmente “está inscrito no ponto de origem de toda história, que supomos seja uma história mítica a qual se retorna na busca da verdade do sujeito. Essa figura do pai, ocupando os primórdios da história de todos os filhos dos homens, na expressão de Freud, será responsável, exatamente, pela proibição do incesto ou, dito de outra forma, caberá ao Pai simbólico introduzir o “infans”⁴²⁸

Essa função paterna, da ordem do mito, não necessariamente ligada à história singular do sujeito ou a pais inscritos na realidade, segundo a psicanálise, “conserva sua virtude simbólica [...] na própria ausência do Pai real”.⁴²⁹ De acordo com estes conceitos, a figura desse pai simbólico vai se configurar, para cada homem, apropriando-se de marcas de seu trajeto pessoal, já que a própria metáfora (como é o caso de metáfora paterna) faz-se pela condensação⁴³⁰ de imagens como quis Freud em *A Interpretação dos Sonhos*,⁴³¹ “corrigido” por Lacan,⁴³² que calcou sua teoria de metáfora mais na idéia de um significante⁴³³ substituindo o outro.⁴³⁴

⁴²⁷ Cf. Joel DOR, *O pai e sua função em psicanálise*, p. 13.

⁴²⁸ Este é o termo na forma latina, citado por Joël DOR e usado por LACAN, para marcar o seu sentido etimológico, isto é, “aquele que não fala” (in-fans). Na perspectiva lacaniana, este termo marca o acesso ao simbólico, à linguagem que dá ao ser humano o estatuto de sujeito, instalando assim uma subjetividade.

⁴²⁹ Cf. Joel DOR, *O pai e sua função em psicanálise*, p. 18.

⁴³⁰ Cf. Elizabeth ROUDINESCO & Michel PLON, *Dicionário de Psicanálise*, p. 125: *Condensação* é um termo empregado por Freud para designar um dos principais mecanismos do funcionamento do inconsciente. A condensação efetua a fusão de diversas idéias do pensamento inconsciente, em especial do sonho, para desembocar numa única imagem no conteúdo manifesto.

⁴³¹ Cf. S FREUD, *A Interpretação dos Sonhos*, vol.I, p. 297.

⁴³² Cf. J LACAN, *Escritos*, p. 237.

⁴³³ Cf. Elizabeth ROUDINESCO & Michel PLON, *Dicionário de Psicanálise*, p. 708: *Significante* é um termo introduzido por Ferdinand de Saussure (1857-1913), no quadro de sua teoria estrutural da língua, para designar a parte do signo linguístico que remete à representação psíquica do som (ou imagem acústica) em oposição à outra parte, ou significado, que remete ao conceito. Retomado por Lacan como conceito central em seu sistema de pensamento, o significante transformou-se, em psicanálise, no elemento significativo do discurso (consciente ou inconsciente) que determina os atos, as palavras e o destino do sujeito , à sua revelia e à maneira de uma nomeação simbólica.

⁴³⁴ Em relação à conceituação destes autores Márcia M MORAIS (*A travessia dos fantasmas. Leitura e Psicanálise em GSV*, p. 48) faz o seguinte comentário: Se Freud tinha uma visão mais hermenêutica, enfatizava o significado, quando tratou da condensação e se Lacan se bateu pela precedência do significante, ambos acabaram mostrando que a construção da metáfora, em geral, e da figura paterna, em particular, é uma transposição, como

Como então compreender a metáfora paterna na história do jagunço Riobaldo? Com que diferentes representações ele traçou e metaforizou o Pai? Quais os significados, nos termos propostos por Lacan, estariam por trás dos vários significantes paternos, como Joca Ramiro, o pai de Diadorim; Selorico Mendes, padrinho de Riobaldo e, posteriormente pai; Medeiro Vaz, o marcante exemplo de pai mítico, Hermógenes, o grande rival?

A figura do pai, no triângulo edípico, fica mais bem delineada a partir da separação entre mãe e filho, naquela relação primária, corpo a corpo. E o pai, desde a relação fusional entre criança e mãe, já teve assegurado o seu lugar, uma vez que na situação triangular, ele já está inscrito, desde os primórdios, “como figura de ausência”. Entretanto, o nascimento do pai acontece a partir da separação entre mãe e filho. Para Riobaldo, como temos acompanhado em toda trama de GSV, esse seccionamento veio tardiamente, só acontecendo na adolescência: “[...] eu devia de estar com uns quatorze anos, se”,⁴³⁵ é o que calcula o narrador, quando conta o primeiro encontro com o Menino, na travessia dos dois rios.

A figura masculina só entra em cena na vida de Riobaldo, quando ele é levado para companhia do padrinho Selorico Mendes, depois de morta a mãe Bigri, embora já tivesse ouvido do Menino referências elogiosas a seu pai: “Meu pai é o homem mais valente deste mundo...”,⁴³⁶ dissera-lhe o Menino, diante do medo de Riobaldo, no “arrojo do rio”.

E é na Fazenda São Gregório, que Riobaldo convive com o padrinho que vai se mostrando para ele como alguém que amava histórias das altas jagunças, que se ufanava de ter conhecido cabras corajosos. “Meu padrinho Selorico Mendes me aceitou com grandes bondades. Ele era rico e somítico, possuía três fazendas de gado. Aqui também dele foi, a maior de todas”.⁴³⁷ “Mas eu não sabia ler. Então meu padrinho teve uma decisão: me enviou para o Currálinho, para ter escola e morar em casa de um amigo dele, Nhô Maroto, cujo Gervásio Lé de Ataíde era o verdadeiro nome social. Bom homem”.⁴³⁸

quer etimologicamente o próprio termo metáfora e, assim, apóia-se numa imagem (aqui tomada como significado ou como significante), originalmente calcada num referente, o quanto possível “empírico” ao sujeito, que a produz por mecanismos comparativos ou analógicos.

⁴³⁵ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 84.

⁴³⁶ *Idem*, *ibidem* p. 89.

⁴³⁷ *Idem*, *ibidem*, p. 93.

⁴³⁸ *Idem* *ibidem*, p. 95.

E em sua fala Riobaldo vai dando significado a este significante de pai: “ De não ter conhecido você, estes anos todos, purgo meus arrependimentos... – foi a sincera primeira palavra que ele me disse olhando antes. Levei dias pensando que ele não fosse de juízo regulado. Nunca falou em minha mãe. Nas coisas de negócio e uso, no lidante, também quase não falava. Mas gostava de conversar, contava casos. Altas artes jagunços - isso ele amava constante – histórias”.⁴³⁹

Riobaldo nutria uma certa reserva em relação ao padrinho; só agora, na velhice, “derradeiramente”, no tempo do relato ao interlocutor, é que se ouvirá uma fala a aproximá-lo, como filho do possível pai: “Hoje é que reconheço a forma do que meu padrinho muito fez por mim, ele que criara amparado amor ao seu dinheiro, e que tanto avarava”.⁴⁴⁰ “Agora, derradeiramente, destaco: quando velho, ele penou remorso por mim; eu velho, a curtir arrependimento por ele. Acho que nós dois⁴⁴¹ éramos mesmo pertencentes”.⁴⁴²

De acordo com a análise psicanalítica feita por Márcia Marques de Moraes, “Riobaldo foge da São Gregório quando escuta a sugestão de que Selorico é seu pai. Aqui o paralelo entre o herói tebano e Riobaldo se dá às avessas: enquanto Édipo fugiu de Corinto, ao lhe terem dito que era filho postício de Pólibo, Riobaldo tocou direto para o Curalinho, por lhe terem insinuado que Selorico era seu pai de verdade.”⁴⁴³

No entanto, a casa do pai vai ser o lugar de um segundo encontro na vida de Riobaldo, encontro esse que intermediará um terceiro que é justamente o reencontro com o Menino. É na casa do pai, na madrugada, que chegam à Fazenda São Gregório, alguns jagunços, chefiados por ninguém menos que Joca Ramiro. O grande chefe estava ladeado por “seus segundos”, Ricardão e Hermógenes, e para ele se voltavam todas as atenções: “Mas para quem ele (meu padrinho) estava olhando, com uma admiração toda perturbosa, era para o chefe dos jagunços, o principal. E o senhor sabe quem era esse? Joca Ramiro! Só de ouvir o nome, eu parei, na maior suspensão”.⁴⁴⁴

⁴³⁹ Idem, *ibidem*, p. 94.

⁴⁴⁰ Idem, *ibidem*, p. 97.

⁴⁴¹ Nesta frase, os *dois* são Riobaldo e o padrinho Selorico Mendes.

⁴⁴² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 97.

⁴⁴³ Cf. Márcia M. MORAIS, *A travessia dos fantasmas. Leitura e Psicanálise em Grande Sertão: Veredas*, p. 54.

⁴⁴⁴ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 98.

O que pretendemos aqui mostrar é que a linguagem do narrador vai figurando, gradativamente, um pai, o pai simbólico. Assim, a projeção de Joca Ramiro, figurada, pela linguagem, seria uma metáfora da própria função do pai na vida do jagunço Riobaldo, como se tem visto até então. É importante enfatizar ainda que, nessa condensação da função paterna, já está implicado, certamente, seu papel de chefe. Assim, pai, ainda que ocultado, de Diadorim, e grande chefe do bando, Joca Ramiro reúne condições para representar, na fantasia de Riobaldo, em particular, e da jagunçada, em geral, o pai simbólico.

“... Joca Ramiro estava de braços cruzados, o chapéu dele se desabava muito largo. Dele, até a sombra, que a lamparina arriava na parede, se trespassava diversa na imponência, pojava volume. E vi que era um homem bonito, caprichado em tudo. Vi que era homem gentil”.⁴⁴⁵ E assim se vai projetando a figura de Joca Ramiro no olhar do jagunço e pela voz do narrador, repetindo a “admiração perturbosa” com que o padrinho olhava “o chefe dos jagunços, o principal”. Ela vai sendo tecida no imaginário de Riobaldo como uma figura mítica. Grandiosa desde o seu aparecimento, na metáfora da sombra que a lamparina trespassava na parede, vai mesclando-se no decorrer da narrativa.

Durante o julgamento de Zé Bebelo, na Fazenda Sempre-Verde, por exemplo, Joca Ramiro é apontado como alguém de poder sobre os jagunços: “Joca Ramiro sabe o que faz”.⁴⁴⁶ “Ah, Joca Ramiro para tudo tinha resposta: Joca Ramiro era lorde, homem acreditado pelo seu valor”.⁴⁴⁷ E, em algumas situações era visto como pai: “Bastava vozear curto e mandar. Ou fazer aquele bom sorriso, debaixo dos bigodes, e falar, como falava constante, com um modo manso muito proveitoso: - “Meus meninos... Meus filhos...””.⁴⁴⁸

Deste modo, Joca Ramiro merece sempre um lugar destacado do ponto de vista hierárquico. Isto faz com que ele fique no lugar de um pai ausente e proscrito, fazendo com que aquela relação simbólica dual, fusional, mãe e filho fosse interceptada por uma figura forte e simbólica também, para formar o tripé familiar de Riobaldo que buscava pai e dele precisava, embora o denegasse.

⁴⁴⁵ Idem, *ibidem*, p. 98.

⁴⁴⁶ Idem, *ibidem*, p. 222.

⁴⁴⁷ Idem, *ibidem*, p. 225.

⁴⁴⁸ Idem, *ibidem*, p. 227.

Nas palavras de Joël Dor “[...] a edificação do Pai Simbólico a partir do Pai real constitui a própria dinâmica que regula o curso da dialética edipiana”, o que reafirma o esforço de Lacan por “especificar, não mais os infortúnios inerentes a sua ausência, mas, mais precisamente, a influência induzida pelas eventualidades de sua presença [...]”⁴⁴⁹ Visto deste modo, Selorico Mendes, na Fazenda São Gregório apresenta-se a Riobaldo como um entusiasta das histórias da jagunçagem e mostra-se admirador dos grandes chefes, particularmente de Joca Ramiro. Sobre aquela madrugada, dita a de Siruiz, Riobaldo já narrara: “Mas para quem ele (o padrinho) sempre estava olhando, com uma admiração toda perturbosa, era para o chefe dos jagunços, o principal. E o senhor sabe quem era esse? Joca Ramiro!”⁴⁵⁰ Todas estas passagens nos mostram as razões pelas quais, tais chefes, especialmente Ramiro, fossem tomados por Riobaldo como modelos, como referenciação da função paterna, necessária à resolução do complexo de Édipo, à busca de uma verdade do sujeito.

Também o chefe Medeiro Vaz é reverenciado como um pai mítico. “... Medeiro Vaz era duma raça de homem que o senhor mais não vê; eu ainda vi. Ele tinha conspeito tão forte, que perto dele até o 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. Por isso, nós todos obedecíamos”.⁴⁵¹ “Medeiro Vaz não maltratava ninguém sem necessidade justa, não tomava nada à força, nem consentia em desatinos de seus homens”.⁴⁵² “Medeiro Vaz era o “*Rei dos Gerais*”.⁴⁵³ Medeiro Vaz era homem de outras idades, andava por este mundo com mão leal, não variava nunca, não fraquejava”.⁴⁵⁴

Ainda referindo-se a Medeiro Vaz, Riobaldo assim narra: “Desde o começo, eu apreciei aquela fortaleza de *outro homem*”⁴⁵⁵. Márcia M. Morais pressupondo uma idéia de comparação entre um mesmo e um outro homem, tendo em vista a fortaleza, faz a seguinte análise:

Nessa fala, quem sabe, estariam incrustadas, por similaridade, a coragem daquele pai do Menino da travessia dos rios: - “Meu pai é o homem mais valente deste

⁴⁴⁹ Cf. Joël DOR, *O pai e a sua função em psicanálise*, p. 44.

⁴⁵⁰ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 98.

⁴⁵¹ Idem, *ibidem*, p. 34.

⁴⁵² Idem, *ibidem*, p. 45.

⁴⁵³ Idem, *ibidem*, p. 51.

⁴⁵⁴ Idem, *ibidem*, p. 26.

⁴⁵⁵ Idem, *ibidem*, p. 22.

“mundo” e, por antítese, o medo com que ele caracteriza o pai Selorico Mendes: “Meu padrinho Selorico Mendes era muito medroso. Contava que em tempos tinha sido valente, se gabava, goga”. Isso ilustra a noção lacaniana de que “somente as correlações do significante ao significante [...] dão o padrão de toda busca de significação [...]” Assim, ao se correlacionarem “fortaleza de *outro homem*”, a de Medeiro Vaz, com “valentia de um homem”, o pai de Menino, que vem a ser Joca Ramiro e, ainda com o “muito medroso” do pai Selorico, está a linguagem, tecendo uma significação, através da “cadeia significante”.⁴⁵⁶

O substituto quase que imediato de Medeiro Vaz é Zé Bebelo. Com Zé Bebelo, de quem foi professor-aluno apreende a artimanha das coisas e a astúcia das resoluções nos momentos complicados e difíceis, e ao seu ensinamento procura recorrer toda vez que o aperto da situação requer resolução hábil e engenhosa. É a sombra de Zé Bebelo que o acompanha ao guindar-se à condição de chefe. Com ele se inicia na jagunçagem, sem querer e sem muito bem saber por quê, já que sua finalidade junto a Zé Bebelo era ensinar-lhe as quatro operações e as primeiras letras. “Ah, mas, ah – esse quem era – o homem? Zé Bebelo. A fixe de fato, tudo nele, para mim, tirava mais para fora uma real novidade”.⁴⁵⁷ “E era a inteligência”.⁴⁵⁸

O curso do jagunço Riobaldo, inúmeras vezes, é atravessado também pelo de Bebelo, e nesses entrecruzamentos se percebe o quanto Zé Bebelo também ocupa um lugar de pai, a começar pela própria cronologia dos fatos. Riobaldo, fugido da São Gregório, ao renegar a paternidade, acabará adotado no bando, acompanhando os bebelos. No entanto, não tem ele a dimensão mítica que se tentou mostrar em Joca Ramiro e Medeiro Vaz. Zé Bebelo é metaforizado por Riobaldo como homem de travessias: “Para mim, ele estava sendo feito o canoieiro mestre [...] no atravessar o rebelo dum rio cheio”, é o que diz Riobaldo, fazendo menção por trocadilho, ao próprio sobrenome da personagem: José Rebelo Adro Antunes. Essa imagem que Riobaldo usa para Bebelo, no discurso do narrador, está imediatamente ligada à lembrança da travessia dos dois rios, no primeiro encontro com o Menino. São figuras que lhe ajudam a atravessar. “Com Zé Bebelo da minha mão direita, e Diadorim da minha banda esquerda: mas, eu, o que é que eu era? Eu ainda não era ainda Se ia, se ia”. Mais uma vez vemos aqui configurado um triângulo...

⁴⁵⁶ Márcia M. MORAIS, *A travessia dos fantasmas. Leitura e Psicanálise em Grande Sertão: Veredas*, p. 70.

⁴⁵⁷ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 109.

⁴⁵⁸ Idem, *ibidem*, p. 109.

Márcia M. de Moraes, apresenta alguns pressupostos teóricos para explicar psicanaliticamente a relação de Riobaldo com Zé Bebelo:

Se, na “tópica do inconsciente”, segundo Lacan,⁴⁵⁹ a travessia do pai real ao pai simbólico se faz através do pai imaginário, é lá mesmo, no imaginário do narrador, que Bebelo parece estar, já que, como se tem visto, é muito maior quando não está presente, revestindo-se de uma dimensão apequenada, “real”, quando convive com Riobaldo. Assim, em Bebelo, coexiste a imagem de um ser admirado e respeitado e, ao mesmo tempo, a de um ser posto em questão, que se apresenta a Riobaldo como rival, de quem ele muitas vezes desconfia e que acaba sendo um obstáculo que deve ser afastado, para que Riobaldo se torne o chefe. [...] A travessia do pai “real”, Selorico, para o pai simbólico, Joca Ramiro, cuja morte se anunciou na Guararavacã, passando pelo pai imaginário Zé Bebelo, “canoeiro mestre” que foi também quem, de alguma forma, apresentou-se rival e ameaçador para o próprio Riobaldo, está afigurada no próprio nome híbrido que ele se dá: Zé Bebelo Vaz Ramiro.⁴⁶⁰

Em sua fala, Riobaldo nos aponta também que a imagem de Deus pai está presente na figura de Teofrásio: “Esse era o velho da paciência. Paciência de velho tem muito valor. Comigo conversou. Com tudo que, em tão dilatado viver, ele tinha aprendido. Deus pai, como aquele homem sabia todas as coisas práticas da labuta, da lavoura e do mato, de tanto tudo”.⁴⁶¹

Segundo Freud,⁴⁶² a religião está ligada à fantasia e tem sua gênese em uma *onipotência fantasmática*. Na nossa fantasia profunda se oculta o desejo expresso no Gênesis: “sereis como deuses”. No fundo todo homem deseja ser deus. É uma fantasia profundamente arraigada no inconsciente, básica e resistente em todo ser humano. E quando a criança se frustra porque descobre que não é onipotente, ela desloca essa onipotência para as figuras parentais. E quando percebe que também seus pais não são onipotentes, há a *criação desejante de um Deus onipotente*.

Entendemos que na aparição do fenômeno religioso e, em concreto na idéia de Deus-Pai, constata-se um vínculo inegável, de tipo psicológico, com a imagem daquele que exerce a

⁴⁵⁹ A autora aqui usa essa expressão “tópica do inconsciente” para se referir aos “três registros essenciais” de Lacan: o simbólico, o imaginário e o real. Neste caso, ela explica que sua intenção é conotar a idéia de lugares psíquicos que possam ser espacialmente figurados, para apontar um processo de passagem, de travessia, para a assunção da “função paterna”. Ela enfatiza que tópica, para mostrar a diferenciação do aparelho psíquico em sistemas com características ou funções diferentes, ordenados entre si, foi ponto de vista adotado por Freud que, primeiro distinguiu inconsciente, pré-consciente e consciente e, mais adiante, falou em id, ego e superego. (Cf. LAPLANCHE & PONTALIS, 1983, p. 656)

⁴⁶⁰ Márcia M. MORAIS, *A travessia dos fantasmas. Leitura e Psicanálise em Grande Sertão: Veredas*, p. 77.

⁴⁶¹ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 459.

⁴⁶² Sigmund FREUD, *O Futuro de uma Ilusão*, vol. XXI, p. 36.

função paterna. A experiência do pai que cada um teve condiciona a idéia de Deus e da religião, de modo positivo, mas também de modo negativo. De que modo então estes significantes⁴⁶³ de pai podem elaborar e construir um significado de Pai no sentido religioso? Como estes “pais” podem interferir na concepção de religião apresentada por Riobaldo? Entendemos que ao construir o significado de pai, ao fazer dele um mito como aquele que tem uma poderosa força, que ampara em várias situações de perigo, que ensina, Riobaldo deixa transparecer que todos eles são humanos, incapazes de preencher completamente um ideal de pai, marcado pela onipotência.

Juan Guillermo Droguett recorre a Freud para buscar o que ele chama de fantasia original de onipotência para explicar como nasce a religião, ao afirmar que:

Para Freud, a base de toda a nossa organização fantasmática é justamente esta fantasia de onipotência, o fato de não resignarmos por não sermos onipotentes, por exemplo a respeito da vida: por não permanecermos eternamente, por termos que morrer, a respeito da ação: não nos conformamos com que nem tudo seja possível e perfeito. Em poucas palavras, na nossa fantasia profunda se oculta o desejo expresso no Gênesis: “sereis como deuses”. No fundo todo homem deseja ser Deus.⁴⁶⁴

Riobaldo atravessa sua onipotência, compreende que não é Deus, pois ele reconhece suas limitações (“Sosseguei de meu ser. Era feito eu me esperasse debaixo de uma árvore tão fresca. Só que uma coisa, a alguma coisa, faltava em mim. Eu estava um saco cheio de pedras”⁴⁶⁵), mas *inconscientemente* procura no Outro, ou nos vários outros que conhecemos no romance, características próprias do homem humano, desejante, que se frustra, decepciona-se diante do ideal de pai, que não pode tudo e que não é Deus. Riobaldo então acredita que todas aquelas figuras míticas, representantes de pai, que são seus ídolos em diferentes circunstâncias e, com distintas características não podem tudo. Surge então, nos termos colocados por Freud, *a criação desejante de um Deus onipotente*. É como se Riobaldo dissesse “eu não sou onipotente, embora o deseje; “meus pais” (todos os jagunços por ele escolhidos afetivamente) também não o são, embora eu desejasse e acreditasse nisso; mas pelo menos há um Deus que tudo pode”. E Riobaldo percebe Deus na relação com a vida, Ele

⁴⁶³ É importante lembrar que se nós decomposermos a linguagem como nós decomposmos a matéria, o significante seria o último elemento. De maneira aproximativa nós o definiríamos como a palavra ouvida. Isolada, porém, ela não significa nada. Ela está ligada a um sentido na medida em que está articulada a uma outra palavra.

⁴⁶⁴ Juan Guillermo DROGUETT, *Desejo de Deus. Diálogo entre psicanálise e fé*, p. 76.

⁴⁶⁵ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 533.

(Deus) é nomeado em todas as circunstâncias da existência deste jagunço, que não diz o que Ele é ou quem Ele é, mas o representa de várias formas e em todas as coisas.

Joca Ramiro, Selorico Mendes, Medeiro Vaz são homens humanos, não são deuses. Mas, parece que a fé de Riobaldo faz com que ele acredite em um ser divino que está sempre de seu lado: “Deus é paciência”,⁴⁶⁶ “... tendo Deus, é menos grave se descuidar um pouquinho, pois no fim dá certo”,⁴⁶⁷ “Com a graça de Deus, saímos fora da roda do perigo”,⁴⁶⁸ “O que Deus sabe, Deus sabe”,⁴⁶⁹ “Deus a gente respeita, do demônio se esconjura e aparta...”,⁴⁷⁰ “Deus em armas nos guardava”,⁴⁷¹ “... ao que a morte é o sobrevir de Deus”,⁴⁷² “... graças a Deus toda a vida tive estima a toda meretriz, mulheres que são as mais nossas irmãs...”,⁴⁷³ “Hoje em dia acho que Deus é alegria e coragem – que ele é bondade adiante”.⁴⁷⁴ E Riobaldo, durante toda a narrativa, invoca Deus, atribuindo-lhe várias denominações conforme sejam as circunstâncias em que aparece. Assim, ele o vê como mistério,⁴⁷⁵ como guia,⁴⁷⁶ como autoridade,⁴⁷⁷ como protetor,⁴⁷⁸ como sábio,⁴⁷⁹ como pai,⁴⁸⁰ como mestre,⁴⁸¹ como alegria,⁴⁸². Ele está em todas as coisas!

Deus parece estar representado por Riobaldo como um companheiro, com quem está todo o tempo: nas dificuldades, nos perigos, na guerra, na alegria e na morte. Riobaldo procura dar sentido à sua vida através da fé na existência de um Deus pessoal. Assim “Deus e o sentido da vida são ausências, realidades por que se anseia, dádivas de esperança”.⁴⁸³ Na verdade, ele *cria um Deus, à sua imagem e semelhança*, nos termos colocados por Freud e é neste Deus que ele confia:

⁴⁶⁶ Idem, *ibidem*, p. 10.

⁴⁶⁷ Idem, *ibidem*, p. 48.

⁴⁶⁸ Idem, *ibidem*, p. 56.

⁴⁶⁹ Idem, *ibidem*, p. 121.

⁴⁷⁰ Idem, *ibidem*, p. 192.

⁴⁷¹ Idem, *ibidem*, p. 266.

⁴⁷² Idem, *ibidem*, p. 286.

⁴⁷³ Idem, *ibidem*, p. 204.

⁴⁷⁴ Idem, *ibidem*, p. 273.

⁴⁷⁵ Idem, *ibidem*, p. 15.

⁴⁷⁶ Idem, *ibidem*, p. 124.

⁴⁷⁷ Idem, *ibidem*, p. 192.

⁴⁷⁸ Idem, *ibidem*, p. 42.

⁴⁷⁹ Idem, *ibidem*, p. 21.

⁴⁸⁰ Idem, *ibidem*, p. 459.

⁴⁸¹ Idem, *ibidem*, p. 306.

⁴⁸² Idem, *ibidem*, p. 273.

⁴⁸³ Cf. Rubem ALVES, *O que é religião*, p. 128.

Quando o indivíduo em crescimento descobre que está destinado a permanecer uma criança para sempre, que nunca poderá passar sem proteção contra estranhos poderes superiores, empresta a esses poderes as características pertencentes à figura do pai; cria para si próprio os deuses a quem teme, a quem procura propiciar e a quem, não obstante, confia sua própria proteção. Assim, seu anseio por um pai constitui um motivo idêntico à sua necessidade de proteção contra as consequências de sua debilidade humana. É a defesa contra o desamparo infantil que empresta suas feições características à reação do adulto ao desamparo que ele tem de reconhecer – reação que é, exatamente, a formação da religião.⁴⁸⁴

De acordo com Ana- Maria Rizzuto, “... as representações de Deus não procedem a partir de apenas uma imagem dos pais. Ademais não somente o pai da vida real, mas o pai desejado e o pai temido da imaginação aparecem contribuindo com proporções iguais para a imagem de Deus, porque as representações objetais não são entidades na mente; elas originam-se em processos criativos que envolvem memória e a totalidade da vida psíquica”.⁴⁸⁵

“Na compreensão freudiana do assunto, e em minha própria, diz Rizzuto, não existem pessoas sem uma representação de Deus”.⁴⁸⁶ Qual é, então, a significação psicológica das idéias religiosas de Riobaldo? Quais são os fatores que contribuíram para a sua religiosidade? Freud nos diz que “as idéias religiosas são ensinamentos e afirmações sobre fatos e condições da realidade externa (ou interna) que nos dizem algo que não descobrimos por nós mesmos e que reivindicam nossa crença”.⁴⁸⁷

Diante das impossibilidades humanas, diante do “ser nada”, Riobaldo coloca-se como um ser desejante, cuja ausência, o coloca em busca do que lhe julga faltar e, desta forma se apresenta como um ser de transcendência. Ele crê em Deus, o coloca em todas as suas ações, mas se permite perguntar sobre o funcionamento de muitas coisas do mundo (ver os “causos”) e indagar se são de Deus ou do Demônio. Riobaldo marca reiteradamente a idéia de um Deus *traíçoeiro*, de um princípio do bem que se retrai, fazendo-se ausente e abandonando o homem ao desamparo e ao medo – ausência que já é a presença virtual do *demo* (anagrama do medo). Ele não consegue embarcar plenamente em uma fé genuína e forte. “Tudo é e não é”, conforme discutido por Kathrin Rosenfield: “A fé inabalável na onipotência, onisciência e bondade de Deus que constitui a “salvação dos ignorantes” é um caminho que Riobaldo

⁴⁸⁴ S. FREUD, *O Futuro de uma Ilusão*, vol XXI, p 36.

⁴⁸⁵ Cf. Ana-Maria RIZZUTO, *O nascimento do Deus Vivo, um estudo psicanalítico*, p 69.

⁴⁸⁶ Idem, *ibidem*, p. 73.

⁴⁸⁷ Cf. S. FREUD, *O Futuro de uma Ilusão*, vol XXI, p 37.

considera carinhosamente, mas como um além que não lhe é mais garantido. A salvação do Evangelho é substituída por um caminho sinuoso que passa pela “errança” especulativa fazendo da ignorância o campo de um saber-por-vir:⁴⁸⁸ “Eu quase que nada não sei. Mas desconfio de muita coisa [...] solte em minha frente uma ideia ligeira, e eu rastreio essa por fundo de todos os matos, amém!”⁴⁸⁹

3.4 – Outras representações psicológicas

Além destes personagens até aqui analisados, que se inserem na metáfora paterna e Diadorim, existem outros na narrativa, que influenciaram na representação de Deus e da religião de Riobaldo. Dentre eles, focalizaremos Hermógenes, o compadre Quelemém e a mulher Otacília. Por que fizemos estas escolhas? Como estes personagens se tornaram presentes nas representações de Riobaldo?

3.4.1 – O “conselheiro” compadre Quelemém

Quelemém aparece na história de Riobaldo como aquele que o aconselha e de quem tenta tirar respostas para suas dúvidas e questões existenciais. Grande parte das falas, que aparece em GSV, mostra a concepção kardecista apresentada pelo compadre, com a qual dá suas explicações sobre os mistérios da vida, embora estas nem sempre convençam Riobaldo. “Compadre meu Quelemém descreve que o que revela efeito são os baixos espíritos descarnados, de terceira, fuzuando nas piores trevas e com ânsias de se travarem com os viventes – dão *encosto*. Compadre meu Quelemém é quem muito me consola – Quelemém de Góis”.⁴⁹⁰ “... e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardéque”.⁴⁹¹ “... a ida para o Céu é demorada. Eu confiro com compadre meu Quelemém, o senhor sabe: razão da crença mesma que tem – que por todo o mal, que se faz, um dia se repaga, o exato”.⁴⁹² E em mais uma de suas reflexões sobre a vida é a Quelemém que Riobaldo recorre “Ora, veja. Remedeio peço com pecado? Me torço! Com essa sonhação minha, compadre meu Quelemém concorda, eu acho”.⁴⁹³

⁴⁸⁸ Cf. Kathrin H. ROSENFELD, p. 30.

⁴⁸⁹ Cf. João Guimarães ROSA, GSV, p. 8.

⁴⁹⁰ Idem, ibidem, p. 3.

⁴⁹¹ Idem, ibidem, p. 8.

⁴⁹² Idem, ibidem, p. 14.

⁴⁹³ Idem, ibidem p. 427.

Deste modo, Riobaldo especula idéia sobre o que já vivera. E ele se pergunta “Quem sou eu hoje”? “Quem fui eu no passado”? O eu que relembra está em busca de sua identidade. Ele fantasia, faz suas elucubrações, conhece a crença espírita de seu compadre, mas constrói a sua própria maneira de ver a religião. Ele confia no compadre, escuta-lhe, mas acredita mais em si mesmo, na sua crença ou até mesmo na sua descrença, em determinados momentos. E neste caso podemos entender que os objetos reais são moldados, transformados, exaltados, demonizados ou deificados por sua imaginação, seus desejos e medos.

E esta é a essência do paradoxo do ser humano: “os objetos de que tão indispensavelmente necessitamos jamais são apenas eles mesmos: eles combinam o mistério de sua realidade e de nossa fantasia”.⁴⁹⁴ Existe então em Riobaldo uma maneira própria de compreender a crença religiosa, condizente com a velhice, fase específica que então vivenciava, momento em que a religião pode ser uma forma de lidar com as próprias dificuldades, uma maneira de adquirir integridade. Riobaldo experimenta uma transformação e re-elaboração psíquica que lhe permite renovar sua representação de Deus para torná-la compatível com sua situação emocional inconsciente, mas também consciente.

No decorrer de sua vida, Riobaldo vai fazendo sua representação de Deus e de sua religiosidade, revelando a sua constante necessidade de um Deus para dar sentido à sua vida e ao mundo e, isto ele vai conseguindo através dos diferentes contatos com o outro, nas poderosas figuras masculinas que o cercam, no contato com o feminino seja pelo prazer erótico e a sensualidade de algumas mulheres, seja pela pureza virginal de Otacília. Assim, ele procura liberdade para representar um Deus que seja bondoso, misericordioso, que acolhe na alegria, mas que também é sério, exigente, que participa da luta da vida humana. Visto deste modo, o Deus de Riobaldo não permanece uma divindade “doméstica” de simples características humanas, mas tem a poderosa dimensão de transcendência típica daqueles que sofrem a numinosa experiência de Deus como o mistério “fascinante” e “tremendo”, conforme nos mostra R. Otto e, cujo grande exemplo se encontra, em GSV, no episódio da grande encruzilhada das Veredas-Mortas.

Aqui, no que se refere à representação de Deus, feita por Riobaldo, colocamo-nos em acordo com Ana-Maria Rizzuto, que defende a tese segundo a qual

⁴⁹⁴ Cf. Ana-Maria RIZZUTO, *O Nascimento do Deus Vivo, um estudo psicanalítico*, p. 80.

[...] uma vez formada, a representação de Deus recebe todos os potenciais psíquicos de uma pessoa viva que, contudo, é experimentada tão-somente na privacidade de processos conscientes e inconscientes. Outras assim chamadas ações de Deus nas realidades de nossas vidas (suas respostas a nossas orações, suas punições, suas indicações do que deveríamos fazer) baseiam-se em nossa interpretação de eventos e realidades para adaptá-las ao nosso estado de harmonia, conflito ou ambivalência com o Deus que temos.⁴⁹⁵

Riobaldo, empregando a linguagem como forma de representação, usa símbolos e objetos que criam significados para os diferentes significantes (Selorico Mendes, Joca Ramiro, Medeiro Vaz, Diadorim, Hermógenes, compadre Quelemém, Otacília...). E são estes significantes que falam de seus dramas, suas fantasias, seus sofrimentos. Quem é então Riobaldo na velhice e o que faz parte de seu passado? Ele agora re-interpreta seu passado de posse das representações e elementos que puderam ser evocados de sua infância e, por que não da adolescência, no caso de GSV e, re-avalia toda a sua vida.

3.4.2 – Hermógenes: “o avesso humano – identificação com o mal”

Já que estamos analisando todos os personagens que tiveram grande significado na formação da identidade de Riobaldo e em sua crença religiosa, o que podemos dizer sobre o temido Hermógenes? Quais os significados que podemos construir a partir deste significante?

Do mesmo modo que Diadorim, em algumas circunstâncias, é o responsável pelo seu lado bom da personalidade, Hermógenes é o espelho do demoníaco. A ação de Hermógenes está sempre voltada para o que a Riobaldo consiste nos “avessos humanos”, na prevalência do mal sobre o bem. E essa operação se realiza com tamanha força que Hermógenes e mal acabam por identificar-se. De modo que combatê-lo é combater a própria raiz do mal. Lacan postulou “a idéia de que a alienação imaginária, quer dizer, o fato de identificar-se com a imagem de um outro é constitutiva do eu(moi) no homem, e que o desenvolvimento do ser humano está escandido por identificações ideais”.⁴⁹⁶

Que características estariam então espelhadas no personagem Hermógenes, constitutivas da personalidade de Riobaldo? Segundo Márcia M. de Moraes:

O Hermógenes acaba figurando uma identificação buscada por Riobaldo: se explicitamente tal identificação se deduz da necessidade de Riobaldo a ele se igualar para enfrentá-lo, como pactário também, implicitamente, no Hermógenes se projeta a figura masculina, fálica, “inteirada”, que representa o pai terrível que interdita as

⁴⁹⁵ Idem, *ibidem*, p. 124.

⁴⁹⁶ Cf. Jacques-Alain MILLER, *Percurso de Lacan uma introdução*, p. 17.

mulheres do bando, como simbolizam as imagens totêmicas. Igualar-se ao Hermógenes para vir a enfrentá-lo seria, também para Riobaldo, inteirar-se do masculino de si mesmo e, no seu desejo escuso e atormentador, livrar-se do amor ambíguo por Diadorim.⁴⁹⁷

E Riobaldo assim fala de Hermógenes: “O outro – Hermógenes – homem sem anjo da guarda. [...] Sempre me lembro dele, me lembro mal, mas atrás de muitas fumaças”.⁴⁹⁸ “A pessoa daquele monstro Hermógenes não encostava amizade em mim. E nem ele, naquela hora, não era. Era um nome, sem índole nem gana, só uma obrigação de chefia”.⁴⁹⁹ “Assim, o que nada não me dizia – isto é, me dizia meu coração: que, o Hermógenes e eu, sem dilato, a gente ia se frentear, em algum trecho, nos Gerais de Minas Gerais”.⁵⁰⁰ E para Riobaldo, Hermógenes era a representação do Cão: “Mas, enquanto isso, saiba o senhor o que foi que fiz! Que fiz o sinal-da-cruz, em respeito. E isso era de pactário? Era de filho do demo? Tanto que não, renego! E mesmo me alembro do que se deu, por mim: que eu estava crente, forte, que, do demo, do Cão sem açamo, quem era era ele – o Hermógenes! Mas com o arrojo de Deus eu queria estar, eu não estava”?!⁵⁰¹

E desde menino ele pretendia “acabar” com Hermógenes:

A modo que o resumo da minha vida, em desde menino, era para dar cabo definitivo do Hermógenes – naquele dia, naquele lugar. Pelejei para recordar as feições dele, e que figurei como visão foi a de um homem sem cara. Preto, possuindo a cara nenhuma, feito se eu mesmo antes tivesse esbagaçado aquele oco, a poder de balas... E tudo me deu um enjôo. Tinha medo não. Tinha era cansaço de esperança.⁵⁰²

Vista desta maneira, a imagem usada para caracterizar o Hermógenes se situa na linha daquelas imagens bipolares a que nos referimos anteriormente, em outros trechos do capítulo 1, imagem esta quase idêntica à do bezerro que tinha cara de cão e cara de gente (“Daí vieram me chamar. Causa dum bezerro: um bezerro branco, erroso, os olhos de nem ser – se viu -; e com máscara de cachorro”.⁵⁰³) Agora é essa mistura de cavalo e cobra. O que quer dizer, não é coisa definível.

⁴⁹⁷ Márcia M. de MORAIS, *A travessia dos fantasmas. Literatura e Psicanálise em Grande Sertão: Veredas*, p. 126.

⁴⁹⁸ Cf. João Guimarães ROSA, *Grande Sertão: Veredas*, p. 98.

⁴⁹⁹ Idem, *ibidem*, p. 175.

⁵⁰⁰ Idem, *ibidem*, p. 478.

⁵⁰¹ Idem, *ibidem*, p. 489.

⁵⁰² Idem, *ibidem*, p. 508.

⁵⁰³ Idem, *ibidem*, p. 1.

Esse vulto que atravessa o espírito do narrador, inapreensível em substância, não se concretiza na palavra, porque é a palavra que cria a imagem resvaladiça que reproduz o movimento fugidio. Ao lado dessas peculiaridades, observe-se ainda a série de interrogações, reticências e a ruptura do desenvolvimento das idéias reproduzindo o pensamento seccionado em face das dificuldades de reprodução do escorregadio, donde o recurso à imagem da cobra – objeto liso e escorregadio e símbolo do mal – e a presença de osgas, onde a viscosidade e a umidade se refletem e aproximam da idéia de fluidez do elemento líquido.⁵⁰⁴

A ação do Hermógenes está sempre voltada para o que a Riobaldo consiste nos “avessos humanos”, na prevalência do mal sobre o bem. E essa operação se realiza com tamanha força que Hermógenes e mal acabam por se identificar. De modo que combatê-lo é combater a própria raiz do mal, que se encontra no homem e, mais particularmente em Riobaldo, que vai tomando consciência e pensa sobre si mesmo “Cujo era eu mesmo. Eu sabia, eu queria”.⁵⁰⁵

Existem fantasmas antigos da época de sua meninice que podem misturar-se à figura do Hermógenes, pactário e inimigo com quem é preciso enfrentar, no pacto das Veredas-Mortas. No entanto, ao invocar o demônio, já como uma mistura, clamando por “Deus ou demo”, depois “Deus e o demo” e, finalmente, “Deus ou o Demo”,⁵⁰⁶ Riobaldo reafirma: “Acabar com o Hermógenes! Reduzir aquele homem!...”, mas completa: “ – e isso figurei mais por precisar de firmar o espírito em formalidade de alguma razão. Do Hermógenes, mesmo, existido, eu mero me lembrava [...]”.

Como podemos deduzir das palavras do narrador, o pacto vai deixando de ter o seu foco sobre o Hermógenes e Riobaldo continua buscando outra razão para a convocação demoníaca. Assim Riobaldo insiste em perguntar-se: “E, o que era que eu queria?” e responde, enigmaticamente: “Ah, acho que eu não queria mesmo nada, de tanto que eu queria só tudo. Uma coisa, a coisa, esta coisa: eu somente queria ser – ficar sendo”.

Segundo Márcia M. de Morais

Exausto da revivência, experimentada pelo pacto, experiência única e transgressora, Riobaldo faz lembrar o “pecador” bíblico, seja ele Adão, nu, sem suas vestes, seja ele Caím⁵⁰⁷, depois do fratricídio, e se pergunta “ – ‘Posso me esconder de mim?... ‘E completa: “Soporado, *fiquei permanecendo*”, numa alusão

⁵⁰⁴ José Carlos GARBUGLIO, *O mundo movente de Guimarães Rosa*, p. 86.

⁵⁰⁵ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 490.

⁵⁰⁶ É importante ressaltar o uso de letras minúsculas e maiúsculas para se referir ao demo, indicando respectivamente exclusão (ou), adição (e) e novamente exclusão, sendo que a última ocorrência maiúscula (Demo) trata-se de uma possível personificação.

⁵⁰⁷ Cf. Gênesis 3, 6-12 e 4, 12-14.

velada àquela troca com o diabo: “ficar sendo” que se substitui pelo “fiquei permanecendo”.⁵⁰⁸

3.4.3 – “A virgem” Otacília

Outra personagem que nos remete à representação de religiosidade feita por Riobaldo é Otacília. Ela se mostra como uma abertura para um universo sobrenatural, transcendente. Por isso as ações de ambos não são orientadas para comportamentos da atividade fisiológica e superam o desejo sexual. No relacionamento entre Riobaldo e Otacília desponta um amor sublime, bem diferente daquele que mantivera com Nhorinhá (“Quando conheci de olhos e mão essa Nhorinhá, gostei dela só o trivial do momento”⁵⁰⁹), também nitidamente traçado em sua memória.

Atraído pela proteção angélica e pela expressão meiga de Otacília, Riobaldo vive uma outra forma de amor: “Ah – e Otacília? Otacília, o senhor verá, quando eu lhe contar – ela eu conheci em conjuntos suaves, tudo dado e clareado, suspendendo, se diz: quando os anjos e o vôo em volta, quase, quase. [...] Durante toda a obra mantém a condição de “donzela” cujos predicativos morais produzem um deslumbramento em Riobaldo: “Otacília, estilo dela, era toda exata, criatura de belezas. [...] aquele amor veio de Deus”.⁵¹⁰ Apresenta-se como um ser imaculado, cândido, dotado de virtudes que revelam um espesso verniz cristão; sua conduta é elevada ao cume da moralidade ideal.

Otacília – imagem de dama casta e frágil, mas que brota forte no sertão árido – desperta em Riobaldo uma atitude sempre admirativa e contemplativa. Ao descrevê-la, ele usa qualificativos que remetem ao puro, e os atos dela aparecem associados a ações litúrgicas: “Só olhava para a frente da casa-da-fazenda, imaginando Otacília deitada, rezada, feito uma gatazinha branca, no cavo dos lençóis lavados e soltos, ela devia de sonhar assim” [...] “Toda moça é mansa, é branca e delicada. Otacília era a mais”.⁵¹¹

Em Otacília reconhece-se um tom religioso, uma visão sobrenatural que pode ser identificada com a figura de Maria – mãe de Jesus: “Otacília era como se para mim ela esitvesse no camarim do Santíssimo”.⁵¹² Otacília é uma mulher devota, determinou fazer de sua vida uma oferta a favor da conversão de Riobaldo, e é principalmente através da oração

⁵⁰⁸ Márcia M. de MORAIS, *A travessia dos fantasmas. Literatura e Psicanálise em Grande Sertão: Veredas*, p. 133.

⁵⁰⁹ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 83.

⁵¹⁰ Idem, *ibidem*, p. 119.

⁵¹¹ Idem, *ibidem*, p. 164.

⁵¹² Idem, *ibidem*, p. 271.

que sua presença e força se manifestam. Diadorim pede-lhe inclusive que ore pela salvação e pelo destino de Riobaldo: “Pedi a ela que rezasse por você, Riobaldo”.⁵¹³

Maria é divinizada por sua maternidade espiritual. Para que ela acontecesse, segundo a doutrina cristã, foi necessário estabelecer-se uma relação de um ser divino, superior, com um ser humano, inferior. Encontramos também essa situação em GSV. O próprio Riobaldo se considera inferior e indigno de Otacília, não só por sua condição de jagunço – tão adversa da situação de posses da família da noiva, mas pela vida desnorteada, desregrada que tem. Encontra-se neste exemplo, uma relação entre o divino e o profano. O alto e o baixo, o sujo e o puro, o rico e o pobre se confundem. “Mas minha Otacília não devia de ter escolhido justa essa ocasião, tão destacada de propósitos, para vir aventurar entre homens de morte essa delicadeza, sem proteção nenhuma, filha-de-família...”⁵¹⁴ “Otacília. O prêmio feito esse eu merecia?”⁵¹⁵

“Otacília estava guardada protegida, na casa alta da Fazenda Santa Catarina, junto com o pai e a mãe, com a família, lá naquele lugar para mim melhor, mais longe neste mundo”.⁵¹⁶ “E que, com nosso cansaço, em seguir, sem eu nem saber, o roteiro de Deus nas serras dos Gerais, viemos subindo até chegar de repente na Fazenda Santa Catarina, nos Buritis-Altos, cabeceira de vereda”.⁵¹⁷ A fazenda então, pode ser vista como a “porta” para o alto pela qual Riobaldo pode subir simbolicamente ao Céu, garantindo a comunicação com o mundo divino. E é a situação espacial da fazenda, acrescida do comportamento e das virtudes de Otacília, que torna esse território qualitativamente diferente. Um espaço no alto, comunicante com o Céu, com atributos de um santuário.

Para explicarmos a importância de todos os significantes que entram na representação da religiosidade de Riobaldo, recorreremos à relação entre teologia e psicanálise afirmada por Jean Ansaldi, segundo o qual:

O homem que faz a experiência do desejo é o mesmo que faz a experiência da fé. Mesmo distintos estes “encontros” *implicam uma estrutura antropológica comum*. Logo, teologia e psicanálise, se forem superpostas, funcionam com significantes que fazem referência às mesmas realidades humanas; seus conceitos não podem escapar a uma certa similitude e a jogos de significantes comparáveis. Tanto é que elas podem se instruir mutuamente e se interpelar.⁵¹⁸

⁵¹³ Idem, *ibidem*, p. 433.

⁵¹⁴ Idem, *ibidem*, p. 502.

⁵¹⁵ Idem, *ibidem*, p. 135.

⁵¹⁶ Idem, *ibidem* p. 431.

⁵¹⁷ Idem, *ibidem*, p. 268.

⁵¹⁸ Jean ANSALDI, In Karin Hellen Kepler WONDRAČEK (org), *O futuro e a ilusão. Um embate com Freud sobre Psicanálise e Religião*, p. 211.

Assim, entendemos que a teoria lacaniana possa nos oferecer subsídios teóricos para a interação entre religião e psicanálise, uma vez que sua trajetória se constitui sobre uma sólida experiência do humano e o discurso teológico oferece o que pensar, propondo entrelaçamentos de significantes que podem ser explorados para a compreensão da forma como é representada a religião para o personagem Riobaldo.

Partindo destes pressupostos, temos a linguagem como grande receptáculo de significantes. E é através destes muitos significantes, constituídos através da palavra, que Riobaldo se insere na humanidade, se constitui como sujeito único. “O “eu” está na palavra do Outro (A)⁵¹⁹ que me nomeia e esta palavra de acolhimento cria em mim um “homem interior”, “um homem nascido do alto”, comparável, mas não idêntico ao “sujeito do desejo” que a psicanálise explicita”.⁵²⁰

Partindo do princípio que “o Outro (A) está inscrito na finitude, o ‘Eu’ também deve permanecer na finitude”⁵²¹ E Jean Ansaldi, então se pergunta: o que nos indica o Novo Testamento? E seu raciocínio sobre a questão da finitude o leva à seguinte explicação:

... mesmo que Adão quisesse ser “como os deuses”, Deus fez o movimento inverso, ele se inscreveu plenamente na humanidade se identificando à fragilidade humana, até à morte na cruz. Portanto, é a partir deste estatuto de finitude que o Senhor fala, que ele direciona vocação à fé, que ele perdoa, que ele adota! O Deus de Jesus Cristo não é um poder a ser seduzido ou a se temer, que governa o real, mas uma palavra frágil, um Deus que fala e que portanto deseja, um Deus marcado pela finitude.⁵²²

Nesta perspectiva de análise, o autor então reafirma o que já fora dito anteriormente:

Psicanálise e teologia são dois discursos cientificamente articulados que evocam dois reais diferentes: o Outro (A) da psicanálise não é o “Radicalmente Outro”⁵²³ da fé! O que é comum é o homem, em tanto que ele não é se não por uma Palavra que o precede e que o humaniza. Nesta base as duas disciplinas possuem estruturas formais comuns. Nesta base elas podem se estimular mutuamente, se interpelar, se convidar a irem mais adiante e mais fundo nas suas respectivas direções.⁵²⁴

⁵¹⁹ Outro (A): na psicanálise lacaniana este termo designa a linguagem, tesouro de significantes. É um “lugar” onde pode se alojar a cada vez figuras mais diversas como a mãe, o pai, o professor, o teólogo, etc.

⁵²⁰ Cf. Jean ANSALDI, In Karin Hellen Kepler WONDRAČEK (org), *O futuro e a ilusão. Um embate com Freud sobre Psicanálise e Religião*, p. 213.

⁵²¹ Idem, ibidem, p. 211.

⁵²² Idem, ibidem, p. 213.

⁵²³ Segundo ANSALDI, esta é uma expressão utilizada para se referir à pessoa de Deus, como uma alteridade. Esta expressão – “radicalmente-outro” – é preferida a “Todo Outro”, pois a alteridade de Deus não é quantitativamente, mas qualitativamente diferente. A alteridade de Deus não exclui a falta que afeta o Outro, falta significada pela cruz.

⁵²⁴ Cf. Jean ANSALDI, In Karin Hellen Kepler WONDRAČEK (org), *O futuro e a ilusão. Um embate com Freud sobre Psicanálise e Religião*, p. 217.

3.5 – A religiosidade riobaldiana

3.5.1 – A multifacetada psique/multifacetada religiosidade

Por todas estas análises, podemos perceber que Riobaldo, enquanto narrador em primeira pessoa, não verifica a existência objetiva do mundo, acerca da qual ele relata. Ele apresenta a sua subjetividade, a sua realidade, sob a forma de conteúdos conscientes da estrutura do eu, ou como mistura indiscernível entre objetividade e subjetividade do mundo narrado. Assim, lançando mão da palavra, retoma pela memória fatos e acontecimentos: “De primeiro, eu fazia e mexia, e pensar não pensava. Não possuía os prazos. Vivi puxando difícil de difícel, peixe vivo no moquém: quem mói nos asp’ro, não fantaseia. Mas, agora, feita a folga que me vem, e sem pequenos dessorsegos, estou de range rede. E me inventei neste gosto, de especular idéia”.⁵²⁵

Neste trecho de GSV, constatamos que o *homo cogitandi* que está presente somente pode surgir depois do desaparecimento do *homo actuandi*, que ele substituiu.⁵²⁶ Assim, do ponto de vista da história, o segundo antecede ao primeiro. Enquanto atuava não tinha tempo de pensar, pois “fazia e mexia”. É o gosto de especular idéia que faz surgir a narrativa, o que já por si explica os constantes entrecruzamentos. A narrativa existe, de início, num código particular, o tempo de memória, onde os acontecimentos se classificam, segundo uma ordem interna de importância que lhes empresta o narrador. Quer dizer, existem apenas para o narrador que os viveu na ação e agora passa a vivê-los na narração, transpondo na palavra o rol dos acontecimentos.

E como estes acontecimentos foram organizados para Riobaldo? É de suma importância que compreendamos a disposição a que eles obedecem na narrativa. No início estamos em face dum ex-chefe de jagunços, relegado quase à condição de barranqueiro, preocupado em saber se o diabo existe ou não existe, enquanto cuida de “sua possossa” fazenda. Nesta perspectiva, ainda não há condições para o leitor saber as razões determinantes da atitude assumida pelo narrador, porque não existem ainda elementos em que

⁵²⁵ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 3.

⁵²⁶ Cf. José Carlos GARBUGLIO, *O mundo movente de Guimarães Rosa*, p. 23

se apoiar. Embora ele diga que “Do demo? Não glosó”,⁵²⁷ passa à glosa com que preenche as primeiras páginas e deixa, assim, entrever o conflito em que está debatendo.

Depois conta algumas histórias:⁵²⁸ do Aleixo e da cegueira de seus filhos, de Pedro Pindó e da maldade inata de seu filho; fala do compadre Quelemém, o iluminado e vivido espírita; insiste em sua grande preocupação de rezar e na presença marcante dos grandes chefes jagunços, do Joé Cazuzo, o jagunço que teve a revelação de Nossa Senhora em pleno fogo do combate, e, por seu intermédio, mostra a primeira participação do narrador, o jagunço Riobaldo na guerra dos jagunços, como elemento atuante. Prosseguindo na narração, surge o significativo encontro em que aparece Diadorim, seu companheiro e sua dúvida; logo a seguir, faz a primeira alusão à sua chefia na jagunçagem e às intrincadas relações com Diadorim, outro jagunço, e do ódio que lhe está fundamente enraizado. A partir da enumeração destes fatos, delineamos, então o quadro de acontecimentos em que se envolve Riobaldo, o narrador destes fatos.

Podemos assim afirmar que esta embaralhada sequência demonstra certa perturbação que não escapa à argúcia do personagem-narrador, sempre pronto a interferir: “ah, eu estou vivido, repassado. Eu me lembro das coisas antes delas acontecerem ...”⁵²⁹ Lembra-se porque as coisas são a própria palavra, onde está sua antecipação, como instrumento acionador da memória. E aqui é importante ressaltar que, do ponto de vista do narrador, os fatos são anteriores à narração, mas agora – e para o leitor – passam a ter existência apenas pela palavra. Por isso estes fatos podem avançar ou recuar à mercê do narrador.

Todos os episódios destacados colocam Riobaldo, inicialmente em contato com grandes ações que orientam sua vida, seja na jagunçagem, seja na amizade ou no amor. Ele as experimenta na condição de um sujeito, que vai se fazendo nas movimentações externas, pois existem papéis aqui assumidos que podem ser determinados pelas condições concretas de existência. Assim, enquanto jagunço é um sujeito forte, corajoso, disposto a enfrentar a guerra, enquanto um sujeito religioso mostra-se às vezes, supersticioso, crédulo, fervoroso, enquanto homem mostra masculinidade, sexualidade aflorada, e como um sujeito humano vive dúvida, alegria, tristeza, paixão, compaixão, medo, coragem e muitos outros sentimentos.

⁵²⁷ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 2.

⁵²⁸ Todas estas histórias já foram anteriormente discutidas, no capítulo I desta tese.

⁵²⁹ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 22.

Suzi F. Sperber ao discutir a noção de sujeito e a questão da identidade na obra de Guimarães Rosa, assim comenta:

Fala-se muito de sujeito. E hoje em dia fala-se na desagregação, ou fragmentação do sujeito contemporâneo. O sujeito da psicanálise não é o sujeito cartesiano: racional, pensante e consciente. Freud, ao criar o conceito de inconsciente, subverte a noção do sujeito cartesiano enquanto sujeito da razão. Em Descartes, pensar assegura a existência daquele que pensa como coisa (ser) pensante, conferindo-lhe uma identidade a si. O “eu sou” cartesiano vale como a substantificação do “eu penso”, que se torna uma realidade presente a si, substancialmente certa. Este é o ponto de dessimetria entre a teoria cartesiana e a teoria freudiana. Em Freud, pensar não equivale a ser. Somos também quando não pensamos, e o fato de pensar não nos assegura que sejamos.⁵³⁰

A existência de Riobaldo é descontínua, imprevisível, como nos mostra a própria organização do texto. Seu ser está sempre em fuga. Ele foge da fazenda do compadre Selorico, foge do bando de Zé Bebelo, quase foge do grupo de Joca Ramiro, foge do amor por Diadorim... Ser/estar em fuga aponta para a dimensão mutante que caracteriza a psique. Nossa existência não segue uma trajetória linear de aperfeiçoamento contínuo. Estamos, ao contrário, sempre sujeitos ora a mudanças bruscas de rumo, ora a longas calmarias, ora a tempestades inesperadas.

As fugas então são recorrentes na narrativa de Riobaldo, há inúmeros momentos em que se fantasia a fuga, figurada no desejo de deserção. Márcia Marques de Moraes⁵³¹ faz uma análise psicanalítica de uma das falas de Riobaldo:

É sintomática, ainda, uma fala sua quanto à fuga e à errância, em que a ambiguidade de “errar” (como cometer erro e andar sem destino) potencializa o significado mítico do discurso: “Mas eu fui sempre um fugidor. Ao que fugi até da precisão de fuga”, diz Riobaldo para justificar a sua não-fuga do bando do Hermógenes. E continua, solicitando ao interlocutor que entenda seu figurado, num tom denotador de uma outra astúcia autoral:

As razões de não ser. O que foi que eu pensei? Nas terríveis dificuldades; certamente, meiramente [...] Acho que eu não tinha conciso medo dos perigos: o que eu descosturava era medo de errar – de ir cair na boca dos perigos por minha culpa. Hoje, sei: medo meditado – foi isto. Medo de errar. Sempre tive. Medo de

⁵³⁰Suzi Frankl SPERBER, Cadernos de Letras (UFRJ) n. 25 – set. 2009. Disponível em <http://www.lettras.ufrj.br/anglo_germanicas/cadernos/numeros/092009/textos/cl25092009suzi.pdf>. Acesso em: 25/02/2010.

⁵³¹ Márcia Marques de MORAIS, *A travessia dos fantasmas. Literatura e Psicanálise em Grande Sertão: Veredas*, p. 33.

errar é que é a minha paciência. Mal. O senhor fia? Pudesse tirar de si esse medo-de-errar, a gente estava salva. O senhor tece? Entenda meu figurado.⁵³²

Seu estilo é vacilante, ainda que valente; seu caráter é forte, embora marcado pelas incertezas. A trajetória de Riobaldo retrata o aspecto multifacetado da psique, em que diferentes processos podem estar fluindo simultaneamente: o ódio a Hermógenes, o amor impossível por Diadorim, o amor romântico por Otacília, o amor carnal pelas prostitutas, o desejo de largar a jagunçagem, o pacto com o Diabo, o anseio de rever o rio Urucuia. Podemos dizer que a psique é ela própria um “grande sertão” recortado por incontáveis “veredas”, que nos podem conduzir ora numa, ora noutra direção. A travessia de Riobaldo pelos Gerais ilustra metaforicamente os movimentos que cada um de nós realiza no cultivo da própria alma. Nossa psique, como “um gerais” sem tamanho, é o palco onde essas personagens contam suas histórias, travam suas guerras, vivem seus amores.

Riobaldo, assim como todos os homens, “luta entre Eros e a Morte, entre o instinto de vida e o instinto de destruição. Sabendo-se que os dois tipos de instinto raramente – talvez nunca – aparecem isolados um do outro, mas que estão mutuamente mesclados em proporções variadas e muito diferentes”,⁵³³ o que exemplifica o mundo misturado a que constantemente se referia Riobaldo: “... o senhor sabe: eu careço de que o bom seja bom e o ruim ruim, que dum lado esteja o preto e do outro o branco, que o feio fique bem apartado do bonito e a alegria longe da tristeza! Quero os todos pastos demarcados... Como é que posso com este mundo? A vida é ingrata no macio de si; mas transtraz a esperança mesmo do meio do fel do desespero. Ao que, este mundo é muito misturado...”⁵³⁴

Para que então Riobaldo vivencia a religiosidade? Diante do conflito próprio do ser humano, de satisfazer suas necessidades e o princípio da realidade, que impede e até mesmo proíbe de satisfazer algumas destas necessidades, Riobaldo, como “homem humano” procura formas de lidar com suas frustrações, pela imaginação, pela fantasia, que se encontra em seu mundo interior e, assim busca a satisfação de seus desejos. E é a religião que lhe ajuda a satisfazer na imaginação, o que na realidade não é possível, Riobaldo mostra-se um homem de fé, para quem a vida tem sentido. E ele tem desejo de Deus e, em sua busca incansável em torno de um vazio faz com que sua travessia seja marcada pela companhia de Deus. O Deus

⁵³² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 159.

⁵³³⁵³³ Cf. Sigmund FREUD, *O Mal-estar na Civilização*, vol. XXI, p. 141.

⁵³⁴ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 192.

de Riobaldo atua no mundo através da vida e dos homens. Riobaldo quer que Deus exista e que esteja sempre com ele, pois: “O que Deus quer é ver a gente aprendendo a ser capaz de ficar alegre a mais no meio da alegria, e inda mais alegre ainda no meio da tristeza!”⁵³⁵

As palavras do filósofo espanhol Miguel de Unamuno podem confirmar a concepção de religião que agora atribuímos a Riobaldo, como coisa do coração:

Ninguém tem conseguido convencer-me racionalmente da existência de Deus, mas também não de sua não-existência; os raciocínios dos ateus me parecem de uma superficialidade e sutileza maiores ainda que os de seus contrários. E se acredito em Deus, ou pelo menos acredito crer nele, é, antes de mais nada, porque quero que Deus exista, e logo, porque se me revela, pela via cordial, no Evangelho e através de Cristo e da história. É coisa do coração.⁵³⁶

“Todos os seres humanos alimentam o secreto desejo de serem como Deus e todos agem de acordo com isso em sua auto-avaliação e auto-afirmação. Ninguém está disposto a reconhecer, em termos concretos, sua finitude, sua fraqueza e seus erros, sua ignorância e sua insegurança, sua solidão e sua angústia”.⁵³⁷ E quando isso acontece ocorre-lhe a dúvida sentida como culpa, enquanto ao mesmo tempo a culpa é minada pela dúvida, conforme constatamos na fala do próprio Riobaldo:

Um dia, sem dizer o que a quem, montei a cavalo e saí, a vão, escapado. Arte que eu caçava outra gente, diferente. E marchei duas léguas. O mundo estava vazio. Boi e boi. Boi e boi e campo. Eu tocava seguindo por trilhos de vacas. Atravessei um ribeirão verde, com os umbuzeiros e ingazeiros debruçados – e ali era vau de gado. “quanto mais ando, querendo pessoas, parece que entro mais no sozinho do vago...” – foi o que pensei, na ocasião. De pensar assim me desvalendo. Eu tinha culpa de tudo, na minha vida, e não sabia como não ter.⁵³⁸

Riobaldo reflete o tempo todo sobre religião, sobre qual delas o atenderia melhor e segue a sua travessia, convicto de que “tudo que não é oração é maluqueira...”⁵³⁹ e de que “o existir da alma é a reza. Quando estou rezando, estou fora da sujidade, à parte de toda loucura”.⁵⁴⁰ E no final de sua vida diz: “Agora, eu velho vejo: quando cogito, quando

⁵³⁵ Idem, *ibidem*, p. 278.

⁵³⁶ Miguel de UNAMUNO, apud Juan Guillermo DROGUETT, *Desejo de Deus. Diálogo entre Psicanálise e Fé*, p. 136.

⁵³⁷ Cf. Paul TILLICH, *Teologia Sistemática*, p. 344.

⁵³⁸ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 251.

⁵³⁹ Idem, *ibidem*, p. 428.

⁵⁴⁰ Idem, *ibidem*, p. 535.

relembro, conheço que naquele tempo eu girava leve demais, e assoprado. Deus deixou. Deus é urgente sem pressa. O sertão é dele”.⁵⁴¹ “Todo tipo de fantasia é possível para quem ora”.⁵⁴²

E assim como “viver é perigoso”, rezar parece ter sido também assunto muito perigoso. O roteiro de Deus, em sua travessia, a busca do paraíso da Fazenda Santa Catarina, junto de Otacília, foi um caminho de oração, marcado por empecilhos e extravios nada fácil de ser trilhado. E parece-nos “que esse “tu” ao qual a oração se dirige não passa de um prolongamento narcísico do próprio eu ou de um espelho no qual busca recuperar a maltratada onipotência infantil, ou de um grande peito para uma boca exigente, ou de um pai que alivia o peso da culpa, ou ...”⁵⁴³

Nos termos colocados por Ana-Maria Rizzuto, “a formação da representação de Deus durante a infância (no caso de Riobaldo, mais especificamente a adolescência) e suas modificações e seus usos durante toda a vida é o processo denominado por ela “nascimento do Deus vivo”⁵⁴⁴. Estas representações, embora de vários tipos e significantes, nos fizeram ver a formação de um Deus, por parte de Riobaldo, que é psicologicamente influenciada pelas figuras parentais já anteriormente analisadas. Assim, pela psicanálise freudiana foi possível constatar a premissa básica do pai como objeto capaz de fornecer a substância para a formação de uma representação de Deus, assim como uma representação do demônio.⁵⁴⁵

Quando Riobaldo se vê em conflito com o demônio, podemos então entender, assim como ele próprio entendia, “o diabo sou eu mesmo”, em acordo com a posição defendida por Freud, segundo a qual “o diabo, certamente, nada mais é do que a personificação da vida instintual inconsciente reprimida”.⁵⁴⁶ Assim, fazendo uma interpretação de Freud, Ana-Maria Rizzuto nos afirma que “a representação é uma realidade ou memória concreta, uma entidade distinta que pode ser herdada e dividida entre uma representação de Deus e uma representação

⁵⁴¹ Idem, *ibidem*, p. 444.

⁵⁴² Cf. Carlos Dominguez MORANO, *Crer depois de Freud*, p. 102.

⁵⁴³ Idem, *ibidem*, p. 104.

⁵⁴⁴ Cf. Ana-Maria RIZZUTO, *O nascimento do Deus Vivo, um estudo psicanalítico*, p. 65.

⁵⁴⁵ Embora Riobaldo fosse órfão de pai (ausência do “pai real”) pudemos encontrar em GSV, diferentes significantes de pai (“pai simbólico”) que possibilitaram a análise da metáfora paterna. Assim, entendemos que as representações, que fazia de Deus e da religião, eram influenciadas pelos diferentes relacionamentos que tinha com Selorico Mendes, Joca Ramiro e Medeiro Vaz. Nas palavras de RIZZUTO “não somente o pai da vida real, mas o pai desejado e o pai temido da imaginação aparecem contribuindo com proporções iguais para a imagem de Deus”. (Cf. RIZZUTO, *O nascimento do Deus vivo: um estudo psicanalítico*, p. 69).

⁵⁴⁶ Cf. S FREUD, *Caráter e erotismo anal (1908)*, vol. IX, p. 299.

do Diabo. A representação do pai real igualmente pode ser clivada entre uma representação de Deus e uma do Diabo”.⁵⁴⁷

Podemos então entender a posição de Riobaldo em relação à sua crença em Deus, como a de um indivíduo que tem fé, que acredita em Deus, mas que se permite duvidar, questionar. São muitos os exemplos em GSV que nos permitem conhecer suas diferentes representações de Deus, conforme a fase de sua vida, a situação vivenciada, as pessoas com quem se relaciona, a cultura em que se insere. Entendemos assim, que “a representação de Deus, como qualquer outra, é remodelada, refinada e retocada ao longo de toda a vida. Com o envelhecimento, a questão da existência de Deus torna-se uma questão pessoal a ser confrontada ou evitada. Para a maioria das pessoas, a ocasião para decidir quanto à representação final de seu Deus ocorre ao contemplar sua própria morte iminente.”⁵⁴⁸

3.5.2 - A religião “pessoal – privada”

Segundo Ana-Maria Rizzuto, em suas representações de Deus e da religião, há a interferência de um “processo privado”, individual, resultante do inconsciente do indivíduo e, um processo a que ela denomina “oficial”⁵⁴⁹ oferecido pela religião oficial, que no caso de Riobaldo é aquela religião, em conformidade com a lei própria da jagunçagem, modalidade em que a religião funciona como uma estrutura reguladora da vida social. Vimos que muitas práticas devocionais (conforme demonstrado no capítulo 2) são meios empregados para conter a agressividade dos jagunços e para buscar a integração do eu e manter a vida organizada na comunidade.

Conforme esta autora:

Cada indivíduo produz ao longo do desenvolvimento, uma representação idiossincrática e altamente personalizada de Deus, derivada de suas relações objetais, suas representações em evolução do *self* e seu sistema ambiental de crenças. Uma vez formada, é impossível fazer com que essa representação complexa desapareça; ela tão somente pode ser recalçada, transformada ou usada.⁵⁵⁰

Como então Riobaldo, pessoalmente, representa Deus? Qual é a representação de “seu Deus privado”? Ele não acredita em uma religião, não há uma religião que o atenda

⁵⁴⁷ Ana-Maria RIZZUTO, *O nascimento do Deus Vivo, um estudo psicanalítico*, p. 41.

⁵⁴⁸ Idem, *ibidem*, p. 24.

⁵⁴⁹ Idem, *ibidem*, p. 127.

⁵⁵⁰ Idem, *ibidem*, p. 127.

completamente; ele precisa de muitas, de vários tipos, mas o que ele quer é rezar o tempo todo! Colocando-se como alguém que nada sabe, mas desconfia de muita coisa, sente-se diferente: “sou nascido diferente. Eu sou eu mesmo. Diverjo de todo o mundo... Eu quase que nada não sei. Mas desconfio de muita coisa”.⁵⁵¹ “Tudo me quieta (referindo-se às diferentes religiões), me suspende. Qualquer sombrinha me refresca. Mas é só muito provisório. Eu queria rezar – o tempo todo”.⁵⁵² E também agradecia a Deus por ser jagunço: “Ah, o que eu agradecia a Deus era ter me emprestado estas vantagens, de ser atirador, por isso me respeitavam”.

Todas as representações de Deus feitas por Riobaldo podem ser respaldadas nos pressupostos teóricos colocados por Ana-Maria Rizzuto, que nos afirma:

A história representacional, experiencial e fantasiada da representação de Deus de cada indivíduo confere-lhe o poder psicológico. Deus torna-se um objeto multifacetado com alguns traços dominantes. As limitações psicológicas e o poder de Deus derivam dessas características nos objetos originais assim como do poder criativo da fantasia do crente. Desejos, defesas e temores moldam a argila da representação de Deus.⁵⁵³

No sertão, diz Riobaldo, “... criminoso vive seu cristo-jesus, arredado do arrocho de autoridade”,⁵⁵⁴ “tudo é e não é”.⁵⁵⁵ E quando diz “Deus é paciência, o contrário do diabo”,⁵⁵⁶ acredita em sua capacidade de esperar que as criaturas passem por conversões, que elas se tornem boas, no decorrer de suas vidas: “Esses homens ! Todos puxavam o mundo para si, para o concertar consertado. Mas cada um só vê e entende as coisas dum só modo”.⁵⁵⁷ Deus é também sertanejo, por isso “Deus mesmo, quando vier, que venha armado!”⁵⁵⁸ E questiona “... mesmo no Céu, fim de fim, como é que a alma vence se esquecer de tantos sofrimentos e maldades, no recebido e no dado”?⁵⁵⁹ E em algumas situações, as coisas de Deus e do Diabo parecem se misturar:

Deus não queira; Deus que roda tudo! Diga o Senhor, sobre mim diga. Até podendo ser, de alguém algum dia ouvir e entender assim: quem-sabe, a gente criatura é tão ruim, tão, que Deus só pode às vezes manobrar com os homens é

⁵⁵¹ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 8.

⁵⁵² Idem, *ibidem*, p. 9.

⁵⁵³ Ana-Maria RIZZUTO, *O Nascimento do Deus vivo: um estudo psicanalítico*, p.80.

⁵⁵⁴ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 1.

⁵⁵⁵ Idem, *ibidem*, p. 5.

⁵⁵⁶ Idem, *ibidem*, p. 10.

⁵⁵⁷ Idem, *ibidem*, p. 9.

⁵⁵⁸ Idem, *ibidem*, p. 11.

⁵⁵⁹ Idem, *ibidem*, p. 13.

mandando por intermédio do *diá*? Ou que Deus – quando o projeto que ele começa é para muito adiante, a ruindade nativa do homem só é capaz de ver o aproximado de Deus é em figura do *Outro*? Que é que de verdade a gente pressente?⁵⁶⁰

É como se Ana-Maria Rizzuto pudesse compreender o “mundo misturado” de Riobaldo, quando nos diz que “sentimentos ambivalentes mesclam-se com anseios; desejos de evitar Deus misturam-se com desejos de proximidade. A procura por amor, aprovação e orientação alterna-se com a rejeição espalhafatosa e rebelde, a dúvida e as demonstrações de independência. O orgulho pela dedicação fiel a Deus contrasta com dúvidas dolorosas quanto ao ser indigno”.⁵⁶¹

Riobaldo marca a sua fé, sua crença na vida eterna: “Sei que o cristão não se concerta pela má vida levável, mas sim porém sucinto pela boa morte – ao que a morte é o sobrevir de Deus, entornadamente”.⁵⁶² E em alguns momentos, até mesmo parece estabelecer cumplicidade com Deus: “A menina-mocinha, que eu agarrava nos braços, era uma quanta-coisa primorosa que se esperneia... Mas eu não quis! Ah, há-de-o, quanto e qual não quis, digo ao senhor: e Deus mesmo baixa a cabeça que sim: ah, era um homem danado, diverso, era eu, - aquele jagunço Riobaldo...”⁵⁶³

Em outras ocasiões desacreditava: “Não sou do demo e não sou de Deus!” – pensei bruto, quem nem se exclamasse; mas exclamação que havia de ser em duas vozes, uma muito diferente da outra”.⁵⁶⁴ Em alguns episódios mostra também seu medo do castigo de Deus: “... um se exaltava assim, tive medo do castigo de Deus. Quem quisesse rezar, podia, tinha praça, outros contritos, acompanhavam”.⁵⁶⁵ E também manifestava sua tendência para o transcendente: “... Nossa Senhora da Abadia. A santa... Reforço o dizer: que era belezas e amor, com inteiro respeito, e mais o realce de alguma coisa que o entender da gente por si não alcança”.⁵⁶⁶ O amor e a reza são as soluções para sua “doideira”: “Tu não acha que todo mundo é doido? Que um só deixa de doido ser é em horas de sentir a completa coragem ou o

⁵⁶⁰ Idem, *ibidem*, p. 30.

⁵⁶¹ Cf. Ana-Maria RIZZUTO, *O Nascimento do Deus Vivo: um estudo psicanalítico*, p. 125.

⁵⁶² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 286.

⁵⁶³ Idem, *ibidem*, p. 403.

⁵⁶⁴ Idem, *ibidem*, p. 436.

⁵⁶⁵ Idem, *ibidem*, p. 173.

⁵⁶⁶ Idem, *ibidem*, p. 437.

amor? Ou em horas em que consegue rezar?”⁵⁶⁷ “O existir da alma é a reza... Quando estou rezando, estou fora de sujidade, à parte de toda loucura”.⁵⁶⁸

Ao conceituar “o nascimento do Deus vivo”, como a formação de Deus durante a infância e suas modificações e seus usos durante toda a vida, Ana-Maria Rizzuto explica o que parece condizente com o comportamento religioso mostrado por Riobaldo em GSV:

... conluo que, enquanto existir nos seres humanos a capacidade de simbolizar, fantasiar e criar seres superhumanos, Deus permanecerá, pelo menos no inconsciente. [...] E se os seres humanos continuarem a necessitar da fantasia criativa para moderar seus anseios, por objetos, seus medos, seu pungente desapontamento com suas limitações, continuarão a existir deuses. Este é o paradoxo do ser humano: necessitamos de nossos objetos do início ao fim; a urdidura de nossa estrutura psíquica é feita deles e, como diz Mahler, permanecemos enredados neles “até a sepultura”. Os objetos reais, todavia, são moldados, transformados, exaltados, demonizados ou deificados por nossa imaginação, nossos desejos e medos. E esta é a essência do paradoxo do ser humano; os objetos de que tão indispensavelmente necessitamos jamais são apenas eles mesmos, eles combinam o mistério de sua realidade e de nossa fantasia.⁵⁶⁹

3.5.3 – A religião “oficial”

Além da religião pessoal, privada de Riobaldo há ainda de se comentar a religião oficial da jagunçagem. Na religião oficial sertaneja, Deus é “pessoa onipresente” que está em tudo, em toda parte. E os jagunços dizem isto em alto e bom tom, de forma séria, temerosa e respeitosa. É uma significação aceita e aprovada. Deus é poderoso, respeitável, e governa tudo. E os jagunços assim professavam: “A gente, nós, assim jagunços, se estava em permissão de fé para esperar de Deus perdão de proteção?”⁵⁷⁰ “Deus a gente respeita, do demônio se esconjura e aparta...”⁵⁷¹ “Em nome de Deus e de meu São Sebastião guerreiro, que posso”⁵⁷² “... e eles, cães aqueles, sem temor de Deus nem justiça de coração, se viravam para judiar e estragar, o rasgável da alma da gente – no vivo dos cavalos, a torto e direito, fazendo fogo!”⁵⁷³ “Sabe o senhor, como rezei? Assim foi que Deus era fortíssimo exato – mas só na segunda parte; e que eu esperava, esperava, como até as pedras esperam”

⁵⁶⁷ Idem, *ibidem*, p. 520.

⁵⁶⁸ Idem, *ibidem*, p. 535.

⁵⁶⁹ Ana-Maria RIZZUTO, *O Nascimento do Deus vivo: um estudo psicanalítico*, p. 80.

⁵⁷⁰ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 191.

⁵⁷¹ Idem, *ibidem*, p. 192.

⁵⁷² Idem, *ibidem*, p. 288.

⁵⁷³ Idem, *ibidem*, p. 297.

Ana-Maria Rizzuto ao falar das muitas representações de Deus nos coloca que “A representação de Deus oscila entre servir como alvo para desejos libidinais agressivos e oferecer controle regulador do superego. No meio do caminho, há experiências egossintônicas de amor objetal e apoio que contribuem para sentimentos de ser um crente fiel e bom, ou um pecador perdoado, que, por seu turno, intensificam sentimentos de bem-estar”.⁵⁷⁴

Em uma das passagens, em que os jagunços negociavam com escapulários falsos, Riobaldo reflete sobre o ocorrido, considerando Deus como “patrão dos jagunços” e, assim se pergunta: “Deus perdoa? O senhor podia perguntar: Deus, para qualquer um jagunço, sendo um inconstante patrão, que às vezes regia ajuda, mas, em outras horas, sem espécie nenhuma, desandava de lá – proteção se acabou, e – pronto: marretava! Que rezavam”.⁵⁷⁵ E para se defenderem do demo, do Outro, os jagunços se recorriam à santa protetora do sertão:

Mas, então? Ah, então: mas tem o Outro – o figura, o morcegão, o tunes, o cramulhão, o debo, o carochó, do pé-de-pato, o mal-encarado, aquele – o-que-não-existe! Que não existe, que não, que não, é o que minha alma soletra. E da existência desse me defendo, em pedras pontudas ajoelhado, beijando a barra do manto de minha Nossa Senhora da Abadia! Ah, só Ela me vale; mas vale por um mar sem fim... Sertão. Se a Santa puser em mim os olhos, como é que ele pode me ver?!⁵⁷⁶

E ainda referindo-se ao povo do Sucruiú, Riobaldo fala da possibilidade do castigo de Deus : “Estão com a maldição, a urros. Castigo de Deus Jesus! Povo do Sucruiú, gente dura de rúim... O senhor uturje, mestre: convém desemendar deste lado, não passar no Sucruiú, repraz... Bexiga da preta!...”⁵⁷⁷ Acredita em alguns dogmas que também são lembrados: “Será por isso também que imensa mais é a oculta glória de grandeza da hóstia de Deus no ouro do sacrário – toda alvíssima – e que mais venero, com meus joelhos no duro chão”.⁵⁷⁸

Outra interessante passagem é a que exemplifica a narrativa de uma festa de batizado, quando se configura com clareza os elementos de um ritual católico:

O menino recebeu o nome de Diadorim também. Ah, quem oficiou foi o padre dos baianos, saiba o senhor: população de um arraial baiano, inteira, que marchava de mudada – homens, mulheres, as crias, os velhos, o padre com seus petrechos e cruz e a imagem da igreja – tendo até bandinha-de-música, como vieram com todos, parecendo nação de maracatu! [...] Só era uma procissão sensata enchendo estrada

⁵⁷⁴ Cf. Ana-Maria RIZZUTO, *O Nascimento do Deus vivo: um estudo psicanalítico*, p. 125.

⁵⁷⁵ João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 203.

⁵⁷⁶ Idem, *ibidem*, p. 263.

⁵⁷⁷ Idem, *ibidem*, p. 339.

⁵⁷⁸ Idem, *ibidem*, p. 453.

[...] as velhas tiravam ladainha, gente cantável. Rezavam, indo da miséria para a riqueza. E, pelo prazer de tomar parte no conforto da religião...⁵⁷⁹

E é no caso de Maria Mutema que a religião oficial se faz mais presente, pois é quando, pela linguagem empregada, acionamos em nossa memória todo um campo lexical próprio da religião católica oficial: *padre, comunhão, púlpito, oração (salve-rainha), bênção, Jesus, cruz, arrependimento, perdão, bondade de Deus, canto Bendito Louvado Seja, missa, procissão, humildade, santa*. Neste episódio, muitas cenas seguem um ritual católico.

Todos os exemplos até agora apresentados, leva-nos a perceber que em torno de Riobaldo há toda uma atmosfera de religiosidade, santos, orações. Por várias vezes, Deus é mencionado como real, existente, poderoso e responsável pelo mundo. Existem “frases feitas” que são automaticamente repetidas em referência a Deus, bem como sinais que demonstram a reverência e o respeito a Ele. “*Ai, Jesus!* – foi o que eu ouvi dessas vozes deles”.⁵⁸⁰ “Com a graça de Deus, saímos fora da roda do perigo”⁵⁸¹ “E enterraram o corpo?” – Diadorim perguntou.. mas que decerto teriam enterrado, conforme cristão, lá mesmo, na Jerara, por certo”⁵⁸²

Muitas vezes as falas de Riobaldo evocam o nome de Cristo e invocam Deus, em nome de todos os jagunços: “E nós entramos, depois que o patrão nos saudou, em nome de Nosso Senhor Cristo-Jesus, e disse: - “Eu cá sou amigo de todos, segundo a minha condição...”⁵⁸³ “Deus em armas nos guardava”.⁵⁸⁴ E todos repetiam o gesto: “... e fiz, com todo o respeito, o pelo-sinal”.⁵⁸⁵ “O velho agiu o ‘pelo-sinal’...”⁵⁸⁶ “Alguém fez o pelo-sinal. Eu também”.⁵⁸⁷ “Eu ia fazer o pelo-sinal, mas com a mão não cheguei a bulir, porque isso me pareceu falta de caridade, pensando no menino pretinho”.⁵⁸⁸

Entre os jagunços a prática da oração era então constante, necessária: “Era preciso de mandar tocar depressa os sinos das igrejas, urgência implorando de Deus o socorro. E adiantava? Onde é que os moradores iam achar grotas e fundões para se esconderem – Deus

⁵⁷⁹ Idem, *ibidem*, p. 46.

⁵⁸⁰ Idem, *ibidem*, p. 529.

⁵⁸¹ Idem, *ibidem*, p. 56.

⁵⁸² Idem, *ibidem*, p. 260.

⁵⁸³ Idem, *ibidem*, p. 267.

⁵⁸⁴ Idem, *ibidem*, p. 266.

⁵⁸⁵ Idem, *ibidem*, p. 286.

⁵⁸⁶ Idem, *ibidem*, p. 340.

⁵⁸⁷ Idem, *ibidem*, p. 358.

⁵⁸⁸ Idem, *ibidem*, p. 349.

me diga?”⁵⁸⁹ “Assim aqueles dois iam praticar resumida a oração, e cada um, de gente, consigo reproduzisse, constantemente, as fortes ave-marias e padre-nossos, que isso bastava. Assim foi que fizemos. Avante eu rezei”.⁵⁹⁰ “A reza reganhei, com um fervor. Aquela travessia durou só um instantezinho enorme. Mesmo que os cavalos nossos indo devagar, que é como se vai, quando todos rezando sozinhos em cima deles, devagar duma procissão”.⁵⁹¹

Retomando os termos “Deus privado e oficial”, empregados por Ana-Maria Rizzuto, podemos dizer então que Riobaldo possui uma maneira própria de vivenciar sua religiosidade, fazendo diferentes representações de Deus, que foram influenciadas pela tradicional religião católica da mãe, pelos ensinamentos do amigo Diadorim, que lhe mostrou as belezas da vida, mas também a valentia da guerra, com todos os seus dissabores; as dimensões da autoridade do pai, através da vivência proporcionada por Selorico Mendes, Joca Ramiro e Medeiro Vaz, cada qual com suas características, contribuíram para que Riobaldo fizesse as diferentes e variadas representações da religião.

Tudo isso nos leva a entender que o “Deus privado” de Riobaldo fora construído a partir de sua personalidade questionadora, contraditória e livre, que lhe permitia NELE acreditar, mas também DELE duvidar, quando se encontrava nos seus constantes conflitos psíquicos. Mas, associado a esse modo pessoal encontra-se também a representação do “Deus oficial”, fornecido pela religião oriunda da cultura, com todas as suas credices e superstições. Desde alguns ritos próprios do catolicismo popular, como também as muitas credices e superstições, próprias de outros cultos. E, embora Riobaldo se mostrasse um sujeito questionador, muitas vezes insatisfeito com as explicações sobre a existência, percebe-se, pelas representações analisadas, que lhe foi possível um equilíbrio psíquico, pelo estabelecimento de conexões entre o Deus fornecido pela religião organizada e a representação privada de Deus.

3.6- Conclusões

Neste capítulo pretendemos mostrar as características da religiosidade de Riobaldo e como ele a representa em seu discurso, mesmo com todas as dificuldades para narrar a sua história, a sua vida e os episódios que melhor tratam de sua religiosidade. Vimos o quanto

⁵⁸⁹ Idem, *ibidem*, p. 342.

⁵⁹⁰ Idem, *ibidem*, p. 344.

⁵⁹¹ Idem, *ibidem*, p. 345.

“viver é perigoso” para este personagem que, durante toda a conversa com o “senhor”, seu interlocutor, recorre à linguagem como forma de elaboração de seus conteúdos psicológicos, fazendo assim uso de uma técnica terapêutica, que se assemelha a uma análise de base psicanalítica.

Procuramos também selecionar, conhecer e discutir aqueles “fantasmas” que acreditamos tenham sido os mais significativos na travessia de Riobaldo, para tratar de seus incômodos diante da vida e para tentar viver de modo mais ético. E para isto destacamos as implicações psicológicas decorrentes do relacionamento com a mãe Bigri e com o companheiro Diadorim. Discutimos também como os diferentes significantes paternos (Joca Ramiro, Selorico Mendes, Medeiro Vaz e Zé Bebelo), presentes na narrativa, contribuíram para a análise da presença do pai na linguagem riobaldiana. Além destas representações, selecionamos outras, igualmente importantes, para compreender o comportamento religioso do protagonista, como compadre Quelemém, Hermógenes e a mulher Otacília. E por último, discorreremos sobre a vulnerabilidade psicológica própria da religiosidade de Riobaldo, classificando-a em duas modalidades denominadas religião “pessoal privada” e religião “oficial”, conforme conceituação já apresentada nesta tese, de autoria de Ana-Maria Rizzuto.

Pela análise das manifestações religiosas de Riobaldo, pode-se dizer que ele se mostra como um sujeito para quem interessa a vida e as pessoas que dela fazem parte. Mostra-se como “homem humano”, que embora viva as contradições e os paradoxos próprios da existência, possui um jeito ímpar de ser: é amoroso, questionador, inconformado, letrado, amigo, leal, solidário, porque persegue a “gentileza humana”, demonstrada, por ex., no seu contato com as mulheres a quem chama de “irmãs meretrizes” que quer respeitar, ou na forma delicada com que se dirige ao “manuelzinho-da-croa” em suas “galinholagens”.

É religioso e suas experiências com a religiosidade apontam para a liberdade de não professar uma religião institucionalizada ou dogmática, mas para a capacidade de “espiritizar” sobre as coisas do mundo e, sabendo que não pode dominá-las ou entendê-las, ama e sofre com o amor e a morte de seu grande amor Diadorim. Riobaldo é “homem humano”, é cidadão brasileiro, oriundo das Minas Gerais e tem a religiosidade não só como algo que faz parte de sua multifacetada psique, mas também oriunda de sua origem materna, dos muitos “pais jagunços” e da cultura jagunça, que o leva a usar com devoção seus escapulários, renegar o

diabo, invocar Deus e implorar a proteção de Nossa Senhora da Abadia para o sertão das gerais.

Por não se apresentar como um homem “trivial”, comum, de atitudes simples ou superficiais e sim como alguém interessante, misterioso e vivaz, em suas amizades, em seus amores, na tranquilidade ou na guerra, Riobaldo revela uma multifacetada religião: busca a companhia de Deus, mas também desafia o Diabo, tem crises de consciência e culpa e, por isso, quer praticar atos bons, sente medo e remorso e procura aliviar seus tormentos, quer rezar o tempo todo, mas às vezes não consegue, por se sentir atordoado e confuso. Já na velhice, procura a integridade enquanto pessoa, o que o leva a buscar a paz interior, o conforto para tornar conscientes seus atos impuros, resultantes da maldade intrínseca do ser humano ou da violência e agressividade, que o contaminam individualmente ou coletivamente, quando se faz representante da cultura jagunça.

CONCLUSÃO

Na introdução desta tese algumas perguntas foram feitas. Como posso agora respondê-las, depois de ter todo o trabalho desenvolvido? Penso que são muitas as razões que me levaram a esta pesquisa, mas a mais forte delas é que considero a religião como algo do coração. Na minha história a religião sempre esteve presente e acredito que seja mais do que tudo herança de minha avó materna. Com ela aprendi muitas coisas, dentre elas o desejo de ser um ser humano melhor, uma pessoa digna e ética e, parece-me que em Riobaldo pude perceber tudo isso. Apesar das contradições e dos paradoxos próprios de qualquer existência humana, há neste personagem a vontade de viver, mesmo sabendo que “viver é perigoso”. Ele não se mostra conformado com as muitas maneiras de funcionamento do mundo. Ele experimenta os sentimentos contraditórios como medo e coragem, tristeza e alegria, bondade e maldade, mas quer saber sobre eles, quer vivê-los intensamente, para isso mergulha no mais íntimo de si mesmo, faz reflexões e busca na natureza e nas pessoas, nas condições externas, explicações para a ansiedade permanente que caracteriza suas dúvidas e questões.

Acompanhamos a trajetória deste personagem criado por Guimarães Rosa, toda sua travessia pelo sertão, destacando suas indagações sobre religião e sobre a vida humana, sempre repetindo o quanto “viver é perigoso”. Sua problemática foi sempre seguida pela fé na vida, no “homem humano”, misturando sempre o sagrado e o profano. Podemos elegê-lo como testemunha do sujeito universal. Este personagem, criado por Guimarães Rosa, faz-nos identificá-lo com uma pessoa interessante, fantástica, que mostra uma identidade carregada de mistério, para quem sempre interessa saber o porquê de todas as contradições e vicissitudes da existência. As suas inquietações são as nossas inquietações como sujeitos. Sabemos que todos nós passamos por isso.

Pela análise do discurso religioso de Riobaldo e pelo conhecimento de alguns “causos” presentes na narrativa, pudemos perceber a forma pela qual ele se coloca diante da vida e dos sofrimentos e maldades que esta lhe impõe. E como a única linguagem possível para falar do ser humano é a linguagem paradoxal, são plurais as maneiras como ele entende a si mesmo, a sua relação com o outro, com o mundo e com os deuses. “Mas cada um só vê e entende as

coisas dum seu modo”⁵⁹² E neste caminho dos “duplos”, em que o mesmo ser humano é capaz da violência, da guerra, mas também do amor, Riobaldo é um sujeito que possui uma história individual e uma cultura jagunça na qual se encontra inserido.

E na encruzilhada Riobaldo se pergunta: “Atravessei meus fantasmas?”⁵⁹³ Uma série de representações de Deus estava associada a seu psiquismo. Em toda sua vida psíquica, depois de atravessar muitos fantasmas, ele constrói uma religiosidade com base na dimensão do ser como carente de transcendência. Sempre aberto ao estranho e ao alheio, ele é um explorador das profundezas infernais da natureza humana e faz uma travessia sem fim e mergulha na existência sem fundo. Riobaldo não quer um final feliz, não se preocupa com soluções, conclusões sumárias e definitivas e quer especular, especular, especular... Riobaldo identifica Deus com a experiência, com a própria trajetória existencial do homem, enfim com a própria condição humana. O Deus de Riobaldo atua no mundo através da vida e dos homens. É um Deus que se mostra com grandezas, mas também com fragilidades.

Riobaldo fala de Deus, falando de si mesmo, das suas coisas, da sua vida. “Usando pedaços de mim como palavras, eu falei sobre Deus. Porque não há outra forma de falar sobre Deus a não ser falando sobre nós mesmos. Deus é o espelho no qual a imagem da gente aparece refletida com as cores da eternidade ...”⁵⁹⁴ Por isso, individualmente, se perguntado sobre o seu entendimento de religião, Riobaldo provavelmente assim respondesse: religião é a travessia da vida, é afeto, é coração, é história! São os preceitos do catolicismo convencional herdado de minha mãe Bigri. É a admiração pelas coisas divinas e profanas identificadas na pessoa (homem e mulher) Diadorim. São os “poderes dos deuses” deixados pelos muitos pais que tive (Selorico Mendes, Medeiro Vaz, Zé Bebelo, Joca Ramiro). É a imagem de Deus pai presente na figura de Teofrásio. São as reflexões a partir dos “causos” de Jõe Bexiguento, são as orientações cardecistas de Quelemém ou até mesmo as explicações do metodista Matias. Religião é buscar a proteção dos santos da Igreja Católica ou das rezas milagrosas de Maria Leôncia e Izina Calanga. É o aprendido com os camaradas jagunços: Diadorim, Alaripe, Marcelino Pampa, Marimbondo, Quipes, Mão-de-Lixas, João Vaqueiro, Jacaré, Guima, Queque, Suzarte... (e até mesmo Hermógenes). É também a tranquilidade celeste e virginal, transmitida por Otacília ou as peripécias sexuais com as “irmãs meretrizes”. Religião são as

⁵⁹² Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 9.

⁵⁹³ Idem, *ibidem*, p. 427.

⁵⁹⁴ Cf. Rubem ALVES, *O Deus que conheço*, p. 11.

crendices e devoções próprias da cultura jagunça, são as muitas interrogações existenciais, ora divinas, ora demoníacas. É a natureza, são os bichos, os animais. É Cordisburgo, a Serra do Espinhaço, são as veredas. É poder interrogar infinitamente até à morte, sobre a existência e “viver mesmo sabendo que é perigoso e que para isto é preciso coragem”. É saber da própria solidão e impotência e por esta razão acreditar que há um Deus que tudo pode!

Assim, o pacto de Riobaldo é com a vida e não com o Diabo, pois ele compreende que o Diabo não é uma entidade, não pode ser personificado, mas sim simbolizado. “... o diabo vige dentro do homem, os crespos do homem ou é o homem arruinado, o homem dos avessos”. O mal faz parte da natureza humana, conforme visto nos “causos”, mas a transformação pode se dá pela presença do bem como consciência do sujeito em ação. Foi o que aconteceu com Maria Mutema, que “ficou santa” através da palavra, da linguagem, bem como Riobaldo, que em todo o romance, contando sua vida a um interlocutor, fez dessa prática um recurso terapêutico. Foi-lhe possível pensar sobre a própria vida, reconstituir sua história, atravessar seus muitos “fantasmas” e abrir uma possibilidade de contato com o transcendente, com o divino, pois consciência de Deus é autoconsciência e conhecimento de Deus é autoconhecimento, conforme colocado por Feuerbach.⁵⁹⁵

A religiosidade para Riobaldo representa fé na vida, amor e muita esperança! E vida significa coragem, mas também medo; fé, mas, também descrença; liberdade, mas também prisão; nada, mas também tudo! E por tudo isso ele não quer se prender a uma verdade única e absoluta, pois isso poderia tirar-lhe a liberdade, sua disposição para a variedade, bloquearia sua curiosidade. Riobaldo foge de si mesmo, toda vez que algo possa sugerir definição, ele é arredio a toda decisão ponderada ou toda determinação unívoca. Conforme se percebe em uma das expressões por ele usada “eu estava estando”, ele se mostra um ser num flutuar indeterminado – rio-baldino – no que se refere às forças contraditórias da paixão, entre o prazer vital (Eros) e o gozo mortífero, da guerra e do ódio (Tanatos).⁵⁹⁶

Constatamos então que a religiosidade de Riobaldo é uma visão de mundo, uma “Weltanschauung”,⁵⁹⁷ uma forma própria de ver e entender a vida. E como muitas outras

⁵⁹⁵ Cf. citação à página 45 desta tese.

⁵⁹⁶ CF. Sigmund FREUD, *O Mal-estar na Civilização*, vol. XXI, p. 145.

⁵⁹⁷ É uma palavra de origem alemã que significa visão de mundo ou cosmovisão. É um termo que foi usado por Freud no texto “Mal estar da civilização”. Em GSV, podemos dizer que Riobaldo, através de sua religião e de suas crenças, interpreta o mundo e interage com ele.

coisas que são importantes, a religiosidade faz parte de seu psiquismo, ele tem a sua forma própria de “representar” Deus e o diabo. Embora ele seja simpático a algumas formas religiosas, com todas as suas características e peculiaridades, porque gosta de quem as possui, e tem com elas uma relação de afeto, procura se informar sobre elas e tenta compreendê-las, mas nenhuma delas consegue tamponar o seu vazio, pois este continua existindo, faz parte de sua natureza humana. E Riobaldo, mesmo tentando entender o que lhe acontece, nos diferentes episódios de sua vida, faz buscas permanentes, indagações sobre o sofrimento das pessoas (conforme verificamos nos “causos”), sobre a existência da maldade humana, sobre o medo e a coragem, sobre a liberdade humana... Mas o que mais lhe interessa é saber sobre o mundo e as coisas do que resolver, buscar soluções definitivas ou um final feliz para tudo isso.

É “do homem humano”, a dúvida, o paradoxo, a incerteza, a não definição em uma travessia interminável, em que nem mesmo a morte enquanto fim da vida é garantia do que sucederá ao homem, pois esta é também mistério. Assim, para Riobaldo *viver é perigoso*, pois a vida é um mistério que pode culminar com o mistério maior que é a morte! E foi Diadorim, enquanto significante de vida e morte, quem no decorrer da trama, representou para Riobaldo este grande paradoxo da existência humana. O laço que prende Riobaldo a Diadorim tem duplo conteúdo. É um laço de amor, ao mesmo tempo que de morte: amor mútuo e mútuo contrato de matar os inimigos. É um laço concebido e desenvolvido sob o signo de Deus e do Diabo: revela ao mesmo tempo tudo aquilo que o homem tem de bom e tudo aquilo que tem de mau.

Riobaldo revela em toda a sua travessia uma multifacetada manifestação religiosa, que se mostra em suas falas e reflexões; no contato com a natureza, com todo seu aparato místico; nas pessoas, sejam elas boas ou más e, tudo lhe parece sempre muito complexo, misturado e às vezes confuso. E mesmo se apresentando insuficiente e incompleta é a religião que o ajuda a explicitar o sentido último da existência e redimensionar a vida, quando já velho, descansando com Otacília, em sua paradisíaca fazenda põe-se a “especular idéias”. E nenhuma delas é completa, assim como também não é a vida. A religiosidade mostra-se então como um espelho no qual estão refletidas as múltiplas faces da existência humana. A vida não pode ser compactada, nas muitas vezes insuficientes e até mesmo infundadas explicações de uma única religião.

Para este personagem, a religiosidade é uma necessidade psicológica do ser humano que busca o crescimento, a realização, a auto-transcendência, podendo então, ser compreendida como uma atitude da mente inerente à psique e traduzida na vida como a relação do homem consigo mesmo, com os outros homens e com Deus, enquanto um ser onipotente capaz de significar sentido para a existência e representar proteção frente ao desamparo. E embora a maneira mais adequada que Riobaldo encontre para tentar entender a si mesmo seja a religião, os elementos religiosos encontrados no livro são muito misturados. Riobaldo reza um terço, lê a vida dos santos, invoca o nome de Deus e se vale de todas as religiões, ciente de que em muitas situações, Deus é quem determina o destino do jagunço. Diríamos ainda, que no tormento de Riobaldo há a necessidade de se livrar das categorias antagônicas em que uma coisa é e não, lembrando Shakespeare, e que Riobaldo vai responder sempre “tudo é e não é”.

A religiosidade de Riobaldo então se revela, entre outras coisas, por meio de um discurso. E este discurso é organizado por uma variedade de símbolos que procuramos decifrar para desvendar as características da religiosidade deste personagem. Foi na interpretação de alguns deles como o Liso do Sussuarão, a encruzilhada de Veredas-Mortas ou Altas e a Fazenda Santa Catarina, que pudemos confirmar a força e a coragem deste ser humano muitas vezes desnudado de sua fortaleza e atingido por suas fraquezas e fragilidades. E nem mesmo buscando Deus, falando de Deus ou vivendo com Ele, Riobaldo consegue preencher o vazio existencial, Deus pode confortá-lo, bem como algumas práticas religiosas, mas as perguntas sobre o mistério da vida continuarão até a morte!

Deste modo, medo e coragem, beleza e violência, atração e repulsa, mistério e desejo participam igualmente do ritual que investe Riobaldo nos segredos e relações da vida. O cosmos se manifesta na sua dupla face, ostentando os aspectos dominados pela presença de opostos. Dessa forma, “sendo o mundo duplo em sua essência, a palavra de Guimarães Rosa alcança o que lhe dá essência, porque o mundo é a palavra, e no caso uma palavra polifacetada, como a realidade que ela conseguiu criar”.⁵⁹⁸

O pano de fundo de seu discurso é quase sempre o amor e a reza. Para viver a realidade, para buscar a felicidade, embora com incerteza e insegurança, é ao amor e à reza que ele recorre, sempre ciente de que “travessia perigosa é a da vida” e para confirmar

⁵⁹⁸ Cf. José Carlos GARBUGLIO, *O mundo movente de Guimarães Rosa*, p. 46.

pergunta ao senhor: “Tu não acha que todo o mundo é doido? Que um só deixa de doido ser em horas de sentir a completa coragem ou o amor? Ou em horas que consegue rezar”?⁵⁹⁹ Este personagem constrói uma religiosidade, oriunda de seus próprios desejos, enquanto ser humano marcado pela incompletude, com algumas características devocionais herdadas da mãe Bigri, mas fortemente influenciada pelas crenças da cultura supersticiosa do sertão mineiro. E nesta religião percebe-se o claro desejo de se tornar mais humano, de atravessar a vida querendo ser melhor, mesmo sabendo das muitas contradições que ela apresenta. Riobaldo entende que o homem é capaz do bem e do mal, mas procura viver o bem para ser feliz, pois acredita que a possibilidade de transformação do homem se opera através do bem.

Há sempre um jogo de opostos coexistentes em seu espírito. O homem é portador das forças do bem e do mal, e o curso de sua existência se marca ora pelo predomínio de uma, ora pelo predomínio de outra. Por sua vez, a força do mal aparece como energia represada à espreita de oportunidade para manifestar-se. Daí a necessidade de uma redobrada e severa vigilância para mantê-la escondida ou sepultada. O menor descuido pode oferecer oportunidade e abertura para seu aparecimento e como a “vida é um descuido prosseguido”, transforma-se “num viver perigoso. Assim, quando Riobaldo se encontra na encruzilhada das Veredas-Mortas ou Altas, colocando-se entre Deus e o Diabo e, enfrentando as forças do Mal, ele se coloca como ser diante da vida, para quem falar sobre Deus ou sobre o Diabo é falar de si mesmo e das diversas experiências e saberes, que envolvem todo ser humano. E a salvação da alma, a necessidade de manter o equilíbrio diante destas forças, encontra-se na reza, que é o que “sara da loucura”, que pode terapeuticamente “desendoidecer, desdoidar.”⁶⁰⁰ Pois tudo o que não é oração, é maluqueira...”⁶⁰¹

Vimos que a questão de Deus, bem como a do Demo, está implícita na estrutura finita do ser, conforme nos mostra, em vários momentos da narrativa, o próprio Riobaldo, que busca na religião a revelação de Deus. Suas dúvidas e inquietações podem ainda nos remeter à questão ontológica, nos termos colocados por Tillich, segundo o qual “ a questão do ser-em-si, surge de algo que poderíamos chamar de ‘choque metafísico’ – o choque que nos causa o possível não-ser. Este choque frequentemente se expressou na pergunta: “Por que existe algo,

⁵⁹⁹ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 520.

⁶⁰⁰ Idem, *ibidem*, p. 8.

⁶⁰¹ Idem, *ibidem*, p. 428.

por que não existe nada?”⁶⁰² Para este autor, Deus é a resposta à questão implícita no ser e é o conceito de finitude do ser que nos conduz à questão de Deus. O ser humano deve perguntar pelo infinito do qual está separado, embora lhe pertença; deve perguntar por aquilo que lhe dá coragem de assumir sua angústia. E ele pode formular esta dupla pergunta, porque a consciência de sua finitude contém a consciência de sua infinitude potencial.

Compreendendo a religião como resultante de vivências internas (dimensão da subjetividade) e das práticas rituais e crenças coletivas (dimensão sócio-cultural), vimos que em Riobaldo essas dimensões se confirmam e, embora para ele, o nome de Deus possa ser oferecido pela cultura, ele passa, no entanto, pelo filtro da representação mental pessoal. E a estrutura psicológica que se encontra por trás das formas de vivência e experiência religiosa de Riobaldo aponta para um ser que age afetivamente, que quer acreditar que Deus existe, que Ele se revela na vida das pessoas, nas mais diferentes formas da existência. Portanto, para ele a religião é “coisa do coração”. Não é necessidade racional, mas angústia vital o que o leva a crer em Deus. Embora muitas vezes use a razão e a inteligência em suas ações, ele as realiza com afetividade. É mais um dos “duplos” que lhe caracterizam a personalidade: sentimento/pensamento, além das já bem conhecidas oposições entre humano/divino, sagrado/profano, Deus/diabo, imanente/transcendente. Riobaldo age com o sentimento, com o coração, e sempre pensa e reflete com as mais variadas e contraditórias emoções que a vida lhe apresenta.

E é Riobaldo, este personagem que decidimos analisar, denominado por Rubem Alves “*profeta ecumênico*”,⁶⁰³ quem nos diz “... 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, ... aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardéque. ... vou no Mindubim, onde um Matias é crente, metodista...”⁶⁰⁴ E plagiando-o diria que aproveitei muitas teorias, bebi de muitas fontes teóricas, busquei explicações não somente nos clássicos da literatura e da psicologia, mas também em alguns reconhecidos nomes da contemporaneidade, que com suas ideias e pensamentos nos autorizam não só a “especular ideias”, mas a explicá-las nos padrões estabelecidos pela ciência, embora seja bastante

⁶⁰² Cf. Paul TILLICH, *Teologia Sistemática*, p. 218.

⁶⁰³ Cf. Rubem ALVES, *O Deus que conheço*, p 99.

⁶⁰⁴ Cf. João Guimarães ROSA, *GSV*, p. 8.

desafiador conciliar a comprovação científica com o que já está demonstrado na beleza da literatura como arte que ressalta as sutilezas e delicadezas humanas!

Finalmente, gostaríamos de ressaltar a importância que Guimarães Rosa deu à religião, constatada pela presença de obras em sua biblioteca, que tratam desta área de conhecimento e também a sua notória semelhança com Riobaldo. No entanto, consideramos que foi a própria obra e, os elementos nela selecionados, que funcionaram como o objeto mais apropriado para a análise e fundamentação desta pesquisa. O texto, enquanto autônomo e desvinculado do criador e autor, contém os elementos necessários para a investigação, principalmente no que se refere ao discurso religioso do protagonista e a todas as outras formas de manifestações religiosas já detalhadas neste trabalho. E acreditamos que a “travessia resvalada” de Riobaldo, cuja trajetória se espraia por todo o romance, com caminhos tortuosos e difusos, o caracteriza como um personagem tão multifacetado quanto sua religião. E assim, como ele não se satisfazia com apenas uma, para compreender a vida e a realidade, enquanto pesquisadora, não me satisfiz com uma teoria, embora tenha considerado algumas como prioridades e lhes tenha privilegiado no trabalho, pelas afinidades nelas encontradas.

BIBLIOGRAFIA

A Bíblia. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

ALETTI, Mário. *A figura da ilusão na literatura psicanalítica da religião*, p. 168. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/pusp/v15_n3/24610.pdf>. Acesso em: 06/06/2011.

_____. *Atendimento psicológico e direção espiritual: semelhanças, diferenças, integrações e... confusões*. Tradução de Geraldo José de Paiva. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-377220080001000148&script=sci_arttext.>. Acesso em: 06/06/2011.

ALVES, Rubem. *O suspiro dos oprimidos*. São Paulo: Edições Paulinas, 1987.

_____. *O Deus que conheço*. Campinas: Verus Editora, 2010.

AMARAL, Roberto Antônio Pênedo. *O imaginário em Grande Sertão: Veredas – A travessia do Liso do Sussuarão*. Disponível em <<http://www.cei.unir.br/artigo96.html>>. Acesso em: 06/06/2011.

ANDRADE, Vera Lúcia. Conceituação de jagunço e jagunçagem em Grande Sertão: Veredas. In: COUTINHO, Eduardo F. Guimarães Rosa. *Coletânea organizada – Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983, p.491-499.

ANSALDI, Jean. Freud, Lutero e Lacan. Esboço de um encontro. In: WONDRACEK, Karin Hellen (org.). *O futuro e a ilusão. Um embate com Freud sobre psicanálise e religião. Oskar Pfister e autores contemporâneos*. Petrópolis: Editora Vozes, 2003, p. 209-217.

ARAÚJO, Heloísa Vilhena de. *O roteiro de Deus. Dois estudos sobre Guimarães Rosa*. São Paulo: Editora Mandarim, 1996.

ARROYO, Leonardo. *A cultura popular em Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora / Pró-Memória – Instituto Nacional do Livro, 1984.

BARROSO, Gustavo. *Ao som da viola*. Rio de Janeiro: Livraria Editora Leite Ribeiro, 1921.

_____. *Terra do sol*. Rio de Janeiro: Benjamim Aguiar Editor, 1912.

BIRMAN, Joel. *Mal estar na atualidade. A psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

BIZZARRI, Edoardo. *João Guimarães Rosa. Correspondência com seu tradutor italiano*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2003.

BOSS, Medard. *Angústia, culpa e libertação*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1977.

CAMACHO, Fernando. "Entrevista com Guimarães Rosa", in HUMBOLT, Munich, 1978, Número 37.

CÂNDIDO, Antônio. O homem dos avessos. In COUTINHO, Eduardo F. *Coletânea organizada - Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira: 1983, p. 294-309.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1972.

CANTONI, Remo. *A vida cotidiana*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1968.

CHAVES, Flávio Loureiro. Perfil de Riobaldo. In: COUTINHO, Eduardo F. *Coletânea organizada - Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira: 1983, p. 446-490.

CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1996.

CIRLOT, Juan-Eduardo. *Diccionario de simbolos tradicionales*. Barcelona: Luis Miracle Editor, 1958.

CURT MEYER-CLASON. *João Guimarães Rosa. Correspondência com seu tradutor alemão*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2003.

DACANAL, José Hildebrando. A epopéia de Riobaldo. In *Nova Narrativa Épica no Brasil*, Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

DIAS, Fernando Correia. Itinerário de Riobaldo Tatarana. In: VIGGIANO, Alan. *Itinerário de Riobaldo Tatarana*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978, p. 12.

DOR, Joël. *Introdução à leitura de Lacan. O inconsciente estruturado como linguagem*. São Paulo: ARTMED Editora Ltda., 1985.

_____. *O pai e sua função em psicanálise*. Tradução Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

DREHER, Luís H. *A essência manifesta. A fenomenologia nos estudos interdisciplinares da religião*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2003.

DROGUETT, Juan Guillermo. *Desejo de Deus. Diálogo entre psicanálise e fé*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário – introdução à arquetipologia geral*. São Paulo: Martins Fontes, 2002 (Tradução de Hélder Goldinho).

_____. *A imaginação simbólica*. São Paulo: Cultrix, Editora da Universidade de São Paulo, 1988. (Tradução de Eliane Fitipaldi).

FERRAZ, Salma. Teopoética: Os estudos literários sobre Deus. In: FERRAZ, Salma (organizadora e compiladora). *No princípio era Deus e ELE se fez poesia*. Acre: Editoraufac, 2008, p. 19-31.

FEUERBACH, Ludwing. *The elementary forms of religious life*. New York, The Free Press, 1965.

FILHO, Nelson de Sena. O deserto de Deus e o sertão dos homens: Guimarães Rosa e o Deserto do Sinai. In: FERRAZ, Salma (organizadora e compiladora). *No princípio era Deus e ELE se fez poesia*. Acre: Editoraufac, 2008, p. 241-249.

FRAAS, Hans-Jürgen. *A religiosidade humana. Compêndio de Psicologia da Religião*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1997.

FRANÇA, Rodrigo Toledo. A fenomenologia da religião de Rudolf Otto: Uma vereda para os estudos de religião e literatura. In: DREHER, Luís H. *A essência manifesta. A fenomenologia nos estudos interdisciplinares da religião*. ISBN 85-252-77-4. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2003, p. 111-120.

FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre teoria da sexualidade. In: SALOMÃO, Jayme (Dir.). *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. VII.

_____. Escritores criativos e devaneios. In: SALOMÃO, Jayme (Dir.). *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. IX.

_____. Além do princípio do prazer. In: SALOMÃO, Jayme (Dir.). *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. XVIII.

_____. O futuro de uma ilusão. In: SALOMÃO, Jayme (Dir.). *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. XXI.

_____. Uma experiência religiosa. In: SALOMÃO, Jayme (Dir.). *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. XXI.

_____. O mal estar na civilização. In: SALOMÃO, Jayme (Dir.). *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. XXI.

_____. Conferência XXXV: A questão de uma weltanschauung. In: SALOMÃO, Jayme (Dir.). *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. XXII.

_____. Por que a guerra?. In: SALOMÃO, Jayme (Dir.). *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. XXII.

_____. Lembranças encobridoras. In: SALOMÃO, Jayme (Dir.). *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. III.

_____. Recordar, repetir e elaborar. In: SALOMÃO, Jayme (Dir.). *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. XII.

GALVÃO, Walnice Nogueira. *As formas do falso*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

GANCHO, Cândida Vilares. *Como analisar narrativas*. São Paulo: Editora Ática, 1991.

GARBUGLIO, José Carlos. *O mundo movente de Guimarães Rosa*. São Paulo: Editora Ática, 1972.

GROSS, Eduardo. Escrita e sacralidade. In: GROSS, Eduardo (organizador). *Manifestações literárias do sagrado*. ISBN 85-85252-72-3 Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2002, p. 7-16.

GUARDINI, Romano. *Introdução à oração*. Lisboa: Oficinas da Gráfica Santelmo, 1957.

_____. *Senhor*. Lisboa: Livraria Moraes Editora, 1964.

GUÉRIOS Mansur. *Dicionário etimológico de nomes e sobrenomes*. São Paulo: Ed. Ave Maria, 1973.

_____. *Tabus linguísticos*. Rio de Janeiro: Organização Simões Editora, 1956.

HANSEN, João Adolfo. *A ficção da literatura em Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: Hedra, 2000.

_____. *O anjo mais belo de todos*. Jornal de Poesia Linhares Filho. Disponível em <<http://www.jornaldepoesia.jor.br/jah.html>>. Acesso em: 15/04/2009.

JUNG, Carl G. *Psicologia e religião*. 4ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 1990.

KÜNG, Hans. *Freud e a questão da religião*. Campinas: Versus Editora, 2005.

LACAN, Jean Jacques. *O mito individual do neurótico*. Lisboa: Assírio e Alvim, 1987.

_____. *Escritos*. Campo Freudiano no Brasil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LEITE, Dante Moreira. *Psicologia e literatura*. São Paulo: Companhia Editora Nacional. Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia, 1977.

- LIMA, Noraldino. *No vale das maravilhas*. Belo Horizonte: Imprensa Social, 1925.
- LOBATO, Monteiro. *O saci*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1973.
- LORENZ, Günter. Diálogo com Guimarães Rosa. In: COUTINHO, Eduardo F. Guimarães Rosa. *Coletânea organizada – Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983, p. 62-97.
- MACHADO, Ana Maria. *Recado do nome. Leitura de Guimarães Rosa à luz do nome de seus personagens*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2003.
- MAGALHÃES, Antônio Carlos de Melo. *Representações do bem e do mal em perspectiva teológico-literária: Reflexões a partir de diálogo com Grande Sertão: Veredas de João Guimarães Rosa*. Estudos de Religião / Universidade Metodista de São Paulo / Pós-Graduação em Ciências da Religião. Vol. 1 n. 1 (mar. 1985). São Bernardo do Campo: Umesp, 1985.
- _____. *Deus no espelho das palavras. Teologia e literatura*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- MANGABEIRA, Silvana C. *Um olhar sobre as veredas rosianas*. Disponível em <<http://biblioteca.universia.net/ficha.do?id=07172713>>. Acesso em: 09/11/2009.
- MARTINS, Nilce Sant'Ana. *O léxico de Guimarães Rosa*. São Paulo: EDUSP, 2001.
- MEYER, Mônica. *Ser-tão natureza. A natureza em Guimarães Rosa*. Belo Horizonte: Editora da UFMG. 2008.
- MILLER, Jacques-Alain. *Percurso de Lacan uma introdução*. Campo Freudiano no Brasil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- MORAIS, Márcia Marques. *Literatura e psicanálise em Grande Sertão: Veredas*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2001.
- MORANO, Carlos Dominguez. *Crer depois de Freud*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- NOÉ, Sidnei Vilmar. O estudo da religião entre a fenomenologia e a psicologia. In: DREHER, Luís H. *A essência manifesta. A fenomenologia nos estudos interdisciplinares da religião*. ISBN 85-252-77-4. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2003, p.59-75.
- NUNES, Benedito. *O dorso do tigre*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976.
- OLIVEIRA, J. H. Barros de. *Psicologia da religião*. Coimbra: Almedina, 2000.
- PARREIRA, Abelardo. *Sertanejos e cangaceiros*. São Paulo: Editora Paulista, 1934.
- PESSANHA, José Américo Motta. *Platão. Diálogos*. Porto Alegre: Editor Victor Civita, 1983.

- PRADO, Adélia. *Bagagem*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1976.
- PRATA, Ranulfo. *Lampião*. Rio de Janeiro: Ariel Editora, 1934.
- PROENÇA, M. Cavalcanti. *Trilhas no Grande Sertão*. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1958.
- RIBEIRO, Joaquim. *Folclore de Januária*. Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. Rio de Janeiro, 1970.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Campinas: Papirus, 1996.
- RIZZUTO, Ana Maria. *O nascimento do Deus vivo: um estudo psicanalítico*. São Leopoldo: Editora Sinodal, Escola Superior de Teologia, 2006.
- ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
- _____. *Primeiras estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.
- ROSENFELD, H. Kathrin. *Os descaminhos do demo. Tradição e ruptura em Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1993.
- _____. *Desenveredando Rosa. A obra de J. G. Rosa e outros ensaios rosianos*. Rio de Janeiro: Topbooks Editora e Distribuidora de Livros Ltda, 2006.
- ROUDINESCO, Elisabeth e PLON Michel. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- SCHÜLER, Donaldo. Grande Sertão Veredas – Estudos. In: COUTINHO, Eduardo F. *Coletânea organizada – Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1983, p. 360-377.
- SCHUWARZ, Roberto. Grande Sertão - Estudos. In: COUTINHO, Eduardo F. *Coletânea organizada - Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1983, p. 378-389.
- SILVA, Clademilson Fernandes Paulino da. *Liberdade e sofrimento: o Grande Sertão: Veredas de João Guimarães Rosa em diálogo com a teologia de Juan Luís Segundo*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2005 (Dissertação de Mestrado).
- _____. *O sertão e o SerTao: o imaginário sobre Deus e o Diabo no “Grande Sertão: Veredas” de João Guimarães Rosa*. Disponível em <http://www.revistatheos.com.br/Artigos%20Anteriores/Artigo_02_04.pdf>. Acesso em: 04/07/2011.
- SPERBER, Suzi Frankl. *Caos e cosmos*. Leituras de Guimarães Rosa. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1976.

_____. *Sagrado, poesia e efabulação. Manifestações literárias do sagrado*. ISBN 85-85252-72-3 Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2002, 83-99.

_____. *A noção de sujeito e a questão da identidade na obra de Guimarães Rosa*. Disponível em <http://www.letras.ufrj.br/anglo_germanicas/cadernos/numeros/092009/textos/c1125092009susi.pdf>. Acesso em: 25/02/2010.

TENÓRIO, Waldecy. A confissão geral de Riobaldo. In: FERRAZ, Salma. *No princípio era Deus e Ele se fez poesia*. Acre: Editoraufac, 2008, p. 59-67.

TEIXEIRA, Faustino. *O sagrado no Grande Sertão*. Disponível em <http://www.salaodolivro.com.br/2006/internas_bh2/analise.php?id_analise=19>. Acesso em: 15/04/2009.

THEOBALDO, Carlos Eduardo Pereira. *Pequenas veredas em Grande Sertão*. Coojornal, Revista Rio Total, 06/04/2002, Número 253, ISSN 1676 – 9023.

TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2005.

_____. *A coragem de ser*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1976.

UTÉZA, Francis. *JGR: metafísica do Grande Sertão*, São Paulo, EDUSP, 1994.

VALLE, Edênio. *Psicologia e experiência religiosa*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

VASCONCELOS, Leite de. *Tradições populares de Portugal*. Lisboa: Opúsculos Imprensa Nacional de Lisboa, 1938.

VIGGIANO, Alan. *O itinerário de Riobaldo – Espaço geográfico e toponímia em Grande Sertão: Veredas*. Porto Alegre: Editora Marco Aberto, 1993, 3ª edição.

YUNES, Eliana e BINGEMER, Maria Clara Lucchetti (organização). *Bem e Mal em Guimarães Rosa*. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio. 2008.

WINNICOTT, D.W. *O brincar & a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

WONDRACEK, Karin Hellen Kepler (org.). *O futuro e a ilusão. Um embate com Freud sobre psicanálise e religião*. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.

