UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA BRASILEIRA

**CASO E ROMANCE:
GÊNEROS E SOCIEDADE EM
*GRANDE SERTÃO: VEREDAS***

Hélio de Mello Filho

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura Brasileira, do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador: Prof. Dr. José Antonio Pasta Jr.

**São Paulo
2005**

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE LITERATURA BRASILEIRA**

**CASO E ROMANCE:
GÊNEROS E SOCIEDADE EM
*GRANDE SERTÃO: VEREDAS***

Hélio de Mello Filho

**São Paulo
2005**

Aos meus pais e ao meu filho, João.

AGRADECIMENTOS

A elaboração de um trabalho como este, de longa duração e de natureza intelectual, deve incluir uma dimensão coletiva para que seja levado a termo. Agradeço com carinho...

Àqueles que, de maneira descompromissada e espontânea, representaram um ponto de segurança (emocional e muitas vezes "logístico") ao qual sempre pude recorrer quando foi preciso: Moniquinha, Norma, João Bráulio, Lícia, Giorgio, Paulão, Cris, Álvaro e Madalena. Também agradeço aos amigos Fabiano, Vivi, Dindo, Fernando, Pezão, Carol, Murilo, Simone, Jandira, Oscar, Tomás, Tamara, Márcia, Magda, Luís Henrique, Carmem e Ciça, que sempre manifestaram seu apoio e atenção de maneira muito positiva.

Ao Fernandinho, à Paula, ao Eugênio, à Adriana, à Helena e à Cecília pelas conversas sobre questões que enriqueceram o resultado final.

Ao Luiz Carlos Jackson e à Thaís Mitiko pela ajuda decisiva e essencial: as leituras atentas e generosas de ambos foram inestimáveis.

À Ana Paula Sá e Souza Pacheco e à Fernanda Arêas Peixoto pela leitura e arguição cuidadosas no exame de qualificação. As observações, correções e redirecionamentos que fizeram resultaram seguramente em um trabalho muito mais sólido e relevante.

O sentimento de gratidão que tenho para com meu orientador, José Antonio Pasta Jr., remonta aos tempos da graduação. Devo a ele a formação propriamente dita de uma percepção da literatura, portanto de mundo, construída e aprofundada paralelamente ao desenvolvimento de uma relação que ultrapassa em muito a acadêmica. Meu trabalho é resultado direto da seriedade, comprometimento e generosidade que o definem como amigo e intelectual.

Obrigado à querida Bibi, companheira de todas as horas, interlocutora heterodoxa, sempre atenta a detalhes inesperados, que ampliam e clareiam.

Ao meu afilhado, Antônio, porque é uma grande alegria na minha vida, essencial mesmo, e não pode deixar de figurar aqui. A ele e à minha irmã, Luciana, deixo um grande beijo.

Gostaria ainda de expressar meu reconhecimento a todos os professores e amigos da FFLCH-USP que contribuíram para a minha formação acadêmica, particularmente aos professores da pós-graduação, que apoiaram e orientaram a elaboração de estudos que fazem parte desta dissertação. Ao Jacó e aos funcionários da secretaria de pós-graduação, muito obrigado.

Ressalto ainda que fui financiado parcialmente por uma bolsa de estudos da CAPES, que em boa medida viabilizou a elaboração deste trabalho, atestando a necessidade incontestável do caráter público do fomento a pesquisas que se queiram livres das limitações e prerrogativas dos interesses privados.

SUMÁRIO

RESUMO	2
INTRODUÇÃO	4
CAPÍTULO 1 A violência e a forma da fratura	8
A consciência em conflito	9
Os gêneros em conflito	15
Rumo incerto, desfecho previsível	21
A batalha contra Zé Bebelo	26
Os tipos de conflito em GSV.....	36
A ambigüidade das figuras de autoridade no sertão	41
O caso do dr. Hilário.....	44
CAPÍTULO 2 Os casos e a forma da modernização conservadora.....	49
Considerações sobre a forma-caso.....	50
O diálogo com Jõe Bexiguento e o caso de Sizino Ló.....	57
Maria Mutema e o Padre Ponte	66
Joé Cazuzo e a moça santa.....	73
O bezerro erroso, a forca moderna e a foice florida	77
Os casos sobre o diabo, Aleixo e Valtei	83
A transição de ordens como pano de fundo dos casos: o demônio do Catulé	94
CAPÍTULO 3 O pacto e a (trans)formação	105
A incerteza específica.....	106
Faustino e Davidão: um pacto mínimo.....	112
A viagem ao "coração das trevas"	115
O pacto.....	123
A transformação em chefe.....	138
BIBLIOGRAFIA	147
Apêndice A - Lista dos casos	156

RESUMO

Este trabalho estuda o *Grande sertão: veredas*, investigando em seus dilemas e soluções formais reduções estruturais do processo social brasileiro. Mais especificamente, a partir da análise dos casos, mas também do ponto de vista narrativo e de dinâmicas ligadas à formação do protagonista nos episódios do pacto e da assunção da chefia, pretendemos demonstrar a estruturação no texto de um modelo de funcionamento social baseado na violência e no recurso ao sobrenatural. Nossa hipótese postula que nos planos estruturais definidos como objeto de análise vigoram oposições irresolúveis em conflito e reversibilidade constantes. Tais oposições determinam uma lei de conformação que une mudança e conservação. Em outras palavras, é nossa intenção demonstrar que a indefinição e a ambigüidade, que estão presentes nos planos da relação entre caso e romance, da consciência narradora e na trajetória do protagonista, são características do processo histórico e social a que o livro remete, que pode ser definido de forma mais abrangente como "modernização conservadora".

PALAVRAS-CHAVE:

Caso e Romance; Mudança e Conservação; Violência; Recurso ao Sobrenatural; Moderno e Arcaico

ABSTRACT

In this work, we study *Grande sertão: veredas*, investigating in its dilemmas and formal solutions the social process condensed in its literary structure. More specifically, from the analysis of the "casos" (brief stories detached from the narrative's main axis), the narrative point of view and the dynamics linked to the main protagonist's formative process in the pact and leadership takeover episodes, we intend to reveal a social functioning model based on the violence and on the supernatural as the only alternative to solve impasses. Our hypothesis presumes that in the structural plans fixed as objects for analysis there are many unsolvable oppositions in constant conflict and reversibility. Such oppositions determinate a literary constitution principle that joins change and conservation. In other words, it is our intention to demonstrate that the fluid outlining limits and the ambiguity, which define the plans of the "caso" and novel relationship, narrative consciousness and protagonist course, are implicit characteristics of the historical and social process to which the book refers, which can be defined by the expression "conservative modernization".

KEY WORDS:

"Caso" and Novel; Change and Conservation; Violence; Resort to the Supernatural; Modern and Archaic

INTRODUÇÃO

O objetivo principal deste trabalho é investigar em *Grande sertão: veredas*¹ as implicações da convivência de gêneros por natureza opostos: o caso e o romance. O primeiro pertence à tradição oral e tem como característica essencial a apreensão e a propagação de um conhecimento exemplar, sedimentado pelo acúmulo da experiência social; o segundo é um gênero historicamente marcado pelo surgimento da sociedade burguesa e caracterizado por dar forma à falta de sentido percebida no modo de vida posterior à Revolução Industrial. Enquanto aquele instrui e fornece meios para agregar os indivíduos de uma comunidade pelo compartilhamento de leis de funcionamento social comuns e comprovadas pela experiência, este desilude e revela as forças desagregadoras de uma nova ordem social que separa a experiência individual da experiência coletiva.

Contudo, no GSV esses dois gêneros sofrem uma inversão de estatuto e coexistem numa relação ao mesmo tempo conflituosa e fluida: o caso, no romance de Guimarães Rosa, carrega em si uma exemplaridade às avessas, perde seu atributo principal, que é instruir pelo exemplo, e incorpora a característica central do gênero romance, que é desiludir; o romance, por sua vez, assume feições de narrativa oral, não só pela presença dos casos, mas também por sua tendência, sempre frustrada, a se constituir como história exemplar para Riobaldo. Essa ambigüidade estrutural nuclear nos forçou a ampliar o recorte fixado inicialmente, pois a desilusão dos casos é verificada no efeito que eles provocam no narrador: em vez de fornecerem uma explicação que apazigüe as angústias mais renitentes de Riobaldo, os casos apenas reforçam as dúvidas mais essenciais relacionadas à sua experiência, a qual não compreende. O narrador não encontra em seu mundo interlocutores para discutir seus questionamentos essenciais: "A conversa dos assuntos para mim mais importantes amolava o juízo dos outros, caceteava." (GSV, 329) No plano do conteúdo, o que sobressai nos casos é a presença constante da violência e, em boa parte deles, da solução de impasses pelo recurso ao sobrenatural.

¹ A notação adotada para as citações do romance será a abreviação em itálico GSV seguida do número da página respectiva. A grafia e a acentuação das palavras referem-se à edição utilizada: Rosa, J.G. *Grande sertão: veredas*. Editora Nova Fronteira. 29ª edição. 1988.

Assim, o plano estrutural que se apresentou de forma mais imediata para o início da interpretação foi a configuração do ponto de vista narrativo e da evolução da trajetória do protagonista. Verificamos que a recusa da violência constitui-se em um ponto de origem decisivo das oscilações de Riobaldo, seja no plano da consciência, seja no plano das escolhas que definem a trajetória de sua vida, que paradoxalmente incluem a violência. O primeiro capítulo, portanto, dedica-se a analisar alguns aspectos estruturais fundamentais ligados à conformação do narrador-protagonista: por um lado, de que modo a violência define o vaivém contínuo entre aceitação e rejeição do núcleo de sua experiência, conformando uma "consciência dividida", a qual analisamos e verificamos em detalhes no episódio da primeira batalha contra Zé Bebelo; por outro, de que modo a violência determina a contradição das opções da vida de Riobaldo, definida por ele próprio como um "rumo do mais incerto".

Além desses dois planos de análise, o primeiro capítulo também investiga a construção ambivalente de Riobaldo como herói, a um só tempo de características épicas e modernas, conforme a tipologia do Lukács de *A teoria do romance*. Ora, todos esses planos de oposição estão relacionados a um tema central de *GSV*, qual seja, o embate entre duas forças contrárias: a missão civilizatória de Zé Bebelo e a resistência da tradição representada pelos bandos de jagunços. A tensão essencial entre as ordens moderna e arcaica demandou a elaboração de uma discussão sobre os tipos de conflito presentes em *GSV*, dos problemas causados pela falta geral de limites e pela indefinição da autoridade no sertão, questões todas que revelam a realidade do contexto social a que o livro remete. É nossa hipótese, portanto, que em *GSV* estão reduzidas estruturalmente dinâmicas específicas do processo social brasileiro, tanto no universo particular dos bandos de jagunços independentes e da vida das populações sertanejas, quanto no nível mais amplo de mecanismos implícitos em iniciativas políticas e econômicas ambíguas, denominadas em conjunto de "modernização conservadora", fenômeno que ultrapassa o âmbito geográfico e temporal presente na narrativa e justifica o acréscimo de mais uma interpretação à vasta fortuna crítica existente. O primeiro capítulo inclui ainda a análise do caso do dr. Hilário, talvez o mais importante do livro, o qual, acreditamos, representa uma síntese das principais questões abordadas.

O segundo capítulo concentra-se exclusivamente na análise dos casos e na verificação dos achados derivados das análises feitas no primeiro capítulo: a exemplaridade às avessas, a oposição entre a percepção de mundo de Riobaldo e a percepção de mundo dos

jagunços (que articula-se às oposições fluidas entre os gêneros e à configuração da "consciência dividida" estudadas no primeiro capítulo), a violência e o recurso ao sobrenatural como características muito presentes no funcionamento das sociedades sertanejas, a falta de atuação e de presença do Estado de Direito, enfim, fenômenos que simbolizam a modernização conservadora como progressão histórica brasileira, movimento que aglutina transformação e conservação simultâneas. É nosso objetivo sugerir que mesmo os casos cujos temas abordem acontecimentos aparentemente irracionais, como os da existência do diabo ou de violência extrema, participam de uma lógica determinada pelas condições sociais, políticas e econômicas do mundo do sertão. Com esse intuito, consideramos que seria produtivo incluir a análise de um caso real significativo, "A aparição do demônio no Catulé", cujo pano de fundo social e histórico é justamente a transição de ordens que culmina em transformação social e conservação (na verdade a intensificação) da iniquidade social. Essas considerações implicam um esforço consciente nosso para considerar temas normalmente vistos sob a ótica universalizante como sendo também bastante específicos do caso brasileiro.

Acreditamos que os resultados das análises feitas no primeiro e no segundo capítulos desemboquem na configuração de um mundo em que a solução dos problemas pelo recurso ao sobrenatural seja uma consequência paradoxalmente lógica. Se Riobaldo rejeita a violência como alternativa de vida e, de acordo com sua experiência, a violência é ao mesmo tempo problema e opção de solução única, não lhe resta outra saída a não ser partir para a via mágico-religiosa: o pacto. Dessa forma, o terceiro capítulo centra-se na análise do pacto como alternativa de solução lógica, previsível mesmo, diante dos impasses insolúveis de seu mundo. Ora, uma outra face, mais abrangente, que se impõe como resultado desse raciocínio é a questão da dinâmica de formação individual do protagonista e, conseqüentemente, a de *GSV* poder ser considerado, ou não, um romance de formação. No terceiro capítulo, portanto, também verificamos até que ponto a incerteza riobaldiana pode ser um aspecto formal específico do contexto social estruturado no livro; a oscilação e a indefinição como características marcantes do único "projeto" declarado de Riobaldo em todo livro, o pacto; e como se dá o processo de transformação (ao invés de formação) do chefe Urutu Branco.

Como veremos, todas as oposições estruturais analisadas parecem seguir uma dinâmica passível de ser definida pelo conflito permanente, em que os oponentes mudam a configuração externa, mas mantêm sua essência. Assim, a consciência de Riobaldo permanece

em conflito constante, os diferentes gêneros não se definem plenamente, o combate à violência apenas a repõe, as mudanças sociais modernizantes recolocam o atraso e a tentativa de estabelecimento de um pensamento mais esclarecido inclui a solução pela via mágico-religiosa. Em outras palavras, a modernização conservadora parece estar inscrita nos principais planos de *GSV* como lei que define sua estrutura, conferindo ao livro, sobretudo pelo modelo violência/recurso ao sobrenatural, uma dimensão crítica específica do Brasil, que muitas vezes passa despercebida ao leitor. A incerteza irresolúvel e a reversibilidade entre opostos em conflito constante parecem ser a solução formal da indefinição como característica fundamental de um processo de avanço e estagnação/retrocesso concomitantes.

Uma última observação diz respeito ao aparato teórico-crítico utilizado para a elaboração de nosso trabalho. Ao longo da análise, dialogamos mais de perto com críticos literários que estudaram Guimarães Rosa de uma perspectiva sociológica e histórica, e que, mais especificamente, utilizaram a ambigüidade como chave interpretativa, sempre marcando os pontos de aproximação e distanciamento com os resultados de nossa análise. Além disso, dada a natureza de nossa discussão, também lançamos mão de pesquisas de sociedades sertanejas reais com o objetivo de fundamentar e verificar o teor de realidade dos mecanismos sociais estruturados em *GSV*. Embora cientes do risco desse tipo de operação, incorrido por críticos que, nas palavras de Antonio Candido, elaboram um "raciocínio paralelístico: apresentam a sociedade de um lado, apresentam a obra do outro, e mostram como uma reflete a outra"², consideramos essencial demonstrar que a percepção que Guimarães Rosa tem da realidade é aguda e exata (e crítica), justamente porque é nosso objetivo sugerir que mesmo, ou até particularmente, nos aspectos formais e temáticos que se abrem de modo mais imediato a interpretações universalizantes, mitologizantes e metafísicas está inscrita uma lógica específica de processos sociais e históricos brasileiros. Nos termos de José Antonio Pasta Jr., é nosso objetivo procurar no mistério, que só admite culto e celebração, o enigma, que pede decifração³. O Sertão é o Brasil.

² Antonio Candido, entrevista fornecida a Luiz Carlos Jackson. (*A tradição esquecida*. Os parceiros do Rio Bonito e a sociologia de Antonio Candido. Belo Horizonte. Editora UFMG. 2001. pp. 126-7)

³ Os termos são de José Antonio Pasta Jr. ("O romance de Rosa. Temas do *Grande sertão* e do Brasil". in *Novos Estudos* - CEBRAP, n.55, nov. 1999.)

CAPÍTULO 1

A violência e a forma da fratura

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! (GSV, 187)

A consciência em conflito

As importantes "passagens" no trecho em epígrafe referem-se à primeira batalha narrada em detalhes no *GSV*. O episódio é significativo não apenas por estabelecer um ponto de inflexão na trajetória de Riobaldo, mas também por expor um intenso conflito no plano da consciência narradora, principalmente durante a "noite" que antecede o embate. A afirmação e a negação encadeadas sobre a condição jagunça ("Fui eu? Fui e não fui. Não fui! – porque não sou, não quero ser.") correspondem, no nível da consciência, ao movimento de vaivém do narrador no plano de suas ações, e são seguidas por uma sugestão de solução para o impasse: "Deus esteja!". Dessa forma, a epígrafe escolhida, cujo conteúdo é replicado e reformulado em tantos outros momentos de *GSV*, exprime um modelo muito representativo da dinâmica que orienta a construção do romance e dirige as atitudes de Riobaldo: inúmeras oposições em conflito que geram incertezas indecidíveis resultam na adoção da via mágico-religiosa como solução aos impasses. Tudo se passa como se as oposições estivessem articuladas por um sistema de vasos comunicantes, ou seja, quando um dos termos em oposição ganha força, o outro é compensado na mesma medida, impedindo que um prevaleça sobre o outro: são, portanto, oposições fluidas que se eternizam. Conseqüentemente, as "passagens", além de eventos da trajetória do protagonista, também conotam momentos de transição bidirecional entre percepções contrárias desses eventos.

Após duas vitórias sob o comando de Zé Bebelo contra os bandos de Hermógenes e Ricardão, Riobaldo decide deixar a jagunçagem por recusar a perspectiva de uma vida de violência e guerra, como muitas vezes afirmará durante o enredo. No entanto, seu rumo muda de direção quando, por acaso, reencontra "aquele menino" com quem atravessara o rio São Francisco, episódio que segundo muitos críticos constitui o um "rito de passagem" do jovem Riobaldo. O menino tornara-se jagunço, de nome Reinaldo, e pertencia agora ao bando de Hermógenes, em guerra contra Zé Bebelo. Riobaldo, então, volta atrás e reingressa na jagunçagem para lutar ao lado dos antigos adversários. Ele pratica, assim, uma significativa reversão de papéis, que catalisa o conflito oscilatório mencionado e conforma as experiências subjetiva e objetiva do herói de *GSV*, por conseguinte, determinando aspectos formais e

temáticos nucleares do romance de Guimarães Rosa. Assim, ao modelo definido no primeiro parágrafo, soma-se a recusa da violência como força-motriz do movimento de vaivém conflituoso que caracteriza os diversos planos da estrutura literária do livro.

A batalha é narrada "em miúdo" porque é decisiva para Riobaldo. De fato, envolve aspectos centrais ao enredo do livro e, sobretudo, configura formalmente a constituição de uma "consciência dividida", expressão de um leitor para definir o princípio de composição de *GSV*: o modo pelo qual simultaneamente ocorrem

mutação contínua e repetição do mesmo, o movimento e a parada, a metamorfose e a imutabilidade [...] [observáveis] na própria consciência do narrador, onde, em primeira pessoa, a obra presumivelmente joga o lance de sua unificação infinitamente problemática⁴.

O reingresso de Riobaldo na jagunçagem, movimento de reversão amplo dentro da trajetória do narrador, repercute sucessivamente em reversões de menor amplitude e intensa frequência no plano de sua consciência, como ficará claro na análise da batalha. Estamos diante de um indivíduo que recusa a violência percebida em uma ordem de experiência social, mas que decide reingressar em outra ordem cuja base de funcionamento é a mesma violência. O movimento de reposição do mesmo (a violência, que está em toda parte) é a um só tempo objeto que deve ser eliminado e recurso único para a eliminação, ponto de partida e ponto de chegada. Logo, a violência está na base da dinâmica circular de um processo social no qual as iniciativas modernizantes, representadas por Zé Bebelô, utilizam os mesmos métodos que combatem, mantendo e perpetuando, assim, as formas do atraso estruturadas na ordem que se quer moderna.

No caso concreto da batalha em foco, percebemos pontos de contato estreito com uma chave de interpretação "dualista" do sertão brasileiro, que ora é caracterizado positivamente como repositório remanescente de uma suposta essência genuína de "brasilidade", ora negativamente como a convergência de todos os males estruturais de atraso

⁴ Pasta, 1999, p.63.

e resistência ao progresso. Contudo, polarizar o conflito de maneira muito sistemática entre os objetivos progressistas de um Zé Bebelo, agente da modernização do sertão a serviço do governo, e a resistência da tradição desempenhada pelo bando de jagunços liderado por Joca Ramiro, resultaria no endurecimento simplista da interpretação do romance de Guimarães Rosa, pois velaria sua principal característica: a "reversibilidade" entre opostos. A batalha que será analisada em maior detalhe, bem como as guerras jagunças ou, de uma perspectiva abrangente, a violência em *GSV*, contêm em si os preceitos de uma "razão dualista", cuja organização entre dois pólos bem definidos não resiste, todavia, a uma análise um pouco mais detida da história narrada por Riobaldo.

Se o conflito entre as duas ordens, a moderna e a arcaica, está encenado como tema de *GSV*, o filtro estrutural do ponto de vista do narrador aplicado a esse tema dissolve os contornos entre as ordens e impede a possibilidade de um conflito que possa ser tão bem identificado como n'*Os sertões*, de Euclides da Cunha, obra que dá origem ao modo de interpretar o Brasil como embate entre duas ordens que não se reconhecem. O resultado, como apontam os estudos que utilizaremos para o estabelecimento de um percurso crítico e com os quais dialogaremos mais de perto, é um mundo de ambigüidades impressas em todos os níveis da estrutura literária, espalhando-se para fora dos limites do próprio livro, para chegar na relação com o leitor, "cuja alteridade a obra a um tempo ansiosamente solicita e denega"⁵, voltando ainda uma vez ao ensaio de Pasta, que em boa medida orienta a interpretação desenvolvida neste capítulo.

Essa ambigüidade constitutiva do romance revela-se também nas diversas significações da violência no mundo vivido por Riobaldo. A oscilação do narrador entre as posições de aceitação ou não da violência, se pensada a partir da sociedade sertaneja à qual o contexto do romance remete, pode ser compreendida em função do significado social atribuído pelos próprios membros das comunidades rurais. Nessa direção, a violência pode ser uma resposta positiva ou negativa a qualquer ameaça à ordem social⁶.

⁵ *Idem*, p.64.

⁶ Tendo como referência a bibliografia brasileira desde o ensaísmo do começo do século XX até a sociologia paulista dos anos 1960, pelo menos, o problema da violência é analisado a partir de duas perspectivas opostas dadas pelo modo como são interpretadas as sociedades rústicas no Brasil. A primeira, dualista, constituída por autores como Euclides da Cunha, Emílio Willems, Antonio Candido e Maria Isaura Pereira de Queiroz, defende a existência relativamente autônoma de formas sociais e culturais específicas do mundo rural tradicional,

Ainda em relação ao foco narrativo de *GSV*, Antonio Candido, na resenha que fez por ocasião do lançamento do livro, já chamava a atenção para uma característica estrutural que diferenciava o romance de toda a literatura regionalista que o precedera. Em *GSV*, "o aproveitamento literário do material observado na vida sertaneja se dá 'de dentro para fora', no espírito, mais que na forma"⁷. A percepção de que o "espírito" do sertão estaria reduzido estruturalmente na composição do narrador pode ser considerada, para fins do estabelecimento de uma genealogia crítica, uma etapa anterior à noção mais complexa de "consciência dividida". Ao analisar a violência de uma modalidade de narrativa dos anos 1970, que definiu como "realismo feroz", Candido sugere que esse tipo de inovação estrutural de Guimarães Rosa teria tido influência decisiva na literatura posterior:

Talvez este tipo de realismo feroz se realize melhor na narrativa em primeira pessoa – dominante na ficção brasileira atual, em parte, como ficou sugerido, pela provável influência de Guimarães Rosa. A brutalidade da situação é transmitida pela brutalidade do seu agente (personagem), ao qual se identifica a voz narrativa, que assim descarta qualquer interrupção ou contraste crítico entre narrador e matéria narrada⁸.

particularmente aquelas vinculadas à pequena propriedade, cuja figura típica é o agricultor pobre desde o início da colonização. Nessa chave, a violência pode ser normal ou patológica em função das circunstâncias em que ocorre. Numa crise extrema, pode ser anômica, portanto negativa, como acontece no caso da aparição do demônio no Catulé, analisado por Carlos Castaldi e Eunice Durham. Em outras situações, a violência pode restabelecer a sociabilidade do grupo ou recriar novas condições favoráveis a ele, como no caso de Juazeiro, que prosperou a partir do movimento messiânico liderado por padre Cícero (na interpretação de Maria Isaura Pereira de Queiroz). Na chave oposta, não-dualista, constituída por autores como Oliveira Vianna, Caio Prado Jr. e Maria Sylvia de Carvalho Franco, que compreende o universo social e cultural dos agricultores pobres no Brasil desde a colonização como um universo residual ou determinado pela grande propriedade, pela sociedade abrangente ou mesmo pelo avanço do capitalismo ocidental, a violência é sempre negativa, típica desse modo de vida precário, desregulado, que caracterizaria o mundo sertanejo. Uma abordagem contemporânea radicaliza a positividade possível da violência nesse meio social. É o caso da interpretação sugerida por Ana Cláudia Marques, que toma as rivalidades e os conflitos do sertão de Pernambuco como processo constitutivo, motor do funcionamento social.

⁷ Candido, A. "No Grande sertão", em *Textos de intervenção*. (seleção, apresentação e notas de Vinícius Dantas). Duas Cidades/Editora 34. São Paulo. 2002. (Publicado originalmente como resenha bibliográfica, no Suplemento Literário nº 1 de *O Estado de S. Paulo*. 06/10/1956).

⁸ Candido, A. "O papel do Brasil na nova narrativa" in *revista de crítica literária latinoamericana*. Ano VII, segundo semestre, 1981. Latinoamericana Editores. Lima, Peru. 1981, p.114 (apresentado no seminário *The Rise of the New Latin American Narrative*, em 1979, Washington).

Nesse ensaio, Candido considera positiva a anulação da diferenciação lingüística entre narrador e personagem popular, antes marcada pelo desnível entre o discurso indireto livre culto utilizado pelo narrador em oposição ao registro popular dos personagens de classes desfavorecidas⁹, o que resultava no efeito de exotismo degradante dos últimos. No entanto, o que mais nos interessa dentre as observações agudas do crítico é a constatação de que Rosa constrói um narrador que revela o "espírito" de um mundo e que, como os narradores de João Antônio e de Rubem Fonseca, se mistura à matéria narrada e traz à luz, desde "dentro", a realidade da brutalidade (mas também da civilização, no caso de Riobaldo) em toda a sua potência. Logo, para além de toda a capacidade de revelação da barbárie misturada ao esclarecimento, a consciência narradora em conflito, como fonte do caudal de "hibridismos" que perpassa toda a estrutura do romance, estende a negatividade crítica do potencial de iluminação de realidade do livro: a consciência dividida, gerada pela reação de recusa à violência do narrador, compõe um mecanismo dialético em que não há superação, numa dinâmica nomeada por Pasta de "formação supressiva".

Dessa forma, nesse percurso mínimo composto por dois autores essenciais para a análise da violência em *GSV*, estabelece-se o paradigma teórico que servirá de alicerce à nossa interpretação. A incapacidade de Riobaldo em lidar com a violência onipresente, bem como de compreendê-la, conforma um tipo específico de consciência narradora. O conflito que estrutura a experiência da guerra e a consciência do narrador também é expressão da inaptidão de Riobaldo em compreender qual é o sentido de sua experiência social, seja ao lado de Zé Bebelo (ordem moderna), seja sob o comando de Hermógenes e Joca Ramiro (ordem arcaica)¹⁰. Assim, o conflito aparece como elemento definidor do tipo de experiência, individual e coletiva, que abrange tanto as classes mais abastadas quanto o grupo de homens

⁹ Ver também: Candido, A. "A literatura e a formação do homem" in *Ciência e Cultura*. n° 9, v. 24, SP, set/1972.

¹⁰ Cabe uma observação sobre a ênfase dada à perspectiva que não percebe a violência apenas elemento constitutivo da sociedade do sertão: a consciência dividida implica a percepção de um problema na conformação da sua experiência social, distinguindo-o, por exemplo, da mentalidade dos companheiros jagunços, como Jõe Bexiguento, para quem "tudo poitava simples" e a violência e a desordem eram horizontes implícitos na vida jagunça. Portanto, a variação de Riobaldo entre a aceitação e a não-aceitação de sua experiência contém uma dimensão crítica. Também é necessário deixar claro que, quando nos referimos ao modo de pensar dos jagunços e sertanejos como "simples", de forma alguma estamos afirmando uma oposição entre ordem arcaica e ordem moderna nos termos da oposição mentalidades ou sociedades simples ou complexas. Por "mentalidade simples", como veremos adiante, entendemos o traço, muitas vezes afirmado no romance, de o homem sertanejo dotar de sentido uma experiência não compreendida pelo narrador. Logo, o que nos importa é a aproximação possível entre o não-questionamento do jagunço "não letrado" à própria experiência, e a totalidade de personagens épicos e de comunidades fechadas, assim como concebe o Lukács de *A teoria do romance*.

livres ou agregados em *GSV*: a batalha é ao mesmo tempo elemento simbólico da redução estrutural da realidade operada por Guimarães Rosa e elemento significativo na conformação de um tipo específico de experiência nas sociedades sertanejas de *GSV*.

Por isso é importante seguir o conselho de Riobaldo e escutar bem "essas passagens", pois só assim será possível compreender uma série de oposições que revelam a reversibilidade entre definição e indefinição como elemento estruturador da consciência do narrador: a oscilação entre a aceitação e a recusa das possibilidades reais que se colocam a Riobaldo configura uma dinâmica cíclica, em que convivem de maneira fluida e simultânea a aceitação fechada e a recusa irrevogável da experiência que vivencia. A conformação do ponto de vista oscilante, que é instância específica do que Antonio Candido chamou de "grande princípio geral de reversibilidade"¹¹, é o ponto do qual se origina toda a estrutura ambígua de *GSV*, ou seja, conforme nossa linha interpretativa, a violência é o ponto de geração da dinâmica de reversibilidade entre opostos. Portanto, nos termos dessa linhagem crítica, verificaremos até que ponto as disposições formais ambíguas de *GSV* podem ser consideradas reduções estruturais da realidade do contexto a que se referem, até que ponto são capazes de solucionar uma "dissonância fundamental da existência, um mundo onde o contra-senso parece reconduzido a seu lugar correto, como portador, como condição necessária do sentido"¹².

¹¹ Candido, A. "O homem dos avessos" in *Tese e antítese*. Cia. Editora Nacional. São Paulo. 1978. p.134.

¹² Lukács, G. *A teoria do romance*. Editora 34. São Paulo. 2000. p.60.

Os gêneros em conflito

Aliada à inconstância no plano de sua consciência encontra-se em Riobaldo a coexistência das figuras dos heróis problemático e épico, fato que implica a ambivalência de gêneros temporal e estruturalmente díspares em *GSV*¹³. As características formais da tipologia lukacsiana, que diferencia romance e epopéia com base no tipo de herói de cada um dos gêneros, podem ser verificadas principalmente no comportamento em mudança contínua de Riobaldo; ou seja, essas características coexistem no protagonista, conformando um movimento interno de idas e vindas em uma frequência de oscilação bastante intensa em situações decisivas de sua vida. Assim é que, nesses momentos, como na noite que antecede a primeira batalha de que Riobaldo participa sob o comando de Hermógenes, o conflito interno se configura como uma discussão convulsiva em que os dois lados falassem ao mesmo tempo, em paralelo.

Lukács diferencia o herói épico do herói problemático pela atitude de cada um deles em relação à pergunta: "como a vida pode se tornar essencial?"¹⁴. Enquanto o herói da epopéia "conta com as respostas antes mesmo de formular as perguntas"¹⁵, o herói do romance busca incessantemente "algo" que seria a resposta à pergunta:

¹³ Davi Arrigucci, em "O mundo misturado: romance e experiência em Guimarães Rosa", aponta para a "mistura" de gêneros e de temporalidades em *GSV* como uma derivação da fala do narrador, que leva ao "mundo urbano" as particularidades de uma região. O romance burguês, de acordo com Benjamin, é o primeiro tipo de narrativa que "não provém da tradição oral nem a alimenta", todavia, no *GSV* é como se "assistíssemos ao ressurgimento do romance de dentro da tradição épica ou de uma nebulosa poética primeira (...) rumo à individuação da forma do romance de aprendizagem ou de formação, com sua específica busca do sentido da experiência individual, própria da sociedade burguesa." (Arrigucci, 1994, p.20). Posto de outra forma, Arrigucci enxerga em *GSV* um movimento rumo à resolução de oposições centrais, particularmente o processo de formação de Riobaldo (que o crítico denomina de "educação sentimental do jagunço", comparando-o ao processo de formação de Franz Biberkopf em *Berlim Alexanderplatz*, de Alfred Döblin). Concordamos até certo ponto com a idéia principal do ensaio de Arrigucci: na transformação de Riobaldo em chefe, por exemplo, é perceptível o resultado final, mas não como fruto de programa ou projeto consciente. Trata-se portanto de um tipo de formação incompleta, que se afasta, ao nosso ver, definitivamente do paradigma do romance de formação europeu, como discutiremos em mais detalhes no terceiro capítulo.

¹⁴ Lukács, 2000, p.27.

¹⁵ *Idem*, p.28.

A epopéia dá forma a uma totalidade de vida fechada a partir de si mesma, o romance busca descobrir e construir, pela forma, a totalidade oculta da vida [...] Assim, a intenção fundamental determinante da forma do romance objetiva-se como psicologia dos heróis romanescos: eles buscam algo¹⁶.

Note-se a semelhança sugestiva da formulação de Lukács, da epopéia como forma constituída a partir de si mesma e a observação de Candido, de que no GSV o aproveitamento das observações da realidade, da vida sertaneja, se dá "de dentro para fora". Em GSV, o narrador é aquele que dá forma à narrativa construindo-a de dentro para fora e, ao mesmo tempo, aquele que está em busca de algo. É desta ambivalência paradoxal irresolúvel que surge a ambigüidade nuclear entre caso e romance no GSV. A consciência em conflito do narrador é conformada pelo movimento de aceitação e rejeição da própria experiência no mundo, ou, em outros termos, a dúvida vivenciada agita-se constantemente: em um momento, o protagonista adota a lógica que o desobriga de responder a pergunta pelo sentido da experiência, como se a compreensão já fosse dada de antemão; logo em seguida, a mesma dúvida é recolocada nos *mesmos* termos, como se Riobaldo estivesse continuamente empreendendo a busca do "algo" lukacsiano perdido para sempre.

Michael Löwy, em *Romantismo e messianismo*, comenta a perspectiva romântica que tem nas sociedades pré-capitalistas a referência do modelo ideal. O tipo de sociedade e a abordagem nostálgica ou não definiriam, para Löwy, o tipo de visão romântica ("retrógrado", "conservador", "desencantado" ou "revolucionário/utópico"). Lukács pertenceria ao último tipo, pois suas referências pré-capitalistas não seriam o "comunismo primitivo nem uma formação econômica determinada, mas [...] certas configurações culturais"¹⁷. Esta observação é importante pois permite identificar em Guimarães Rosa, assim como Löwy o faz com Lukács, uma "dimensão romântica" caracterizada pelo questionamento, não a rejeição, de uma ordem capitalista. A empatia do autor mineiro com o modo de vida das comunidades sertanejas é evidente, fato que, ao nosso ver, traduz-se na resistência à transformação que repõe a violência. Um exemplo manifesto desse caráter "romântico anticapitalista" está presente no diagnóstico preciso que Riobaldo faz de seô Habão, discutido no terceiro capítulo,

¹⁶ *Idem*, p.60.

¹⁷ Löwy, M. *Romantismo e messianismo*. Perspectiva, col. Debates, n° 234, São Paulo. s/d. p.27.

e de forma geral no aspecto crítico revelado pela não-aceitação e a não-compreensão da própria experiência por Riobaldo: o olhar do narrador não é retrógrado nem passadista, mas um olhar inquieto em busca de uma possibilidade que supere tanto a ordem arcaica quanto a moderna. O fazendão das religiões como utopia de Riobaldo e o pacto como solução para suas angústias apenas reforçam, no nosso entendimento, a carga crítica em potência de *GSV*. Quando Riobaldo oscila entre uma mentalidade próxima à de alguém pertencente a um mundo fechado (com o qual os jagunços, como Jõe e mesmo Diadorim, têm muitas afinidades) e a mentalidade de um indivíduo pertencente à ordem moderna, mais esclarecida (a faceta do "jagunço letrado"), ele está de fato transmitindo ao leitor uma espécie de crítica subliminar ao processo social a que o livro remete.

A consciência em conflito de Riobaldo, além de estar associada à coexistência de características dos diferentes tipos de herói (ou seja, de gêneros), também encontra correspondência na bipolaridade do conteúdo da matéria narrada, se considerarmos a noção, multívoca, da superposição de planos subjetivos e objetivos em *GSV*¹⁸. De fato, os dois tipos de herói em Riobaldo correspondem a dois planos bem mapeados no enredo de *GSV*: matéria épica e matéria romanesca ou, em outros termos, as aventuras objetivas e as digressões subjetivas do narrador estão em oposição fluida por todo o romance. Essa antinomia de termos que se interpenetram define um tipo de dialética específica, cuja peculiaridade mantém-se na observação de diferentes críticos e sociólogos.

¹⁸ A coexistência de gêneros e de temporalidades distintos em *GSV* já foi observada por alguns dos principais críticos do autor mineiro. Manuel Cavalcanti Proença foi o primeiro a observar que *GSV* seria formado por uma superposição de três planos: o subjetivo, o coletivo e o mítico. Resumindo muito brevemente as idéias centrais deste ensaio pioneiro, os três planos corresponderiam, respectivamente, às digressões de Riobaldo acerca dos "antagonismos da alma humana" (p.158), às aventuras do protagonista que o transformam em um "símile de herói medievo" (p.159) e aos "elementos naturais [que] se tornam personagens vivos e atuantes" (p.159). José Carlos Garbuglio retoma as idéias de Proença e as reformula em termos de uma "estrutura bipolar da narrativa", cuja binaridade irá desembocar em uma série de outras oposições centrais ao romance, oposições estas que implicam a ambigüidade: as coisas são ao mesmo tempo elas mesmas e seu contrário (refraseando o mote riobaldiano "Tudo é e não é"). Davi Arrigucci observa a combinação de diferentes temporalidades no Grande Sertão, "uma perspectiva histórica da mudança" que culminaria em síntese, derivada de um processo formativo do narrador, como já mencionado em nota anterior, que é herói problemático e cuja narração o aproxima e o distancia ao mesmo tempo da figura do narrador de Benjamin. Antonio Candido repõe a questão dos opostos em termos de um "princípio geral de reversibilidade das coisas", princípio estruturador do *GSV*, e que determina de maneira ainda mais profunda a ambigüidade das passagens entre jagunço e guerreiro medieval, mito e fato. José Antonio Pasta Jr. chega à idéia de hibridismo, que comporta a simultaneidade das oposições, conforme a fórmula de que "o mesmo é o outro" (Proença, M.C. "Trilhas do Grande Sertão" in *Augusto dos Anjos e outros ensaios*. Editora José Olympio. Rio de Janeiro. 1959. pp.151-241; Garbuglio, J.C. *O mundo movente de Guimarães Rosa*. Editora Ática. São Paulo. 1972; Arrigucci, 1994; Candido, 1978; Pasta, 1999.)

Roger Bastide, ao definir a realidade social brasileira, afirma que

o sociólogo que estuda o Brasil perde a noção dos sistemas de conceitos a serem utilizados. Todas as noções que aprendeu nos países europeus ou norte-americanos não são mais válidas. O antigo mescla-se com o recente. As épocas históricas se misturam umas com as outras. Os próprios termos como "classe social" ou "dialética histórica" não têm o mesmo significado, não cobrem as mesmas realidades concretas. Seria necessário, em lugar de conceitos rígidos, descobrir noções de certo modo líquidas, capazes de descrever fenômenos de fusão, de ebulição, de interpenetração, que se moldariam sobre uma realidade viva, em perpétua transformação¹⁹.

Segundo comentário de Queiroz, a interpretação de Bastide fundamenta-se num tipo de dialética capaz de representar o processo de integração da sociedade brasileira, integração que se dava "perpetuamente em devenir"²⁰. Essa dialética, denominada "dialética da complementaridade" (conceito de George Gurvitch), envolve a relação entre elementos distintos, em diferentes gradações de valores, inclusive opostos, mas postula sobretudo a manutenção em cada um deles da "identidade essencial, não chegando nunca a uma fusão e nem mesmo a um sincretismo, apesar de sua complementaridade"²¹.

O otimismo implicado na idéia de possibilidade de síntese flexível (ou criativa), presente na observação de Bastide, requer alguns ajustes quando nos deparamos com *GSV*. Assim é que Antonio Candido percebe que em *GSV*, num plano de temas universais, as inúmeras ambigüidades "compõem um deslizamento entre pólos, uma fusão de contrários, uma dialética extremamente viva – que nos suspende entre o ser e o não ser para sugerir formas mais ricas de integração do ser"²². Por outro lado, José Antonio Pasta Jr., em vez da síntese flexível de Bastide ou da sugestão da síntese efetiva de "formas mais ricas de integração", feita por Candido, afirma que no âmago da dinâmica de *GSV* há um movimento

¹⁹ Bastide, Roger. *Brasil, terra de contrastes*. Difusão Européia do Livro. 1959. p.16. [Citado em Queiroz, M.I.P. "Uma nova interpretação do Brasil: a contribuição de Roger Bastide à sociologia brasileira" in Revista do IEB. núm. 20. USP. São Paulo. 1978. p.117.]

²⁰ Queiroz, 1978, p.117.

²¹ *Idem*, p.117.

²² Candido, 1978, p.135. Note-se que a carga de positividade que se depreende da afirmação de Antonio Candido é a mesma que a encontrada em sua *dialética da malandragem*.

de "dialética negativa", que "não conhece síntese". Assim é que Riobaldo, "como tantos outros heróis brasileiros, [...] também muda, sem que, no entanto, isso lhe proporcione qualquer acumulação de experiência que finalmente permita explicá-lo"²³. As percepções, digamos, mais positivas de Bastide e Candido sofrem um desvio na concepção de Pasta, que delas não extrai o caráter otimista e acrescenta a nota negativa da contradição insolúvel, a que o crítico se refere como uma "má infinidade". Ao que parece, esse ajuste ao negativo coloca no rumo certo as formulações de dialéticas percebidas como diferentes por Candido e Bastide, para a análise de *GSV*²⁴.

A mescla de diferentes temporalidades históricas muito distantes e a formulação de um processo dialético que se defina pela manutenção dos elementos em oposição, interpenetrando-se mutuamente, ou seja, uma conjunção que se defina pela não-síntese, são características decisivas do *GSV*. Essa mescla, como sugerimos, pode ser verificada explicitamente na configuração da consciência conflituosa do narrador, moderno e arcaico, problemático e épico a um só tempo, e no tema da batalha entre Zé Bebelo e Hermógenes, que em última análise exprime o embate entre as ordens moderna e arcaica. Não se trata de afirmar aqui que a mescla de temporalidades seja exclusividade de *GSV*, tampouco uma especificidade do mundo rural brasileiro. A particularidade estaria na intensidade da manutenção do mesmo, ou seja, no arraigamento da reposição do atraso nas iniciativas modernizantes. Logo, nosso ponto crítico de partida considera que a coexistência de tempos históricos e de gêneros, e especialmente a relação em conflito entre essas esferas, conformada por uma dialética insólita de formação/não-formação individual e coletiva, são reduções estruturais empreendidas por Guimarães Rosa e revelam que a violência, na ficção e no contexto histórico ao qual remete, obedece uma configuração complexa e abrangente, ao

²³ Pasta 1999, p.63.

²⁴ Note-se a afinidade entre essas observações e a afirmação de Roberto Schwarz ao comparar *Dr. Faustus* e *GSV*. Segundo o crítico: "Em *Grande sertão* a História quase não tem lugar - o que não é defeito; dentro das proposições do livro, é virtude. Enquanto em *Dr. Faustus* a trama, no seu caminho para os valores universais, passa detidamente pelo destino alemão, em Guimarães Rosa a passagem da *região* para o destino humano, tomado em sentido mais geral possível, é imediata. *O sertão é o mundo*, mostra Antonio Candido (*in Diálogo*, núm. 8); o que se passa no primeiro é elaboração artística do segundo. Esta ligação direta desobriga o autor de qualquer realismo, pois o compromisso assumido pouco se prende à realidade empírica." (Schwarz, R. "*Grande sertão e Dr. Faustus*" in *A sereia e o desconfiado*. Paz e Terra. SP. 1960.) Em diálogo com Schwarz, José Antonio Pasta afirma que "é certo que *Grande sertão* passa pela mediação do Brasil, mas é igualmente certo que, nele, a mediação é a imediatidade" (Pasta, 1996, p.70). Esse diálogo entre críticos é de importância central a este trabalho: como nossa hipótese é a de que *GSV* é um romance que reduz estruturalmente o contexto histórico a que se refere, é preciso de verificar essa "mediação imediatizada" reduzida estruturalmente no livro.

mesmo tempo agregadora e desagregadora da experiência individual e coletiva, sempre repostas pelas tentativas que visam à sua eliminação. A permanência das várias formas de violência no *GSV*, sobretudo a forma em conflito, é uma instância primordial da noção paradoxal de modernização conservadora.

A consciência conflituosa do narrador está estreitamente ligada à violência do mundo "rural"²⁵ brasileiro, tanto a violência que decorre de condições de descontrole social, anomia, como a violência que é motor da vida social do homem sertanejo. A "consciência dividida" de Riobaldo revela que estamos diante de um indivíduo que não consegue entender seu papel dentro de um contexto histórico de margens temporais bem delineadas, qual seja, a época do chamado cangaço independente, fenômeno restrito a alguns estados brasileiros durante um período de aproximadamente meio século (entre as décadas de 1890 e 1940). A origem dessa consciência em conflito é, portanto, a incompreensão da própria experiência e a não-aceitação plena da violência.

O alinhamento da consciência conflituosa de Riobaldo e sua configuração heróica ambivalente com as condições de vida de sociedades sertanejas tornam-se plausíveis pela existência de pontos de contato específicos entre as duas instâncias. Não pretendemos que a interpretação de *GSV* convirja para essa chave, porém acreditamos que o romance de Guimarães Rosa forneça subsídios importantes para o estabelecimento de vínculos entre a conformação estrutural do ponto de vista e o processo social do sertão de *GSV*. A indefinição de Riobaldo é, em boa medida, em si mesma, a revelação crítica, de dimensões românticas e realistas ao mesmo tempo, de condições socioeconômicas de homens sertanejos e de suas implicações.

²⁵ Para evitar problemas de referência a contextos específicos de estudos de sociedades não-urbanas, utilizaremos os termos "rural" e "sertanejo" para definir o universo do sertão de *GSV*. Os termos "rústico" e "rural tradicional" são usados em alguns estudos sociológicos para designar as sociedades e os indivíduos de regiões não consideradas "civilizadas" ou "urbanizadas". Não houve ainda, ao que parece, o estabelecimento e a uniformização do termo mais apropriado. Antonio Candido utiliza o termo "rústico" para se referir ao habitante de comunidades rurais do interior de São Paulo. Eunice Durham prefere utilizar o termo "rural tradicional" para designar as sociedades rurais, entendendo sua opção como uma alternativa mais geral, em contraposição à de Antonio Candido, que seria mais específica à localização geográfica estudada (Bofete). Contudo, Maria Isaura Pereira de Queiroz também utiliza o adjetivo "rústico" para qualificar os movimentos messiânicos do interior e os respectivos indivíduos participantes, independentemente do local de ocorrência, seja no Nordeste ou no Sul; há ainda a utilização do termo "ruralidade"; estudos mais recentes citam "agrário". Adotaremos os termos "rural" e "sertanejo" para qualificar de maneira geral o homem e a sociedade de *GSV*.

Rumo incerto, desfecho previsível

Se no plano da forma pudemos perceber a indefinição nos planos da consciência narradora e da relação de oposição entre gêneros, é importante averiguar essas características no plano do conteúdo. Assim, vejamos como se dá o movimento de oscilação de uma perspectiva mais ampla, na trajetória de vida do protagonista.

Riobaldo é filho bastardo de um fazendeiro, de quem provavelmente sua mãe era agregada, e cresce sem conhecer o pai. Quando a mãe, Bigri, morre, ele é acolhido pelo "padrinho" Selorico Mendes, que lhe proporciona estudo e conforto material. É nessa época que Riobaldo toma conhecimento do mundo dos jagunços, das histórias de heroísmo dos grandes chefes do sertão. O menino encanta-se definitivamente pela vida jagunça quando Selorico Mendes acoita em sua fazenda o bando de Joca Ramiro. Essa é outra noite marcante na vida de Riobaldo, não só pelo contato direto, sensorial, com os jagunços, mas também porque ouve a canção de Siruiz, cujos versos o acompanham por toda a vida e, segundo algumas interpretações, resumem a trajetória do narrador. Riobaldo entretanto desenvolve aversão à figura de Selorico Mendes e, quando descobre que o padrinho na verdade é seu pai, foge e procura, em Curralinho, o antigo professor, que o indica para trabalhar como tutor de Zé Bebelo.

Zé Bebelo é uma figura ambígua, a um só tempo chefe jagunço e autoridade "oficial", político de projetos modernizantes e homem do sertão. Financiado por "dinheiro do cofre do Governo" (GSV, 112), seu projeto é "liquidar com os jagunços até o último, relimpar o mundo da jagunçada braba" (GSV, 110) e,

depois, estável, que abolisse o jaguncismo, e deputado fosse, então reluzia perfeito o Norte, botando pontes, baseando fábricas, remediando a saúde de todos, preenchendo a pobreza, estreando mil escolas. (GSV, 111)

Ao contrário de Selorico Mendes, Zé Bebelo desperta afeto e admiração em Riobaldo, que algumas vezes chega a considerá-lo uma figura exemplar, quase paterna²⁶. Zé Bebelo convida Riobaldo para participar da missão civilizatória do sertão. Logo após vencerem a primeira batalha contra os jagunços, mais especificamente contra o bando de Hermógenes, Zé Bebelo chama-o e pede informações sobre Joca Ramiro. Riobaldo nega-se a fornecer as informações, calando-se: "Porque eu estava achando que, se contasse, perfazia ato de traição. Traição, mas por que?" (*GSV*, 114). A hesitação e a incompreensão do significado dos próprios atos e decisões serão constantes por todo o percurso do protagonista. Walnice Nogueira Galvão observa a oscilação da culpa de Riobaldo, que se sente traidor, seja ao lado de Zé Bebelo, seja ao lado de Joca Ramiro, e acredita que essa ambivalência dá origem à outra ambivalência, qual seja, a relação com Diadorim²⁷. Para nós, no entanto, a oscilação da consciência de Riobaldo se origina, conforme afirmação anterior, na recusa da violência; o sentimento de traição que se repete em um lado e no outro é uma instância fundamental das inúmeras oposições em conflito do livro e conforma mais um exemplo de situação de impossibilidade que, em última análise, empurra Riobaldo a optar pelo pacto.

Riobaldo e Zé Bebelo partem para a batalha, vencem Hermógenes, que consegue escapar; depois, dirigem-se ao Grão-Mogol para enfrentar Ricardão, porém Riobaldo decide fugir:

Em certo ponto do caminho, resolvi melhor minha vida. Fugi. De repente, eu vi que não podia mais, me governou um desgosto. Não sei se era porque eu reprovava aquilo: de se ir, com tanta maioria e largueza, matando e prendendo gente, na constante brutalidade. (*GSV*, 115)

Segundo o próprio Riobaldo, portanto, a violência aparece como a justificação decisiva da incompreensão e da não-aceitação do mundo ao qual pertence. Sem pensar "exato", numa "ação escorregada e aflita, mas sem sustância narrável" (*GSV*, 116), Riobaldo

²⁶ Riobaldo demonstra a afeição de caráter filial em diversos momentos no *GSV*. Três casos que Riobaldo conta sobre as maneiras e pensamento do amigo são significativos (*GSV*:62-64), e serão discutidos adiante.

²⁷ Ver Galvão, W.N. *As formas do falso*. Editora Perspectiva. São Paulo. SP. 1986. p.99.

dá meia-volta com seu cavalo e, sem nem ao menos avisar o chefe Zé Bebelo, toma o caminho de volta para o Curralinho. "Meu rumo era mesmo o do mais incerto" (*GSV*, 116), reconhece. No meio do caminho, dá-se o acaso do segundo encontro com Reinaldo, Diadorim, o menino do porto do Rio-de-Janeiro. Por causa de Diadorim, Riobaldo decide ingressar no bando comandado por Titão Passos, subchefe de Joca Ramiro. Riobaldo passa de um lado da guerra para o outro, contrariando ainda a decisão recente de abandono da vida de jagunço, por causa de um encontro fortuito com Diadorim – reforçando, assim, os aspectos de falta de projeto e inconstância inerentes à trajetória do protagonista, bem como a fragilidade da decisão de caráter mais amplo, coletivo mesmo, de se contrapor à violência.

De seguir assim, sem a dura decisão, feito cachorro magro que espera viajantes em ponto de rancho, o senhor quem sabe vá achar que eu seja homem sem caráter. Eu mesmo pensei. Conheci que estava chocho, dado no mundo, vazio de um meu dever honesto. Tudo, naquele tempo, e de cada banda que eu fosse, eram pessoas matando e morrendo, vivendo numa fúria firme, numa certeza, e eu não pertencia a razão nenhuma, não guardava fé e nem fazia parte. (*GSV*, 121)

Sob o comando de Hermógenes, por quem sente repugnância instintiva desde a primeira vez que o vê na fazenda do padrinho, batalha longamente contra Zé Bebelo e finalmente vence o inimigo da cidade²⁸. No momento em que os jagunços capturam o antigo chefe e amigo, Riobaldo mente para salvá-lo da execução sumária, afirmando que Joca Ramiro o queria vivo. Dá-se o famoso julgamento do sertão, na fazenda Sempre Verde, cena exemplar de confronto e mescla entre ordem civilizada e ordem rústica: a definição do delito dada por Joca Ramiro sintetiza o que está em jogo na guerra: "– 'O senhor veio querendo desencaminhar os sertanejos do costume velho de lei...' [...] – 'O senhor não é do sertão. Não é da terra...' " (*GSV*, 227). Riobaldo, então, mostrando seu lado letrado e esclarecido, faz um discurso digno de advogado de defesa e alivia a sentença costumeira do mundo tradicional: em vez de condenado à morte, Zé Bebelo é degredado, devendo permanecer em Goiás até que Joca Ramiro morresse ou desse ordem contrária.

²⁸ Ver artigo de Marco Antônio Tavares Coelho estabelecendo a correspondência entre Zé Bebelo e o coronel Rotílio Manduca, cujo nome aliás é citado no *GSV*. (Em COELHO, Marco Antônio Tavares. As diversas vidas de Zé Bebelo. Revista Estudos Avançados, Set./Dez. 2003, vol.17, no.49, pp. 343-348.)

Hermógenes e Ricardão, descontentes com a decisão, matam Joca Ramiro pelas costas. Os jagunços se dividem e passam a guerrear entre si. Riobaldo e Diadorim, agora sob o comando de Medeiro Vaz, perseguem Hermógenes e Ricardão em busca de vingança e tentam atravessar o Liso do Suçuarão. A travessia é malsucedida e Medeiro Vaz morre. Zé Bebelo volta do exílio, assume a chefia do bando e continua a perseguição aos homens de Hermógenes. A dada altura, a imagem de Zé Bebelo como chefe torna-se desgastada por um erro de trajetória, que leva o bando a uma viagem ao "coração das trevas" do Brasil. Riobaldo supostamente faz um pacto com o demônio, toma a chefia de um Zé Bebelo abatido moral e fisicamente, atravessa o Liso (quase que milagrosamente, dada a facilidade com que é superada a impossibilidade da tarefa nessa segunda tentativa) e derrota o bando de Hermógenes após a batalha final no Arraial do Paredão.

O segredo de Diadorim, morto após o confronto com Hermógenes, é revelado, Riobaldo abandona a jagunçagem, herda duas fazendas de Selorico Mendes, casa-se com Otacília, filha de um rico fazendeiro, e leva os companheiros mais fiéis para viver ao seu lado, como parceiros e para proteção local. Como informa Riobaldo, no início do livro, ao seu interlocutor: "Tempos foram, os costumes demudaram. Quase que, de legítimo leal, pouco sobra, nem não sobra mais nada". Os bandos se dispersaram, os jagunços esmolam, até os bois estão mais "educados". No entanto, a iniquidade social se mantém: "Sempre, no gerais, é à pobreza, à tristeza" (GSV, 17). E, como se depreende da trajetória do protagonista, também permanece a estrutura de poder constituída pela relação entre coronel e dependentes:

Chegassem viessem aqui com guerra em mim, com más partes, com outras leis, ou com sobejos olhares, e eu ainda sorteio de acender esta zona, ai, se, se! É na boca do trabuco: é no té-retê-retém... E sozinhozinho não estou, há-de-o. Pra não isso, hei coloquei redor meu minha gente. Olhe o senhor: aqui, pegado, vereda abaixo, *o Paspe – meeiro meu – é meu*. [...] Estão aí, de armas areiadas. Inimigo vier, a gente cruza chamado, ajuntamos: é hora de um bom tiroteiamento em paz, exp'rimentem ver. (GSV, 15-16; grifo nosso)

A violência e a estrutura de poder, a despeito de todas as mudanças ocorridas no sertão, permanecem iguais. Nas palavras de Candido: "O mundo rústico do sertão ainda existe

no Brasil, e ignorá-lo é um artifício"²⁹. Assim, com este breve resumo da trajetória de Riobaldo, podemos notar que apesar de todas as reversões de trajetória e atuações em diferentes tipos de ordens de experiência, o movimento é de reposição do mesmo, do atraso, se considerarmos a posição social a que chega o protagonista: todas as "transformações" convergem para a manutenção da figura de concentração do poder econômico e político pelo uso da violência, da relação de reciprocidade entre coronel e agregado, e da mistura das esferas pública e privada. Riobaldo, ao comentar a chegada dos novos tempos ao sertão, afirma ao interlocutor: "Ah, tempo de jagunço tinha mesmo de acabar, cidade acaba com o sertão. Acaba?" (*GSV*, 144). Nos termos de Riobaldo, a resposta seria: acaba e não acaba.

²⁹ Candido, 1981, p.110. A afirmação é de 1981, mas permanece atual, como demonstram os fatos contemporâneos à elaboração deste trabalho, na chamada "Terra do Meio", no Pará, que culminaram com o assassinato da missionária e ativista Dorothy Stang. Mais adiante comentaremos como esses acontecimentos, tão comuns nas regiões da "fronteira agrícola", podem ser considerados um exemplo por excelência da dinâmica de manutenção do "mesmo".

A batalha contra Zé Bebelo

Como afirmamos anteriormente, a oscilação de Riobaldo entre as mentalidades moderna e arcaica (herói problemático e herói épico) acompanha a fluidez dos contornos de diferentes gêneros no GSV (romance moderno e epopéia). A inserção hesitante do narrador nas diferentes ordens sociais presentes é traduzida pela não-aceitação e a conformação quase simultâneas à experiência que vivencia. Riobaldo, portanto, é ao mesmo tempo homem moderno e homem "rústico", sem que, no entanto, possa ser definido plenamente como um ou outro. A aceitação e a rejeição contínuas revelam finalmente a falta de autonomia em relação à experiência vivida pelo narrador: quando Riobaldo assume uma posição, teme estar cometendo uma traição em relação àquela recém-abandonada. Trata-se de uma situação que mantém certa afinidade com a idéia de ironia romântica (se considerarmos a ironia como a distância entre os planos interno do pensamento e o externo da ação, ou a não-superação do "alheamento e hostilidade dos mundos interior e exterior"³⁰), que também é reversível: a alienação entre pensamento e ação, sujeito e objeto, é interrompida quando o impulso de autoconhecimento é suspenso (ou seja, quando Riobaldo integra-se plenamente à ação e elimina a digressão subjetiva, ou, no outro extremo, paralisa-se e não consegue agir).

De fato, parece que estamos diante de um jogo dialético estranho, como deixam claras as percepções que mencionamos anteriormente, um tipo de dinâmica que se convulsiona com um movimento de vaivém contínuo no nível da consciência do narrador, uma fórmula que une transformação e conservação³¹, e que, no limite, só pode ser

³⁰ Lukács, 2000, p.75.

³¹ Dois outros exemplos interessantes que reforçam essa idéia: Alfredo Bosi percebe, em *Primeiras estórias*, "momentos que soldam passagens entre extremos, de maneira aparentemente insólita, de forma quase mágica, mas que obedecem, no cerne, a modos de ver próprios da imaginação rústica" (BOSI, A. "Céu, inferno" in *Céu, inferno: ensaios de crítica literária e ideologia*. São Paulo: Ática, 1988. p.23). Já Ettore Finazzi-Agrò nota um paradoxo "natural" entre um "texto fundado sobre esse desejo de clareza, sobre essa vontade de enxergar a distinção entre as coisas *simples*" e a tendência incontornável de "se envolver sempre mais nas dobras do inexplicável, na complicação de 'este mundo'". A 'carência' de Riobaldo, não pode, nesse sentido, ser preenchida e o obriga a percorrer até o infinito uma realidade dobrada à procura de um centro, daquele 'meio-do-caminho' que o protagonista de *A terceira margem do rio* encontrará, justamente, na suspensão da passagem ou da travessia, tornando-se ele próprio o limiar insituável e precário entre o *dentro* e o *fora*, entre o *sim* e o *não*, entre o *bom* e o *ruim*./Reside aqui, ao meu ver, nesta complicação muito simples, nesta dialética entre um desejo de clareza

interrompida pela suspensão da ação (de que a paralisia de Riobaldo na batalha final do Paredão é exemplo por excelência) ou pelo acatamento cego da experiência que vivencia. No plano da matéria narrada, temos a configuração de um modo de vida sujeito a dois conflitos de classes diferentes, quais sejam: um enfrentamento entre duas ordens opostas (a missão modernizadora de Zé Bebelo e a resistência da tradição do bando dos jagunços, como deixou claro Joca Ramiro ao proferir a acusação a Zé Bebelo no início da sessão do "tribunal do sertão"), que pressiona a ocorrência de mudanças sociais; e um enfrentamento interno à ordem da tradição, que tende a desestabilizar um sistema de códigos e valores de grupo organizado de homens rústicos (a traição de Hermógenes, após o julgamento de Zé Bebelo, é o fator gerador da crise interna à ordem do costume).

Essa categorização dos conflitos encenados pelas batalhas sertanejas em *GSV* tem finalidade didática e de estabelecimento de referências de "tipos ideais". Está claro que não é possível afirmar a separação completa entre ordem moderna e ordem arcaica: elas naturalmente se interpenetram e constituem "contínuos" entre as sociedades de diferentes graus de isolamento, que existem mesmo dentro de contextos eminentemente urbanos. Contudo, interessa-nos a especificidade local postulada pela coexistência problemática dessas duas ordens no *GSV*, que aponta para o fato de que as tentativas de introdução de elementos modernizantes nas sociedades ditas "mais atrasadas" paradoxalmente mantêm e às vezes até mesmo reforçam a ordem arcaica, como nos casos em que há a absorção das instâncias da atuação oficial pela estrutura de mando local privado. Em outras palavras, é "a junção contraditória de formas de relações interpessoais e sociais que supõem a independência ou a autonomia do indivíduo e sua dependência pessoal direta"³². Ora, se ao recusar a violência Riobaldo não vê outra saída senão a adoção da violência como forma de atuação, estamos diante de um movimento de tentativa de mudança que repõe o mesmo: a consciência em conflito, diante do impasse insolúvel, recorre ao pacto com o sobrenatural.

Não há como não afirmar a estreita associação da noção de modernização conservadora e da mistura das ordens moderna e arcaica com certa visão sociológica desenvolvida por estudos de sociedades rurais, sobretudo os achados de Maria Isaura Pereira

essencial e a fluidez dos contornos, a razão da grandeza de *Grande sertão*" (in *Um lugar do tamanho do mundo*. Belo Horizonte. UFMG. 2001. p.47).

³² Pasta, 1996, p.67.

de Queiroz. Segundo a autora, a violência, a loucura e, sobretudo, os movimentos messiânicos são reações específicas a processos dinâmicos que ocorrem em sociedades "rústicas". Esses processos dinâmicos podem ser de dois tipos: o enfrentamento entre os mundos moderno e arcaico, que leva a uma crise de ordem estrutural³³, e alterações de ordem organizacional e interna, como a subversão de valores e códigos de comportamento e sociabilidade. O esquema da geração de movimentos messiânicos proposto por Queiroz é útil na análise da dinâmica de guerras jagunças e das atitudes adotadas pelo narrador. Pode-se dizer, dessa maneira, que no *GSV* estão estruturados modos de funcionamento de sociedades "rústicas" e que a postura continuamente hesitante do narrador diante das opções oferecidas em seu mundo são, em si, uma perspectiva crítica de processos sociais brasileiros históricos. A violência e o impulso para a solução de problemas pela via mágico-religiosa são fenômenos que orientam em boa medida o enredo de *GSV*.

* * *

"Zé Bebelo vinha vindo. Vinham por nós" (*GSV*, 171). Com a proximidade do inimigo, têm início dois movimentos preparatórios. O primeiro, objetivo, é constituído pelas medidas necessárias para a guerra: divisão do bando em grupos de quinze ou vinte homens, a combinação do local de encontro após a batalha, carregamento e limpeza das armas, alimentação etc. O segundo, subjetivo, ocorre no nível da consciência de Riobaldo, que começa a não compreender por que teria de lutar contra Zé Bebelo, por quem sentia tanta admiração e afeto:

Eu não podia imaginar que ia entrar em fogo contra os bebelos. De certo modo, eu prezava Zé Bebelo como amigo. Respeitava a finura dele – Zé Bebelo: sempre entendidamente. E uma coisa me esmoreceu a tórto. Medo, não, mas perdi a vontade de ter coragem. (*GSV*, 172)

³³ Por alteração estrutural, entende-se a substituição de um sistema de sociabilidade baseado no parentesco, na ajuda mútua e no compadrio por uma estrutura que estabelece relações hierárquicas de acordo com parâmetros econômicos.

E, logo depois, ao comentar com Diadorim qual seria a provável estratégia de Zé Bebelo (a divisão em duas tropas, uma delas atacando de surpresa pela retaguarda), teme o estar traindo:

E eu estava sabendo que eu já dizer aquilo era traição. Era? Hoje eu sei que não, que eu tinha de zelar por vida e pela dos companheiros. Mas era, traição, isto também sim: era, porque eu pensava que era. Agora, depois mais do que tudo que houve, não foi? (GSV, 172)

A inconstância de Riobaldo reflete-se no nível mesmo da construção sintática, sendo recorrentes afirmações seguidas ato contínuo por negações do que foi afirmado, como a conclusão da narração da batalha: "Por mim, digo e nego" (GSV, 188)³⁴. À dúvida essencial de Riobaldo, opõe-se a atitude dos outros jagunços: "Pelas caras dos homens, eu via que estavam satisfeitos" (GSV, 172); o clima era de empolgação e até de alegria, como mostra ainda a afabilidade espontânea e inesperada de Feijó ao oferecer a Riobaldo um breve que ganhara da mãe. "Restantes risadas davam" (GSV, 173).

No entanto, a plenitude de sentido também atinge Riobaldo, para quem até a voz de Hermógenes ficava "clara e correta" ao proferir as ordens para a guerra: explicava tudo detalhadamente, repetia as instruções para que não houvesse falhas (percepção oposta à impressão causada no primeiro encontro entre os dois: "O Hermógenes tinha voz que não era fanhosa nem rouca, mas assim desgovernada desigual, voz que se safava [...] Deu ainda um barulho de boca e goela, qual um rosno" [GSV, 100]). A percepção de Hermógenes como chefe de bando eficiente, plenamente integrado ao mundo jagunço, se contrapõe à sua descrição inicial: "Como era o Hermógenes? Como vou dizer ao senhor...? Bem, em bró de fantasia: ele grosso misturado – dum cavalo, duma jibóia... Ou um cachorro grande" (GSV, 179), caracterização, aliás, muito semelhante à descrição do bezerro erroso, caso que abre a história de GSV. Assim, Riobaldo, ao mesmo tempo que percebe o sentido de Hermógenes na ordem dos jagunços, mantém uma cisma latente que o faz desconfiar do chefe, como se ele

³⁴ "Fui e não fui", "sei que sim, mas não"; "Tudo é, e não é", "Digo, desdigo": são algumas das inúmeras declarações paradoxais de Riobaldo.

fosse uma espécie de encarnação do diabo. A relação com Hermógenes nos momentos que antecedem a batalha é bastante representativa da oscilação do narrador entre aceitação e não-aceitação das experiências vividas. Podemos dizer que, mais uma vez, Riobaldo reconhece a função e o sentido da violência para logo em seguida recusá-la.

Hermógenes, conhecedor das habilidades de Riobaldo como exímio atirador, chama-o para ficar a seu lado no ponto mais avançado do ataque. Riobaldo e Hermógenes, mais Garanço e Montesclarenses, os dois últimos escolhidos pelo próprio Riobaldo, posicionam-se no local mais perigoso da batalha e são os responsáveis pelo seu início, pelo disparo do primeiro tiro. O gesto de Hermógenes surpreende Riobaldo, que sente um misto de lisonja e repugnância:

Para que vou mentir ao senhor? Com ele me apartar assim, me conferindo valia, um certo apazimento me deu. Natureza da gente bebe em águas pretas, agarra gosma. Quem sabe? Eu gostei. Mesmo com aversão, que digo, que foi, que forte era, como um *escrúpulo*. (GSV, 174; grifo nosso)

Interessante a opção pelo termo grifado: "escrúpulo" pode significar tanto uma atitude zelosa quanto a hesitação da consciência. De fato, é como se Riobaldo mantivesse, independentemente da posição assumida, um escrúpulo, uma dúvida. Num primeiro momento, questiona a batalha contra Zé Bebelo, aquele que faz tudo "entendidamente", ou seja: Riobaldo compreende as vantagens de uma mentalidade mais esclarecida, mas não a contradição manifestada por um pensamento racional que aplica medidas afeitas à barbárie para a implantação de uma ordem civilizada, motivo que, como vimos, o fez abandonar o bando de Zé Bebelo. Agora, o questionamento volta-se para o fato de ter se aliado a um chefe da ordem da tradição que, embora perfeitamente inserido e dotado de sentido no mundo em que atua, associa-se, para Riobaldo, ao Mal³⁵. Porém, em seguida, Riobaldo faz a passagem ao outro extremo, perfaz a imagem da fluidez entre dois estados que teoricamente deveriam excluir-se:

³⁵ A percepção recorrente de falta de significado conforma a experiência do narrador e define a estrutura literária de GSV, ecoando Lukács (2000, p.49) quando afirma que, no romance, "a falta de sentido, como falta de sentido, torna-se forma".

Mas, aí, eu fiquei inteiriço. Com a dureza de querer, que espremi de minha sustância vexada, fui sendo outro – eu mesmo senti: eu Riobaldo, jagunço, homem de matar e morrer com a minha valentia. Riobaldo, homem, eu, sem pai, sem mãe, sem apêgo nenhum, sem pertencências. Pesei o pé no chão, acheguei meus dentes. Eu estava fechado, fechado na idéia, fechado no couro. (*GSV*, 175)

Esse trecho é contíguo ao anterior e torna explícita a reversibilidade de alta frequência de Riobaldo. Mais que isso, o protagonista afirma-se como jagunço, como ser integrado, agora, à ordem da tradição, ao mundo sertanejo. Compreende que sua associação a Hermógenes faz parte do funcionamento do sistema jagunço, e por isso deixa de questionar o vínculo. A súbita compreensão segue a lógica de que, na verdade, ele se submetia ao chefe superior, Joca Ramiro, que era uma espécie de antítese de Hermógenes, contraposição que é percebida apenas por Riobaldo. "Eu era feito um soldado, obedecia a uma regra alta, não obedecia àquele Hermógenes. Dentro de mim, falei: – 'Eu, Riobaldo, eu!' Joca Ramiro é que era" (*GSV*, 175). Provisoriamente Riobaldo confere sentido às suas ações e opções, pois o exemplar pai de Diadorim "era feito uma lei, uma lei determinada" (*GSV*, 175). Uma lei determinada não admite perguntas: Riobaldo, quando adota o modo de vida do jagunço, abstém-se da dúvida e da busca do "algo" faltante. Nesse momento, o Riobaldo herói problemático percorre a passagem que o aproxima do herói épico, que "conhece somente respostas, mas nenhuma pergunta, somente soluções (mesmo que enigmáticas), mas nenhum enigma, somente formas, mas nenhum caos"³⁶.

Feitos os preparativos, chega a noite anterior à batalha, quando os quatro jagunços – Hermógenes, Riobaldo, Garança e Montesclarenses – partem para o ponto estratégico. No caminho, a aproximação de Riobaldo ao mundo das certezas épicas se intensifica. Caminham em silêncio, "Quem vai morrer e matar, pode ter conversa?" (*GSV*, 176), e, quando o tema que o atormenta moralmente retorna, sua reação é outra: "Digo ao senhor o que eu ia pensando: em nada" (*GSV*, 176), ou seja, o não-questionamento, a certeza do herói épico acaba por prevalecer.

³⁶ *Idem*, p.27.

A narrativa acompanha logicamente o movimento: plano subjetivo dá lugar ao objetivo, as digressões do narrador cedem espaço à ação. A longa espera pela batalha é descrita por Riobaldo como um momento de totalidade, de integração com as coisas do mundo e com o entorno natural em um grau que não permite divagações existenciais, apenas a contemplação da natureza: enquanto seguem em direção ao acampamento dos bebelos, seus comentários limitam-se ao comportamento do pássaro mede-légua, ao canto do curiango, à acuidade visual noturna de Hermógenes, que é comparada à da suindara (coruja branca de grande porte), e às considerações sobre a efemeridade da guizalhada dos grilos.

Quando param ao lado de um riacho, são atacados por nuvens de mosquitos e Hermógenes oferece um naco de fumo embebido em cachaça para que Riobaldo passe no rosto como repelente. Riobaldo aceita a ajuda e se justifica, quase se desculpando pela fraqueza, dizendo que aquilo fazia parte do "serviço de armas". Entretém-se beliscando a casca de uma almêcega. A integração aumenta a ponto de homem e bicho se mesclarem: ao retomar o percurso, rastejam até o destino "no capim, no chão, e vai, vai – sendo serpente – de gato-em-caça" (GSV, 177).

Ou seja, esse outro Riobaldo, "inteiriço", de "corpo e couro fechados", é agora o jagunço que não questiona mais o sentido da experiência. Mesclado ao mundo natural, uma espécie de totalidade é formada momentaneamente, como se a escuridão da noite que nunca será esquecida dissolvesse as cismas do protagonista e o recolocasse íntegro no papel que desempenha na ordem tradicional. Riobaldo menciona o céu estrelado girando ao poente, seguindo seu rumo, depreendendo desse movimento o sentido cíclico da natureza. Por um momento efêmero, Riobaldo também é um dos bem-aventurados de Lukács, para quem "o céu estrelado é o mapa dos caminhos [...] cujos rumos a luz das estrelas ilumina"³⁷.

A ventura, todavia, dura pouco. A chegada do dia traz de volta dúvidas sobre o sentido das mortes que iriam acontecer dali a pouco e o céu de estrelas passa a exibir uma "cara preta":

Eu não tinha nada com aquilo, próprio, eu não estava só obedecendo? Pois, não era?
[...] O senhor acha que é natural? Osgas, que a gente tem de enxotar da idéia: eu

³⁷ *Idem*, p.25.

parava ali para matar os outros – e não era pecado? Não era, não era, eu resumi: – Osgas... Cochilei, tenho; por descuido de querer. Dormi, mesmo? Eu não era o chefe. Joca Ramiro queria aquilo? E o Hermógenes, mandante perto, em sua capatazia. Dito por uns: no céu, coisa como uma careta preta? É erro. Não, nada, ôi. Nada. Eu ia matar gente humana. (GSV, 179)

Mas devia obediência a Hermógenes:

Eu tinha de obedecer a ele, fazer o que mandasse. Mandava matar. Meu querer não correspondia ali, por conta nenhuma. Eu nem conhecia aqueles inimigos, tinha raiva nenhuma deles. Pessoal de Zé Bebelo, povo reunido na beira do Jequitai, por ganhar seu dinheirinho fiel, feito tropa de soldo. Quantos não iam morrer por minha mão? (GSV, 179-80)

Porém, diante do fato de que a única totalidade possível é a falta de sentido, Riobaldo passa a expressar mais ainda sua mentalidade problemática. Lembra de declarações sádicas de jagunços orgulhosos por terem matado pais de família, fazendo troça dos mortos; chega a cogitar simplesmente matar Hermógenes e fugir de novo, cair no rumo incerto. Ao mesmo tempo, porém, mais uma vez reverte o pensamento à lógica cujo estatuto de "lei" não deixa dúvidas sem solução:

À fé: aqueles zebebelos também não tinham varado o Norte para destruir gente? E pois?! O que tivesse de ser, somente sendo. Não era nem o Hermógenes, era um estado de lei, nem dele não era, eu cumpria, todos cumpriam. (GSV, 180)

E reitera:

Por quê que eu ia ter pena dos outros? Algum tinha pena de mim...? Cabeça de homem é fraca, repensava. O que se carecia justo de fazer era acabar logo a guerra, acabar com aqueles zebebelos. Pensar em Diadorim, era o que me dava cordura de paz. Ah, digo ao senhor, dessa noite não me esqueço. Posso? Aos poucos, fui ficando soporado,

nem bom nem ruim. Matar, matar, quê que me importava? Dessa noite esquecer não posso. (GSV, 181)

Segue-se a espera ao lado do acampamento de Zé Bebelo, um tempo em que se dá novamente a reversão à mentalidade de jagunço, seguindo as mesmas etapas: a constatação de que era um jagunço cumprindo sua obrigação, a ausência do questionamento, a contemplação da natureza: "Seguro nasci, sou feito. D'o Hermógenes ali junto estar, naquela hora, digo ao senhor, gostei" (GSV, 182).

O primeiro homem do acampamento dos bebelos aparece, aproxima-se do rio para apanhar água. Hermógenes dá a ordem e Riobaldo dispara um tiro certo. A guerra explode e não há mais lugar para dúvida ("agora não se podia ter outros lados") e sua identificação com a ordem dos jagunços é total; na verdade, identifica-se plenamente com o próprio Hermógenes. Grita com o chefe:

"Agora, tu mesmo vai lá, vai! Tu não quer?!" – foi o que arranjei vontade de gritar com o Hermógenes. Cão, que ele. Ri mais. Homem sozinho, com sua carabina em mãos, o Hermógenes era um como eu, igual, igual, até pior atirava [...] Fiquei meu. (GSV, 183)

Após boa parte da batalha transcorrida, Riobaldo volta a questionar o sentido de toda aquela violência, "Combate sem cabimento!" (GSV, 185). Pensa em matá-lo novamente e logo depois reafirma que o Hermógenes "deitado ali, em mim encostado – era feito fosse eu mesmo" (GSV, 185). E mais uma vez opera a reversibilidade e cria uma espécie de totalidade efêmera ao observar o Garança: "Eu olhava aquele bom suor, nas costas do Garança. Ele atirava. Eu atirava. A vida era assim mesmo, coração quejando. Até me caceteou uma lombeira" (GSV, 185).

Por fim, Hermógenes percebe que os bebelos estavam chegando pela retaguarda, como Riobaldo previra, e dá a ordem de retirada.

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 o esquecimento. O jagunço Riobaldo. Fui eu? Fui e não fui. Não fui! – porque não sou, não quero ser. Deus esteja! (*GSV*, 187)

* * *

A batalha contra Zé Bebelo mostra como a incerteza provocada pela oscilação entre definição e indefinição estrutura a percepção que Riobaldo tem do mundo à sua volta, que, no plano formal, implica a coexistência dos gêneros romance e epopéia derivada da caracterização ambígua de um herói a um só tempo problemático e épico. Além disso, essas oposições simultâneas podem ainda ser articuladas às duas ordens em conflito no *GSV*: a moderna e a arcaica. A dinâmica do conflito na consciência do narrador consiste na afirmação e na negação sempre reiteradas, resultando em um confronto perpétuo.

Ora, se considerarmos que Riobaldo não aceita nem compreende a experiência que vivencia, qualquer que seja a esfera da experiência em que atue, porque rejeita a violência encontrada "em toda parte", parece-nos razoável sugerir que na estrutura desse conflito viceja uma dinâmica análoga à apreendida da manutenção das estruturas de poder e da utilização da violência após as iniciativas de modernização do sertão. A configuração da dialética negativa torna-se, portanto, o denominador comum que perpassa tanto a estrutura literária quanto o processo histórico-social. A violência como único recurso potencial de combate a si mesma conforma um cenário de solução impossível, de giro em falso de ações que acabam desembocando no mesmo ponto de partida. Portanto, nesse mundo constituído por uma série sucessiva de contradições indecíveis e conflitos que se eternizam, a solução pela via mágico-religiosa apresenta-se como alternativa única de escape do movimento de rotação que retorna ao mesmo. O pacto de Riobaldo é o exemplo por excelência que permite enxergar o modelo "violência/contradição indecível/recurso ao sobrenatural" como chave de interpretação do *GSV* e de iluminação do contexto externo a que remete.

Os tipos de conflito em *GSV*

Se considerarmos a trajetória de Riobaldo quanto à sua participação na vida jagunça, há cinco grande momentos diferentes:

- 1) quando jovem, encanta-se pelo universo das histórias de aventuras de grandes chefes jagunços, mas acaba ingressando no bando de Zé Bebelô, com quem luta pela missão de modernização do sertão;
- 2) passa para o bando de Hermógenes, ou seja, para a ordem arcaica;
- 3) luta sob o comando de Medeiro Vaz contra Hermógenes, após o assassinato de Joca Ramiro, um embate interno à ordem arcaica;
- 4) luta contra o bando de Hermógenes ao lado de Zé Bebelô, quando este assume o comando após a morte de Medeiro Vaz, com batalhas eventuais contra as volantes;
- 5) assume a chefia e derrota Hermógenes.

Percebemos nessas mudanças de Riobaldo dois tipos gerais de conflito: um que se baseia em uma luta entre ordens diferentes (moderna x arcaica), e outro que caracteriza uma luta interna à ordem arcaica ou tradicional. Há ainda um terceiro tipo, misto, que ocorre quando Zé Bebelô assume a chefia do bando de jagunços: ele, que sempre lutara contra a ordem arcaica representada pelos jagunços, passa a atuar dentro dela, embora mantendo sempre uma passagem aberta para a ordem moderna (como fica claro no episódio da Fazenda dos Tucanos e em algumas decisões ambíguas, como no caso dos irmãos que matam o pai). Assim, da perspectiva que considera a violência como capacidade de reação das sociedades sertanejas, podemos sugerir uma correspondência entre as causas da violência em *GSV* e

aquelas que normalmente provocam fenômenos de desequilíbrio da ordem social em sociedades "rústicas" reais³⁸.

A primeira causa relaciona-se à introdução de elementos culturais novos e à pressão resultante da alteração da estrutura de sociabilidade tradicional: o objetivo de Zé Bebelo é "limpar" a ordem arcaica e substituí-la pela moderna. A segunda causa refere-se a uma crise provocada pela quebra de um código de comportamento da ordem tradicional: Hermógenes e Ricardão discordam da decisão de Joca Ramiro e matam-no pelas costas, o que subverte o código de ética dos jagunços e ameaça a organização do bando, uma violência potencialmente geradora de crise social mais generalizada³⁹.

Maria Isaura Pereira de Queiroz, em seu estudo sobre os movimentos messiânicos brasileiros, propõe que tais fenômenos ocorrem como reações típicas de sociedades "rústicas". Eles são

movimentos que dizem respeito à configuração interna de sociedades globais, ora reagindo contra processos de mudança social, ora reagindo contra processos de anomia, e distinguindo-se entre movimentos revolucionários e movimentos reformistas⁴⁰.

Assim, os movimentos messiânicos estariam sempre relacionados a uma situação de crise, seja ela estrutural (normalmente durante a tentativa de substituição do sistema de parentesco por um sistema cuja base de sociabilidade dependa de fatores econômicos) ou organizacional (quando há alteração de valores e códigos de sociabilidade internos). O surgimento de bandos de jagunços independentes, segundo esse tipo de análise, também seria

³⁸ A idéia subjacente à tentativa de aproximação entre ficção e realidade é a de verificar na estrutura literária uma determinada lógica que rege a ocorrência de fenômenos de violência e apelo ao sobrenatural. Assim, não é nosso objetivo fazer uma correspondência direta entre matéria ficcional e matéria histórica, mas, sim, identificar no texto como se dá a reconstrução da realidade e como essa reconstrução segue princípios estruturais que dotam certos acontecimentos, como o pacto, de coerência em relação ao contexto histórico.

³⁹ As guerras representam um fator de desorganização social intensa no sertão. As famílias, durante os picos dos conflitos, abandonam suas roças e se dispersam (situação que ocorre independentemente do tipo de guerra, seja entre jagunços, seja entre volantes e jagunços.)

⁴⁰ Queiroz, 2003, pg.331.

resultante de uma reação das sociedades rústicas contra fatores que vão desde aspectos climáticos a políticos e socioeconômicos⁴¹. Segundo Queiroz,

Estes bandos independentes estavam estreitamente associados à seca. Em fins do século XIX, o cangaço independente, sem vinculação com a seca e com a miséria dos retirantes, passou a existir e a persistir. Os chefes dos bandos independentes tratavam como seus iguais os chefes de parentela e os chefes políticos, não se colocando mais em relação a estes como subordinados⁴².

Além disso, como nos movimentos messiânicos, a violência e o impulso para a solução mágico-religiosa no *GSV* também podem ser desagregadores ou agregadores, ou seja, a reação da sociedade sertaneja pode ter um resultado negativo ou positivo, dependendo de cada caso. A reação à missão civilizatória do sertão de Zé Bebelo (reação estrutural) é seguida pela reação à quebra da ética jagunça (reação organizacional). Além disso, esses dois tipos de resposta têm uma característica conservadora, assim como os movimentos messiânicos rústicos: ambos visam à restauração dos valores e estruturas originais.

É preciso notar também o caráter constitutivo da violência e do conflito nos processos de agregação, desagregação e reformulação de grupos no sertão. Ana Claudia Marques sugere uma ambigüidade estrutural das sociedades do sertão de Pernambuco (que pode ser estendida à sociabilidade entre as grandes famílias do sertão), conformada pela junção de autonomia e dependência das relações sociais, o que levaria a uma tensão permanente entre "cumplicidade e antagonismo"⁴³. Essa noção almeja uma reinterpretação de análises consagradas da violência em sociedades sertanejas, e considera o conflito e a

⁴¹ A formação de grupos independentes de jagunços é um fenômeno específico temporal e geograficamente. Abrange sete estados e um período mais ou menos compreendido entre a metade do século XIX e o início da década de 1940, com a morte de Corisco, o último grande chefe do cangaço. Os primeiros grupos de cangaceiros independentes aparecem e desaparecem acompanhando os períodos de seca: com a falta de trabalho nas fazendas, formavam-se grupos que saqueavam os povoados mais próximos. O fenômeno ganha maior autonomia e constância com o final do ciclo de borracha na Amazônia e o fechamento resultante de uma importante fonte de trabalho para os sertanejos. A autonomia e a constância são, então, reforçadas pela aliança com coronéis, em constante conflito entre si e com o poder oficial. Para obter mais detalhes sobre o fenômeno do cangaço, ver Queiroz, M.I.P. *Os cangaceiros*. Livraria Duas Cidades. São Paulo. 1977 (sobretudo pp.18-19, 31-32, 200-202).

⁴² Queiroz, 1977, p.66.

⁴³ Marques, 2002, p.52.

vingança (as "intrigas e questões") os motores do funcionamento dessas sociedades. Assim, o "motivo fútil" que aciona um conflito (que pode ou não resultar em desfecho violento) seria parte integrante de processos coletivos estruturais. Esse viés reformula algumas análises clássicas, como a do "ajuste violento" de Maria Sylvia de Carvalho Franco, que considera o fenômeno da banalização da violência fruto exclusivo das condições de isolamento e abandono dessas sociedades. Sem entrar no mérito da avaliação das diferentes perspectivas, que ultrapassa o escopo deste trabalho, parece-nos que as visões são complementares e ambas encontram seu lugar entre as explicações da violência. Nossa perspectiva, todavia, cabe reafirmar, apresenta maior afinidade com o viés de análises que consideram a violência como reação a fatores externos, cuja rotinização social se estabelece em boa medida como resultado de condições econômicas e políticas.

No *GSV*, o possível caráter constitutivo da violência poderia ser notado em alguns momentos de paz. Assim é que, no período de calmaria posterior à vitória e ao degredo de Zé Bebelo, a traição de Hermógenes é recebida como uma injeção de vida, quase um alívio, pela volta da perspectiva de uma guerra. "– 'A gente carecia era de dar um fogo, de sair por aí, por combate...' – sensato se dizia. Que jagunço amolece, quando não padece" (*GSV*, 256). E, após a notícia da morte de Joca Ramiro, a revolta vem acompanhada de um tanto de satisfação: "– 'Louvado. Ah, então: graças a Deus! Ao que, então, está bem...' – Titão Passos se cerrou. E estava. Era a outra guerra. A gente ficávamos aliviados. Aquilo dava um sutil enorme" (*GSV*, 260). O mesmo se depreende das palavras de Firmiano, jagunço doente e aposentado, e sua saudade de uma boa esfolada de soldado, caso que aponta também para a valentia e a violência como *status* social.

Contudo, a afirmação de Riobaldo, "Era a outra guerra", sublinha a diferença entre os conflitos e nos recoloca de volta à perspectiva da violência como sintoma, como reação. A guerra agora não representava mais um embate entre ordem moderna e ordem arcaica, mas sim um conflito interno à ordem da tradição. Essa diferenciação de instâncias de ocorrência nos remete novamente à lógica da análise dos movimentos messiânicos rústicos. É interessante observar que a partir dos dois tipos gerais de conflito surge um terceiro, misturado, que ocupa a maior parte do enredo de *GSV*, o conflito dentro da ordem da tradição nos quais os chefes são figuras de autoridade ambivalentes. O sucessor de Medeiro Vaz, como vimos, é Zé Bebelo, cuja mentalidade mescla um pensamento esclarecido e político com

ações que muitas vezes se enquadram na ordem da tradição; o sucessor de Zé Bebelo é Riobaldo, chefe vacilante, resultado de um processo de formação afim aos tipos de dialética mencionados, que mantêm os termos em oposição sem superá-los. A transformação de Riobaldo em chefe será discutida mais detalhadamente no terceiro capítulo. Neste momento, importa ressaltar que o sertão é definido já de início por Riobaldo como lugar onde "os pastos carecem de fechos [...] e onde criminoso vive seu cristo-jesus, arredado do arrocho de autoridade" (*GSV*, 1): o sertão é o lugar por excelência da fluidez dos limites e da falta de uma autoridade definida. Esses planos de indefinição, adensados formalmente como uma indiferenciação da figura da autoridade, podem ser considerados o ponto de origem da mescla entre ordem e desordem, entre poder público e privado. A falta da figura de autoridade bem definida, que é reverberação da ausência de limites presente em todos os planos do livro, torna-se parte integrante da lógica que implica o recurso ao sobrenatural (de contornos ilimitados) como alternativa para a solução dos impasses e dos conflitos permanentes.

A ambigüidade das figuras de autoridade no sertão

Uma última observação sobre a indefinição e o conflito como estrutura literária do GSV diz respeito às figuras de autoridade no sertão. Antonio Candido, em ensaio sobre a representação de jagunços na literatura brasileira⁴⁴, comenta que um dos (poucos) aspectos interessantes da obra de Mário Palmério seria a caracterização ambígua que torna a figura do coronel um misto de poder público e privado, um tipo de autoridade que mescla aspectos particulares e oficiais. Queiroz, por seu turno, assinala que uma das características que afastam o coronel sertanejo da figura do senhor feudal é a "igualdade no estilo de vida, pela labuta idêntica, reciprocidade da prestação de favores" entre a classe dominante e os indivíduos subalternos:

Daí a profissão de fé de independência e de igualdade dos sertanejos, que recusavam conhecer a existência de um patrão; o fazendeiro não é o patrão, é o indivíduo ao qual estão ligados por um contrato tácito de benefícios mútuos. Todavia, por força justamente do sentimento de igualdade, exacerbavam-se as suscetibilidades com relação à honra pessoal, tornando-se extremamente freqüentes brigas de toda ordem derivando de fatos muitas vezes inócuos interpretados como ofensas. Os clãs formados pela justaposição de pirâmides familiares se recortavam então internamente segundo as linhas de conflito, desagregando-se; no interior das próprias pirâmides elas se prolongavam, em tal ponto que, em muitas zonas do sertão, as famílias grandes se apresentavam quase pulverizadas, subdivididas num sem número de chefetes a se digladiarem, a estabelecerem efêmeras alianças, a se desavirem novamente, numa atmosfera de incerteza e instabilidade. Este fenômeno era tão freqüente que se poderia considerar como traço peculiar à sociedade rústica o estado interno de luta, o estado social de contínua desestruturação e reestruturação⁴⁵.

⁴⁴ Candido, Antonio. "Jagunços mineiros de Cláudio a Guimarães Rosa", em *Vários escritos*. São Paulo. Livraria Duas Cidades. 1995.

⁴⁵ Queiroz, 2003, pp.315-6.

Queiroz acrescenta ainda que, quando foi criada a polícia para o sertão, os fatores geradores de desagregação ganharam um novo aliado. Os roceiros, presos entre "a polícia e o cangaço", viram-se obrigados a optar por seguir, "de acordo com as ofensas recebidas ou com as alianças estabelecidas"⁴⁶, as volantes ou os cangaceiros. Esse estado de desordem social em potência, agravado por uma indefinição no estabelecimento da lei e da autoridade, e de suas instituições públicas, predispõe a sociedade ao surgimento de movimentos messiânicos e ao mesmo tempo incita indivíduos, desprovidos de opções de trabalho e laços de parentesco, a engrossarem os bandos de jagunços. Em texto sobre o coronelismo⁴⁷, Queiroz afirma que a incerteza do mundo sertanejo provém de uma "dialética da solidariedade e da fragilidade", que, unida à tensão constante entre "cumplicidade e antagonismo", conforme definição de Marques, forma um cenário em que a violência permeia a sociabilidade do homem sertanejo.

A mistura entre poder público e privado sugere uma possível associação entre a figura do líder messiânico e a do chefe jagunço. Ambos podem ser considerados como os pontos de convergência de desejos de solução do descontrole social levados ao paroxismo⁴⁸; ambos fazem parte de possibilidades coerentes, decorrentes da lógica mental do homem sertanejo. Cabe notar, também, que os maiores líderes do cangaço, Antonio Silvino e Lampião, eram provenientes de famílias de grandes proprietários rurais, assim como Medeiro Vaz, Joca Ramiro, Hermógenes e Ricardão. Em outras palavras, associado ao contexto de desorganização provocado pela violência, temos um alto grau de indiferenciação entre proprietários rurais, chefes jagunços, líderes messiânicos e autoridades policiais⁴⁹. Zé Bebelo é um exemplo por excelência dessa mistura. Mesmo Riobaldo, a dada hora, afirma que, se não fosse chefe jagunço, teria sido padre: é possível até mesmo perceber um germe de projeto messiânico em suas divagações, como em sua versão de Cidade Santa:

⁴⁶ *Idem*, p.316. Em nota, a autora cita a afirmação de Xavier de Toledo, de que a tropa enviada para capturar Antonio Silvino causara mais desordem do que toda a carreira de mais de vinte anos do chefe cangaceiro.

⁴⁷ Queiroz, M.I.P. "O coronelismo numa interpretação sociológica" in *História Geral da Civilização Brasileira. Tomo III, O Brasil Republicano, 1º vol.* Editora Difel. São Paulo. 1975. pp.162-3

⁴⁸ As observações que pudemos recolher sobre as características desses dois tipos de líder sertanejo apontam para a coincidência dos requisitos, baseados em classificação weberiana da categoria de líder, indicados por Queiroz em *O messianismo...*, como o carisma, superioridade de preparo intelectual etc., aliás, atributos presentes na caracterização de Riobaldo.

⁴⁹ Interessante notar esses aspectos presentes na obra de José Lins do Rego, *Os cangaceiros*, uma versão ficcional da vida de Lampião, com características um tanto quanto melodramáticas que resultam numa tendência à demonização da figura do cangaceiro, mas que sintetiza a dinâmica de dispersão familiar e o ingresso resultante de jovens desgarrados dos laços sociais no cangaço e a mistura entre autoridades das esferas privada e pública.

Todo assim, o que minha vocação pedia era um fazendão de Deus, colocado no mais tope, se braseando incenso nas cabeceiras das roças, o povo entoando hinos, até os pássaros e bichos vinham bisar. Senhor imagina? Gente sã valente, querendo só o Céu, finalizando. Mas diverso do que se vê, ora cá ora ali lá. (GSV, 46-47)

Ao cenário de indefinição das ordens pública e privada e das figuras de autoridade e poder, une-se a persistência da estrutura social e econômica do sertão. Desde os tempos da Colônia até a revolução de 1930⁵⁰, a despeito das grandes transformações ocorridas ao longo de quatrocentos anos de história, a manutenção do poder manteve-se nas mãos de chefes locais, poder esse que "provinha da permanência de uma estrutura social baseada no latifúndio e no que poderia chamar de 'família grande'"⁵¹. O desfecho da trajetória de Riobaldo, a transformação do jagunço em "mandão local", reforça a estruturação no texto literário do tipo de dinâmica que une mudança e conservação, transformação e permanência. Tal dinâmica, como temos afirmado, funciona como uma dialética sem superação: um *redemunho*, movimento de giro em falso em torno de um centro imóvel.

É necessário sublinhar que, embora Riobaldo passe por diversos papéis sociais ao longo de sua trajetória, a indefinição permanece como essência da apreensão que tem de sua experiência. Assim, quando nos referimos ao Riobaldo jagunço em contraposição ao Riobaldo coronel, estamos apontando para uma caracterização externa (próxima de "tipos ideais") que inclui a incompreensão do que vivencia. Posto de outra forma, o que está em xeque é a capacidade de definição da própria identidade: isso fica claro se considerarmos o rumo incerto do narrador, que utiliza o pacto com o sobrenatural como uma transformação imediata e titubeante em chefe jagunço.

⁵⁰ Observe-se que limitação do tempo histórico e do espaço geográfico neste trabalho tem por objetivo o estabelecimento de um recorte que nos permita entender um tipo de lógica mental e social. Essa "lógica", todavia, mantém-se no Brasil além de não se restringir a ambientes rurais isolados, como, entre inúmeros outros possíveis exemplos, a família Sarney vem demonstrando há décadas com o tipo de opressão coronelística que imprime aos meios urbano e rural do Maranhão (ver artigo de Marco Antônio Villa, "A crise política e o coronelismo". *Folha de São Paulo*, 04/10/2005.)

⁵¹ Queiroz, M.I.P. *O mandonismo local na vida política brasileira*. IEB. São Paulo. 1969. Embora não seja objeto desta dissertação, é possível perceber uma linha de continuidade no ensaísmo brasileiro dada pela ênfase na oposição entre as esferas pública e privada desde, pelo menos, Oliveira Vianna, Sérgio Buarque de Holanda, Victor Nunes Leal. Na USP dos anos 1960, Maria Isaura Pereira de Queiroz e Maria Sylvia de Carvalho Franco desenvolvem esta temática.

O caso do dr. Hilário

Analogamente à perspectiva macroscópica das guerras jagunças, que sobressaem no plano objetivo do enredo em contraposição ao plano subjetivo da inquietação mental de Riobaldo, os casos revelam as condições de vida e a mentalidade das comunidades "rurais tradicionais" – a mesma violência permeia a realidade social dos sertanejos e o tipo de reação a situações de falta de controle social, sobretudo as soluções pela via mágico-religiosa. Além disso, a mesma ambigüidade percebida na construção do protagonista mantém-se nas articulações casos/romance e expectativa do narrador/conteúdo dos casos. Quando recorre aos casos (gênero pertencente à tradição oral) para tentar entender o núcleo da experiência que vivencia (uma busca que caracteriza o herói do romance moderno), Riobaldo repõe a mesma dúvida e a mesma não-aceitação da violência. A renitente insolubilidade dos problemas percebidos pelo olhar instável do narrador finalmente o levará a tomar a decisão que é o ápice da lógica de funcionamento percebida até agora: o pacto. Porém, nem o pacto livrará Riobaldo de suas angústias.

A análise dos casos, tema do próximo capítulo, repõe o mesmo modelo proposto até o momento para a determinação de uma possível lei de composição do *GSV*. Decidimos, no entanto, antecipar a análise de um caso que se distingue dos outros de acordo com a percepção de Riobaldo, e que trata diretamente da troca de identidades e da falta de limites característica da figura da autoridade. O caso do dr. Hilário é contado pelo seô Ornelas, fazendeiro que recebe Riobaldo, recém-transformado no vacilante chefe Urutu-Branco.

Ao que, numa tarde, seô Ornelas – segundo seu contar – proseava nas entradas da cidade, em roda com o dr. Hilário [delegado da cidade] mais outros dois ou três senhores, e o soldado ordenança, que à paisana estava. De repente, veio vindo um homem, viajor. Um capiau a pé, sem assinalamento nenhum, e que tinha um pau comprido num ombro: com um saco quase vazio pendurado na ponta do pau. – "...Semelhasse que esse homem devia de estar chegando da Queimada Grande, ou da Sambaíba. Nele não se via fama de crime nem vontade de proezas. Sendo que mesmo

a miseriazinha dele era trivial no bem-composta..." Seô Ornelas departia pouco em descrições: – "Aí, pois, apareceu aquele homemzém, com o saco mal-cheio estabelecido na ponta do pau, do ombro, e se aproximou para os da roda, suplicou informação: – *Qual é que é, aqui, mó que pergunte, por osséquio, o senhor doutor delegado?* – ele extorquiou. Mas, antes que um outro desse resposta, o dr. Hilário mesmo indicou um Aduarte Antoniano, que estava lá – o sujeito mau, agarrado na ganância e falado de ser muito traiçoeiro. – *"O doutor é este, amigo..."* – dr. Hilário, para se rir, falsificou. Apre, ei – e nisso já o homem, com insensata rapidez, desempecilhou o pau do saco, e desceu o dito na cabeça do Aduarte Antoniano – que nem fizesse questão de aleijar ou matar... A trapalhada: o homenzinho logo sojigado preso, e o Aduarte Antoniano socorrido, com o melôr e sangue num quebrado na cabeça, mas sem a gravidade maior. Ante o que, o dr. Hilário, apreciador dos exemplos, só me disse: – *Pouco se vive, e muito se vê...* Reperguntei qual era o mote. – *Um outro pode ser a gente; mas a gente não pode ser um outro, nem convém...* – o dr. Hilário completou. Acho que essa foi uma das passagens mais instrutivas e divertidas que em até hoje eu presenciei... (GSV, 405)

Esse caso se destaca dos outros porque cumpre as finalidades da forma, segundo a definição de Roberto Schwarz⁵²: é instrutivo e divertido nas palavras do próprio seô Ornelas. O compadre Quelemém reforça o valor da lição para Riobaldo, "deduziu que os fatos daquela era faziam significado de muita importância em minha vida verdadeira, e entradamente o caso relatado pelo seô Ornelas, que com a lição solerte do dr. Hilário se tinha formado" (GSV, 406). Assim, trata-se de uma história exemplar.

Um primeiro aspecto que se destaca no caso é a presença do "ajuste violento", termo de Maria Sylvia de Carvalho Franco que descreve a maneira de resolução de conflitos do "homem rústico". A explicação, para a autora, estaria na coexistência ambígua do capitalismo e da forma de produção colonial (grande lavoura e escravidão), que teria criado uma massa de homens livres sem possibilidade de estabelecer cultura ou sociabilidade coesa. A violência extrema por motivos ínfimos seria decorrente da condição de "marginalidade constitutiva"⁵³

⁵² Schwarz, R. Nota ao ensaio "A importação do romance e suas contradições em Alencar" in *Ao vencedor as batatas*. Editora Duas Cidades. 4ª edição. 1992. São Paulo. SP. (p.57). Voltamos a este ponto no capítulo 2.

⁵³ Franco, 1983, p.27.

das sociedades em situação de isolamento e abandono, da superposição entre uma forma política e econômica dissonante da base social a que se aplica⁵⁴. Também sobressai no caso a questão da honra que ultrapassa as barreiras da escala hierárquica social, pois a "existência deste sentimento de 'igualdade' deixa as relações de dominação-subordinação à mercê de quaisquer suscetibilidades e melindres"⁵⁵.

No entanto, já que esse caso se distingue dos outros pela exemplaridade reconhecida pelo narrador (o que, diga-se de passagem, alinha Riobaldo ao fazendeiro seô Ornelas, para quem o caso também é uma das histórias mais instrutivas da sua vida), cabe perguntar: qual é a lição que pode ser extraída? A história narrada pelo seô Ornelas revela um modelo de comportamento a ser seguido naquele mundo. Elogia a esperteza do dr. Hilário em obter uma vantagem por ter enganado o "homenzinho" e, assim, escapado da paulada que lhe era destinada. O mote, a moral da história, sintetiza a estratégia: outra pessoa pode assumir a culpa de nossos erros (isso seria até desejável), mas não vice-versa. Além disso, o caso fala sobretudo de um mundo em que as identidades podem ser utilizadas para proveito próprio, um mundo que permite ao detentor do poder a manipulação das identidades dos dominados. O que torna o caso contado pelo seô Ornelas emblemático é a revelação de uma lógica perversa para a resolução de um problema. O delegado, dr. Hilário, além de não assumir a condução de uma questão de ordem legal, se diverte por mandar um homem "sem assinalamento nenhum" acertar Aduarte Antoniano, o valentão local com nome e sobrenome: em um único lance, o dr. Hilário se livra de um desafeto e redireciona o ataque que lhe era destinado para o valentão e criminoso local. O nome do delegado é significativo: a confusão toda que, em resumo, resulta na prisão do homem de "miseriazinha trivial" é considerada um caso divertido, "hilário".

⁵⁴ Vitor Nunes Leal também enxerga o fenômeno do coronelismo como "resultado da superposição de formas desenvolvidas do regime representativo a uma estrutura econômica e social inadequada (...) É antes uma forma peculiar de manifestação do poder privado, ou seja, uma adaptação em virtude da qual os resíduos do nosso antigo e exorbitante poder privado têm conseguido coexistir com um regime político de extensa base representativa" (Leal, Victor Nunes. *Coronelismo enxada e voto*. Ed. Alfa-Omega. São Paulo. 1978. p.20)

⁵⁵ A idéia de anomia generalizada, cujo "ajuste violento" torna-se forma de solução banalizada de conflitos, sugere, de acordo com Franco, a fragilidade crônica dos laços familiares. Deve-se sublinhar, no entanto, que a dispersão do núcleo familiar não significa o desprezo pelos vínculos de parentesco e compadrio. Ao contrário, Durham demonstra em seu estudo sobre movimentos migratórios que a solidez do vínculo estabelecido mantém-se intacta independentemente da distância e do tempo de separação, e que os indivíduos separados de suas famílias buscam restaurar o grupo, demandam as responsabilidades de solidariedade implicadas no compadrio. (Durham, E. T. "Migrantes rurais" in *A dinâmica da cultura*. Ed. Cosac Naify. São Paulo. 2004).

Percebe-se também a presença do mecanismo de reação baseada na honra, que permite a um membro de classe social inferior enfrentar um indivíduo de classe social elevada e representante do poder público⁵⁶. As figuras do fazendeiro, do delegado e do valentão, todos devidamente "assinalados" com títulos, posições e nomes, convivem harmoniosamente. O verdadeiro criminoso, Aduarte Antoniano, "o sujeito mau, agarrado na ganância e falado de ser muito traiçoeiro", é ferido, mas "sem gravidade maior". Quem recebe a punição efetiva é o homem simples, ou seja: a relação entre a classe dominante e o povo se dá de acordo com a lei do favor: "aos amigos tudo, aos inimigos, o rigor da lei". O caso revela o seqüestro da instituição pública pelo poder privado, cuja atuação despreza a alteridade homem pobre: imagem-síntese da modernização conservadora. A risada do dr. Hilário é o riso de desdém do dono do poder: "Mas, então, tudo naquela parte dos Gerais era ilusão de haver e não se saber. O mundo ali tinha de ser de se recomençar..." (GSV, 404), sentencia Riobaldo.

Finalmente, pode-se apontar o fato de que a questão do não-reconhecimento da alteridade é central à lógica dualista de interpretação do Brasil, ou seja, num exercício de extrapolação, o mote sugerido pelo dr. Hilário encerraria em si o desejo de proteger e favorecer a classe a que pertence e suas prerrogativas. A diferença é percebida imediatamente como fonte de conflito e deve ser aniquilada sob o risco de perda da própria identidade (no caso do dr. Hilário, também dos próprios privilégios). A acusação feita por Joca Ramiro a Zé Bebelo, no julgamento, é dessa qualidade ("O senhor veio querendo desnortear, desencaminhar os sertanejos de seu costume velho de lei..." [GSV, 227]), bem como a declaração de Riobaldo no início do livro, afirmando estar preparado para qualquer um que viesse "com más partes, com outras leis" (GSV, 15). No entanto, a lógica dualista não explica plenamente o exemplo do caso: em vez de apenas reafirmar o não-reconhecimento do outro, o dr. Hilário abre a possibilidade para a mistura que é vantagem particular, pois "um outro pode ser a gente". Dessa forma, se a rejeição à violência por parte de Riobaldo revela um olhar de dimensão crítica com relação a esse conflito indecível entre identidade e alteridade, ao mesmo tempo Riobaldo também é cooptado pela perversão do mecanismo, o que resulta no dilaceramento de sua identidade: "De que bando eu sou? – comigo pensei. Vi que de nenhum" (GSV, 235).

⁵⁶ Esse fato reforça a idéia da indiferenciação de papéis sociais no sertão, conforme Candido (nota 44) e, sobretudo, Queiroz (nota 45), que afirma a existência de uma "igualdade no estilo de vida, pela labuta idêntica,

CAPÍTULO 2

Os casos e a forma da modernização conservadora

E aquela gente gritava, exigiam saúde expedita, rezavam alto, desesperavam de fé sem virtude – requeriam era sarar, não desejavam Céu nenhum. Vendo assaz, se espantava da seriedade do mundo para caber o que não se quer. Será acerto que os aleijões e feiezas estejam bem convenientemente repartidos, nos recantos dos lugares. Se não, se perdia qualquer coragem. Só quando se jornadaia de jagunço, no teso das marchas, praxe de ir em movimento, não se nota tanto: o estatuto de misérias e enfermidades. Guerra diverte – o demo acha (GSV, 47).

Considerações sobre a forma-caso

O trecho em epígrafe é muito significativo porque chama a atenção do interlocutor de Riobaldo, e sobretudo do leitor, para aspectos da realidade social que costumam ser relegados a segundo plano pela crítica do *GSV*. Os aspectos lingüísticos de caráter inovador, os temas universais e metafísicos, a história de amor arquetípica, as referências mitológicas e a saga épica dos cavaleiros do sertão fazem convergir para si o interesse do leitor, que, em geral, não "nota tanto" o potencial de revelação de uma "realidade potencialmente ampliada" em *GSV*, principalmente, ao nosso ver, nos casos (e em episódios específicos do enredo): eles são pouco estudados, considerando-se a profusão da fortuna crítica do escritor mineiro. Ao mesmo tempo, destaca-se na epígrafe a afirmação final: "Guerra diverte – o demo acha", que sugere que a violência e o conflito são fatores de diversão, de desvio de rumo, que determinam o ingresso na jagunçagem. A jagunçagem de fato é uma alternativa de vida de aventuras e fuga da miséria. Como afirma Queiroz,

Integrando-se no bando, o sertanejo sabe que seu destino passa a ser governado pela instabilidade, pela insegurança, pelo perigo. [O jagunço é] Originário em geral da categoria de médios e pequenos proprietários rurais [...] Diz-se "entrar no cangaço", como se diz "entrar para o convento" [...] Aparentemente é uma escolha livre, o que não impede que certos motivos constantemente apareçam: desejo de vingança sem dúvida; porém atração pela aventura também, sede de viver com mais largueza na região pobre que é o Sertão. Acima destas razões, a mais invocada de todas por eles mesmos: o destino...⁵⁷

No entanto, "diversão" também sugere, como Riobaldo afirmou logo antes, um desvio de atenção, como se mais uma vez o narrador estivesse, à sua maneira fugidia, pedindo que nós, leitores, escutássemos bem as passagens⁵⁸ narradas. A matéria épica no *GSV* muitas

⁵⁷ Queiroz, M.I.P. *Os cangaceiros*. Livraria Duas Cidades. São Paulo. 1977. pp.17-18.

⁵⁸ Nota de interesse: "diversão", no jargão militar, define uma ação para desviar a atenção do inimigo.

vezes diverte nossa atenção do conteúdo de realidade social que passa baralhado pela não-linearidade da narrativa e ofuscado pelo brilho intenso dos grandes temas que ora apontam para o posicionamento do livro na grande literatura universal (às vezes por operações "mitologizantes" do conteúdo), ora o inserem na categoria ampla de retrato alegórico do Brasil.

De forma geral, e de acordo com o senso comum, o caso pode ser caracterizado como a narração de um evento ocorrido e que serve de exemplo ou ilustração, a princípio em um diálogo oral, para se encadear a outro evento afim com o objetivo de reforçá-lo ou refutá-lo. O caso tem por objetivo estabelecer novas associações que reforcem ou contrariem o conteúdo do diálogo e, assim, estimular a lembrança de outros casos com a mesma função. É da natureza do caso, portanto, induzir uma seqüência de outros casos, que em última análise podem ser considerados um conjunto de exemplos de como a vida funciona. De fato, ser um bom contador de casos envolve a habilidade de perceber associações sutis entre eventos ocorridos e contá-los no momento e situação oportunos.

O caso muitas vezes apresenta um aspecto anedótico, revelando um acontecimento que *diverte* pelo caráter inusitado do desfecho e que instrui sobre formas de procedimentos já aplicados e que foram bem ou malsucedidos; pode ser também uma história comum que confirme ou rejeite um fato acontecido. O conjunto dessas características permite dizer que o caso é um instrumento da tradição oral, que serve como repositório de conhecimentos acumulados de maneira empírica e fixados socialmente, cuja duração é em geral proporcional à sua validade como exemplo ou excepcionalidade. Cabe observar a afinidade entre caso e provérbio: o segundo é uma espécie de convergência de conhecimento, obtido da verificação de uma norma de funcionamento da vida passível de ser ilustrada pela coleção de vários casos que a confirmem.⁵⁹

Roberto Schwarz define o caso como:

⁵⁹ Até onde pudemos verificar, os críticos que mencionam e analisam os casos em seus trabalhos são Walnice Nogueira Galvão, Davi Arrigucci, José Antonio Pasta Jr., Kathrin Rosenfield, Antonio Candido, Jaime Ginzburg e Carlos Alberto dos Santos Abel. As abordagens desses autores são bastante desiguais em conteúdo e profundidade e, ao longo da discussão dos casos, mencionaremos os pontos de contato e de afastamento entre nossa linha interpretativa e a de cada um deles.

uma história, destacada com habilidade sobre o fundo vário do repertório que compõe a sabedoria comum, eis a poesia deste gênero – de que está banido o conhecimento conceitual, o conhecimento que não tenha caução vivida ou tradução noutra anedota. O contrário do que se passa com o romance [cuja poesia] está na conjunção moderna e artisticamente difícil de experiência viva, naturalmente afim do esforço mimético, e do conhecimento abstrato e crítico, referido sobretudo à predominância social do valor-de-troca e às mil variantes da contradição entre igualdade formal e desigualdade real⁶⁰.

Assim, o caso pertenceria a um repertório a-histórico comum da humanidade, da tradição de narrativas orais; logo, sob esse ponto de vista, contrapõe-se ao romance moderno, gênero historicamente marcado pelo aparecimento da burguesia. Schwarz afirma que, enquanto o caso serve para "desasnar e divertir", o romance só desilude.

O interesse pelo estudo dos casos em *GSV* originou-se da ambigüidade essencial da sua utilização no livro: os casos são, paradoxalmente, *exemplos de uma falta de exemplaridade*. A ambigüidade reside justamente no fato de os casos de maior destaque, senão todos, revelarem exemplos às avessas para Riobaldo, ou, colocado de outra maneira, exemplos que reforçam justamente a dúvida que suscitou a necessidade do caso. Assim, o potencial que o caso teria de servir como exemplo para a aceitação ou refutação de uma experiência vivenciada é colocado em xeque no *GSV*. Ora, uma das principais características da forma-caso é justamente fornecer histórias que sirvam de exemplos de reforço ou refutação da tese inicial, exemplos que ajudem a ratificar modos de procedimento diante de situações reais, que resolvam a dúvida entre a validade ou não de uma solução. Como veremos, se os casos reforçam os acontecimentos que inquietam Riobaldo, ao mesmo tempo não servem ao narrador como explicação ou alívio de suas angústias. O caso no *GSV* também tem, portanto, contornos formais fluidificados: ao servir de exemplo às avessas para Riobaldo, desilude como o romance. Davi Arrigucci afirma que a dúvida de Riobaldo pelo sentido de sua experiência pertence ao âmbito do romance moderno e ao espaço da "cidade capitalista". No entanto, ainda com Arrigucci,

⁶⁰ Schwarz. 1992, p.57.

"a questão brota do sertão e dos avatares de um narrador proverbial em sua travessia em busca do sentido do que viveu. Esse paradoxo define um dos aspectos fundamentais da obra e nos leva ao coração da mescla, fazendo ressaltar suas articulações profundas com o contexto histórico-social do sertão (e do país) a que remete."⁶¹

A observação é aguda: é justamente a mistura das ordens um dos núcleos temáticos do *GSV* que permitem uma análise específica ao contexto social brasileiro. No entanto, embora a mescla de gêneros tradicionais e modernos norteie a interpretação do crítico, o sentido de progresso rumo à idéia de formação ("individuação da forma"), ou síntese, marca sua chave de interpretação, e constitui-se no ponto a partir do qual nossa análise toma outro rumo: *GSV* é e não é romance moderno; é e não é narrativa da tradição oral. As diferentes formas não se completam nunca no livro, assim como a compreensão da própria experiência nunca é resolvida pelo narrador. Podemos dizer que o Riobaldo narrador repassa a história de sua vida ao interlocutor como o "narrador" de que nos fala Walter Benjamin, cujo "dom é poder contar sua vida [e cuja] dignidade é contá-la *inteira*"⁶², mas, ao mesmo tempo, ele é o "leitor solitário" do romance de sua vida, que conta casos que são exemplos da impossibilidade de se contar a vida com inteireza, ou, fazendo uma analogia com a definição de Lukács, "a falta de sentido, como falta de sentido, torna-se forma"⁶³.

Assim, o estudo dos casos inseridos na narrativa de *GSV* apresenta-se instigante pela coexistência de duas formas a princípio estruturalmente contrapostas: os casos entremeados no romance apresentam autonomia e consistência temáticas e formais, bem como uma relação intrínseca e produtiva com o enredo. Mais especificamente, os casos no romance são subestruturas de natureza formal oposta à estrutura maior em que se inserem, conformando mais um âmbito do movimento de oscilação, mais uma vez entre gêneros que nunca se completam de maneira plena. A evocação dos casos feita pelo narrador revela uma das passagens permanentemente abertas entre uma forma da tradição oral e o gênero literário que é fruto do aparecimento da sociedade industrial burguesa.

⁶¹ Arrigucci, 1994, p.19.

⁶² Benjamin, W. "O narrador" in *Obras escolhidas*. Vol. 1 Ed. Brasiliense. São Paulo. 1996. p.221.

⁶³ Lukács, 2000, p.49.

Em *As formas simples*, André Jolles postula uma grande proximidade entre "caso e norma", atribuindo ao primeiro uma função que se soma às listadas por Schwarz. A forma-caso seria regida por uma "disposição mental que representa o universo como um objeto suscetível de ser avaliado e julgado segundo normas"⁶⁴. O caso seria, portanto, um recurso capaz de verificar a "validade" de uma norma⁶⁵, e não apenas ilustrar a ocorrência real de um modelo de regra prática, questionando-o ou reforçando-o. Sob esse aspecto, o caso (como o conflito) pode ser considerado uma forma de reação social e ao mesmo tempo um recurso constitutivo da sociabilidade humana.

Jolles afirma ainda que no processo de verificação da norma é criada outra norma; a criação de normas a partir da verificação da norma anterior só terminaria com a solução do questionamento inicial. Em outras palavras, um caso gera uma pergunta que, quando respondida, gera outro caso, até que o "dever da solução seja terminado". O caso "é o lugar onde se faz a pesagem, mas não se indica o resultado [...] é o lugar onde se realizam o balanço e a oscilação da disposição mental que pesa e pondera"⁶⁶. O caso é o lugar da pergunta.

Fazendo convergir tudo que afirmamos a respeito do caso para a análise feita até o momento, podemos dizer que ele tem uma função organizadora da experiência dos indivíduos de uma sociedade, sobretudo a de transmissão oral de conhecimentos. Porém, no *GSV*, a função dos casos é reformulada, ocorre uma inversão de estatuto que confere a ele atributos do gênero romance. Se considerado instrumento de teste da aplicabilidade de soluções, o caso representa no *GSV* um movimento de giro em falso que repõe sempre a mesma pergunta de Riobaldo, intensificando, portanto, aquilo que o caracteriza como herói problemático. A grande maioria dos casos faz Riobaldo reafirmar o questionamento essencial sobre o sentido de sua experiência, angustiando-se cada vez mais diante da falta de alternativas para a superação da ausência de sentido. Nos termos de Jolles, no *GSV* o "dever da solução" nunca é terminado.

⁶⁴ Jolles, André. *Formas simples*. Editora Cultrix. São Paulo. 1976 (p.151).

⁶⁵ Note-se a definição benjaminiana da verdadeira narrativa: "Ela tem sempre em si, às vezes de forma latente, uma dimensão utilitária. Essa utilidade pode consistir seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida - de qualquer maneira, o narrador é um homem que sabe dar conselhos." (Benjamin, 1996, p.200).

⁶⁶ Jolles, 1976, p.160.

Mantidos ou não os aspectos anedótico e divertido dos casos, o que sobressai é a sua incapacidade de organizar e explicar a experiência vivenciada por Riobaldo, pois revelam comportamentos e desfechos que parecem inexplicáveis, principalmente pela violência intensa envolvida (e, vale lembrar mais uma vez, violência desmedida e onipresente que é a origem, de acordo com nossa perspectiva, da rejeição e da incompreensão do narrador diante das situações por que passa). Ou seja, o caso no GSV não "desasna", não instrui, não organiza a experiência; ao contrário, reforça sua incompreensão e não-aceitação (talvez esse seja um dos motivos da interpretação relativamente comum da violência no GSV como índice de loucura e irracionalidade⁶⁷, aspecto que tematiza a noção de "mal radical" intrínseco ao homem e possíveis relações com o Holocausto⁶⁸).

Porém, paradoxalmente, a própria característica de não oferecer mais soluções ou exemplos é iluminadora do tipo de dinâmica que Rosa extrai da sociedade e condensa na estrutura do livro. A perda da capacidade organizadora do caso seria em si índice do tipo de transformação da sociedade, do processo de mudanças que repõe o atraso. Ou seja, a ambigüidade da forma-caso seria mais um plano da indefinição reduzida a estrutura interna no romance de Guimarães Rosa. Roberto Schwarz chama a atenção para o fato de que, ao analisar o processo de formação da literatura brasileira, Antonio Candido sugere uma ambigüidade bastante peculiar. Apesar de a formação da literatura se estabelecer em Machado de Assis, "que teve a capacidade de utilizar e aprofundar a elaboração dos romancistas que o precederam"⁶⁹, a formação do país como nação "organicamente" integrada e independente não ocorre. Se considerarmos as obras canônicas sobre a formação do Brasil, perceberemos que o "ponto de fuga da formação" do país ainda está para ser atingido em termos de soberania nacional, ao contrário do que ocorreu com a literatura. Para Schwarz, "trata-se de uma

⁶⁷ Jaime Ginzburg (em "Literatura brasileira: autoritarismo, violência e melancolia" in *Revista de Letras*. Vol. 43, no. 1, Ed. UNESP. São Paulo. 2003.), ao comentar o livro *Alegorias da derrota*, de Idelber Avelar, parte da idéia de que "na produção literária [posterior a momentos históricos de violência], é elaborado um complexo trabalho de luto, referente às perdas vividas em regimes autoritários" (p.58). Resumidamente, a hipótese de Ginzburg aplica essa noção ao GSV: a narração de Riobaldo seria o trabalho de luto pelo trauma vivido pela morte de Diadorim. Esse trauma individual representaria alegoricamente o trauma coletivo, o passado de violência desde a Colônia. Avelar afirma que o trauma reflete-se na forma literária pela ruptura da estrutura linear do tempo, "na impossibilidade de estabelecer uma continuidade lógica e causal entre passado e presente". O passado permanece no presente, não é superado, e a melancolia aparece como forma de expressão da incapacidade de se desligar do trauma passado. Nossa análise aponta para uma relação mais direta entre a constituição do narrador pela recusa da violência e o processo social a que remete.

⁶⁸ Ver Hardman, F.F. *Morte e progresso. Cultura brasileira como apagamento de rastros*. Unesp. 1998.

⁶⁹ Schwarz, 1999, p.46.

descrição do progresso à brasileira, com acumulação muito considerável no plano da elite, e sem maior transformação das iniquidades coloniais"⁷⁰. *GSV* cumpre esse papel paradoxal: como realização literária, é prova da formação da literatura justamente por devolver ao leitor, segundo Candido, "uma realidade em potência, mais ampla e mais significativa"⁷¹, tanto pela forma quanto pelo conteúdo, que sublinham a modernização com a manutenção das estruturas de concentração de poder.

Uma última observação antes de passarmos para a análise textual. A tentativa de classificação sistemática dos casos em tipos específicos foi uma tarefa que se revelou inglória. Os casos de *GSV* têm muitas características em comum, fato que torna sua tipologia⁷² uma limitação empobrecedora para a análise a que estamos nos propondo. Assim, nossa estratégia foi reunir e ordenar os casos numa sequência que nos permitisse analisá-los mantendo uma unidade com os temas e modelos de interpretação utilizados até este ponto.

⁷⁰ *Idem*, 1999, p.55.

⁷¹ Candido, 1978, p.122.

⁷² Como nota de interesse, citamos a única tentativa de classificação concreta dos casos que encontramos em toda a fortuna crítica de Guimarães Rosa. Carlos Alberto dos Santos Abel (*Rosa autor, Riobaldo narrador*. Ed. Relume Dumará. Rio de Janeiro. 2003) classifica os casos de *GSV* em dois tipos de acordo com os níveis narrativos: intradieгéticos ou pseudo-dieгéticos (respectivamente, contados pelo narrador do romance ou apropriados de outros personagens pelo narrador; o terceiro tipo desta classificação, o extradieгético, não ocorreria por se aplicar à narração em terceira pessoa). De acordo com os temas, os 23 casos arrolados pelo autor são divididos em 11 categorias, sendo que as duas primeiras já contêm 12 casos. (ver Abel, 2003, pp.333-348). Nós reunimos 40 casos, incluindo dois episódios que, quase se destacam do enredo pela utilização que Riobaldo faz deles. Há uma lista dos casos no Anexo A deste trabalho.

O diálogo com Jõe Bexiguento e o caso de Sizino Ló

Após a batalha contra Zé Bebelo, o bando de Hermógenes chega ao Cansação-Velho, local marcado para o encontro das tropas. Riobaldo estava preocupado com Diadorim, que não havia chegado e fora ferido, segundo soubera por Feijó. Sente pena dos homens que matara na batalha, culpa-se pelas mortes de Garanço e Montesclarenses, os dois companheiros que escolhera para que o acompanhassem, e a Hermógenes, ao posicionamento mais perigoso da batalha. Mais uma vez, portanto, ressurgem o questionamento pela sua inadequação ao mundo do sertão: não compreende a necessidade das mortes que causara, dos inimigos e dos companheiros.

No primeiro capítulo, vimos como a oscilação de Riobaldo entre a aceitação e a rejeição da experiência que vivencia ocorre em uma frequência intensa e contínua no episódio da batalha contra Zé Bebelo. Vimos que o momento de integração plena à experiência se dá por uma espécie de resignação às condições inexoráveis da vida de um jagunço. Porém, a aceitação, que não significa compreensão, nunca dura muito. Em pouco tempo a questão sobre o sentido de sua experiência é reaberta: a uma totalidade de caráter épico mistura-se o questionamento típico do herói problemático. Então, é necessário fazer a articulação entre a conformação estrutural da consciência em conflito, ou "dividida", com a análise dos casos; acreditamos que o diálogo entre Riobaldo e Jõe Bexiguento (que antecede o caso de Maria Mutema) é uma passagem bastante significativa nesse sentido.

"Cansaço faz tristeza", afirma Riobaldo tentando entender o que sentia. Seria "pena" pelos homens que matara na batalha? Sim e não. Seria "dó" pela morte dos companheiros? "Remorso? Por mim, digo e nego" (GSV, 188). O que ele estava sentindo? Como entender o que estava vivenciando? Como tentativa de resposta, Riobaldo conta um caso ao interlocutor.

Sizino Ló, morador das redondezas, fora foguista de vapor no rio São Francisco até que uma onça (um "tigre canguçu") o ataca e come parte de sua perna. O ex-barqueiro, incapacitado para o trabalho físico, é forçado a se aposentar. Herda alguns alqueires, ganha "uma boa perna-de-pau", mas nunca mais sai de casa, nem se levanta muito da cama, e fica

repetindo sem parar: "Ai, quem tem dois tem um, quem tem um não tem nenhum..." (GSV, 188).

O caso é simples, porém significativo. Retrata um mundo em que convivem barcos movidos a vapor, índice de progresso tecnológico, e o perigo de ser atacado por um "tigre canguçu". Além disso, sugere, pelo mote repetido incessantemente por Sizino Ló, um mundo de carência e escassez, que caracteriza a estrutura frágil, baseada no que Candido chama de mínimos vitais e sociais, de sociedades "rústicas".

Numa cultura de mínimos vitais, qualquer variação nas condições de trabalho, expressa em diferenças climáticas ou de solo, ou mesmo em variantes de benevolência e severidade do patrão, representa freqüentemente a diferença fundamental entre a subsistência e a fome⁷³.

O sertão é o lugar em que os bens são tão minguados que ter dois é o mesmo que ter um, e ter um é como não ter nada. A história de Sizino Ló é motivo de chacota para quem ouve: "Todo mundo ri", declara Riobaldo; porém, o mote resultante de uma possível insanidade na verdade é uma síntese das condições de vida no sertão. A risada geral é ambivalente, pois, ao mesmo tempo que demonstra o menosprezo de todos pelo sofrimento que não é apenas de Sizino Ló, mas também deles mesmos, já que compartilham o mesmo mundo de "mínimos", indica, uma demonstração de resistência, em boa medida perversa, contra as vicissitudes. Assim, o juízo "sacolejado" de Sizino Ló e a risada geral podem ser considerados, ambos, índices de resistência. Podemos também retomar aqui a idéia do "caso" em si como instrumento de resistência potencial contra as adversidades do homem do sertão. O caso de Sizino Ló é importante porque serve de ponto de partida para o estabelecimento das condições que nos permitem entender o modelo de funcionamento de fenômenos como misticismo e violência.

Note-se que o desvario de Sizino Ló (segundo Riobaldo, a repetição monomaníaca talvez se deva ao fato de Sizino ter se "sacolejado um pouco do juízo" [GSV, 188]) o faz

⁷³ Durham, E.R. "As comunidades rurais tradicionais e a migração" in *A dinâmica da cultura*. Ed. Cosac Naify. São Paulo. 2004. p.176

enxergar com clareza sua situação e sintetizar a compreensão de sua experiência. O rompimento do frágil equilíbrio em que a vida do foguista se apoiava leva-o ao desatino e, de uma forma avessa, à compreensão de sua condição por meio da articulação de uma síntese lúcida de seu mundo. Como diz Riobaldo: "Ah, mas no centro do sertão, o que é doideira às vezes pode ser a razão mais certa e de mais juízo!" (*GSV*, 248). O olhar atento de Riobaldo à procura da lógica do seu mundo parece levá-lo à conclusão de que só uma solução como a de Mutema, que "avessava a ordem das coisas" (*GSV*, 195), poderia explicar algo que fosse lógico e ilógico ao mesmo tempo, uma "doideira" que fosse a "razão mais certa". Ora, não é de se estranhar que contradições irresolúveis, dessas que não faltam na trajetória de Riobaldo, acabem por incitá-lo a fazer o pacto.

* * *

Desde o final da batalha contra Zé Bebelo, Riobaldo passa pelos seguintes estágios: sente remorso por ter participado da batalha, mas nega o sentimento logo em seguida ("digo e nego"), reversibilidade que exprime sua consciência em conflito, a oscilação constante entre afirmação e negação da experiência; conta o caso de Sizino Ló como tentativa de solucionar a dúvida, que no entanto lhe permite perceber a própria condição de maneira indireta (após contar o caso, Riobaldo afirma: "E isso é remorso? Desgraça a mando era o que eu cumpria, azo de que tivesse perdido alguma coisa" [*GSV*, 188]). O caso é um exemplo às avessas: a solução para a angústia de Riobaldo é um acontecimento cuja exemplaridade reside na possibilidade de se chegar a uma síntese do problema pelo deslocamento da via racional para o aparente acaso da "doideira" do ex-foguista do rio São Francisco. A imagem de Sizino Ló repetindo incessantemente a moral da sua história pode indicar um estado extático. Violência, loucura e misticismo são todas reações que têm em comum a transcendência dos limites. E, de fato, o que fica para Riobaldo é a impressão da "loucura" das coisas e, assim, a inexistência de outra alternativa senão seguir vivendo, cumprindo a obrigação que lhe cabia. A lógica de seu mundo impunha a extrapolação dos limites como possibilidade de solucionar problemas.

Cumprir a "desgraça a mando" – que configura o mundo fechado do jagunço, em que o herói "conta com as respostas antes mesmo de formular as perguntas" – é justamente o

"azo" do sentimento de perda de algo. Esse movimento fechado, circular, configura um limbo: o "algo" buscado, que caracteriza Riobaldo como herói problemático, está justamente na impossibilidade de identificar-se com uma ordem de coisas à qual não pertence, daí a negação de ambas as ordens: nenhuma é ultrapassada. Riobaldo ao mesmo tempo que adere à lógica de seu mundo, perpassada pela violência e pelo misticismo, procura entendê-lo de um ponto de vista mais esclarecido, o que, no *GSV*, o leva de volta ao ponto de indagação inicial. A lacuna que rompe a consciência do narrador é que, embora recuse um mundo de violência, rejeite as explicações religiosas do seu mestre Quelemém, Riobaldo se veja obrigado a agir seguindo estritamente a mesma lógica. Assim, quando se angustia, pede algum tipo de explicação e recebe um caso como resposta, não obtém nada a não ser a confirmação de uma lógica que não entende. A história de Riobaldo é a história da busca de uma solução para as próprias angústias ou, citando Lukács, "a intenção fundamental determinante da forma do romance objetiva-se como psicologia dos heróis romanescos: eles buscam algo"⁷⁴.

O caso de Sizino Ló, portanto, não serve como explicação para Riobaldo, pois a dúvida nuclear permanece e é reaberta: "Todo mundo ri", menos Riobaldo. O caso, que segundo Jolles serviria como instrumento de ordenação da experiência, ou, segundo Schwarz, para "instruir e desasnar", perde seu potencial exemplar e repõe a dúvida original que deveria solucionar. Temos, portanto, reafirmada a situação de destaque de Riobaldo em relação aos companheiros, separação que evidencia dois modos de perceber o mesmo mundo. Enquanto Riobaldo mantém sua busca por algo, cuja falta o impede de compreender o mundo, os outros riem, sem questionar, ou seja, para os jagunços, para Jõe, como veremos adiante, o caso diverte e, de alguma forma, instrui.

Esse caso retrata fielmente o mundo sertanejo e cumpre um papel que parece passar despercebido pela crítica. A instabilidade permanente provocada pela falta endêmica de recursos e a solidariedade dos grupos de vizinhança (Sizino Ló ganha uma perna de pau) configuram a "dialética da fragilidade e da solidariedade"⁷⁵. O caso de Sizino Ló é exemplo da condição de vulnerabilidade das sociedades sertanejas à desorganização e à perda de controle social. O ataque de uma onça foi a causa da desestabilização da vida de Sizino Ló e a

⁷⁴ Lukács, 2000, p.60.

⁷⁵ Queiroz, 1975.

síntese da condição que rege a sua vida, síntese que vira caso e cumpre, às avessas, o destino dessa forma de tradição oral no mundo rústico como falta de exemplaridade para Riobaldo.

Se, por um lado, o estatuto do caso em *GSV* é redução estrutural da realidade do sertão, por outro revela, em sua relação com a economia do romance, uma ambigüidade formal coesamente articulada com as ambigüidades que vêm sendo discutidas até aqui. A fluidez formal entre caso e romance corre paralelamente à divisão da consciência do narrador, ou seja, à oscilação de Riobaldo entre as posições que deve adotar em sua vida, às características misturadas de herói épico e problemático e à incompreensão do sentido de sua experiência. O caso de Sizino Ló serve de reforço para que Riobaldo reponha a mesma pergunta, o que, aliás, intensifica cada vez mais sua angústia. Após contar o caso, Riobaldo descreve seu estado emocional da seguinte maneira: "Porque dó de amizade é num sofrerzinho simples, e o meu não era" (*GSV*, 188), isto é, o remorso que sentia antes é reforçado.

O diálogo entre Riobaldo e Jõe Bexiguento, que acontece logo em seguida ao caso de Sizino Ló, esclarece e reforça os aspectos até agora analisados. Temos, assim, um bloco temático e significativo formado pela oscilação da consciência do narrador durante a batalha contra Zé Bebelo, a angústia crescente de Riobaldo ao final da batalha, o caso de Sizino Ló, o diálogo com Jõe e, finalmente, o caso de Maria Mutema (contado por Jõe a Riobaldo com a finalidade de amenizar a angústia cada vez maior de deste). É uma seqüência de episódios, entremeados por dois casos importantes, que mostra a intensificação das cismas de Riobaldo. O caso de Sizino Ló interrompe a narrativa e descreve um acontecimento próximo do narrador (Riobaldo, ao começar a contar o caso ao interlocutor, diz: "Olhe: légua e outra daqui, vereda abaixo, tigre canguçu estragou e arruinou a perna de Sizino Ló" [*GSV*, 188]). O de Maria Mutema, por sua vez, é contado por Jõe como tendo ocorrido no passado, ou seja, anterior ao momento da matéria narrada ("Jõe contava casos. Contou. Caso que se passou no sertão jequitinhão" [*GSV*, 192]). Assim, o diálogo com Jõe une dois momentos distantes no tempo, mas muito próximos se considerarmos a conservação das características sociais comuns aos dois momentos.

No Cansanção, os jagunços chegam da batalha, comem e ajeitam a rede para descansar. Riobaldo nota que o único que não queria dormir era Jõe Bexiguento, "homem de estranhez em muitos seus costumes" (GSV, 189) e que permanecera ao lado da fogueira, "remexendo nas brasas". Da mesma forma, Riobaldo não consegue dormir profundo, acorda sobressaltado, e "não havia a coisa nenhuma, nem vulto nem barulho" (GSV, 189). Jõe Bexiguento, percebendo o desassossego do companheiro, aproxima-se e senta-se ao lado de sua rede. Diz a Riobaldo: "– 'Horas destas, tem galo já cantando, noutros lugares...' – ele falou. Não sei se dei alguma resposta" (GSV, 189). Merece atenção a atitude de Jõe: ao perceber o desassossego do companheiro, faz uma observação que inverte a lógica do mundo: para Jõe, é como se a reversibilidade entre opostos simétricos fosse inerente à vida, como fica claro pela naturalidade com que aceita o caso que contará em seguida a Riobaldo, o de Maria Mutema.

Riobaldo não dá atenção ao companheiro, tenta dormir de novo, mas acorda com "mau susto" mais duas vezes. E fica cismado. Acha que podia estar intuindo um sinal de perigo iminente, de que o bando de Zé Bebelo estivesse chegando às escondidas para um ataque-surpresa. Isso o faz questionar mais uma vez se é certo ou não lutar contra seu antigo chefe. Riobaldo se lembra, com afeto, de quando estava na

Nhanva, ensinando lição a ele, ditado e leitura, as contas de juro; depois, de noite, na sala grande, na mesa grande, se comia canjica temperada com leite, queijo, coco-da-bahia, amendoim, açúcar, canela e manteiga-de-vaca. (GSV, 190)

Lembra-se de Zé Bebelo dizendo: "Fofa faço, e em prazo, siô Baldo: acabar para uma vez com essa cambada canalha de jagunços!" (GSV, 190) A inversão de contextos, que o colocava não mais ao lado, mas em confronto com Zé Bebelo, perturbava Riobaldo desde antes da batalha: "dava uma repugnância, em minha inteligência" (GSV, 190). Então decide contar ao Jõe o que está sentindo.

O diálogo que se estabelece entre os dois é representativo da diferença entre uma mentalidade de herói "moderno", problemático, e alguém pertencente a um mundo tradicional, fechado. Ao expressar a inquietação pela possibilidade de seus sobressaltos serem sinais de "agouramento", Jõe o tranquiliza, pois

anjo aviso não vinha desse jeito, antes era uma certeza que minava fininha, de dentro da idéia da gente, sem razoado nem discussão. O que eu purgava era ranço nervoso, sobra da esquentação curtida nas horas de tiroteio. (GSV, 190)

Jõe é como Garanço, que nunca duvidou de coisa nenhuma. Assim, estão frente a frente dois mundos diferentes: o mundo épico dos jagunços – próximo ao "mundo fechado" de Lukács, cuja resposta à pergunta fundamental, "como esta vida pode tornar-se essencial?", já está respondida – e o mundo moderno, que dá origem ao romance, caracterizado pela busca incessante do "algo" perdido, ou seja, pelo questionamento do sentido da experiência que nunca é respondido. Para Jõe, tudo tem uma resposta, antes mesmo que sejam feitas perguntas⁷⁶. A vida dele já está definida. Prestes a abandonar a jagunçagem porque anda meio doente, já sabe qual será seu futuro:

"Cedo aprendi a viver sozinho. P'ra o Riachão vou, derrubo lá um bom mato..."
Era o projeto em tal, que ele formava vez em quando. – "Trabalhar de amassar as mãos... que isso é que sertanejo pode, mesmo na barra da velhice..." (GSV, 190-1)

⁷⁶ Para Bosi, "No contexto de uma cultura fechada, onde o pobre já conhece de antemão o pouco que lhe é dado com o próprio esforço, e o muito que vem das forças naturais e do arbítrio dos poderosos, fica sempre aberta a possibilidade de sonhar com um tempo de libertação, que, se Deus quiser, um dia chegará." (Bosi, 1978, p.25). A observação de Bosi pode ser aplicada de maneira diferente às *Primeiras estórias* e a *GSV*: enquanto na primeira obra o sonho é muitas vezes realizado, na segunda, não, dada a constante frustração de Riobaldo. Dessa perspectiva, portanto, enxergamos uma "negatividade" maior em *GSV*. Se for certo que a presença de epifanias possibilita aproximar a obra de Rosa da estética modernista européia (sobretudo a de James Joyce), esses momentos de revelação espiritual seriam de caráter positivo em *Primeiras estórias*. Já em *GSV* as revelações tenderiam a ser negativas. Uma observação: o termo "cultura fechada", para Bosi, não se refere à noção lukacsiana de comunidade fechada; restringe-se, acreditamos, à caracterização de sociedades rurais isoladas.

O projeto de Jõe cabe em seu mundo. Não há sobra de espaço para dúvidas de cunho mais existencial. Porém Riobaldo não se conforma:

Pecados, vagância de pecados. Mas, a gente estava com Deus? Jagunço podia? Jagunço – criatura paga para crimes, impondo o sofrer no quieto arruado dos outros, matando e roupilhando. Que podia? Esmo disso, disso, queri, por pura toleima; que sensata resposta podia me assentar o Jõe, broeiro peludo do Riachão do Jequitinhonha? Que podia? A gente, nós, assim jagunços, se estava em permissão de fé para esperar de Deus perdão de proteção? Perguntei, quente.

– "Uai?! Nós vive..." – foi o respondido que ele me deu. (GSV, 191)

A resposta de Jõe é da mesma qualidade da reação de todos ao caso de Sizino Ló. A resignação, que é resistência às vicissitudes, é a mesma na risada cúmplice de todos diante do caso trágico e na resposta de Jõe. Assim, é possível começar a compreender um pouco melhor uma das funções que os casos têm em *GSV*. Além de inicialmente servirem de contraposição ao gênero romance, eles sugerem que aquilo que é ordem para o homem rústico é ordem e desordem para Riobaldo. E aquilo que é incompreensível para Riobaldo é o que define as condições de vida mais características do mundo do sertão, sintetizadas por uma falta de limites precisos, pela possibilidade sempre presente de reversibilidade, pela ausência de autoridade oficial, ou seja, a indefinição que é traduzida por um estado frágil de controle social, fácil de ser rompido.

Riobaldo, então, define o que deseja, cuja falta sempre o "invocou": queria apartados o preto do branco, o bom do ruim, o feio do bonito, a alegria da tristeza, "Quero os todos pastos demarcados!" (GSV, 192), conotação que é ao mesmo tempo denotação, pois, como o próprio Riobaldo afirma ao seu interlocutor na primeira página do livro: "Lugar sertão se divulga: é onde os pastos carecem de fechos" (GSV:1)⁷⁷. Em outras palavras, o protagonista é capaz de perceber a indefinição como princípio estruturador de sua experiência, a indefinição determinada pela violência que o circunda. E, por fim,

⁷⁷ Apenas como nota de interesse, a falta de cercas e de limites de terras é um fator gerador específico de conflitos no sertão (Queiroz, 1977; Marques, 2002; Castaldi, 1957).

exprime a pergunta que sintetiza a inquietação decorrente da incompreensão do núcleo de sua experiência:

"Como é que posso com este mundo?" (GSV, 192).

Análoga à pergunta do herói problemático de Lukács, "como essa vida pode tornar-se essencial?", a pergunta de Riobaldo se volta para Jõe: como é que ele podia com aquele mundo? Jõe era um sertanejo inserido plenamente em seu contexto, Riobaldo percebia que, como os outros jagunços, ele "não se importava [...] a idéia dele [...] não variava. – 'Nasci aqui. Meu pai me deu a minha sina. Vivo, jagunceio...' " (GSV, 192), determina Jõe, para quem tudo "poitava simples": "Deus a gente respeita, do demônio se esconjura e aparta..." (GSV, 192). Mais que isso não adiantava querer, pois, argumenta Jõe, "quem é que pode ir divulgar o corisco de raio do borro da chuva, no grosso das nuvens altas?" (GSV, 192). É no sobrenatural que está a resposta e com o sobrenatural não adianta discutir, só aceitar. Para arrematar a explicação a Riobaldo, que não vê outra alternativa a não ser rir das explicações que ouve, Jõe conta o caso da Maria Mutema e do Padre Ponte. A risada de Riobaldo diante da explicação de Jõe é diferente da risada de "todos" diante da loucura de Sizino Ló: não significa resignação tampouco desdém, mas perplexidade diante da impossibilidade.

Maria Mutema e o Padre Ponte

O caso de Maria Mutema é contado por Jõe Bexiguento como mais uma tentativa de apaziguar Riobaldo, que, angustiado, ponteia os opostos⁷⁸ que deseja neutralizar para "desmisturar" o mundo, demarcar os pastos. Mais uma vez o caso serve para reafirmar as dúvidas de Riobaldo, recolocá-las mais intensamente. Vale lembrar a idéia de seqüência de Jolles, um caso gerando outro até que o "dever de solução" da dúvida original seja cumprido. Essa configuração não é sistematizada no *GSV*, mas podemos dizer que os casos de Sizino Ló e de Maria Mutema formam uma seqüência mínima de dois casos, gerados por uma dúvida de Riobaldo, cuja solução não é obtida. Na verdade, o que acontece nessa seqüência mínima é que a resposta é a própria dúvida, que permanece incólume. Além disso, os dois casos mantêm uma relação cerrada com o romance pelos temas que abordam: as condições de vida do homem do sertão, a tensão entre mudança e conservação, modernização e atraso (sobretudo o de Sizino Ló), e a combinação de violência e solução pela via mágico-religiosa (sobretudo o de Maria Mutema). Essa mescla de realidade e sobrenatural configura uma regra de composição que poderia ser definida como "realismo místico" e que tem no pacto, tema do terceiro capítulo deste estudo, sua mais perfeita síntese.

O Arraial⁷⁹ de São João Leão é um local que corresponde à descrição do sertão feita por Riobaldo logo na primeira página do livro: lugar "sem arrocho de autoridade", isolado, sem delimitação precisa de espaço. Se o caso de Maria Mutema pode ser serenamente compreendido por Jõe como pertencente à lógica sertaneja, para Riobaldo é justamente a lógica sertaneja que dá origem a um dos motes do livro: "viver é muito perigoso". Essa percepção de Riobaldo deve-se ao fato de que, a qualquer momento, tudo

⁷⁸ Roberto Schwarz fala em "pontilhismo" para definir o modelo de construção de *GSV*, referindo-se à sucessão não-linear da narração de Riobaldo. A afirmação pode ser aplicada ao cenário de opostos que Riobaldo, o "ponteador de opostos", elabora: o preto e o branco, o bonito e feio, o bom e o ruim, a alegria e a tristeza, Deus e o diabo, entre outros, são pares de oposições binárias que convivem no *GSV* dispostas no mesmo plano, em simultaneidade, em conflito. Poderíamos dizer o mesmo dos casos, que, se avistados de perspectiva abrangente, são como estrelas em constelação, situações específicas que clareiam um cenário abrangente, possibilitam a compreensão mais aprofundada do contexto social a que remetem.

⁷⁹ Como curiosidade, uma das acepções de "arraial" é desordem.

pode inverter-se e transformar-se no seu oposto. Isso é verdade especialmente no sertão de Guimarães Rosa, onde o conflito e a indefinição são princípios estruturadores básicos. O caso de Maria Mutema revela esse perigo iminente de uma maneira muito explícita. De uma hora para outra, uma "pessoa igual às outras, sem nenhuma diversidade [...] senhora vivida, mulher em preceito sertanejo" (GSV, 192), pode se transformar numa "onça monstra [...] cobra, bicho imundo, sobrado do podre de todos os esterco" (GSV, 195). Assim, a transformação de Maria Mutema, reversibilidade balizada por oxímoros, é o paroxismo simbólico da indefinição como princípio estruturador de GSV.

A história é conhecida. Sem motivo algum aparente, Maria Mutema mata seu marido enquanto ele dormia, derramando chumbo derretido no seu ouvido. Depois disso, muda radicalmente de hábitos, torna-se beata, vai à igreja diariamente e se confessa a cada três dias com o Padre Ponte, que pouco a pouco definha, adoece e finalmente morre. Maria Mutema, a cada vez que se confessava, repetia que assassinara o marido por "fogo de amores" pelo Padre. E "Tudo era mentira, ela não queria nem gostava" (GSV, 196), apenas tomara gosto por ver o tormento infligido ao Padre, matando-o gradualmente. O Padre Ponte era muito estimado por todos, mas "relaxava": tinha uma mulher, a Maria do Padre, que cuidava dele e com a qual teve três filhos, situação muito comum, segundo Riobaldo, pois, "antigamente, essas coisas podiam, todo o mundo achava trivial" (GSV, 193)⁸⁰.

A verdade sobre os crimes de Mutema é revelada depois de anos e de maneira espetacular. Chegam ao arraial dois padres estrangeiros e passam três dias "pregando, confessando, tirando rezas e aconselhando, com entusiasmados exemplos que enfileiravam o povo no bom rumo" (GSV, 194). Na missa de sábado à noite, penúltimo dia da missão, o padre estrangeiro rezava o Salve-Rainha quando Maria Mutema entra na igreja depois de anos ausente (após a morte do Padre Ponte, Mutema imediatamente deixou de frequentar a igreja). A história ganha uma atmosfera mágico-mística, pois é contada como se o padre estrangeiro, que tinha "de Deus algum encoberto poder" (GSV, 194), descobrisse, apenas pela presença de Mutema, tudo que acontecera. Note-se também que Salve-Rainha é oração que não pode ser interrompida ("em desde que de joelhos começada, tem de ter suas palavras seguidas até ao tresfim" [GSV, 194]) e, quando Mutema adentra a igreja, o

⁸⁰ O amasiamento de padres em sociedades rurais era habitual, resultado da flexibilização das regras do catolicismo pelo isolamento e falta de contato com as instituições religiosas urbanas.

padre "esbarra". Todos se assustam, a atmosfera de tensão cresce, mas o "missionário retomou a fraseação, só que com a voz demudada, isso se viu" (*GSV*, 194-5).

Terminada a reza, o padre, da beira do púlpito, ordena aos gritos que a pessoa que havia entrado saísse imediatamente, ela e seus "maus segredos", e que, se fosse seu desejo se confessar, o fizesse fora da igreja, na porta do cemitério, "onde estão dois defuntos enterrados" (*GSV*, 195). Instaura-se a comoção geral na igreja: todos se ajoelhando, mulheres chorando, desmaios. Maria Mutema, então, confessa os crimes em altos brados e pede perdão e castigo divino imediatos.

Confissão edital, consoantemente, para tremer exemplo, raio em pesadelo de quem ouvia, público, que rasgava gastura, como porque avessava a ordem das coisas e o quieto comum do viver transtornava. (*GSV*, 195)

O comum vira do avesso: o domingo, dia do encerramento da missão, é dia de festa, "o arraial ilustrado com arcos e cordas de bandeirolas, e espoco de festa, foguetes muitos, missa cantada, procissão – mas todo mundo só pensava naquilo" (*GSV*, 196). A inversão da ordem provocada por Maria Mutema é extrema, pois se dá justamente ao final de uma atividade que tem como objetivo alinhar "o povo no bom rumo [...] com entusiasmados exemplos". Mutema subverte a exigência do padre imbuído de poderes extraordinários, que "governava com outras luzes" (*GSV*, 194), de que se confessasse privadamente às portas do cemitério; ela o faz publicamente e dentro da igreja. A instância mais recôndita do privado irrompe na esfera pública, na instituição pública que tem como função o estabelecimento da ordem no sertão: a igreja. Público e privado, coletividade e indivíduo, beata e monstra, punição legal e absolvição sob preceitos religiosos, confissão particular e confissão em público: não são poucas as oposições envolvidas no caso.

O pequeno arraial de São João Leão fica à beira da anomia. Apesar do encerramento dos festejos religiosos, eventos que visam ao reforço da sociabilidade e fornecem mais controle social à comunidade, todo mundo só pensava na confissão pública de Mutema: o "rumo certo" da população construído durante três dias pelos bons exemplos e atividades religiosas é descarrilado. É de momentos como esse que podem surgir reações

sociais com o objetivo de restauração da ordem, sejam elas violentas ou místicas, e não é outra coisa que acontece no arraial.

Maria Mutema é presa na "casa-de-escola" e lá fica uma semana, até que finalmente chega um delegado acompanhado de praças para levá-la "para culpa e júri, na cadeia de Araçuaí" (GSV, 196). Diante da situação de falta de autoridade e de estado de direito, da inversão de todos os códigos de valores da sociedade "rústica" e, portanto, de uma situação de intenso descontrole social, a comunidade reage desta maneira:

o povo perdoou, vinham dar a ela palavras de consolo, e juntos rezarem. Trouxeram a Maria do Padre, e os meninos da Maria do Padre, para perdoarem também, tantos surtos produziam bem-estar e edificação. Mesmo, pela arrependida humildade que ela principiou, em tão pronunciado sofrer, alguns diziam que Maria Mutema estava ficando santa. (GSV, 197)

O caso de Maria Mutema revela uma sociedade "rural tradicional" típica, isolada no sertão, sem a presença da ordem legal, sem outra autoridade a não ser o Padre Ponte. O que faz Maria Mutema? Primeiro, desagrega a própria vida ao matar o marido, ou seja, destrói simbólica e concretamente a unidade familiar conjugal, que é o núcleo estrutural de sociedades organizadas pelo sistema de parentesco. Em seguida, em âmbito coletivo, elimina a única referência de autoridade do local. A loucura e a violência de Mutema resultam em um estado profundo de desordem na própria vida e na da comunidade: ela "avessava a ordem das coisas", como atesta a inversão da confissão final em público, sugerindo que mesmo a tentativa de restabelecer a ordem (pela confissão) opera-se por uma inversão do costume.

No âmbito coletivo, também se pode observar mais um exemplo do "princípio de reversibilidade geral", com a comunidade transformando uma "onça-monstra" em santa. Deve-se notar que essa tendência de santificação poderia naturalmente ter seu prolongamento num movimento mais amplo, messiânico, de acordo com o modelo de ocorrência proposto por Queiroz. Independentemente de a santificação de Maria Mutema ser elemento constitutivo ou reação social, a solução pela via mística é um fato (e o mesmo pode ser afirmado com relação à violência). Ou seja, estamos preocupados com a deflagração de mecanismos que definem o

modo de agir e a mentalidade coletiva do sertanejo, e como essas constantes estão estruturadas no *GSV*.

Ana Cláudia Marques observa que, nas sociedades do sertão pernambucano, as alterações pessoais, as decisões e as ações são "públicas, não só porque são executadas diante de outras pessoas, mas por serem antecipadamente mediadas e pautadas na opinião pública". A coletividade, na condição de público do conflito, "opina, mas ao mesmo tempo também se engaja naquilo sobre o que opina. As reputações, em toda a comunidade, constituem-se através dessas redes"⁸¹. Essas observações são interessantes para análise do caso de Mutema. Se, por um lado, do ponto de vista de Queiroz, Durham e Candido, para citar os mais representativos, existem fatores que condicionam o aparecimento de certos modos de reação e atitudes que conformam uma mentalidade do homem do sertão, por outro, o viés do estudo de Marques postula a existência de uma estrutura na qual o conflito (a que a pesquisadora se refere como "intrigas e questões") e a manutenção do estado permanente de violência em potencial são o princípio constitutivo de funcionamento e perpetuação (pelo ciclo de agregação, desagregação e reformulação) da ordem social em si. Porém, conforme nossa perspectiva, preferimos considerar a perpetuação do conflito como um índice sobretudo de rotinização do conflito diante de condições econômicas e sociais específicas⁸².

Se, de acordo com Queiroz, há diversas gradações de movimentos de caráter religioso em sociedades "rústicas", cujo ápice seria a formação de um movimento messiânico de grandes proporções como reação a uma série de elementos de ordem econômica e política. De qualquer forma, e independentemente do viés da análise, os eventos de violência e misticismo podem ser bem ou malsucedidos. No caso de Maria Mutema, à violência e à

⁸¹ Marques, 2002, p.180.

⁸² Não se trata aqui de fazer uma análise de perspectivas antropológicas e sociológicas de sociedades sertanejas, todavia cabe observar que Marques está em linha com estudos de sociedades primitivas feitos por Evans Pritchard, Pierre Clastres, Florestan Fernandes e Eduardo Viveiros de Castro, que vêem a guerra, a vingança e a mentalidade mágica como fatores essenciais, constitutivos, dessas sociedades, geradores em si de um modo de vida: o tipo de funcionamento social, criação da noção de temporalidade, geração de memória social etc. Na nossa opinião, até onde nos é possível perceber pela distância desse campo de estudos, ao utilizar essa visada, Marques percebe como a sociedade do sertão deve seu funcionamento também à herança cultural de aspectos de povos primitivos, dos quais também se originou. Contudo, conforme afirmamos, consideramos esta perspectiva como portadora de menor poder de interpretação crítica do que a que considera os fenômenos da violência, a estrutura em conflito, a mentalidade mágica e a tendência à via mística para a resolução de problemas individuais e coletivos.

loucura individuais, que desorganizam a sociedade, sucede uma reação de caráter religioso, que restaura a ordem no arraial.

No *GSV*, ainda de acordo com a idéia de espectro de impulsos mágico-religiosos, cujo ponto máximo é o movimento messiânico, temos uma série de gradações de atitudes e ponderações das personagens, diferenciáveis em intensidade e complexidade, que sugerem a ubiquidade dessa tendência. O caso da faquinha seria um exemplo de germe incipiente do espectro de possibilidades. Uma faquinha cai num barril com um caldo de ervas (barbatimão, angico...). No outro dia, o metal está roído. Riobaldo deixa-a no barril para ver o que acontece e, de tarde, o metal havia se dissolvido totalmente. O cabo, feito de chifre de veado, permanece intacto. O fato só pode ser explicado, segundo Riobaldo, como um exemplo de milagre: "Aí está: Deus..." (*GSV*, 15). Na outra ponta do espectro, temos Riobaldo e seu desejo de fundar o fazendão das religiões, com todo mundo vivendo de rezas e sob a mais perfeita ordem celestial. Ora, os ingredientes principais de um movimento messiânico (descontrole social, um líder – Riobaldo afirma mais de uma vez sua vocação de líder espiritual –, a Cidade Santa) estão presentes, esperando apenas um ajuste mais fino das contingências para que surta o fenômeno do messianismo rústico.

Uma característica que destaca o caso de Maria Mutema dos outros no livro é a sua estrutura literária mais complexa, que o torna virtualmente um conto no meio do romance. A operação de ficcionalização da realidade é bastante perceptível. Recordemos o caso de Sizino Ló: há nele uma espécie de descrição potencialmente real da ocorrência e nesse retrato é possível verificar as causas dos atos da personagem. Sizino Ló trabalhava como foguista em vapores no São Francisco, é atacado por uma onça, perde a perna e é forçado a se aposentar. Perde o juízo e passa a repetir incessantemente uma frase que sintetiza a sua história e as condições de vida de seu meio.

No caso de Maria Mutema, o processo de ficcionalização utiliza o adensamento da escolha de acontecimentos e características de personagens, operação que retira o aspecto mais documental dos eventos: não há dados sobre a vida de Maria Mutema com o marido ou qualquer histórico de sua vida que justifique seus atos; não se revela como o padre estrangeiro soube dos crimes de Mutema, a confissão na igreja é construída para provocar um efeito de espetáculo. Estamos pressupondo que a intenção de Rosa é reduzir em estrutura uma

sociedade em estado constante de indefinição e reversibilidade, cuja organização social pode ruir por diversos tipos de fatores e que tem capacidade de reagir segundo padrões mais ou menos constantes: como já se afirmou, a violência e a solução pela via mágico-religiosa.

Por trás de uma aparente incompreensibilidade das atitudes presentes em alguns dos casos mais "misteriosos" de *GSV*, dos quais o de Maria Mutema é o mais elaborado, está uma conformação extremamente aguda do "mundo rústico" e de suas características mais marcantes. Em vez de índice de "doideira", os acontecimentos desses casos sublinham um modelo de funcionamento social e descrevem a mentalidade sertaneja nos planos individual e coletivo.

Joé Cazuzo e a moça santa

O recurso ao sobrenatural é constante no *GSV* como horizonte do homem sertanejo. A presença de elementos geradores de um clima de mistério no caso de Maria Mutema é um aspecto que pode ser estendido a todo o livro: o realismo da matéria narrada é permeado por uma atmosfera de impossibilidade, cuja única saída ou solução é a violência e/ou o apelo ao misticismo. Assim é que, durante suas andanças sob o comando de Medeiro Vaz, Riobaldo conta um episódio bastante significativo, que vale a transcrição:

Olhe: muito em além, vi lugares de terra queimada e chão que dá som – um estranho. Mundo esquisito! Brejo do Jatobazinho: de medo de nós, um homem se enforcou. Por aí, extremando, se chegava até no Jalapão – quem conhece aquilo? – tabuleiro chapadoso, proporema. Pois lá um geralista me pediu para ser padrinho de filho. 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! Iam para os diamantes, tão longe, eles mesmo dizendo: "...nos rios..." Uns tocavam jumentos de almocreve, outros carregavam suas coisas – sacos de mantimentos, trouxas de roupa, rede de caroá a tiracol. O padre, com chapéu-de-couro prà-trasado. Só era uma procissão sensata enchendo estrada, às poeiras, com o plequeio das alpercatas, as velhas tiravam ladainha, gente cantável. Rezavam, indo da miséria para a riqueza. E, pelo prazer de tomar parte no conforto de religião, acompanhamos esses até à Vila da Pedra-de-Amolar. Lá venta é da banda do poente, no tempo-das-águas; na seca, o vento vem deste rumo daqui. O cortejo dos baianos dava parecença com uma festa. No sertão, até enterro simples é festa. (*GSV*, 45-46)

O episódio narrado por Riobaldo é um quadro do mundo do sertão. Nessa passagem, revelam-se o sistema de compadrio, a função social de agregação da religião (o povo reunido era como uma "nação de maracatu"), a miséria capaz de induzir à migração de toda uma população e a sugestão da alegoria religiosa da procissão como solução de superação das

vicissitudes sociais, a transformação da situação de pobreza para a de riqueza por meio de um lance de sorte, imediato, místico. Em *GSV*, o dado real é reduzido estruturalmente e ganha o formato de uma procissão religiosa em busca da riqueza. A constatação de que o "trabalhador abandona a zona rural [...] quando percebe que 'não pode melhorar de vida', isto é, que sua miséria é uma condição permanente"⁸³, é condensada no livro com ganhos: Rosa sintetiza toda uma lógica de funcionamento da população sertaneja com uma única imagem, que encerra em si a vicissitude que chega à impossibilidade, bem como a reação da sociedade cuja solução adota a forma mística.

Porém, o que mais nos interessa neste episódio é que ele serviu de ensejo para que Riobaldo expusesse sua solução, utópica, para os problemas do sertão:

Às vezes eu penso: seria o caso de pessoas de fé e posição se reunirem, em algum apropriado lugar, no meio dos gerais, para se viver só em altas rezas, fortíssimas, louvando a Deus e pedindo glória do perdão do mundo. Todos vinham comparecendo, lá se levantava enorme igreja, não havia mais crimes, nem ambição, e todo sofrimento se espalhava em Deus, dado logo, até à hora de cada uma morte cantar. Raciocinei isso com o compadre meu Quelemém, e ele com a cabeça: – "Riobaldo, a colheita é comum, mas o capinar é sozinho..." – ciente me respondeu. [...]

Todo assim, o que minha vocação pedia era um fazendão de Deus, colocado no mais tope, se braseando incenso nas cabeceiras das roças, o povo entoando hinos, até os pássaros e bichos vinham bisar. Senhor imagina? Gente sã valente, querendo só o céu, finalizando (*GSV*, 46-47)

Esse "projeto" de Riobaldo guarda o potencial e o impulso sempre constantes para as soluções de cunho místico. Aliás, revela claramente a latência da força motriz que origina os movimentos messiânicos: a formação da cidade santa imaginada por Riobaldo é um elemento constante nos movimentos messiânicos rústicos. À utopia espiritual do protagonista, é notável a contrapartida mais "realista" de compadre Quelemém, que da mesma forma exclui a atuação

⁸³ Durham, 2004, p.188.

coletiva e a possibilidade de reivindicação de ordem por meio do estabelecimento de um estado de direito.

Outro caso de migração em massa ocorreu no Carujo, "arraial triste, em antigos tempos. O povo dali fugiu, por alguma guerra ou pressa" (GSV, 443), e deixou dentro da igreja um morto que estava sendo velado. O caso é contado por Riobaldo um pouco antes do combate final contra os hermógenes e serve de exemplo do que Diadorim acabara de afirmar, que no sertão "*Se carece de ter muita coragem*", um "ditado da vida [...] mas que era para todos" (GSV, 443): a qualquer momento, mesmo no meio de um velório, é possível acontecer algo que obrigue toda uma população a fugir e se dispersar. Viver, portanto, é muito perigoso.

Logo após contar seu sonho de utopia ao interlocutor, Riobaldo lembra do caso da moça que, certo dia, desistiu de comer e só bebia "por dia três gotas de água de pia benta" (GSV, 47). Com o tempo, as pessoas começaram a acreditar que ela fazia milagres, mas logo o "delegado regional" chega e a leva para o hospício, forçando sua nutrição por meio de uma sonda. De certo modo, pondera o narrador, a decisão fora acertada porque em um "estalo de tempo" milhares de doentes condenados,

lázaros de lepra, aleijados por horríveis formas, feridentos, os cegos mais sem gestos, loucos acorrentados, idiotas, héticos e hidrópicos, de tudo: criaturas que fediam. Senhor enxergasse aquilo, o senhor desanimava. Se tinha um grande nojo. Eu sei: nojo é invenção, do Que-Não-Há, para estorvar que se tenha dó. E aquela gente gritava, exigiam saúde expedita, rezavam alto, discutiam uns com outros, desesperavam de fé sem virtude – queriam era sarar, não desejavam Céu nenhum. Vendo assaz, se espantava da seriedade do mundo para caber o que não se quer. Será acerto que os aleijões e feiezas estejam bem convenientemente repartidos, nos recantos dos lugares. Se não, se perdia qualquer coragem. O sertão está cheio desses. Só quando se jornadaia de jagunço, no teso das marchas, praxe de ir em movimento, não se nota tanto: o estatuto de misérias e enfermidades. Guerra diverte – o demo acha. (GSV, 47)

A repetição do final do trecho da epígrafe do capítulo explica-se: os casos, que normalmente são relegados a segundo plano ou mesmo ignorados, têm um grande potencial

de revelação da realidade do sertão. Merece atenção o fato de o delegado levar embora a moça: o evento de santificação popular, que segundo Riobaldo é potencialmente gerador de desordem, mas que dentro da lógica sertaneja é uma das únicas alternativas para o estabelecimento de certezas, é eliminado simplesmente pela autoridade oficial, que não a substitui por nenhum outro elemento de ordem.

Todo esse complexo de reversões, reações de violência e recurso ao sobrenatural estão também resumidos em um pequeno caso, o de Joé Cazuzo:

De jagunço comportado ativo para se arrepender no meio de suas jagunçadas, só deponho de um: chamado Joé Cazuzo – foi em arraso de um tirotei', p'ra cima do lugar Serra-Nova, distrito de Rio Pardo, no Ribeirão Traçadal. A gente fazia má minoria pequena, e fechavam pra riba de nós o pessoal dum Coronel Adalvino, forte político, com muitos soldados fardados no meio centro, comando do Tenente Reis Leme, que depois ficou capitão. Agüentamos hora mais hora, e já dávamos quase de cercados. Aí, de bote, aquele Joé Cazuzo – homem muito valente – 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!..."* [...] depois se soube, que mesmo os soldados do Tenente e os cabras do Coronel Adalvino remitiram de respeitar o assopro daquele Joé Cazuzo. E que esse acabou sendo o homem mais pacifista do mundo, fabricante de azeite e sacristão (GSV, 12-13)

Nesse caso percebe-se o embate entre ordem moderna e ordem arcaica; a equivalência social entre a figura do fazendeiro-coronel, do político e da autoridade policial; a reação violenta da sociedade expressa na forma da luta armada; o impulso ao sobrenatural de Joé Cazuzo, traço que é compartilhado e respeitado por todos sem distinção. A recorrência dos temas e do funcionamento da sociedade sertaneja reforçam o modelo proposto de lei de estruturação do GSV, a um só tempo baseada no realismo e no misticismo, mistura que parece conter em si o ponto cego que impede a compreensão e a aceitação do mundo por Riobaldo; ou, posto de outra forma, mistura que torna o movimento dialético de questionamento da própria realidade um giro em falso que retorna sempre ao ponto de sua origem.

O bezerro erroso, a força moderna e a foice florida

Na primeira página de *GSV*, Riobaldo apresenta ao seu interlocutor e ao leitor um mundo percebido, objetiva e subjetivamente, como espaço sem limites definidos ("onde os pastos carecem de fechos"), sem o estabelecimento de uma ordem legal, um mundo em que o tempo histórico não é muito exato, dada a falta de marcos cronológicos específicos⁸⁴ que nos permitam situar de maneira precisa e definitiva o período em que se passa a história. Assim, se por um lado há certo consenso de que Riobaldo tenha nascido no final do século XIX e que narre sua história em torno da década de 1930, talvez a narração aconteça na década de 1940 ou mesmo por volta de 1950. As marcas cronológicas possíveis de serem definidas na narrativa são as seguintes: o nascimento de Diadorim, conforme o "batistério" recuperado por Riobaldo ao final das guerras, ocorrera "em um 11 de setembro de 1800 e tantos..." (*GSV*:535); uma menção ao ano de 1896 como tempo antigo, do qual Riobaldo não teria participado, em relação ao momento em que já estava "retirado para ser criador, e lavrador de algodão e cana." (*GSV*:143); antes de entrar para a jagunçagem, na casa do comerciante Assis Wababa, Riobaldo fica sabendo pelo alemão Vupes que a estrada de ferro estava para chegar no Currálinho (o que aconteceria em 1906), um marco da chegada da ordem moderna na cidade; o narrador também informa que, no tempo em que está narrando a história, o Governo está "mandando abrir boa estrada rodageira, de Pirapora a Paracatu, por aí..." (*GSV*:18), o que nos posicionaria por volta da década de 1940 (a primeira rodovia pavimentada do Brasil, a subida da serra para Santos, foi construída por Washington Luís, em 1929; o início das obras da rodovia de Juiz-de-Fora a Brasília, a BR-040, eixo principal do qual a "boa estrada rodageira" mencionada por Riobaldo provavelmente é secundária, data de 1940); e, ainda, durante os anos de jagunçagem do protagonista, sabe-se que a Coluna Prestes (1924-27) está em movimento. Um detalhe sugere ainda que a história avance até década de 50, pois, Riobaldo, a dada altura do enredo, menciona o jipe usado pelo interlocutor, veículo lançado

⁸⁴ Alguns estudos que indicam de maneira mais ou menos precisa a cronologia dos eventos de *GSV*: Aguiar, F. "Grande sertão em linha reta" in *Outras margens (Estudos da obra de Guimarães Rosa)*. Ed. Autêntica. Belo Horizonte. 2002. pp. 61-76; Bolle, W. *grandesertão.br*. Duas Cidades, Editora 34. São Paulo. 2004. pp.105-107; Utéza, F. *Metafísica do Grande Sertão*. Edusp. 1994. pp. 193-205, principalmente pp. 198-201; Schwarz, R. 1981, p.43 (no início o crítico afirma que a história de Riobaldo se passaria "no sertão de Minas Gerais, por volta de 1917").

nos EUA no final da segunda grande guerra ("Ao que, mais, no carro-de-bois, levam muitos dias, para vencer o que em horas o senhor em seu jipe resolve" – *GSV*, p. 85). Parece-nos, portanto, que Rosa propositalmente decidiu velar a delimitação temporal precisa, fato que assume um significado importante: o tempo histórico frouxamente definido compõe, com o espaço sem limites exatos (Candido menciona que é possível seguir precisamente a trajetória dos jagunços em um mapa até certo ponto, mas, subitamente, os marcos geográficos mencionados no livro deixam de existir), um espaço mítico com especificações históricas bem localizadas, ou seja, ordem arcaica e moderna. De qualquer forma, não seria muito arriscado afirmar que o tempo histórico retratado em *GSV* coincide com o período de existência do cangaço independente. Ao mesmo tempo, fica clara a intenção do autor de construir um mundo de limites e contornos pouco definidos, característica que sem dúvida se aplica à conformação de um contexto de transição entre ordens sociais e temporalidades históricas que se interpõem, mas que também distingue um princípio de composição geral do livro.

Riobaldo inicia sua narrativa contando um caso recente. Ele havia sido chamado para testemunhar o nascimento de um bezerro estranho, "branco, erroso, os olhos de nem ser", com lábios defeituosos, animal que "figurava rindo feito pessoa" (*GSV*, 1). Trata-se do primeiro caso do livro. "Cara de gente, cara de cão: determinaram – era o demo." O bezerro, "com máscara de cachorro", causa em Riobaldo uma sensação ambígua. Ao mesmo tempo que sentencia a ingenuidade das pessoas do local – "povo prascóvio"⁸⁵ –, o narrador demonstra certa aflição: "Eu não quis avistar"; e, apesar de emprestar suas armas aos portadores da notícia para que matassem o animal indefinido, Riobaldo não quer nem mesmo saber quem era seu dono. A certeza categórica no final do livro, "O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia" (*GSV*, 538), ludibria, "diverte": a existência do diabo é a dúvida com a qual Riobaldo se debate por toda a história sem que consiga solucioná-la. Se por um lado olhar de Riobaldo se distingue por uma tendência à mentalidade mais esclarecida, por outro mantém a afinidade com o modo de pensar arcaico que se utiliza do sobrenatural para compreender fatos de sua experiência.

O "bezerro erroso" é emblemático, encerra em si uma justaposição de características pertencentes a esferas por natureza contrapostas: ser humano e animal, criatura natural e

⁸⁵ Variação de pacóvio, pascácio

demoníaca, ordem e caos. O bezerro é uma imagem poderosa que simboliza o amálgama de termos por natureza opostos, uma dinâmica de contraposição de termos contrários que não gera síntese: o bezerro tem beijos de ser humano, máscara de cão, os "olhos de nem ser". Animal que é e não é humano, ser que não é, o bezerro insere-se na formulação riobaldiana: "Tudo é e não é", uma mistura extrema associada ao diabo. Assim, o caso do bezerro informa ao leitor temas e lógicas de atitude centrais em *GSV*, e que podem ser resumidos da seguinte forma: duas ordens opostas são colocadas em conflito, o conflito é de caráter indecível e a saída ou explicação é cunho sobrenatural. É e não é se adotarmos o ponto de vista de Riobaldo, que, com sua atitude diante da notícia do nascimento do animal também revela a fratura de sua consciência⁸⁶.

A consideração da figura do bezerro eroso como figuração do princípio estruturador do livro (como sugere Pasta) resulta em um ajuste da hipótese de Galvão, que vê em Maria Mutema e na fórmula da coisa dentro da outra a matriz imagética do livro: o bezerro anula a hierarquia de posições implicada na relação de continente e conteúdo e estabelece a simultaneidade de oposições binárias, que se perpetuam em confronto, como princípio de composição em *GSV*. De fato, essa idéia nos parece bastante mais apropriada à noção de avanço e manutenção do antigo no novo⁸⁷, uma das "figuras de um hibridismo que constitui

⁸⁶ Aqui evocamos mais uma vez a série de definições do processo de formação social brasileiro feitas por meio da ênfase em uma dinâmica dialética especial: a dialética estranha observada por Roger Bastide, a dialética viva de Candido que resulta na idéia de o Sertão como mundo, a falta de mediação pela História observada por Schwarz e a formação supressiva de Pasta, que problematiza ainda mais a questão ao indagar se "o salto do sertão para o mundo é imediato ou se, ao contrário, ele passa por uma mediação essencial, que é o Brasil". Pasta associa a figura do bezerro à máscara de Gorgó, que Riobaldo sabidamente se recusa a encarar, que recebe o leitor com o "O mesmo olhar medusante - que anuncia a mistura das ordens do mesmo e do outro, e, ao fazê-lo, nos prende em uma luta de morte (...) cujo fascínio é sortilégio e morte" (Pasta, 1999, p.66): este seria o "pórtico" comum às muitas obras de destaque da nossa literatura e que, no *GSV* encontraria sua culminância. O resultado é o estabelecimento com o leitor de uma relação que o forma ao mesmo tempo que o suprime.

⁸⁷ José Miguel Wisnik (Wisnik, J.M. "O famigerado" in *Scripta*. Belo Horizonte, v.5, n.10, pp. 177-198, 1o semestre de 2002) vê nos contos de *Primeiras histórias*, sobretudo nos contos que tratam diretamente da construção de Brasília (*As margens da alegria* e *Os cimos*), um trabalho de luto decorrente de uma "urbanização paradoxalmente utópica e real". Para o crítico, "o que se desencanta nesses contos é mais um trabalho de luto, nem apologético nem saudosista, onde a saudade é mais funda e inclui o futuro - um desígnio irresolvido que persiste na mudança. A questão aqui não é a passagem sucessiva do arcaico ao moderno, avaliada positiva ou negativamente, mas a persistência de um no outro, que obriga, como veremos, ao mergulho, em outro termos, num *lugar fora das idéias* em que moderno e arcaico não são exatamente norma nem desvio." (p.179) Afirma ainda que esses e outros contos podem servir de imagem de um Brasil que se "...moderniza sem se modernizar, ou [que] é vocacionado para o moderno sem nunca chegar a sê-lo, ou, em outros termos, [que] muda sem mudar as bases sobre as quais se constituiu..." (p.178).

uma espécie de marca de nascença do próprio país, igualmente posta e repostada ao longo de sua história"⁸⁸.

No início do livro, Riobaldo nos informa dessas transformações:

O Urucuia vem dos montões oesteiros. Mas, hoje, que na beira dele tudo dá – fazendões de fazendas, almargem de vargens de bom render, as vazantes; culturas que vão de mata em mata, madeiras de grossura, até ainda virgens dessas lá há. (GSV, 1)

Os eventos em pano de fundo do livro atestam o processo de modernização: construção de estradas de ferro no início e estradas de rodagem no final, a otimização dos processos de produção que favorece o aparecimento de fazendas e culturas de alto ganho, como, aliás, prenuncia a mentalidade de um seô Habão, e confirma, no tempo da narração, as situações de Riobaldo, dono de duas grandes fazendas e produtor de cana e algodão, e Zé Bebelo, comerciante de gado. Ao mesmo tempo, Riobaldo, como já afirmamos, é também a figura do poderoso local, com homens a mando prontos para agir contra qualquer um que chegasse com "outras leis".

Podemos citar outros dois casos que servem como exemplo por excelência desse processo de avanço e conservação. Conta Riobaldo que, em suas andanças, vira uma

força moderna, esquadriada, arvorada bem erguida no elevado, em madeira de boa lei, parda: sucupira [...]. A estúrdia força de enforcar, construída aprovada ali particularmente, porque não tinham recurso de cadeia, e pajear criminosos por viagens era dificultoso, tirava as pessoas de seus serviços. Aí, então, usavam. Às vezes, da redondeza, vinham até trazendo o condenado, a cavalo, para a força, pública. Só que um pobre veio morar próximo, quase debaixo dela, cobrava sua esmola, em cada útil caso, dando seguida cavava a cova e enterrava o corpo, com cruz. No mais nada. (GSV, 61)

⁸⁸ Pasta, 1999, p.67.

O caso descreve o sertão: a falta de autoridade, a mistura entre público e privado (a força foi a solução local, "aprovada particularmente"), o cenário de mínimos que pode ser associado ao que revela o caso de Sizino Ló, o povo levando o criminoso para a força (em procissão? em festa?). O caso da força moderna é imediatamente seguido por outro, de reforço, cujo final todavia é diferente. Segundo Riobaldo, "Semelhante não foi, quando um homem, Rudugério de Freitas, dos Freitas ruivos da Água-Alimpada" (*GSV*, 61), mandou um filho achar e matar seu outro filho, que roubara o sacrário de ouro da igreja da Abadia. Em vez de cumprir a ordem do pai, o filho alia-se ao irmão, os dois voltam e matam o pai a foçadas.

Mas primeiro enfeitaram as foices, urdindo com cordões de embira e várias flores. E enqueriram o cadáver paterno em riba da casa – casinha boa, de telhas, a melhor naquele trecho. (*GSV*, 61)

São capturados com a ajuda dos jagunços, na época liderados por Zé Bebelo, quando levavam o gado do pai para vender em outra região. No entanto, Zé Bebelo não aproveita a "tão razoável força" para os dois e decide fazer um julgamento. Pergunta aos irmãos o porquê da foice enfeitada e eles respondem que haviam feito aquilo em homenagem à Virgem, "para a Nossa Senhora em adiantado remitir o pecado que iam obrar, e obraram dito e feito" (*GSV*, 61-62). Zé Bebelo pondera e sentencia: o pai queria matar, então sua morte "dá na mesma". No entanto, como castigo, ele "requisitou para o nosso bando aquela gorda boiada, a qual pronto revendemos, embolsamos" (*GSV*, 62). A foice florida e a força moderna são símbolos da modernização conservadora no Brasil, que de maneira constante no *GSV* é reduzida sempre aos termos de violência e/ou misticismo (e que de forma abrangente podemos perceber no esquema geral proposto por nós: Riobaldo recusa a violência, mas como ela está em toda parte, a única solução é o pacto). Como observa Riobaldo, o desfecho diferente do segundo caso (a não utilização da força) deve-se ao fato de Zé Bebelo estar na liderança. Diferente mas igual: ao lado do julgamento, advento da ordem moderna, há a sentença que torna a decisão ambivalente: o confisco da boiada. De fato, a figura ambígua do líder reforça o tipo de modernização associada à sua missão civilizatória: inteligente e progressista, Zé Bebelo

rejeita o uso da "força moderna", um esclarecimento, todavia, que custa toda uma boiada aos irmãos inocentados (uma apoderação em prol do fisco privado). A ordem da tradição que sempre acompanha os métodos modernos de Zé Bebelo fica clara em diversos episódios: quando, por exemplo, mata a sangue frio, com um tiro na cabeça, um homem que havia sido mandado para matá-lo; ou quando Riobaldo conta que ele ficara famoso por, ao final das batalhas, sair dando tiros para o ar e gritando "Viva a lei! Viva a lei!" ou "Paz! Paz!", e que, um dia, "um veredeiro que isto viu se assustou, pulou de joelhos na estrada, requerendo: – 'Não faz *vivalei* em mim não, môr-de-Deus, seu Zebebel', por perdão..." (GSV, 63). E Zé Bebelo jogou um dinheiro para o homem, colocou-o na garupa e o levou para jantar com o bando. Cordial, progressista, legalista, jagunço e homem da lei, Zé Bebelo contém em si oposições análogas à da noção de "força moderna". No mundo de reversibilidades do sertão, o pedido do veredeiro é bastante pertinente...

A análise dos casos demonstra que eles encenam uma espécie de eterno retorno à violência e ao sobrenatural, que, afirmamos mais uma vez, apontam para a mistura antitética de realismo e misticismo: Guimarães Rosa é capaz de iluminar ao leitor uma realidade viva do sertão brasileiro, construindo imagens-síntese de processos de modernização e conservação, e sublinha a violência e o recurso ao sobrenatural como únicas soluções possíveis dentro da lógica que constrói.

Riobaldo já advertia ao interlocutor da cidade nos primeiros momentos de sua narração: "O senhor tolere, isto é o sertão" (GSV, 1); e mais: "O sertão está em toda parte" (GSV, 1).

Os casos sobre o diabo, Aleixo e Valtei

A questão da existência do diabo, indecível no livro, perpassa toda a trajetória de Riobaldo e é colocada e recolocada nas digressões do narrador e por meio de uma série de breves casos. Assim é que até a página 6 Riobaldo conta sete casos, incluindo o do bezerro erroso, cinco deles especificamente relacionados à existência do diabo e os outros dois sobre a ocorrência de atos de violência aparentemente inexplicáveis, irracionais e associados a um possível Mal inerente à natureza humana. A violência e a existência do demônio parecem ter em comum o fato de não poderem ser entendidas por Riobaldo, que não quer aceitar, mas não consegue deixar de acreditar: "Quem muito se evita, se convive" (GSV, 2), pondera.

Riobaldo oscila entre acreditar e não acreditar na existência do diabo da mesma forma que alterna aceitação e rejeição da violência nas experiências que vivencia. Essa oscilação fica clara já no caso do bezerro erroso, o primeiro do livro: afirma não acreditar, mas tem medo de avistá-lo, movimento que se mantém quando começa a contar os casos. "Do demo? Não gloso" (GSV, 2), declara Riobaldo, e, então, desfia a sequência de casos e comentários sobre a existência do demo: Aristides recebeu a sentença de que não podia passar em três lugares determinados porque, do contrário, "a gente escuta um chorinho, atrás, e uma vizinha que avisando: – 'Eu já vou! Eu já vou!...' – que é o capiroto, o *que-diga...*" (GSV, 2). Já Jisé Simpilício, todo mundo do lugar jurava que ele mantinha um "satanazim" preso e o obrigava a ajudá-lo a lograr êxito em suas "ganâncias": seu projeto de ficar rico já estaria em vias de se completar. O sinal de que ele teria feito mesmo o pacto é que "a besta pra ele rupeia, nega de banda, não deixando, quando ele quer amontar..." (GSV, 2) (o que, aliás, ocorre com Riobaldo quando se aproxima do cavalo de seô Habão, após o suposto pacto). O protagonista conta também a história do moço de Andrequicé, encarnação do demo, que teria feito uma viagem cuja duração normal é de um dia e meio em vinte minutos. Riobaldo afirma: "Há-de, não me dê crime, sei que não foi. [...] Só que uma pergunta, em hora, às vezes, clareia razão de paz" (GSV, 2), e logo em seguida: "Eu, pessoalmente, quase que já perdi nele a crença, mercês a Deus" (GSV, 2). Ele conta então que uma vez encontrou um seminarista "com uma vara de maria-preta na mão" (GSV, 3), que ia ajudar um padre a tirar o "cujo" do corpo de uma velha. Diz que não acreditou em "patavim". Logo depois afirma que o

interlocutor já deveria ter visto muitos casos de "endemoninhamento ou encosto" (GSV, 3) e fornece as explicações católica e espírita da possível existência do diabo. E emenda: "Pois não sim?" (GSV, 3), "Será não? Será?" (GSV, 3) e, ainda: "O diabo existe e não existe?" (GSV, 3). Ele arremata com um dos motes do livro: "Viver é negócio muito perigoso" (GSV, 3). Nenhum tipo de explicação, racional ou religiosa, é suficiente para acalmar as inquietações de Riobaldo.

O sentimento de perigo constante é derivado da idéia de que as coisas podem se transformar no seu contrário inesperadamente. Utilizando os conceitos de Antonio Candido, podemos aventar o alinhamento entre o princípio de reversibilidade de GSV e a indefinição decorrente das condições de mínimos da sociedade "rústica". Assim, o pacto com o demônio participaria de uma lógica implicada na cultura das sociedades rurais tradicionais: a dificuldade para o estabelecimento de projetos conscientes determina a opção por pactos com o sobrenatural e soluções pela via mágico-religiosa.

Riobaldo dá o exemplo da mandioca brava que pode crescer no mesmo local da doce, e mais: "Agora, o senhor já viu uma estranhez? A mandioca-doce pode de repente virar azangada – motivos não sei" (GSV, 4). Dá exemplos que ilustram um pensamento analógico visual: a feiúra da cascavel, o bico afiado e mortal do gavião, as pedras tortas que envenenam a água, são todos exemplos de que o diabo "está misturado em tudo" (GSV, 4). Nesse mundo mesclado e indefinido, em que a vida é pautada por mínimos vitais e mínimos sociais, o que determina a mobilidade constante das pessoas, o pacto com o sobrenatural, seja com Deus ou com o diabo, torna-se elemento constitutivo da cultura do sertão.

Nesse sentido, é significativo que o último caso de GSV tenha como tema justamente a existência do diabo. Depois da batalha final no Paredão, Riobaldo adoece, é acometido por uma febre alta, e se lembra da seguinte história: um fazendeiro, famoso pela crueldade, "o mais maldoso", é atacado de surpresa pelo demo, que lhe impinge um "calorão" tão grande que seus escravos tinham de lhe jogar baldes de água fria para "alívio" e "até para evitar que, de tudo devorante tão quente, não viesse e desse de pegar fogo no cômodo" (GSV, 533)⁸⁹. Sob

⁸⁹ Como curiosidade, esse é um exemplo de caso em que o Diabo é visto de maneira positiva: age contra o mal. Antonio Candido, em *Os parceiros do Rio Bonito*, menciona um caso, que afirma ser raro, em que o diabo faz um milagre: ajuda um capiau a rever os filhinhos antes de morrer, pois o homem costumava oferecer um tostão para o diabo e outro para Deus na capelinha que freqüentava. A lógica implícita, segundo Candido, é a de que, como Deus criou o diabo, este é parte daquele, portanto, capaz de milagres.

uma lógica invertida, o diabo torna-se um agente da justiça, fato que reforça a idéia de que a dúvida sobre sua existência não cessa: o caso que explicita a ambigüidade por excelência entre Bem e Mal é o último do livro, portanto evidencia mais uma vez a frouxidão da "certeza" quanto à não-existência do diabo afirmada ao final de *GSV*.

A ambigüidade e a reversibilidade entre o Bem e o Mal são reforçadas por Riobaldo nos casos de Aleixo e de Valtei⁹⁰. Os dois casos definem situações de maior complexidade e intensidade dos questionamentos que Riobaldo faz às explicações que recebe de Quelemém. Vemos que, de fato, esses casos, retomando Jolles, servem para testar uma norma, formam outra seqüência mínima que, assim como os casos de Sizino Ló e Maria Mutema, são oferecidos como solução a uma dúvida de Riobaldo, mas, ao contrário, só a intensificam.

Que o que gasta, vai gastando o diabo dentro da gente, aos pouquinhos, é o razoável sofrer. E a alegria de amor – compadre meu Quelemém diz. Família. Deveras? É, e não é. O senhor ache e não ache. Tudo é e não é... Quase todo mais grave criminoso feroz, sempre é muito bom marido, bom filho, bom pai, e é bom amigo-de-seus-amigos! Sei desses. Só que tem os depois – e Deus, junto. Vi muitas nuvens.

Mas, em verdade, filho, também, abranda. (*GSV*, 5)

Vemos portanto que o tormento do narrador decorre da possibilidade de o oposto simétrico surgir quando menos espera. Além disso, o exemplo que dá ensejo à narrativa dos casos de Aleixo e Valtei é a desestruturação da unidade central da sociedade "rural tradicional": a família. Essa instância de indefinição no elemento essencial de constituição e união, que facilitaria a desagregação de núcleos familiares, é um aspecto descrito por grande

⁹⁰ Jaime Ginzburg caracteriza a violência no *GSV* como sendo de dois tipos. O primeiro, "instrumental", estaria nas guerras jagunças propriamente ditas, constituiriam um componente cultural de sociedades sertanejas; o segundo, "irracional", se encontraria, por exemplo, em três casos do início da narrativa (do Aleixo, do Pedro Pindó e do Firmiano) em que a violência seria desferida sem razão alguma, cujas vítimas são inocentes, membros da própria comunidade ou mesmo da família. Essa violência estaria no centro de uma questão filosófica-metafísica, do Mal como componente intrínseco ou não à natureza humana. Para Ginzburg, portanto, a violência seria fruto de uma irracionalidade decorrente de recursos de ficcionalização para que se torne alegoria de outros tipos de violência. Isto não nos parece correto: a violência no grande sertão não é alegoria, sua *intensificação* é decorrente de procedimentos de adensamento ficcional, mas está de acordo com a lógica que rege o mundo do sertão em *GSV*. Ver Ginzburg, J. "A violência em *Grande sertão: veredas*". Revista do Instituto de Estudos Brasileiros. São Paulo. núm. 34. 1992. pp. 87-100.

parte dos estudos de comunidade rural⁹¹. O sertão é um mundo em que a desagregação da família pode ocorrer por vários motivos, desde fatores climáticos a alterações no jogo político e no relacionamento entre o chefe local e subordinados, a irrupção de guerras entre bandos de jagunços e tropas do governo, a migração dos indivíduos mais jovens em busca de melhores condições de vida ou a entrada dos mesmos no cangaço etc. Estamos afirmando aqui unicamente que a desagregação familiar como tema implícito nos casos de Aleixo e Valtei remete, às vezes de forma muito precisa e pontual, ao contexto do processo social do sertão real.

Aleixo era o "homem de maiores ruindades calmas que já se viu" (*GSV*, 5). Morava perto de um açudinho, onde mantinha uma ceva para traíras, famosas pelo tamanho. Um dia, matou um velhinho que passara por lá pedindo esmola, "só por graça rústica". Após um ano, os filhos do Aleixo, "que eram o amor da vida dele", pegaram um "sarampão", doença que se complicou e acabou por deixar os três meninos e a menina cegos. Porém,

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 que foi um homem de sorte, porque Deus quis ter pena dele. (*GSV*, 5)

Ato contínuo, Riobaldo conta outro caso que pode ser considerado exemplo da mesma questão, embora colocada de maneira mais intensa e complexa:

Mire e veja: se me digo, tem um sujeito Pedro Pindó, vizinho daqui mais seis léguas, homem de bem por tudo em tudo, ele e a mulher dele, sempre sido bons, de bem. Eles têm um filho, duns dez anos, chamado Valtei – nome moderno, é o que o povo daqui

⁹¹ Cabe notar que, embora o aspecto da desagregação familiar seja um elemento comum aos estudos de comunidade rural, existem divergências quanto a profundidade e a qualidade dessa desestruturação. Independentemente dos fatores que resultam na separação dos membros de uma família (violência, escassez de recursos, intempéries etc.), há quem afirme uma debilidade cultural dos laços que unem os parentes e, ao contrário, outros que consideram a dispersão geográfica dos membros de uma família apenas um fator gerador de uma "rede" familiar de maior amplitude espacial (ver essas noções contrárias em, respectivamente, Maria Sylvia de Carvalho Franco [1975] e Eunice Durham [2004]).

agora apreçea, o senhor sabe. Pois essezinho, essezim, desde que algum entendimento alumiou nele, feito mostrou o que é: pedido madaastro, azedo queimador, gostoso de ruim de dentro do fundo das espécies de sua natureza. Em qual que judia, ao devagar, de todo bicho ou criaçãozinha pequena que pega; uma vez, encontrou uma crioula benta-bêbada dormindo, arranhou um caco de garrafa, lanhou em três pontos a popa da perna dela. O que esse menino babeja vendo, é sangrarem galinha ou esfaquear porco. – "Eu gosto de matar..." – uma ocasião ele pequenino me disse. Abriu em mim um susto; porque: passarinho que se debruça – o vôo já está pronto! Pois, o senhor vigie: o pai, Pedro Pindó, modo de corrigir isso, e a mãe, dão nele, de miséria e mastro – botam o menino sem comer, amarram em árvores no terreiro, ele nu nuelo, mesmo em junho frio, lavram o corpinho dele na peia e na taca, depois limpam a pele do sangue, com cuia de salmoura. A gente sabe, espia, fica gasturado. O menino já rebaixou de magreza, os olhos entrando, carinha de ossos, encaveirada, e entisicou, o tempo todo tosse, tossura da 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. Acho que esse menino não dura, já está no blimbilim, não chega para a quaresma que vem... Uê-uê, então?! Não sendo como compadre meu Quelemém quer, que explicação é que o senhor dava? Aquele menino tinha sido homem. Devia, em balanço, terríveis perversidades. Alma dele estava no breu. Mostrava. E, agora, pagava. Ah, mas, acontece, quando está chorando e penando, ele sofre igual que fosse um menino bonzinho... Ave, vi de tudo neste mundo! Já vi até cavalo com soluço... – o que é a coisa mais custosa que há. (GSV, 6-7)

Ambos os casos mostram uma situação de desagregação familiar que envolve violência e solução, no caso de Aleixo, ou explicação, no caso de Valtei, pela via mágico-religiosa. Ambos são apresentados como se fossem episódios de surgimento espontâneo de uma espécie de "mal radical": o mal que pode surgir a qualquer momento, sem explicação, nas palavras de Riobaldo, "doideira", a tendência de a alma "beber em águas pretas" que faria parte da natureza humana⁹².

⁹² O caso de Aleixo já foi objeto de comentário de Kathrin Rosenfield e Davi Arrigucci. Rosenfield vê na história de Aleixo o "modelo do *exemplum* cristão", como se fosse a trajetória da vida de um santo (*Grande Sertão: Veredas. Roteiro de Leitura* São Paulo, Ática, 1992, p. 21). Davi Arrigucci considera o caso uma

A violência e o misticismo mais uma vez alicerçam o enredo dos casos e fazem com que Riobaldo exprima sua incompreensão da lógica subjacente aos acontecimentos: nem mesmo a moral cristã e kardecista fornecida por seu mestre espiritual são suficientes para apaziguar sua aflição. Os dois casos complementam-se e, juntos, também formam uma imagem poderosa da sociedade sertaneja. Se o caso de Aleixo revela uma trajetória de desagregação que se manifesta em âmbito individual, cujas conseqüências permanecem nos limites de sua família, o caso do menino Valtei complica e intensifica o aspecto de desorganização social, pois a atitude de Pedro Pindó e sua mulher estende a violência ao âmbito coletivo de um espetáculo público de caráter sádico e exemplar. Mais que isso, Riobaldo testa a idéia de que a família abrandaria uma possível tendência incompreensível ao Mal. Todo assassino pode ser um bom pai de família, o caso de Aleixo prova isso, mas seu amor pelos filhos teria amainado sua "natureza" cruel ("filho abrandado").

Contudo, isso não acontece com Pedro Pindó. O comportamento de "trem do diabo" do menino Valtei não justifica a amplitude do castigo. O sadismo dos pais revela um comportamento que se autonomiza, dado que dissociado da causa principal, ou seja, dentro do nosso modelo de interpretação dos casos, a história de Valtei representa a desagregação familiar vista como processo coletivo e que em alguns casos não pode ser impedida por uma mentalidade religiosa, não importando se católica, espírita ou outra qualquer⁹³. Valtei e os filhos de Aleixo sob um certo ângulo podem ser consideradas vítimas sacrificiais. Para René Girard, a "crise sacrificial", seria uma situação de anomia em que o ritual do sacrifício perderia a sua capacidade de interromper o ciclo da violência estabelecido em uma comunidade. Por ocorrer em momentos de transição de uma ordem regida pelo pensamento mágico-religioso a uma ordem baseada na ordem legal, essa situação guarda certa afinidade sobretudo com o caso de Valtei e serve de ponto de referência para percebermos algumas questões de *GSV*: no caso de Valtei, a violência se dissemina a partir do próprio ato que, a princípio, serviria para interrompê-la; além disso,

referência à história de Ugolino, narrada por Dante, no *Inferno*, que possivelmente teria devorado partes de um filho: a dúvida quanto ao canibalismo filial de Ugolino seria análoga à de Aleixo ter ou não jogado o velhinho para ser devorado pelas traíras. Essa dúvida se associaria à dúvida de Riobaldo em relação a Diadorim - "por que eu fui conhecer aquele menino?" -, e seria a fonte geradora da literatura em si, a dúvida irrespondível que move a literatura. Nossa interpretação adota uma perspectiva divergente, voltada a aspectos sociológicos específicos ao contexto histórico.

⁹³ Girard, R. *A violência e o sagrado*. Ed. Paz e Terra. São Paulo. 1988.

assume aspectos explícitos de sadismo naturalizado pela comunidade. Na crise sacrificial, a ordem mágico-religiosa deixa de fazer sentido e seus recursos, como o sacrifício e o bode expiatório, perdem a eficiência na contenção do ciclo da violência, que tende a se reproduzir indefinidamente. Portanto, o caso de Valtei também assume a conotação de risco de descontrole social irrefreável e serve de reforço às angústias de Riobaldo e sua recusa à violência.⁹⁴

Dessa perspectiva, seria possível estabelecer um ponto de contato entre Valtei e Maria Mutema. Enquanto o caso de Maria Mutema apresenta um desfecho, a história de Valtei permanece aberta (note-se que as surras públicas de Valtei são contemporâneas à narração). Contudo, não seria inverossímil, pela lógica que impregna os eventos de *GSV*, se o processo de expiação pública de Valtei, "penando e chorando igual que se fosse um menino bonzinho", acabasse por causar sua morte, que aliás já estava próxima, e o menino fosse santificado pela sociedade. A conversão religiosa de Aleixo e uma santificação popular muito plausível de Valtei seriam, assim como ocorreu com Maria Mutema e a menina santa, tentativas de restabelecimento da ordem social típicas da mentalidade "rústica".

Riobaldo, observador agudo e diferenciado do mundo sertanejo, "mede e pondera", para utilizarmos os termos de Jolles, a lógica cristã e kardecista oferecida pelo compadre Quelemém, mas percebe que ela não satisfaz: "Como é de são efeito, ajudo com meu querer acreditar. Mas nem sempre posso" (*GSV*, 8). Os casos, exemplares às avessas, proporcionam a Riobaldo modelos que desacreditam as explicações religiosas. É como se realmente faltasse alguma coisa também na religiosidade popular sertaneja, um "algo" que determinasse o conflito da consciência de Riobaldo, que, diante da ausência de alternativas, repusesse a solução nos termos de uma mescla de estado de direito e misticismo:

Olhe: o que devia de haver, era de se reunirem-se os sábios, políticos, constituições gradas, fecharem o definitivo a noção – proclamar por uma vez, artes

⁹⁴ Quando Riobaldo afirma que um homem como Jazevedão, delegado famoso por sua crueldade, espécie de malignidade essencial, é a única maneira de combater o mal da jagunçagem, identificamos um ponto de contato com a dinâmica implícita em determinado tipo de atuação de instituição oficial (ou ausência de) e a manutenção do ciclo de violência. E justamente nesse impasse de a violência ser o recurso único de combate à violência é que reside a origem dos conflitos internos de Riobaldo.

assembléias, que não tem diabo nenhum, não existe, não pode. Valor de lei! Só assim, davam tranquilidade boa à gente. Por que o Governo não cuida?!

Ah, eu sei que não é possível. Não me assente o senhor por beócio. Uma coisa é pôr idéias arranjadas, outra é lidar com país de pessoas, de carne e sangue, de mil-e-tantas misérias... Tanta gente – dá susto saber – e nenhum se sossega: todos nascendo, crescendo, se casando, querendo colocação de emprego, comida, saúde, riqueza, ser importante, querendo chuva e negócios bons... De sorte que carece de se escolher: 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 jagunços⁹⁵. (GSV, 8)

Trata-se do mesmo tipo de percepção que Riobaldo teve no caso da moça que passa a jejuar até virar santa: as condições de vida são tão difíceis que o próprio homem do sertão naturaliza a não-atuação do governo, pois, do jeito que está, só Deus mesmo para consertar. Contudo, como nem Deus consegue dar jeito, às vezes é necessário recorrer ao diabo. É como se Riobaldo parafraseasse um antigo provérbio: Deus é grande, mas o sertão é maior⁹⁶.

Outro caso que evidencia o processo no qual a violência é utilizada como recurso de combate à própria violência, portanto repondo-se e perpetuando-se numa dinâmica de transformação e conservação, é o do encontro com o delegado Jazevedão. Riobaldo precisava ir ao médico em Sete Lagoas. Veste-se com boas roupas e compra uma passagem para ir em "carro de primeira", tudo para esconder seu passado de jagunço. Por coincidência, à sua frente senta-se um famoso delegado, Jazevedão. Seu primeiro impulso é mudar de lugar, mas resolve ficar e observá-lo. A cara do delegado revelava sua maldade. Não ria nunca. Ao folhear documentos com fotos de jagunços, ladrões de cavalo e assassinos, Jazevedão deixa cair uma folha. Sem saber por quê, Riobaldo recolhe o papel e o devolve ao delegado, fato que lhe causa "vergonha" (da mesma qualidade da que sente quando aceita o companheirismo de Hermógenes). Jazevedão nem ao menos olha para ele. Não agradece. Então, para não dar

⁹⁵ Apenas como reforço de observação anterior, note-se a predisposição equivalente à liderança, denotando o grau de indiferenciação potencial entre chefe jagunço e líder messiânico, fato significativo para podermos perceber a sociedade rural tradicional como detentora de uma sociabilidade que inclui a violência e o impulso para a solução mágico-religiosa.

⁹⁶ Provérbio encontrado em inúmeras sociedades primitivas e rústicas e variações. Galvão menciona-o como declaração do último sobrevivente de Canudos: "Dizem que Deus é grande, porém o mato é maior" e aventa a possibilidade de a frase ser de origem sertaneja. Contudo, o mote é bem mais antigo, pois registram-no em algumas tribos africanas, na versão de que "Deus é grande, mas a/o floresta/mato é maior".

vazão ao desejo de exterminar a tiros o homem da lei e torturador, levanta-se e muda de lugar. Aquele delegado

fez e aconteceu, o senhor nem tem calo em coração para poder me escutar. Conseguiu de muito homem e mulher chorar sangue, por este simples universozinho nosso aqui. Sertão. O senhor sabe: sertão é onde manda quem é forte, com as astúcias. Deus mesmo, quando vier, que venha armado! (GSV, 11).

A caracterização do agente da lei como uma espécie de mal em estado puro também revela a mistura da ordem e da desordem, ou seja, a indiferenciação de papéis sociais – como apontou Antonio Candido em relação às figuras do político, do coronel e da autoridade policial no romance de Mário Palmério⁹⁷ – está presente no *GSV* como mais um plano de indefinição do sertão. Riobaldo questiona se haveria necessidade de existir um homem desses e chega à conclusão de que sim, pois só um mal de tal calibre seria capaz de acabar com o cangaço:

O senhor sabe: o perigo que é viver... Mas só do modo, desses, por feio instrumento, foi que a jagunçada se findou. Senhor pensa que Antônio Dó ou Olivino Oliviano iam ficar bonzinhos por pura soletração de si, ou por rogo dos infelizes, ou por sempre ouvir sermão de padre? Te acho! Nos visos... (GSV, 11)

Outro caso de temática afim é o de Firmiano, "por apelidado Piolho-de-Cobra, se lazarou com a perna desconforme engrossada, dessa doença que não se cura" (GSV, 13). Quase cego pela catarata, Firmiano abandonara a jagunçagem havia anos, por causa da provável elefantíase. Alguém contou a Riobaldo que visitara o jagunço enfermo em seu rancho e que dele ouvira a seguinte declaração: "– 'Me dá saudade é de pegar um soldado, e tal, pra uma boa esfolá, com faca cega... Mas, primeiro, castrar...' O senhor concebe?". E então Riobaldo explica a necessidade de ser mau, ou pelo menos aparentar a maldade: "Todos

⁹⁷ Candido, 1995.

tretam por tal regra: proseiam de ruínas, para mais se valerem, porque a gente ao redor é duro dura. O pior, mas, é que acabam, pelo mesmo vau, tendo de um dia executar o declarado, no real" (GSV, 14).

É interessante contrapor o caso de Firmiano ao de Joé Cazuzo (narrados em sequência), jagunço que teve a visão da Virgem no meio do tiroteio: ambos cumprem as alternativas possíveis na economia da vida do sertão: a violência e o misticismo sempre misturados. Como disse Riobaldo: "Viver é muito perigoso... Querer o bem com demais força, de incerto jeito, pode já estar sendo se querendo o mal, por principiar" (GSV, 9).

Essa afirmação é importante, pois nos leva de volta aos casos de Aleixo e Valtei, e à idéia de que nada pode garantir que o mal não surja subitamente, de onde menos se espera. O caso de Valtei, sobretudo, é decisivo para o narrador, como deixa clara sua inclusão na retrospectiva de momentos decisivos que o narrador faz na metade do livro, como mais uma tentativa de compreender sua experiência. Não obtém êxito. Segundo Riobaldo, faltava "algo". A busca desse "algo", definidor do herói problemático, não é a busca da certeza dentro da incerteza da vida, tampouco um enigma, de solução irrelevante, que origina a dúvida primordial da literatura. A busca do "algo" empreendida por Riobaldo é a tentativa angustiada e desesperada de compreender sua experiência, não apenas como ser humano, mas como jagunço e letrado, ou não-jagunço e não-letrado, inserido em um mundo de ambigüidades muito específicas. Assim, o caso de Valtei ganha significação justamente pelas características que o aproximam de aspectos históricos específicos: o "nome moderno" de Valtei, que não o impede de vivenciar uma situação de barbárie extrema, refere-se à imagem de um núcleo de violência constante com um envoltório em permanente transformação: *o diabo na rua no meio do redemoinho* constitui-se assim na imagem da mudança com conservação, do giro em falso que progride alterando-se externamente, mas conduzindo em seu âmago a barbárie⁹⁸.

Os casos do GSV são narrativas breves e potentes, imagens-síntese de grande capacidade de revelação de realidades brasileiras e da regra de composição estrutural do romance de Guimarães Rosa: a trajetória de Riobaldo aponta para uma experiência histórica

⁹⁸ Cabe registrar aqui a interpretação de Pasta para o mote do livro: "O diabo na rua, no meio do redemoinho - é o próprio subtítulo do livro, e sua sùmula. Movimento sem resultado outro que o puro aniquilamento, o giro incessante das mutações turbilhona em torno de um centro inteiramente parado, no qual vige o demo - a perfeita imagem infernal da má infinidade. Movimento imóvel, ele não conhece superação ou síntese, mas apenas o entrematar-se dos princípios em oposição e, assim, o conflito sempre renascente." (Pasta, 1999, p.68)

particular e, ao mesmo tempo, embaralha o potencial de realismo, fazendo convergir as soluções de sua angústia para explicações de ordem mística. Contudo, a complicação não pára por aí: ao mesmo tempo que adota a solução da via mística ao fazer o pacto, Riobaldo nega a sua eficiência. O pacto, assim como as explicações do compadre Quelemém, são as únicas soluções possíveis; no entanto, esse último recurso de que dispõe para achar aquele "algo" ausente se mostrará baldado.

A transição de ordens como pano de fundo dos casos: o demônio do Catulé

Como afirmamos anteriormente, a série de casos sobre o diabo é seguida pelos dois casos de violência aparentemente inexplicável (Aleixo e Valtei), e todos têm como pano de fundo a mescla das ordens moderna e arcaica no sertão. Assim é que, logo no início de sua narração, Riobaldo afirma ao seu interlocutor:

Tempos foram, os costumes demudaram. Quase que, de legítimo leal, pouco sobra, nem não sobra mais nada. Os bandos bons de valentões repartiram seu fim; muito que foi jagunço, por aí pena, pede esmola. [...] Sempre, no 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. (GSV, 17)

Riobaldo também ouviu dizer "que o Governo está mandando abrir boa estrada rodageira, de Pirapora a Paracatu, por aí..." (GSV, 18). No entanto, as mudanças percebidas pelas transformações modernizantes do sertão reforçam a inexorabilidade da pobreza e não eliminam a violência associada a estruturas muito antigas de concentração de poder: "Ah, vai vir um tempo em que não se usa mais matar gente... Eu, já estou velho" (GSV, 14). Velho e grande proprietário de terras, preparado para repelir "na boca do trabuco" qualquer um que chegasse "com más partes, com outras leis" (GSV, 15), ele e seus apaniguados. Nas palavras de Riobaldo, "coloquei ao redor meu *minha gente*" (GSV, 15; grifos nossos), expressão consagrada que marca a relação ambígua de dominação, reciprocidade e solidariedade entre os coronéis e seus agregados. A estrutura de poder dos chefes locais e o método do "ajuste violento" sobrevivem ao fim do cangaço independente e adaptam-se à nova realidade. Posto de outra forma, a permanência de uma estrutura conflituosa aponta para a continuidade de estruturas econômicas, sociais e políticas que também suscitam reações que envolvem métodos violentos e soluções pela via mágico-religiosa.

Não é outro o cenário dos acontecimentos em GSV. Assim, mesmo terminado o período do cangaço, mesmo com o estabelecimento de estradas de ferro, a aproximação cada

vez maior de estradas de rodagem etc., bastaria correr o sertão para encontrar "bizarrrices", segundo o narrador, como a do bezerro eroso: a situação de transição, de mudança social, é o pano de fundo dos casos narrados por Riobaldo no início do livro. As bizarrrices, aqui entendidas como esquisitices, são situações em que estão presentes a indefinição, a mescla de esferas diferentes, a presença do novo e do antigo, cuja mistura é revelada significativamente pelos casos. É certo também que no *GSV* não há como provar textualmente a relação de causalidade direta entre o contexto histórico da mudança social e a ocorrência dos casos narrados por Riobaldo – sobretudo os que se revestem de mistério pelo teor sobrenatural, como aqueles sobre a existência do diabo, e pela irracionalidade dos atos de violência que reverterem todo tipo de ordem estabelecida (Maria Mutema, Aleixo, Valtei, entre outros). Contudo, parece-nos que é justamente nessa junção por passagens diretas entre realismo e misticismo que reside a grande força de revelação da realidade do *GSV*.

Uma das bizarrrices que o interlocutor de Riobaldo poderia encontrar se saísse viajando pelo sertão seria o caso da aparição do demônio no Catulé. Decidimos incluir um exemplo de acontecimento real e sua repercussão na análise acadêmica apenas como ilustração de evento de grande afinidade com o pano de fundo histórico do *GSV*, ocorrido no mesmo espaço geográfico mencionado por Riobaldo e aproximadamente à mesma época dos casos sobre a existência do diabo, de Aleixo e de Valtei. Nosso objetivo *não é* direcionar a análise do *GSV* para uma consideração da ficção como reflexo da realidade. Os eventos analisados por Carlo Castaldi e Eunice Durham⁹⁹ podem ser entremeados neste trabalho como um interlúdio de grande significação, como se fossem uma longa nota de relevância para um tipo de análise que visa à revelação de elementos estruturais muito úteis para se compreender aspectos do processo social real.

Resumo do caso

Catulé era uma comunidade de dez famílias de meeiros, estabelecida na Fazenda São João da Mata, município de Malacacheta, ao norte de Minas Gerais. A história é recorrente: o

⁹⁹ Castaldi, C.; Queiroz, M.I.P.; Ribeiro, E.T.; Martuscelli, C. "O demônio no Catulé" in *Estudos de sociologia e história*. Editora Anhembi. São Paulo. 1957.

contrato de parceria com o dono da fazenda não é suficiente para garantir a sobrevivência do grupo; assim, integrantes de duas das famílias mais importantes migram para a região de Presidente Prudente, para trabalhar na colheita do algodão. A estrutura social do Catulé baseava-se nas relações de parentesco, de compadrio e no regime de ajuda mútua. Todos eram religiosos e seguiam as regras do chamado "catolicismo rústico".

Segundo Queiroz, a escassez de padres desde a colonização propiciou o desenvolvimento de um catolicismo rústico particular, que não via significado nos aspectos ortodoxos da igreja – casamento religioso, pagamento de espórtulas, obediência aos conselhos eleitorais, voto de castidade dos padres etc. Cabe lembrar como essa configuração aparece no *GSV*: o amasiamento do Padre Ponte, a mistura de religião e magia dos Catrumanos, os batizados sem a presença de padre e um caso, entre outros, que Riobaldo lembra de sua infância, de um homem "que escondia uma oração tão entremunhada, desguisada, que duvido mesmo um padre aquilo entendesse, e desse licença" (*GSV*, 442).

A configuração do catolicismo rústico resultava em "arremedo de padres", pois qualquer um que soubesse um pouco da ordem dos rituais, de latim e algumas preces, tornava-se líder religioso. Da mesma forma, ocorria o surgimento espontâneo de santos, beatos, penitentes, considerados os verdadeiros representantes de Deus. Os padres eram apenas funcionários da Igreja. Na cidade, vigorava um catolicismo mais estrito e os aspectos estruturadores e coesivos da religião ficariam como que "à sombra" da religião oficial¹⁰⁰. Cabe citar aqui também o caso do fogo-fátuo no *GSV*: uma boiada atola num pântano e, com o tempo, apodrece e produz o fenômeno da combustão espontânea dos gases liberados pela decomposição dos animais. O povo do lugar fica apavorado toda vez que a chama se produz, consideram que o mundo se acabará como castigo por um ato ocorrido no local: a castração de um padre da região, porque não havia permitido que uma mãe casasse com o filho. A história acaba virando canção: "do Fogo-Azul-do-Fim-do-Mundo" (*GSV*, 60-61)¹⁰¹.

Voltando ao Catulé, quando os membros da comunidade retornam da colheita do algodão em Presidente Prudente, em abril de 1955, trazem consigo uma nova religião, o

¹⁰⁰ Queiroz. Introdução. in Castaldi, 1957, pp.7-15.

¹⁰¹ Este caso também pode ser associado a outro: Riobaldo conta que conhece um casal de primos que casaram e tiveram 4 filhos deformados. A formação de grupos fechados de parentelas contribuía para as relações de caráter endogâmico no sertão.

Adventismo da Promessa, que, para as finalidades deste trabalho, pode ser caracterizado de maneira objetiva como uma religião de caráter protestante e de regras de comportamento moral muito mais rígidas que as do chamado catolicismo rústico.

O ciclo de violência no Catulé tem início com a volta de Onofre S. e Joaquim da C., convertidos à IAP. Ambos passam a pregar a nova religião, que, entre outras mudanças, impõe várias regras rígidas de comportamento: não fumar, não beber, não dançar, não comer a carne de certos animais, adotar o sábado como dia sagrado, entre outras. Ou seja, essas regras impõem um controle social mais intenso à vida das famílias do Catulé. Onofre era o único que sabia ler e, portanto, tornou-se o responsável pela leitura e interpretação da bíblia. Ele e Joaquim definiam os dias de jejum e de confissão, e quando poderia ocorrer o "selamento da alma" pelo Espírito Santo, evento mais importante da religião, após o qual o indivíduo estava qualificado para a salvação. Outra alteração significativa introduzida com a IAP foi o nivelamento das relações de hierarquia do antigo sistema de parentesco: todos passam a ser irmãos, fato que destitui Manoel de sua antiga posição de líder da comunidade.

Joaquim, que andara criticando o modo como Manoel educava sua filha, vai até sua casa fazer as pazes. Manoel não aceita as desculpas. Joaquim, diferentemente de Onofre, não reconhece mais a importância de Manoel no Catulé. Manoel decide mudar sua casa para um terreno mais afastado da comunidade, mas o novo local é vizinho ao terreno que o próprio Manoel vendera a Joaquim, fato que intensifica o conflito entre os dois com a disputa pelos limites da terra. Joaquim ganha o apoio do genro de Manoel, acusando o antigo líder de ser "coração duro" por não ter aceitado as desculpas. Joaquim reúne a mulher e a filha de Manoel para que, juntos, rezem para que sua alma se abra. Durante a oração, Joaquim tem uma espécie de transe violento, interpretado pela comunidade como a incorporação do Espírito Santo, um sinal definitivo de que Manoel é que deveria pedir perdão.

À noite, todos vão rezar na casa de Geraldo. Ao final da cerimônia, Joaquim insiste no perdão de Manoel, que volta a negar com o argumento de que "O deus de ontem não é o deus de hoje". Joaquim agarra Manoel e o sacode com fúria, naquilo que seria considerado o primeiro ato de violência praticado por um "membro do grupo a um confrade"¹⁰². Ninguém condena a violência, nem Onofre, que ainda aconselha Manoel a "agüentar". Irrompe o

¹⁰² Castaldi, 1957, p.22.

descontrole na comunidade: Maria dos Anjos, a única que não dirigira o culto (na IAP, todos os irmãos podem dirigir as cerimônias), é acusada de estar com o diabo no corpo e é espancada por Joaquim. Outro morador declara que uma rapadura aparecera misteriosamente em seu quintal e que isso só poderia ter sido obra do diabo. Joaquim, o único que tinha o poder de ver o diabo, afirma que ele já havia deixado a rapadura e entrado no corpo de Eva. Todos acreditam e Joaquim espanca Eva.

Nesse ponto, entra em cena Conceição, menina de treze anos que, assim como Joaquim e sua irmã Artuliana, é de fora da comunidade. Conceição profetiza que a viagem ao Tabocal – uma comunidade próxima, à qual se dirigiriam alguns moradores do Catulé liderados por Onofre, para a divulgação da nova religião – seria bem-sucedida. Afirma ainda que Ana, filha de Manoel, estava com ciúmes dela e que deveria pedir-lhe perdão. As acusações de endemoniamento seguidas de surras continuam até de noite, quando Joaquim surra novamente Maria dos Anjos. Um gato sai correndo, derruba uma lata de querosene e acorda Nelcina, uma menina de cinco anos, gaga, que estava dormindo na casa de parentes. Nelcina fala algo que não é compreendido por Joaquim, que a acusa de estar com o demônio e, juntamente com outro morador, espanca-a até a morte. Alguns moradores são expulsos da comunidade, entre eles Manoel.

Onofre, Joaquim, Geraldo e Conceição mudam os próprios nomes e passam a se chamar Elias, Paulo, Jeremias e Eucride. A partir daí, todos devem mudar seus nomes. Maria dos Anjos é espancada outra vez por Joaquim, que, como se estivesse falando com o Satanás, pergunta por que ela morava com eles. Ela responde que estava ali porque ele, Joaquim, havia prometido se casar com ela. Joaquim declara que Satanás estava querendo se casar e, assim como fizera com a menina Nelcina, pede que todos se virem de costas para que não assistam ao espancamento. Maria dos Anjos consegue fugir. É sexta-feira e a família de Nelcina, que morava fora da comunidade, chega ao Catulé, para assistir a "entrada do sábado", que começava no final da tarde de sexta. Manuel M., pai de Nelcina, é acusado de estar bêbado e de ser responsável pela morte da filha, fato que desconhecia até então. Ele, o filho menor de um ano e a mulher são espancados quando chegam ao Catulé. Manoel é amarrado e levado, desacordado, para o mato. Artuliana, irmã de Joaquim, acusa Durvalina, de sete anos, de estar possuída. Durvalina recita um trecho da bíblia, que sabia de cor, para poder se salvar. Não adianta: é espancada e levada por Zé Lara para perto de Manoel M. Artuliana, então, parte

para cima de André, de quatro anos, surra-o e joga-o no mandiocal. No entanto, uma folha cai e pousa sobre o menino, fato interpretado por Geraldo como um sinal de Deus indicando que o demônio havia deixado seu corpo. O menino é deixado lá.

No início da manhã de sábado, Manoel M. consegue fugir e vai até Malacacheta avisar a polícia (que só decide verificar a veracidade da história no domingo). Na noite de sexta, vários outros moradores são espancados com o objetivo de purificar o grupo e prepará-lo para a ascensão ao céu. Todos se refugiam na casa de Manoel S. A fuga de Manoel M. para Malacacheta e dos moradores para a casa de Manoel S. é possível porque Joaquim, Onofre e mais um grupo se encaminham ao rio Urupuca. No trajeto, ocorre uma série de rituais com vistas também à preparação para a ascensão ao céu: como andavam em fila, deveriam trocar de posições, para que os últimos fossem os primeiros; Joaquim despoja todas as mulheres de seus ornamentos, os homens de seus paletós e dinheiro; ordena que Maria jogue a criança de colo no mato e, diante de sua recusa, arranca-a dela e a arremessa para longe.

Outros eventos de natureza semelhante ainda ocorrem antes que Joaquim e João B. decidam voltar ao Catulé. Chegando lá, queimam o corpo de Nelcina e de mais três cães e dois gatos, mortos pelo mesmo motivo. À noite, o filho menor de um morador começa a chorar e Joaquim diz que eles precisavam matar aquele "satanasinho"; ordenou, então, que o pai estendesse o filho no chão e o pisoteasse até a morte. Artuliana confirma que o satanás havia saído do menino morto, mas que se alojara no filho de Maria, o mesmo menino de colo que havia sido arremessado ao mato. Joaquim agarra a criança e estrangula-a. Após matar as duas crianças, libera as pessoas para que possam dormir.

No domingo de manhã, Joaquim ordenou que todos se despissem e fossem para a cacimba tomar um banho de purificação. Como estavam todos no Jardim do Éden, não precisavam se envergonhar. A água da cacimba turva-se e todos saem para esperar que clareie novamente. Enquanto isso, vão para o terreiro de Onofre, onde Joaquim joga uma bíblia, espalha milho em volta e mata os pintinhos e galinhas que não comem. Mata cachorros e outros animais que fogem quando ele lhes mostra a bíblia. A água da cacimba clareia e eles voltam a banhar-se. Joaquim começa a lavar as pessoas, a acariciar as mulheres e sente o cheiro de satanás em si. Pede que João B. ajude a arrancar seus dentes de ouro, pois o cheiro

estaria vindo deles. João B. arranca-os com uma faca afiada e Joaquim começa a sangrar muito.

Nesse momento chegam dois guardas de Malacacheta e dão voz de prisão a todos. As pessoas se escondem nos arbustos. Onofre e Joaquim vão na direção dos policiais afirmando que "são de paz". Os guardas disparam. Onofre morre. Joaquim e outro morador ficam feridos. Joaquim pede a sua irmã que pegue a arma de um dos guardas. Mariana obedece e leva uma coronhada na cabeça. Desmaia. Carregam Joaquim para o lado do corpo de Onofre, que estava em seu quintal. Joaquim pede para morrer com a palavra de Deus na boca. Colocam uma página amassada da bíblia na boca de Joaquim, que pede água, engole a página e morre em seguida. Os dois guardas passam a noite no Catulé e ainda impedem João B. de atirar o filho de Pedro na fogueira¹⁰³.

* * *

As causas da loucura e violência coletivas desmedidas estão relacionadas às mudanças que vinham ocorrendo havia muito tempo na região e que, aos poucos, foram desestabilizando a sociedade "rústica". Ou seja, a desorganização que leva à anomia é originada por causas externas e classifica-se como mudança estrutural (mudança social) de acordo com a tipologia de Queiroz. A principal causa da desagregação social no Catulé foi a privatização das terras, ocorrida na década de 1940. Com a construção da rodovia BR-4, ligando Rio de Janeiro a Salvador, as terras valorizaram-se e os latifundiários tomaram as propriedades dos pequenos agricultores ou, aos poucos, os expulsaram (uma técnica muito comum de expulsão "passiva" era deixar o gado do grande proprietário pisotear as pequenas lavouras, uma vez que os pequenos proprietários, posseiros na grande maioria, não tinham recursos para a construção de cercas – as mesmas cercas cuja falta é apontada por Riobaldo como índice de indefinição do sertão no início de *GSV* e causa de muitos conflitos por disputa de terra). Tratou-se de um movimento de ocupação de terras devolutas com fins especulativos,

¹⁰³ Alguns episódios e muitos detalhes dos acontecimentos do Catulé foram considerados irrelevantes ou repetições e, portanto, omitidos.

com a expulsão violenta e fraudulenta dos pequenos proprietários que não detinham a posse legal das terras¹⁰⁴.

Um exemplo típico, recorrente em todas as entrevistas feitas pelos pesquisadores após os acontecimentos, é o de Manuel S., que desiste de ser proprietário ("terra para mim é bestagem"¹⁰⁵) porque perde a posse de sua terra duas vezes pelos mesmos motivos de sempre: grandes proprietários soltavam o gado em suas terras, incapacidade de estabelecer legalmente os limites de sua propriedade (uma ocasião, Manuel conseguiu uma escritura definitiva, mas descobriu que, em vez dos trinta alqueires originais, passara a ter três). Sem a terra, ele tem que "morar de favor", o que significa firmar um contrato de parceira com o grande proprietário, acordo que desorganiza a vida econômica do ex-posseiro: os produtos que colhe têm o preço determinado pelo fazendeiro, que cobra ainda o uso de ferramentas, os impostos, impede o estabelecimento de benfeitorias etc.¹⁰⁶

Segundo Durham,

A história das famílias rurais é uma história de fracassos constantes na busca de um ideal inatingível. Para as famílias de sitiantes é freqüentemente uma história de despojamento da propriedade. Para os colonos, parceiros e camaradas, uma história de esforços continuamente frustrados para se tornarem proprietários¹⁰⁷.

A conclusão do grupo de pesquisadores é de que a desagregação da sociedade rústica fora causada pela entrada da ordem moderna: a construção da estrada valorizou a terra, o que provocou a dispersão dos posseiros por pressão de latifundiários. A violência dos acontecimentos não pode ser atribuída à nova religião, não obstante a alteração organizacional interna da comunidade, pois em nenhum outro grupo de adeptos do Adventismo da Promessa

¹⁰⁴ Castaldi, 1957, p.57.

¹⁰⁵ *Idem*, 1957, p.58.

¹⁰⁶ O contrato de parceria é muito desvantajoso para o parceiro: são proibidas árvores frutíferas e casas de boa qualidade, tem curta duração, só dois anos (derrubam a mata no primeiro ano, dão 20% da produção do segundo ano). Se tiverem que se deslocar, perdem tudo o que construíram ou plantaram. Esse fato é apontado pelos ex-posseiros como a causa de "esmorecerem", desanimarem com o trabalho. Não têm quase a quem vender a produção a não ser o dono da fazenda e o administrador. Não têm meios para levar produtos pesados para a feira... (Castaldi, 1957, pp.58-59.)

¹⁰⁷ Durham, 2004, p.179.

verificou-se caso semelhante, nem ao menos há relatos de rituais de exorcismo como prática em grupos dessa seita.

O que nos interessa no caso da aparição do demônio no Catulé é a configuração do contexto histórico de transição entre ordens e a ambigüidade da situação: ao mesmo tempo que há um esforço de modernização com a construção de uma nova estrada, a concentração do poder e a opressão dos agregados se intensificam, aumentando assim o nível de iniquidade social. É o que observa Durham:

A simples destruição dos padrões tradicionais que marginalizam o grupo ou categoria da população não promove sua integração real; a destruição desses padrões promove apenas um processo de pauperização cultural, social e econômica, que torna a população ainda mais indefesa e portanto mais dependente da relação com o patrão, único elemento de ligação com o mundo exterior, que ela não entende, mas sem o qual não pode mais existir, agravando a situação de exploração¹⁰⁸.

Segundo Riobaldo: "Sempre, no gerais, é à pobreza, à tristeza" (GSV, 17).

O contexto histórico e geográfico do Catulé é muito semelhante ao descrito por Riobaldo no início do GSV. Malacacheta está equidistante de Pirapora e Paracatu, referências geográficas usadas pelo protagonista ao comentar a mudança dos tempos com a construção de uma estrada "rodageira", na década de 1940, impulsionadora de transformações na região rural do norte de Minas Gerais e que teve como uma das conseqüências os eventos trágicos da comunidade do Catulé. Ou seja, o contexto para a bizarrice do Catulé é o mesmo do que está em segundo plano nas bizarrices de Aleixo, de Valtei e dos casos do diabo do início do livro.

Mais uma vez afirmamos: o caso do Catulé não está sendo utilizado como prova concreta da pertinência de uma interpretação de chave sociológica dos casos de violência "irracional" narrados por Riobaldo. O objetivo é apenas reforçar a idéia de que mesmo os casos mais bizarros do GSV não devem ser considerados *exclusivamente* como expressão de

¹⁰⁸ *Idem*, 2004, p.166.

irracionalidade, de "doideira", nem tampouco interpretados estritamente sob um viés universalista (a luta do Bem contra o Mal, ou como índice de malignidade implícita ao homem, incerteza da vida como condição humana etc.). O que nos importa no caso do Catulé é que na base dos acontecimentos está a mesma conjugação de violência extrema e apelo ao sobrenatural (e, neste caso, ao diabo) encontrada em todos os planos estruturais de *GSV*. Por coincidência ou não, em ambos os casos o pano de fundo que serve de contexto à luta para escapar ao descontrole, à incerteza, à indefinição, é um processo de modernização que intensifica a desigualdade e repõe a barbárie na forma de uma violência que, como percebe Riobaldo, "está em toda parte".

* * *

Na época em que esse trabalho estava sendo elaborado, ocorreu o assassinato da irmã Dorothy Stang, líder de um movimento que busca o assentamento de pequenos agricultores em Projetos de Desenvolvimento Sustentável. A configuração dos conflitos pela terra no sul do Pará é bastante significativa. Segundo Jean-Pierre Leroy¹⁰⁹, pesquisador que acompanha o processo de ocupação das terras no Pará há mais de 30 anos, a disputa pela terra na Região Amazônica teve início na década de 1970, com a construção da Transamazônica. Nessa época, o projeto do governo era implantar grandes fazendas, de 3000 hectares cada. O projeto não deu certo e, em vez de o Poder Público reincorporar as áreas ao patrimônio federal, as terras foram abandonadas e gradualmente ocupadas por posseiros, grileiros e fazendeiros. A falta de demarcação das terras e a ausência do estabelecimento legal da situação dos ocupantes é a causa dos conflitos na região até hoje. A dinâmica dos problemas varia um pouco de acordo com a área, no entanto, o que acontece em todos os casos é que os posseiros são atraídos pela disponibilidade de terras livres, desbravam o local e se estabelecem, primeiro em áreas próximas das estradas e vilas, depois cada vez mais adentram a floresta. Após o desbravamento, chegam os grileiros e os fazendeiros e forçam os pioneiros a abandonar a terra, seja por meio da venda forçada por um preço irrisório, seja por simples

¹⁰⁹ Entrevista dada a Cláudia Antunes, publicada no jornal *Folha de São Paulo*, 21/02/2005, na seção "Entrevista da 2ª", página A7.

expulsão por ameaça. A intensidade do conflito é proporcional ao nível de resistência dos posseiros, como no caso de Anapu, região em que há um movimento forte de organização dos trabalhadores rurais.

A explicação de Leroy sobre o método de ocupação dos grileiros fala por si: "Muitas vezes ele consegue pegar um título qualquer, ou pega a posse de um posseiro, compra outra a dez quilômetros e declara que tudo é dele. Há casos em que fazendeiros compram um Contrato de Alienação de Terras Públicas. A própria Sudam [Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia] deu dinheiro para projetos em terras não-regularizadas."

A ação dos grileiros é de grande valia aos grandes proprietários: eles legalizam as terras e em seguida as vendem aos fazendeiros. No caso de Anapu, o Incra se utilizou de uma lei feita contra o MST, que proibia a vistoria de áreas invadidas, e não visitou as áreas em que os projetos se estabeleciam. "os PDS não avançaram. Os clientes dos projetos chegaram a entrar em alguns lotes, mas tiveram casas queimadas e sofreram ameaças", conta Leroy, que termina a entrevista afirmando que o caso de Dorothy Stang, cuja grande visibilidade teria sido alcançada pelo fato de a missionária ser estrangeira, é apenas um entre muitos: "No Brasil, infelizmente é assim.", resume o pesquisador.

Nós decidimos mencionar um caso real contemporâneo apenas para reafirmar a permanência do modelo que estamos configurando com a análise de *GSV*. Esse caso é um exemplo por excelência de processo de modernização conservadora: a abertura do ambicioso e megalômano projeto da Transamazônica, o projeto público inicial que é abandonado e deixa um estado de anomia na região, a dominação violenta de grandes fazendeiros que expulsa e rouba o pequeno proprietário, contando com a conivência de órgãos públicos. A modernização que repõe o atraso, a cooptação dos instrumentos públicos pela ordem privada, a exploração e a violência imposta pelas classes dominantes àqueles privados de qualquer garantia de direito legal ou proteção das autoridades oficiais são características que, embora mudando de aparência, continuam portando o mesmo núcleo de barbárie.

CAPÍTULO 3

O pacto e a (trans)formação

Estou contando ao senhor, que carece de um explicado. Pensar mal é fácil, porque esta vida é embrejada. A gente vive, eu acho, é mesmo para se desiludir e desmisturar. (GSV, 125)

A incerteza específica

Walnice Nogueira Galvão, no conhecido trabalho sobre *GSV*¹¹⁰, conclui sua interpretação com considerações sobre a questão da incerteza na trajetória de Riobaldo. A crítica afirma que o pacto seria uma tentativa extrema de obter a "certeza dentro da incerteza"¹¹¹. Ela afirma ainda que a incerteza é característica da condição humana, um universal, cuja figura por excelência no *GSV* seria o rio, símbolo que representa a impermanência. Assim, a imagem da "coisa dentro da outra", matriz imagética da construção formal que "impregna todos os níveis de elaboração literária do romance"¹¹², estaria relacionada com a venda da alma ao Diabo, dúvida que se constitui no tormento do narrador e que "atravessa todo o romance"¹¹³. A busca do certo no incerto representaria a essência comum entre o caso de Maria Mutema e os tormentos do protagonista. A conclusão é que, "assim como a alma dos homens, todo o reino da criação pode ser penetrado pelo demônio e ser sujeitado a ele, tornando-se seu instrumento"¹¹⁴. Para Galvão, a imagem "o diabo no meio do redemoinho", "que é texto-súmula", associa-se à busca do certo no incerto, do estático dentro do turbilhão. Se o diabo reside dentro de todos os homens, seres e coisas, então "viver é muito perigoso". Como a essência da vida é movimento e mudança, "querer ter alguma certeza no seio do movimento e da mudança é atentar contra a desordem natural das coisas"¹¹⁵. A chave de interpretação final confere ao romance, portanto, um núcleo temático de caráter universal/religioso/metafísico que, na nossa opinião, inverte a interpretação específica ao contexto histórico-sociológico brasileiro elaborada em mais de metade de *As formas do falso*. Ainda com Galvão, Riobaldo é aquele que não tem certezas, e o pacto, uma espécie de busca pela fixidez, proporcionaria uma certeza ao protagonista, que, se por um lado conquista a condição de chefe, por outro desencadeia a morte do ser amado (um raciocínio

¹¹⁰ Galvão, W.N. *As formas do falso*. Ed. Perspectiva. São Paulo. 1986.

¹¹¹ *Idem*, capítulo 9 "O certo no incerto: o pactário".

¹¹² *Idem*, 1986, p.121.

¹¹³ *Idem*, 1986, p.127.

¹¹⁴ *Idem*, 1986, p.128.

¹¹⁵ *Idem*, 1986, p.130.

que aproxima o desfecho do *GSV* a uma espécie de castigo trágico ao herói por atentar contra a ordem universal das coisas).

A análise que Galvão faz do caso de Maria Mutema é muito engenhosa e sua articulação formal ao romance como um todo é bastante pertinente. Porém, buscando estabelecer um diálogo crítico, cabe aqui fazer um contraponto à chave de interpretação proposta em *As formas do falso*. Concordamos com a crítica no que diz respeito à busca pela certeza empreendida por Riobaldo, só que tal desejo não constitui, ao nosso ver, uma busca que atente contra uma característica inexorável da vida¹¹⁶. Trata-se, isso sim, de uma busca pela certeza dentro de um mundo em que mudança e conservação andam juntas o tempo todo, em que a violência é ubíqua, em que o "mal" pode surgir inesperadamente. Nesse mundo em que esclarecimento e barbárie recorrem à violência e ao conflito para se efetivarem, o pacto é, sim, busca por uma definição, por uma certeza, porém configurado como uma solução personalista e de fundo mágico-religioso para a resolução de um impasse insolúvel. Pasta, no início do já referido ensaio, afirma que *GSV* apresenta-se também sob o aspecto do mistério, o qual admite apenas "culto e celebração". Ora, parece-nos que o pacto é um exemplo significativo de como *GSV* atua no sentido de *desviar a atenção* do leitor, promovendo uma aura de mistério que bloqueia a possibilidade de "solução do enigma". O sobrenatural, dessa forma, acaba por ser considerado tema em si do romance, quando, na verdade, é índice de uma situação concreta de impossibilidade de resolução de problemas de modo autônomo, por meio de instrumentos da ordem pública. Em outras palavras, as causas que levam Riobaldo a recorrer ao pacto como última e única possibilidade de entender a própria experiência social estão relacionadas à violência e ao conflito permanentes.

Um dos objetivos de Riobaldo ao reconstruir sua trajetória ao interlocutor da cidade é reorganizar sua experiência para a solução de questões essenciais. A necessidade de desmisturar o mundo em que vive é um desejo constantemente afirmado pelo narrador, porém o que obtém, de forma igualmente contínua, é a desilusão. Assim, está no plano mais primário da construção do livro um diálogo que não se completa nunca: Riobaldo é um ser ambivalente

¹¹⁶ Logo após o pacto, quando Riobaldo começa a mudar de personalidade começa a afrontar Zé Bebelo, imitando-o e divertindo os companheiros com a ousadia. Um deles, o Rasga-em-Baixo, não entendendo que era troça, concorda com Riobaldo. Riobaldo então reage com agressividade, pergunta: "Certo de que, nesta vida?" (*GSV*:374) e conta então a história do rapaz que foi enlouquecendo devagar até que um dia não queria mais dormir, com medo de não saber mais como acordar: um exemplo radical de incerteza.

que olha ao mesmo tempo para as ordens arcaica e moderna, que apresenta os problemas que enxerga no mundo da tradição ao representante da ordem civilizada, mas não obtém outras respostas do seu interlocutor além de "certas risadas" e confirmações, tácitas, que só reafirmam suas incertezas.

No primeiro capítulo, vimos como essa desilusão se traduzia em um conflito estagnado no plano da consciência entre a aceitação e a não-aceitação da experiência vivenciada que, por sua vez, gerava uma oscilação na caracterização formal entre gêneros. No segundo capítulo, a análise da relação entre a o caso e o romance revelou que a mesma desilusão permanecia, pois as angústias de Riobaldo, em vez de serem resolvidas ou pelo menos mitigadas, eram recolocadas e intensificadas pela exemplaridade às avessas dos casos. Portanto, a violência, que é tema dos casos e das guerras jagunças, e motivo da rejeição à experiência do protagonista-narrador, é o denominador comum que articula os conflitos que permeiam os planos subjetivo e objetivo no *GSV*. A violência é o núcleo constante levado pelo giro em falso do "redemunho", que muda externamente mas mantém sua essência: a violência é o produto sempre repostado das iniciativas modernizantes que mantêm o atraso. Essa configuração de impasse insolúvel força Riobaldo ao pacto com o sobrenatural.

A afirmação no trecho em epígrafe ocorre em um momento decisivo da narrativa: após reingressar na jagunçagem em razão do segundo encontro com "o menino", Riobaldo conta ao interlocutor o tipo de vínculo emocional mesclado que se estabelece: "o amor podia vir mandado do Dê?" (*GSV*, 119). O sentimento, ambíguo ao limite, pois aventa a possibilidade antitética de um amor maligno, é formulado por Riobaldo como uma ligação que ele "tivesse acertado de encontrar, para todo o sempre, as regências de uma alguma a minha família" (*GSV*, 119). Assim, o reencontro com o menino simboliza a solução em potencial de problemas essenciais relacionados à indefinição de Riobaldo: o menino é a possibilidade de restabelecimento de uma família (unidade básica de sociedades estruturadas pela relação de parentesco) e determina a inversão e interrupção do "rumo incerto", de "cachorro magro", iniciado após a fuga do bando de Zé Bebelo (ou seja, a chance de se inserir na ordem de experiência com a qual mantinha uma ilusão de afinidade total desde a noite de Siruiz). O reencontro com o menino pode ser visto como uma esperança de adquirir a certeza sobre a própria identidade:

Logo que o Reinaldo me conheceu e me saudou, não tive mais dificuldade em dar certeza aos outros de minha situação. Ao quase sem sobejar palavras, ele afiançou o meu valimento... (GSV, 120)

Contudo, essas potencialidades promissoras logo se reverterem pela reposição das mesmas indefinições nucleares de Riobaldo nos termos de uma fratura imensamente maior, afirmada pela reversibilidade entre amor e Mal. A solução da indefinição de Riobaldo prometida pela reinserção na ordem da tradição ao lado de Reinaldo, responsável por seu rito de passagem na adolescência, não é cumprida. A busca da autonomia representada pela tentativa de compreensão da experiência é sempre recolocada nos termos de uma solução impossível:

Vem horas, digo: se um aquele amor veio de Deus, como veio, então – o outro?...
 Todo tormento. Comigo, as coisas não têm hoje e ant'ontem amanhã: é sempre.
 Tormentos. Sei que tenho culpas em aberto. Mas quando foi que minha culpa começou? O senhor por ora mal me entende, se é que no fim me entenderá. Mas a vida não é entendível. (GSV, 119)

Riobaldo pede ao seu interlocutor que não "pense mal" dele, pois no seu mundo as coisas nunca são o que parecem ser: a vida do sertão é "embrejada". A correlação entre vida e brejo ao lado do processo dinâmico de tentativa frustrada de desmisturar a vida sugerem a imagem de movimento que não progride: a busca de Riobaldo pela compreensão de sua vida é um giro em falso pelo sertão e pela sua memória, é uma busca por um avanço, por um lance de superação, que todavia não acontece. Ocorre-nos a imagem de um pequeno caso lembrado por Riobaldo: uma boiada encalha em um dos "brejos engolidores" do sertão e a decomposição dos animais provoca o fenômeno do fogo fátuo, imediatamente interpretado pelos moradores locais como fenômeno sobrenatural – um castigo por terem castrado o padre que impedira um casamento entre mãe e filho. O acontecimento é transformado em canção, espécie de ato de sublimação, e, portanto, inserido no repertório de histórias exemplares da

lógica de funcionamento do mundo de Riobaldo: o par violência/solução ou explicação pela via mágico-religiosa impregna a estrutura ficcional do *GSV* e o pacto, como busca de solução dos impasses indecíveis por parte de Riobaldo, torna-se o exemplo maior desse tipo de mentalidade.

A articulação entre a lógica revelada pelos casos do *GSV* e a opção pelo pacto, portanto, decorre de a violência e o misticismo modelarem o horizonte do sertanejo, ou seja, o ajuste violento e o apelo ao sobrenatural são vias adotadas para se lidar com os problemas. Deve-se sublinhar que a violência e o misticismo podem ser positivos ou negativos, ou mesmo neutros se considerados constitutivos, conforme a perspectiva e o resultado do processo: a santificação de Maria Mutema pode ter tido um efeito mais positivo na restituição da ordem no arraial que os dias de sermão "brabo" dos missionários estrangeiros¹¹⁷. Em suma, o pacto é a imagem maior da lei de funcionamento apreendida da estrutura do *GSV*. A indefinição e a incerteza de Riobaldo são, dessa perspectiva, específicas do tipo de incerteza que rege sua experiência social.

Portanto, o pacto é, no *GSV*, a instância por excelência da solução pela via mágico-religiosa, e implica a violência como causa e consequência, encerrando em si a convivência problemática entre realismo e misticismo que caracteriza formal e tematicamente o funcionamento da sociedade do sertão de Guimarães Rosa. Vale a pena observar o caráter personalista e diádico do pacto, ou tentativa de, empreendido por Riobaldo. Nesse sentido, a iniciativa do protagonista segue os mesmos padrões apontados por Eunice Durham, para quem a

forma normal de estabelecer a relação com o sobrenatural é a promessa, um contrato entre o crente e a divindade, que manifesta plenamente o mesmo caráter de reciprocidade direta característica das relações entre famílias diferentes¹¹⁸.

¹¹⁷ Da mesma forma, alguns movimentos messiânicos, como o do Padre Cícero e, durante algum tempo, o de Canudos, são capazes de gerar uma organização social mais efetiva que a da situação original.

¹¹⁸ Durham, 2004, p.158.

A busca de Riobaldo não significa apenas a obsessão pelo estabelecimento de uma ordem fixa, de uma coerência sistemática à indefinição inerente à condição humana: apartar o bom do ruim e aprender a desmisturar o mundo implicam, está claro, uma dimensão universal; porém, a indefinição do mundo que o protagonista pretende desmisturar é também determinada por condições históricas específicas. As marcas dessa incerteza específica estão arraigadas em vários planos da estrutura literária do *GSV*.

Faustino e Davidão: um pacto mínimo

Exatamente na metade da narração, Riobaldo faz uma retrospectiva dos momentos e personagens mais importantes de sua vida: o padrinho-pai Selorico Mendes; a promessa feita pela mãe, Bigri, que o levou a conhecer o menino no porto do Rio-de-Janeiro; a história lendária de Medeiro Vaz; a influência esclarecida de Zé Bebelo; o compadre Quelemém; os chefes mais importantes; a canção de Siruiz; as mulheres de sua vida e Diadorim, que diferia dele por viver "só um sentimento de cada vez" (GSV, 272); e finalmente o pacto.

A retrospectiva dos episódios decisivos inclui também a lembrança de alguns casos:

Mas aquele menino, o Valtei, na hora em que o pai e a mãe judiavam dele por lei, ele pedia socorro aos estranhos. Até o Jazevedão, estivesse ali, vinha com brutalidade de socorro, capaz. Todos estão loucos, neste mundo? (GSV, 272)

O retrospecto não leva ao remanso o protagonista, pois

toda a hora a gente está num cômputo. Eu penso é assim, na paridade. O *demônio na rua*... Viver é muito perigoso; e não é não. Nem sei explicar estas coisas. [...] Ah, pacto não houve. Pacto? Imagine o senhor que eu fosse sacerdote, e um dia tivesse de ouvir os horrores do Hermógenes em confissão. O pacto de um morrer em vez do outro – e o de um viver em vez do outro então?! (GSV, 273)

As afirmações referem-se aos casos de Faustino e Davidão e de Maria Mutema. Mais adiante, relembra o caso de Sizino Ló:

Que culpa tem a onça, e que culpa tem o homem? Às vezes não aceito nem a explicação do compadre meu Quelemém; que acho que alguma coisa falta. (GSV, 273)

Os casos lembrados, e portanto decisivos para Riobaldo, a violência, o misticismo e a falta de compreensão do mundo do sertão são constantemente reafirmados. Mais que isso, resultam na reposição da dúvida central em relação à experiência, típica do herói problemático: "alguma coisa falta". De todos os momentos decisivos da vida do protagonista, a lição resultante é a de que o "algo" permanece ausente. Assim, a pergunta "Todos estão loucos, neste mundo?" é uma espécie de reformulação da pergunta de Riobaldo a Jõe, "como é que eu posso com esse mundo?".

O caso de Faustino e Davidão é importante, pois revela, por conter em si um pacto de proporções menores, muitos dos temas que vêm sendo discutidos até aqui: no bando de Antonio Dó, havia um jagunço de posses, Davidão, que subitamente começa a ter medo de morrer.

Safado, pensou, propôs este trato a um outro, pobre dos mais pobres, chamado Faustino: o Davidão dava a ele dez contos de réis, mas, em lei de caborje – invisível no sobrenatural – chegasse primeiro o destino do Davidão morrer em combate, então era o Faustino quem morria, em vez dele. (GSV, 69)

Faustino aceita. Os dois seguem vivos após um forte combate contra os soldados do Major Alcides do Amaral. Batalha após batalha, ambos se safam sem um arranhão. Um dia, Riobaldo conta esse caso a um rapaz da cidade, que lhe sugere um final ficcional: que um dia Faustino começasse a ter medo de morrer também e quisesse devolver o dinheiro. Davidão não aceitaria, os dois discutiriam, Faustino puxaria a faca e, na confusão, a enfiaria no próprio coração. Riobaldo gosta muito do final imaginado pelo rapaz da cidade, porque as coisas ficavam "limpas" daquela maneira, "sem erros e volteios da vida" (GSV, 70). Afinal, pacto é pacto.

Porém, o final "real" é que Davidão resolve abandonar a jagunçagem e convence Faustino a acompanhá-lo, morar perto dele, em troca de uns

alqueires de terra, e outras vantagens de mais pagar [...]. No real da vida, as coisas acabam com menos formato, nem acabam. Melhor assim. Pelejar por exato, dá erro contra a gente. Não se queira. Viver é muito perigoso... (*GSV*, 70)

É interessante observar que a figura do indivíduo de poucas posses é associada à figura do Fausto, sugerindo que o agregado é obrigado a fazer um pacto para sobreviver, o que paradoxalmente o priva de sua alma, de sua autonomia. No entanto, seguindo a lei do sertão de Sizino Ló, o Fausto do sertão é Faustino e a venda da alma se dá por uma quantia irrisória, se compararmos os dez mil réis com as pretensões desmedidas do parêlo alemão. O pacto feito pelo agregado troca a alma por mínimos. Note-se também o apaniguamento: Faustino torna-se agregado de Davidão, com quem estabelece a relação de troca de favor. É esse final "real" que simboliza o fato de que em *GSV* não há lugar para a certeza, a indefinição impregna sua estrutura.

O tema principal do caso, que o aproxima ao do dr. Hilário, é a indefinição de identidades sob uma lógica que explicita a vantagem do que tem recursos sobre aquele que não tem. O pacto aqui significa a compra da autonomia do outro. Assim, se pensarmos no pacto com o diabo, é possível entrever uma situação paradoxal: a tentativa de obtenção da autonomia se dá pela venda da alma, ou seja, a perda da autonomia. Faustino vende sua alma a Davidão em troca de dinheiro, ao que se segue o estabelecimento da relação de reciprocidade, da troca da proteção pelo favor, um final bastante real mediado pela interação com o sobrenatural.

A viagem ao "coração das trevas"

Depois de passar maus momentos encurralados na casa da Fazenda dos Tucanos¹¹⁹, Riobaldo e os companheiros, sob o comando de Zé Bebelô, conseguem fugir e vão para os Currais-do-Padre. Vale a pena mencionar que, nesse episódio, sob fogo cerrado, Riobaldo começa a cismar com Zé Bebelô, desconfiando da estratégia do chefe, que consistia em enviar uma carta às tropas de volantes para que viessem e atacassem o bando de Hermógenes pela retaguarda, única maneira de desviar a atenção dos adversários para que pudessem escapar. Riobaldo desconfia de que Zé Bebelô estaria tramando uma traição aos jagunços e que aproveitaria o ataque da volante para chegar ao objetivo tantas vezes declarado: acabar com todos os jagunços do sertão. Esse ponto da narrativa também é importante porque, pela primeira vez, o narrador afirma a possibilidade de se tornar chefe: se sua desconfiança se realizasse, Riobaldo matava o chefe,

abocava nele o rifle, efetuava. Matava, só uma vez. E, daí... Daí eu tomava o comandamento, o competentemente – eu mesmo! – e represava a chefia, e forçando os companheiros para a impossível salvação. Aquilo por amor do rijo leal eu fazia [...]. Mesmo não gostando de ser chefe [...]. Mas fazia, procedia. E eu mesmo senti, a verdade duma coisa, forte, com a alegria que me supriu: – eu era Riobaldo, Riobaldo, Riobaldo! A quase que gritei aquele este nome, meu coração alto gritou [...] eu estive todo tranqüilizado e um só, e insensato resolvido tanto, que mesmo acho que aquele, na minha vida, foi o ponto e ponto e ponto. (GSV, 292-93)

É nesse momento, portanto, que Riobaldo dá início ao seu hesitante processo de assunção da chefia. Note-se na afirmação de Riobaldo que a certeza é simultânea à incerteza, não se trata apenas de uma ponderação em busca da decisão mais apropriada: apesar de não

¹¹⁹ Neste ponto da narrativa, é contado o caso do coronel Dutra Cunha, que, em situação semelhante, encurralado sem ter como fugir, foi obrigado a comer couro de boi assado para sobreviver. Embora não muito relevante, trata-se de um exemplo de caso exemplar em GSV.

gostar da idéia de ser chefe, quando a afirma é tomado por uma alegria e torna-se "um só", inteiro, "porém insensato resolvido tanto"; as três vezes em que exclama o próprio nome configuram o momento de definição da identidade, definição que é, porém, relativizada em seguida pelo tom de impressão subjetiva do "acho", pelo fato de a exclamação do nome ter sido feita internamente pelo coração e, finalmente, pelos três pontos ambíguos, que podem ser tanto três certezas de ponto final, um para cada vez que o nome foi bradado, quanto uma reabertura à indefinição da identidade por meio de reticências.

Contudo, a despeito das suspeitas do narrador, a tática dá certo: com o ataque da volante, Hermógenes propõe uma trégua, possibilitando, assim, a fuga dos bebelos e dando início ao périplo do bando às profundezas do sertão do Brasil. É justamente no "coração das trevas", espécie de último círculo infernal, local chamado de Veredas-Mortas, que Riobaldo faz, ou tenta fazer, o pacto, e finalmente toma a chefia do bando.

Antes disso, no entanto, Riobaldo propõe mais uma vez a Diadorim que abandonem a vida de jagunço. Oferece-lhe a pedra semipreciosa¹²⁰ (um "mimo", segundo Riobaldo) que estava carregando havia muito tempo, uma cena que poderia ser interpretada como uma proposta simbólica de casamento, um pacto tácito, "com estilo de silêncio das palavras" (*GSV*, 328). Diadorim recusa:

– "Deste coração te agradeço, Riobaldo, mas não acho de aceitar um presente assim, agora. Aí guarda outra vez, por um tempo. Até em quando se tenha terminado de cumprir a vingança por Joca Ramiro. Neste dia, então, eu recebo..."

Riobaldo insiste, mantendo a "pedra-de-safira" na mão.

– "Escuta, Diadorim: vamos embora da jagunçagem, que já é o depois-de-véspera, que os vivos também têm de viver por só si, e vingança não é promessa a Deus, nem sermão de sacramento. Não chegam os nossos que morremos, e os judas que matamos,

¹²⁰ Como curiosidade pertinente, a pedra que Riobaldo carrega é chamada de ametista, topázio e safira no decorrer do romance.

para o documento do fim de Joca Ramiro?!" (GSV, 328)

Diadorim não aceita. Argumenta que ele, Riobaldo, havia jurado vingança e que devia ser "leal" à promessa. Coloca em jogo a amizade dos dois. E diz que era dele a missão de assumir o comando do grupo e resolver a questão definitivamente:

"[...] E tem o que eu ainda não te disse, mas que, de uns tempos, é meu pressentir: que você pode – mas encobre; que, quando você mesmo quiser calcar firme as estribeiras, a guerra varia de figura..." (GSV, 329)

Riobaldo nega, reconhece em si uma vocação oposta: "Um com o meu retraimento, de nascença, deserdado de qualquer lábia ou possança nos outros – eu era o contrário de um mandador." (GSV, 329). E, logo em seguida, afirma sua diferença:

Ninguém nem mal me ouvia, achavam que eu era zureta ou impostor, ou vago em aluado. Mesmo eu não era capaz de falar a ponto. A conversa dos assuntos para mim mais importantes amolava o juízo dos outros, caceteava. Eu nunca tinha certeza de coisa nenhuma. (GSV, 329)

Então, ele afirma que, quando chegassem nos Currais-do-Padre, onde recuperariam os cavalos do bando do Medeiro Vaz, escolheria um bom animal e sairia pelo mundo, mais uma vez sem rumo. Mas como bem disse Riobaldo, essas certezas não são garantia de nada. Chegam aos Currais-do-Padre, local isolado, sem curral nem padre, apenas um buritizal e um morador. Riobaldo escolhe uma montaria ruim, que batiza de "Padrim Selorico" (porque era meio "sendeiro e historiento"), mas não cumpre a promessa de abandonar o bando. O inverno começa, é época de muita chuva, e Riobaldo vai ficando.

É redundante ficar apontando o vaivém mental de Riobaldo: a indefinição marca toda a sua trajetória e nunca é resolvida. Note-se também a reafirmação da violência da guerra

como justificativa para o desejo de abandono da vida jagunça e a reversão de sua vontade em razão de um projeto que, em última análise, pertencia a Diadorim. Riobaldo reingressa na jagunçagem por causa de Diadorim, permanece jagunço para ficar ao lado de Diadorim e decide fazer o pacto para cumprir um projeto de Diadorim (cabe lembrar que o protagonista conhece Diadorim quando pagava uma promessa que a mãe havia feito). À medida que o bando avança aos "fundos fundos" do Brasil, o isolamento, o abandono e a miséria tornam-se cada vez mais presentes:

Topar um vivente é que era mesmo grande raridade. Um homenzinho distante, roçando, lenhando, ou uma mulherzinha fiando a estriga na roca ou tecendo em seu tear de pau, na porta de uma choça [...]. E o gado mesmo vasqueava: só por pouco acaso um boi ou vaca, de solidão, bicho passeado sem dono. [...] Faltava era o sossego em todo silêncio, faltava rastro de fala humana. Aquilo perturbava, me sombreava. Já depois, com andada de três dias, não se percebeu mais ninguém. Isso foi até onde o morro quebrou. Nós estávamos em fundos fundos. (*GSV*, 335-36)

Com mais alguma caminhada, encontram os catrumanos, "homens reperdidos sem salvação naquele recanto lontanho de mundo, grotiços dum sertão, os catrumanos daquelas brenhas [...] viviam tapados de Deus, assim nos olhos." (*GSV*, 337-38) O encontro com os catrumanos ganha interesse não apenas por iluminar uma realidade social específica, mas, sobretudo, para realçar a distância e a proximidade simultâneas entre a mentalidade deles e a de Riobaldo:

Rir, o que se ria. De mesmo com as penúrias e desconfortos, a gente carecia de achar os ases naquele povo de sujeitos, que viviam só por paciência de remedar¹²¹ coisas que nem conheciam. As criaturas.

Mas eu não ri. Ah, daí, não ri honesto nunca mais, em minha vida. Como que

¹²¹ Na 29ª edição, utilizada neste trabalho, o termo que aparece é "remendar", de edições anteriores, como a 7ª, que traz "remedar". Acreditamos que a segunda variante, adotada na transcrição da passagem, seja a correta. O sentido de imitar ou tentar reproduzir é mais adequado ao contexto. A dada hora, ao se referir ao pacto, Riobaldo declara: "Tudo errado, remedante, sem completção..." (*GSV*:37)

marquei: que a gente ter encontrado aqueles catrumanos, e conversado com eles, desobedecido a eles – isso podia não dar sorte. [...] Só o mau fato de se topar com eles, dava soloturno sombrio. Apunha algum quebranto. [...] De pensar nisso, eu até estremecia [...]. E para obra e malefícios tinham muito governo. Aprendi dos antigos. Capatazia de soprar quente qualquer ódio nas folhas, e secar a árvore; ou de rosnar palavras em buraco pequeno que abriam no chão, tapando depois: para o caminho esperar a passagem de alguém, e a ele fazer mal; ou guardavam um punhado de terra no fechado da mão, no prazo de três noites e três dias, sem abrir, sem largar: e quando jogavam fora aquela terra, em algum lugar, nele com data de três meses ficava sendo uma sepultura... De homem que não possui nenhum poder nenhum, dinheiro nenhum, o senhor tenha todo medo! O que mais digo: convém nunca a gente entrar no meio de pessoas muito diferentes da gente. Mesmo que maldade própria não tenham [...]. Aprendi dos antigos. O que assenta justo é cada um fugir do que bem não se pertence. Parar o bom longe do ruim, o são longe do doente, o vivo longe do morto, o frio longe do quente, o rico longe do pobre. (GSV, 341-42)

Assim, percebemos que Riobaldo se destaca dos outros como alguém que questiona e analisa a experiência que vivencia: mais uma vez, Riobaldo é o único que não ri. Ao mesmo tempo, compartilha a mesma mentalidade mágico-religiosa dos homens que observa à distância. Ora, é exatamente essa a dinâmica presente no primeiro caso do livro, o do bezerro erroso: Riobaldo reconhece que o povo é "pascóvio", mas, por via das dúvidas, decide não ir "avistar" o animal misturado. A lógica da diferença com identidade, do avanço com estagnação permanece. "Vida embrejada."

Além disso, chama a atenção nesse trecho a reafirmação da necessidade de fixar o certo no incerto da vida. Começamos a compreender melhor essa obsessão de Riobaldo. Como ser indefinido, ele precisa aplicar uma fórmula primária que se traduza numa ordenação binária das coisas, na separação dos opostos, pois o mundo em que vive é caracterizado pela mescla de contrários que se revertem uns nos outros constantemente. O que Riobaldo quer é estabelecer limites num mundo sem lei, sem cercas, sem autoridade, enfim, sem limites. O mundo percebido como amálgama de opostos que se interpenetram tem de ser desmisturado, tem de ser organizado. Como? Pelo emprego da violência e de soluções mágico-religiosas. É essa a "impossível salvação" para a qual Riobaldo afirma que levaria os jagunços quando

fosse chefe. A linha retorna ao ponto de partida e o círculo se fecha. É o giro em falso no "vago das gerais", em busca de uma solução percebida como impossível também para os catrumanos:

E de repente aqueles homens podiam ser montão, montoeira, aos milhares mis e centos milhentos, vinham se desentocando e formando, do brenhal, enchiam os caminhos todos e tomavam conta das cidades [...]. Era preciso de mandar tocar depressa os sinos das igrejas, urgência implorando de Deus o socorro. E adiantava? (GSV, 342)

Já no início do livro Riobaldo afirma suas alternativas e preocupações.

O senhor saiba: eu toda a minha vida pensei por mim, forro, sou nascido diferente. Eu sou é eu mesmo. Diverjo de todo o mundo... Eu quase que nada não sei. Mas desconfio de muita coisa.. [...] Olhe: o que devia de haver, era de se reunirem-se os sábios, políticos, constituições gradas, fecharem o definitivo a noção – proclamar por uma vez, artes assembléias, que não tem diabo nenhum, não existe, não pode. Valor de lei! Só assim, davam tranqüilidade boa à gente. Por que o Governo não cuida?!

Ah, eu sei que não é possível. Não me assente o senhor por beócio. Uma coisa é pôr idéias arranjadas, outra é lidar com país de pessoas, de carne e sangue, de mil-e-tantas misérias... Tanta gente – dá susto se saber – e nenhum se sossega: todos nascendo, crescendo, se casando, querendo colocação de emprego, comida, saúde, riqueza, ser importante, querendo chuva e negócios bons... De sorte que carece de se escolher: 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 [...].

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 da loucura. No geral. Isso é que é a salvação-da-alma... Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... [...] Tudo me quieta, me suspende.

Qualquer sombrinha me refresca. Mas é só muito provisório. (GSV, 8)

Essa percepção de si como observador diferenciado, e a dúvida constante interrompida por breves momentos, é reafirmada quando chegam, na próxima etapa da viagem, às profundezas do sertão

a passo por aqueles ruins campos, até se chegar perto do povoado do Sucruiú, onde se estava arranchada a horrorosa doença, por cima da pior miséria. Bobéia minha? Porque os companheiros, indo cuidando de seu ramerrão comum, nenhum não punha tento em dessas idéias. Então era só eu? Era. (GSV, 343)

É notória a diferença de visão entre Zé Bebelo e Riobaldo. Quando o chefe-civilizador percebe o "estatuto de misérias e enfermidades" do sertão, seus objetivos são sempre políticos, progressistas com tons populistas: "O que imponho é se educar e socorrer as infâncias deste sertão!". Já Riobaldo, que ao ouvir o chefe pensa: "Eu ia fazer o sinal-da-cruz, mas com a mão não cheguei a bulir, porque isso me pareceu falta de caridade, pensando no menino pretinho" (GSV, 349), tem a percepção de que o governo não cuida¹²² porque é tudo

¹²² No dia 1 de dezembro de 2005, ocorreu o 73º ataque a um ônibus no Rio de Janeiro. No entanto, essa ocorrência se destacou da rotina de queima e depredação de veículos do transporte público (entre 2000 e 2003, 303 ônibus foram incendiados e 330 depredados no RJ): os criminosos atearam fogo no ônibus com as pessoas dentro, deixando, até o momento da elaboração desta nota, 13 feridos e 5 mortos (dentre os quais uma criança de 1 ano de idade e sua mãe). O acontecimento não nos chamou a atenção apenas pelo aspecto bárbaro, mas sobretudo pela reação dos sobreviventes e envolvidos indiretamente. O motorista acredita que o ataque tenha sido "obra do destino" e "falta de sorte", e que pode voltar a acontecer a qualquer momento. O cobrador declarou: "Isso já estava escrito. Infelizmente, era o destino daquelas pessoas." A linha do ônibus 350 enfrenta tiroteios e atos de vandalismo freqüentes. Não obstante a rotina de violência, o motorista e o cobrador, que se referem aos usuários como "passageiros fiéis", acreditam que tudo havia voltado ao normal ao completarem uma viagem sem incidentes no dia seguinte ao ataque. Uma "passageira fiel" declarou que continua usando a linha porque "Só tenho esse ônibus e a companhia de Deus para ir para a casa. Não tenho escolha, mas não sei se um raio cai duas vezes no mesmo lugar." Outra passageira, uma estudante de 21 anos, diz que está tranqüila pois "Isso é destino. Pode acontecer com qualquer um. Não adianta tentar evitar porque nunca se sabe de onde vem." (Extraído de reportagem publicada na *Folha de São Paulo*. 02/12/2005. página C1) No dia seguinte ao ataque, foram encontrados os corpos de 4 suspeitos pelo ataque ao ônibus 350, ao lado de cartazes com a declaração do Comando Vermelho responsabilizando-se pela morte. A mensagem dizia o seguinte: "Tá aí os que queimaram o ônibus. Nós do CVRL não aceitamos ato de terrorismo. CVRL *lado certo da vida errada*. Fé em Deus. Só falta o safado do pela-saco do Lorde". Lorde é o traficante que teria ordenado o ataque ao ônibus em como vingança pela morte de um outro líder do tráfico pela polícia. Essa nota aparentemente disparatada justifica-se: embora nossa análise seja voltada ao contexto histórico ao qual remete GSV, parece-nos que a atualidade da perspectiva de Guimarães Rosa ultrapassa o meio rural e chega ao urbano. A população pobre de fato está presa entre a

muito difícil, e desconfia de um populismo implícito nas bravatas de Zé Bebelo. Percebe-se como Riobaldo de fato está em algum limbo entre os jagunços, os catrumanos e Zé Bebelo.

Finalmente chegam a uma fazenda e encontram uma casa saqueada até o último objeto, com exceção de um oratoriozinho com um toco de vela:

Nisso não tinham desrespeitado de mexer. E nós, então, cada um depois dum, viemos ao quarto-do-oratório beijar a santa maior, que era no seu manto como uma boneca muito perfeita, que era a Minha Nossa senhora Mãe-de-Todos. (GSV, 350)

Riobaldo pende ao pensamento mais racional, mas imediatamente volta à lógica mágico-religiosa. A casa e as terras pertenciam ao seô Habão, *ethos* da figura do capitalista no GSV: o local do pacto é portanto o mesmo do encontro com aquele que prenuncia a mentalidade capitalista no sertão, um fato que não deve passar despercebido, pois, como veremos, o tipo de avanço postulado pela nova ordem econômica implica a coexistência com a miséria social mais profunda. Relembrando as palavras de Schwarz, é o "progresso à brasileira", que carrega em si a manutenção das mais fundas iniquidades.

polícia e o banditismo (assim como afirma Queiroz a respeito da população sertaneja, sem saída entre as volantes e os bandos de jagunços) num ambiente sem "arrocho de autoridade", cuja única explicação dessa "vida errada" (uma atualização da formulação "mundo à revelia", de Zé Bebelo) está depositada no sobrenatural, na "fé em Deus", na lógica do destino e do azar. Viver, como sempre, talvez mais que nunca, continua sendo muito perigoso. A formulação do CVRL exprime o núcleo do dilema do jagunço. (Obs.: CVRL significa Comando Vermelho de Rogério Lemgruber. Rogério, o "Bagulhão", foi o fundador do CV, morto em 1992, e considerado santo por milhares de moradores de favelas que se beneficiavam de sua ajuda e proteção.

O pacto

Riobaldo olha para o mundo à sua volta e percebe que não há saída para suas angústias, para a violência, para as misérias e doenças. O governo não cuida porque "não pode"; Deus tampouco parece ser capaz de resolver; assim, a última alternativa é o diabo. O narrador percebe-se diferente por enxergar com nitidez certos fatos, por rejeitar a violência, por captar a falta de "algo" nas explicações religiosas do compadre Quelemém, mas sua idéia não avança para uma lógica mais "esclarecida": a solução recai sempre na violência e no sobrenatural. Daí surgem a oscilação do pensamento e a recorrência de soluções místicas formuladas pelo protagonista, como o "fazendão das religiões". O germe da ocorrência de um movimento messiânico é o tempo todo demonstrado pela mentalidade de Riobaldo, que, como dissemos antes, guarda pontos de contato com a figura de um líder messiânico. A massa dos seguidores também já está preparada, como ele bem percebe em suas andanças.

Essas observações sobre a mentalidade de Riobaldo visam à compreensão dos motivos que o levam a fazer o pacto. O pacto, se considerado sob a ótica da configuração da consciência narradora em conflito, deixa de ter uma aura exclusiva de evento misterioso e universal, e ganha o estatuto de desfecho lógico, até mesmo antecipável, dentro da trajetória do protagonista e da lógica mental sertaneja. De certa forma, os casos considerados mais irracionais, como os de Aleixo, de Valtei, do bezerro, bem como os menos significativos sobre o diabo e o Mal, estão todos coerentemente alinhados a uma lógica específica do contexto a que remetem¹²³. Em outros termos, a coerência dos casos e de soluções pelo recurso ao sobrenatural sugerem um gênero literário ambivalente, que mistura realismo e misticismo.

E, de fato, toda a atmosfera da narrativa elaborada por Guimarães Rosa para descrever o episódio do pacto mantém ao mesmo tempo aspectos fantásticos e reais. Kathrin

¹²³ Kathrin Rosenfield (in "O pacto entendido como lance" in *O pacto fáustico e outros pactos*. Revista Organon no. 19. Porto Alegre. 1992) afirma que o conjunto inicial de casos mostra uma "progressão dramática da natureza feroz, não suscetível de aperfeiçoamento, do homem escorregando livremente em direção de todo tipo de monstruosidade e perversão" (p.97). O foco muito aberto à existência de um mal em estado puro e descontrolado pode ser reajustado ao entendimento mais específico do contexto histórico a que se referem os casos.

Rosenfield define a cena do pacto como um "conjunto de gestos, imagens e palavras que têm todas as marcas do discurso onírico ou do delírio, e não do ritual propriamente dito". O pacto, para ela, não seria um rito, instaurado e voltado ao coletivo, mas um ato cujo discurso é construído "a partir de um código radicalmente particular ao sujeito". Mais que isso, o pacto de Riobaldo refere-se à história do sujeito, mas é "inacessível à vontade e à consciência do sujeito"¹²⁴.

Essa opção personalista, inconsciente, que reverte o caráter coletivo do rito ao individual, que implica abrir mão da própria alma (autonomia) para a realização do projeto de um outro e que pertence à esfera do sobrenatural, é a solução ambivalente, porque coerente e irracional ao mesmo tempo, que sintetiza o modo de construção do livro e a lei mental do seu protagonista-narrador. Essas características ficarão mais claras na análise do episódio do pacto.

* * *

Quando os bebelos chegam na Coruja, "lugar de algum cômodo, mas feio, como feio não se vê", comparável não à bela suindara, mas à "orelhuda, mais mor, de tristes gargalhadas", Riobaldo tem um "primeiro pressentimento [...] que era por minha sina o lugar demarcado, começo de um grande penar em grandes pecados terríveis". Um lugar onde até "os buritis, mesmo, estavam presos" (*GSV*, 352). A meia légua dali ficavam as Veredas-Mortas, local escolhido para o pacto: vereda de água parada, sem cor, de leite de barro preto, vereda que

eram duas, uma perto da outra; e logo depois, alargadas, formavam um tristonho brejão, tão fechado de moitas de plantas, tão apodrecido que em escuro: marimbus que não davam salvação. [...] Agouro? Eu creio no temor de certos pontos. Tem, onde o senhor encosta a palma-da-mão em terra, e sua mão treme para trás ou é a terra que treme se abaixando. A gente joga um punhado dela nas costas – e ela esquentava: aquele

¹²⁴ Rosenfield, 1992, p.95 (as três citações estão na mesma página).

chão gostaria de comer o senhor; e ele cheira a outroras... Uma encruzilhada, e pois!
(GSV, 353)

É significativo notar que as Veredas-Mortas, lugar da encruzilhada e da paralisia – portanto, o lugar da estagnação diante da indefinição entre dois caminhos –, não existia, como declara Riobaldo ao final do livro. Não obstante, Riobaldo afirma ao interlocutor: "Aí mire e veja: as *Veredas Mortas*... Ali eu tive limite certo" (GSV, 353). É no sobrenatural que o limite se define para Riobaldo.

Tanto a primeira batalha contra Zé Bebelo, quanto a narrativa do pacto feita por Riobaldo são passagens que vale a pena observar atentamente, pois explicitam todas as questões que vêm sendo discutidas até o momento. O episódio do pacto ocorre ao longo de mais de vinte páginas do GSV. Começa com o primeiro "pressentimento" que Riobaldo tem quando chegam na Coruja e termina com a mudança de personalidade percebida pelos companheiros. Riobaldo torna-se extrovertido, ousado, irônico e agressivo, mudanças que o impulsionam a tomar a chefia do bando das mãos de um Zé Bebelo enfraquecido fisicamente pela doença e moralmente pela decisão errada que desnorteou o bando, levando-o aos grotões amorfos do sertão. Na Coruja,

Tudo o que me vinha, era só entreter um planejado. Feito num traslo copiado de sonho, eu preparava os distritos daquilo, que, no começo, achei que era fantasia; mas que, com o seguido dos dias, se encorpava, e ia tomando conta do meu juízo: aquele *projeto* queria ser e ação. (GSV, 354 - grifo nosso)

Note-se o fato de que o pacto é o único "projeto" explicitado como tal por Riobaldo em toda a narrativa¹²⁵, tanto que, surpreendentemente, empenha-se para a sua realização, pesquisando sobre os procedimentos e preparações necessários:

¹²⁵ O termo "traslo" pode ser uma corruptela de "traslação" ou "translação", que possui algumas acepções significativas ao contexto: 1) termo jurídico que significa a transmissão de direitos ou posses de uma pessoa a outra; 2) traduzir; 3) mudar-se e estabelecer-se em outro lugar; 4) transferir a responsabilidade de algo para outra pessoa. Assim, o projeto "afirmado" de Riobaldo assume o caráter de transformação, de transferência/passagem

Ah, mas aquilo, por terrível que fosse, eu tinha de levantar, mas tinha! Em tal já sabia do modo completo, o que eu tinha de proceder, sistema que tinha aprendido, as astúcias muito sérias. Como é? Aos poucos, pouquinhos, perguntando em conversa a uns, escutando de outros, me lembrando de estórias antigo contadas. *A maneira que quase sem saber o que eu estava fazendo e querendo.* De em desde há muito tempo. (GSV, 354; grifo nosso)

A afirmação em itálico é importante: o projeto de Riobaldo se dá sem consciência nem determinação, ou melhor, num vaivém entre planejamento/vontade e contingência/desistência. "Vai, um dia, eu quis." À afirmação do desejo, segue-se imediatamente a inversão, "Quis, assim, meio às tantas, mesmo desfazendo de esclarecer no exato meus passos e motivos", à qual se segue novamente a afirmação categórica: "Digo! comecei. Tinha preceito" (GSV, 354) – para se ter uma idéia da alta frequência da reversão das "certezas" do narrador, note-se que essas três citações encontram-se em quatro linhas. Quando Riobaldo finalmente decide iniciar os preparativos, que se constituem em não comer nem beber líquido nenhum (só cachaça), atitudes que requeriam disciplina, firmeza no "preceito" e "não deixar que nem um fiozinho comum esvoaçasse", basta Diadorim se aproximar para que o protagonista desista: "relaxei aqueles propósitos". O pactário passa três dias sonhando com "coisas muito duras" e com vergonha pela falta de determinação para cumprir o pacto. Vergonha também pela "herança de queixas antigas", que dizem respeito a uma incompreensão essencial:

Conforme eu pensava: tanta coisa já passada; e, que é que eu era? Um raso jagunço atirador, cachorrando por este sertão. O mais que eu podia ter sido capaz de pelejar certo, de ser e de fazer; e no real eu não conseguia. [...]. Mas, por quê? – eu pensava. Ah, então, sempre achei: por causa de minha costumação, e por causa dos outros. (GSV, 355)

de responsabilidades próprias a outros: o pacto implica na nossa perspectiva, como já afirmamos, a transferência da própria autonomia a um outro.

Riobaldo percebe que não consegue se desmisturar dos outros, seus companheiros o influenciam, "viviam perto da gente demais": "Por isso, eu tinha grande desprezo de mim, e tinha cisma de todo mundo. Apartado. De Zé Bebelo, mais que de todos" (GSV, 355). O paradoxo do pacto, que implica a perda da autonomia, da alma, justamente para conseguir a autonomia¹²⁶, está inscrito na relação entre os dominados e os dominantes no sertão: o acordo de reciprocidade entre classe dominada e classe dominante, que envolve o favor, de um lado, e a lealdade incondicional, de outro, não seriam uma espécie de pacto fáustico, uma troca da autonomia pela dependência a uma classe social dominante sujeita às inconstâncias de sua "desfaçatez"?¹²⁷ A modernização conservadora é, em essência, um processo histórico-social que repõe e mantém essa estrutura de injustiça. Mais que isso, no processo específico do pacto de Riobaldo, inexistente a idéia de um sujeito consciente, com projeto e programa. Existe uma "raiva, espalhada em tudo, frouxa nervosia", uma cisma com Zé Bebelo e seu "palavrear, a raleza dos projetos, como faz-de-conta" (GSV, 356), e a sensação difusa de que não pertencia àquele mundo¹²⁸.

Vale a pena transcrever todo o trecho que sintetiza a idéia do pertencimento simultâneo de Riobaldo a duas ordens de pensamento diferentes e a configuração da violência no GSV como redução estrutural da violência do sertão brasileiro. O bando está parado na Coruja, "envelhecendo os dias", sofrendo de várias doenças e sem nenhum recurso para tratamento ("tínhamos que esperar mesmo ali, até que os adoecidos sarassem. Assim em impossibilidades" [GSV, 356]).

E o Sidurino disse: – "A gente carecia agora era de um vero tiroteio, para exercício de não se minguar... A alguma vila sertaneja dessas, e se pandegar, depois, vadiando..."
Ao assaz confirmamos, todos estávamos de acordo com o sistema. Aprovei, também.
Mas, mal acabei de pronunciar, eu despertei em mim um estar de susto, entendi uma

¹²⁶ Rosenfield percebe no pacto "o problema do sumiço do sujeito ou, pelo menos, de todas as categorias que sustentam tradicionalmente a idéia de sujeito" (Rosenfield, 1992, p.98).

¹²⁷ Refiro-me, aqui, está claro, ao termo utilizado por Roberto Schwarz para definir o tipo de atitude da classe dominante, estruturada na ironia e na volubilidade da figura do narrador de *Memórias de Brás Cubas*, de Machado de Assis (Schwarz, R. *Um mestre na periferia do capitalismo*. Duas Cidades. São Paulo. 1990.)

¹²⁸ Note-se que Riobaldo usa a palavra "cisma" mais de uma vez para definir o que sente. A escolha é boa: "cisma" refere-se à divisão que sente e ao mesmo tempo denota revolta obsessiva sem causa compreendida.

dúvida, de arpejo; e o que me picou foi uma cobra bibra. Aqueles, ali, eram com efeito os amigos bondosos, se ajudando uns aos outros com sinceridade nos obséquios e arriscadas garantias, mesmo não refugando a sacrifícios para socorros. Mas, no fato, por alguma ordem política, de se dar fogo contra o desamparo de um arraial, de outra gente, gente como nós, com madrinhas e mães – eles achavam questão natural, que podiam ir salientemente cumprir, por obediência saudável e regra de se espreguiçar bem. O horror que me deu – o senhor me entende? Eu tinha medo de homem humano.

A verdade dessa menção, num instante eu achei e completei: e quantas outras doideiras assim haviam de estar regendo o costume da vida da gente, e eu não era capaz de acertar com elas todas, de uma vez! [...] Ah, eu só queria era ter nascido em cidades, feito o senhor, para poder ser instruído e inteligente. (GSV, 357-58)

Riobaldo, por rejeitar a violência, faz o pacto para conseguir, pela violência, exterminá-la, assim como Zé Bebelo, cujo discurso progressista de limpar a violência do sertão desencadeia mais violência. A dada hora, fica sabendo por Lacrau¹²⁹ que Hermógenes tinha feito pacto com o diabo. Depois de obter várias informações com ex-jagunço do bando do Hermógenes, Riobaldo resume o que sente: "Sem crer, cri" (GSV, 360). E então "veio mesmo outra manhã, sem assunto, eu decidi comigo: – É hoje...". Mas, outra vez, Riobaldo adia, "sem motivo para sim, sem motivo para não" (GSV, 361).

No íterim entre a segunda desistência e a decisão final pelo pacto, chegam dois homens na Coruja, "um deles se vendo que sendo patrão" (GSV, 362): era o seô Habão, o dono das terras em que o bando pousava havia mais de um mês "por um desses impossíveis de Zé Bebelo". A narrativa e as observações de Riobaldo são agudas, caracterizam seô Habão como latifundiário esperto e ganancioso, um *ethos* do capitalista. Enquanto conversava com Zé Bebelo, o fazendeiro "vigia os traços simples do arredor, não perdendo azo de reparar em todas as coisas, como era que estavam em que pé. Olhares de dono – o senhor sabe" (GSV, 362-63). O diálogo com Zé Bebelo reforça o discernimento de Riobaldo. Seô Habão desculpa-se por estar desprevenido, não trazia consigo o "dinheiro razoável". Zé Bebelo, por seu turno, ladino político, chama o proprietário de "patrício meu amigo", afirma que não é desordeiro e que já estava agradecido pela pousada nas terras e pelas cabeças de gado que consumiram.

¹²⁹ Lacrau passa do bando de Hermógenes para o de Zé Bebelo no episódio da Fazenda dos Tucanos. Quando ele

Seô Habão "pronunciou que tinha prazer naquilo, que sua boiada toda estava às ordens; mas, como por uma regra, perguntou assim mesmo quantas cabeças, mais ou menos, a gente já tinha consumido" (*GSV*, 363). O diagnóstico de Riobaldo é exato:

Eu, digo – me disse: que um homem assim, seô Habão, era para se querer longe da gente [...]. Do contrário, não tinha sincero jeito possível: porque ele era de raça tão persistente, no diverso da nossa, que somente a estância dele, em frente, já media, conferia e reprovava. (*GSV*, 364)

A diferença de seô Habão ultrapassava a distinção entre ser um "sujeito da terra definitivo" e o caráter "provisório" dos homens do bando. A discrepância entre as visões de Zé Bebelo e seô Habão é significativa:

E ele cumpria sua sina, de reduzir tudo a conteúdo. Pudesse, economizava até com o sol, com a chuva. [...] A alegria dele era uma recontada repetição, um condescendido: vinte, trinta carros de milho, ah, os mil alqueires de arroz... Zé Bebelo, que esses projetos ouvisse, ligeiro logo era capaz de ficar cheio de influência: exclamar que assim era assim mesmo, para se transformar aquele sertão inteiro do interior, com benfeitorias, para um bom Governo, para esse ô-Brasil! Em peta, que, um seô Habão, esse não se entusiasmava. Era só os carros-de-bois carreando a cana. E ele dava ordens. Ordem que dava, havia de ser costumeira e surda, muito diferente da de jagunço. Cada pessoa, cada bicho, cada coisa obedecia. (*GSV*, 366)

A inserção do episódio do encontro com o seô Habão na sequência das preparações para o pacto não é acidental. Em primeiro lugar, o reconhecimento que Zé Bebelo faz de seô Habão como patrício, encena sub-repticiamente um pacto entre o político e o coronel-capitalista. Além disso, no ponto onde coexistem a visão do capitalista e as mais profundas condições de miséria e abandono também situa-se o local do pacto, local onde o diabo se materializa: seô Habão, latifundiário, com patente de capitão da Guarda Nacional, convive, lá

e outro jagunço levam a proposta de trégua ao bando de Zé Bebelo, Lacrau decide ficar.

nos "fundos fundos", com a massa de homens do Sucruiú, "tapados de Deus, que viviam assim nos ocos". Convive e explora. Em oposição ao projeto de modernização do sertão de Zé Bebelo, que diante do menino Guirigó afirma a necessidade de educar e socorrer as "infâncias" do Brasil, o objetivo do fazendeiro de mentalidade capitalista é

botar os do Sucruiú para o corte de cana e fazeção de rapadura. Ao que a rapadura havia de ser para vender para eles do Sucruiú, mesmo, que depois pagavam com trabalhos redobrados. (GSV, 365)

Além disso, Riobaldo percebe que a intenção de seô Habão era colocar os jagunços todos para servir de "jornaleiros dele [...]: cobiçava a gente para escravos!" (GSV, 365).

A caracterização do seô Habão é uma imagem-síntese da modernização conservadora. Se, por um lado, o fazendeiro é uma espécie de tipo ideal weberiano do capitalista, por outro, traz em si a marca do atraso nos métodos de dominação e exploração do trabalho, que dissolve a autonomia do trabalhador. Esse tipo de avanço, que inclui a permanência do mesmo, também está presente nos destinos de Riobaldo e de Zé Bebelo, que, *grosso modo*, são cooptados pela estrutura de poder e concentração econômica: Riobaldo, como já mencionamos, torna-se latifundiário e transforma seus companheiros em agregados; Zé Bebelo vira comerciante:

"[...] Negocieie um gado... Mudei meus termos! A ganhar o muito dinheiro – é o que vale... Pó d'ouro em pó..." [...] Não queria saber do sertão, agora ia para a capital, grande cidade. Mover com comércio, estudar para advogado. (GSV, 536-37)

Embora mantenha o projeto político, na contraposição pactuada das ideologias de Zé Bebelo e seô Habão fica claro qual delas acaba por prevalecer.

Depois do encontro com seô Habão, um dos seus vaqueiros comenta que avistara um grupo de dez jagunços. Isso serve tanto para animar o bando, que já estava havia mais de um mês nas Veredas-Mortas, quanto para incitar Riobaldo a retomar a decisão de fazer o pacto.

A resolução final, que tomei em consciência. O aquilo. Ah, que – agora eu ia! Um tinha de estar por mim: o Pai do Mal, o Tendeiro, o Manfarro. Quem que não existe, o Solto-Eu, o Ele... Agora, por quê? Tem alguma ocasião diversa das outras? Declaro ao senhor: hora chegada. Eu ia. Porque eu estava sabendo – se não é que fosse naquela noite, nunca mais eu ia receber coragem de decisão. Senti esse intimado. [...] E essas coisas desconvinham em mim, em espécie de necessidade. A não me apartar à-toa dali – das Veredas-Mortas! (*GSV*, 367-68)

No início da noite, Riobaldo caminha até as Veredas-Mortas e escolhe o local certo, de acordo com os ensinamentos recolhidos: teria de ser debaixo de um pau-cardoso ou de uma capa-rosa, as árvores mais apropriadas. E Riobaldo torna-se inteiro, determinado:

Mas eu tirei de dentro do meu tremor as espantosas palavras. [...] Viesse, viesse, vinha para me obedecer. Trato? Mas trato de iguais com iguais. Primeiro, eu era que dava a ordem." (*GSV*, 369)

É significativa a dúvida que Riobaldo coloca enquanto espera a chegada do Demo: "Como é possível se estar, desarmado de si, entregue ao que outro queira fazer, no se desmedir de tapados buracos e tomar pessoa?" (*GSV*, 369). Com essa pergunta, Riobaldo sugere que a condição do pactário diz respeito à própria condição de estar na vida jagunça e fazer o pacto por causa de Diadorim, bem como repõe a dúvida sobre o núcleo de sua experiência. Por fim, a pergunta remete também ao aspecto de pacto implícito na relação de reciprocidade entre grande proprietário e agregado: como afirma Lacrau ao contar para Riobaldo que Hermógenes havia feito o pacto: "Assinou a alma em pagamento. Ora, o que é

que vale? Que é que a gente faz com a alma?" (GSV, 359). A alma do agregado é moeda de troca de baixo valor na relação com os mandões, como ilustra o caso de Faustino e Davidão.

Na hora do pacto, é significativo o fato de Riobaldo em princípio não saber o que quer. Não se lembra direito por que decidiu fazer o "pauto":

Nem eu queria me lembrar de pertencências, e mesmo, de quase tudo quanto fosse diverso, eu já estava perdido provisório de lembrança; e da primeira razão, por qual era, que eu tinha comparecido ali. E, o que era que eu queria? Ah, acho que não queria mesmo nada, de tanto que eu queria só tudo. Uma coisa, a coisa, esta coisa: eu somente queria era – ficar sendo! (GSV, 370)

Então, como estivesse se lembrando de algo esquecido, declara: " 'Acabar com o Hermógenes! Reduzir aquele homem!...' –; e isso figurei mais por precisar de firmar o espírito em formalidade de alguma razão" (GSV, 370). Riobaldo quer "ficar sendo", o que sugere seu desejo pela autonomia.

O pacto em si acontece mesmo é na imaginação de Riobaldo, em uma espécie de transe, de sonho: "Nós dois, e tornopío 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 redemunho...* Ah, ri; ele não. Ah – eu, eu, eu! 'Deus ou o Demo – para o jagunço Riobaldo!' A pé firmado" (GSV, 370). A afirmação do "eu" se dá quando o sujeito sai fora de si. Riobaldo ainda chama por Lúcifer e Satanás três vezes. Ele não aparece nem responde.

A dúvida de Riobaldo quanto à existência do diabo nunca é resolvida. O diabo existe e não existe ao mesmo tempo, uma lógica expressa assim pelo protagonista:

Aquilo não formava meu segredo? E, mesmo, na dita madrugada de noite, não tinha sucedido, tão pois. O pacto nenhum – negócio não feito. A prova minha, era que o Demônio mesmo sabe que ele não há, só por só, que carece de existência. (GSV, 413)

A conclusão de Riobaldo sobre o que aconteceu no pacto em si é em essência a indefinição quanto à existência do diabo:

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. (*GSV*, 371)

Terminado o pacto, Riobaldo permanece no local, "rendido de avesso, de meus íntimos esvaziado". Permanece na encruzilhada das Veredas-Mortas até o amanhecer. Lembra-se "dum rio que viesse adentro a casa de meu pai. Vi as asas". E afirma: "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!" (*GSV*, 372). A sequência de afirmações é emblemática: a experiência reconhecida como inefável é todavia descrita até as últimas possibilidades, elevada e transcendida ao absoluto dos céus. Em outras palavras, para consertar o mundo das oposições mescladas, Riobaldo não vê outra solução a não ser abarcar o sagrado. Cabe notar que, nessa última citação, há uma relação inversamente proporcional entre a construção sintática e o potencial semântico das sentenças: enquanto o número de classes de palavras diminui, o que elas expressam tende cada vez mais ao infinito. De fato, após a elevação ao absoluto subsequente à imagem do pai, Riobaldo, esvaziado e paralisado de frio, formula outra imagem da ordem do absoluto:

E aquele frio, me reduzindo. Porque a noite tinha de fazer para mim um corpo de mãe – que mais não fala, pronto de parir, ou, quando o que fala, a gente não entende? Despresenciei. Aquilo foi um buracão de tempo. (*GSV*, 372)

O momento é sublime. A incompreensão extrema de Riobaldo, que suspende a sua presença, a sua existência, é fruto das imagens do pai e da mãe que se concretizam na imaginação. A união da imagem do pai, exprimida pela casa invadida por um rio que o faz ver as "asas", com a imagem da mãe, associada à solidão congelante, que não fala ou que, se fala,

não se compreende, é o nada: apenas um "buracão de tempo". Quando Riobaldo decide finalmente voltar ao acampamento, sentindo aquele imenso "friúme", pára para beber água num riacho e não sente na água a "mornidão" comum de se perceber quando a temperatura estava realmente baixa:

Meu corpo era que sentia um frio, de si, frior de dentro e de fora, no me rigir. Nunca em minha vida eu não tinha sentido a solidão duma friagem assim. E se aquele gelado inteiriço não me largasse mais. (*GSV*, 373)

À afirmação final que é pergunta ao mesmo tempo, Jõe Bexiguento responderia: "Uai, nós vive". O abandono, a solidão, a falta da casa do pai e do pai, a incompreensão da fala da mãe, a paralisia congelada, todas essas imagens formam uma constelação de luzes que, em conjunto, iluminam aspectos profundos da condição humana. No entanto, iluminam também a situação de abandono absoluto a que estão submetidas comunidades inteiras como a do Sucruiú, à mercê dos "olhos de dono" privados de um seô Habão. O pacto, solução final adotada por Riobaldo para resolver seus problemas, que em última análise convergem para uma falta de definição generalizada, resulta na mesma falta, no mesmo vazio desse buraco que, no *GSV*, assume feições míticas de atemporalidade.

A essa elevação ao absoluto que desarticula a sintaxe e suspende a realidade por alguns instantes no final do pacto, sobrevém o realismo das conseqüências de uma transformação em chefe sem projeto, ou seja, sem passar pelo processo da acumulação de experiência e aprendizado. Ao momento efêmero de uma totalidade que só se realiza na falta, sucede o rebaixamento radical da narrativa ao tom patético do início da experiência de Riobaldo como chefe. A transformação de Riobaldo se dá, como se sabe, justamente pela aquisição instantânea, mágica mesmo, posterior ao pacto, de um sentimento de certeza, de segurança e de ousadia:

Tudo agora reluzia com clareza, ocupando minhas idéias, e de tantas coisas passadas diversas eu inventava lembrança, de fatos esquecidos em muito remoto, neles eu topava outra razão; sem nem que fosse por minha própria vontade. (GSV, 373)

Do esvaziamento do íntimo, da falta imemorial, do vazio intemporal, surge um novo Riobaldo, inteiriço, resoluto. Riobaldo não se transforma conscientemente, as transformações apoderam-se dele. Zé Bebelo, enfraquecido pela doença, começa a ceder diante da nova personalidade de Riobaldo, que se torna impulsivo e abusado:

[...] eu já devia de estar fitando Zé Bebelo com um certo desprezo. Ia haver o que ia haver, eu não me importei. Um qualquer chefe de jagunço havia de ter ímpeto de resolver aquilo fatal. (GSV, 380)

Analisando o momento em que efetivamente Riobaldo vira chefe, percebemos que a mudança ocorre quase que por acaso. João Goanhá chega chefiando um grupo, Riobaldo resolve perguntar quem então seria chefe dali em diante, se Zé Bebelo ou João Goanhá.

Não exclamei, não pronunciei; só disse.

– "Ah, agora quem aqui é que é o Chefe?"

Só perguntei. Sei por quê? Só por saber, e quem-sabe por excessos daquela minha mania derradeira, de me comparecer com as doidivãs bestagens, parlapatal. De forma nenhuma eu não queria afrontar ninguém. Até com preguiça eu estava. (GSV, 383)

Riobaldo repete a pergunta seis vezes. O bando se agita; na terceira vez, mata dois irmãos que fazem menção de se rebelar. Sem querer, portanto, Riobaldo afronta, ameaça, é *tomado* por um desejo incontrollável sem razão aparente ou consciente: é o ímpeto inconsciente, não a execução de um plano, que rege sua atitude. Quando finalmente é eleito chefe, entende: "Agora, eu, eu sei como tudo é: as coisas que acontecem, é porque já estavam ficadas prontas, noutro ar, no sabugo da unha; e com efeito tudo é grátis quando sucede, no

reles do momento" (*GSV*, 385). Riobaldo parece querer dizer que as coisas se resolvem mesmo é numa espécie de "terceira margem" para que depois caiam sobre a cabeça dos predestinados.

Assim, percebe-se que tanto o pacto quanto a transformação em líder contêm a dinâmica da solução instantânea, com a participação de elementos do sobrenatural. Como afirmamos, se o pacto houve ou não é irrelevante. O importante é que a solução se dê de forma imediata, direta, sem programa nem consciência. Segundo Pasta, Riobaldo "nunca é ele mesmo – na medida em que a todo momento é tomado ou possuído pelo projeto de um outro. Muda, assim, incessantemente, conforme se viu, mas como quem é vítima de uma possessão que o retira de si mesmo e o substitui por um outro"¹³⁰. Posto de outra forma, a mudança se dá "sem que, no entanto, isso lhe proporcione a acumulação de experiência que finalmente lhe permita explicá-lo"¹³¹. A configuração das mudanças de Riobaldo conforma uma dinâmica que, de fato, afasta definitivamente *GSV* do gênero do romance de formação. Embora não caiba aqui desenvolver essa questão em maiores detalhes¹³², o assunto é relevante por estar

¹³⁰ Pasta, 1999, p.68.

¹³¹ Pasta, 1999, p.63.

¹³² Apenas alguns comentários pertinentes ao tema. Pasta nos fala da diferença fundamental com o paradigma do gênero do romance de formação, *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*, de Goethe, "que tem como eixo axiológico a renúncia à totalidade, o recorte nítido das identidades sexuais, a especialização produtiva, a crítica das aparências..." (Pasta, 1999, p. 69) Gostaríamos de acrescentar alguns dados que reforçam essa percepção (as citações desta nota referem-se ao livro *O cânone mínimo*, de Vilma Patrícia Maas, Ed. Unesp, SP, 1999) Uma das principais noções derivadas da idéia de *Bildung* é a de processo como "sucessão de etapas, teleologicamente encadeadas, que compõem o aperfeiçoamento do indivíduo em direção à harmonia e ao conhecimento de si e do mundo." (Maas, 1999, p.27). Trata-se, também, de um processo que envolve intrinsecamente a noção de projeto consciente. Ao formular a primeira definição do gênero, Morgenstern, em 1810, afirma que a idéia de projeto engloba não apenas a formação do protagonista, mas também a do leitor, e de maneira mais concentrada que outros subgêneros do romance.

Em *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*, percebemos a noção de projeto consciente em vários níveis: Wilhelm Meister declara desde o início o rompimento com os ideais burgueses para atingir um determinado ponto de desenvolvimento pessoal; a Sociedade da Torre empreende, num nível mais abrangente, por sair da esfera individual e passar à coletiva, um projeto de formação modernizante e educacional; por fim, a obra propriamente dita é em si um projeto consciente de Goethe nos termos de formação do leitor pela exemplaridade do processo de seu herói. A obra retrata um "projeto de aquisição de conhecimento e autoconhecimento [que] impõe-se como subjetividade, como desejo pessoal" (Maas, 1999, p.43). Dilthey, considerado o responsável pela consolidação do termo, define, em 1870, formação como um processo que envolve desilusão (e conseqüentemente amadurecimento), encontro do protagonista consigo mesmo (autoconhecimento) e conscientização da sua missão no mundo. É ainda interessante ressaltar que a idéia de projeto consciente permanece, em maior ou menor grau, mesmo nas definições mais recentes. Jürgen Jacobs, em 1989, elabora a seguinte definição (Jacobs, J., Krause, M. *Der Deutsche Bildungsroman - Gattungsgeschichte von 18. bis zum 18. Jahrhundert*. C.H. BECK. München. 1989. Citado em Maas, 1999, p.62):

"Devem ser consideradas como pertencentes ao gênero obras em cujo centro esteja a história de vida de um protagonista jovem, história essa que conduz, por meio de uma sucessão de enganos e decepções, a um equilíbrio

relacionado diretamente a temas como a possibilidade de autonomia, de projeto e sujeito conscientes: todas elas questões associadas à realidade das sociedades sertanejas.

com o mundo. Esse equilíbrio é freqüentemente descrito de forma reservada e irônica; entretanto, *ele é, como meta ou ao menos como postulado, parte necessariamente integrante de uma história da 'formação'.*" (grifos meus)

O crítico acrescenta, ainda, num esforço de sistematização para definição desse gênero tão abrangente, que todo romance de formação deve apresentar pelo menos três características essenciais:

- "1) O protagonista deve ter uma consciência mais ou menos explícita de que ele próprio percorre não uma seqüência mais ou menos aleatória de aventuras, mas sim um processo de autodescobrimento e de orientação no mundo;
- 2) A imagem que o protagonista tem de sua trajetória de vida é, em regra, determinada por enganos e avaliações equivocadas, devendo ser corrigidas apenas no transcorrer de seu desenvolvimento;
- 3) Além disso, o protagonista tem como experiências típicas a separação em relação à casa paterna, a atuação de mentores e de instituições educacionais, o encontro com a esfera da arte, experiências intelectuais eróticas [sic], experiência em um campo profissional e eventualmente também contato com a vida pública, política."

Essas definições colocam GSV mais ou menos numa categoria de gênero que poderia ser definida como a antítese de um romance de formação. No entanto, é preciso admitir que, sob certos aspectos, a batalha final no Paredão contém elementos que permitem ver em Riobaldo características de um chefe jagunço mais acabado: as estratégias de guerra, como o posicionamento do bando, momentos de ataque coordenados etc., são aprendizagens colocadas em prática conscientemente para se atingir uma meta. Contudo, o abandono do bando no meio da batalha, a paralisia no momento crucial do embate (a "suspensão de Riobaldo no olho do furacão", segundo Pasta), ao mesmo tempo, apontam para uma direção oposta.

A transformação em chefe

As primeiras ações do Urutu-Branco conformam um momento diferente no romance. A composição do bando – formado por catrumanos "atarantados", moradores do Sucruiú mal-ajambrados, mulambentos e com marcas de bexiga pelo corpo, o cego Borromeu e o menino Guirigó eleitos como acompanhantes do chefe – lembra, como já se observou, a formação de um exército de Brancaleone do sertão das Gerais. O forte tom irônico estende-se às atitudes de Riobaldo, que não tem idéia de como se comportar diante de seus jagunços¹³³.

Uma série de pequenos episódios, após a assunção da chefia, revela que as atitudes de Riobaldo alternam segurança e insegurança, que elas, se por um lado podem ser explicadas pela inexperiência de chefe imaturo e, por outro, pela intensidade da oscilação, apontam para a noção de "consciência dividida" e falta de projeto consciente. A proclamação que faz quando o bando é formado fala por si:

– "Pois vamos! As famílias capinam e colhem, completo, enquanto vocês estiverem em glórias, por fora, guerreando para impor paz inteira neste sertão e para obrar vingança pela morte atraçoada de Joca Ramiro!..." – eu determinei. – "Ij' Maria, é ver, nós, de Cristo, jagunceando..." – escutei, dum. Daí, declarei mais: – "Vamos sair pelo mundo, tomando dinheiro dos que têm, e objetos e as vantagens, de toda valia. E só vamos sossegar quando cada um estiver farto, e já tiver recebido umas duas ou três mulheres, moças sacudidas, p'ra o renovame de sua cama ou rede!..." [...] Queria o que só me faltou – que foi que o jumento do homem zurrasse. Eu ia transformar o regimento desses foros. (GSV, 392-93)

¹³³ Rosenfield afirma que, na campanha de Riobaldo como chefe, "tudo parece acontecer de maneira simultaneamente aleatória e necessária, Urutu Branco age como um sonâmbulo, sem projeto nem programa, e menos ainda com vontade consciente. Sua única meta é a de bagunçar 'tudo o que era regra dos chefes que antes foram' ". (Rosenfield, 1992, p.96). Concordamos com boa parte das afirmações da crítica, no entanto, consideramos a afirmação final um tanto exagerada: Riobaldo afirma de fato que "meu *direito* era contrariar as regras todas do chefe que antes viera" (GSV:395), mas também por diversas vezes esforça-se para agir como Zé Bebelo nas situações que enfrenta.

Impor a paz e instaurar a anomia andam juntos no "programa" de Riobaldo. O novo chefe age com sensatez no primeiro encontro com um fazendeiro, o seô Ornelas, na Fazenda Barbaranha, que o convida para hospedagem e lhe dá "grandes recebimentos". Sentado à mesa, no mesmo lugar ocupado por Medeiro Vaz, tenta imitar Zé Bebelo falando de "sérios assuntos, que eram a política e os negócios da lavoura e cria" (GSV, 399). Porém, não conseguia se comportar como o fazendeiro, que era de "linhagem de família" e apresentava "ponderadas maneiras, cidadão, que se representava; que, isso, ainda que eu pelejasse constante, tarde seria para bem aprender" (GSV, 399). Um dos "protocolos de linhagem" que Riobaldo quebrara foi levar à mesa o menino Guirigó e o cego Borromeu: "seô Ornelas permanecia sisudo [...] era como se ele reprovasse minha decisão de trazer para a mesa semelhantes companhias" (GSV, 401). Em outro momento, quando não sabe o que responder a um comentário do fazendeiro, Riobaldo se cala e sente vergonha: "À pureza, eu sentia assim: feito se estivesse pego numa ignorância – mas que não era de falta de estudo ou inteligência, mais uma minha falta de certos estados" (GSV, 401).

Essa diferença social demonstra bem como se dá a exclusão entre classes: a perspectiva da classe dominante é inacessível à classe dominada. A colocação no mesmo plano de Riobaldo e seô Ornelas é possível pela contraposição da violência potencial dos jagunços à violência de dominação hegemônica do grande proprietário. Ou seja, o plano de igualdade é forjado e mantido por uma ameaça de violência como pano de fundo, como fica claro no momento em que Riobaldo chama a bela neta de seô Ornelas para que se aproxime. "Mas, nos tons do velho Ornelas, eu tinha divulgado um extravago de susto, recuante, o leve medo de tremor. Isso foi o que me satisfez". Espécie de vingança de classe, Riobaldo dá o troco.

A mocinha me tentando, com seu parado de águas; a boniteza dela esteve em minhas carnes. Ela perigou. [...] Seo Ornelas empalidecido. Certo que, num rebimbo de raio, eu – pronto! – o Ornelas estava caído muito a morto, com uma bala entrolheolho. (GSV, 402)

Depois da tensão, "depois do fogo de ferver, no azeite em corpo de meu sangue todo, agora sochupei aquele vapor fresco, fortíssimo, de vantagens de bondades" (*GSV*, 403), Riobaldo aconselha a menina, diz que ela merecia um noivo correto e trabalhador, e lhe oferece a proteção "igual eu fosse padrinho legítimo". A reversão entre estuprador assassino e padrinho legítimo é uma possibilidade sempre aberta: a "volubilidade" dos donos do poder, seja o fazendeiro, o chefe dos jagunços ou o capitão da volante, resulta na possibilidade sempre presente da violência extrema. Essa incerteza, que em alguns momentos é levada ao ápice, determina a razão pela qual "viver é muito perigoso" no sertão.

A decisão de Riobaldo é louvada como gesto de extrema sabedoria e o alívio da situação leva a conversa para outros rumos, desembocando no caso do dr. Hilário (analisado no primeiro capítulo). Cabe lembrar que não só o caso mas todos os eventos ocorridos na Fazenda Barbaranha são sublinhados como de grande importância na vida de Riobaldo pelo compadre Quelemém. Em outras palavras, a "lição solerte"¹³⁴ do dr. Hilário soma-se a essa lógica de funcionamento perversa que dissemina indefinição e insegurança.

Riobaldo deixa a fazenda sob vivas e estouros de foguetório, coroando, por assim dizer, seu gesto de generosidade e civilidade. Saiu da fazenda "deciso". No entanto, duas léguas depois, começa a duvidar de seu comportamento, não sabe mais se agiu como um verdadeiro chefe: "Assim, de repente, eu achei: que a conversa com aquele seô Ornelas tinha me rebaixado" (*GSV*, 407). A experiência de fato não se acumula e o modo de pensar volta ao ponto de origem.

Essa falta de superação é evidenciada várias vezes nos eventos subsequentes ao encontro com seô Ornelas. Isso não quer dizer que não haja formação. Há, mas uma formação que, embora negue a ordem vigente, conserva-a: diante da pobreza daquelas terras, "o povo no rareado, pelo que faltava de água naquelas chapadas" (*GSV*, 411), Riobaldo afirma que o certo mesmo seria "ir em cata de vilas e grandes arraiais [...]. Conforme no renovável servisse: ir aonde houvesse política e eleição. Sabia disso. Eu não era pascácio" (*GSV*, 411). E, ao passar por um "povoado só de papudos e pernósticos" (*GSV*, 412), é chamado para ajudar uma mulher que não conseguia parir, "Mulher tão precisada: pobre que não teria o com que para uma caixa-de-fósforo". Riobaldo, então, dá uma "cédula de dinheiro" e diz para a

¹³⁴ Note-se a ambigüidade do termo: solerte é agir com sabedoria e de modo desonesto aparentando honestidade.

mulher comprar um agasalho "para esse que vai nascer defendido e são, e que deve de se chamar Riobaldo...". Dito e feito: o menino nasce logo em seguida. O caso encena a relação de reciprocidade: em troca da ajuda, a mulher deve dar o nome do padrinho ao filho. Contudo, um detalhe acrescenta uma significação ainda maior ao acontecido: a via mágico-religiosa. Riobaldo "ordena" que o menino nasça e ainda prevê que será são e protegido, agindo como se fosse uma espécie de milagreiro cuja reza e remédio fossem a cédula de dinheiro e a proteção paternalista.

Talvez ainda com o sentimento de rebaixamento posterior à conversa com seô Ornelas, Riobaldo mantém constante a dúvida com relação à adequação de suas atitudes como chefe: "Só eu não queria abusar. Por que não queria? Ah, então, eu estava em dúvidas" (*GSV*, 414). A alternância de percepções durante o período em que esteve na Barbaranha repete-se nos encontros com Nhô Constâncio e com o "homenzinho-na-égua, com o cachorro dele". Tomado pelo seus "avessos", Riobaldo resolve que deveria matar alguém, para se afirmar como chefe, e, assim, um homem que encontra ao acaso, um nhô Constâncio Alves, deveria morrer. E volta atrás. O "triz" que poupa a neta do seô Ornelas poupa também Nhô Constâncio, que "não sabia que a vida era do tamanhinho só menos de que um minuto..." (*GSV*, 415). Contudo, percebe que "acabava tendo de matar, e era o que eu mesmo queria". A solução de Riobaldo é a seguinte: decide fazer uma pergunta a Nhô Constâncio. Se ele respondesse o que Riobaldo não queria ouvir, morria. Pergunta então se era conhecido ou parente de um Gramacedo, já que Nhô Constâncio havia dito que era da mesma região em que Riobaldo crescera. Se conhecesse, morria¹³⁵. Como Nhô Constâncio não se lembrava de ter conhecido alguém com aquele nome, Riobaldo não pôde matá-lo; mas ele percebe as intenções do chefe e demonstra medo, o que deixa Riobaldo mais indeciso que nunca: "O medo mostrado chama castigo de ira; e só para isso é que serve. Ah, mas – ah, não! –; eu tinha decidido. Tinha ou não tinha. Eu?" (*GSV*, 416). Riobaldo toma o dinheiro de Nhô Constâncio e o libera. Mas determina, em voz alta, que o próximo que surgisse morreria. "Eu disse. Eu ia cumprir?" (*GSV*, 417).

O que acontece neste momento é que toda a divisão da consciência narradora, que até aqui se confinava a um plano subjetivo do enredo, começa a aparecer na atuação prática do

¹³⁵ Gramacedo é um personagem que figura nas memórias de infância de Riobaldo, como um homem que visitava a sua mãe, talvez um cliente ou amante.

protagonista, é objetivada na forma de atitudes. E os fatos que aparentemente conformam um momento bem-humorado do enredo são na verdade a expressão da oscilação de Riobaldo entre as figuras, "mal-completadas", de herói épico e herói problemático: quando tenta ser um herói épico, suas atitudes parecem não ter sentido; quando se aproxima do problemático, acontece a mesma coisa. O aprendizado de Riobaldo ocorre por tentativas e erros.

O homem destinado a morrer aparece logo em seguida: um sujeito montado em uma égua, acompanhado de seu cachorro¹³⁶. Riobaldo resolve matar o homem, mas vacila: "só por preencher o lugar que devia de ser o do nhô Constâncio Alves? Ah, não. Agora, a vontade de matar tinha se acabado!" (GSV, 418). Tenta buscar um exemplo: "O que era que Zé Bebelo, numa urgência assim, no arco, inventava de fazer? Eu tinha a preguiça de falar perguntas" (GSV, 418). Os jagunços esperavam pela decisão, indiferentes. O homem, montado na égua, chorava e "dera de obrar, mesmo permeando para a sela" (GSV, 420). A cachorrinha (ou cachorrinho, as denominações variam) latia. Com pena do homem, Riobaldo busca desesperadamente recordar um exemplo de Zé Bebelo que justificasse a reversão da decisão. E consegue, não o conteúdo lógico e esclarecido de uma ação, mas apenas a forma superficial que persuade pelo alarde:

Ah! Ah e foi aí – então – que estouradamente achei: fortes idéias! Rapatrás, fazendo meu cavalo também se arquear e empinar, às patas – eu disse. Disse, que bradei – num entusiasmamento daqueles mesmos de Zé Bebelo – a fala igual à de Zé Bebelo, na baralhada em pompa dos animais, arre crinas, na arroubagem de arruaça. (GSV, 420)

E decide que quem havia sido avistada antes fora a cachorrinha, mas volta atrás, com pena do bicho, e resolve matar a égua. Contudo, percebendo a falta de sentido de suas decisões, determina que, embora tivesse visto primeiro a égua, égua não era gente, portanto, não mataria ninguém. Todos aprovam a decisão do chefe.

¹³⁶ Estamos considerando este episódio como uma passagem de limites poucos precisos, que até certo ponto é também um caso. Riobaldo conta sua experiência como chefe ao interlocutor, destacando esses acontecimentos como casos de sua experiência, ao mesmo tempo que pertencem ao eixo principal da narrativa.

Os episódios da neta de seô Ornelas, de Nhô Constâncio Alves e do homenzinho-da-égua têm em comum o sofrimento impingido à vítima em potencial. A indecisão do chefe confere aspectos sádicos, mesmo que inconscientes, às suas atitudes. Riobaldo percebe isso quando manda o homem embora, que, paralisado de medo, não consegue se mexer, fica "chorando soluços fortes, igual se fosse criança pequena" (GSV, 421). Riobaldo, que confisca a égua para o bando, chega a temer que o homem morra de tanto medo. Ele próprio fica com vontade de chorar,

por causa da judiação que eu, mesmo por querer salvar a vida dele, eu tinha procedido de demorar assim, com aquele homem. Antes tivesse logo matado. Como é que se podia desrespeitar tudo desse jeito, numa desgraçada pessoa, roupeada? (GSV, 422)

A oscilação de Riobaldo entre atitudes que variam desde a pena até a humilhação, passando por empatia, representa um ponto de vista crítico das formas de dominação específicas no sertão do Brasil, marcadas pelo desrespeito sem limites, pela "cordialidade", pelo desdém sádico da autoridade em relação ao subordinado, de que a atitude do dr. Hilário é exemplo por excelência.

Um último episódio que vale a pena mencionar como exemplo significativo da "formação à brasileira" à qual Riobaldo é submetido ocorre já quase no final do livro. Ao se encaminharem para o Paredão, local da última batalha, Riobaldo e o bando encontram um velho sertanejo, "homem no sistema de quase-doido, que falava no tempo do Bom Imperador" (GSV, 458). Além de ser uma descrição fiel da vida do sertanejo pobre e isolado, o que sobressai no episódio é que Riobaldo reconhece no velho sertanejo uma instância de sabedoria da ordem da tradição: "Comigo conversou. Com tudo que, em tão dilatado viver, tinha aprendido. Deus pai, como aquele homem sabia todas as coisas práticas da labuta, da lavoura e do mato." (GSV, 459). O velho ainda aconselha Riobaldo a mudar de rumo e seguir até um determinado lugar, onde havia um tesouro enterrado "num certo resto de tapera". Riobaldo desdenha o conselho, "Derri dele, brando. Por que é que se dá conselho aos outros?". Porém, a não-compreensão do outro é mútua. Riobaldo nota que, por sua vez, o ancião havia percebido algo de estranho nele, "qualquer coisa em mim ele duvidava dela" (GSV, 460), mas não podia

deixar que os jagunços percebessem sua incerteza, característica inapropriada a um chefe. Então, decide "indagar leixo, remediando com gracejo diversificado", e pergunta uma outra coisa: "Mano velho, tu é nado daqui, ou de onde? Acha mesmo assim que o sertão é bom?". Ao que o velho responde: "Sertão não é malino nem caridoso, mano oh mano!: ... ele tira ou dá, agrada ou amarga, ao senhor, conforme o senhor mesmo." Riobaldo não entende o ensinamento do sertanejo, "Dele o dito, eu não decifrava". E depois, questiona: "Do que hoje sei, tiro passadas valias? [...] Porque: o tesouro do velho era a minha razão." (*GSV*, 460)

O tipo de experiência individual de Riobaldo o incapacita de compreender o conhecimento acumulado do velho sertanejo, que representa uma sabedoria, individual e coletiva, pertencente à ordem da tradição. Riobaldo não decifra essa espécie de "conselho tecido na substância viva da existência"¹³⁷, não apreende a "dimensão utilitária" do ensinamento. Riobaldo busca compreender sua experiência na tradição e só se desilude. As "valias" do passado, questionadas por Riobaldo, resumem-se à constatação de que "o tesouro do velho" teria sido sua razão porque mudaria seu rumo, sua vida: ele passaria por São Josezinho da Serra, reencontraria Nhorinhá e possivelmente se casaria com ela. Ele afirma ao interlocutor que embora esteja bem casado, sinta uma "amizade de afeto" por Otacília, talvez tivesse sido melhor ter alterado sua trajetória naquele momento: "se eu tivesse permanecido no São Josezinho, e deixado por feliz a chefia em que eu era o Urutu-Branco, quantas coisas terríveis o vento-das-nuvens havia de desmanchar, para não sucederem? Possível o que é - possível o que foi. [...] E - mesmo - possível o que não foi." O velho Riobaldo ainda se ressentido de não ter conseguido evitar a violência que resultou na morte de Diadorim.

A memória de Riobaldo não conforma a experiência propriamente dita, são, como afirma Riobaldo, "Memórias que não me dão fundamento"(*GSV*, 461). Sem o acúmulo da experiência, não há formação possível. No *GSV*, a razão de Riobaldo está sempre baseada numa mudança fortuita de trajetória: a indefinição do seu rumo, que "era do mais incerto", permanece mesmo quando está estabelecido e inserido socialmente, constituindo, dessa maneira, mais um índice de formação às avessas.

De fato, não há formação propriamente dita: a transformação em chefe é marcada pela atitude "cordial" que sempre está a um triz de provocar um desfecho trágico e injusto, e

¹³⁷ Benjamin, 1996, p.200.

as memórias não são suficientes para que o narrador recomponha sua experiência e a compreenda (é uma "experiência que pode ser "desmanchada no ar", com o "vento-das-nuvens"). Voltamos, portanto, à noção de dialética negativa, que implica um movimento de agitação mais que de progressão. Em outras palavras, é como se houvesse um acúmulo de tensão cuja válvula de escape se abrisse para o ar, aliviando a pressão e dissolvendo a potência da mudança sem deixar rastros (é o que acontece, por exemplo, ao final do diálogo de Riobaldo com Jõe). Em outras palavras, trata-se de um processo que impede o aproveitamento da experiência para que haja o alçamento a um estágio superior.

A essa "dialética embrejada" relaciona-se intimamente um princípio mental que adota a violência e a via mágico-religiosa como princípios de comportamento diante de impasses insolúveis, um modelo que espraia-se temporal e geograficamente, generalizando-se em uma estrutura que se mantém como característica específica do Brasil até os dias de hoje. Cabe relembrar uma formulação de Roberto Schwarz. Ao terminar sua análise da *Formação da Literatura Brasileira*, de Antonio Candido, ele retoma o paradoxo da literatura que se forma paralelamente à não-formação do país em termos econômicos e políticos. Segundo o crítico, "o sistema literário nacional parece um repositório de forças em desagregação"¹³⁸. Essa constatação poderia ter um aspecto positivo na medida em que tem uma força de revelação do que está "se decompondo" e que "a contemplação da perda de uma força civilizatória não deixa de ser civilizatória a seu modo"¹³⁹.

GSV é em si mesmo o próprio fenômeno do descompasso entre a formação do sistema literário e a impossibilidade da superação da "inorganicidade" político-econômica. Ora, ao mesmo tempo em que a obra representa um produto acabado de um processo de formação da literatura, ela estrutura o "progresso à brasileira, com acumulação muito considerável no plano da elite, e sem maior transformação das iniquidades coloniais"¹⁴⁰. Mais que isso, a obra maior de Guimarães Rosa é um exemplo de formação da literatura brasileira porque reduz em estrutura literária o processo de não-formação pela falta de projeto, pela impossibilidade de conformação de uma "experiência" propriamente dita, pelo movimento geral de oscilação conflituoso que não cessa, seja na construção do ponto de vista narrativo,

¹³⁸ Schwarz, R. "Os sete fôlegos de um livro" in *Seqüências brasileiras*. Companhia das Letras. São Paulo. 1999. p.58.

¹³⁹ *Idem*, p.58.

seja na convivência de gêneros opostos (o caso e o romance) que se interpenetram e não se completam de forma plena. O ponto de vista em *GSV* e sua indefinição no plano dos gêneros não representa apenas uma "contemplação" crítica da incapacidade formativa, mas é a sua expressão formal. Nossa análise procurou demonstrar como *GSV* reduz em vários planos de sua estrutura literária um processo histórico "batizado" de modernização conservadora, ou seja, avanços que se querem modernizantes mas que, no entanto, repõem o atraso na forma de manutenção da hegemonia econômica e política nas mãos das mesmas classes sociais: um movimento, portanto, de giro no vago que carrega a barbárie em seu núcleo, *o diabo na rua, no meio do redemoinho*.

¹⁴⁰ *Idem*, p.58.

BIBLIOGRAFIA

ABEL, C.A.S. *Rosa autor. Riobaldo narrador*. Relume Dumará. Rio de Janeiro. 2003.

AGUIAR, F. "Grande sertão em linha reta" in *Outras margens (Estudos da obra de Guimarães Rosa)*. Ed. Autêntica. Belo Horizonte. 2002.

----- "O pacto e o pacto letrado" in *O pacto fáustico e outros pactos*. Revista Organon no. 19. Porto Alegre. 1992.

ARANTES, P. *O sentimento de dialética*. Paz e Terra. Rio de Janeiro. 1992.

----- Arantes, Otília B.F. *O sentido da formação*. Paz e Terra. Rio de Janeiro. 1997.

ARENDT, H. *Sobre a violência*. Relume Dumará. Rio de Janeiro. 2001.

ARRIGUCCI Jr., D. "O mundo misturado: romance e experiência em Guimarães Rosa", in *Novos Estudos - CEBRAP* n.º 40. São Paulo, novembro de 1994.

ARROYO, L. *A cultura popular em Grande sertão: veredas*. José Olympio. Col. Documentos Brasileiros. Rio de Janeiro. 1984.

BAKHTIN, M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. AnnaBlume. 2002.

----- *Questões de literatura e estética*. AnnaBlume. 2002.

BASTIDE, R. "Introdução" in Queiroz, M.I.P. *O messianismo no Brasil e no mundo*. Editora Alfa-Omega. São Paulo. 2003.

----- *Arte e sociedade*. Cia. Editora Nacional. São Paulo. 1971.

----- Brasil, terra de contrastes. Difusão Européia do Livro. 1959.

----- *La rêve, la transe et la folie*. Flammarion, Éditeur. Paris. França. 1972.

----- *Sociologia das doenças mentais*. Cia. Editora Nacional. São Paulo. 1967.

BENJAMIN, W. *The Arcades Project*. The Belknap Press of Harvard University Press. 1999.

----- "O narrador. Considerações sobre a obra de Nicolai Leskov" in *Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política*. Vol. 1 Ed. Brasiliense. São Paulo. 1996.

----- Charler Baudelaire. Um lírico no auge do capitalismo. Ed. Brasiliense. 1997.

BOLLE, W. "A idéia de formação na modernidade" in *Infância, escola, modernidade*. (Paulo Ghirardelli, org.) Ed. Cortês. São Paulo. 1997.

----- "Grande sertão: cidades". in *Revista USP*, São Paulo, 24, 1994-5.

----- "O sistema jagunço" Capturado em
[<http://www.clacso.edu.ar/~libros/anpocs00/gt17/00gt1722.doc>] em 22/12/2002.

----- "grandesertão.br: a invenção do Brasil". In *Outras margens: estudos da obra de Guimarães Rosa*. (Duarte, Lélia Parreira & ALVES, Maria Theresa Abelha org.) Belo Horizonte: Autêntica/PUC Minas, 2001.

----- *grandesertão.br*. Duas Cidades, Editora 34. São Paulo. 2004.

BOSI, A. *Céu, inferno: ensaios de crítica literária e ideologia*. São Paulo: Ática, 1988.

CANDIDO, A. "Jagunços mineiros de Cláudio a Guimarães Rosa", In *Vários escritos*. Livraria Duas Cidades. 1995.

----- "Literatura e cultura de 1900 a 1945" in *Literatura e sociedade*. Companhia Editora Nacional. São Paulo. 1976.

----- "Literatura e Subdesenvolvimento". In *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo, Ática, 1987.

----- "No Grande sertão", In *Textos de intervenção*. (seleção, apresentação e notas de Vinícius Dantas). Duas Cidades / Editora 34. São Paulo. 2002. (Publicado originalmente como resenha bibliográfica, Suplemento Literário nº 1 de *O Estado de S. Paulo*. 06/10/1956).

----- "O homem dos avessos". In *Tese e antítese*. Companhia Editora Nacional. 1978.

----- "O papel do Brasil na nova narrativa" in *revista de crítica literária latinoamericana*. Ano VII, segundo semestre, 1981. Latinoamericana Editores. Lima, Peru. 1981.

----- "Prefácio". In *O discurso e a cidade*. 1ª ed. São Paulo. Duas Cidades. 1993.

----- "Sagarana", em *Textos de intervenção*. (seleção, apresentação e notas de Vinícius Dantas). Duas Cidades / Editora 34. São Paulo. 2002. (Publicado originalmente no *Diário de S. Paulo*, 11/7/1946).

----- "A literatura e a formação do homem". In *Ciência e cultura*. nº 9, v. 24, São Paulo, set. 1972.

----- *Estudo analítico do poema*. FFLCH-USP. Terceira Leitura. s.d.

----- *Parceiros do Rio Bonito*. Duas Cidades. São Paulo. 2001.

CASTALDI, C.; RIBEIRO, E.; MARTUSCELLI, C. A aparição do demônio no Catulé" in Queiroz, Maria Isaura Pereira de (org.). *Três estudos de sociologia e história*. São Paulo, Anhembi, 1957.

CASTILHO, L. "Pesquisa sobre Grande Sertão: Veredas. Quem é Zé Bebelo", texto datilografado, Belo Horizonte, s/d. Citado em Coelho, 2003.

CLASTRES, P. "A arqueologia da violência: a guerra nas sociedades primitivas" in *Arqueologia da violência*. Cosaq-Naif. São Paulo. 2004.

----- "A questão do poder nas sociedades primitivas" in *Arqueologia da violência*. Cosaq-Naif. São Paulo. 2004.

COELHO, M.A.T. "As diversas vidas de Zé Bebelo". *Revista Estudos Avançados*., Set./Dez. 2003, vol.17, no.49.

CUNHA, E. *Os Sertões*. São Paulo: Cultrix, 1993.

CUNHA, ML.C. e CASTRO, E.V. "Vingança e temporalidade: os Tupinanbás" in *Anuário Antropológico*. num. 85. Ed. Tempo Brasileiro. RJ. 1986.

DAMATTA, Ro. *Carnavais malandros e heróis. Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Zahar Editores. Rio de Janeiro. 1980.

DÖBLIN, Al. *Berlim Alexanderplatz. A história de Franz Biberkopf*. Rocco. Rio de Janeiro. 1995.

DURHAM, E. T. "Migrantes rurais" in *A dinâmica da cultura*. Ed. Cosac Naify. São Paulo. 2004.

----- "As comunidades rurais tradicionais e a migração" in *A dinâmica da cultura*. Ed. Cosac Naify. São Paulo. 2004.

FACÓ, R. *Cangaceiros e fanáticos*. Bertrand. São Paulo. 1991.

FERNANDES, F. *Comunidade e sociedade no Brasil*. Companhia Editora Nacional. São Paulo. 1975.

FINAZZI-AGRÒ, E. *Um lugar do tamanho do mundo*. Ed. UFMG. Belo Horizonte. 2001.

FRANCO, M.S.C. "A vontade santa". In *Revista Trans/Form/Ação*. 1975. no. 2. Fac. de Filosofia, Ciências e Letras de Assis.

----- *Homens livres na sociedade escravocrata*. Kairós. São Paulo, 1983.

----- "O estudo sociológico de comunidades". In: *Revista de Antropologia*, v.11, nos.1 e 2. São Paulo: 1963.

FUKUI, L.F. *Sertão e bairro rural: parentesco e família entre sitiantes tradicionais*. São Paulo, Ática, 1979.

GALVÃO, W.N. "Matraga: sua marca". In *Mitológica Rosiana*. Editora Ática. São Paulo. 1978.

----- *As formas do falso*. Editora Perspectiva. São Paulo. SP. 1986.

----- *Donzela guerreira*. SENAC São Paulo. 1998.

GARCIA Jr., A. e GRZYNSZPAN, M. "Veredas da questão agrária e enigmas do grande sertão". In MICELI, S. (org.). *O que ler nas ciências sociais brasileiras (1970-2002)*. São Paulo: Sumaré, 2002.

GARRET, A. *Romanceiro*. Lisboa. Editorial Estampa. 1993.

GINZBURG, J. "A violência em *Grande sertão: veredas*". Revista do Instituto de Estudos Brasileiros. São Paulo. núm. 34. 1992.

----- "Literatura brasileira: autoritarismo, violência e melancolia" in Revista de Letras. Vol. 43, no. 1, Ed. UNESP. São Paulo. 2003.

GIRARD, R. *A violência e o sagrado*. Paz e Terra. São Paulo. 1988.

GNACCARINI, J.C. *Latifúndio e Proletariado*. São Paulo: Polis, 1980.

HARDMAN, F.F. *Morte e progresso. Cultura brasileira como apagamento de rastros*. Unesp. 1998.

JACKSON, L.C. *A tradição esquecida. Os parceiros do Rio Bonito e a sociologia de Antonio Candido*. Editora UFMG. Belo Horizonte. 2001.

----- Representações do mundo rural brasileiro : dos precursores à sociologia da USP. Tese de doutoramento defendida em 2003. FFLCH-USP.

JOLLES, A. *Formas simples*. Cultrix. São Paulo. 1986.

LEAL, V.N. *Coronelismo enxada e voto*. Ed. Alfa-Omega. São Paulo. 1978.

LEITE, D.M. "Grande sertão: veredas" *O amor romântico e outros temas*. Ed. Cia. Nacional. São Paulo. 1979.

LIMA, N.T. *Um sertão chamado Brasil*. Rio de Janeiro: Revan/IUPERJ, 1998.

LÖWY, M. *Romantismo e messianismo*. Ed. Perspectiva. Col. Debates, 234. São Paulo. SP. s/d.

LUKÁCS, G. A teoria do romance. Editora 34. São Paulo. 2000.

MAAS, W.P. O cânone mínimo. o Bildungsroman na história da literatura. Ed. UNESP. São Paulo. 1999.

MARQUES, A.C. *Intrigas e questões Vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Ed. Relume Dumará. Rio de Janeiro. 2002.

MARTINS, J.S.M. *Capitalismo e tradicionalismo*. São Paulo: Pioneira, 1975.

----- "Crítica da sociologia rural" em *A sociedade vista do abismo*. Editora Vozes. Petrópolis. 2003.

----- Entrevista concedida a Luiz Carlos Jackson in *A tradição esquecida (Os parceiros do Rio Bonito e a sociologia de Antonio Candido)*. Editora UFMG. Belo Horizonte. 2002.

----- *Os camponeses e a política no Brasil*. Editora Vozes. Petrópolis. 1981.

----- *A imigração e a crise no Brasil agrário*. Livraria Pioneira Editora. São Paulo. 1973.

MARTINS, N.S. *O léxico de Guimarães Rosa*. EDUSP. São Paulo. 2001.

PACHECO, A.P.S.S.. *Mito e processo social em primeiras estórias*. Tese de Doutorado. USP. 2002.

PASTA Jr., J.A. "O romance de Rosa. Temas do Grande sertão e do Brasil". Revista Novos Estudos. Cebrap. No. 55. Novembro de 1999.

PEIXOTO, F. Diálogos Brasileiros: uma análise da obra de Roger Bastide. São Paulo:Edusp/Fapesp, 2000.

PROENÇA, M.C. *Trilhas do Grande Sertão*. Cadernos de Cultura. Imprensa Nacional. Rio de Janeiro. 1958.

----- *Literatura popular em verso*. Antologia. Belo Horizonte. Ed. Itatiaia. 1985.

QUEIROZ, M.I.P. "O coronelismo numa interpretação sociológica" in *História Geral da Civilização Brasileira. Tomo III, O Brasil Republicano, 1o volume*. Editora Difel. São Paulo. 1975.

----- "Uma nova interpretação do Brasil: a contribuição de Roger Bastide à sociologia brasileira" in Revista do IEB. núm. 20. USP. São Paulo. 1978.

----- *Messianismo no Brasil e no mundo*. EDUSP. São Paulo. 1965.

----- *O campesinato brasileiro*. Vozes, Petrópolis, 1973.

----- *O mandonismo local na vida política brasileira*. Instituto de Estudos Brasileiros. São Paulo. 1969.

----- *Os cangaceiros*. Duas Cidades. São Paulo. 1977.

----- *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil*. Edusp. São Paulo. 1978.

QUEIROZ, M.V. *Messianismo e conflito social*. Ática. São Paulo. 1973.

REGO, J.L. *Os cangaceiros*. Livraria José Olympio. Rio de Janeiro. 1973.

REVISTA SCRIPTA. Vol. 2. No. 3. Ed. PUC Minas. 2o sem. 1998.

REVISTA SCRIPTA. Vol. 5. No. 10. Ed. PUC Minas. 1o sem. 2002.

RIBEIRO, G.P. "O alegórico em Guimarães Rosa" in *Realismo e anti-realismo na literatura brasileira*. Ed. Paz e Terra. Rio de Janeiro. 1974.

ROSA, J.G. *Primeiras estórias*. Livraria José Olympio Editora. 12a ed. 1981.

----- *Sagarana*. Livraria José Olympio. Rio de Janeiro. 4a edição. 1956.

----- *Grande sertão: veredas*. Editora Nova Fronteira. 29a edição. São Paulo. 1988.

ROSENFELD, K. *Grande Sertão: Veredas. Roteiro de Leitura* São Paulo, Ática, 1992.

----- "O pacto entendido como 'lance' " in *O pacto fáustico e outros pactos*. Revista Organon no. 19. Porto Alegre. 1992.

SCHWARZ, R. "Grande sertão e Dr. Faustus" em *A sereia e o desconfiado*. São Paulo. Editora Paz e Terra. 1981.

----- "Grande sertão: a fala" em *A sereia e o desconfiado*. São Paulo. Editora Paz e Terra. 1981.

----- "Os sete fôlegos de um livro" IN *Seqüências brasileiras*. Companhia das Letras. São Paulo. 1999.

----- "Pressupostos, salvo engano, de *A dialética da malandragem*". In *Esboço de figura. Homenagem a Antonio Candido*. São Paulo. Duas Cidades. 1979.

----- Nota ao ensaio "A importação do romance e suas contradições em Alencar" in *Ao vencedor as batatas*. Editora Duas Cidades. 4a edição. 1992. São Paulo. SP.

----- *Um mestre na periferia do capitalismo*. Duas Cidades. São Paulo. 1990.

SIMMEL, G. "A natureza sociológica do conflito" in Simmel. Col. *Grandes Cientistas Sociais*. vol. 34. Ed. Ática. São Paulo. 1983.

STARLING, H.M. "Travessia. A narrativa da república em *Grande sertão: veredas*". In Bignotto, Newton (org.). *Pensar a República*. 2002. Editora UFMG. Belo Horizonte.

----- "Imagens do Brasil: Diadorim". In *Semear* nº 5, Cátedra Padre António Vieira de Estudos Portugueses da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Capturado em: http://sphere.rdc.puc-rio.br/sobrepuc/depto/letras/catedra/revista/5Sem_12.html

----- *Lembranças do Brasil. Teoria, política, história e ficção em Grande sertão: veredas*. Editora Revan. 1999. Rio de Janeiro.

UTÉZA, F. *Metafísica do Grande Sertão*. Edusp. 1994.

VASCONCELOS, S.G.T. "Os mundos de Rosa" capturado em
[http://www.klickescritores.com.br/pag_imortais/rosa_fort3.htm].

----- *Puras misturas: o imaginário das estórias em Uma estória de amor de Guimarães Rosa*. Tese de doutorado, 1990, Departamento de Letras Modernas, FFLCH. (publicada com o título de *Puras misturas* pela Ed. Hucitec, São Paulo, 1997).

VIGGIANO, A. "Itinerário de Riobaldo Tatarana", Brasília, INL/Comunicação/Mec, 1974.

VILAÇA, M.V.; ALBUQUERQUE, R.C. *Coronel, coronéis*. Bertrand Brasil. Rio de Janeiro. 2003.

WILLEMS, E. *Cunha - Tradição e Mudança em uma Cultura Rural do Brasil*, São Paulo. Secretária da Agricultura, 1947.

WISNIK, J.M. "O famigerado" in *Scripta*. Belo Horizonte, v.5, n.10, 1º sem. 2002.

Apêndice A - Lista dos casos

Página	Descrição
1	Bezerro erroso.
2	Aristides.
2	Jisé Simplício.
2	Moço de Andrequicé.
3	Exorcista com vara de maria-preta.
5	Aleixo.
6-7	Valtei, filho de Pedro Pindó.
10-11	Delegado Jazevedão e Riobaldo, no trem.
12-13	Joé Cazuzo.
13	Firmiano com elefantíase.
15	Faquinha no barril com caldo de ervas.
33	História de Medeiro Vaz.
45-6	População inteira migrando em busca de riqueza.
47	Moça que jejua e vira santa.
47-48	Primos casados com 4 filhos deformados.
60-61	Fogo fátuo.
61	Forca moderna.
61	Rudugério de Freitas (foice florida).
61	Apresentação de Zé Bebelo: 3 casos que descrevem a personalidade do chefe.
69	Faustino e Davidão.
92	Rapazinho de Nazaré e o primeiro assassinato como rito de passagem para a maioridade.
119	Riobaldo lembra-se de um episódio que se passou com si mesmo, quando se pergunta: "Você é o rei dos homens?" Uma alusão ao pacto.

- 188** Sizino Ló ("Ai, quem tem dois tem um, quem tem um não tem nenhum...").
- 192-197** Maria Mutema.
- 208** Sô Candelário impede que um prisioneiro do bando dos bebelos seja degolado. Caso lembrado por Riobaldo para exemplificar a ética do jagunça.
- 271-273** Retrospectiva e referência aos casos de Valtei, Maria Mutema, Faustino e Davidão e Sizino Ló
- 309** Dutra Cunha: para resistir ao cerco de Cosme de Andrade e Olivino Oliviano, em sua Fazenda, a Canindé, teve de comer couro assado.
- 374** Rapaz que tem medo de dormir e nunca mais acordar.
- 381** José Misuso e Etelvino "Tu erra esse tiro, tu erra, tu erra, a bala sai vindo de lado, não acerta em mim, tu erra, tu erra, filho duma câ..."
- 404** Seô Ornelas e dr. Hilário.
- 414-416** Nhô Constâncio - episódio de exemplo da transformação de Riobaldo em chefe.
- 417-424** Homem égua e cachorro - episódio de exemplo da transformação de Riobaldo em chefe. Trata-se de um episódio com características de caso.
- 434** Encontro com leproso trepado na árvore e lembrança de caso análogo contado por Medeiro Vaz, que havia encontrado um leproso que lambia as goiabas do goiabal.
- 442** Homem que tinha uma oração tão "entremunhada" que nenhum padre entendia. vira caso?
- 442** Lembrança do parto que ajuda e do filho batizado com seu nome.
- 443** Homem que foi deixado sozinho dentro da igreja, no Carujo: o povo fugiu, por guerra ou alguma pressa, e o homem morreu e secou sozinho.
- 459** Encontro com o velho sertanejo. O tesouro como razão de Riobaldo. Trata-se de um episódio com características de caso.
- 473-474** Homem esperto com dinheiro.
- 533** Fazendeiro, mal como o demônio, fica doente e pede que os escravos lhe joguem baldes e baldes de água para que não incendeie a casa.