

**Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada**

**A LUZINHA DIVIDIDA:
VIOLÊNCIA E TRAUMA EM *GRANDE SERTÃO: VEREDAS***

Giselle Madureira Bueno

**SANTO ANDRÉ
27/11/2006**

**Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada**

**A LUZINHA DIVIDIDA:
VIOLÊNCIA E TRAUMA EM *GRANDE SERTÃO: VEREDAS***

Giselle Madureira Bueno

**Dissertação apresentada ao Departamento
de Teoria Literária e Literatura
Comparada da Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo, para obtenção
do título de Mestra em Letras.**

Orientadora: Prof. Dra. Regina Lúcia Pontieri.

**SANTO ANDRÉ
27/11/2006**

DEDICATÓRIA

A Públio dos Santos Bueno, meu pai (★ 1948-2006✝)

A Luiz Antonio Brock, meu amigo (★ 1951-2000✝)

Amor e saudade.

AGRADECIMENTOS

Sou grata a minha mãe e meu irmão pelo caminho nunca percorrido sozinha e tudo o mais que em papel nenhum poderia caber.

A Rosângela Barbalacco, César Augusto Batista, Lourdes Basílio, Lourdes Pinto, Maria B. Barbalacco, Daniela Iasbeck, Viviane Bueno, Edna Prado, Genize Barros, Camila Rodrigues e Daniela Piantola pelo amor e amizade dados tão generosamente.

A toda a minha família.

A meus amigos da Casa da Acolhida e da Aldeia.

Aos professores Ariovaldo José Vidal, Yudith Rosenbaum, Jaime Ginzburg, Cleusa Rios P. Passos, Ettore Finazzi-Agrò, Marcus V. Mazzari e Márcia Marques de Moraes pelas ajudas e incentivos.

A Daniela Khan pela força e e-mails.

A todo o pessoal do Departamento de Teoria Literária, especialmente Luiz Mattos Alves e Maria Ângela A. B. Schmidt.

Ao CNPQ pela bolsa de estudos concedida.

A minha orientadora, Regina Lúcia Pontieri, pela compreensão e tranquilidade nos momentos difíceis e de mudança de rumos.

ÍNDICE

1. Resumo	06
2. Abstract	07
3. Introdução	08
4. “A Lume de Lua”: (In)compreensões do Mal	17
5. “Uma Razão de Loucura”: A Violência Jagunça e seu Código de Honra	47
6. “Trançar o Vazio”: A Chefia de Urutu-Branco	78
7. “Mire e Veja”: O (I)rrepresentável	89
8. “O Destapar do Demônio”: A Narração de Cenas Violentas	100
9. Bibliografia	115

1. Resumo

Este trabalho é uma reflexão sobre *Grande sertão: Veredas* de João Guimarães Rosa. Tendo como foco a temática da violência, primeiramente abordamos os questionamentos éticos, religiosos e intelectuais do velho Riobaldo sobre esse problema em sua associação com o mal, conforme ele o trama nos causos iniciais da obra. Ganham relevo aqui as indagações sobre as causas ou razões da violência e a especulação sobre a doutrina queleminiana e seus compassos e descompassos com o ponto de vista do autor. Em segundo lugar, estudamos a relação da massa dos camaradas e dos comandantes com o código de honra, cuidando de salientar os vários jogos aí observáveis: por exemplo, jagunço por eleição/jagunço por condição, tradição/invenção, liberdade/fatalidade. Em seguida, discutimos a chefia autoritária de Urutu-Branco, fruto, ao mesmo tempo, de uma vontade despótica e ausente, e encerrada em aporias que embaralham as tentativas do narrador de dar sentido à sua existência, calcular perdas e ganhos e cerzir as veredas de sua redenção. Finalmente introduzimos o conceito de trauma e experimentamos sua fertilidade e limites para pensar o caráter ambíguo da violência no *Grande sertão: Veredas*: às vezes, assimilável e representável, às vezes, de tal modo desnorteante que se apequenam melancolicamente essas possibilidades. É neste ponto também que se concentram comentários sobre violência e forma narrativa.

Palavras-chave: *Grande sertão: Veredas*; violência; mal; representação; trauma.

2. Abstract

This piece of work is a reflection on *Grande Sertão: Veredas* by João Guimarães Rosa (*The Devil to Pay in the Backlands*). Firstly, focusing on violence subject we approach the ethical, religious and intellectual enquiries of the old aged Riobaldo into this matter and its association with evil, according to the way he plots it on the initial tales of the book. Significance is given to the enquiries about the causes and the reasons of violence itself and the speculation about the Quelemenian doctrine (from the book character *Quelemém*) and its agreements and disagreements with the author's view. Secondly, we study the jagunços and commanders relation to the code of honour, taking into account several dualities: for instance, tradition/invention, liberty/fatality. Subsequently, we discuss the Urutu-Branco's authoritarian leadership, result, at the same time, of an absent and despotic will, and surrounded by aporias which puzzle narrator's attempts of giving himself reasons to live, evaluating gains and losses and asserting his own redemption. Finally, we introduce the concept of trauma and we experiment its limits and fertility to think of the ambiguous character of violence on *Grande Sertão: Veredas*: on some occasions, acknowledgeable and representable; on other occasions, so bewildering that those possibilities become melancholically smaller. Precisely at this point, we also concentrate comments on violence and narrative form.

Keywords: *The Devil to Pay in the Backlands*; violence; evil; representation; trauma.

3. Introdução

Esta pesquisa visa a discutir uma questão, a violência, que, aparecendo assiduamente como um chamado urgente à consciência do ex-jagunço Riobaldo, pode ser considerada como *central* em *Grande sertão: Veredas*. Nessa palavra já vemos ressoar toda a complexidade do meio, do miolo e do redemoinho riobaldiano das coisas e da vida: lugar da realidade e, como tal, da antítese e do paradoxo, da incerta, precária ou intuitiva verdade.

Dada a constituição formal do texto, o crítico vê-se desafiado por um problema metodológico: o de precisar ex-plicar, desenlear os fios e, em última instância, fornecer uma interpretação mais ou menos cristalizada em um sentido àquilo que preferencialmente só se constrói de maneira arguta e próxima da verdade no pensamento de Riobaldo - e do autor - quando complicado ao extremo, entrelaçado e desentrelaçado infinitamente, não sedimentado, mas em ebulição dramática tal como uma “matéria vertente” que se vai vertendo perigosamente. Para não trair (demais) seu objeto, resta ao estudioso tentar uma senda que não é nem unicamente a da explicação nem a da complicação, e que oscila incansavelmente entre um e outro movimento. Essa saída (opcional) - uma entrada ao labirinto roseano sem garantia alguma de Ariadne - se compõe como uma espécie de via imitativa da fala tortuosa do ex-jagunço, cujo caminho-discurso vamos de perto acompanhando como se, para abeirar-se dele, fosse necessário, em alguma medida, experimentá-lo. De fato, ex-plicar, intrincar e mesmo, às vezes, simplificar redutoramente o que amiúde complica são procedimentos riobaldianos.

Nos trabalhos sobre *Grande sertão: Veredas*, o paradoxo, parece-nos, tem sido lido de duas maneiras: forma de expressar uma tensão insolúvel ou combinação miraculosa de elementos distintos, solução lingüística eventualmente comparada a uma *conjunctio* alquímica. Finazzi-Agrò, em seu livro *Um lugar do tamanho do mundo*, busca pensar esse romance tão profuso em ambigüidades não tanto (ou não somente) como um *Opus* alquímico - *perfectum* -, cujo hibridismo constitutivo corresponderia a um equilíbrio harmonioso de uma síntese ao modo de uma Pedra Filosofal da Língua. A obra roseana seria também um trabalho químico, imperfeito, impuro e inconcluso, “que não tem nem começo nem fim, dispersando-se por todas as direções (...)”¹ Na primeira perspectiva, ela é associada a um resultado e a

¹ FINAZZI-AGRÒ, Ettore. *Um lugar do tamanho do mundo: tempos e espaços da ficção em João Guimarães Rosa*. BH, Editora UFMG, 2001. p. 31.

uma autonomia ou absolutismo do Verbo e, na segunda, à consciência moderna da realidade partida e a um processo que reabre de contínuo o discurso do autor. É antes a segunda trilha que pretendemos visitar. Em nosso entendimento, essa fusão congraçada de contrários, admirável, está presente, de maneira mais marcada, na visão dos jagunços em geral ou de personagens outros que não Riobaldo. Para ele, o paradoxo é tanto uma construção lingüística a que muitas vezes é levado pelo que ela parece ter de potencial de aproximação da profundidade das coisas quanto um raciocínio perturbador e obscuro do qual, outras tantas vezes, quer escapar devido à ausência de uma necessária e estimada (embora também desdenhada) clareza distintiva.

Assim, na vereda por nós escolhida e acima desenhada, o paradoxo se apresentará, não raro, como tentativa de meditação sobre as contradições de um ponto de vista que é um e/ou outro. O jogo que se estabelece para o crítico é semelhante ao que se observa na obra: um vai-e-vem entre um pensamento dialético que não se resolve e uma lógica formal nunca conduzida até o fim e que, no caso do *Grande sertão*, se liga a sentimentos passionais e ao desejo do absoluto. Este, por um lado, pode ser vinculado não só ao anseio metafísico riobaldiano, mas também ao discurso autoritário e sem falha dos chefes que exige que todos façam do mundo um território de guerra dividido entre bons e maus, estando estes sempre do lado de lá. E se Riobaldo compartilha dessa lógica de combate que não dá cartel (*vide* a demonização de Hermógenes), seus volteamentos e retraimentos, literais e metafóricos, externos e internos, visíveis e silenciosos, são um meio ou esforço (às vezes desastrado ou infeliz) de não sucumbir a ela. Por outro lado, a necessidade radical de lucidez norteadora encontra sua triste e urgente razão de existir também na realidade tumultuosa e brutaz, tal como freqüentemente vivenciada pelo personagem principal: ali, naquela terra dos confins, onde matar e morrer são verdades de quase qualquer encruzilhada, visualizar o bem e o mal e escolher entre eles não pode ser assim tão difícil ou indiferente. Essa trocabilidade entre um gesto que apreende as várias e mutantes faces de qualquer coisa ou ser e um outro que quer (ou precisa) afirmar apenas uma delas a todo custo é figurada, por exemplo, na cena do pacto, em que está em causa a qualidade demoníaca e/ou divina da ação; são três lances que ocorrem no curtíssimo espaço de vinte linhas: “ ‘Deus ou o demo?’ ”, “ ‘Deus e o Demo!’ ”, “ ‘Deus ou o Demo – para o jagunço Riobaldo!’ ”.² Não por acaso, diversos textos sobre *Grande*

² ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: Veredas*. 36. ed. RJ, Nova Fronteira, 1988. pp. 370 e 371. Neste sentido, tão importante quanto o princípio de reversibilidade, apontado por

sertão movem-se ora dentro de uma compreensão do enredo e do livro como ancorados em uma instabilidade significativa de máxima tensão, ora dentro de uma outra cujo fundo é a idéia de um embate entre o Bem e o Mal, sendo mais ou menos claro e consabido que personagens representam o quê. É a própria obra roseana que fermenta essa flutuação e a autoriza. Riobaldo é um narrador de que todos desconfiam (a começar por ele mesmo) e, concomitantemente, o fiel da balança a que ainda se recorre quando se deseja organizar a interpretação de modo mais assentado na separação Bem x Mal concebida (tramada) pelo ex-jagunço. Hermógenes, a despeito dos sempre lembrados e adequados espelhamentos com o personagem principal e das relativizações por ele mesmo empreendidas, tende a permanecer, pelo menos até agora, tal qual no livro, como a força mais irreversivelmente antagônica ao bem e à verdade. O movimento (ultraquestionado, nunca terminado, mas sempre recomeçado) de diferenciação entre os executores da justa vingança e os malfeitores e traidores não parece poder ser solucionado pelo fato de que seja apenas ou principalmente no plano simbólico que o guerreiro nascido “tigre, e assassim”³ e seus empáticos seguidores se oponham completamente a Riobaldo e a outros personagens, pois isso seria eliminar a complexidade dinâmica dos planos, fixar a imagem em um lugar de leitura. Todos os planos estão em relação, penetrando-se e problematizando-se reciprocamente no espírito do narrador. O que, enfim, é vital para a reflexão é a consciência sempre recobrada dessas viravoltas, que procuraremos exercitar aqui.

Na fortuna crítica de Guimarães Rosa, sobretudo entre os trabalhos comumente subsumidos às vertentes chamadas de “históricas”, “sociológicas” ou “políticas”, o tema *violência* sempre foi muito lembrado, conquanto poucas vezes tratado como eixo declarado de

Antonio Candido em seu ensaio *O homem dos avessos*, é a presença de uma certa irreversibilidade que insiste em manter-se na fala de Riobaldo sempre em jogo com aquela. CANDIDO, Antonio. O homem dos avessos. In: *Tese e antítese*. 2. ed. SP, Cia. Editora Nacional, 1971. p. 134. O próprio Candido assinala a existência desses “dois movimentos contrários” – o reconhecimento da complexidade e a demanda da distinção simples e definitiva - em seu outro escrito bastante conhecido: _____. Jagunços mineiros de Cláudio a Guimarães Rosa. In: *Vários escritos*. SP, Livraria Duas Cidades, 1970. p. 157.

³ ROSA, J. G. Op. cit., p. 9.

uma pesquisa monográfica.⁴ De início, os escritos de pequeno fôlego prevaleceram. Antonio Candido, no já citado *Jagunços mineiros de Cláudio a Guimarães Rosa*, forneceu-nos um painel histórico-literário da figura do jagunço na Literatura Brasileira. Luiz Roncari ressalta que o ensaio de Candido é importante porque “enquanto dominava na crítica a observação do *novo* em Guimarães, ele chamava a atenção para o que havia também de *tradição* no autor: o jagunço, a violência privada na vida social brasileira e o sertão.”⁵ Candido está preocupado em mostrar como as refregas de que fala são uma forma habitual de comportamento, um meio de vida num local “onde a ordem privada desempenha funções que em princípio caberiam ao poder público.”⁶ Todavia, tal como fizera na breve comparação anterior entre Euclides da Cunha e Guimarães⁷, reafirma o caráter não realista da obra roseana ao mesmo tempo em que menciona a frequência de traços que assim podem ser tomados: “Não se trata de livro realista nem pitoresco, embora pitoresco e realismo nê se encontrem a cada passo; (...).”⁸

Em seguida, alguns trabalhos foram produzidos a partir de um ponto de vista que entendia a brutalidade do universo roseano precipuamente como estrutural e representativa de uma dada realidade, vinculada a uma instância política maior, o país ou a nação. Há, por exemplo, o livro de Walnice Nogueira Galvão⁹, que, apesar de deter-se no ambiente sertanejo, aponta para um confronto generalizado, e o ensaio de Maria Sylvia de Carvalho Franco intitulado *A vontade santa*, cujo objeto é a estória “A hora e vez de Augusto Matraga”. Nela, diz a autora: “(...) Guimarães Rosa enfeixa o ethos da cultura brasileira. De onde vem essa violência e porque (sic) se dissolve nas representações do ‘doce’ povo brasileiro? Onde o equívoco: na brutalidade, ultimamente realçada na criação artística, ou no estereótipo da brandura? Essas perguntas dissociativas despistam; a indagação deve antes focalizar como esses termos contraditórios são conciliados nas existências brasileiras.”¹⁰

⁴ Valemo-nos dessa divulgadíssima segmentação da crítica por comodidade: a mera referência a determinada linha já permite ao leitor razoavelmente familiarizado com os estudos roseanos trazer à mente o conjunto de textos em pauta. Contudo julgamos, como muitos, que essa divisão não encontra correspondência na obra.

⁵ RONCARI, Luiz D. de Aguirra. *O Brasil de Rosa (mito e história no universo rosiano)*, 2002. 480 p. (Tese de livre-docência. Universidade de São Paulo). p. 392.

⁶ CANDIDO, Antonio. Op. cit., p. 135.

⁷ Idem. O homem dos avessos. In: Op. cit., p. 123.

⁸ Idem. Jagunços mineiros de Cláudio a Guimarães Rosa. In: Op. cit., p. 146.

⁹ GALVÃO, Walnice Nogueira. *As formas do falso: um estudo sobre a ambigüidade no “Grande sertão: Veredas”*. SP, Perspectiva, 1972.

¹⁰ FRANCO, Maria S. de Carvalho. *A vontade santa*. In: *Trans/form/ação*. São Paulo, n. 2, 1975. p. 101.

Mais recentemente, Ettore Finazzi-Agrò, Heloísa Starling, Luiz Roncari e Willi Bolle passaram também pela questão da violência. Esses críticos se aproximam à medida que possuem um projeto de estudo da obra roseana como interpretação ou *representação* da *nação* (ou do país) mas, quando o explicitam e comentam, deixam-nos entrever diferenças na compreensão dessas duas categorias de pensamento.

Luiz Roncari vê, nos primeiros livros de João Guimarães Rosa, basicamente, três camadas: a empírica, a mítico-simbólica e a alegórica. É nesta última que localiza uma representação estilizada da “história política, institucional e dos costumes no Brasil”¹¹; mais particularmente, da transição do Império para a República.¹² O Brasil figurado ali, não homogêneo, eivado de conflitos que apareceriam não no plano econômico e de lutas de classe, mas naquele da cultura (ordem x desordem), seria um espaço histórico-social em perene formação e deformação de si mesmo (a continuidade da subjetividade e da coletividade organizada é posta constantemente sob ameaça); nas palavras do autor, um “universo social estratificado e sem padrões civilizatórios minimamente fixados e estabilizados, o que leva a um formar-se e deformar-se constante, num nunca acabar-se; (...).”¹³

Heloísa Starling concebe o texto de Rosa como uma narrativa de gestos fundadores, inconclusos, que introduziriam a “possibilidade do convívio político no Sertão (...)”¹⁴ No princípio de seu livro, contesta o que seria uma *identidade Brasil* na obra-prima roseana, relacionando o problema a uma ausência em nossa História da fundação de um poder, de uma comunidade política: à origem do país associa-se a injunção da violência. *Grande sertão* não forneceria propriamente um retrato do país: se não há identidade nem intento de simular a origem por meio de uma cena imaginária da nacionalidade, como seria possível descrevê-la? Somente pela composição de uma cartografia espedaçada, de uma “fantasmagoria”¹⁵ e, é o que considera Heloísa, de um gesto fundador, não necessariamente descarregado na estrutura do Estado Nacional, que sugeriria novas formas de vida em comum. Em suma: a representação do país não seria, simples ou rigorosamente, descrição de uma identidade

¹¹ RONCARI, L. D. de A. Op. cit., p. 10.

¹² Idem, ibidem, p. 87.

¹³ Idem, ibidem, p. 271.

¹⁴ STARLING, Heloísa M. M. *Lembranças do Brasil: teoria política, história e ficção em “Grande sertão: Veredas”*. Rio de Janeiro, Revan-UCAM-IUPERJ, 1999. p. 17.

¹⁵ Idem, ibidem, p. 20.

existente (ainda que mutante e escorregadia), e sim a inscrição no ficcional de uma virtualidade.

Em *Um lugar do tamanho do mundo*, Finazzi-Agrò argumenta que o centro censurado e deslocado, em exílio, de *Grande sertão: Veredas* é o Espaço Nacional questionado: “(...) a verdade de uma Nação que não é ‘una’ (...) consiste justamente na sua inconsistência e indefinição, ou melhor, no seu conter, de modo problemático e interrogativo, tudo aquilo que a pode abolir: ‘O Brasil existe e não existe?’”.¹⁶ Próximo a Heloísa Starling, ele pondera que o objetivo cardeal de Guimarães teria sido sobretudo o de repensar a nação, e não representá-la. A nacionalidade, “banida e abandonada”, só poderia dar-se em condição transitória e recalçada.¹⁷ E a obra do escritor mineiro, sob esse ponto de vista, “seria, toda ela, uma denúncia dolorosa da violência constitutiva da Nação; seria, toda ela, a tentativa de resgatar esse crime, fazendo memória do imemorable (...)”.¹⁸

Também para Willi Bolle, Guimarães dedica-se a criar uma alegoria do país, mas a referência aqui (como em Starling) é ao conceito benjaminiano, signo de caducidade, ruína, ruptura e fragmentação do tempo; desconstrução do mito.¹⁹ O estudioso entende o retrato (des)montado no *Grande sertão* como labiríntico e busca operar a categoria da representação (tradicionalmente construção totalizante, e não fragmentação ruínosa) no interior da crítica a ela empreendida pelo século XX.²⁰ Ainda segundo Bolle, caberia ao leitor “decifrar a história do Brasil contida nesses fragmentos, organizando-os.”²¹ É o que ele faz delineando um projeto de tecer representação e invenção. Quanto à temática nacional, que Rosa presumivelmente teria evitado²², abstendo-se de declarações ideológicas²³, e à palavra “nação” (frequente em seu livro), são discutidas no capítulo sexto. Nele, significativamente

¹⁶ FINAZZI-AGRÒ, Ettore. Op. cit., p. 102.

¹⁷ Idem, ibidem, p. 154.

¹⁸ Idem, ibidem, p. 155.

¹⁹ BOLLE, Willi. Grande Sertão: cidades. In: *Revista USP*. São Paulo, n. 24, 1994/1995. p. 83. _____. *Grandesertão.br: o romance de formação do Brasil*. SP, Duas Cidades-Editora 34, 2004. p. 123.

²⁰ Na concepção convencional de representação (que envolve literatura e historiografia), estão ilhados, impermeáveis entre si, sujeito e objeto de análise, realidade e descrição (*vide* a escola literária denominada realista). Nem a universalidade da linguagem nem a possibilidade de uma intuição imediata são controversos.

²¹ Idem, ibidem, p. 344.

²² Idem, ibidem, p. 262.

²³ Idem, ibidem, p. 343.

intitulado “A nação dilacerada”, esta é vinculada a uma experiência coletiva de estilhaçamento.

Importa-nos agora começar a traçar o entrelugar de nossa dissertação dentro desse quadro, bastante enriquecedor, que nos serviu de norte. Como ficou claro, os trabalhos citados, nos quais a violência adquire papel constitutivo da nossa vida social, empenham-se em demonstrar que o discurso roseano é uma interpretação do país. A passagem do sertão para o Brasil é estimulada pelo próprio Guimarães Rosa quando diz a Lorenz: Riobaldo “é apenas o Brasil.”²⁴ Nesta pesquisa, todavia, nos posicionamos como que em um momento anterior a essa discussão que, obviamente, vai muito além da mera constatação e análise das declarações de Rosa. Nossa pergunta é sobre a representabilidade e/ou irrepresentabilidade da brava e encarniçada realidade imediata do sertão (roseano) e, por um natural encaminhamento investigativo, do real em termos gerais (e em suas relações com o infinito ou absoluto), tal como faz, expressamente, o próprio Riobaldo.

De qualquer maneira, todos esses críticos cuidam de meditar a hostilidade no contexto de uma força armada – a jagunçagem - a serviço de um proprietário rural. A compreensão da obra roseana (*Grande sertão*) como (minimamente) representativa de uma realidade, a sertaneja, está presente nestas páginas e aparece, principalmente, no capítulo sobre o código

²⁴ COUTINHO, Eduardo F. (org.). *Guimarães Rosa*. RJ-Brasília, Civilização Brasileira-INL, 1983. p. 96. A palavra está associada à idéia de “brasilidade”, que não coincide com a de nação. Por outro lado, o autor é insistente ao declarar não ter dúvida alguma sobre a existência dessa identidade brasileira, se bem que sua característica essencial seja a indizibilidade de um certo sentir-pensar. Tal acúmulo de complicações (do qual Guimarães Rosa está absolutamente consciente e com o qual joga) deixa o entrevistador nervoso. O autor, rindo e, na tentativa de acalmá-lo, dispõe-se a dar exemplos. É assim que desenha a brasilidade muito subjetiva e imprecisamente (com toques de ironia e humor, a despeito da gravidade com que contempla o assunto), por meio de imagens que concerniriam, então, aos tais modos de sentir-pensar: firme expectativa na sobrevivência da coletividade ao fim dos tempos e confiança em sua intervenção posterior na fundação de um novo reino de justiça graças à sua singularíssima prática diária da lógica do ilógico; crenças religiosas indefinidas (algo de oriental, sertanejo e europeu; cristão e pagão), intimamente ligadas ao fingir poético e à consciência da presença do diabo: realidade do mundo que, paradoxalmente, parece só poder ser liquidada (des-realizada) quando reconhecida como tal; finalmente, exercício de uma sabedoria prudente, advinda do coração, e não de uma endurecida lógica cartesiana. Idem, *ibidem*, pp. 90-92. Ainda quanto à relação sertão/Brasil, há o seguinte comentário de Rosa, datado de 1952: “Não sabemos, num nosso país que ainda constrói sua gente de tantos diversos sangues, se ele será, o sertanejo, a ‘rocha viva de uma raça’, ‘o cerne de uma nacionalidade’.” ROSA, J. G. *Ave, palavra*. 5. ed. RJ, Nova Fronteira, 2001. p. 194.

de honra. Nosso esforço foi o de mostrar como ali se mesclam representação (não entendida em seu sentido tradicional) e invenção.

Em *Grande sertão: Veredas*, às vezes, a violência, exibida em sua fisionomia codificada e rotineira, quando não estetizada, situa-se ainda na fronteira do representável, seja pelo costume e preparo bélico e psicológico envolvido em sua prática e recepção (a virilidade jagunça), seja pela relativa aptidão das palavras (atribuída pelo narrador) para recuperar o vivido. E, mesmo em algumas ocasiões, quando ela é trazida ao leitor na sua condição de cena hedionda e terrível, Riobaldo convoca a linguagem (ou anuncia ser capaz de fazê-lo) para que esta diga ou pareça dizer tudo. O extremo da representabilidade pode conjugar-se, por exemplo, a uma narração sádica (o que não quer dizer que contenções éticas do discurso estejam ausentes). Finalmente, em outros momentos, nada disso acontece: a linguagem, mais marcadamente, titubeia e esbarra. E essa desordem pode assumir literariamente as feições de um trauma. É dessa noção, portanto, conforme pensada a partir do século XX pela Psicanálise e pela Historiografia (ver p. 89), de que lançaremos mão para analisar algumas das imagens e (des)construções formais atadas à truculência e guerra no sertão roseano. Nesse âmbito, somos conduzidos um passo adiante rumo aos limites do conceito de representação e tocamos a *facies* irrepresentável da brutalidade.

Há, portanto, uma ambigüidade constituinte deste trabalho. Ora consideramos que as contendas e rivalidades, tal como configuradas no *Grande sertão: Veredas*, podem ser tomadas como representativas de uma realidade (sem embargo de assumirem formas medonhas e brutais), ora consideramos que a obra procura exatamente sugerir a irrepresentabilidade dos eventos, seu aspecto a tal ponto repulsivo e chocante que são seriamente perturbadas tanto a capacidade humana de vivê-los quanto a de simbolizá-los.

Gostaríamos de acrescentar mais dois textos ao nosso histórico do tratamento da temática da violência – brevíssima retomada de nenhuma pretensão totalizante; apenas apontamento de certas matérias, já presentes na crítica roseana, que também abordaremos. Trata-se dos estudos de Jaime Ginzburg e Kathrin Rosenfield.²⁵ Até onde sabemos, *A desordem e o limite* é a primeira pesquisa de conformação monográfica cuja espinha dorsal é

²⁵ GINZBURG, Jaime. *A desordem e o limite: a propósito da violência em “Grande sertão: veredas”*, 1993. (Dissertação de mestrado. Universidade de São Paulo). ROSENFELD, Kathrin H. *Os descaminhos do demo: tradição e ruptura em “Grande sertão: veredas”*. RJ-SP, Imago-EDUSP, 1993.

manifestamente a violência no *Grande sertão: Veredas*. O autor amarra tema e forma:²⁶ à desordem da realidade corresponderia a desordem da linguagem, e ambas estariam cosidas à angústia de uma “consciência rodeada pela morte”²⁷ e a uma psicologia demoníaca. Além disso, Ginzburg contrapõe o aspecto curativo-regenerativo da narrativa tradicional àquele do discurso riobaldiano, discute a relação do narrador com impulsos e atos agressivos, que é de atração e repulsa, e enfrenta o problema da causalidade da violência. É quando fala da presença em *Grande sertão* de uma crueldade fechada em si mesma, de uma “pura potência de destruição”.²⁸ Essa referência a um “mal gratuito” não é rara nas interpretações, pelo contrário. Podemos encontrá-la aqui e ali nos escritos de objetivos e pontos de vista os mais diversos, de modo que parece haver um consenso sobre ela. A crítica tem-se valido também de categorias como “desordem”, “*hybris*”, “desmedida” e “ausência de limites”²⁹; ou ainda “sadismo”, “pulsão de morte” e “pulsão de destrutividade”. Estas últimas expressões, por exemplo, aparecem na reflexão de Kathrin Rosenfield sobre o mal e as pelejas do sertão. A autora reporta-se a um “gozo do ser-para-a-morte”, a um “desejo de uma fusão de tudo e de todos numa matéria magmática”. Este seria o “alvo oculto da massa humana” (dos camaradas em geral) e, mais assinaladamente, de alguns personagens como Hermógenes.³⁰ É exatamente com questões como essas – em torno da causalidade ou explicação da violência – que lidaremos no próximo capítulo.

²⁶ GINZBURG, J. Op. cit., p. 5.

²⁷ Idem, ibidem, p. 11.

²⁸ Idem, ibidem, p. 145.

²⁹ Haveria uma relação entranhada entre o desejo do ilimitado (próprio do “homem humano”) e a violência considerada em sua generalidade. É assim que se pode dizer, a partir de uma visão religiosa, que ela é “um dos nomes do pecado original.” FERNANDES, Rubem César. Prefácio a BINGEMER, Maria Clara Lucchetti (org.). *Violência e religião: cristianismo, islamismo, judaísmo: três religiões em confronto e diálogo*. 2. ed. RJ, Ed. PUC-Rio, 2002. p. 8.

³⁰ Para as três últimas citações, cf. ROSENFELD, K. H. Op. cit., p. 38.

4. “A Lume de Lua”: (In)compreensões do Mal

“O que é que buriti diz? É: - *Eu sei e não sei...* Que é que o boi diz: - *Me ensina o que eu sabia...* Bobice de todos.”³¹

Estudos extensos e penetrantes já foram publicados a respeito das cogitações de Riobaldo sobre o mal, a guerra e a violência.³² Se isso, por um lado, faz com que esse campo de investigação esteja por ora praticamente vedado à atividade crítica que vasculha novas veredas, por outro, graças exatamente à presença valiosa desse conjunto de textos, raramente pensados lado a lado em trabalhos escritos, abre um espaço para a perquirição de como tem sido lida a violência no *Grande sertão: Veredas* e quais algumas das diferenças de interpretação significativas. A partir dessas comparações, talvez seja possível não só situarmo-nos diante desse legado, como com ele contribuir, senão por meio de uma perspectiva completamente original, pelo modo de ajustar ou sopesar alguns elementos; por exemplo, a teoria quelemeniana da reencarnação e o sentido que assumiria para Riobaldo – e o autor – dentro dessa discussão.

Uma pergunta despertada pela leitura de *Grande sertão* é a de qual seria o papel do gozo maligno – sádico, estéril e gratuito - que ali se avista. Para Kathrin Rosenfield, toda a racionalidade construída em torno da truculência e dos combates jagunços são racionalizações na acepção psicanalítica do termo: o verdadeiro fundamento das ações é a paixão da violência.³³ A representação da guerra apenas evocaria vagamente aspectos sociais e políticos do Brasil, permanecendo fora da esfera realista e sociocrítica; e o traço incestuoso de uma violência fechada em si mesma contradiria “a lógica dos conflitos históricos e reais.”³⁴

Já em *A desordem e o limite*, Jaime Ginzburg captura um movimento de balanceio na meditação sobre a causalidade da violência no livro do escritor mineiro. Não obstante reconheça a suspeita de Riobaldo de que todas as causas alheias a um puro desejo de

³¹ ROSA, J. G. Op. cit., p. 353.

³² Ver introdução.

³³ ROSENFELD, K. H. Op. cit., p. 51. Cf. também p. 105.

³⁴ Idem, *ibidem*, p. 102.

destruição nada mais sejam do que racionalizações³⁵, o autor pondera que, no livro, convivem “uma violência instrumental, essencial às condições de funcionamento da vida política da jagunçagem, e (...) uma violência sem finalidades para além dela, indiferente a cânones de justiça e racionalidade (...)”³⁶ Postas lado a lado em cena, essas duas formas de violência se problematizam mutuamente, e o desenvolvimento do tema, ao longo do romance, “não se reduz a uma dessas possibilidades.”³⁷ A nós, parece persuasivo o apontamento dessa hesitação riobaldiana: de fato, os desígnios dos chefes, sejam eles percebidos como justiceiros e ordenadores (e Ginzburg lembra, particularmente, da desordem caracterizada como “ ‘imundo de loucura’ ” que Medeiro Vaz pretende erradicar³⁸), ou como um (não confessado) interesse político de dominação e prestígio, nunca são abandonados definitivamente como mera aparência pela especulação, isto é, nunca deixam de rivalizar com a obscura paixão pelo ódio e violência como explicação virtual para os acontecimentos.³⁹ É todo esse circuito (ou curto-circuito) que a obra dramatiza.

Hannah Arendt, recusando as teses de que as guerras não puderam ser eliminadas das sociedades porque existiriam “um desejo secreto de morte da espécie humana” ou “um irreprimível instinto de agressão”, mantém, sob certos aspectos, o entendimento clássico do uso da força como recurso extremo.⁴⁰ No entanto, ao defender que a violência não é, a princípio, nem animalesca e nem irracional – somente “onde houver razão para suspeitar que as condições poderiam ser mudadas e não o são (sic) é que surgirá o ódio”⁴¹ - apresenta duas exceções para sua proposição. Primeiramente, como, aliás, julga também a Psicanálise, a cólera e a brutidão tornam-se irracionais quando dirigidas contra objetos substitutos.⁴² Estes,

³⁵ Uma passagem exemplar para a fundamentação dessa opinião, mencionada, aliás, pelos dois estudiosos, é a seguinte: “Aquilo era o crer da guerra. Por que causa? Porque Joca Ramiro constava de assassinado morrido? A razão normal de coisa nenhuma não é verdadeira, não maneja. Arrenequei do que é a força – e que a gente não sabe – assombros da noite.” ROSA, J. G. Op. cit., p. 310. Cf. também a nota 118 deste trabalho.

³⁶ GINZBURG, J. Op. cit., p. 145.

³⁷ Idem, ibidem, p. 146. Ver também p. 44.

³⁸ Idem, idem, p. 136.

³⁹ Quanto à massa dos camaradas, essa oscilação entre um fito de combater a iniquidade e a concupiscência na destruição é mais precária pois lhe falta a interiorização clara de um senso de justiça. Ainda assim, como veremos no capítulo sobre o código dos jagunços, ela não está completamente ausente.

⁴⁰ ARENDT, Hannah. *Da violência*. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1985. p. 4.

⁴¹ Idem, ibidem, p. 35.

⁴² Idem, ibidem, p. 36. Cf. também COSTA, Jurandir Freire. *Violência e psicanálise*. 3. ed. RJ, Edições Graal, 2003. p. 37.

não estão, de maneira alguma, retirados da estória roseana. Mas, quanto a um dos principais fios do enredo, a perseguição e morte de Hermógenes, o disparate não é absoluto. Isto é, se o “Filho do Demo”⁴³ pode ser concebido como um bode expiatório sobre o qual se faz pesar a culpa (mais do que em Ricardão), e estamos pensando aqui na teoria sacrificial de René Girard, também é verdade que a escolha dessa vítima não é destituída de resíduos lógicos: para a compreensão jagunça, é questão de justiça matar um assassino traidor.⁴⁴

Mas a brutalidade é também irrazão quando já não é mais eficaz em alcançar a finalidade que deve justificá-la. “E já que quando agimos, (sic) jamais saberemos com certeza quais serão as eventuais conseqüências, a violência só pode manter-se racional se buscar objetivos a curto prazo (sic).”⁴⁵ Em outras palavras, quando perde a virtude de seu caráter instrumental e imediato a tal ponto que os meios passem a dominar os fins, a violência priva-se de qualquer racionalidade. Isso certamente ocorre no livro de Guimarães. Por um lado, Riobaldo não deixa de configurar o sertão como um espaço limite que parece, muitas vezes, não exigir outra coisa senão a violência, que estaria revestida, então, daquela qualidade que os clássicos designavam *ultima ratio*, o arbítrio final de que lançam mão os indivíduos no paroxismo de um conflito: “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...”.⁴⁶ Por outro lado, essa *ultima ratio*, essa demanda radical da razão por justiça (e ordem), tem seus graves descaminhos, excessos e aporias.

⁴³ ROSA, J. G. Op. cit., p. 360.

⁴⁴ A vítima do sacrifício em René Girard é um alvo inocente (substituto) que serve de ponto de descarga dos impulsos destrutivos da comunidade primitiva a fim de que seja evitada a *vendetta* interminável e, por conseguinte, a devastação completa. De acordo com o estudioso, a racionalidade (de modo algum ausente) desse dispositivo arcaico de justiça difere-se daquela do sistema judiciário moderno, em que a vingança sobre um inocente é inadmissível, e o direito de aplicá-la, sobre o culpado, pertence exclusivamente ao Estado. Desse ângulo, no *Grande sertão* misturam-se duas concepções de execução de justiça: ao lado de uma vingança da própria coletividade que busca reordenar-se depois da perpetração de uma violência interna (o assassinato de Joca Ramiro) ameaçadora de sua permanência, está o fato de que a seleção do alvo sacrificial, minimamente presa ao princípio de culpabilidade, é dotada de racionalidade moderna. GIRARD, R. *A violência e o sagrado*. 2. ed. SP, UNESP, 1998. pp. 28 e 35.

⁴⁵ ARENDT, H. Op. cit., p. 44.

⁴⁶ ROSA, J. G. Op. cit., p. 11. Cf. também a “tão razoável força” de Medeiro Vaz e a “ira razoável” com que Zé Bebelo “sentava o dizer”: “(...) não se vai ver mais um qualquer chefe encomendar para as eleições as turmas de sacripantes, desentrandando da justiça, só para tudo destruírem, do civilizado legal!”. Idem, *ibidem*, pp. 61 e 111 respectivamente. A regência de Urutu-Branco é turva quanto ao estabelecimento e desdobrar de seus intentos. Ele capitaneou,

O caso de Zé Bebelo, complexo, é um dos melhores exemplos para fazer-nos reparar a entaladela que pode tornar-se a questão de decidir se o deleite da destruição converte as demais causas em aparências. Também é um dos menos adequados para tentar mostrar que isso não acontece. Em primeiro lugar, se podemos ver no comprazimento bebeliano com os combates⁴⁷ algo do apetite de fúria hermogêneo - o que pode ser entrevisto praticamente em todo guerreiro do livro - ambas essas cobiças de guerra, em visada mais precisa, se diferenciam entre si. Zé Bebelo diverte-se antes com a rivalidade de inteligências e estratégias que a “arte militar” (como poucas situações) produz, com as saídas e saltos surpreendentes que pode mirabolar ele mesmo ou adivinhar, pela astúcia, no inimigo. Por isso, ao proprietário da Nhanva não apetece o fim da contenda, e sim sua perpetuação nesse jogo infinito de táticas artísticas. Um problema (provavelmente falso) que se nos apresentaria seria o de determinar se esse recreio da razão sobre um cenário de morte e assolamento é mais ou menos cruel que a sede bruta de sangue de Hermógenes (aliás, ela própria minimamente contrabalançada pelo selo de uma violência instrumental). Deixando sem resposta essa indagação, sobra-nos anotar que, para apreciar o desenho dos feitos bebelianos, precisamos completá-lo: pôr, justamente, ao lado desse gozo prático que aparece sobretudo quando, após a retirada da casa dos Tucanos, o comandante erra pelo sertão, guerreando e arrastando consigo os camaradas no encalço de Hermógenes, o restante da atuação do aspirante a deputado. Esta não ganha vulto pelo alto grau de emprego e volúpia da violência, se tomada, evidentemente, não na sua ligação descomprometida com o código jagunço como um todo (porque aí em nada é dessemelhante), mas na sua relação com regras específicas e, em seguida, comparada à movimentação de outros chefes (Sô Candelário, Ricardão, Hermógenes e Medeiro Vaz). Quer dizer, em alguma medida, salvo aquele momento em que começa a perder-se entre chapadões e veredas e deliciar-se com as volteaduras e ardis do acossamento guerreiro, Zé Bebelo impõe um controle sobre os meios violentos utilizados para alcançar o alvo racional a que diz aspirar: a justiça e ordem no sertão.⁴⁸ Conquanto nada disso seja pouco (dada a sanha e o

errante, uma guerra que, sem sentido, girou por si mesma as suas manivelas (e pareceu durar uma vida inteira). Porém não é de todo desprezível o fato de que, logo após o cumprimento da empreita, Riobaldo tenha abandonado as armas, como lembra Antonio Candido para reforçar o seu argumento de que “é vencida, pelo menos na duração do ato, a ambigüidade do jagunço, que se fêz integralmente paladino.” CANDIDO, A. O homem dos avessos. In: Op. cit., p. 139.

⁴⁷ ROSA, J. G. Op. cit., p. 333.

⁴⁸ O verbo *diz* alude aqui não às moções inconscientes, mas às motivações políticas mais ou menos ocultas que subjazem às ações (violentas) de Bebelo. Além de ele guardar, como todos

tumulto reinantes), é difícil convencer-mos de que esse tempo em que comparece mais visivelmente o prazer lúdico de Zé Bebelo na competição entre intelectos para o domínio do outro se configura como uma exceção para seu comportamento, e não como uma revelação de seus verdadeiros motivos. Fora do desejo vão de regalar-se na disputa cerebrina da guerra (que não procura nem vencê-la para obtenção de um fim ou vantagem política externa a ela ou de um prestígio social qualquer, mas apenas continuá-la), restariam apenas racionalizações e retórica vazia. Por que então afirmaríamos que não há, no *Grande sertão: Veredas*, um equacionamento entre a causa última da violência e o puro gozo das refregas?

Além do que já foi dito acima, consideramos que, assim como as identificações (entre ações e personagens), as gradações, a variedade de impulsos e interesses, os trânsitos entre um ponto e outro, as dessemelhanças entre os líderes, alguns mais relativamente distanciados da auto-entrega vazia a agastamentos e escaramuças, são importantíssimos para a significação. Tudo isso espelha a compresença indecível de motivos. Sobra sempre algo que tolhe o estabelecimento de uma causa última e definitiva – verdadeira: “Os cavalos relinham sem causa; os homens sabem alguma coisa da guerra?”.⁴⁹

Parece lógico preservarmos as distinções entre os demais personagens da guerra e Hermógenes. Quem planta imagneticamente essa dissimetria é o próprio Riobaldo: o comparsa de Ricardão foi o único que “nasceu formado tigre, e assassim.”⁵⁰ Ou seja, ele é o único em que a volúpia de matar *quase* corresponde a uma causa exclusiva da violência, pois mesmo nele se vislumbram possibilidades outras: já antes do abafado desentendimento na Fazenda Sempre-Verde, são insinuadas as insatisfações de Hermógenes e Ricardão com a maneira pela qual Joca Ramiro se estaria desempenhando na política jagunça: abandonando os certames e os combatentes e deliciando-se com dinheiro, munições e benesses da hospitalidade dos grandes fazendeiros.⁵¹ Quanto menos demoniza Hermógenes, encarando-o simplesmente como “homem humano”, mais Riobaldo se inclina a admitir nele alguma razão para seu ato traidor, que conviveria, então, contraditoriamente, com a marcada ferocidade de um deleite

os chefes, uma relação arbitrária com o código da jagunçagem (que pode, até certo ponto, ser entendido em si como expressão de um domínio social fundado na violência), é evidente que o seu discurso, como o próprio Riobaldo nos desvenda, ensinando a dele desconfiar, se baseia em oposições ideológicas (cidade, ordem, progresso x sertão, desordem, atraso) e ambições pessoais.

⁴⁹ Idem, *ibidem*, p. 272.

⁵⁰ Idem, *ibidem*, p. 9.

⁵¹ Idem, *ibidem*, p. 153.

inócuo.⁵² De qualquer modo, se a distinção de Hermógenes é objeto de nosso profundo descrédito (não só pelos estímulos do próprio narrador, como pelo que ela guarda de semelhança com a lógica maniqueísta dos manda-chuvas), também não podemos abrir mão dela completamente, mas apenas de maneira provisória e conforme as exigências dos volteios da interpretação (a não ser que quisermos descolar-nos cabalmente do ângulo de Riobaldo e virar a estória do avesso). Quase todos os cabeças, segundo o narrador, almejavam harmonizar e reparar o mundo impondo, de modo absoluto, sua vontade, que julgavam o próprio Bem. Dentre os personagens de destaque, os casos destoantes são, precisamente, o de Hermógenes e Urutu-Branco.⁵³ Há também indicações de finalidades laterais que dão nuanças a essa tenção comum. Se, de Joãozinho Bem-Bem, nunca se soube realmente o que pretendia, Joca Ramiro e Zé Bebelo (até certo ponto) têm intenções políticas (o que se vê menos em Medeiro Vaz). Titão Passos “era o pelo apreço de amigos”, enquanto Ricardão queria era ser rico, etc. Esses meios-tons, que são na obra agudamente questionados, respondem, no entanto, pelo significado (relativamente diverso) do conjunto das ações dos chefes. Se imaginarmos Hermógenes como elemento nuclear de uma comparação-redemoinho entre os comandantes, ao redor dele girarão, a um só tempo, forças centrípetas de identificação (quase) irrestrita e forças centrífugas de diferenciação (mínima).

O problema (insolúvel) de demarcação do que é aparência e do que é realidade em *Grande sertão: Veredas* é um dos desafios centrais propostos ao leitor e arquitetado com a mais caprichosa minúcia em sua tessitura. O emblema disso é Diadorim que, sem embargo da revelação estarrecedora já há muito ocorrida, permanece, no imaginário de Riobaldo, como homem-mulher: neblina.⁵⁴ A determinação final do móbil da guerra é igualmente brumosa.⁵⁵

⁵² Isso vale também para os sequazes de Hermógenes: “Assim que, então, os de lá – os judas – não deviam de ser somente os cachorros endoidecidos; mas, em tanto, pessoas, feito nós, jagunços em situação.” Idem, *ibidem*, p. 317.

⁵³ Idem, *ibidem*, p. 9. Cf. capítulo 6.

⁵⁴ Idem, *ibidem*, p. 16.

⁵⁵ A matriz da forma descrita por Walnice Nogueira Galvão, a imagem da coisa dentro de uma coisa, traduz um movimento infinito de desvendamento e uma dança de contrários que se remetem reciprocamente. Por outro lado, em meio a essa efervescência, há tentativas – descontínuas - de estancar a corrente, às quais Galvão identifica com o pacto e o demoníaco, e que podem ser atadas, a nosso ver, a fatores tão distintos, se bem que entrelaçados, como o pensamento autoritário dos chefes, a aspiração a uma realidade metafísica absoluta e um misto de necessidade e desejo de clareza, definição de um ponto de vista: um fundo de verdade (transitória) que, a despeito de antinomias percebidas, se afirma. Cf. GALVÃO, Walnice Nogueira. Op. cit., pp. 117-132.

Enredam-se e desenredam-se o senso de justiça, a irracionalidade de um furor que não parece querer ou reivindicar nada e razões como as examinadas pela História e Sociologia. Aliás, a opressão infligida pelos proprietários de terra e a pobreza e indigência dela decorridas impossibilitam, exatamente, que a violência da massa dos camaradas esteja organizada ou costurada, de modo nítido, com discursos políticos ou sociais, o que não quer dizer que se desvincule dessas ordens ou níveis, muito pelo contrário.

À parte a diferença concedida à dinâmica das causas irracionais e racionais, tanto Ginzburg quanto Rosenfield vêem na violência incestuosa um elemento decisivo que faz esboroar a lógica (cristã e quelemedeniana) da redenção pelo sofrimento e castigo e a idéia de um Princípio regulador por detrás das aparências.⁵⁶ Resumindo: a explicação da violência estribada em uma natureza humana à qual se associa inarredavelmente um frenesi cujo fim é ele mesmo acaba por desbaratar os alicerces de uma *imago mundi* fundada em uma Ordem que a tudo outorga sentido. É uma causa, mas não uma razão.

Totalmente desigual quanto a isso é o julgamento de Utéza. Conquanto sejam fundamentais para sua reflexão, tal como ocorre nos dois trabalhos anteriormente citados, os chamados exemplos iniciais⁵⁷, a conclusão é inversa: o livro dá-nos a conhecer que “não existe sofrimento que não seja o resultado de um ato anterior, nem mal que não concorra em definitivo para o bem.”⁵⁸ As chaves interpretativas seriam a teoria da reencarnação e o mestre espírita sertanejo, “referência que permite retificar sistematicamente todo erro eventual de orientação: serve como rebatedor das confusões sempre possíveis com os dogmas do catolicismo romano.”⁵⁹

O estudioso francês, portanto, assimila o ângulo do autor ao de Quelemém, espécie de *alter ego* discretamente inserido na narrativa para sugerir-nos a vereda correta. Alguns dos escritos pessoais e declarações de Guimarães Rosa sobre sua visão de mundo validariam a identificação.⁶⁰ Não obstante, estimamos que sua perspectiva, não formalizada em resposta, se

⁵⁶ Cf. ROSENFELD, Op. cit., pp. 31 e 196 e GINZBURG, Jaime. Op. cit., pp. 128, 129 e 145. Para o crítico, a desordem geral da realidade sertaneja é tal que a própria noção de causa é golpeada, e o universo, lugar do acaso e da necessidade, deixa de ser inteligível. Idem, *ibidem*, pp. 17 e 155.

⁵⁷ UTÉZA, Francis. *João Guimarães Rosa: metafísica do “Grande sertão”*. SP, EDUSP, 1994. p. 77.

⁵⁸ Idem, *ibidem*, p. 76.

⁵⁹ Idem, *ibidem*, p. 77.

⁶⁰ Cf. certas cartas do escritor mineiro em ROSA, Vilma Guimarães. *Relembramentos: João Guimarães Rosa, meu pai*. 2. ed. RJ, Nova Fronteira, 1999.

localiza ou balança entre as certezas de Quelemém e as dúvidas de Riobaldo. Lugar tenso, aliás, que, ao cabo de contas, é o do próprio ex-jagunço.⁶¹ Também aqui não seriam impossíveis referências a declarações do escritor pois algumas delas apontam para uma vacilação entre uma compreensão religiosa confiante no sentido de tudo e um desesperar triste e cotidiano.⁶² Se nossa leitura estiver correta, Ginzburg e Rosenfield também situam a visão roseana nesse entrelugar, mas o distanciamento crítico por eles estabelecido entre a opinião de Riobaldo e a de Quelemém, indicador do intervalo que há entre o pensamento deste último e o do próprio autor, percorre um caminho diferente do nosso.

Nestas páginas, o discurso do compadre do Buriti Pardo será entendido como uma mistura de tradição (as doutrinas espíritas e cristãs) e invenção sertaneja: retoques que têm exatamente a função de tornar esses sistemas mais aptos para esclarecer um mundo em que, para onde quer que se olhe, se noticiam, primordialmente, o desamparo e a danação. Quelemém parece-nos estar vivamente atento ao problema da crueldade que se fecha sobre si mesma (tal como ela se mostra nos casos iniciais) e, conquanto não consiga (nem pretenda) resolvê-lo para si e seus simpatizantes sem o apelo da fé e de assertivas não prováveis empiricamente (transcendentes), enfrenta-o também por meio da racionalidade e da imaginação, enfim, por meio de uma determinada concepção do homem e do além-mundo. O recuo de Riobaldo perante as conjecturas do amigo, que flui e reflui incansavelmente, dá-se, a nosso ver, com a licença da expressão, de modo “mais definitivo”, não tanto pela percepção da inculpabilidade dos seres humanos que sofrem ou da perversão do castigo ou, finalmente, de um puro prazer de destruir ou envenenar que nasce com (pedras, vegetais, animais e) seres humanos, pois o ex-jagunço, se bem que não com a mesma rapidez e segurança de Quelemém, é, muitas vezes, disposto a aceitar falas construídas não só a partir da racionalidade, mas também da fé e imaginação. A hesitação última derivaria de uma questão intimamente relacionada ao ponto de vista da obra: o narrador não logra (e julga que não deve) fixar-se na posição sedutora e altaneira do compadre que, graças a uma sabedoria que enxerga e reconhece toda a aparência, assenta uma Ordem inabalável. Tal hesitação, repetimos, também flutua ao sabor da corrente riobaldiana, mas tem seu lugar lógico, e não cronológico, na borda da discussão, no (possível) acordo cabal de Riobaldo com o compadre.

⁶¹ O que não significa que o ponto de vista de Rosa sobre o problema do mal e da violência, que é o que estamos a sondar, conforma com o de Riobaldo.

⁶² Cf., por exemplo, ROSA, Vilma G. Op. cit., pp. 389-390.

O narrador vê na doutrina quelemedeniana tanto uma *insuficiência*⁶³ quanto um *excesso* elucidativo que aceita e desaceita. Os tijolinhos metafísicos de Quelemém compõem, para Riobaldo, um mosaico de grande (e, às vezes, absoluto) poder explicativo; porém aí está, ao mesmo tempo e paradoxalmente, o apuro e a desvirtude desse pensamento.⁶⁴

Enfim, a partir do estímulo desses excelentes trabalhos (dos quais somos devedores), procuramos meditar o significado da instrução quelemedeniana sobre a vida e o mal – tanto para Riobaldo quanto para seu criador. A fim de desdobrar nossa análise, também nos reportaremos ao começo de *Grande sertão: Veredas*.⁶⁵

Imediatamente após afirmar em tom firme e um tanto solene que o diabo não existe, o velho Riobaldo ajunta: “Bem, o diabo regula seu estado preto, nas criaturas, nas mulheres, nos homens. Até: nas crianças – eu digo. Pois não é ditado: ‘menino – trem do diabo’? E nos usos, nas plantas, nas águas, na terra, no vento...”.⁶⁶ É o primeiro trecho em que aparece uma idéia sua, mais ou menos recorrente, de que o demo está presente em toda a natureza. O protagonista acena aqui para uma compreensão do ser humano como naturalmente mau – isto é, cobiçoso de matar e estraçalhar. Participa, em certa medida, do que a modernidade entende como pré-conceito que antropomorfiza a natureza, atribuindo a animais, por exemplo,

⁶³ “Às vezes não aceito nem a explicação do Compadre meu Quelemém; que acho que alguma coisa falta.” ROSA, J. G. Op. cit., p. 273.

⁶⁴ Os três autores aqui mencionados passam pela negação de Riobaldo de um Princípio Regulador que justificaria o mal e a violência no mundo. Conforme indaga Jaime Ginzburg: “Como aceitar a violência do real como Necessidade? Se tudo tem sentido, que sentido dar à violência?”. GINZBURG, J. Op. cit., p. 92. Kathrin Rosenfield opina que a rejeição riobaldiana de uma harmonia mítica está radicada em seus princípios metafísicos e éticos. Se Quelemém visualiza um Fim para a humanidade no qual coincide Justiça, Verdade e Bondade, esse “*ponto de chegada absoluto*” que prescinde de toda palavra constituiria, para Riobaldo, como para a sensibilidade judaica, “um escândalo”. Daí, a sua conversa infinita. ROSENFELD, K. H. Op. cit., p. 190. Utéza registra em nota (por não ser sua linha de raciocínio para a interpretação) que, à revolta daquele que sofre, se pode opor outro argumento que não o da lei do carma. E cita Simone Weil: “ ‘explicar o sofrimento é consolá-lo; não se deve, pois, explicá-lo. Daí o valor supremo do sofrimento dos inocentes. Assemelha-se à aceitação do mal na criação por parte de Deus, que é inocente.’ ” UTÉZA, F. Op. cit., p. 74.

⁶⁵ Violência e mal (conceito mais abrangente) não são identificados no livro e, em última instância, essa identificação não seria viável porque ali nem mesmo o mal é sempre indubitavelmente mau. Apesar disso, há uma articulação inegável entre os dois termos. Tanto é assim que a quase totalidade das histórias iniciais, cujos objetos de atenção são o demo e a maldade, gira em torno da violência. Por isso, neste capítulo, as duas categorias são tratadas conjuntamente.

⁶⁶ ROSA, J. G. Op. cit., p. 4.

um ódio que evidentemente não possuem: “gavião, corvo, alguns, as feições deles já representam a precisão de talhar para adiante (...) por ruim desejo.”⁶⁷ Para o desmentido desse julgamento, é reservado ao menos um (trágico) momento: a morte dos cavalos na Fazenda dos Tucanos. Ali os animais padecem um tipo de agressão que jamais poderiam perpetrar. O reconhecimento por Riobaldo de uma atrocidade que não tem par na natureza, e da qual só o “homem humano”⁶⁸ é capaz, manifesta-se na insistência da inocência dos cavalos⁶⁹ que, neste instante, é sutilmente contraposta àquela outra, da maldade de Hermógenes.⁷⁰ É ele justamente o indivíduo que surge como o grande condutor do morticínio. Há ali, é verdade, um movimento de antropomorfização (os animais choram e penam como homens), mas ele termina por adquirir também um sinal invertido: se, de um lado, aponta efetivamente para uma fusão igualadora de todos os seres em um sofrimento gratuito e sem fundo (a contraparte provável da imagem riobaldiana de um mesmo e turvo ódio disseminado naturalmente), de outro, faz-nos sentir, em seu decurso dramático, que quanto mais homens e cavalos se identificam na dor, tanto mais se acusa o horror daquela violência e a marca de sua diferença essencial.

Em certo sentido, o sertão é a estreitíssima fresta que separa a perda da inocência e a produção individual e coletiva da idéia de culpa e do sentimento da condição humana como desterro do paraíso.⁷¹ Alguns personagens e os jagunços em geral, quer dizer, aqueles que, no livro, poucas vezes ou nunca são retirados da massa (como Alaripe), vivem como que sem a consciência do pecado original, integrados num mundo que ainda lhes responde magicamente às suas perguntas e inquietações e que se constitui de normas morais não muito claras ou em ebulição, nem por elas regido nem delas destituído.⁷² Trata-se da reinvenção de um instante mítico em que o mal já tenha sido minimamente percebido como isso o que é, embora a culpa e o banimento do lugar transcendental ainda não se tenham estabelecido. Em uma formulação diferente, poderíamos dizer que os guerreiros convivem sob a gerência de certas regras flexíveis que compõem o sistema jagunço e, por um lado, mostram-se, de maneira não

⁶⁷ Idem, *ibidem*. Há, no entanto, para Riobaldo e para uma certa versão mais nobre do código dos camaradas, a percepção de uma inocência dos bichos, na qual não se deve, inclusive, atirar. Idem, *ibidem*, p. 38. Ver capítulo 5.

⁶⁸ Idem, *ibidem*, p. 357.

⁶⁹ Idem, *ibidem*, pp. 297 e 299.

⁷⁰ Idem, *ibidem*, p. 203.

⁷¹ Cf. a conversa de Rosa e Lorenz em COUTINHO, E. F. Op. cit., pp. 86 e 94.

⁷² “(...) ali os anjos ou o diabo ainda manuseiam a língua.” Idem, *ibidem*, p. 86.

conclusiva, como seres oprimidos e destituídos de uma capacidade de simbolizar autonomamente, a partir do código e sem a palavra do chefe, os fatos (justos e/ou injustos) da realidade; por outro, parecem incorporar entusiasmada e empaticamente os valores do sistema (não há hiato forte entre o eu e o outro). Semelhante é a complicada inocência de Hermógenes, personagem que nunca está completamente aquém ou além do bem e do mal, mas sempre em uma posição intermediária de um chefe que conhece e dita um código (ao mesmo tempo particular e comum) e dele não tem notícia. Enfim, na fazenda dos Tucanos, durante o assassinato dos cavalos, ilumina-se para Riobaldo, se bem que por meio de uma intuição ligeira, uma diferença: os cavalos estão fora de um universo moral tal como o homem o concebe e, portanto, sua “violência” não poderia jamais ser da mesma ordem. Sendo a inocência dos animais radical, torna-se muito mais difícil, posto que não impossível, inseri-los na lógica da culpa-castigo quelemeniana: “Ah, que é que o bicho fez, que é que o bicho paga?”.⁷³

O comparecimento na obra, a partir da perspectiva riobaldiana, de uma não-distinção entre o mal humano e o “mal” da natureza (representado, no momento inicial, como venenos mortais que por ela circulam e como uma ânsia de despedaçamento do outro e de mergulho aprazerado na grossa imundície da matéria⁷⁴) serve ao escritor não somente para dar verossimilhança ao discurso de um indivíduo que, por singular que seja, está também embrenhado nas idéias de seu grupo cultural e social. Nas imagens imprime-se um análogo erudito da tradição cristã: a maculação de tudo, inclusive da natureza, devido ao evento da Queda, da perda da inocência (problema, aliás, que já não tem, para Riobaldo, o mesmo feitiço traçado anteriormente, pois, por meio de sua figura, a culpa, o exílio do estado paradisíaco, a forjadura do bem e do mal e das normas jagunças entram em uma dinâmica contemplativa, duvidante e contraditória). A ambigüidade que atinge o mundo natural na obra de Rosa – espaço terno, belo e lírico ao mesmo tempo em que impiedoso e feroz – pode ser considerada como uma insinuação dessa concepção em plano metafísico: *natura uulnerata, non delecta*.⁷⁵ “A natureza está ferida, mas não destruída.” Vale dizer: nesse cenário caído, mas não irremediavelmente perdido, misturam-se vida e morte, doença e regeneração.

⁷³ ROSA, J. G. Op. cit., p. 299.

⁷⁴ “Observou o porco gordo, cada dia mais feliz bruto, capaz de, pudesse, roncar e engolir por sua suja comodidade o mundo todo?”. Idem, *ibidem*, p. 4.

⁷⁵ *MEDITAÇÕES sobre os vinte e dois arcanos maiores do tarô*. 4. ed. SP, Paulus, 1989. p. 83.

A introdução de uma idéia similar à da Queda cristã ainda se dará mais claramente na mensagem de Quelemém e ali, como uma intromissão e correção à doutrina de Cardéque, conforme soletra o escritor, terá papel decisivo na interpretação do mal empreendida.

Logo antes de iniciar o primeiro caso, Riobaldo põe em letreiro uma das construções lógico-religiosas que devem ser submetidas à prova da reflexão e já nos adianta que, com ela, concorda e não concorda: “Que o que gasta, vai gastando o diabo de dentro da gente, aos pouquinhos, é o razoável sofrer. E a alegria de amor – compadre meu Quelemém diz. Família. Deveras? É, e não é.”⁷⁶

A palavra “família”, de frouxo vínculo textual imediato, já está a lançar indícios do ambiente relacional e afetivo em jogo nas duas primeiras estórias.

Aleixo é descrito como um homem de “ruindades calmas” que mata, “por graça rústica” um velhinho, pedidor de esmola e “desvalido”, que teve a infelicidade de por ele passar. “O senhor não duvide – tem gente, neste aborrecido mundo, que matam só para ver alguém fazer careta...”. Nem um ano transcorrido, seus filhos adoeceram e terminaram cegos. O pai, então, mudou-se para a “banda de Deus, suando para ser bom e caridoso (...). 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, transformar para lá o rumo de sua alma.”⁷⁷

O juízo da estória como realização de uma felicidade divina e sortuda – que soa como terrivelmente egoísta já que os filhos padecem - parece fundado para Riobaldo em uma saúde mental e espiritual estranha, talvez muito fácil e rapidamente adquirida. Da necessidade breve de registrar “O Aleixo não perdeu o juízo; mas mudou: ah, demudou completo (...)”⁷⁸, podemos subentender que houve uma ruptura de expectativa no desfecho dos acontecimentos para o narrador. O efeito lógico que, num primeiro momento, se lhe afiguraria como à altura de tamanhas e absurdas crueldades seria só mesmo a loucura, que não veio. O milagre da sanidade - da cura e do arrependimento - que é o que o caso justamente encena, no entanto, não alcança para o ex-jagunço seu êxito edificante, pelo contrário. Tomando para si a piedade que vê faltar ao pai, arremata: “Isso eu ouvi, e me deu raiva. Razão das crianças. Se sendo castigo, que culpa das hajas do Aleixo aqueles meninozinhos tinham?!”.⁷⁹

⁷⁶ ROSA, J. G. Op. cit., p. 5.

⁷⁷ Idem, ibidem, pp. 5 e 6.

⁷⁸ Idem, ibidem, p. 5.

⁷⁹ Idem, ibidem, p. 6.

É a dissonância inaugural entre Riobaldo e o universo explicativo de Quelemém. Duas são as objeções: nem Aleixo parece ter-se realmente convertido pelo castigo nem os filhos seriam merecedores da desgraça. Todavia o espírita sertanejo não está despreparado para atender aos questionamentos de Riobaldo (não nos interessa aqui se Quelemém responde para nós, leitores, a esses problemas. Preocupa-nos saber se Riobaldo se satisfaz com a contra-argumentação de Quelemém).

“Compadre meu Quelemém reprovou minhas incertezas. Que, por certo, noutra vida revirada, os meninos também tinham sido os mais malvados, da massa e peça do pai, demônios do mesmo caldeirão de lugar. Senhor o que acha? E o velhinho assassinado? – eu sei que o senhor vai discutir. Pois, também. Em ordem que ele tinha um pecado de crime, no corpo, por pagar.”⁸⁰

A primeira das réplicas é posta em suspensão. Riobaldo concentra-se em apresentar a defesa do compadre quanto à afirmação da inocência dos meninos: ela só é real à medida que desconhecamos ou nos recusemos a abonar a origem das culpas em vidas passadas (eles também estariam inseridos no plano de salvação).

Se vemos na teoria reencarnacionista uma tradução religiosa da vida e do mal, algo que diz respeito tão somente à fé, podemos perder de vista seu caráter de elaboração racional, quer dizer, de empenho da razão para dar sentido ao mundo.

A filósofa Susan Neiman procura uma “origem do impulso à teodicéia mais básica do que a religião (...)”⁸¹ e sustenta que a especulação sobre a maldade se enraíza no princípio de razão suficiente. Segundo ela, quando detectamos uma distância entre o dever ser e o ser, razão e realidade, moralidade e natureza, é o mal que se manifesta e nos assombra. A história da filosofia e da religião poderia ser apreciada como uma busca de respostas para o problema da inteligibilidade da realidade que nos cerca – e do mal que a ameaça. É a razão que dá fundamentos a um mundo que se nos aparece como infeliz, mostrando-nos que ele se redimiou ou transcendeu.⁸² Enfim, ao contrário do que reza o lugar-comum, “o problema do mal não deriva da religião; a religião é um tipo de tentativa de resolver o problema do mal.”⁸³

⁸⁰ Idem, *ibidem*.

⁸¹ NEIMAN, S. *O mal no pensamento moderno: uma história alternativa da filosofia*. Rio de Janeiro, DIFEL, 2003. p. 348.

⁸² Idem, *ibidem*, p. 133.

⁸³ Idem, *ibidem*, p. 347. A trajetória discursiva de Neiman inevitavelmente se defronta com Freud. Aquilo que ela entende como uma exigência da razão (mais próxima que está de Kant e Hegel e da metáfora filosófica da necessidade humana de fazer do mundo uma casa) tem

A partir desse ângulo (provisório para nós), a teoria reencarnacionista em geral e a sua versão quelemedeniana podem ser apreendidas como extremamente eficazes para guarnecer um significado à vida, porquanto nada - nem um único evento do passado, presente ou futuro - escapa ou poderá escapar à sua lógica rigorosa de culpa e castigo. Tudo o que ocorre é devido e merecido. Em outras palavras: a argumentação quelemedeniana é aqui ainda racional. Ou melhor, conquanto se acuda também com a fé e a asseveração de um conhecimento im-provável, a existência de vidas passadas, fundamenta-se em uma necessidade entranhada na própria razão.

O compadre não retrocede sua fé e racionalidade nem diante da inculpabilidade dos filhos de Aleixo (para ele ilusória), nem, como ainda veremos, diante da percepção de uma volúpia na violência (já notável aqui na imagem de um mundo *ab-horrescedor* em que se mata só para o entreter-se com caretas), nem diante da constatação riobaldiana de uma subjetividade humana naturalmente má, com a qual, aliás, concorda. O discernimento de que o castigo pode ser simplesmente perpetração do mal, como ocorre na próxima estória, não o faz abdicar de sua doutrina. Poderíamos perguntar: por quê?

A resposta de Quelemém à segunda objeção de Riobaldo – a pena não funcionou verdadeiramente como fator de conversão de Aleixo, pois ele parece obscuramente feliz com a desdita dos filhos – só começará a surgir na segunda estória, até porque a questão só se configura claramente nela. Novamente Riobaldo antecede o causo com uma espécie de legenda que anuncia um dos juízos que devem ser testados: “Se a gente – conforme compadre meu Quelemém é quem diz – se a gente torna a encarnar renovado, eu cismo até que inimigo de morte pode vir como filho do inimigo. Mire veja: se me digo, tem um sujeito Pedro Pindó, vizinho daqui (...).”⁸⁴

Dada a conexão entre a afirmação do mestre sertanejo e a alusão a Pindó (firmada pelo uso do dispositivo lingüístico “mire veja”), parece-nos evidente que Riobaldo está querendo avaliar em que medida a estória de Pedro Pindó, sua mulher e seu filho Valtei, se encaixariam

outra leitura na psicanálise. Ali nossas “tentativas maciças de buscar sentido na infelicidade são movidas por fantasias infantis e por sentimentos de perda.” Idem, *ibidem*. p. 251. À parte outras linhas de raciocínio, ela defende que a ânsia de rebater cada resposta com outra pergunta, intrinsecamente humana, não é nem tola nem patológica. O desejo de onisciência, embora jamais possa ser realizado, seria uma demanda contida no próprio princípio da razão suficiente. Idem, *ibidem*, pp. 349 e 350.

⁸⁴ ROSA, J. G. Op. cit., p. 6.

dentro desse esquema explicativo reencarnacionista: o ódio dos pais ao filho assentaria razões em lembranças inconscientes muito mais longínquas do que estamos acostumados a conceber.

Eis o relato⁸⁵: Pindó e a mulher, “sempre sidos bons, de bem”, trouxeram ao mundo um filho – Valtei. “Pois essezinho, essezim, desde que algum entendimento alumiou nele, feito mostrou o que é: pedido madraço, azedo queimador, gostoso de ruim de dentro do fundo das espécies de sua natureza.” Com o fito de corrigir essa malignidade, os pais passaram a puni-lo duramente, ação rapidamente transmutada em açoite público, regulado e com divertidos e perversos caprichos. “A gente sabe, espia, fica gasturado.” Tanto sofreu o menino que “entisicou” e, em breve, deve morrer. “Não sendo como compadre meu Quelemém quer, que explicação é que o senhor dava?”. A tormentosa maceração infligida ao menino, isto é, a um (suposto) alvo infantil de um castigo (divino) é, mais uma vez, a nota triste que remata a estória: “Ah, mas acontece, quando está chorando e penando, ele sofre igual que se fosse um menino bonzinho...”.

À parte um certo sadismo entrevisto também nos espectadores assíduos à surra habitual, Riobaldo parece opor ao primeiro letreiro dos causos (o sofrimento e a alegria do amor gastam o temba que haveria dentro de nós) um outro dado conflitante de sua experiência: ele é quem se gasta – estraga – ante a visão do mal. Se é verdade para o narrador que o ruim com o ruim se quebram, também não lhe é menos notável que, muitas vezes, o padecimento e o ódio corroem é nossa sensibilidade e esperança, nossa compreensão corriqueira de humanidade, avessando “a ordem das coisas e o quieto comum do viver(...)”.^{86 87}

Todavia, em outros trechos do livro, Riobaldo cogita que não se deve ter dó do capiroto, e o caso de Valtei, caracterizado como endiabrado, pode ser pensado dentro dessa admoestação contra o que seria uma armadilha velhaca: “que do demônio não se pode ter pena, nenhuma, e a razão está aí. O demônio esbarra manso mansinho, se fazendo de apeado,

⁸⁵ Idem, *ibidem*.

⁸⁶ Idem, *ibidem*, p. 195.

⁸⁷ A idéia de que o mal (ou, dependendo da formulação, o sofrimento) esgota o mal é motivo freqüente de meditação roseana. No livro aqui estudado, aparece, por exemplo, nas pedras pontudas que se dão uma na outra e na faquinha cujo ferro se consome ocultamente porque Deus é traçoeiro. Idem, *ibidem*, pp. 10 e 15. Já no conto *O espelho* são fundamentais, para a elevação espiritual do personagem-narrador (também posta sob questionamento), os seguintes elementos: *sofrimento*, amor, conformidade e alegria. Idem. *O espelho. Primeiras estórias*. RJ, Nova Fronteira, 1988. pp. 71 e 72. Por outro lado, a violência ou flagelo que causa gastura em quem os vê mostra-se, por exemplo, na cena dos cavalos. Idem. *Op. cit.*, p. 299.

tanto tristonho, e, o senhor pára próximo – aí então ele desanda em pulos e prezares de dança, falando grosso, querendo abraçar e grossas caretas – boca alargada.”⁸⁸ Esse possível sobressalto diabólico contra a compaixão, que a reverte em descuido da maldade, daria forças ao *constructo* religioso de Quelemém, não atreito aos sentimentos empáticos de Riobaldo para com os castigados.⁸⁹

Mas o que nos importa no momento é discutir a hipótese de Quelemém sobre a reencarnação, retomada justamente para interpretar um roubo agressivo cuja origem imediata se desconhece, mas que pode ser também associada ao problema da depravação da pena imposta pelos pais ao menino. A essa altura, ao menos para um leitor de segunda viagem, é já transparente também a absoluta falta de desinteresse na escolha daquilo que se investiga. Um dos conflitos existenciais de Riobaldo é sua aversão a Hermógenes.

Para a doutrina espírita, a constatação de que existem ódios e simpatias de raízes não explicáveis racional ou prontamente pela vivência e história do indivíduo, muito longe de ser algo que perturbe sua validade, é um importante argumento em seu favor, incorporado como tal nos escritos de Kardek.⁹⁰ Parece mesmo que não pouco da razoabilidade que a teoria reencarnacionista kardecista se atribui reside em que somente um passado, uma memória e uma vida outros poderiam dar conta de certos rancores (e amores e impressões e ações) tão repentinos, desmotivados e veementes. Para Quelemém, quanto mais se sublinha a ininteligibilidade da origem da crueldade de Valtei e do prazer de Pedro Pindó e sua mulher na violência contra o filho (bem como a ausência de causa próxima para o ódio de Riobaldo por Hermógenes ou por um quase desconhecido como Gramacedo⁹¹), mais se descortina a exatidão de sua doutrina: a razão para tais prazeres e inimizades só pode estar além.

Para o compadre, portanto, nada da narrativa pode desdizer sua sabedoria metafísica pois, apenas na interioridade psíquica de Pedro Pindó e sua esposa (e também para a vítima), o castigo (meio de resgate) converteu-se em pecado (febre de judiar). Quelemém discerne o castigo (do ponto de vista transcendental) da perpetração e recepção do mal (do ponto de vista da subjetividade humana). Eis o difícil embaraço: o pecado dos pais é, a um só tempo, desacerto e meio de realização do que é direito. De um modo um tanto diferente, Riobaldo

⁸⁸ Idem, *ibidem*, p. 204.

⁸⁹ Do mestre da Vereda do Buriti Pardo, entretanto, para manter a complicação, dificilmente poderíamos dizer que é insensível ou desprovido de afetos, dado o retrato ameigado e bondadoso que lhe é destinado.

⁹⁰ KARDEK, Allan. *O livro dos espíritos*. 75. ed. RJ, FEB, 1994. pp. 213-214.

⁹¹ ROSA, J. G. Op. cit., p. 32.

também repara adiante no intervalo entre a intenção de um ato e seu significado ou resultado: “Mas a água só é limpa é nas cabeceiras. O mal ou o bem, estão é em quem faz; não é no efeito que dão.”⁹² Enfim, para o espírita, a justiça da incidência dessa maldade sobre Valtei prossegue resguardada pelo carma (merecimento), e a procedência do inopinado impulso destrutivo dos pais é localizada, mediante o rompimento da noção de um limite físico para o mundo, em vidas passadas. O universo, sob a graça de Deus, está ordenado.

O caráter absolutamente redentor da teoria de Quelemém (e estamos pensando com Susan Neiman) consiste em que a vítima de um mal ou de uma violência (por mais gratuita e fechada em si mesma que esta pareça) pode sempre transcendê-la colocando sua razão de ser em um evento correspondente de outra vida.⁹³ Racionalidade e fé unem-se para dar significado ao mundo.

Evidente que a coisa toda não é tão simples. Como lidar com a imagem abismal de um universo em que, na esterilidade circular de sua versão mais extrema, violência gratuita se paga (justamente) com violência gratuita? E como sair desse mútuo e divinamente equilibrado mata-mata? À frente veremos, em primeiro lugar, que Quelemém (para quem a “gastança”⁹⁴, não obstante, é sempre fertilizadora) realmente engendra, ainda sob a ordem de um telhado celeste, uma origem transcendental diabólica para o homem, de modo que o sertão é um andar de cima do inferno e, em segundo lugar, que Riobaldo, interferindo no pensamento do amigo, lança mão das idéias de graça e milagre, saídas admiráveis desse cerco desditoso. Guimarães Rosa planejou construir uma obra cujo centro (declarado) seria a metafísica e inseriu-a problemáticamente em um espaço no qual os acontecimentos injustos, violentos e, às vezes, grotescos põem, a todo o momento, a escolha pela fé em xeque-mate, ao mesmo tempo em que formam o solo mais propício para sua emergência e sustentação: onde tudo parece estar absolutamente vazio de sentido, aí é que ela ocupa forte lugar.

Na verdade, para seguirmos a fé e a lógica sempre imperturbada de Quelemém sobre a pontualidade e conformidade de toda pena, no caso de Valtei, não precisaríamos nem recorrer a uma vida passada: a punição recebida é do mesmo gênero do mal cometido pelo menino,

⁹² Idem, *ibidem*, p. 81.

⁹³ A invenção popular, inclusive, brinca com isso em ditos como “devo ter atirado pedras na cruz”, revelador de que é sempre possível imaginar, em um passado latente, uma atrocidade extrema que justifique o que, no presente, é inexplicável.

⁹⁴ Idem, *ibidem*, p. 10.

que babeja vendo sangrar porcos e galinhas.⁹⁵ Claro está que conclusões como essa só são possíveis se tomarmos para nós a perspectiva do sábio do Buriti Pardo; ele como que se imagina no Céu, fiscalizando, na expressão de Riobaldo, ou contemplando a Ordem revelada (des-ocultada) que rege tudo.⁹⁶ Por outro lado, é só a partir de uma perspectiva limitadamente terrena - portanto, nem a do fiscal celeste Quelemém nem a do ex-jagunço Riobaldo nem a de Guimarães Rosa - que toda aquela sabedoria vira pó. É assim que, especificamente, a esfola desalmada de Pedro Pindó e esposa, quando não submetida à ordenação de algum significado ou quando não transcendida de alguma forma ou à maneira quelemeniana, permanece como effígie de uma realidade cujo mal não serve para nada; não serve nem ao menos para salvar as almas, mas tão somente para perdê-las. Desse receio padece Riobaldo.

Mas o narrador e personagem principal não escapa à sedução elucidativa da doutrina do compadre de Góis. Além de ela fornecer uma Razão para o mal, contribuem para boa recepção do ex-jagunço, entre outros fatores talvez, sua disposição para fé, seu universo simbólico primacialmente religioso e seu mundo social tomado por ódios que lhe parecem revir de “locas profundas”.⁹⁷ O refugio mais decisivo de Riobaldo diante da instrução do amigo dá-se, a nosso ver, menos pelo que ele encontra ali de falhas de coerência e mais pelo que ele percebe como excesso explicativo.⁹⁸ A trilha que estamos tentando acompanhar mostra, por conseguinte, uma oscilação na apreciação do potencial interpretativo da *imago mundi* de Quelemém. Da óptica do escritor, poderíamos ver aqui um caprichado plano de armação de um problema (a ausência de causalidade próxima para a violência e o mal) que, por meio de uma estratégia retórica, sempre configurada como enigma, artilhosamente direcionaria o questionamento até a última potência para sugerir secretamente, a quem lhe soubesse desvendar, a solução cabível: carma e reencarnação. Muito verossímil, a hipótese, no entanto, parece interromper a arquitetura continuamente paradoxal da obra. Se há alguma verdade a ser apreendida pelo leitor, ela não está entretecida no texto, que traz, antes, a insolubilidade das indagações. A verdade, para o Rosa de *Grande sertão: Veredas*, algo impalpável,

⁹⁵ Idem, ibidem, p. 6.

⁹⁶ Idem, ibidem, p. 11.

⁹⁷ Idem, ibidem, p. 161.

⁹⁸ Há não exatamente uma falha, mas uma lacuna no saber de Quelemém (transmitido de modo fragmentário e incompleto) quanto à crueldade na natureza, conforme levantada por Riobaldo. Essa lacuna concorre para que a inocência absoluta dos bichos, quando assim pressentida (pois nem sempre o é), se apresente como força ainda mais dissolvente das lições quelemenianas.

certamente além da razão e mesmo da linguagem (posto que passe obrigatoriamente por elas), dançaria no espaço entre escritor e leitor, entre suas intuições indizíveis e visões de mundo.⁹⁹ Não por acaso, na chave do meio do livro, brota um redemoinho, a rigor, indecifrável: um fluxo ou discurso que fica entre consciência e inconsciência, lógica e incoerência, razão e intuição.

Enfim, o ex-companheiro de Diadorim, conquanto não siga encaminhando a hipótese de maneira tão confiante, também não a abandona. Algo o move adiante, impedindo-o de assentar, de uma vez por todas, a impropriedade de tais especulações. Tanto é assim que, pondo à parte as dúvidas suscitadas (o que denota uma certa concessão às respostas do amigo), finca a última baliza para o pensamento quelemeniano num ponto muito mais além da discussão: “Bem, mas o senhor dirá, deve de: e no começo – para pecados e artes, as pessoas – como por que foi que tanto emendado se começou? Ei, ei, aí todos esbarram. Compadre meu Quelemém, também.”¹⁰⁰

Se o mestre do Buriti Pardo esbarra de modo categórico para Riobaldo, isso ocorre onde todos titubeiam. Quando lhe é indigitada incontestavelmente uma debilidade de raciocínio, essa é a de todos os sistemas teológicos e metafísicos: o começo remotíssimo das eras é sempre apenas miticamente recuperável. Em outras palavras: a doutrina reencarnacionista de Quelemém, em última instância, falha também para tornar inteligível o sofrimento. Mas esse tropeço do compadre é o de todos porque nasce dos limites da própria racionalidade humana, e não de suas idéias propriamente ditas. De qualquer modo, desde o início, o conhecimento de Quelemém divulga-se como um apelo simultâneo à razão e à fé.

Se o que empuxa o ex-jagunço adiante não é apenas a professada vocação religiosa¹⁰¹, mas também, indubitavelmente, para não desdizermos completamente a Freud, a busca de consolo das perdas e doideiras¹⁰², esta não se divorcia da razão que ele encontra na teoria de Quelemém, às vezes, apesar das suas constatações da perversão (apenas subjetiva) do castigo,

⁹⁹ A imagem da fronteira virtual entre autor e leitor como lugar não apenas da leitura, mas também da escritura de *Grande sertão* comparece no livro de Ettore Finazzi-Agrò. Op. cit., p. 38.

¹⁰⁰ ROSA, J. G. Op. cit., p. 7.

¹⁰¹ “Eu podia ser: padre sacerdote, se não chefe de jagunços; para outras coisas não fui parido.” Idem, ibidem, p. 8.

¹⁰² “Como é de são efeito, ajudo com meu querer acreditar. Mas nem sempre posso.” Idem, ibidem. “Por isso é que se carece principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar.” Idem, ibidem. “Tudo [toda religião] me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca.” Idem, ibidem, p. 9.

de um ódio (aparentemente) irracional, de uma culpa (enganosamente) inexistente e de um frenesi humano (justamente recíproco) pela destruição. Com efeito, por meio da metáfora das pedrinhas que se raspam e se vão “arredondinando lisas, que o riachinho rola”¹⁰³, Riobaldo, levado por uma necessidade de sentido, cede e ainda conclui temporariamente com Quelemém: “Por enquanto, que eu penso, tudo quanto há, neste mundo, é porque se merece e carece. Antesmente preciso.”¹⁰⁴ O discurso fragmentário e eternamente autocorretivo do ex-jagunço impede-nos de ler o desenho dessa reflexão inicial sobre a maldade e a violência, feita a partir de espécies de parábolas sertanejas, como uma via tortuosa, mas ascendente, cujo ponto zero é a dúvida e o fim é a decifração. Todavia, se nada nos garante que o que é dito *depois* (ainda que na última linha do texto) corresponda a um concerto ou arranjo definitivo, por outro lado, permanece o fato de que ocorre aqui uma consonância interina de Riobaldo e Quelemém mesmo após os desconchavos iniciais. Estes, portanto, não se demonstram cabais. Fluem e refluem.

É então com o expediente da *imago mundi* quelelemiana que Riobaldo tira a lição da próxima estorieta, a despeito tanto da malignidade sem causa de um delegado excessivamente diligente em depravar o castigo (justamente) aplicado contra a ferocidade contumaz e oca de homens jagunços, quanto de qualquer piedade em relação a estes últimos. O ex-companheiro de Diadorim não hesita, nesses passos, em afirmar que todo o mal que ocorre é necessário. Isso se nota não só pelo caso de Jazevedão¹⁰⁵ e pela já referida imagem da faquinha carcomida dentro do tanque, como um pouco também pela resposta, neste momento convincente para Riobaldo de que, no Céu, todos os males são deslembrados. A dúvida de que seja possível esquecer, em um fim celeste apoteótico, certos males (“Dor do corpo e dor da idéia marcam forte”¹⁰⁶) é denotativa da diferença entre Riobaldo e Quelemém. Nada obstante, a razoabilidade que aquele vê nas palavras do compadre tem também o seu peso: “ (...) me respondeu: que, por perto do Céu, a gente se alimpou tanto, que todos os feios passados se exalaram de não ser (...). Assim que: tosou-se, floreu-se! Ahã. Por isso dito, é que a ida para

¹⁰³ Idem, *ibidem*, p. 10.

¹⁰⁴ Idem, *ibidem*.

¹⁰⁵ Idem, *ibidem*, p. 11: “Tanto, digo: Jazevedão – um assim, devia de ter, precisava? Ah, precisa. Couro ruim é que chama ferrão de ponta. Haja que, depois – negócio particular dele – nesta vida ou na outra, cada Jazevedão, cumprido o que tinha, descamba em seu tempo de penar, também, até pagar o que deveu – compadre meu Quelemém está aí, para fiscalizar. (...). 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 (...)?”.

¹⁰⁶ Idem, *ibidem*, p. 13.

o Céu é demorada. Eu confiro com compadre meu Quelemém, o senhor sabe: *razão da crença* mesma que tem – que, por todo o mal, que se faz, um dia se repaga, o exato.” (grifo nosso).¹⁰⁷¹⁰⁸ O discurso indireto livre da passagem mistura os dizeres de Quelemém com a opinião de Riobaldo, de modo que a reprodução do pensamento do outro se funde aqui com articulação de idéias próprias. A conformidade absoluta incomoda ao narrador e, conquanto, no fundo, a admita, nega-se a confessá-la publicamente: “Compadre meu Quelemém nunca fala vazio, não subtrata. Só que isto a ele não vou expor. A gente nunca deve de declarar que aceita inteiro o alheio – essa é que é a regra do rei!”.¹⁰⁹

Apesar do registro desse acordo com Quelemém parecer indicar a palavra final sobre o assunto (depois dele só aparece o *exemplum* da faca deixada no tanque, ratificador de que o mal se desgasta), não podemos considerar os causos iniciais como um todo independente do livro, um bloco íntegro e fechado em si mesmo coroado por uma conclusão que serve para iluminar o resto da narrativa. Inúmeras serão as vezes em que Riobaldo voltará aos mesmos desacordos e anuências com o compadre.

Contudo, se essa consonância do ex-jagunço com Quelemém não é palavra final, é fronteira lógica do problema tal como exposto nas páginas iniciais. A partir dela, Riobaldo só poderá recuar, passo por passo, novamente, discordando e retomando os tópicos da inculpabilidade dos seres humanos que sofrem, da corrupção da punição, etc., ou avançar por meio de acréscimos pessoais que conservem razoavelmente intacta a articulação nuclear da doutrina quelemeniana: o castigo advém da culpa. É este último movimento que se dará a seguir com a observação de que as pessoas não estão terminadas.

Mas antes precisamos armar a pergunta-chave que se põe para nós: se Riobaldo finda essa tortuosa trilha (que é em muito um gráfico ou mapa de seu caminho discursivo no livro) em uma acorção inteiriça – total - com Quelemém, por que motivo não se fixa nessa posição? Quer dizer: se avança e chega, *em detrimento de suas réplicas*, até esse ponto de vista, por que não alcança nele permanecer? Simplesmente devido à sua “regra do rei”? Ou,

¹⁰⁷ Idem, *ibidem*, p. 14. A veracidade dessa fala não deixa de radicar-se também naquilo que Riobaldo avista nela de utilidade, de potência ordenadora da vida e da sociedade, uma vez que desestimula a prática da iniquidade: “Sujeito assim madruga três vezes, em antes de querer facilitar em qualquer minudência repreensível...”. Idem, *ibidem*.

¹⁰⁸ A “demora” para uma chegada *afiançada* ao Céu é, na verdade, dramática e liga-se à idéia de nenhuma segurança de um final glorioso a partir de uma contínua ascensão, que surgirá em seguida.

¹⁰⁹ Idem, *ibidem*. “Não afirmar inteiro [o alheio]” é também uma regra de ouro do próprio escritor.

muito mais convincentemente, à sua disposição para a dúvida ou para uma conversa infinita? Parece que, se Riobaldo retorna às réplicas anteriores, é porque jamais consegue (ou deseja) firmar um olhar tranqüilo e confiante diante do sofrimento atroz, do mal e da violência com que se defronta no sertão e em si mesmo. Eles são sempre renovadores de sua aflição. A cristalização de uma Justificativa – por mais persuasiva que lhe pareça – resulta em que o mal e a violência façam sentido demais. A veneração sem vacilos de uma Harmonia do Mundo requer a assunção de um ângulo imitativo de uma certa compreensão de divindade (a impassibilidade benévola, madura, perseverante e feliz de Quelemém), no qual o ex-jagunço jamais logra demorar-se: será revisitado pela comiseração e “gastura”.

As últimas expressões de Riobaldo – “a ida para o Céu é demorada” e “todo o mal (...) se repaga” - foram das mais animosas quanto à necessidade de todo evento que ocorre e à felicidade do fim da marcha espiritual dos homens, que estaria afiançada. No entanto, há um comentário que desestabiliza essa certeza da afinção progressiva de todos: “O senhor... Mire veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas que elas vão sempre mudando. *Afinam ou desafinam*. Verdade maior. É o que a vida me ensinou.” (grifo nosso).¹¹⁰ A carência de segurança de um fim feliz – bela porque sinal de uma sempre arriscada e sonhada liberdade - fica mais patente quando associamos esse trecho ao mote “Viver é perigoso” (à condição dramática e amiúde imprevisível do sertão, em que se jogam a salvação e a perdição dos homens) e à própria vida de Riobaldo: um afinar e desafinar perplexos e irresolutos ante o mistério e imensidão da vida.

Na precariedade do correr dos dias no sertão, não existe nada muito garantido, e à noção de milagre, de exceção desconcertante – como bem o mostra a interpolação da estória de Joé Cazuzo¹¹¹ - é reservado um papel aclarador tanto quanto à de lento, penoso e, às vezes, totalmente incerto, progresso. A estória do jagunço que acabou “sendo o homem mais pacifioso do mundo”¹¹², devido à sua configuração mais marcada de saída repentina e sobrenatural de uma vida de danação do que de uma paga laboriosa de culpas que aperfeiçoa o espírito, parece simbolizar uma ruptura – sob os auspícios da graça e do perdão - na lógica

¹¹⁰ ROSA, J. G. Op. cit., p. 15.

¹¹¹ Idem, ibidem, p. 12.

¹¹² Idem, ibidem, p. 13.

de ferro da culpa-punição, que poderiam suceder-se infinitamente.¹¹³ Assim se vai seguindo o pensamento de Riobaldo: entre uma contraversão e outra, ele atesta a sobrevivência, ainda que morosa, de um termo redentor, os desafinos e retrocessos dos homens (que apontam para um viver perigoso e que deitam a perder qualquer firmeza em uma promessa positiva de escatologia), o círculo inquebrantável da falta e castigo (volta e meia duvidado), e a abertura surpreendente do perdão e do milagre. A divisa que encabeça todas as pequenas narrativas faz jus a seu lugar: “O senhor ache e não ache. Tudo é e não é...”¹¹⁴

Se, para Quelemém, “tosou-se, floreceu-se!”, isto é, o desfecho da história dos homens é inegavelmente a hora e vez da Glória e Bem-Aventura (o que nem sempre o é para Riobaldo), a procedência transcendental desses mesmos homens é vil e desalumiada. Esse componente metafísico enodador é uma inovação ou retificação da doutrina de Kardek e está intimamente relacionado a um esforço da explicação quelemeniana para atingir flexibilidade e integrar o mal e a violência dentro de uma visão de mundo ainda ordenadora. Em outras palavras, a esse elemento espúrio podemos tributar algo da elasticidade de sua teoria que labora para tornar inteligível e aceitável um universo atulhado de violências estúpidas e extremadas.

Segundo o kardecismo, há três grandes ordens de espíritos (sendo que apenas aqueles subsumidos à primeira delas não vêm à terra): a dos puros (com superioridade intelectual e moral absoluta), a dos bons (cuja alma generosa predomina sobre a matéria) e a dos imperfeitos, que estão sob o domínio das paixões egoístas. Muitos deles são maus e comprazem-se na crueldade.¹¹⁵ A criação dos espíritos – se bem que resultado de ato divino – é vazada na simplicidade e ignorância.¹¹⁶ O homem não é essencialmente bom nem mau. Nem sua dignidade moral nem sua ignomínia nascem com ele.

Noções diferentes são as que surgem no *Grande sertão: Veredas*: “A gente viemos do inferno – nós todos – compadre meu Quelemém instrui. Duns lugares inferiores, tão monstro-medonhos, que Cristo mesmo lá só conseguiu aprofundar por um relance a graça de sua sustância alumiável (...). Senhor quer crer? Que lá o prazer trivial de cada um é judiar dos outros, bom atormentar; (...). Se creio? Acho proseável. Repenso no acampo da Macaúba da

¹¹³ A alegoria da faquinha - cujo cabo se gasta tanto com o trabalho quieto das águas na escuridão da noite do tempo quanto com a ação divina do milagre - também alia as duas concepções.

¹¹⁴ Idem, *ibidem*, p. 5.

¹¹⁵ KARDEK, Allan. Op. cit., pp. 86-95.

¹¹⁶ Idem, *ibidem*, pp. 95 e 311.

Jaíba, soante que mesmo vi e assaz me contaram; e outros – as ruindades de regra que executavam em tantos pobrezinhos arraiais: baleando, esfaqueando (...)... Esses não vieram do inferno? Saudações. Se vê que subiram de lá antes dos prazos, figuro que por empreitada de punir os outros, exemplação de nunca se esquecer do que está reinando por debaixo. Em tanto, que muitos retombam para lá, constante que morrem... Viver é muito perigoso.”¹¹⁷

A absurda malevolência e a barafunda do reino do capeta são acomodadas pelo mestre do Buriti Pardo dentro de uma Ordem maior: a de um Cristo cuja luz é um relance. E essa desordem é trazida, como tal, ao ambiente do sertão. O aprazimento correntio dos indivíduos no suplício uns dos outros, longe de ser negado ou colocado (distraidamente) debaixo do tapete teórico, é asseverado por Quelemém como característica fundamental daqueles que não baixam à terra, mas sobem do inferno: “nós todos”. Ainda que não seja nada provável que o compadre esteja estabelecendo uma origem diabólica para os seres (criaturas que são, para ele, certamente de Deus), há a circunscrição de uma ascendência infernal a todos os espíritos encarnados na terra ou no sertão, que é o seu mundo. Por meio desse princípio tenebroso, ele consegue ainda inserir o puro desejo de destruição que grassa sem empecilhos pelo espaço sertanejo dentro de uma ordem religiosa: a origem pode ser sombria e má, mas ainda é transcendente, e deve ser alimpada por meio da *via crucis* de todos na roda do eterno retorno por todas as eras. A idéia, que parece ter um pé no ensinamento cristão de queda e pecado original (oposto à visão rousseauniana do “bom selvagem”), é uma figuração de Quelemém para um início mítico vinculado a uma culpa.

O homem, tal como concebido pelo espírita sertanejo, não se constitui propriamente como imagem e semelhança de uma divindade cuja criação não poderia espelhar outra coisa que não sua perfectibilidade. Para Quelemém, a compreensão do homem é bem menos lisonjeira, e a de Deus (que resvala com a do Demo) bem mais tortuosa. Sua própria doutrina religiosa estabelece uma disposição humana para o prazer da crueldade, se bem que enraizada transcendentemente e não considerada irrevogável.¹¹⁸ O ex-jagunço Riobaldo dá alguma

¹¹⁷ ROSA, J. G. Op. cit., p. 38.

¹¹⁸ No conto *O espelho*, ao estudar seu retrato e perscrutar o eu mais íntimo, o personagem topa também com uma malignidade desse tipo, que deve ser assumida, mas depurada: “Se, por exemplo, em estado de ódio, o senhor enfrenta objetivamente a sua imagem, o ódio reflui e recrudescer, em tremendas multiplicações: e o senhor vê, então, que, de fato, só se odeia é a si mesmo.” ROSA, J. G. *Primeiras estórias*. p. 68. Essa passagem é congênere daquela do *Grande sertão* em que Riobaldo se mira no espelho e descobre uma raiva primordial, sem objeto fixo e verdadeiro, “solta e cega”. E ambos os passos liam-se ao medo interiormente

credibilidade à formulação (“Acho proseável”). Quanto mais o leitor associa alguns dos dilemas desse personagem – o ódio sem causa e a maldade humana – a essa possível adesão a uma perspectiva que se localiza no alto (conhecedora que é do segredo da origem transcendental dos homens), mais eles lhe parecerão explicados no livro pelo carma e reencarnação (com uma proveniência coletiva um tanto sinistra). Quanto menos o leitor dá consistência a essa adesão, mais aquela ira destituída de fins parecerá ser apenas isso. É forçoso anotar ainda que, para não fugir à sua regra de ditos e desditos, o ex-jagunço também imagina, ao menos uma vez, uma genitura totalmente imaculada aos seres (a sua óptica nunca se aferra à de Quelemém, posto que com ela, às vezes, totalmente se afine).¹¹⁹ Além disso, de acordo com o que vimos, a não-irrevogabilidade do gozo humano para a destruição – a convicção quelemeniana da purificação terrestre - não lhe esgota tão assegurada.

Tudo isso é sinal de como a metafísica no *Grande sertão* é não só (ou não tanto) um conjunto de Verdades tradicionais a levantar pronto sobre o sertão, mas um vertedouro de uma matéria bambeante, antinômica, historicizada e espacializada. Daí provém muito da sua singularidade. A realidade (social, geográfica, cultural) experimentada pelos personagens (Riobaldo, Quelemém e outros) está profundamente enfeixada nas suas cogitações sobre o que está além dela: Deus e o Demo. Real e supramundo contaminam-se (e batem-se) reciprocamente. É sabido que muito da imagética do narrador para cismar a divindade e “o arrenegado” é sorvido do sertão: vazio, veredas, ausência de limites, traição, redemoinho, arma, gatilho... Exemplo curioso é aquele em que se vê ressoar, em uma representação heterodoxa ou blasfema de Deus-Pai, a contingência das relações sociais entre chefes e filhos da jagunçagem: “O senhor podia perguntar: Deus, para qualquer um jagunço, sendo um inconstante patrão, que às vezes regia ajuda, mas, outras horas, sem espécie nenhuma, desandava de lá – proteção se acabou, e – pronto: marretava!”.¹²⁰ Por outro lado, se os maiores autoritários são aqueles que “puxam o mundo para si, para o concertar consertado”,

produzido e depositado, sobre o qual se pensa “que é por causas: por isto ou por aquilo, coisas que só estão é fornecendo espelho.” A raiva não se deve “tolerar de ter”, e a vida está aí “para esse sarro de medo se destruir.” ROSA, J. G. Op. cit., pp. 205-206 e 321. Ver também a imagem da mandioca mansa que pode virar azangada porque de si toma peçonhas. Idem, *ibidem*, p. 4.

¹¹⁹ Cf. a metáfora dos “altos claros das Almas”. Idem, *ibidem*, p. 17. “O senhor vê aonde é o sertão? Beira dele, meio dele?... Tudo sai é mesmo de escuros buracos, tirante o que vem do Céu. Eu sei.” Idem, *ibidem*, p. 527. Trata-se de um outro exemplo da meditação indecisa de Riobaldo sobre as origens abismais e obscuras do sertão (o mundo) e seus homens.

¹²⁰ Idem, *ibidem*, p. 203.

Deus, pondera Riobaldo, não constrange, “(...) não quer consertar nada”: ele é paciência.¹²¹ A contraposição ainda indica que uma coisa se pensa com a outra.

Como já vínhamos repisando, se, para Quelemém, nem o gosto da maldade que já nasce com os indivíduos nem a degeneração do castigo em sadismo na interioridade psicológica de muitos ameaçam as verdades de fé da reencarnação e do carma, para Riobaldo, tais verificações, espantosas e altamente perturbadoras, visivelmente, colocam-nas sob grave risco (quando ele se acha menos propenso a seguir o companheiro), mas nunca de modo decisivo. Ao mestre espírita, é essencial que resista o eixo de seu raciocínio, a idéia última que não lhe pode ser tirada sem o custo indesejável do desmoronamento de sua metafísica: o encadeamento da culpa e expiação. Todo mal adquire sentido à medida que existe em nome de um bem maior, a justiça. Se esta Harmonia que esclarece tudo consiste em objeto de absoluto desejo para Riobaldo - o luzeiro-chamariz que o leva sempre a acompanhar Quelemém mais um passo, malgrado as inúmeras paradas dubitativas - também é o motivo do refluxo mais determinante, que se dá exatamente sob o ensejo da aquiescência total. O engasgo não é somente que os acontecimentos interpretados como ruins não tenham uma Causa explicável (a vida burra de que fala Riobaldo¹²²), mas também que eles a tenham absolutamente. Há uma rejeição (instável) de um entendimento harmonioso do mal; uma repulsa emocional, ética e religiosa a uma perspectiva na qual ele não consegue equilibrar-se: “Sou um homem ignorante. Gosto de ser. Não é só no escuro que a gente percebe a luzinha dividida? Eu quero ver essas águas, a lume de lua...”.¹²³ Essa ‘perspectiva da sombra’ que divisa uma luz fragmentada parece traduzir bem o ponto de vista do escritor de *Grande sertão: Veredas* sobre a perversidade e a violência: a luzinha redentora está e não está lá, piscando efêmera no tempo ou partida na encruzilhada - a lume de lua - entre o eu e o outro, escritor e leitor.

Por tudo isso, a “continuação inventada” da aventura de Davidão e Faustino tem lá seu brilho e empanamento. Ao encharcar de mágica fatalidade a violência mortal do duelo dos pactários, cede à vida “outros movimentos” que não seus “erros e volteios”. Na realidade, contudo, “as coisas acabam com menos formato, nem acabam. Melhor assim. Pelejar pelo exato, dá erro contra a gente. Não se queira. Viver é muito perigoso...”. O ex-jagunço não se detém na constatação da incompletude da vida, mas vai além: insistir em preenchê-la pode

¹²¹ Idem, ibidem, pp. 298 e 10.

¹²² Idem, ibidem, p. 48.

¹²³ Idem, ibidem, p. 270.

revirar em erro, ainda quando o significado (como esse descoberto pelo rapaz de “alta instrução”) seja estimado como limpo e verdadeiro.¹²⁴

Outra passagem em que se assiste a esse desenlace (neste caso, preferencialmente emocional) com uma lógica e fé serenada no fato de que os que padecem são maus ou merecedores da punição é aquela em que vemos desfilar, à frente de Riobaldo, um “troço de presos”. “Zé Bebelo, olhando, me olhou, notou moleza. – ‘Tem dó não. São os danados de façanhosos...’ Ah, era. Disso eu sabia. Mas como ia não ter pena? O que demasia na gente é a força feia do sofrimento, própria, não é a qualidade do sofrimento.”¹²⁵ A triste sobejidão que o ex-jagunço percebe como inerente à dor (co)move-o até o ponto de desquitar-se de qualquer consideração sobre qualquer merecimento, desbotando-se as distinções entre bons e maus. Há apenas os que sofrem. A aceitação por Riobaldo da culpa desses “jagunços endiabrados” (da justiça do castigo-penúria) e também de sua coragem e resistência viril não termina apaziguadoramente a questão (como para Quelemém). A idéia de um sofrimento como sobra ainda perdura e perturba a sensibilidade.¹²⁶

Aqui pode ser citada novamente a carnificina dos cavalos. Nesse episódio, é exatamente o alicerce forte da instrução quelemeniana, o binômio da falta e expiação, que cede terreno a uma ameaça irremediável: “Ah, que é que o bicho fez, que é que o bicho paga?”.¹²⁷ Esse alicerce é sacudido à medida que essa violência se mostra a Riobaldo timbrada de uma barbaridade outra: ele interroga-se sobre a inocência dos bichos e parece deixar de mão temporariamente a concepção da natureza como sede de uma mácula e da vigência de uma feridade prazenteira na destruição, ou seja, como uma espécie de espelho ou prolongamento daquela versão abismal do mundo sertanejo como caído e infernal, em que

¹²⁴ Idem, *ibidem*, p. 70. Cf. também: “Deveras se vê que o viver da gente não é tão cerzidinho assim? Artes que foi, que fico pensando: por aí, Zé Bebelo um tanto sabia disso, mas sabia sem saber, e saber não queria; como Medeiro Vaz, como Joca Ramiro; como compadre meu Quelemém, que viaja diverso caminhar.” Idem, *ibidem*, p. 93.

¹²⁵ Idem, *ibidem*, p. 114.

¹²⁶ O trecho, pela referência, bastante indireta, é verdade, a uma dor que sempre resta a simbolizar, sugere-nos que a reflexão de Riobaldo sobre o mal pode ser atada a vivências interpretadas como traumáticas (o que ficará mais claro nos capítulos 7 e 8). Os refluxos não cabais de Riobaldo diante da orla da resposta totalizante de Quelemém devem-se também à inscrição na pele desse vazio irrepresentável, e não apenas a fatores religiosos (hesitação piedosa de tomar para si uma ótica divina), racionais/retóricos (fronteiras da razão humana; refutações à teoria quelemeniana), éticos e emocionais (limitação do sentido dado à violência; empatia com a vítima, compaixão por ela).

¹²⁷ Idem, *ibidem*, p. 299.

fúrias gratuitas se remetem devidamente umas às outras, como pedras que se ralam. Se as culpas de Aleixo e seus filhos, de Pedro Pindó e de todos os outros personagens humanos podiam sempre ser buscadas em uma vida passada, como lidar com a agonia dos animais? É primordialmente a pureza das crianças, dos loucos e dos bichos¹²⁸ que desafia a coerência da doutrina reencarnacionista de Quelemém, obscura sobre este último ponto. Existe a noção de metempsicose para outorgar sentido também a esse afligimento que se manifesta como radicalmente inocente, o que comparece no livro sinuosamente na semelhança física e temperamental de certas pessoas com certos animais ou mesclas animais como, por exemplo, cavalo-jibóia, no caso de Hermógenes, sujeito saído de brejos, pedras e cachoeiras.¹²⁹ Porém, não há menções explícitas a isso na fala do compadre, de modo que a existência de uma Justificativa quelemeniana para uma malevolência frívola e oca dirigida à natureza subsiste apenas de modo vago e virtual. De qualquer maneira, é saliente, nesse passo, a renúncia às explicações. A narração do ex-companheiro de Diadorim é marcada pela desorientação e paralisia: o evento aparece-lhe como privado de qualquer significado. Podemos mesmo dizer que todo o edifício metafísico construído com vigor pelo espírita sertanejo e com idas e vindas, remendos e fissuras, pelo ex-comandante de jagunços, na recordação desse instante traumático, desaba. O que não quer dizer que esse teto espiritual, bem como a visão de um mundo natural que se avilta no regozijo do espedaçamento, não será recuperado. De fato, ele será rejuntado, sempre mais uma vez, pedaço por pedaço, não só por uma memória que deseja adormecer as dores, fechar feridas e de tudo fazer um “decorrido formoso”¹³⁰, como também por uma razão e fé que enxergam nele algum e, às vezes, todo sentido, oscilando e parecendo encontrar nessa oscilação um beco para viver e pensar.

Outro trecho do episódio para o qual se volta nosso interesse é o seguinte: “Aquilo pedia que Deus viesse, carnal, em seus avessos, os olhos formados. Nós rogávamos as pragas. Ah, mas a fé nem vê a desordem ao redor. Acho que Deus não quer consertar nada a não ser pelo completo contrato: Deus é uma plantação. A gente – e as areias.”¹³¹

¹²⁸ “Dor não dói até em criancinhas e bichos, e nos doidos – não dói sem precisar de se ter razão nem conhecimento?”. Idem, *ibidem*, p. 48. “Ah, para o prazer e para ser feliz, é que é preciso a gente saber tudo, formar alma, na consciência; para penar, não se carece: bicho tem dor, e sofre sem saber mais porquê.” Idem, *ibidem*, p. 273.

¹²⁹ Idem, *ibidem*, pp. 179 e 229.

¹³⁰ Idem, *ibidem*, p. 301.

¹³¹ Idem, *ibidem*, p. 298.

Se Deus, presente somente por meio de uma ausência inapelável (talvez o único modo de Riobaldo enunciá-lo nessa sua hora de desamparo absoluto), deixa germinar, num solo infértil como o do sertão (as areias), o conserto dos homens, no dizer de Riobaldo, a fé que o afiança e o assegura também não avista nenhuma desordem. É esse ponto de vista distenso e manso, ordenado e ordenador – divino - que o ex-jagunço não consegue assumir completamente, conquanto para ele seja, sempre mais uma vez, atraído (como na coragem distante e quieta do Tamanduá-Tão). Em todo o livro, uma óptica pedestre, rasteira, entra em conflito com outra, superior e integradora, de modo que Riobaldo flutua, atribulado, entre as duas.

Enfim, não apenas pelo que descortina de brechas e fendas na fala do compadre, mas também pelo que lhe concede de puro e, entretanto, incômodo acerto, retornam à mente do personagem principal a empatia aflita para com os que sofrem e as idéias de inocência e carência de qualquer significado para o mal: “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.”¹³² Ainda a ferócia de Jazevedão, que é também justiça para Riobaldo, se dobraria ante tal consumição.¹³³

Intimamente ligada a esse vaguear de Riobaldo, em nítido contraste com a solidez amorosa e espiritual do sábio da Vereda do Buriti Pardo, é seu entranhado sentimento do *viver perigoso*. Muito mais do que para Quelemém, a incerteza a respeito de uma causa primeira que antecederia ao sofrimento e da subida final dos homens ao paraíso etéreo, e o fervedouro de elementos como o imprevisível, o milagre, a liberdade metafísica, a perdição e salvação repentinas nos lances de dados do sertão, enfim, o risco (para o bem e para o mal) conjugam-se contraditoriamente à amarra férrea da Necessidade, à seqüência alentadora da falta e do castigo - sem que uma noção seja forçosamente dispensada quando a outra é validada.

À parte essas assimetrias entre o narrador e Quelemém, a figuração de uma monstruosidade ou frieza ou quiçá cinismo de uma “bondade” que se conforma e mesmo felicita com males, encarados, então, como justos e regulados por Deus, parece estar reservada, nessas páginas iniciais, a Aleixo, de quem Riobaldo sente raiva. Talvez seja exatamente isto o que desassossega o jagunço Riobaldo e frustra a sua porfia no modo de ver

¹³² Idem, *ibidem*, p. 272.

¹³³ Nossa linha argumentativa e os últimos exemplos não querem concluir por um Riobaldo exclusiva e melindrosamente piedoso. Longe disso. O ex-jagunço pode ser de uma extrema indiferença ou sadismo ante a violência e o sofrimento.

quelemeniano: a perigosa tenuidade da linha que separa o que seria uma compreensão e aceitação do mal por um espírito elevado e a sua justificação abençoadora, instantânea e até satisfeita.

Para encerrar este capítulo, podemos dizer que, na contemplação riobaldiana sobre o mal, a violência e a guerra, se intrometem o acaso, as causas racionais (como as de cunho social), irracionais, transcendentais ou religiosas (não só a origem infernal de todos, como a aspiração humana ao ilimitado): “Conto, para o senhor conhecer quanta espécie de causa, no mover da mente, no mero da tragagem de guerra.”¹³⁴ Ao lado da corroboração do pensamento de Quelemém, há o eterno sentimento de que se desconhece o que seria uma verdadeira e última razão (e nessa trama impossível se deve permanecer). Em virtude disso tudo, ao mesmo tempo em que se inscrevem a ausência de uma causa definitiva e a presença forte da explicação quelemeniana, lança-se um excedente de motivações imaginadas por uma reflexão que, não obstante sua sutileza e sagacidade, parece também desoveredar por uma ruminação labiríntica sempre e sempre disposta a topar com “a coisa dentro de uma coisa”, renovadora de porquês, nuanças e suspeitas.

¹³⁴ Idem, *ibidem*, p. 519.

5. “Uma Razão de Loucura”: A Violência Jagunça e seu Código de Honra

“Meu direito era contrariar as regras todas do chefe que antes fora; para mim, só mesmo o que servia era à solta a lei da acostumação.”¹³⁵

“Ah, jagunço não despreza quem dá ordens diabradas.”¹³⁶

A visão que o personagem principal do livro possui da violência jagunça é contraditória. O jagunço desliza, em sua mente, do bandido para o cavaleiro.¹³⁷ Riobaldo não consegue fundir essas imagens contrárias, e elas permanecem como que em choque para ele. É assim que, às vezes, a violência jagunça é descrita na sua perversidade infernal: “A gente devia mesmo de reprovar os usos de bando em armas invadir cidades, arrasar o comércio, saquear na sebaça, barrear com estrumes humanos as paredes da casa do juiz-de-direito (...)! Até não arrombavam pipas de cachaça diante de igreja, ou isso de se expor padre sacerdote nu no olho da rua, e ofender as donzelas e as famílias, gozar senhoras casadas, por muitos homens, o marido obrigado a ver?”¹³⁸

A outra imagem que Riobaldo possui dos camaradas, vinculada aos ideais universais de espírito nobre e guerreiro, coragem, glória, honra da palavra, lealdade, altas políticas, “potentes chefias”¹³⁹ e atribuição de justiça, pode ser percebida, de maneira consistente, no episódio do julgamento. Além da simpatia pessoal, são esses alguns dos valores que fundam sua defesa de Zé Bebelo.¹⁴⁰

Para a maioria dos jagunços, os atos sangrentos praticados em nada conflitam com os altos ideais de sua classe. A encarnação de formas extremamente desiguais, que beiram ou atingem a bandidagem e, simultaneamente, o modo de ser cavalheiresco, é levada a termo sem tensões quanto à sua coerência e sem abalo da dignidade da função jagunça. O jogo paradoxal entre a flexibilidade interessada do código de honra e sua efetivação (precária) enquanto sistema universal reflete essa situação. Chamamos de flexibilidade interessada o

¹³⁵ Idem, *ibidem*, p. 395.

¹³⁶ Idem, *ibidem*, p. 447.

¹³⁷ CANDIDO, A. *Op. cit.*, p. 134.

¹³⁸ ROSA, J. G. *Op. cit.*, p. 111.

¹³⁹ Idem, *ibidem*, p. 94.

¹⁴⁰ Idem, *ibidem*, p. 238.

fato de que o código se adapta ou se submete à particularidade (inusitada) de cada circunstância e ao costume de cada bando, ou melhor, ao desejo ou arbítrio do chefe.¹⁴¹ Pois bem. Nada disso modifica a visão a-problematizada que os camaradas têm de seu ofício. Esse código tão maleável e instável é, ao mesmo tempo, aceito como uma antiga e ainda sólida tradição guerreira, ligada a valores universais.

Gostaríamos, então, de examinar, sem a pretensão de esgotá-los, os preceitos que compõem o tal código, o “sistema jagunço”.¹⁴² Entretanto algumas considerações prévias se fazem obrigatórias.

O código da jagunçagem obviamente não se constitui como lei escrita e não nos é apresentado em linguagem juridicamente positiva, com formulação estável e generalizante. Longe disso. Suas normas e valores estão esparramados ao longo do livro, misturados a falas ou discursos de personagens diversos, à descrição, narração ou comentários judicativos de comportamentos coletivos ou particulares e à enunciação imprecisa e variável da linguagem oral de Riobaldo, cujo olhar é o filtro por meio do qual travamos conhecimento com a objetividade do sistema. Quer dizer, Riobaldo é reprodutor e inventor desse código. Ele é o jagunço-personagem que emerge da massa, dela diferenciando-se profundamente, ao mesmo tempo em que, dentro de certa margem, continua a representá-la (é e não é jagunço).¹⁴³ Sua figura relevante é individualidade reflexiva e criativa que reelabora a tradição, remexendo com ela, ou ainda melhor, reinventando-a.

Com tudo isso, a fisionomia a ser conferida ao código pelos leitores dificilmente será idêntica. Ele não é um dado do qual igualmente nos servimos, mas um verdadeiro quebra-cabeça que carece ser desembaralhado, interpretado e re-montado, e nem as peças nem os (débeis) encaixes serão necessariamente os mesmos. Se o texto nos incentiva, pelo próprio uso da expressão “sistema jagunço”, a consolidar no imaginário a existência de um sistema, cedo se notam as dificuldades de determinar-se rigorosamente o objeto em questão. Dito de outro modo: o próprio processo de re-montagem denota não apenas que a forma de exposição

¹⁴¹ Os jagunços, embora possuam um comandante mais fixo, transitam por entre os bandos, tendo oportunidade de conhecer as diferenças entre os chefes. Idem, *ibidem*, p. 144.

¹⁴² Idem, *ibidem*, p. 456.

¹⁴³ O olhar que lança aos camaradas é, às vezes, orgulhoso e impaciente para o que toma como inferioridade. Nem sempre parece ser límpido e receptivo às diferenças e, portanto, confiável. Mas esses afetos convivem com a idéia, convincente para o leitor, da condição real de todos como roda de gado e com horas de aproximação tão terna e companheira que se sente a humanidade de toda aquela gente.

desse sistema é assistemática, como também o próprio sistema. A consequência imediata para a tarefa crítica é que esta deve, em alguma medida, se não quiser desmentir (demais) a matéria tratada, incorporar essa inconstância (ou inconsistência) - essa movimentação e estrutura descontínua.

Enfim dado seu aspecto flutuante, precisaremos fixar o sistema jagunço precária e artificialmente, a partir de um critério escolhido, a saber, a *nobreza relativa* dos preceitos:¹⁴⁴

01. Ninguém é jagunço obrigado e pode-se sair do bando quando quiser. É forçoso apenas definir a ida e devolver tudo o que pertence ao patrão.¹⁴⁵

Além disso, não se deve:

02. desobedecer ao chefe ou trair a lealdade a ele devida¹⁴⁶

03. desonrar a palavra dada (sobretudo a um “pai”, mas também a um “filho” da jagunçagem)¹⁴⁷

04. furtar objetos do companheiro ou judiar de seu cão¹⁴⁸

05. ficar “nu-de-Deus” ou “indecente descomposto” no meio dos outros¹⁴⁹

06. desrespeitar a solenidade da embaixada¹⁵⁰ (?)

¹⁴⁴ Não se trata, portanto, de recuperar a elaboração mais cortês do código, pois essa dificilmente se sustentaria como prática ainda coletiva. Trata-se de encontrar uma versão cujo sítio balance entre estes dois requisitos: uma certa excelência das regras e uma certa efetividade que possa ser qualificada minimamente (embora não de todo) como geral ou comum.

¹⁴⁵ Idem, *ibidem*, pp. 439 e 509.

¹⁴⁶ Idem, *ibidem*, pp. 21, 28, 237, 238, 248, 259.

¹⁴⁷ Idem, *ibidem*, pp. 232, 238, 248.

¹⁴⁸ Idem, *ibidem*, pp. 140-141.

¹⁴⁹ Idem, *ibidem*, p. 140.

¹⁵⁰ Idem, *ibidem*, p. 314. A reverência à lei da embaixada fica entre algo que seria uma prática peculiar (e sempre um tanto sobressaltante) de Zé Bebelo e um costume coletivo. A passagem revela bem, aliás, como, no livro, uma coisa escorrega para outra, às vezes, sem que se saiba muito bem assentar o ponto de partida. Quando os hermógenes e cardões lançam o pano branco, Riobaldo comenta que eles não tinham “licença de abrir fogo no alvo daquele trapo”, ficando indeterminado se a proibição vinha diretamente de uma regra compartilhada por todos (conhecidíssima que é) ou da necessidade da espera de um comando bebeliano. Com efeito, o personagem titubeia quanto à atitude que seria ou deveria ser tomada: “Apraz que a gente ia consentir em negócio com os judas?”. A fala de Zé Bebelo (maliciosamente, é possível) insere sua decisão de anuir à embaixada dentro de uma universalidade codificada: “A regra que é

07. obrar injustiça¹⁵¹
08. ser covarde¹⁵²
09. rixar gratuitamente (cometer desatinos e “estropelias”)¹⁵³
10. praticar ruindades ou maltratar alguém “sem necessidade justa”¹⁵⁴
11. atirar na “inocência do gado” ou de outros bichos¹⁵⁵
12. entrar brutaemente nos arraiais perfazendo desordens “sem a razoável necessidade”¹⁵⁶
13. assaltar/roubar (os donos de terra, tomando violentamente seu gado. É admitido, porém, constrangê-los a ceder parte do gado ou, simplesmente, o que tiverem, tal como objetos que possam servir como presentes, comida e, às vezes, até dinheiro, no caso dos fazendeiros remediados).¹⁵⁷
14. atirar em passantes ou aldeões inocentes embora se permita aterrorizá-los¹⁵⁸
15. atirar em passantes (ladrões, malandros, traidores, assassinos) por comprazimento, se bem que se aprove matá-los por senso de justiça¹⁵⁹
16. assassinar (= matar à traição ou fora do contexto de guerra/duelo)

regra!”. No entanto, o amém dos jagunços (que até aí pareciam estar também na pura expectativa) só raia depois dessa ordem e sentença com tonalidade didática e, ainda assim, matizado por motivos outros além da abonação de um código: “Aprovavam, os outros, deram razão. Achei que estavam com vontade de saber que notícias eram, o que vir vinha.” Para coroar o episódio, Zé Bebelo respeita o acordo a fim de burlá-lo: “ – ‘Sou lá o maluco? Aqueles outros não têm a constância de observar, não merecem a palavra dada. O que fiz, foi encaminhar o que vamos pôr em obra. E aceitei nossa vitória!’ ”. Enfim: “Seja ou não se aquele negócio entendessem, os companheiros aprovavam.” Idem, *ibidem*. Tradição ou invenção de Bebelo e dos bandos inimigos? Abrir mão de uma das hipóteses mais empobrece do que enriquece o entendimento do trecho.

¹⁵¹ Idem, *ibidem*, p. 242.

¹⁵² Idem, *ibidem*, pp. 238, 239, 242.

¹⁵³ Idem, *ibidem*, pp. 45, 137, 146, 462, 463.

¹⁵⁴ Idem, *ibidem*, pp. 45, 238, 242.

¹⁵⁵ Idem, *ibidem*, pp. 38, 297, 421-423, 455.

¹⁵⁶ Idem, *ibidem*, pp. 33, 38, 45, 111, 146, 357, 461, 462, 463, 470. Essa regra é abstraída de circunstâncias e observações similares que ressurgem aqui e ali com conotações ou acréscimos tais que interferem inapelavelmente em seu sentido, de modo a conferir-lhe labilidade.

¹⁵⁷ Idem, *ibidem*, pp. 45, 232, 456, 469. Outra regra geral induzida a partir de situações específicas e de remodelações significativas que desestabilizam sua compreensão.

¹⁵⁸ Idem, *ibidem*, pp. 45, 63, 414-424, 457.

¹⁵⁹ Idem, *ibidem*, pp. 61, 347, 434, 457.

A lei considera ações honradas torturar e liquidar espiões¹⁶⁰ e traidores de guerra¹⁶¹, e não há desbrío em matar prisioneiros, principalmente, se sem judiação notável.¹⁶² A qualidade oprobriosa desse último costume vem à baila no julgamento.¹⁶³

Os camaradas, mais do que Riobaldo, embora também ele, estabelecem uma diferença entre matar em contextura de guerra ou em duelo e assassinar. Isso fica claro quando Riobaldo desmente o boato de que teria atirado em Fancho-Bode e Fulorêncio aproveitando-se da confusão de um combate contra Zé Bebelo: “Não sou assassino.”¹⁶⁴

Assassinar significa propriamente matar à traição, às ocultas, covardemente. Neste sentido, João Bixiguento espanta-se com a incerteza de Riobaldo, que lhe indaga se o indivíduo jagunço, “criatura paga para crimes”, está com Deus e tem “permissão de fé” para esperar Dele “perdão de proteção”.¹⁶⁵ João Bixiguento responde que, simplesmente, jagunceia e não duvida de que está do lado de Deus: “ ‘Deus a gente respeita, do demônio se esconjura e aparta...’ ”.¹⁶⁶ Em seguida, inicia um relato de um assassinato, segundo sua própria concepção do que isso seja. É a estória de Maria Mutema, cujo método empregado para matar se caracteriza, sobretudo, pela dissimulação e ocultamento.

Se é verdade que o camarada retira muito da fidalguia de sua identidade guerreira do fato de que só mata em pelejas, é preciso ter cautela com essa última afirmação. Medeiro Vaz, justa e prestimosamente segundo o narrador, acaba com a vida de um leproso que havia lambido goiabas “com o fito de transpassar o mal para outras pessoas (...).”¹⁶⁷ Também é dito dele que enviaria para a forca os filhos de Rudugério Freitas, parricidas.¹⁶⁸ Nenhuma dessas ações causou ou causaria escândalo entre os comandados, pelo contrário. Ambas parecem atender ao que seria um comportamento do chefe esperado pela coletividade jagunça, podendo ser colhidas como modelos dentro de uma versão relativamente mais nobre do código (o Rei dos Gerais é, grosso modo, estimado na obra pelo que atualiza de uma

¹⁶⁰ Não é somente o bando de Hermógenes que mata espiões. Zé Bebelo, ele próprio, o faz, depois de mandar amarrar o sujeito e sentar nele uma surra de peia. Idem, *ibidem*, pp. 63 e 146.

¹⁶¹ Idem, *ibidem*. Ver também o que se passa depois do assassinato de Joca Ramiro. Idem, *ibidem*, pp. 260-261.

¹⁶² Idem, *ibidem*, pp. 147, 208-210, 233.

¹⁶³ Idem, *ibidem*, p. 239.

¹⁶⁴ Idem, *ibidem*, p. 138. Cf. também pp. 231-232.

¹⁶⁵ Idem, *ibidem*, p. 191.

¹⁶⁶ Idem, *ibidem*, p. 192.

¹⁶⁷ Idem, *ibidem*, p. 434.

¹⁶⁸ Idem, *ibidem*, p. 61.

celebrada tradição de justa violência). Resta-nos concluir que há aqui duas normas que colidem entre si: ao mesmo tempo em que se diz que jagunço é apenas soldado de guerra (e que assim deve ser), mostra-se que o código de honra da jagunçagem (supostamente corporativo) pode, na falta de outra autoridade, e segundo o arbítrio do chefe, ser aplicado de maneira extensiva a não-jagunços sentenciados, por ventura, como ladrões, assassinos ou traidores. Vale dizer: é suficiente que a criatura ou *o outro* que lhes apareça na frente seja entendido ou estigmatizado por pechas tais (é o caso do leproso, espécie de assassino virtual que, aos olhos de Medeiro Vaz e dos comandados, já cometeu seu crime embora, que se saiba, ninguém [ainda] tenha morrido). Enfim, Zé Bebelo mesmo, conquanto não condene instantaneamente os assassinos de Rudugério, ao inventar um julgamento (expediente que está incorporado ao seu código particular), também desdobra a atuação do chefe para os moradores do arraial da Água-Alimpada. Acontece de seu veredicto (nunca antecipável) ser o perdão. Nada denuncia, de modo seguro, que não poderia ser diferente.¹⁶⁹

Posteriormente nos concentraremos na natureza desse código, nos absurdos, aporias, abstrações e linguagem subjetiva que lhe é inerente. Por ora, gostaríamos de exemplificar o que dissemos acima: que a efetivação da maioria dessas regras depende da particularidade da situação e do desejo do chefe.¹⁷⁰

Pode servir como primeiro exemplo o fato de que Sô Candelário, “que se prezava de bondoso”, só “para o pessoal não se abrandar nem esmorecer, (...) mandava, mesmo em tempo de paz, que seus homens saíssem fossem, para estropelias, prática da vida.”¹⁷¹ A ruptura com o preceito que interdita ocupações de lugarejos dá-se aqui apenas na óptica do narrador pois, para o chefe, as investidas são necessárias. O gesto é indubitavelmente uma quebra do código, todavia, no que diz respeito à proibição de matar (inocentes) fora da guerra (as desordens permitidas por Candelário, subentendemos, são de qualquer tipo e não excluem invasões a arruados, assassinatos ou atrocidades tais). No tribunal da Sempre-Verde, quando perguntado sobre as culpas de Bebelo, esse guia que caçava a morte pretexta que

¹⁶⁹ Idem, *ibidem*, p. 61.

¹⁷⁰ As poucas normas que não são, em algum momento, partidas pela vontade de um cabecilha não ganham muita importância na obra: ninguém, realmente, tolera o furto entre companheiros ou autoriza que se ande despido (se bem que Sô Candelário, pela aurora, quando vai lavar o corpo, segue “nu, nu, feito perna de jaburu”). Idem, *ibidem*, p. 211. Também nenhum chefe desrespeita de todo a solenidade da embaixada, mas essa formalidade só surge uma vez. Por outro lado, a primeira regra – importantíssima -, ao menos explicitamente e pela parte dos líderes, jamais é infringida.

¹⁷¹ Idem, *ibidem*, p. 146.

guerrear não é crime: “A pois: jagunço com jagunço – aos peitos, papos.”¹⁷² Tudo se passa como se a moralidade e distinção dos belicosos candelários e de todos os (inimigos) envolvidos estivessem assentadas nesta condição: a da luta aberta, que é fruto de uma escolha por um modo de ser tomada por indivíduos natural e espiritualmente influídos nele. Contudo o chefe baiano incita, em tempos de paz, seus homens a saírem do bando e cometerem... crimes.

Outro exemplo é a já citada passagem do assassinato de Rudugério Freitas. Como vimos, Zé Bebelo resolve dar julgamento, ao contrário do que faria Medeiro Vaz, que, mais próximo da tradição do código, mandaria os assassinos, traidores, diretamente para forca. A deliberação do dono da Nhanva é, pois, algo que foge ao sistema jagunço. O caso Rudugério Freitas, embora descrito antes, sucede cronologicamente ao tribunal da Fazenda Sempre-Verde, em que se divisa, com maior clareza, a excepcionalidade de tal ato. O matiz de extravagância concedido à atitude bebeliana está contraposto à qualidade ordinária e previsível da decisão virtual de Medeiro Vaz. Não somente era permitido ao chefe matar, sem mais, quem quer que desse por bandido nas trilhas fortuitas do sertão, como dele isso se esperava.

Além disso tudo, o julgamento de Zé Bebelo, que não admite “apelo nem revogo”, não está estritamente preso a código nenhum, mas às suas idiossincrasias. O que ele reputa certo ou errado depende de seu estado de ânimo ambíguo (é mais generoso com os filhos do que com o pai morto), da inspiração momentânea de seu pensamento ligeiro e volátil e de seu gosto pelo imprevisível.¹⁷³ De fato, sua sentença é uma mistura de aplicação virtual da pena de talião (dirigida ao pai morto) e perdão cristão (dirigido aos filhos): desculpa-os porque o pai queria matá-los, então, merecia morrer; também se entremeiam punição justa (toma o gado do pai que estava na mão dos assassinos) e acomodação interesseira (pega-o para si). O aspirante a deputado segue, enfim, a sua vontade justa e interessada do momento. “Com Zé Bebelo, oi, o rumo das coisas nascia inconstante diferente, conforme cada vez.”¹⁷⁴

¹⁷² Idem, *ibidem*, p. 232.

¹⁷³ Zé Bebelo não pára “de pensar inventado para adiante, sem repouso” e nutre soluções inopinadas, como acontece no episódio da Fazenda dos Tucanos. Idem, *ibidem*, p. 289. Como vimos, a guerra, com sua aleatoriedade e exigência de estratagemas sagazes, é por ele apreciada.

¹⁷⁴ Idem, *ibidem*, p. 61.

O mesmo Zé Bebelo não tem o costume de executar os capturados.¹⁷⁵ O que não acontece com Hermógenes e Sô Candelário¹⁷⁶ e, segundo é dado a perceber no tribunal da Sempre-Verde, com os demais bandos pertencentes à regência de Joca Ramiro. Capturado Zé Bebelo, o procedimento normal seria matá-lo. No entanto, nasce a idéia do julgamento graças a um artifício de Riobaldo (que grita para manterem vivo o prisioneiro), à proposta de Bebelo (amalucada ante a tradição do código dos jagunços), e à soberania de Joca Ramiro; este concorda com o julgamento e, como faz Zé Bebelo no episódio de Rudugério Freitas, dele se apropria: “ – ‘O julgamento é meu (...)’.”¹⁷⁷

Ainda na Fazenda Sempre-Verde, um comentário do narrador expõe o centro da ferida. Depois de louvar que Zé Bebelo não liquida os inimigos que prende nem deles judia, Riobaldo, num primeiro momento, fica apreensivo com a reação dos companheiros, que poderiam entender o elogio como uma reprovação a seu hábito dessemelhante e, num segundo momento, alcança a tolice de seu desassossego pois jagunço “quase que nunca pensa em reto: eles podiam achar normal que da banda de cá os inimigos presos a gente matasse, mas apreciavam também que Zé Bebelo, como contrário, tivesse deixado em vida os companheiros nossos presos. Gente airada...”¹⁷⁸

Também entre alguns dos cabeças há algo dessa marotagem, como no caso de Sô Candelário, que afirma uma coisa aqui e pratica outra coisa acolá (ver nosso primeiro exemplo).¹⁷⁹ Embora esse descompasso pareça boiar impercebido para Candelário da mesma maneira que para os jagunços, devido à diferença de *status* dos personagens e ao restante do contexto do livro, é talvez inevitável que, para o leitor, a conotação de inocência de um raciocínio lúdico quase inofensivo tenda a perder terreno para a outra, a de malícia interessada.

¹⁷⁵ Idem, *ibidem*, p. 115.

¹⁷⁶ Idem, *ibidem*, pp. 208-210. Riobaldo, preocupado com um prisioneiro sem ferimentos, interroga a Fafafa: “ ‘Que é que vão fazer com ele?’ (...). Será que iam matar? – ‘ É verdade, acho que sim. Pois, amigo, a gente tem lá meios para guardar prisioneiro vivo? Se degola é da banda da direita para a esquerda...’ ”. Sô Candelário, num gesto de exceção, perdoa a esse cativo por causa de sua mocidade e por não haver perigo de ele juntar-se novamente a Zé Bebelo.

¹⁷⁷ Idem, *ibidem*, p. 244.

¹⁷⁸ Idem, *ibidem*, p. 240.

¹⁷⁹ Quando morre Joca Ramiro, Titão Passos declara: “ - ‘Um homem de tão alta bondade tinha mesmo de correr perigo de morte (...), vivendo no meio de gente tão ruim...’ ”. As palavras causam estranhamento: “- ele me disse, dizendo num modo que parecia que ele não fosse também jagunço, como era de se ser.” Idem, *ibidem*, p. 260.

De qualquer modo, o passo em que Riobaldo anota que todo jagunço é meio airado explicita que o código não se estabelece de maneira sólida ou consensual entre os grupos¹⁸⁰ e que essa contradição, como vínhamos dizendo, não é vivida pela maioria dos jagunços como um problema; na verdade, parece que ela nem é sentida como contradição. Nada disso ocorre com Riobaldo, para quem a incoerência abala razoavelmente a universalidade do sistema jagunço, uma vez que o coloca sob o âmbito do costume/desejo de cada chefe.

Com efeito, o narrador tem uma idéia bastante diferenciada dos bandos e de seus comandantes e é principalmente através dela que nos divulga o funcionamento inquietantemente flutuante do código.

Os chefes preferidos do narrador (Joca Ramiro, Medeiro Vaz, Zé Bebelo, Titão Passos e mesmo Sô Candelário) são aqueles que, na prática, não se distanciam muito da versão mais altaneira da lei dos jagunços. Medeiro Vaz, aliás, homem antigo, de outras idades, é representante dessa tradição e a própria encarnação dessas normas (sua vontade quase coincide com o código). Zé Bebelo, por seu costume de não exterminar os prisioneiros e de exigir e dar julgamento (conforme seu parecer), é uma “força inovadora”; as mudanças no sistema dos jagunços devem-se também a esse “sinal de outros tempos” - o que não quer dizer que elas também não estejam liadas às arbitrariedades do comandantes.¹⁸¹ Joca Ramiro é uma autoridade longínqua, que raramente chefia Riobaldo de maneira direta; sua relação concreta com o código no dia-a-dia da jagunçagem é vaga (o que vale também um pouco para Titão Passos), mas ambos certamente podem estar nessa lista. Sô Candelário é um nome à parte pois é estimado apesar de afastar-se mais da nobreza do código: desagrada a Riobaldo

¹⁸⁰ Apesar de Zé Bebelo combater a jagunçagem, ele e seu bando formam uma patrulha de jagunços: “a idéia de jaguncismo está ligada à idéia de prestação de serviço, de mandante e mandatário, sendo típica nas situações de luta política, disputa de famílias ou grupos.” CANDIDO, A. Jagunços mineiros de Cláudio a Guimarães Rosa. In: *Vários escritos*. p. 141. De qualquer maneira, a fala de Riobaldo faculta a generalização do pensamento dos jagunços para bandos amigos: jagunço “quase que nunca pensa em reto (...).”

¹⁸¹ Os chefes manipulam o código de acordo com o que desejam; às vezes o fazem para reduzir o grau de violência admitido por ele, como é o caso de Zé Bebelo; às vezes, para acentuá-lo, como é o caso de Hermógenes e Ricardão, dos quais falaremos em seguida. Evidente também que o comandante progressista pode ser tido como o menos violento *sob certo ângulo e até certo ponto*, isto é, quando apreciamos estritamente sua divergência com algumas regras do código e a mera exterioridade do conjunto de suas ações no livro. Estas são, no entanto, desdouradas pela presença na subjetividade bebeliana de algo dificilmente desemaranhado dela: o gosto prático da guerra (ver capítulo anterior). De mais a mais, conforme acabamos de dizer, a maneira pela qual Bebelo se relaciona com o sistema jagunço como um todo não se estrema absolutamente daquela dos outros chefes: sua vontade é lei.

que permita, mesmo em tempos de paz, desordens fora do grupo. O motivo para a estima parece ser a pura simpatia e, ao menos na velhice, a compreensão do modo de ser do chefe.¹⁸² Riobaldo tende a distinguir-se da maioria dos jagunços porque, em razoável medida, ser violento, para ele, corresponde a desrespeitar as regras mais subidas do código, enquanto que a massa jagunça, grosso modo, se sujeita à interpretação dos atos dada pelo chefe. Simpatias pessoais são elementos que perturbam essa dissimetria. E também há a figura de Diadorim, a quem Riobaldo subordina seus valores (ele aceita as regras mais altas do sistema, mas também gostaria de superá-las, como no caso da vingança).

Os cabecilhas que desacatam em demasia a nobreza da lei são repudiados por Riobaldo. “Mas os hermógenes e os cardões roubavam, defloravam demais, determinavam sebaça em qualquer povoal à-toa, renitiam feito peste.”¹⁸³ Também o funcionamento e a movimentação da súcia de Hermógenes o descontentam profundamente. Aqui se sobrepõe aquela concepção dos jagunços como gente de origem infernal: “Ah, lá era um cafarnaum. Moxinife de más gentes, tudo na deslei da jagunçagem bargada. (...). Às primeiras horas, conferi que era o inferno. Aí, com três dias, me acostumei.”¹⁸⁴ A acostumação de Riobaldo mostra não somente a sua integração individual, como também a acomodação dos hermógenes ao costume geral da jagunçagem; a despeito de sua diferenciação (demoníaca para Riobaldo), o bando hermogêneo adapta-se perfeitamente ao que se considera a tradição guerreira dos jagunços. A crueldade particular do regime do grupo não é vista como uma ameaça ao código de honra, isto é, em nada estremece a visão a-problematizada e positiva que se tem da jagunçagem e de seus nobres valores. É o que acontece, por exemplo, com Diadorim: “Você acha que a gente corta carne é com quicé, ou é com colher-de-pau? Você queria homens bem-comportados bonzinhos, para com eles a gente dar combate a Zé Bebelo e aos cachorros do Governo?!”.¹⁸⁵ É só após a morte de Joca Ramiro que Diadorim altera a opinião: “Nem nós vamos com Medeiro Vaz para fazer barbaridade com a mulher e filhos pequenos daquele pior dos dois Judas, tão bem que mereciam, porque ele e os da laia dele têm costumes de proceder assim.”¹⁸⁶

¹⁸² ROSA, J. G. Op. cit., p. 211: “Hoje, que penso, de todas as pessoas Sô Candelário é o que mais entendo. (...) ele perseguia o morrer, por conta futura da lepra; e, no mesmo do tempo, do mesmo jeito, forcejava por se sarar.”

¹⁸³ Idem, ibidem, p. 45.

¹⁸⁴ Idem, ibidem, p. 136.

¹⁸⁵ Idem, ibidem, p. 148.

¹⁸⁶ Idem, ibidem, p. 30.

Hermógenes e Ricardão integram-se à tradição da jagunçagem também porque todas as suas perversidades se dirigem e limitam à exterioridade dos bandos de Joca Ramiro, quer dizer, aos arraiais desprotegidos e aos inimigos.¹⁸⁷ Ambos não rompem com nenhum preceito que se vincule rigorosamente ao andamento interno da jagunçagem. Ou melhor, num único episódio, antes do assassinato de Joca Ramiro, a violência dos hermógenes volta-se a jagunços companheiros. É o caso da rixa frívola que Fancho-Bode e Fulorêncio provocam por meio de insultos a Diadorim.¹⁸⁸ Porém, o ocorrido tem pequenas dimensões. Em larga medida, na sua associação com os outros bandos, Hermógenes e Ricardão conservam o núcleo dos ideais guerreiros: são corajosos e leais ao chefe maior Joca Ramiro e aos demais coronéis aludidos no julgamento, lutam pela glória dos jagunços, honram a palavra, etc.

Com isso, poderíamos calcular que, ao menos nessa regra que diz respeito à auto-sobrevivência mesma dos grupos, está resguardada alguma estabilidade, solidez e consenso ao sistema jagunço. Contudo, isso não se dá pelo motivo de que a vontade do chefe está superposta até mesmo a esse imperativo. A vontade de Hermógenes e Ricardão sobrepõe-se a essa norma, primeiramente, pelo fato concreto de que eles a quebram e, principalmente, porque, após a ruptura do código nesse ponto tão fundamental, os bandos continuam distribuídos sob a regência de seus devidos comandantes. Os que obedeciam à autoridade de Hermógenes e Ricardão e, agora podemos dizer, não exatamente ao código de honra e seus valores, seguem obedecendo aos dois chefes. Isso acontece também, é verdade, por uma certa identificação ontológica dos personagens, como se esses bandos fossem extensões do modo de ser de Ricardão e seu comparsa, traidores (é Riobaldo quem faz a generalização). Essa leitura será retomada por nós adiante. Todavia, por ora, gostaríamos de explorar o juízo do narrador quanto à singularidade dos camaradas e sua mútua dependência: “Propriamente,

¹⁸⁷ Uma característica da variante mais alta do código (definitivamente não corporativista) é a de que ela materializa uma miúda preocupação ética com *o outro* da jagunçagem: os moradores dos arraiais, os andarilhos (inocentes ou não), os animais, os proprietários de terra. Esse cuidado, de tão miudíssimo, parece (e é) calcado em um cinismo e em um completo contra-senso que destitui e institui a violência numa mesma frase: uma espécie de “razão de loucura” da guerra (ver, por exemplo, regras 12-15). Idem, *ibidem*, p. 178. Por outro lado, os chefes cujo comportamento é subsumido mais facilmente ao que seria essa elaboração relativamente mais elevada do sistema jagunço (Zé Bebelo e Medeiro Vaz) recuperam certa dignidade quando comparados à malta de Hermógenes, Ricardão (e Sô Candelário), para os quais, segundo o narrador, essa (já bastante frágil) contenção ética diz pouco ou absolutamente nada.

¹⁸⁸ Idem, *ibidem*, p. 136.

pessoal do Hermógenes. Digo: bons e maus, uns pelos outros, como neste mundo se pertence.”¹⁸⁹

Assim, sob certa óptica, o código de honra dos jagunços, como uma fantasmagoria social, desmantela-se em nada. Uma das astúcias da violência autoritária consiste em submeter o código a uma transitividade extrema ainda que se mantenham as aparências de um sólido e universal sistema guerreiro. A regra “obedeça ao chefe” é a tal ponto potencializada que o sistema de valores da maioria é dado pela ordem do comandante ao qual se deve a proteção mais imediata. Os jagunços possuem simplesmente um lado, o do chefe, que é o lado certo: “(...) menos me entendiam, mais me davam os maiores poderes de chefia maior.”¹⁹⁰ É por isso que, embora faça parte do código mais altaneiro da jagunçagem a formação de conselhos pelos mais experientes (Medeiro Vaz e Zé Bebelo possuem essa prática¹⁹¹), Urutu-Branco pode desdenhá-la saindo-se com a idéia da lei cuja lei é não ter lei: “Meu direito era contrariar as regras todas do chefe que antes fora; para mim, só mesmo o que servia era à solta a lei da acostumação.”¹⁹² Em outras palavras: o sistema de valores jagunço é expressão do autoritarismo dos maiorais, que subordinam o código a seu arbítrio. É a vontade e o poder deles que determina o cunho simbólico de honra ou desonra que será concedido às ações. Poder e violência convergem.

A assimetria que fundamenta a relação chefe/jagunços é facilmente notada na obra. Por exemplo, na medição de forças (psicológicas, físicas, retóricas, intelectuais e mesmo ontológicas) entre um jagunço, Riobaldo, e um chefe, Bebelo. Na Casa dos Tucanos, em um dos lances do enfrentamento, o companheiro de Diadorim recua, dramaticamente derrotado: “Não nas artes que produzia, mas no armar de falar assim – ele era razoável. Se riu, qual. Riu? Eu sendo água, me bebeu; eu sendo capim, me pisou; e me ressoprou, eu sendo cinza.”¹⁹³

¹⁸⁹ Idem, *ibidem*, p. 140.

¹⁹⁰ Idem, *ibidem*, p. 476.

¹⁹¹ Idem, *ibidem*, pp. 33 e 323. A presença e influência desses conselhos são debilíssimas.

¹⁹² Idem, *ibidem*, p. 395. Reparar como o vocábulo “acostumação” remete-nos a um costume ordenado, antigo e comum e, concomitantemente, à adaptação ao arbítrio do chefe. Igualmente o termo “sistema” se aplica também à maneira de um comandante específico: “(...) Zé Bebelo se danou. Apreciei a excelência dele, no sistema de não se matar.” Idem, *ibidem*, p. 115.

¹⁹³ Idem, *ibidem*, p. 292. O resultado do embate, porém, permanece, ali e até logo depois do pacto, em suspenso: “Assim - quem era que tinha podido mais? Zé Bebelo, ou eu?”. Idem, *ibidem*, p. 324.

O autoritarismo dos chefes mistura-se a uma proteção paternal que nos endereça ao que ensina a Historiografia sobre o patriarcalismo do sertão. Joca Ramiro, Zé Bebelo e Urutu-Branco reportam-se a seus jagunços como filhos.¹⁹⁴ De Medeiro Vaz, Riobaldo diz: “Podia abençoar ou amaldiçoar, e homem mais moço, por valente que fosse, de beijar a mão dele não se vexava. Por isso, nós todos obedecíamos.”¹⁹⁵

A quase intangibilidade e inefabilidade dos comandantes são mais bem distinguidas em Joca Ramiro, que possui qualidades divinas. Primeiramente, é quase invisível: “Joca Ramiro... Esse nem a gente conseguia exato real, era um nome só, aquela graça, sem autoridade nenhuma avistável, andava por longe, se era que andava.”¹⁹⁶ “Ele era um homem. Liso bonito. Nem tinha mais outra coisa em que se reparar. A gente olhava, sem pousar os olhos.”¹⁹⁷ Em segundo lugar, assemelha-se a uma alma de outro mundo e beira a imortalidade: “Assim era Joca Ramiro, tão diverso e reinante, que, mesmo em quando ainda parava vivo, era como se já estivesse constando de falecido.”¹⁹⁸ “Joca Ramiro podia morrer? Como podiam ter matado?”¹⁹⁹ Sua autoridade é também como um fluido que continua a exercer poder à distância: tinha uma voz “sem pingo de dúvida, nem tristeza. Uma voz que continuava.”²⁰⁰ No seu primeiro fogo tocaieiro, Riobaldo, ao buscar coragem e ânimo para guerrear, repete o nome de Joca Ramiro, “lei determinada” que parava por longe. E a influência do chefe faz-se sentir. O companheiro de Diadorim é tomado por uma dessas “boas fúrias da vida.”²⁰¹

Mas a lei dos jagunços, como eles mesmos e o *Grande sertão*, é semovente. Sabemos que, ao lado dessa figuração dos guerreiros como “pessoal ordinário”²⁰² e povaréu (obtusos) miseravelmente sujeito à dominação autoritária do chefe proprietário, concorre outra. Há uma empatia essencial entre os chefes e seus grupos. Não somente entre o cabeça e o corpo formado por seus próprios homens, mas também entre o primeiro e aqueles bandos ou corpos compostos circunstancialmente: os jagunços como que, magicamente, se metamorfoseiam acomodando-se à natureza de cada comandante (enquanto Riobaldo precisa, como acabamos

¹⁹⁴ Idem, ibidem, pp. 227, 291 e 392.

¹⁹⁵ Idem, ibidem, p. 34.

¹⁹⁶ Idem, ibidem, p. 156.

¹⁹⁷ Idem, ibidem, p. 216.

¹⁹⁸ Idem, ibidem, p. 271.

¹⁹⁹ Idem, ibidem, p. 259.

²⁰⁰ Idem, ibidem, p. 216.

²⁰¹ Idem, ibidem, p. 175.

²⁰² Idem, ibidem, p. 50.

de ver, partejar uma afinidade com Joca Ramiro). Termos como “zebelância” e “raça de Urutu-Branco” aludem a essa identidade compartilhada: a estirpe dos seguidores é a mesma do líder.²⁰³ A imaturidade do pensamento da massa jagunça facilmente manipulável pelos manda-chuvas (porque incapaz de perceber contradições) tem outras modulações que essa de uma triste e mera ignorância. Essa mentalidade envia-nos a uma forma inocente e lúdica de pensar que fusiona miraculosamente visões e noções opostas porque o tempo em que está inserida é outro: um instante mítico em que não há ainda uma lacuna entre eu e tu, eu e mundo.²⁰⁴ Dessa empatia decorreria, então, a ausência de distanciamento perante a diversidade de costumes (em contraponto a Riobaldo) e a aprovação às ordens que, simultaneamente, soam como palavras extrínsecas que exigem ser acatadas e ressoam como representações de valores, decisões e razões nos quais todos se reconhecem. A soberania dos chefes, como Joca Ramiro, por exemplo, erige-se, neste sentido, não apenas de uma circunstância histórica e política marcada pela violência do mais forte, mas também de uma autoridade legítima, uma emanção natural ou imaterial que “rodeia é o quente da pessoa”²⁰⁵ (e o narrador tanto esvazia essa idéia quanto a fomenta). É assim que o estatuto jagunço é, de um lado, uma condição enraizada em uma necessidade social a que dificilmente se pode confrontar; de outro, um modo, concreto e simbólico, de ser ou estar assentado em uma influência natural, astrológica ou espiritual: “(...) derramavam de ser os trezentos e tantos – reinando ao estral de ser jagunços...”.²⁰⁶ Não que as determinações desapareçam, mas elas são também de outras qualidades, e nestas pode inscrever-se um sentido unitário do universo e uma potencialidade inerente que se deseja desenvolver e expressar até a plenitude: “jagunço

²⁰³ Idem, *ibidem*, pp. 130 e 450.

²⁰⁴ Ver capítulo anterior.

²⁰⁵ Idem, *ibidem*, p. 44.

²⁰⁶ Idem, *ibidem*, p. 523. Estral (= “ ‘relativo aos astros’, ‘estado de espírito como que determinado pelos astros’ ”). MARTINS, Nilce Sant’Anna. *O léxico de Guimarães Rosa*. 2. ed. SP, EDUSP, 2001. p. 209. Cf. também este passo em que Riobaldo se sente inteiramente harmonizado com a essência da jagunçagem, o que é visível, mais frequentemente, nos outros companheiros: “Ah, não, eu bem que tinha nascido para jagunço. Aquilo – para mim – que se passou: e ainda hoje é forte, como por um futuro meu. Eu estou galhardo. Naquilo, eu tinha amanhecido.” ROSA, J. G. Op. cit., p. 396. Finalmente: “Ah esses meus jagunços – apragatados pebas – formavam trincheira em chão e em tudo. Eles sabiam a guerra, por si, feito já tivessem sabido, na mãe e no pai.” Idem, *ibidem*, p. 514. Reparamos, além da referência a uma ascendência guerreira, que os camaradas são descritos pelo narrador como homens espertos que entram por trincheiras tal qual tatus, naturalmente. MARTINS, N. S. Op. cit., p. 37.

nunca dilata.”²⁰⁷ Ou ainda: “eles queriam completo ser jagunços, por alcanço, gala mestra (...).”²⁰⁸ “Ah, jagunço não despreza quem dá ordens diabradas.”²⁰⁹ Ou seja, aqui coincidem prodigiosamente liberdade e fatalidade (por oposição ao matiz anterior de pura dependência). A vontade quer o que o destino lhe apresenta (e isso é tanto marca de uma conformidade desinstruída quanto de uma sabedoria devota). Não são poucas as vezes em que a massa dos camaradas celebra a vitalidade e glória de sua situação.²¹⁰ O jagunço é também um tanto “jagunz”²¹¹, vestido de tonalidades heróicas e de uma vontade cuja relação com o código não é somente aquela da opressão. Não que ele não vislumbre, quando em quando, seu próprio açoite e indignação, mas essa não é sua percepção predominante.

Se retirarmos a esse trânsito sua instabilidade e firmarmos a leitura em um dos seus pólos, teremos perdido a contradição do objeto. O jagunço é uma e outra coisa ou não é uma coisa nem outra. A verdade dele não repousa em nenhum desses lugares, mas talvez apenas na alternância que não soluciona as duas imagens e que, portanto, antes indaga por uma compreensão.²¹² Quer dizer, esses pólos se complicam mutuamente, como se um perguntasse a si sobre o outro ou interpelasse o outro sobre si mesmo: o que é uma autoridade real, natural e justa no plano mítico (Joca Ramiro) é também emblema de autoritarismo na temporalidade; o que é técnica taoísta do não-agir se revela também como uma maneira discutível de não participar da guerra (Tamanduá-Tão); o que é justiça na esfera mítica (destruição do monstro Hermógenes) se realiza como uma vingança quiçá regida por um obscuro amor ao ódio destrutivo; o que é plenitude e abolição de contrários no nível mítico-simbólico (Diadorim) se configura como inclinação a uma perspectiva que divide tudo em opostos estanques ou vive “só um sentimento de cada vez.”²¹³ Essa separação estável em camadas é postisa pois, na

²⁰⁷ ROSA, J. G. Op. cit., p. 486.

²⁰⁸ Idem, ibidem, p. 141.

²⁰⁹ Idem, ibidem, p. 447.

²¹⁰ A satisfação com os recontros, portanto, é, no livro, vinculada não somente àquele triste regozijo humano de sangrar e matar, mas também à manifestação de um temperamento ou energia marciais (=Deus Marte).

²¹¹ Idem, ibidem, p. 33.

²¹² Cf. FINAZZI-AGRÔ, E. Op, cit., pp. 60 e 61.

²¹³ ROSA, J. G. Op. cit., p. 272. Uma das notas mais tristes do livro (uma ironia do destino) é aquela na qual se entrevê que a estória de Diadorim e Riobaldo poderia ter sido diferente: quando o primeiro diz seguir não com seu coração “que bate agora presente, mas com o coração de tempo passado (...)” e, surpreendentemente, assume o modo da dúvida, “ ‘(...) hoje-em-dia eu nem sei o que sei, e, o que soubesse, deixei de saber o que sabia...’ ”, Riobaldo está surdo para ele. Idem, ibidem, p. 471.

obra, ou elas estão conjugadas ou seu revezamento é interminável. Quer dizer, elas estão estruturalmente articuladas num jogo indecível entre aparência e essência. Rosa faz questão de misturar os dois níveis (a proliferação dos exemplos indica um projeto consciente), colapsando-os: o temporal eleva-se ao mesmo tempo em que o mítico se apequena. Isso tudo, do ângulo de Riobaldo, menos do que a maravilha de uma simbiose eficaz, é um desconjuntamento entre uma concepção de mundo que vê transcendência e outra que não logra estabelecê-la de maneira pronta, fácil e definitiva. Há uma idealização do baixo e uma inferiorização do alto que se problematizam ao infinito. Redemunho.

É bastante célebre a carta de Guimarães Rosa a Edoardo Bizarri, em que escreve que gostaria, “como apreço de essência e acentuação”, que o caráter metafísico-religioso de seus livros fosse o mais estimado.²¹⁴ Ali, naquela mensagem, o autor mineiro separa didática e artificialmente, para o tradutor, sua obra em certas camadas (enredo, poesia, cenário e metafísica) e, ele mesmo, hierarquiza-as. Não obstante, prossegue: “Naturalmente, isto é subjetivo, traduz só a apreciação do autor, e do que o autor gostaria, hoje, que o livro fosse. Mas, em arte, não vale a intenção.”²¹⁵ Guimarães Rosa propõe que a sua valoração particular (atual e não forçosamente imutável) está mais presente na subjetividade de quem fala do que na objetividade da obra, cuja polissemia (urdida até o detalhe) abre infinitos caminhos, e não só para outras interposições de planos e hierarquizações: a valia do cuidado didático e do impulso reflexivo de cindir e organizar a interioridade dos textos não precisa fazer-nos perder de vista que esses níveis por ele apontados se encontram muito bem amalgamados na fatura da obra pela linguagem poética que a realiza. Visualizar, por exemplo, sem artificialidade, uma graduação nos trabalhos roseanos entre poesia e metafísica é, para nós, extremamente difícil para não dizer impossível. O pensamento metafísico do autor (e não só ele, mas todos os outros) dá-se na poesia e pela poesia e vice-versa.

Mas voltemos à concretude do código e à invenção roseana. Um ponto de partida chave é exatamente a primeira das regras: “Ninguém é jagunço obrigado e pode-se sair do bando quando quiser. É necessário apenas definir a ida e devolver as armas pertencentes ao patrão.” A norma – jamais violada no livro por nenhum dos chefes – sugere um livre

²¹⁴ ROSA, J. G. *João Guimarães Rosa: correspondência com seu tradutor italiano Edoardo Bizarri*. 3. ed. RJ, Nova Fronteira, 2003. p. 90-91.

²¹⁵ Idem, *ibidem*, p. 91.

consentimento ao mando, e não uma obediência irrestrita a ele.²¹⁶ Se, de um lado, por tudo o que já foi dito, não podemos tomá-la ingenuamente, como se na base do poder dos comandantes estivesse um contrato entre sujeitos independentes e iguais que se obrigam mutuamente, por outro, dada exatamente àquela instabilidade apontada, *jagunços por eleição x jagunços por condição*, não podemos desprezá-la, sem mais, como mera aparência.

Uma primeira passagem que pode ser posta ao lado dessa regra para juntas serem consideradas é a seguinte: “Ali eu estava no entremeio deles, esse negócio. Não carecia de calcular o avante de minha vida, a qual era aquela. Saísse dali, tudo virava obrigação minha trançada estreita, de cor para a morte. Homem foi feito para o sozinho? Foi. Mas eu não sabia. Saísse de lá, eu não tinha contrafim. Com tantos, com eles, gente vivendo sorte, se cumpria o grosso de uma regra, por termo havia de vir um ganho; como não havia de ter desfecho geral? Por que era que todos ficavam ali, por paz e por guerra, e não se desmanchava o bando, não queriam ir embora? Reflita o senhor nisso, que foi o que depois entendi vasto.”²¹⁷ A elucidação de qual seria esse entendimento é postergada, presumivelmente, para muitas e muitas páginas além. Quando trava conhecimento com seo Habão, Riobaldo declara: “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. Nós íamos virando enxadeiros. Nós? Nunca! Mas, então, eu antes queria ver chegar duma vez os do Hermógenes, em galopadas e gritos, berrando rifles em todo fogo (...).”²¹⁸ Na inter-relação desses trechos, a eleição pela vida entre os bandos advém da possibilidade de escolha (restrita) entre duas sujeições: a ordem da guerra jagunça x a ordem do trabalho na fazenda. Se a isso certamente não podemos chamar liberdade (*vide* primeira regra), por outro lado, em nada se desmente aqui a existência daquela opção inteiriça pelo serviço da jagunçagem que dimana de uma afeição a ele. O apreço orgulhoso da massa dos camaradas por seu ofício não se explica simples ou totalmente por uma fantasia que ignora a engrenagem violenta, injusta e autoritária que a ambos, exatamente, apreço e ofício, engendra e sustém. O orgulho e alegria dos personagens são paralelamente uma vivência genuína de satisfação de pendores e potências aplicados com diligência na lida diária. Os jagunços roseanos, como vimos, tanto são oprimidos pelo sistema a que pertencem

²¹⁶ O raso jagunço Riobaldo desgarrar-se do grupo bebeliano sem “definir a ida” e teme ser punido por deserção, o que nunca acontece. Cf. a saída dos urucuianos. ROSA, J. G. Op.cit., p. 438.

²¹⁷ Idem, *ibidem*, p. 160.

²¹⁸ Idem, *ibidem*, p. 366.

quanto assentem com exaltação a ele, diferentemente, neste último ponto, do personagem-narrador: sua adesão, conquanto possa ser, de hora em hora, igualmente entusiasmada, é mais flutuante. Por isso e outros motivos, percorrerá outra vereda. Ele, de modo mais concreto e visível, ambiciona fugir ao, assim apreendido, leme autoritário dos maiores. É o ponto de vista mais distante e malcontente de Riobaldo que faz com que o problema da liberdade se exhiba para ele. Seu feitio parece (ou pode) ser este: por um lado, o consentimento com o poder do chefe e a participação na jagunçagem são gestos de submissão a uma violência, são negações daquela sua ambição; por outro, esses mesmos gestos são a forma antinômica que ele não tanto arquiteta, mas encontra de, quiçá, por uma brecha ínfima, alcançar sua autonomia (o que não quer dizer também que não se perca no meio dessa estreita via). A primeira das passagens acima insinua que, enquanto a evasão da jagunçagem não apresentava promessas de um ganho ou desfecho positivo para a vida (era a perpétua e garantida escravidão), a permanência nela, na sua imprevisibilidade de universo guerreiro tal como desenhada no livro, fazia daqueles homens “gente vivendo sorte”, na expectativa de um contrafim. É no perigo da vida, e não na estabilidade relativa da lavoura, que Riobaldo espera ver surgir uma saída. Para ele, a liberdade (princípio metafísico que, não sem aporias, gosta de afirmar), no mundo e no sertão, não é um dado; e por isso ele a aposta (com o demo): “Mas liberdade – aposto – ainda é só alegria de um pobre caminhozinho, no dentro do ferro de grandes prisões. Tem uma verdade que se carece de aprender, do encoberto, e que ninguém não ensina: o beco para a liberdade se fazer. Sou um homem ignorante. Mas, me diga o senhor: a vida não é cousa terrível?”.²¹⁹ A concessão bem mais oscilante e aborrecida ao jugo dos chefes e à vida da jagunçagem leva o companheiro de Diadorim a experimentar esse beco do qual não sai, aliás, sem contradições insolúveis.

Esse caminhozinho encerrado em grande prisão pode ser divisado aqui e ali mesmo quando o foco é a massa jagunça, para a qual ele aparece ainda mais constricto e mísero (e voltamos agora a captá-la em seu atributo de coletividade oprimida). Começemos, por exemplo, pela presença, mirradíssima, é verdade, da aceitação de conselhos.²²⁰ A indiferença quanto à opinião dos jagunços e a decisão individual, inexorável e soberana, do comandante são constantes. E é relevante, por exemplo, que Medeiro Vaz, Zé Bebelo e Urutu-Branco possuem o hábito de não comunicar seus projetos ou palpites aos jagunços, ou melhor, só

²¹⁹ Idem, *ibidem*, p. 268.

²²⁰ Idem, *ibidem*, pp. 33 e 395.

confessá-los na iminência de sua realização.²²¹ Ainda assim, tais conselhos deixam-nos entrever (e muito menos ver) um minúsculo espaço de atuação, uma frincha por meio da qual o camarada pode, ainda que sem desenvoltura, pontilhar ou sussurrar uma sugestão, uma vereda.²²² É a existência dessa greta que torna possível o fato de que, ao personagem principal (a um só tempo distinto da massa e nela dissolvido), seja conferida a patente de conselheiro ou “estado-maior”.²²³ Riobaldo, que recebe a distinção a contragosto, ciente de sua condição de “filho-pequeno de estranhos”²²⁴, não se ilude com ela, mas também lhe dá crédito: “Ali – sem a vontade, mas por mais do que todos saber - eu estava sendo o segundo.”²²⁵

A cena do julgamento é caldeirão para onde converge e em que referve essa antinomia de uma liberdade enclausurada. Ali, novamente, vislumbramos (muito mais do que vemos) o tal beco em sua abertura secreta e espremidíssima. Abertura esta que se entremostra antes à revelia dos chefes e por conta da imprevisibilidade e excepcionalidade que a narração de Riobaldo atribui, nesse instante, à cadeia de acontecimentos, à jagunçagem e ao sertão. Se a junta guerreira, posicionada na periferia da arena, ao redor do eixo dos comandantes, verdadeiros maestros do tempo, aparece como rebanho ou cabralhada que se desloca e balança no mover de mão daqueles, aquietada no estatuto²²⁶, ela é também ameaça muito latente de um “rio que se enche com intervalo dos estremecimentos”, no “piscar de olho dum papagaio”²²⁷: cada um daqueles jagunços “por si, de nada não sabia; mas a montoeira deles, exata, soubesse tudo.”²²⁸ Se o julgamento pertence (desde o início) a Joca Ramiro e é a sua

²²¹ Idem, *ibidem*, pp. 21, 444 e o episódio da Fazenda dos Tucanos. Cf. também página 58 deste trabalho.

²²² Idem, *ibidem*, p. 68 (miúdas falas de Alaripe na reunião que se segue à morte do Rei dos Gerais). Fafafa, interferindo inopinadamente na ação de um chefe que não aceita sugestões, ajuda a endereçar a sorte da égua, enquanto o resto do pessoal também reprova, “a frio e por fria razão”, a intenção de Urutu de abatê-la. Idem, *ibidem*, pp. 422-423.

²²³ Idem, *ibidem*, p. 306. É Diadorim também quem dá a Medeiro Vaz a idéia da ida ao Suçuarão. Idem, *ibidem*, p. 42.

²²⁴ Idem, *ibidem*, p. 287.

²²⁵ Idem, *ibidem*, p. 313.

²²⁶ Idem, *ibidem*, p. 227.

²²⁷ Idem, *ibidem*, p. 225.

²²⁸ Idem, *ibidem*, p. 227. Enquanto, para os camaradas, o tribunal da Sempre-Verde é novidade e “sério divertimento”, para os chefes, ele chega a ser tedioso (ainda que nisso haja, às vezes, profundo fingimento). Idem, *ibidem*, p. 227. É muito contrastante a maneira pela qual comandantes e subordinados dispõem do tempo. Joca Ramiro domina seus homens controlando-o: “homem de nenhuma pressa”, de propósito, avagara o discurso, mas também

sentença irrevogável que decide os destinos, a alguns jagunços que assim o quiseram coube o ensaio bastante difícil e imaturo da palavra, do qual, na maior parte das vezes, são deixados de fora. Se, então, nem a coletividade da jagunçagem nem a individualidade de algum personagem secundário realmente atravessou essa remota boca até o fim, Riobaldo, que o faz, solitário, na sua exposição arrebatada do que era para ele uma “verdade forte”²²⁹, por um breve tempo, “existe”. E aí aproveita para testemunhar em favor de Zé Bebelo, terminando por deslocar o miolo do interesse: dos feitos bebelianos (condenáveis ou não) para a ação judicativa dos outros chefes. Partindo do sentimento sertanejo da necessidade de construção de uma memória gloriosa, pergunta como serão lembrados ou julgados pela história não o réu, mas seus julgadores: “(...) - se condenar de matar Zé Bebelo, o quanto fosse um boi de corte? Um fato assim é honra? Ou é vergonha?...”.²³⁰ Todavia, após ser deposto por um simples aceno, re-torna infantilizado e apequenado: “Joca Ramiro fazendo um gesto, então queria que eu calasse absolutamente a boca; eu não possuía vênias para discorrer no que para mim não era de minha alta conta. Eu quis, de repente, tornar a ficar nenhum, ninguém, safado humildezinho...”.²³¹

Mas, entre os camaradas, a garganta estreita da liberdade parece ter sido atravessada até o fim, embora também não sem contradições, por Lacrau, na cena da embaixada. Ele estava guerreando por Hermógenes, mas resolve bandear-se para o lado de Zé Bebelo:

“- ‘Aqui, eu, eu fico no meio de vós, meu Chefe! – a que vim para isto. Sou homem que sempre fui: do estado de Joca Ramiro – ele é o das próprias cores... Agora, meu braço ofereço, Chefe. A por tudo quanto, se sobreponha o senhor de me aceitar...’ ”.²³²

A decisão conscienciosa não se desvincula completamente do senso de que se pertence a um determinado lado ou do apego a um chefe.²³³ O jagunço alude diretamente a seu

não dá “frouxura de tempo para mais motim”, como o de Hermógenes. João Goanhá e Ricardão retardam no começar a dizer, e o último deles cochila. Zé Bebelo também discorre lentamente. Idem, *ibidem*, pp. 228, 231, 232, 235, 236, 242. Riobaldo, quando sente que o maioral não estava aprovando seu saimento, vê-se na urgência de completar a alocação: “nem não tive tempo”. Idem, *ibidem*, p. 239. Se o fluir dos camaradas-rio é ritmado por Joca Ramiro, freme subterrânea também a possibilidade de uma eclosão dissonante.

²²⁹ Idem, *ibidem*, p. 238.

²³⁰ Idem, *ibidem*, p. 239.

²³¹ Idem, *ibidem*, p. 241.

²³² Idem, *ibidem*, p. 319.

²³³ Não se trata, é evidente, da tentativa de libertação da ordem jagunça como um todo, mas, exclusivamente, de um instante fugaz e ambíguo em que o camarada se desembaraça da palavra absoluta do comandante mais próximo.

comandante, ao lado de que faz parte, e não à traição de Hermógenes. Refere-se, inclusive, a Joca Ramiro com o verbo no presente: “ele é o das próprias cores”, como se a autoridade do maioral continuasse mesmo após a sua morte. De qualquer maneira, o comportamento do jagunço merece um comentário surpreso de Riobaldo: “O que era fato imponente, digo ao senhor; mire veja, mire veja. Ânimo nos ânimos! A quanto, semelhavelmente, esse Lacrau não se comportava sem consciência sisuda, no amor mais à-mão, para se segurar com trincheiras; (...)” Lacrau é uma exceção. Riobaldo vê nele um consciente desprendimento do chefe a que se deve proteção mais imediata, “o amor mais à-mão”, e a tal ponto se espanta com o evento que o cola às coisas absurdas que se passam em combates: “A guerra tem destas coisas, contar é que não é plausível.”²³⁴

Também na emergência da liderança de Urutu-Branco, os jagunços não se entregam indiferentemente à férula do comandante imediato, como sói acontecer no livro. Não é o caso, mais uma vez, de uma possibilidade ou de um desejo de emancipação do sistema da jagunçagem. Ocorre, simplesmente, a substituição, pela violência, de um poder autoritário por outro (Riobaldo fulmina dois jagunços e mostra-se disposto a duelar ou guerrear com quem quer que seja). Contudo ninguém devia obediência ao companheiro de Reinaldo, estivesse ela ancorada na dominação ou no compartilhamento de identidades de guerreiros que abraçam o poder do cabecilha. Em princípio, Zé Bebelo e João Goanhá (a quem todos ali, ao contrário, estavam obrigados por lealdade) teriam muito mais volume de violência que o futuro chefe (possuidor de bando nenhum). A grande surpresa foi, exatamente, o apoio da maioria a quem era, para todos os efeitos, o raso jagunço Riobaldo. A desistência conformada de Zé Bebelo é, em alguma medida, consequência desse consenso, igualmente pronto à contenda para realizar-se. A deposição do aspirante a deputado é pintada como um daqueles lances em que os jagunços se regem por “um modo encoberto”; “o quando no meio deles se trança um ajuste calado e certo, com semelho, mal comparando, com o governo de bando de bichos – caititu, boi, boiada, exemplo.”²³⁵ Dito de outro modo: se, naquele momento, os camaradas estivessem puramente rendidos à violência mais vultosa do patrão mais próximo e estabelecido (à lei do mais forte), Riobaldo jamais teria tomado a chefia. Os jagunços também *quiseram* oferecer-lhe o poder e, obviamente, sua obediência irrestrita: “E... Ao que o pessoal, os companheiros

²³⁴ Idem, *ibidem*, p. 320.

²³⁵ Idem, *ibidem*, p. 144.

todos, convocados, fechavam roda. Eu felão. Não me entendessem?”²³⁶ Muitos deles não interpretaram o atrevimento de Riobaldo como traição, o que seria presumível se ele fosse já um manda-chuva a que todos seguissem natural e indiscutivelmente. É o que se dá, aliás, no assassinato de Joca Ramiro. Hermógenes e Ricardão, grosso modo, romperam com a mesma regra, mas fizeram-no à tocaia, evitando o espaço público (a guerra e o duelo), e com a força já instituída de seus bandos particulares, ali, premeditadamente, mais numerosos e, portanto, com maior potencialidade agressiva que o do inimigo e compadre. Se esses dois comandantes obtiveram apoio, este é de natureza dessemelhante àquele prestado a Riobaldo no início de sua chefia: hora e vez da liberdade no interior de uma extrema sujeição. Por outro lado, toda essa confluência inexplicável de vontades pode assumir, a partir da narrativa sugestiva do narrador, para quem assim o quiser ver, as formas de um mistério ligado ao pacto (que houve e não houve). Com efeito, é como se, antes de reclamar o comando, este já fosse seu. E, neste sentido, os companheiros também já eram o novo corpo de Urutu-Branco. “E eu – ah – eu era quem menos sabia – porque o Chefe já era eu. O Chefe era eu mesmo!”²³⁷

Enfim, acompanhamos a conexão entre a maleabilidade da lei jagunça e o autoritarismo dos chefes. As contradições existentes entre a eleição pela jagunçagem X a condenação a ela, a imagem do jagunço bandido X a imagem do heróico guerreiro, a universalidade dos valores e regras X a particularidade dos arbítrios dos comandantes, colidem, sem quietação, no pensamento de Riobaldo; incomodam-no sobremaneira. E é graças a esse incômodo que podemos perceber essas mesmas contradições. É apenas pelo ponto de vista do narrador, o único a misturar as matérias e também a desejar profundamente ver “os todos pastos demarcados”²³⁸, que se curto-circuitam os dois pólos. É assim que o sistema da jagunçagem se exhibe como uma estranha mistura de tradição coletiva e invenção particular, sendo que, não raro, a tradição se faz na invenção, ou melhor, esta, para os muitos jagunços, instantaneamente, se torna aquela. É assim que o código – esse parâmetro sem parâmetro – serve a Riobaldo como meio de aferição da atuação dos chefes. Igualmente, o distanciamento relativo do narrador (pois Riobaldo, algumas vezes, é também um jagunço inflamado) levou-nos à questão da alforria no sertão roseano (que não se põe da mesma maneira para o conjunto dos jagunços, embora possa, até certo ponto, remeter a ele). Para a maioria, em grande medida, fatalidade e liberdade harmonizam-se, o que não é só fruto de um

²³⁶ Idem, *ibidem*, p. 384.

²³⁷ Idem, *ibidem*, p. 384.

²³⁸ Idem, *ibidem*, p. 320 e 192 respectivamente.

engano, mas também de uma piedade sábia e idade outra, mítica. Tudo isso está diferentemente embaralhado (mas não ausente) em Riobaldo: ora olha com crítica ou nostalgia (como que a partir de um tempo outro) para esse saber que é errar ou errar que é saber, ora participa dele: “Eh, de primeiro meu coração sabia bater copiando tudo. Hoje, eu desconheço o arruído rumor das pancadas dele”.²³⁹ Nesse vai-e-vem, a autonomia fica sendo para ele uma aposta, cujo resultado permanece suspenso. Se o ex-companheiro de Diadorim viu a liberdade materializar-se, aqui e ali, na promessa de uma veredazinha extraordinária ou inesperada, na qual eventualmente se entrou, nunca, na sua narrativa incerta e voltívola, ninguém de lá saiu garantidamente livre. Mas o sinal do fim do livro indica-nos que o jogo (a travessia) ainda não acabou.

Gostaríamos agora de fazer algumas observações sobre a natureza da lei jagunça tal como a fixamos páginas atrás: suas abstrações, linguagem não objetiva, absurdos e divergências.

As abstrações são amiúde fórmulas lingüísticas imprecisas e ainda mais flexíveis que permitem aos chefes e jagunços comunicarem-se como se estivessem falando da mesma coisa (coragem, lealdade, justiça, etc.) em uma mesma língua. Mas, no dia-a-dia da jagunçagem, as práticas são outras, isto é, esses valores chancelam feitos e contextos discrepantes. Já no tribunal da Sempre-Verde, por exemplo, em que essas palavras também circulam transluzentes, entra em discussão o caráter simbólico a ser imputado a uma ação determinada: vitimar um prisioneiro de guerra é honra ou desonra? Está claro que os ideais dessa versão mais nobre do código em nada ou pouco se diferem daqueles de qualquer outra. Não são eles que são mais sublimes, e sim as ações tidas como próprias para espelhá-los (elas comportam uma inibição da agressividade dirigida ao interior e ao exterior dos agrupamentos).

Ademais é relevante que Riobaldo, ao dar forma a algumas dessas regras, reinventá-las no fluxo de seu discurso, o faz de modo instável ou discordante. Isso se dá não só quando atentamos para o interior das normas em si mesmas ou para a relação delas com suas variações, mas também quando as trazemos ao diálogo com outras. Sobre este caso já escrevemos páginas atrás: de um lado, o sistema da jagunçagem afirma que os camaradas só matam em contexto de guerra, de outro, outorga que se execute, em uma justiça sangrenta, um

²³⁹ Idem, *ibidem*, p. 69. Ou ainda: “Então, eu era diferente de todos ali? Era.” “E eu era igual àqueles homens? Era.” Idem, *ibidem*, p. 148.

assassino, traidor ou ladrão qualquer, quando assim o for decretado.²⁴⁰ Começemos, então, pelas dissimilaridades apanhadas nas várias versões de uma mesma lei.

O preceito de que não se deve “maltratar ninguém sem necessidade justa” é generalização enformada por nós a partir de um comentário do narrador a uma situação bastante específica. E, a nosso ver, assim elaborado, ele traduz melhor o entendimento jagunço do que a concisão e abstração de uma de suas variantes: não praticar ruindades.²⁴¹ Mas o que nos interessa aqui é um problema diverso, cujo terreno já pertence a outra determinação do código: o narrador compara Medeiro Vaz a Hermógenes e Ricardão no que tange à decisão de tomar ou não os arraiais: “Mas a vantagem nossa era que todos os moradores pertenciam do nosso lado. Medeiro Vaz não maltratava ninguém sem necessidade justa, não tomava nada à força, nem consentia em desatinos de seus homens. Esbarrávamos em lugar, as pessoas vinham, davam o que podiam, em comidas, outros presentes. Mas os hermógenes e os cardões roubavam, defloravam demais, determinavam sebaça em qualquer povoal à-toa, renitiam feito peste.”²⁴² Do passo, podemos conjecturar que, se Medeiro Vaz pudesse cismar alguma necessidade justa para entrar à força em alguma aldeia, poria, incontinentemente, seu exército em movimento. Nada mais verossímil, aliás, para esse personagem.²⁴³ Desse modo, se quiséssemos fazer, neste ponto, a não-ação de Medeiro Vaz corresponder a uma norma mais alta do sistema jagunço, esta não poderia estar separada dessa contingência (e o Rei dos Gerais é, pela sua caracterização no livro, dentre os chefes que aparecem atuando no cotidiano dos combates, o guião mais forte para que possamos remontar ao que seria, em termos relativos, uma nobre tradição). Quer dizer, a proibição de atacar-se um arraial não seria absoluta, mas dependeria de alguma necessidade (?) que se tivesse para isso, ou melhor, que o comandante atribuísse à ocasião. O arbítrio subjetivo do chefe sorrateiramente ter-se ia instalado no próprio preceito. Ou ainda: a forma lingüística escolhida pelo narrador teria talhado nele uma pequena fissura a partir da qual poderia entrar tudo, qualquer coisa. É verdade que há espaço, pela voz de Zé Bebelo e do narrador, para uma

²⁴⁰ Cf. também, por exemplo, regras 10 e 14, desconformes para o leitor.

²⁴¹ Idem, *ibidem*, p. 242.

²⁴² Idem, *ibidem*, p. 45.

²⁴³ “Se ele em honrado juízo achasse que estava certo, Medeiro Vaz era solene de guardar o rosário na algibeira, se traçar o sinal-da-cruz e dar firme ordem para se matar uma a uma as mil pessoas. Desde o começo, eu apreciei aquela fortaleza de outro homem. O segredo dele era de pedra.” Idem, *ibidem*, p. 22.

condenação irrestrita da invasão aos arraiais.²⁴⁴ Além disso, o Rei dos Gerais (como Zé Bebelo), até onde sabemos, jamais adentrou violentamente cidadezinha alguma (à maneira dos assassinos de Joca Ramiro): o caso aqui é de uma possibilidade já inscrita no código. A diferença entre líderes como Medeiro Vaz/Zé Bebelo e Hermógenes/Ricardão (sempre bambeante no livro) se sustentaria também (já não mais com a mesma clareza) porque os dois últimos investiriam contra os arraiais à-toa, por motivo nenhum. Medeiro Vaz, aliás, segundo o narrador, foi levado à jagunçagem (entre outras ponderações) exatamente porque vieram “os desmandos de jagunços – tudo era morte e roubo, e desrespeito carnal das mulheres casadas e donzelas (...)”.²⁴⁵ Neste sentido, as prescrições de Sô Candelário parecem residir nesse vão perigoso e impreciso entre necessidade e gratuidade (afinal, que razão haveria para invadir-se uma aldeota?). Se a censura riobaldiana (não completamente desamistosa) a Sô Candelário tem seu móvel no que ele apreende como completa dispensabilidade das ordens, na visão do chefe que caçava a morte, ao contrário, elas guardam sua utilidade em certos imperativos orgânico-espirituais da existência guerreira: “Só por isso, para o pessoal não se abrandar nem esmorecer (...) mandava, mesmo em tempo de paz, que seus homens saíssem fossem, para estropelias, prática da vida.”²⁴⁶ Uma vez aberta a brecha...

Todo esse exame parece bem pouco ocioso quando atinamos que, apenas se tivéssemos uma definição clara e estável da regra, é que poderíamos julgar, em seu liame com o código da jagunçagem, univocamente e com certeza, alguns dos eventos e, por ricochete, a estória. A capacidade deliberativa do leitor, em uma obra em que a idéia de julgamento é central, é desorientada, de modo que muito da atenção recai sobre ela e seus limites. A incorporação consciente, na reflexão crítica, de ambas as precariedades (a do objeto e de sua interpretação) parece ser cardeal, pois, no *Grande sertão: Veredas*, é o próprio julgamento que está em julgamento. A título de exemplo, lembramos a seguinte passagem: “Mas, por lei, eu carecia de nudezas de mulher. Nesses dias, moderei minha inclinação. Baixei ordens severianas: que todos pudessem se divertir saudavelmente, com as mulheres bem dispostas, não deixando no vai-vigário; mas não obrassem brutalidades com os pais e irmãos e maridos delas, consoante que eles ficassem cordatos. Estatuto meu era esse. Por que destruir vida, à-

²⁴⁴ Idem, ibidem, p. 111. Nem Urutu-Branco nem o aspirante a deputado, contudo, representam a tradição do sistema como Medeiro Vaz.

²⁴⁵ Idem, ibidem, p. 33. Esse é um dos colapsos teóricos próprios ao tema da violência. Estabelecer uma justificativa racional para ela pode ser tão embaraçoso quanto apontar que não é motivada por coisa alguma, isto é, está encerrada em si mesma. Ver capítulo anterior.

²⁴⁶ Idem, ibidem, p. 146.

toa, à-toa, de homem são trabalhador? Zé Bebelo não teria outro rege...”.²⁴⁷ Um pouco antes, Urutu-Branco dissera haver estatuído “que não se entrasse com bruteza nos povoados, nem se amolasse ninguém, sem a razoável necessidade.”²⁴⁸ Por aqueles tempos, desordens não o tentavam.²⁴⁹ E quando seus homens “por sincera precisão de mulher, armavam querer de trazer umas delas, pegadas pelas beiras de estradas”, com isso não transigiu: “não se estava ainda em ponto para esse desmazelo de bem-passar. Pelo mal de que essas mulheres não davam para ser ao menos uma para cada um, e (...) a companhia delas podia estragar a lei do viver da gente, com arrelias de vuvu e rusgas.”²⁵⁰

Se consideramos que a versão mais altaneira do código da jagunçagem interdita totalmente o ataque aos povoados (hipótese, para nós, menos provável), o chefe Urutu-Branco aqui a teria inequivocamente infringido. Diferentemente, podemos distinguir, na menção de uma necessidade razoável, uma simetria com aquela da necessidade justa: ambas estão inseridas em contextos de invasões de vilarejos. A norma geral seria menos exigente e, já na sua elaboração, um tanto mais subjetiva (é inerente a ela a dependência ao arbítrio do chefe). Assim o desenho da situação seria outro. O caráter de inevitabilidade da ação, timbrado pelo comandante, coloca-a dentro do código.

Riobaldo repreende Sô Candelário a propósito do esparrame nos arraiais. Não somente porque se trata de tempos de paz: onde o outro vê serventia, ele enxerga vanidade. Mas então, agora, o narrador arma-se de dois pesos e duas medidas e divisa necessidade – “precisão de mulher” - nessas suas “ordens severianas”? O que significam essas nuances de normalidade, tanto do feito quanto de sua narração? Se não houve necessariamente uma violação ao sistema jagunço, certamente o houve no que concerne aos mais nobres valores do personagem. O que fez ele de seu reproche ao chefe baiano? E qual o sentido da evocação de Zé Bebelo?

Se há nesse tom de regularidade e severidade conferido à descrição do acometimento às famílias do povoado um colorido cínico que a torna, ela própria, a descrição, também ofensiva (ainda mais quando é lembrada a censura a Candelário), não podemos esquecer-nos de que a relação do ex-raso combatente, e agora chefe Urutu-Branco, com a variante mais cortês do preceito da jagunçagem (o universo de valores no qual está inserido e com que tem

²⁴⁷ Idem, *ibidem*, p. 463. Não está claro para nós se, como insinua a expressão “vai-vigário”, Urutu-Branco fala de prostitutas (elas podiam muito bem ser casadas. Logo em seguida, inclusive, ele vai para o Verde-Alecrim).

²⁴⁸ Idem, *ibidem*, p. 461.

²⁴⁹ Idem, *ibidem*, p. 462.

²⁵⁰ Idem, *ibidem*, p. 462.

que lidar afinal) sempre foi de adesão e divergência, conformidade e desejo de superação, aproximação e distanciamento. Riobaldo foi e não foi jagunço. Com efeito, apenas a desfaçatez não parece dar conta de explicar o trecho, pois, se ela teria por fito abrandar ou ocultar o horror daquela ordem (não tanto do ponto de vista do código, mas dos valores do personagem), em outras ocasiões, quando claramente contraria a versão mais nobre da lei ou é particularmente truculento, o narrador não disfarça as próprias barbaridades (*vide* o massacre na fazenda de Hermógenes e o assassinato de Treceziano). Há aqui um pouco de descaramento, um pouco de confusão. Riobaldo nunca soube mesmo como posicionar-se diante do que para ele é a batata-quente do código jagunço, e sua chefia, como de certo modo diz, o brinqueado que lhe deram na mão²⁵¹, é a continuação extremada disso. A alusão a Zé Bebelo pode ser então entendida de duas maneiras: ou puro descalabre interessado (pois ele jamais aprovou badernas em arruados) ou uma mera referência ao código (no qual está gravada aquela fresta). Nada nos pode indicar indubitavelmente que o estúrdio Zé Bebelo, como qualquer um dos chefes, uma vez admitida para si alguma necessidade, não tomaria um arraial.

Também a lei de que não se deve assaltar e roubar os fazendeiros, mas apenas constrangê-los, tem sua compreensão perturbada; as condutas dos cabecilhas (a partir das quais ela deve sempre ser pensada) são, ao mais das vezes, destoantes. Medeiro Vaz, por exemplo, se tomarmos ao pé da letra o retrato composto por Riobaldo no passo acima, era dotado de tão assinalado carisma que mal precisava pedir para assistir a uma exibição acelerada de amabilidade e prodigalidade por parte dos moradores. Ele não coage os aldeões, recolhe seus presentes. Sem embargo de essa leitura ser plausível²⁵², parece, se não inocente, incompleta. É sabido o terror (e ódio) que a passagem das súcias causava nos lugarejos. Durante o comando do próprio Rei dos Gerais, que ia com seus homens pelo Brejo do Jatobazinho, “de medo (...), um homem se enforcou.”²⁵³ Desse modo, a regra parece ser mesmo esta, menos escrupulosa e dependente da fascinação ao chefe: “É de ver que não esquentamos lugar na redondez, mas viemos contornando – só extorquindo vantagens de

²⁵¹ Idem, *ibidem*, p. 387.

²⁵² “Mas Medeiro Vaz era duma raça de homem que o senhor mais não vê; eu ainda vi. Ele tinha conspeito tão forte, que perto dele até o doutor, o padre e o rico, se compunham.” Idem, *ibidem*, p. 34.

²⁵³ Idem, *ibidem*, p. 45. Em outro trecho, “até qualquer molambo de sujeito, paisano morador” tomou “regalia de desforra” contra as maltas jagunças. Idem, *ibidem*, p. 55. Ver também p. 129.

dinheiro, mas sem devastar nem matar – sistema jagunço.”²⁵⁴ Seo Habão, “adiantado e sagaz”, ou seja, precipitando manhosamente um fato que, sabia, de um outro jeito, contra a sua vontade, fatalmente ocorreria, e com o fim, então, de transvertê-lo, conduzi-lo para outra direção, oferece prestamente a Zé Bebelo o que chama de “espórtulas”, isto é, esmolas ou “dinheiro razoável”. Bebelo, que já se havia instalado na terra do outro e se apossado de parte de seu gado, rejeita a oferta alegando: “A gente não é gente da desordem...”. A recusa do proprietário da Nhanva, todavia, parece estar menos assentada na razão de que não tinha a prática de arrecadar dinheiro (no conteúdo de suas palavras) do que no orgulho e desejo de mostrar-se, como Habão, um dono de terra “diferido”. Zé Bebelo, nessa hora, é menos jagunço: “(...) mesmo sem sentir, o próprio Zé Bebelo se via principiando a ter de falar com ele em todas as pestes de gado, e nas boas leiras de vazante(...)”²⁵⁵ Tudo isso dá margem, novamente, a dissimilitudes e inseguranças nas interpretações pois é o leitor quem eventualmente decide qual ou quais desses comportamentos espelhariam a norma. Afinal de contas, de que regra estamos falando?

Mas as prescrições do sistema jagunço podem soar, principalmente para o leitor (quer dizer, mais ainda do que para o narrador), antinômicas em si mesmas e despudoradas. A incômoda mistura de afirmação e negação da violência atinge as raias do absurdo, comprometendo a composição lógica da frase. É o que acontece quando o ex-jagunço diz que “Medeiro Vaz não maltratava ninguém sem necessidade justa.” O exemplo moral do início da frase, “Medeiro Vaz não maltratava ninguém” (Riobaldo está elogiando o comportamento correto do chefe), descamba para uma colisão de difícil apaziguamento pois o significado de “mal-tratar” dificilmente se harmoniza com alguma necessidade que se tenha para isso. Talvez o caso mais chocante, no sentido também de que as orações e os períodos colidem uns com os outros, seja mesmo este, já citado: “Baixei ordens severianas: que todos pudessem se divertir saudavelmente, com as mulheres bem dispostas (...); mas não obrassem brutalidades com os pais e irmãos e maridos delas, consoante que eles ficassem cordatos. Estatuto meu era esse. Por que destruir vida, à-toa, à-toa, de homem são trabalhador?”.

²⁵⁴ Idem, *ibidem*, p. 456. Uma variação com ênfase na folgança atemorizante dos bandos: “E dos fazendeiros remediados e ricos, se cobrava avença, em bom e bom dinheiro: aos cinco, dez, doze contos, todos tinham mesmo pressa de dar. Com o que, enchi a caixa. E abriam para a gente pipotes de cachaça, a qual escanceavam. Se jantava banquete, depois um coreto se cantava.” Idem, *ibidem*, p. 469.

²⁵⁵ Idem, *ibidem*, pp. 363-364.

O código aqui fixado se apresenta como um arremedo de preceitos morais e como concretização da mais alta cortesia e fidalguia jagunça. Isso porque incorpora, numa escala considerável, a violência, mas também busca regulá-la segundo os subidos valores guerreiros, cristalizando-se num sistema prático e idealista. A violência estrutural do sertão contamina o código e é, ao mesmo tempo, moralizada por ele. Assim, por exemplo, embora o jagunço constranja os donos de terra a ceder-lhe o gado, não assalta. Embora mate, não o faz de maneira desleal ou covarde nem fora do contexto de guerra, em que está sob as ordens do chefe (esquecida, é claro, aquela contradição). Embora aterrorize o passante inocente, não o executa. Por conseguinte, o jagunço não é um fora-da-lei, é leal e corajoso, obedece ao chefe, e não é mau. Daí para a formação do ideal do cavaleiro é dado apenas um passo.

As regras que moldam essa lei estropiada são modestas em suas aspirações: ligam-se simplesmente a uma expectativa de menor brutalidade. “Ser bom”, no sertão, adquire, muitas vezes, outra conotação. “Ser bom” significa ser menos violento, impor um mínimo de limite ao que pode não ter controle nenhum.²⁵⁶ Não que a bondade pacífica não esteja presente. Quando advém, é quase sempre extrema e associada a contextos religiosos; ela brota, de maneira miraculosa, até mesmo no sertão dos jagunços. É o caso de Joé Cazuzo, “que esse acabou sendo o homem mais pacífico do mundo, fabricante de azeite e sacristão, no São Domingos Branco. Tempos!”²⁵⁷

Uma interrogação a que nos poderia levar nossa análise é a da relação entre essa criação roseana e a realidade sertaneja imediata. Antonio Candido, tendo em vista o que

²⁵⁶ Para uma noção do desregramento da violência no sertão roseano, basta verificar que o estado de guerra, direta ou indiretamente, não poupa nenhum dos sentidos de Riobaldo. O horror não é apenas visto. Riobaldo guarda na memória os ruídos torturantes dos tiros e faz inúmeras menções a eles, chegando a comparar o suplício auditivo ao próprio rasgo da bala. Isso sem falar no relinchar enlouquecedor dos cavalos feridos pela súcia de Hermógenes. O cheiro de cadáveres, que tresanda pela Fazenda dos Tucanos, também é particularmente atordoador e nauseante. Além disso, a enfuração inimiga atinge o corpo de Riobaldo. Após levar um tiro no braço, passa todo um período na Fazenda dos Tucanos, em meio a um certame intenso, com dores, sangramentos e inchaços locais. Por fim, no término da primeira travessia do Suçuarão, louca estratégia de guerra, Riobaldo e alguns jagunços passam pela experiência abjeta de comer, por engano, outro ser humano. Alguns desses estímulos recebidos, como os sons desvairantes do rinchar dos cavalos, as dores corporais, intermitentes, e o cheiro ominoso de “morte velha” dos cadáveres são figurados como “pegadiços”, não restritos à curta faixa temporal de sua recepção imediata, possuindo algo de persecutório. Idem, *ibidem*, pp. 43, 281, 295, 308, 309, 325, 514.

²⁵⁷ Idem, *ibidem*, p. 13. Compadre Quelemém, igualmente, é personagem excepcional: “O senhor vai ver pessoa de tal rareza, como perto dele todo-o-mundo pára sossegado, e sorridente, bondoso...”. Idem, *ibidem*, p. 537.

entende por “coexistência do real e do fantástico, amalgamados na invenção e, as mais das vezes, dificilmente separáveis”, chamou a atenção para a qualidade não representativa, em sentido tradicional, dessas normas jagunças: “Se houve no Norte de Minas bandos permanentes tão vultosos quanto os que aqui aparecem, a sua ética e a sua organização não teriam talvez o caráter elaborado que o romancista lhes dá. De fato, percebemos que assim como acontece em relação ao meio, há um homem fantástico a recobrir ou entremear o sertanejo real; há duas humanidades que se comunicam livremente, pois os jagunços são e não são reais.”²⁵⁸ O registro dos dois verbos, “recobrir” e “entremear”, parece apontar para duas formas diferentes de leitura. O plano metafísico-simbólico pode ser apreciado como uma demão que recobre o plano da realidade (é suposto que conceber o inverso também seria possível); ou ambos estariam a tal ponto mesclados que se formaria um composto inextricável entre invenção e representação.

Quanto a nós, neste trabalho, procuramos abordar o sistema jagunço, de um lado, como concretização do autoritarismo patriarcal; de outro, como manifestação de um modo de ser guerreiro compartilhado pela coletividade. A Realidade, na obra, que se traça na encruzilhada entre mundo objetivo e trans-objetivo, não estaria sedimentada em uma das camadas, estabilizada e considerada isoladamente; porém se entrelaçaria na forma de pergunta recíproca e urgente (viver é perigoso) sobre o ser de cada uma delas. “Tudo é e não é”. A invenção, conflitante, avança e retrocede diante de um centro sempre arredio que não é só a realidade, mas também a eternidade de um além sempre em jogo com ela.

Às vezes, em companhia a Riobaldo, que é o único que erra criticamente entre os dois pólos, atentamos à resistência de um cordãozinho (sempre visível) atado à realidade sertaneja (tal como contemplada por outros gêneros discursivos como a Historiografia). Aí topamos também com a invenção. Tal cordãozinho parece ser dado menos pelo conteúdo das leis do código do que pela movimentação de sua (des)estrutura: “uma razão de loucura”. O sistema jagunço é um objeto escapável, indefinido (de tal modo que, às vezes, pareceria nem haver objeto). Sua forma é precária e subjetivamente cristalizada pelo leitor. Ela é uma questão de ponto de vista. Ela é como o sertão: “O senhor sabe o mais que é, de se navegar sertão num rumo sem termo, amanhecendo cada manhã num pouso diferente, sem juízo de raiz? Não se tem onde se acostumar os olhos, toda firmeza se dissolve. Isto é assim. Desde o raiar da

²⁵⁸ CANDIDO, A. O homem dos avessos. pp. 125 e 129.

aurora, o sertão tonteia.”²⁵⁹ Dito de outro modo, à maneira riobaldiana: o direito que o sistema da jagunçagem exprime é, muitas vezes, o de contrariar qualquer direito. Antinômico em si mesmo, e em vários níveis, ele é razão e loucura indeslindáveis. A loucura nele tem algo de razão e a razão tem muito de loucura. Essa (des)estrutura é, por um lado, marca da sua terrível perversidade (pois é ela que municia a subjugação, é ela que tonteia a quem quer que queira saber de que lei é que se trata); por outro, é selo também da sua extraordinariedade, imprevisibilidade e inventividade, acinturadíssimas veredas que trariam em si a promessa de uma liberdade; esta, no entanto, permanece, no livro, dentro do mesmo redemoinho, sempre sujeita aos mesmos paradoxos, enclausurada. Ainda assim, o autor talvez tenha depositado uma esperança de transformação na própria natureza mesma dessa (des)ordem (que estaria associada também a uma forma de pensar): como dissemos anteriormente, o último sinal do livro indigita-nos que a travessia – a aposta - ainda não terminou.²⁶⁰

Enfim, a partir do assassinato de Joca Ramiro, o que acaba acontecendo por meio de personagens como Hermógenes e Ricardão e do conseqüente projeto de vingança comandado obliquamente por Urutu-Branco, é que a vontade dos chefes vem carregada de maior violência do que a admitida pelo próprio código. A tentativa de regrar barbaridades, nele configurada, fracassa ou revela-se deficiente.

Na Casa dos Tucanos, o bando de Hermógenes atira impiedosamente nos cavalos. Do mesmo modo, a invasão de Urutu-Branco à fazenda do inimigo não é exatamente um combate entre capangas - aqueles que lá estavam “eram homens ordinários” - e desfia-se como um verdadeiro massacre: “O que se matou e estragou – de gente humana e bichos, até boi manso que lambia orvalhos, até porco magro em beira de chiqueiro. O mal regeu. Deus que de mim tire, Deus que me negocie... À vez.”²⁶¹

²⁵⁹ ROSA, J. G. Op. cit., p. 275.

²⁶⁰ Quem sabe aqui pudéssemos citar o que Guimarães Rosa chamou, na entrevista a Lorenz, de “lógica do ilógico”, colando-a a brasilidade e confiando que ela pudesse, trans-vertida, no futuro, despojar-se de seu traço de iniquidade: “nós os brasileiros estamos firmemente persuadidos, no fundo de nossos corações, que sobreviveremos ao fim do mundo que acontecerá um dia. Fundaremos então um reino de justiça, pois somos o único povo da terra que pratica diariamente a lógica do ilógico, como prova nossa política.” COUTINHO, E. F. Op. cit., p. 92. Mas o nosso raciocínio é mera analogia. Conforme dissemos na introdução, o estudo da conexão sertão/Brasil está fora dos limites desta pesquisa.

²⁶¹ ROSA, J. G. Op. cit., p. 455.

6. “Trançar o Vazio”: A Chefia de Urutu-Branco

“Ah, acho que não queria mesmo nada,
de tanto que eu queria só tudo.”²⁶²

O mesmo personagem que, também como narrador, vez em vez, nos guia e expõe as desconformidades, abusos e tacanhices da lei jagunça, quando se torna um manda-chuva e tem o ensejo de reinventá-la, não logra pôr-se à altura de seus melhores modelos, Medeiro Vaz e Zé Bebelo, cujo conjunto de ações efetivadas, abordadas em seu conspecto exterior e ligação com regras específicas do código, tem menor carga de violência.²⁶³ Se nos perguntássemos o porquê, a resposta certamente não seria única: contariam os seguidos fracassos dos outros maiores na punição dos “judas”, o momento, já crítico, do acesso riobaldiano ao comando, a espiral da hostilidade que se nutre de si mesma e escala, etc. Entretanto haveria também algo no modo de Urutu-Branco chefiar e errar pelo sertão que fizesse com que ele avizinhasse perigosamente (até a identificação?) com seu odiado inimigo: Hermógenes.

Riobaldo, ao delinear, logo no início do livro, as características dos padrões, diferenciando-os e, a um só tempo, inserindo a maior parte deles dentro de uma mesma idéia de motivação primeira – almejavam o bem “com demais força” o que, de incerto jeito, já pode significar querer o mal – exclui sobretudo Hermógenes e Urutu-Branco de tal caminho explicativo. Aquele porque, sega-vidas, sempre teria tido por finalidade o próprio exercício desse condão. Este porque, ao contrário de todos os outros, menos puxava o mundo para si do que era por ele puxado: “E o ‘Urutu-Branco’? Ah, não me fale. Ah, esse... tristonho levado, que foi – que era um pobre menino do destino...”.²⁶⁴ Se nada disso impede que o narrador seja achegado, quanto aos móveis de seus atos, dos outros comandantes (Urutu-Branco tem algo

²⁶² Idem, *ibidem*, p. 370.

²⁶³ Ambos, por exemplo, jamais se arrojam aos arruados (com ou sem necessidade imaginada), assaltaram um passante (*vide* Constâncio Alves), trucidaram animais, guerream contra homens ordinários (se bem que o Rei dos Gerais mate, ao menos, um transeunte). Comparar quantitativa ou qualitativamente barbaridades (mesmo ficcionais), aquilatando-as, pode ser tarefa incômoda e sem sentido. Nosso objetivo aqui é apenas o de tentar apreender qual o lugar de Urutu-Branco diante de alguns preceitos do sistema da jagunçagem e em relação a outros líderes para melhor avaliar a particularidade de sua chefia. Ver nota 181 deste trabalho.

²⁶⁴ Idem, *ibidem*, pp. 9-10.

de todos eles, inclusive, da destemperança hermogênea), cria-se uma linha de singularidade que pode ser explorada. Como veremos neste capítulo, o percurso do caudilho Riobaldo (com o que nele há de sanha e autoritarismo, mas não só disso) é, simultaneamente, expressão de um excesso e de uma completa ausência de ação e de vontade definida: “Ah, acho que não queria mesmo nada, de tanto que eu queria só tudo.” Aliás, ainda quando toma iniciativa, afronta Zé Bebelo e arrebatá-lhe o cetro, está com preguiça.²⁶⁵ Essa inação pode ser modulada como emprego sertanejo intuitivo de uma técnica espiritual de geração de um nada interior a ser preenchido pelos eflúvios universais ou como desorientação, molície, “medo meditado”²⁶⁶, etc. Essas gradações, às vezes destoantes, disturbam qualquer pretensão mais enérgica de congruência interpretativa.

Próximo às Veredas Mortas, o narrador deplora esse estado de homem sem forte opinião, que é uma das sementes do pacto: “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 pelear certo, de ser e de fazer; e no real eu não conseguia. Só a continuação de airagem, trastejo, trançar o vazio.”²⁶⁷

A aposta com o Tinhoso, principalmente de começo, faz com que Riobaldo ganhe leme despótico: torna-se cabeça e empreende o acossamento aos traidores. Num segundo tempo, contudo, vale o dito: “Rebulir com o sertão, como dono? Mas o sertão era para, aos poucos e poucos, se ir obedecendo a ele; não era para à força se compor. Todos que malmontam no sertão só alcançam de reger em rédea por uns trechos; que sorrateiro o sertão vai virando tigre debaixo da sela.”²⁶⁸ Se o companheiro de Diadorim vai à encruzilhada, entre outras razões, para deixar de cachorrar por chapadões e veredas, não muito mais além em seu itinerário, retorna a retrançar o vazio, Tateando e tentando dar sentido e rumo a seu desejo, alterável e, no fundo, desconhecido. Por isso, já muito depois da barganha, sua prece é ainda esta: “Vi tudo indeciso de mim, estarecido – as pedras pretas no meio do capim, o campo esticado. Só fiz que no forte do sentir eu pudesse era este ameaço de reza: - *Me dê o meu, só, e que é o que quero e quero!*... – ao Demo ou a Deus... A lá eu ia.”²⁶⁹ Escapa-lhe, justamente, o que lhe pertence. Traição é noção obsedante na obra não somente porque a conduta oposta é

²⁶⁵ Idem, *ibidem*, p. 383.

²⁶⁶ Idem, *ibidem*, p. 159.

²⁶⁷ Idem, *ibidem*, p. 355.

²⁶⁸ Idem, *ibidem*, p. 329.

²⁶⁹ Idem, *ibidem*, p. 500.

crucial ao sistema jagunço, mas também em virtude de que o personagem principal estranha seu desejo e, a qualquer momento, pode estar a falseá-lo: “Traição? Traição minha, fosse no que fosse. Quase tudo o que a gente faz ou deixa de fazer, não é, no fim, traição? Há-de-o, a alguém, a alguma coisa.”²⁷⁰

Na verdade, desde o trato demoníaco (afiançamento e traição de si), armou-se o ponto de um nó. Só para entabular toda uma charada, o pacto existiu e não existiu.²⁷¹ A sua enforjadura em oxímoros é de tal plana que atalha qualquer ensaio riobaldiano de compreender satisfatoriamente o significado de seus feitos de cabecilha. Para lembrar outras laçadas: Deus e/ou o Diabo são seus interlocutores naquela noite; e, ainda quando circunscrito a uma pura aliança com o Cão, o estratagema de Riobaldo consiste, até certo ponto, em um gesto de imitação do adversário que visa a assinalar também sua diferença: ele ajusta-se com as trevas para abatê-las; apesar de não ter levado a efeito a (imaginada) combinação sem acender uma vontade que não fosse a de ter uma Vontade livre (de qualquer outra) e realizá-la, esta acaba sendo materializada no encalço e extinção dos hermógenes e cardões, projeto que, a rigor, foi menos seu do que do agrupamento jagunço e de Reinaldo-Diadorim (cujas certezas férreas admira e repudia). Isso faz dele um capitão sem rota e demanda segura, que perscruta ainda o que realmente capitanear; um manda-tudo que vassala a tenção de outro, Diadorim ou a coletividade; finalmente, a estória do personagem central tem o mesmo enigma deste exemplo: “O que há, que se diz e se faz – que qualquer um vira brabo corajoso, se puder comer cru o coração de uma onça-pintada. É, mas, a onça, a pessoa mesma é quem carece de matar; mas matar à mão curta, a ponta de faca!”²⁷² O caçador da onça só obtém bravura quando come o coração, mas só o come porque tem bravura. Se já se tem, por que é que se foi buscar? Se se foi buscar, como é que já se tinha? O pacto entre Tatarana e o demo é, no imaginário, semelhante a esse desafio que exige que se porte de antemão o prêmio. Por isso, ele é antes um embate que um acordo ou contrato. Riobaldo não pede (o que seria já o seu fracasso), mas exige, corajosa e decididamente, que o Outro lhe dê coragem e decisão. Então, às vezes, e passados os primeiros momentos de chefe, reencena, no teatro de sua mente, essa competição com o demo por um querer livre. É assaltado pela

²⁷⁰ Idem, *ibidem*, p. 156.

²⁷¹ A despeito da sentença que finaliza o livro, o espaço do diabo no *Grande sertão* parece ser mesmo aquele entre a realidade e a irrealidade, entre outros fatores, porque, para o narrador, reconhecida, sem mais, sua inexistência, “aí é que ele toma conta de tudo.” Idem, *ibidem*, p. 48.

²⁷² Idem, *ibidem*, p. 132.

dúvida da origem de seus intentos - nascem dele mesmo ou do Indivíduo? Quem é que manda (mais)? Isso ocorre no episódio de Constâncio Alves, em que essas e outras contradições se atualizam, afigurando-se ao leitor como, a partir da aposta com o Diabo, o sertanejo Riobaldo sempre que vence, perde; sempre que manda, serve; sempre que afirma sua liberdade, reafirma sua escravidão.

Durante a conversa com Constâncio Alves, Urutu-Branco percebe que, de pronto, quem mandava nele eram os seus avessos: seja pela influência de Guirigó, traduzida como infesta, seja pela desenvoltura afrontosa do conterrâneo (desde que se tornou líder, se sente ameaçada sua soberania, o ex-comandado anseia por matar), seja por um abstruso borbotar de desejo. É só com alguma vacilação que reconhece em si o rasgo de assassinar por má lei, sem motivo algum (também sugere que, pela luz de Lúcifer, intuía que aquele homem “merecia punições de morte”).²⁷³ Contudo, esse impulso (que parece ter energia própria para esquentar-se dentro dele) é sucedido pela idéia, soprada por uma voz meio familiar, meio estranha, de um recanto interior – no coração - onde o demônio não consegue entrar: “- ‘Tento, cautela, toma tento, Riobaldo: que o diabo fincou pé de governar tua decisão!...’”.²⁷⁴ A possibilidade mesma da existência dessa vozinha autônoma, que o avisa da alteridade de sua intenção (e ajuda-o a resistir), adverte-lhe também que suas disposições malignas talvez nada mais sejam do que suas: “Mas, aquilo de ruim-querer carecia de dividimento – e não tinha; o demo então era eu mesmo? Desordenei quase, de minhas idéias.”²⁷⁵ E dúvida acompanha dúvida: “Em nome de mim, eu não matava?” É o próprio narrador quem descreve seu estado de espírito: “Como que tivessem espalhado, ombro com ombro, pelos inteiros cabíveis do Chapadão, os diabinhos, mil e mil, tocando lindas violas – para acabar com o que eu mesmo me falasse, e de mim quisesse por valia me entender, contra o que o demônio-mestre tinha determinado...”.²⁷⁶ Seu pensamento assombrado e colubrino (Urutu é o nome do chefe) erra na procura daquilo que seria seu verdadeiro desejo (o que é desenhado na fragmentação eu/Outros ou na reflexão infinita); ao baldarem-se os esforços de interpretação das moções, idéias e intuições, estas se vão opondo e irrompendo atabalhoadamente sem que o personagem, a rigor, tome uma ação (vitimar ou salvar de vez nhô Constâncio). É notável, por exemplo, como abundam os vocábulos que designam o estalar imediato ou a duração

²⁷³ Idem, *ibidem*, p. 415.

²⁷⁴ Idem, *ibidem*.

²⁷⁵ Idem, *ibidem*.

²⁷⁶ Idem, *ibidem*.

efêmera de um juízo, um elã; em apenas duas páginas, aparecem: “de repente”, “sem prazo”, “curta ocasião”, “em instantâneo”, “Súbito sendo”, “num pingo”, “noutro repingo”, “à repentina”.²⁷⁷ Riobaldo já dissera antes de abrir o causo: “Acho que eu não era capaz de ser uma coisa só o tempo todo.”²⁷⁸ Não é o caso apenas de que ele não admite como seu o arroubo frívolo de destruição e o projeta no vulto do diabo, mas de que, assumida ou não a realidade interna desse ímpeto (ele fica sempre entre um movimento e outro), é preciso decidir que destino dar a ele: matar ou não matar é a questão urutuana. É preciso determinar o que se quer realmente, o que vale mais ou é mais forte: a gana de assassinar ou o ânimo para refreá-la, que se sucedem tresloucadamente.²⁷⁹ Sem propriamente fazê-lo, contudo, sempre bambeando, ele socorre-se com a Virgem, o que o leva, não a acabar, resoluto, com a estória, mas a prolongá-la num espiritamento (endiabrado?) que convoca o decreto de outro, do acaso: conhecesse Constâncio Alves um tal de Gramacedo, morreria. Por tudo isso (e pela presença sempre possível de influxos transcendentais diabólicos ou angélicos), quando abandona o propósito ruim de liquidar aquele homem, não está certo se optou por uma saída ou foi para ela levado: “Ah, mas – ah, não! -; eu tinha decidido. Tinha ou não tinha. Eu? Assim, noutro repingo: arejei que toda criatura merecia tarefa de viver (...). Um anjo voou dali?”²⁸⁰ Além disso, a resistência à tentação (ocorrida três vezes) também está longe de pôr fim ao conflito que, logo em seguida à partida do conterrâneo, se aguça. Para pacificar-se e “enterter o Outro”, com quem mede forças e a quem teme, Urutu-Branco promete fazer pagar o primeiro a surgir naquela estrada. Porém, o querer executar, como veio, vai. Depois de divulgado o homem da égua e seu cachorrinho, já não está mais lá: “Agora, a vontade de matar tinha se acabado!”²⁸¹ E o Galhardo, escolado pela “derrota” anterior, estaria cartearo de modo diverso, sutil: “Sei e soube: por certo que o demo, agora, escondia sua intenção, por desconfiar de que eu não fosse querer cumprir. (...). Ao mais, dessa vez, ele sabia que não carecesse de me azuretar. (...). Mas sabia igual que eu estava na estrita obrigação de matar –

²⁷⁷ Idem, *ibidem*, pp. 415-416.

²⁷⁸ Idem, *ibidem*, p. 414.

²⁷⁹ Após a assunção do poder, várias são as vezes em que ele reproduz para si esse dilema: diante de seo Habão, Seo Ornelas e a neta, o leproso, etc. “Quem, em um mundo em que pode dispor de tudo, não é tomado pela vertigem?”, pergunta Cioran. *Apud* VIGNOLES, Patrick. *A perversidade: ensaio e textos*. São Paulo, Papirus Editora, 1991. p. 176.

²⁸⁰ ROSA, J. G. Op. cit., p. 416.

²⁸¹ Idem, *ibidem*, p. 418.

porque eu não podia voltar atrás na promessa da minha palavra declarada (...).²⁸² “Como era que eu ia matar aquele sujeito, anunciado de pobre, e matar em vez de um outro, sadio em bojo, e rico? Aquilo era justiça?”.²⁸³ O diabo é aqui, para Riobaldo, ao mesmo tempo, cidadão solto por si²⁸⁴ e projeção de seu eu mais ou menos confessada como tal. O intuito malévolos (do Outro, de si mesmo) é um segredo e precisa ser ludibriado. Burlar o próprio intento perverso, sem saber muito bem qual é ele: eis a tarefa impossível que se põe a si mesmo o embrulho mental de Riobaldo, dança de personagens num palco interior insustentável. Pensar aqui é criar armadilhas, digladiar(-se); vencer ou ser derrotado. Ou não se tem foro e governo nenhum ou se é audacioso e esperto o bastante para fingir ninguém mais ninguém menos que o pai da mentira. O expediente original de cumprir um desígnio emprestando-o do ex-patrão - “quem eu vi, primeiro, e avistei, foi esse cachorrinho!...”²⁸⁵ – não consegue, porém, desfazer a mixórdia: a imitação do que seria recurso e remate de Bebelo garante-lhe, por um lado, que não se trata de tirada sua e, portanto, nem do demo; por outro, acusa que a própria astúcia era já cobrada da manha do Tentador.²⁸⁶ E, desse modo, a partir de idéias que são e não são suas, mudando de propósito em propósito, a cada passo que dá para distanciar-se da execução do homicídio, reprimi-la, Urutu-Branco (desastradamente) dilata a perpetração do terror: o Inimigo, é possível, esteve à frente e arquitetou-lhe um labirinto (válido também para a vingança contra os hermógenes): acatar simplesmente Sua vontade (e qual seria Ela?) é negar o sentido do pacto; não segui-La é já uma vontade que ainda pode ser a Dele; enquanto Riobaldo acreditava que ia triunfando, malograva. Essa dinâmica desestabiliza a concepção de que a determinação do cunho maligno de um ato se dá pelo desvendamento da intenção: Riobaldo, pelo menos conscientemente, desejou mais o mal que não fez do que o mal que fez, e não é evidente qual seria sua verdadeira ou mais profunda vontade. É antes a sua inação que vai dando forma ao gesto autoritário do terror. “Ah, no final da vez, o que ria o riso principal era ele, o demo. O Tisnado! Assim, 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.”²⁸⁷ O traçado da cena torna embaraçosa ou indecorosa a opção entre o

²⁸² Idem, *ibidem*.

²⁸³ Idem, *ibidem*.

²⁸⁴ Idem, *ibidem*, p. 3.

²⁸⁵ Idem, *ibidem*, p. 420.

²⁸⁶ Idem, *ibidem*, p. 423.

²⁸⁷ Idem, *ibidem*, p. 422.

hipoteticamente pior e o menos pior (matar ou aterrorizar?).²⁸⁸ Quer dizer, a vitória sobre a tentação de assassinar não logra firmar-se como tal ou como escolha ética, e o seu desenrolar é também o desdobramento de uma perdição: “por meus desmandos, quem sabe eu ia ter, mais para adiante, de pagar, com graves castigos?”.²⁸⁹ Tradicionalmente, a tentação que se rechaça virtuosamente não é pecado, como no exemplo dos santos. No caso, contudo, nem a resistência é exatamente heróica nem a separação, em claras linhas, entre a tentação, que vem, concomitantemente, de fora e de dentro, e o pecado é possível: ela, já sendo um mal, gera a culpa.

Ao contrário do que supostamente acontece com Hermógenes (tal como apresentado na maior parte das vezes por Riobaldo), o apetite truculento é aqui submetido a um (doido) teste de limites, à reflexão, à hesitação e a uma disputa dramática com um querer oposto. Em outras palavras, o reconhecimento em si de um puro desejo de agredir, ao mesmo tempo em que abeira o personagem principal de seu inimigo, desloca-o (sua configuração é mais complexa e menos típica) para outras trilhas e revoltos, os quais parecem, às vezes, reconduzi-lo, por uma viravolta, ao espelho do outro (não teria ele querido, desde o início, por exemplo, não salvar o homem da égua, mas aterrorizá-lo gratuitamente?). A rota convicta do amigo de Ricardão é, nesse ponto, análoga à dos outros manda-chuvas, que, segundo o narrador, exercitavam com “fúria firme”²⁹⁰ seus arbítrios. Já Urutu-Branco, sem deixar de ser como todos eles, possui também outra face. Seu vínculo com o código de honra, sua chefia bizarra e seu autoritarismo (nisto diferente da acepção corriqueira da palavra) são manifestações de uma vontade prepotente - “por um querer meu, para viver e para morrer, era que valiam” - e inexistente: “Afirmo ao senhor, do que vivi: o mais difícil não é um ser bom e proceder honesto; dificultoso, mesmo, é um saber definido o que quer, e ter o poder de ir até no rabo da palavra.”²⁹¹ Enquanto os chefes possuem lá os seus projetos ou motivações exteriores à guerra (ainda que isso possa e deva ser relativizado), Hermógenes, de modo mais marcado e em contraponto, só remotamente os tem: assoma o seu prazer maciço, fixo, de

²⁸⁸ De modo similar, a substituição do objeto sacrificial, cujo escopo é mitigar o significado da violência pela desimportância relativa do animal, constrange porque repõe a mesma barreira: a inocência (ainda mais desprotegida) da vítima.

²⁸⁹ Idem, *ibidem*, p. 422.

²⁹⁰ Idem, *ibidem*, p. 121.

²⁹¹ Idem, *ibidem*, pp. 387 e 150 respectivamente.

destruir. Para aqueles, os fins justificam os meios.²⁹² Para este, a violência é o próprio fim. Por isso seus outros alvos são imediatos e irrefragáveis: assolar os contrários, condenar Zé Bebelo, apunhalar Joca Ramiro e anular a vingança. Já em Riobaldo nada é tão inteiriço (às vezes, ele parece não pertencer nem mesmo ao próprio bando). Como já o dissemos, depois do trato com o diabo (meio que estaria resgatado pelo fim), ele apresta um rumo (que pode ser lido como: tornar-se maior, acabar com o Hermógenes, ascender socialmente), mas perdura também como um indivíduo cuja marca é a receança ou o vazio de um dever honesto.²⁹³ Ironicamente, é por esse avesso que ele se reaproxima, às vezes, do inimigo. Falta-lhe a convicção de um fim para que a violência pareça servir-lhe como um meio. Se não pretende nada com toda aquela açougagem, por que dá voltas e voltas, mas conserva-se nela? Por causa de Diadorim, certamente. Foi este o seu desejo mais louco: o mais certo dos mais incertos. Mas isso não é tudo.²⁹⁴ Não seria ele como Hermógenes? Enfim, quando capturado em sua singularidade, Urutu-Branco – tresperdido - é um chefe que se lança ou é lançado em uma busca de uma razão para matar (enquanto Hermógenes não precisa mesmo de nenhuma, e os demais não duvidam tê-las todas). Se a brutalidade é instrumental, não parece haver motor ou finalidade que realmente a justifique. Como fim em si mesma, é assustadora e inaceitável. Discernir entre violências boas e ruins ou igualá-las todas como males não são raciocínios por ele terminados, mas encerrados em ambivalências. Assim, a sua imagem como jagunço de

²⁹² Walter Benjamin escreve que o “direito natural não vê problema nenhum no uso de meios violentos para fins justos; (...)” BENJAMIN, Walter. *Crítica da violência – crítica do poder*. In: _____. *Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos*. 10. ed. SP, Cultrix-EDUSP, 1995. p. 160. Como a violência é tida como uma força da natureza (e qualquer tipo de poder pode ser exercido, por direito, pelo indivíduo), seu uso como meio só se torna ilegítimo se o fim é injusto. Por outro lado, o direito positivo reputa o poder não natural, mas histórico. Assim se “o direito natural pode avaliar qualquer direito existente apenas pela crítica de seus fins, o direito positivo pode avaliar qualquer direito que surja apenas pela crítica de seus meios. Se a justiça é o critério dos fins, a legitimidade é o critério dos meios.” Idem, *ibidem*, p. 161. Para o filósofo alemão, nenhum dos dois critérios pode funcionar como princípio incontroverso para estremar um ato violento justo de um injusto (o direito positivo, mais precisamente, identifica a legitimidade). Nas suas palavras: “se o direito positivo é cego para o caráter incondicional dos fins, o direito natural é cego para o condicionamento dos meios.” Idem, *ibidem*.

²⁹³ ROSA, J. G. *Op. cit.*, p. 121.

²⁹⁴ “Se eu fosse filho de mais ação, e menos idéia, isso sim, tinha escapulado, calado, no estar da noite (...). Não fiz. Quem sabe nem pensei sério em Diadorim, ou, pensei algum, foi em vezo de desculpa. Desculpa para meu preceito, mesmo. Quanto pior mais baixo se caiu, maismente um carece próprio de se respeitar. De mim, toda mentira aceito.” Idem, *ibidem*, p. 159.

boa pontaria comporta visos irônicos. Não raro, como no episódio de Constâncio Alves, sua *vis* balanceia de lá para cá, entre cismas e meditações; ele não sabe muito bem que alvo deve visar e por quê - e mira a torto e direito.

O culminar desse dilema é a batalha derradeira contra os hermógenes em que se joga o sentido de seu comando sobre os outros e sobre si mesmo. O ponto de vista espacial ali tomado por Urutu-Branco é um emblema de sua posição interior distinta diante de toda aquela ferocidade. Paralisado, ele cumpre e não cumpre até o fim a missão de aplicar a força bruta como instrumento de justiça. Na torre elevada, como chefe que a tudo governa, fica de fora: menos faz a estória ou participa dela e da matança do que as observa desenrolarem-se por si mesmas. O lugar excepcional, por um lado, indica seu papel inegável de condutor e executor da vingança, por outro, aponta a sua impotência e duvidança. Dali, daquela sala de panorama privilegiado, compreende tudo e não vê nada, tamanha é a desordem. A perspectiva superior externa não garante ao narrador a objetividade da representação. A escuridão tem seu clímax na morte de Diadorim: “Como, de repente, não vi mais Diadorim! No céu, um pano de nuvens... Diadorim! Naquilo, eu então pude, no corte da dor: me mexi, mordi minha mão, de redoer, com ira de tudo... Subi os abismos... De mais longe, agora davam uns tiros, esses tiros vinham de profundas profundezas. Trespassei.”²⁹⁵

No início desta dissertação vimos, a partir das ponderações suscitadas pelos casos, como a crueldade e a violência permanecem sem aclaração última, ou melhor, como o narrador recua diante de uma resolução totalizante que, no entanto, outras vezes, abraça. Mas é também e primacialmente o enredo de sua própria vida e de sua chefia, encerrada para ele em enigmas e mistérios de fé, que trans-torna a conversa, então, infinita.

Em *Grande sertão: Veredas*, entre maiores e camaradas, sobreleva a noção de direito natural (*vide* o código de honra dos jagunços). Já o Estado, longínquo, representa uma outra concepção, aquela baseada na legitimidade. Como se já não bastasse a difícil solubilidade desse conflito travado a partir de critérios não idênticos de justiça, o problema surge de maneira ainda mais aguda porque a estória é narrada por meio de uma voz que, embora até certo ponto compartilhe da visão jagunça, a rigor, não possui idéia clara e definida a respeito (e visita outras tantas matrizes discursivas que também simbolizam a violência, como a cristã e a kardecista/quelemeniana). A ordem da cidade é uma aspiração riobaldiana, mas o Estado é indiferente a quaisquer juízos de bem ou mal do conflito jagunço: “e agora, por sua ação, o

²⁹⁵ Idem, *ibidem*, p. 527.

que eles [os soldados] estavam era ajudando indireto àqueles sebaceiros. Mas, quem era que podia explicar isso tudo a eles, que vinham em máquina enorme de cumprir o grosso e o esmo (...)?”.²⁹⁶

A crítica tem-nos mostrado como *Grande sertão: Veredas* é uma obra na qual, em certo sentido, o acionamento do mal faz chegar a um bem restrito. Riobaldo, contudo, não consegue pacificar tal entendimento. Um fim absolutamente justo requereria, a partir de seu anseio de que “o bom seja bom e o ruim ruim”²⁹⁷, um meio igualmente justo e bom. Por outro lado, conforme dissemos, a ausência de certeza quanto ao verdadeiro significado das finalidades de todos é chancela de Riobaldo-Urutu-Branco.

A aptidão do pensamento riobaldiano para conceder ao mal, momentânea e contraditoriamente, o papel de bem coincide com uma instigação aguda do desejo de atestar que o fim não justifica os meios: “- ‘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, para documento do fim de Joca Ramiro?!’”.²⁹⁸ Nesse personagem, há menos uma fusão milagrosa entre justiça e vingança/violência do que um descompasso entre elas, uma suspensão dramática e paradoxo indissolúvel (que só pode ser desfeito por força de uma fé ou *imago mundi* que não consegue sustentar). A conciliação só é possível para ele como pergunta altamente inquietante: drama de uma consciência que espreita seu viver perigoso. A simbiose prodigiosa em que a força bruta aparece como instrumento de redenção está presente, todavia, na visão da jagunçagem e é também vislumbrada na máxima de Quelemém: “Comprar ou vender, às vezes, são as ações que são as quase iguais...”.²⁹⁹ A venda da alma teria sido também compra, entre outras razões, pela superioridade da missão. Não obstante, mesmo o amigo do Buriti Pardo, sempre animado a descobrir harmonia onde muitos enxergam o contrário, formula a lição com reticências: “às vezes”, “quase”.

Já os vivos da parentela de Seo Ornelas nascem principalmente da leitura do resultado (supostamente) propício da jornada de Urutu-Branco, uma vez que ali nada ou pouco se sabe sobre as motivações do chefe: “Mas o que mormente me fortaleceu, foi o repetido saber que eles pelo sincero me prezavam, como talentoso homem-de-bem, e louvavam meus feitos: eu

²⁹⁶ Idem, *ibidem*, p. 264.

²⁹⁷ Idem, *ibidem*, p. 192.

²⁹⁸ Idem, *ibidem*, p. 328.

²⁹⁹ Idem, *ibidem*, p. 538.

tivesse vindo, corajoso, para derrubar o Hermógenes e limpar estes Gerais da jagunçagem. Fui indo melhor.”³⁰⁰ Entretanto, para o narrador Riobaldo, o fim não é desfecho, e sim lugar em que se repõe a questão sobre o significado de sua travessia ou, como ele também crê, de seu destino. É a sua linguagem remendadora e irradiadora de sentidos instáveis que indagará, por exemplo, se toda aquela cevadura valeu o bem (possível, relativo, maior) da coletividade: a dizimação das guerras jagunças, que, no tempo de sua velhice, são já ausentes, embora a estrutura social que as engendra (e da qual ele agora faz parte como proprietário) esteja ainda perfeitamente atuante.³⁰¹ O elogio dos efeitos proferido pelos Ornelas não reverte em legitimação de uma desforra só muito limitada e ambigualmente libertadora. Riobaldo não se vê nem como herói nem como bandido, mas como um pouco dos dois: um misto de justiceiro social (mediador de desígnios superiores?) e assassino. A verdade gira nessa tensão ou é objeto de busca e receio. Ele sabe o peso da sua culpa, a opacidade de seus intentos (que passaram ao largo de qualquer projeto consciente de emancipação das comunidades aterradas pelo destampatório das investidas jagunças), a insanidade daquela carnagem, a fragilidade das justificações, a força da sua ansiedade de absolvição (perante Deus e homens) que acolhe todas as desculpas e, finalmente, a dor da perda irreparável de um amigo insubstituível, Diadorim, que simboliza o rosto de cada um daqueles camaradas mortos... para quê? É a isso que ele, muitas vezes, a partir de sua visão de mundo e estória de vida, não quer - seja por interesse fundado em sua posição social, seja pela recusa de respostas (religiosas) totalizantes e definitivas - ou teme responder. Outras tantas vezes, no entanto, simplesmente se sente incapaz de virar a chave da decifração: “Esta vida é de cabeça-para-baixo, ninguém pode medir suas perdas e colheitas.”³⁰²

³⁰⁰ Idem, *ibidem*, p. 533.

³⁰¹ Cf. BOLLE, Willi. *Op. cit.* p. 153.

³⁰² ROSA, J. G. *Op. cit.*, p. 124.

7. “Mire e Veja”: O (I)rrepresentável

“Muita coisa importante falta nome.”³⁰³

Para Sigmund Freud, o termo trauma aplica-se a “uma experiência que, em curto período de tempo, aporta à mente um acréscimo de estímulo excessivamente poderoso para ser manejado ou elaborado de maneira normal, e isto só pode resultar em perturbações permanentes da forma em que essa energia opera.”³⁰⁴

Márcio Seligmann-Silva resume didaticamente a lição psicanalítica: “O trauma é justamente uma *ferida* na memória. (...) é caracterizado pela incapacidade de recepção de um evento *transbordante* (...) que vai além dos ‘limites’ da nossa percepção e torna-se, para nós, algo *sem-forma*. Essa vivência leva posteriormente a uma compulsão à repetição da cena traumática. (...). A volta constante à cena do trauma (sobretudo nos sonhos) seria o resultado de um mecanismo de preparação para essa sobreexcitação (*sic*) que, patologicamente, vem atrasado.”³⁰⁵ O atraso ou a volta *après coup*, determinado pela incapacidade de simbolização, é propriedade essencial do trauma.

Jurandir Freire Costa, por sua vez, lembra que a violência traumática não pode ser explanada somente em sua óptica quantitativista, para a qual “o que conta é a desproporção entre a força do estímulo e à [*sic*] capacidade de absorção do objeto ao qual a força se aplica.”³⁰⁶ Tão importante quanto o aspecto quantitativo é o qualitativo; a representação que é associada ao acontecimento: “violência e necessidade são mutuamente excludentes.” Naquela, fato da cultura existente em relação a uma lei, o que prevalece “é o sentimento ou pensamento da gratuidade e do arbítrio.”³⁰⁷

³⁰³ Idem, *ibidem*, p. 92.

³⁰⁴ FREUD, S. Conferências introdutórias sobre psicanálise (parte III). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. RJ, Imago, 1996. v. XVI. p. 283.

³⁰⁵ SELIGMANN-SILVA, M. A História como trauma. In: NESTROVSKI, Arthur, SELIGMANN-SILVA, Márcio (orgs.). *Catástrofe e representação: ensaios*. SP, Escuta, 2000. p. 84. Outra idéia vizinha às de excesso e infirmitade é a de sublime. Para Kant, um dos componentes desse sentimento é a apreensão de um poder terrificante ou de uma dimensão desproporcional às faculdades sensíveis do homem. *Mente e conceitos são obscurecidos ante a visão de algo como uma luz intensa e cegante*. Idem, *ibidem*, pp. 79-80.

³⁰⁶ COSTA, Jurandir Freire. *Op. cit.*, p. 122.

³⁰⁷ Idem, *ibidem*, p.125.

Quanto ao solo da crítica literária, o tema é de extrema importância no chamado testemunho. Na América Latina, o *testimonio*, desenvolvido cardinalmente na modalidade de denúncia e reportagem, concerne à sobrevivência ante a repressão de governos ditatoriais e o genocídio de culturas indígenas. Mas há também a literatura de testemunho da *Shoah*, em que aparece mais marcadamente o problema da representação: “Com a nova definição da realidade como catástrofe, a representação, vista na sua forma tradicional, passou ela mesma, aos poucos, a ser tratada como impossível; o elemento universal da linguagem é posto em questão tanto quanto a possibilidade de uma intuição imediata da ‘realidade’. (...). No centro dessa discussão localiza-se (...) a *Shoah*. Esse *evento-limite*, (...) que já se transformou no *definiens* do nosso século, reorganiza toda a reflexão sobre o real e sobre a possibilidade da sua representação.”³⁰⁸ Como ensina o autor em outro texto, não se trata de excluir a simbolização, mas indicar seus limites.³⁰⁹

Nossa abordagem tem traçado diverso daquele das esferas clínico-psicanalítica e testemunhal. Além dos fatos mais óbvios de que, no livro, não estamos sob o signo da patologia e de que Riobaldo é um personagem que não pretendemos analisar psicanaliticamente, mas interpretar a partir de uma pesquisa literária, a configuração e universo da obra, assim como a *imago mundi* que dela depreendemos, impõe-nos, a bem do próprio diálogo, diferenças significativas.

Não obstante os estudos sobre a *Shoah* se reportarem ao teor testemunhal de toda a literatura moderna, e a obra-prima roseana poder ser considerada talvez, com as devidas particularizações e reservas, como uma ficcionalização de uma situação de testemunho, não é nenhum desses dois caminhos que seguiremos aqui. E ainda: na literatura de testemunho da *Shoah*, a realidade, o cotidiano e a História são vistos como materialização da catástrofe, isto é, a *Shoah* não é “apenas real, mas (...) representa o real por excelência.”³¹⁰ O trauma é focalizado em sua forma expandida, estrutural, como em Lacan, para quem o real, sempre traumático e impermeável ao sujeito do desejo, é o impossível; aquilo, enfim, que sobra do imaginário e o simbólico não captura.³¹¹

³⁰⁸ SELIGMANN-SILVA, M. Op. cit., p. 75.

³⁰⁹ Idem. Literatura e trauma: um novo paradigma. In: *Rivista di studi portoghesi e brasiliani III*. Pisa e Roma, 2001. p. 111.

³¹⁰ Idem. Op. cit., p. 78.

³¹¹ Cf. BRAGA, Maria Lúcia S. As três categorias peircianas e os três registros lacanianos. In: *Psicologia USP*. São Paulo, v. 10, n. 2, 1999. p. 84.

De nossa parte, dadas as particularidades de *Grande sertão: Veredas* e da violência ali exercida e presenciada, preferimos atermo-nos a uma noção de trauma não estrutural e de conformação literária circunscrita a alguns instantes que se contradizem com outros. Como sabemos, Guimarães Rosa atribuiu a tarefa narrativa a um personagem que freqüentou o espaço sertanejo no papel de jagunço minimamente treinado para a guerra e mesmo afeito à fruição da violência, qualidades que podemos ajuizar, de certo modo, como suas até no tempo da narração. O ex-chefe Urutu-Branco diz ser capaz ainda de “acender” o sertão “na boca do trabuco”.³¹² Gosta de praticar o tiro³¹³ e demonstra apreço por sua competência no “acerto natural”, chegando a explicá-la como “talento todo, na idéia” e dom de deus.³¹⁴ Sua fórmula peculiar de apóstrofe, aliás, por meio da qual pede ao interlocutor que o imite e atente ao que se segue, “*mire e veja*”, evoca uma correspondência imagética entre esses exercícios diários e a atividade da linguagem e do pensamento - um intento de “acertar o objeto” ou agarrá-lo pela meditação do espírito: “o senhor solte em minha frente uma idéia ligeira, e eu rastreio essa por fundo de todos os matos, amém!”.³¹⁵ De mais a mais, ambos os pontos de vista, o do narrador e do autor, estão reconhecidamente interessados em sugerir lances ou brechas que, a despeito de sua efemeridade, incerteza e aporias, têm algo de uma indizibilidade epifânica (e não traumática), de um encontro ou abraço intuitivo com o (sentido do) real, com a graça, o destino ou o milagre. Nos personagens do *Grande sertão*, a relação eu—tu/mundo ora é de alienação ora é de indistinção; ou ainda, esses dois movimentos podem ocorrer a um só tempo. Finalmente, é sobretudo na estória do indivíduo Riobaldo (personagem que se destaca da massa jagunça) que divisamos momentos traumáticos, os quais, portanto, permanecem na fronteira entre o individual e o coletivo da jagunçagem.³¹⁶

A violência dos jagunços, centro deste trabalho, caracteriza-se por ser não apenas habitual e assim incorporada ao código de justiça, mas também *glamourizada* e, muitas vezes,

³¹² ROSA, J. G. Op. cit., p. 15.

³¹³ Idem, ibidem, p. 1.

³¹⁴ Idem, ibidem, p. 139.

³¹⁵ Idem, ibidem, p. 8. E ainda: “Ou quero enfiar a idéia, achar o rumozinho forte das coisas, caminho do que houve e do que não houve. Às vezes não é fácil. Fé que não é.” Idem, ibidem, p. 151.

³¹⁶ Renato Janine Ribeiro afirma: “O Brasil [...] pode ser dito um país traumatizado. Ele jamais ajustou contas com duas dores terríveis, obscenas, a da colonização e a da escravidão.” RIBEIRO, Renato Janine. A dor e a injustiça. In: COSTA, Jurandir F. *Razões públicas, emoções privadas*. RJ, Rocco, 1999. p. 11. Aqui se poria uma questão que, já o dissemos, está fora do perímetro desta dissertação: saber se e como a interpretação roseana do sertão escorrega para uma compreensão do Brasil, e qual seria ela.

avidamente desejada como traço de deferência por todos os que pertencem àquela cultura guerreira. O adestramento no combate e a afeição por ele ora tomados como naturais, ora resultados do próprio (e duro) aprendizado estão unidos a uma corajosa e impressionante resistência aos assaltos da agressividade inimiga.³¹⁷ Em algumas ocasiões, como na nervosia de Bixiguento, denuncia-se, por detrás desse traquejo e endurecimento, um despreparo para a violência, em última instância, sempre presente.³¹⁸ Analogamente, na Fazenda dos Tucanos, há um instante em que a tranqüilidade profissional ou descontração soa um pouco artificial; buscada, a bem da sanidade, em cada migalha do riso dos outros.³¹⁹ A carnificina dos cavalos é certamente também abominação que rompe essa resistência, seja ela entendida por Riobaldo como fruto de um costume anestesiador, de uma natureza mais robusta e belicosa ou do cultivo diligente. Mas, no que se refere à autodefesa e receptividade do conjunto dos jagunços, a carga (quantitativa e simbólica) da violência, no *Grande sertão: Veredas*, é, em geral, absorvida pelo aprestamento guerreiro. É especialmente na estória de Riobaldo e pela sua perspectiva que podemos entrever momentos traumáticos, ainda assim combinados com a *imago mundi* jagunça e com uma disposição para matar e gosto da visão da violência que, algumas vezes, vai até a descrição da mistura imunda das tripas. Em virtude disso tudo, a palavra trauma só pode ser utilizada nestas páginas com nuança um tanto abrandada e apequenada, em constante dinâmica e contradição com a (idéia da) existência de um vigor ou tenência física e espiritual - de um potencial viril de valentia, hostilidade e brutalidade que é merecedor de dileção e amestramento.

³¹⁷ Alguns guerreiros chegam a afiar, com gosto, a ponta dos dentes. ROSA, J. G. Op. cit., p. 141. Por outro lado, outras vezes, o treinamento é árduo. “Ser ruim, sempre, às vezes é custoso, carece de perversos exercícios de experiência. Mas, com o tempo, todo o mundo envenenava do juízo.” Idem, ibidem, p. 146. Ou: “Ao que, o meu primeiro fogo tocaieiro. Danado desuso disso é o antes – tanto antes, ror. O senhor acha que é natural? Osgas, que a gente tem de enxotar da idéia: eu parava ali para matar os outros – e não era pecado?”. Idem, ibidem, p. 179. O ódio e a vontade de matar, no *Grande sertão*, não são somente impulsos onipresentes de uma obscura faceta humana sempre propensa a materializar-se; também precisam ser artificialmente criados pelo imperativo da sobrevivência. “Mas fui me endurecendo às pressas, no fazer meu participio de jagunço, fiquei caminhadiço.” Idem, ibidem, p. 207. “O pensar assim produzia mal – já era invocar o receio. (...). Agora, por me valer, eu tinha de me ser como os outros, a força unida da gente mamava era no suscenso da ira.” Idem, ibidem, p. 303. “Eu questionava, comigo, que eles deviam de trabalhar maior raiva. Raiva tampa o espaço do medo, assim como do medo a raiva vem.” Idem, ibidem, p. 507.

³¹⁸ Idem, ibidem, p. 190.

³¹⁹ Idem, ibidem, p. 309.

Como será exposto detidamente no próximo capítulo, esse desacordo dos fatos é perceptível na forma da narração, ou melhor, é por ela constituído. Não é impossível encontrarmos trechos em que o desenho dos combates ou duelos tem algo de uma leveza ou frescor aventurecos ou de uma excitação pela energia tensa e movimentada que se transpira no suspense da ação: vez ou outra, a violência surge estetizada pelo narrador: “Sofrimento passado é glória, é sal em cinza.”³²⁰ Também se nos deparam ocasiões em que a representação total dos eventos é anunciada como possível ou como que levada até o fim (entre outros motivos, por uma vontade sádica que não se detém diante do abjeto ou pela irrupção de algo semelhante à recordação traumática literal). Finalmente há recuamentos éticos da linguagem ante a barbárie e cenas cujo excesso de violência põe em evidência a recepção (impossível) e a irrepresentabilidade do trauma: a capacidade da linguagem de dizer o real é posta em xeque.³²¹ Maria Rita Khel, falando da dimensão traumática da experiência humana, observa que ela não tem “suas fronteiras delimitadas de antemão. Nossa tarefa vital, como seres de linguagem, consiste em ampliar continuamente os limites do simbólico, mesmo sabendo que ele nunca recobrirá o real *todo*.”³²² Embora não empreguemos aqui trauma em seu significado

³²⁰ Idem, *ibidem*, p. 265.

³²¹ Apesar disso (ou por causa disso) e de todas as revisões sobre revisões que o narrador entabula, o relativismo absoluto – a desistência completa da verdade ou a convicção de que qualquer versão sobre os acontecimentos é válida, e todas são equivalentes, pois “realidade” não existe – é estranho a Riobaldo. O seu “Tudo é e não é” nada tem que ver com isso. Por exemplo, ao narrar a conquista da chefia, emenda: “Assim exato é que foi, juro ao senhor. Outros é que contam de outra maneira.” Idem, *ibidem*, p. 385. Em uma situação extrema de lutas de morte, quando o real aparece, não poucas vezes, na inexorabilidade de sua existência, e as ações estão enfeixadas sob idéias de domínio, honra e justiça (de sua carência tanto quanto da verdade), negar ou afirmar certas estórias, como a de que teria assassinado Fanchobode e Fulorêncio, ainda anos depois, não pode ser algo tão indiferente. Idem, *ibidem*, p. 138. Para Riobaldo, aliás, o que se aposta, com urgência, é sua salvação. Mesmo diante da inverossimilhança de muitos dos casos que conta – e, de novo, talvez exatamente por causa dela – e da inexatidão ou inverdade inerente a todo relato, o ex-jagunço não deixa de reivindicar para sua fala o selo da autenticidade. Uma formulação exemplar disso é este contra-senso: “A guerra tem destas coisas, contar é que não é plausível. Mas, mente pouco, quem a verdade toda diz.” Idem, *ibidem*, p. 320.

³²² KHEL, M. R. O sexo, a morte, a mãe e o mal. In: NESTROVSKI, Arthur, SELIGMANN-SILVA, Márcio. Op. cit., p. 138. A autora, reticente quanto ao que seria um fascínio pelo irrepresentável ou um puro elogio da ininteligibilidade, defende que a irrepresentabilidade do mal se dá na medida de sua aproximação do absoluto. Quanto ao *Grande sertão*, assim como não há ali uma redução das causas da agressividade à racionalidade ou irracionalidade (a respostas exclusivas de qualquer ordem), não há também um tratamento formal homogêneo para ela. A violência é pensável e impensável, humanamente compreensível (em suas

extenso, podemos pensar, de modo similar, a representação da violência e mesmo do real no *Grande sertão: Veredas* a partir de uma determinação de máxima intervenção na linguagem para que ela possa tornar-se apta para exprimir, presentificar e registrar o que se deseja. Há um movimento incansável, cuja mira é o infinito, de aproximação e distanciamento da realidade. Se, algumas vezes, o narrador enfatiza a insuficiência da linguagem ou o “invivível” da experiência³²³, outras, mostra-se (temporariamente) satisfeito com o relato apresentado ou capaz de levá-lo até o fim: dar o “tampante”, como diz.³²⁴

A violência do sertão roseano pode chegar às raias da mais crua brutalidade e tanto mais assim nos parece quando é dada a perceber em conexão com um universo social injusto que se nutre da miséria e condição subumana de tantos e tantos andarilhos, doentes e indigentes que por lá vagueiam (basta a lembrança do povoado do Sucruiú e dos catrumanos, que, aliás, famélicos e molambos absolutos que são, até têm, não obstante, boas armas). Porém, a proposta literária de Rosa não é realista. A problematização da representação, sem embargo do papel mais modesto e contraditório que atribuímos ao trauma e mesmo independentemente disso, é no livro ainda bastante marcante. “Tudo isto, para o senhor, meus senhor, não faz razão, nem adianta. Mas eu estou repetindo muito miudamente, vivendo o que me faltava. Tão mixas coisas, eu sei. Morreu a lua? Mas eu sou do sentido e reperdido. Sou do deslembrado. Como vago vou.”³²⁵ Não seria demais anotar esse outro paradoxo constituinte da obra-prima de Guimarães Rosa: a representação da violência e da realidade insere-se num discurso que questiona agudamente a própria noção tradicional de representação, a tal ponto que um movimento pareça ser tão importante quanto o outro, e ambos estejam estritamente conjugados.³²⁶ Retratar e des-retratar são operações que, não raro, se sucedem, e uma concepção da linguagem como minimamente representacional está entrelaçada com uma outra que a entende como subjetiva e tateante, sugestiva e inventiva. Neste sentido, a linguagem é também capaz de aderir ao real pela presentificação de seus

condições/motivações) e encantada. Tem algo de superficialidade rotineira e profundidade demoníaca.

³²³ A expressão é de Jorge Semprun. *Apud* SELIGMANN-SILVA, M. A História como trauma. *Idem*, *ibidem*, p. 83.

³²⁴ ROSA, J. G. *Op. cit.*, p. 199.

³²⁵ *Idem*, *ibidem*, p. 468.

³²⁶ Na nossa leitura do código da jagunçagem, por exemplo, procuramos destacar não somente o que há ali de recuperação de uma conjuntura social e histórica, mas também de invenção, precariedade e aporias. Há menos uma descrição da realidade do que uma pergunta sobre ela e o que está além dela.

aspectos sensíveis, o que, no entanto, já aponta, muitas vezes, para a irrepresentabilidade das coisas, dos sentimentos e das experiências.

Como sabemos, na obra roseana, há um narrador extremamente vacilante quanto à interpretação (sempre reformada) dos eventos, que promove um conhecido jogo entre o gesto de representar o real e o de dar uma forma (descontínua) a ele, (re)criá-lo de modo original; entre uma imaginação que inventa um mundo e um olhar objetivo sobre a realidade. Estamos bem apartados das puras idéias de objetividade, cientificidade e totalidade do realismo. No livro, representar é, em larga medida, inventar e vice-versa: implicam-se mutuamente. De mais a mais, de um lado, o aspecto ficcional-inventivo, que faz do sertão também um espaço literário em diálogo com outras narrativas, fornece ao texto tonalidades lendárias, simbólicas, misteriosas – em duas palavras: pouco “reais” (na passagem por Sucruíú acima citada, por exemplo, é como se estivéssemos penetrando um lugar e tempo estranhos).³²⁷ De outro lado, pelo que tem de aliança com o revigoração da língua, esse mesmo aspecto confere uma expressividade que parece presentificar à sensibilidade do leitor o vazio, a privação e infirmitade, no caso, daquele ambiente sertanejo-sucruiano desbotado que se derrete no calor e se esvai junto com o ar pestilento e as fumaças que saem das choças. Semelhante consórcio entre representação e uma invenção que busca produzir, no leitor, efeitos sensíveis de realidade, até catárticos, é comentado por Schollhamer ao tratar da revitalização da linguagem e ressimbolização do real efetuada, desde os anos 60, pela vertente do brutalismo, e historicizar a mudança da óptica predominantemente realista de décadas anteriores para a transrealista (expressão do real além da realidade), fundeada em uma antinomia: “criar uma realidade de interesse expressivo para o leitor e precisar optar pelo trabalho imaginativo e fantástico para lograr a força ficcional suficiente para isso.”³²⁸ Contudo essa renovação da

³²⁷ Idem, *ibidem*, p. 337: “Nos tempos antigos, devia de ter sido assim.”

³²⁸ SCHOLLHAMMER, Karl E. Os cenários urbanos da violência na literatura brasileira. In: PEREIRA, Carlos Alberto Messeder *et al.* (orgs.). *Linguagens da violência*. RJ, Rocco, 2000. p. 247. A presença da catarse promovida pelo avigoramento lingüístico e ressimbolização do real pode ser sentida no *Grande sertão: Veredas* e parece ter seu clímax na cena da morte de Diadorim, seguida pela descoberta de sua feminilidade. A fala de Riobaldo já foi apreciada como tentativa de cura. Ele, aliás, pergunta: “Mire veja: o que é ruim, dentro da gente, a gente perverte sempre por arredar mais de si. Para isso é que o muito se fala?”. ROSA, J. G. Op. cit., p. 29. Dizer do mal é, em alguma medida, exorcizá-lo. Evidentemente o processo catártico é aqui, para usar uma expressão de Sven Kramer, um “abrandamento do trauma”, e não um alívio e livramento definitivos. KRAMER, Sven. Sobre a relação entre trauma e catarse literatura. In: DUARTE, R. et al. (orgs.). *Kátharsis: reflexos de um conceito estético*. BH, Editora C/Arte, 2002. p. 112.

linguagem, operada para que se possa dizer mais do real (e sua violência), eventualmente pode acabar por sugerir sua irrepresentabilidade, pois a incorporação na escrita do mundo de modo que ele se torne vivência sensível “não necessariamente corrobora com o conteúdo da mensagem, mas indica um limite deste conteúdo enquanto sentido e aponta para um além dele, ou seja, para o seu não-sentido. Neste limite, a linguagem se confronta com o seu avesso, com o inominável ou o indizível.”³²⁹

Se, a rigor, o real é sempre indizível no *Grande sertão: Veredas*, porquanto é claro que, para Riobaldo, de cada objeto ou percepção nunca é possível dizer tudo, nem sempre essa inefabilidade é cingida à violência e ao trauma ou modulada negativamente. O irrepresentável pode guardar matizes diversos ao da ferida traumática originada em um desencontro com a realidade: a evocação de significados infinitos da poesia, o sublime ou o absoluto ou o sagrado (amiúde uma epifania incerta de alguma obscura verdade da vida).

Durante o pacto, o jagunço Riobaldo clama tortamente por um além do real, pelo comparecimento do Cujo (talvez nada mais que o Outro de Deus). E é só por meio de uma espécie de ausência presente da entidade demoníaca (entre benéfica e maléfica), tecida por ele em uma cena que é, portanto, radicalmente ambígua e indecifrável, que se alcança timbrar a realidade de (algum) sentido transcendente. “E foi aí. Foi. Ele não *existe*, e não *apareceu* nem *respondeu* – que é um falso imaginado. Mas eu *supri* que ele tinha me ouvido. Me ouviu, *a conforme* a ciência da noite e o envir de espaços, que medeia. *Como que* adquirisse minhas palavras todas; *fechou o arrocho do assunto*. Ao que eu *recebi* de volta um adejo, um gozo de agarro, daí umas tranqüilidades – de pancada. *Lembrei* dum rio que viesse adentro a casa de meu pai. *Vi* as asas. *Arquei* o puxo do poder meu, naquele átimo. Aí podia ser mais? A peta, eu querer saldar: que isso não é falável. As coisas assim a gente mesmo não pega nem abarca. Cabem é no brilho da noite. Aragem do sagrado. Absolutas estrelas!”. (grifos nossos).³³⁰ Salientamos o deslize sutilíssimo e serpeante da linguagem fluvial de Riobaldo. Ele principia com uma afirmação clara e factual (*vide* o modo indicativo, no presente e passado) de auto-suprimento espiritual e psicológico que remenda a falta da resposta demoníaca, mergulha transitoriamente no campo lingüístico do “conforme” e do “como que”, para emergir na certeza do contrato (“fechou o arrocho”) e de uma experiência intuitiva de um absoluto carregado de positividade: o pretérito perfeito do indicativo “fechou o arrocho”, ainda

³²⁹ SCHOLLHAMMER, K E. Op. cit., p. 246.

³³⁰ ROSA, J. G. Op. cit. p. 371.

remetendo ao diabo, descola-se, no entanto, tenuemente do cambiante de irrealidade do subjuntivo que o precede e inicia uma seqüência narrativa em que já não há mais dúvida daquilo que foi vivenciado: o *bom* adejo do infinito. A positividade, claro, não é nem terminativa, porque não se sustém na continuidade do discurso (o pacto permanece como uma aposta cujo interlocutor é deus e/ou o demônio), nem indiscutível exatamente pela armação lingüística precária na qual se sustém (como lidar com a passagem rápida do “como que” para a convicção?). Enfim, houve um retorno do além-mundo para Riobaldo - ele “recebeu um adejo”, “viu as asas” e “arcou ou arqueou o puxo” - mas é nestes termos que o sagrado se instaura: resvalo de um desencontro com o além demoníaco (que precisou ser suprido) para um encontro - ambíguo, fugaz, dúbio - com uma transcendência divina. Esse enlace intuitivo de Riobaldo com a ultravida, que preenche de significado, por ricochete, o agora da realidade é, para ele, indizível. Quando se faz presente o sagrado e o absoluto, a palavra retrai-se.

Outro momento em que a realidade tem algo de imediatamente epifânico – sem embargo de sua brevidade e irresolução - é aquele em que o personagem principal topa com o Menino, Reinaldo-Diadorim, na casa de Malinácio. Aqui a dimensão transcendente aparece de maneira bem mais discreta que na cena anterior, e na forma de insinuação de um achado: o destino que nega o sem-sentido dos eventos. “Aquele encontro nosso se deu sem o razoável comum, sobrefalseado, como do que só em jornal e livro é que se lê. Mesmo o que estou contando, depois é que eu pude reunir lembrado e verdadeiramente entendido – porque, enquanto coisa assim se ata, a gente sente mais é o que o corpo a próprio é: coração bem batendo. Do que o que: o real roda e põe diante. – “Essas são as horas da gente. As outras, de todo tempo, são as horas de todos” – me explicou o compadre meu Quelemém. Que fosse como sendo o trivial do viver feito uma água, dentro dela se esteja, e que tudo ajunta e amortece – só rara vez se consegue subir com a cabeça fora dela, feito um milagre: peixinho pediu. (...) quando é destino dado, maior que o miúdo, a gente ama inteiriço fatal, carecendo de querer, e é um só facear com as surpresas. Amor desse, cresce primeiro; brota é depois. (...). Então, o senhor me responda: o amor assim pode vir do demo? Poderá?!”.³³¹ Mais adiante, o narrador continua: “O que entendi em mim: direito como se, no reencontrando aquela hora aquele Menino-Moço, eu tivesse acertado de encontrar, para o todo sempre, as regências de alguma a minha família. Se sem peso e sem paz, sei, sim. Mas, assim como sendo, o amor podia vir mandado do Dê? Desminto. Ah – e Otacília? Otacília, o senhor verá,

³³¹ Idem, *ibidem*, p. 118.

quando eu lhe contar – ela eu conheci em conjuntos suaves, tudo dado e clareado, suspendendo, se diz: quando os anjos e o vôo em volta, quase, quase.”³³²

A excepcionalidade daquela hora, que parece colocar o personagem no cerne do que seja a vida – “o real roda e põe diante” – , só é comparável, bem roseanamente, àquilo que se localiza no papel e que, portanto, possui um mínimo de construção ou invenção (o jornal e a literatura). O que há de mais real só pode ser encontrado em sua representação. A sensação indesvendável e incomunicável de que nada de falso ou comum pertenceu àquele instante, que só depois pôde ser racionalizada, trabalhada pela memória, é descrita, de início, como algo vivido em sua verdade corporal: “coração bem batendo”. À frente, parece haver também menção (bastante hermética) à impressão instantânea de um vínculo espiritual: “regências de alguma a minha família”. Enfim, esse passo se debruça sobre a presença completa e súbita de um amor cuja tentativa de elucidação só pode dar-se pelo viés do ilógico (depois de crescer é que ele nasce). Mas o milagre desse agora revelador, em que se logra emergir da trivialidade para sentir algo diferente e intuído como verdadeiro, não corresponde a nada a que Riobaldo, a partir de suas categorias de reflexão ou de seu universo simbólico, consiga dar uma explicação unívoca: esse sentimento vem de Deus ou do Demo? O que, de fato, se passou ali? O sentido, que tem sua ligação com o “destino dado” e tende a desmentir o acaso, é inacessível à razão e pode ser apenas efêmera e inseguramente pressentido: a mistura de leveza (“sem peso”) e inquietude (“sem paz”), dos componentes divinos e demoníacos, e a comparação com o amor clareado à Otacília dificultam sobremaneira a sua decifração. Enfim, o que foi “verdadeiramente entendido” não foi o significado da experiência, mas seu toque de singularidade e revelação. Já o primeiro encontro com Reinaldo, uma “transformação pesável”, o fizera calar-se: “Muita coisa importante falta nome.”³³³

Mas a irrepresentabilidade na obra roseana pode estar colada ao que é próprio do poético na sua procura por dizer o nunca anteriormente dito, na sua acumulação conotativa que se dissemina ao infinito, no seu “não sei quê” inventivo. Quando enlaçado ao trauma, o excesso da linguagem roseana pode ser apreendido também como carência dolorosa: o horror da realidade é tal que, por sobrepujante e totalmente contrária à mudez que pareça ali a

³³² Idem, *ibidem*, p. 119.

³³³ Idem, *ibidem*, p. 92. Cf. também: “Doçura do olhar dele me transformou para os olhos de velhice da minha mãe. Então, eu vi as cores do mundo. Como no tempo em que tudo era falante, ai, sei. (...). Só um bom tocado de viola é que podia remir a vivez de tudo aquilo.” Idem, *ibidem*, p. 127.

expressão, esta não alcança traduzi-lo. Já aqui o transbordamento sinalizaria principalmente para uma riqueza de significação. Assim, às vezes, a demasia do discurso riobaldiano foi coligada à imagem de uma corrente fluvial copiosa, à exuberância e sofisticação retóricas, à ornamentação barroca (e, mais pejorativa e apressadamente, à pompa acaciana sentenciosa e frívola ou à erudição para o gosto exclusivo de lingüistas). O ponto de vista no qual o intervalo entre a linguagem e a realidade e também o que está para além desta, o infinito, é um espaço de desafio e afirmação do homem pela re-criação dessas três instâncias (inelutavelmente separadas) traz à mente o projeto literário de Guimarães Rosa, tal como formulado na entrevista a Lorenz. Ali o autor deixou registrar sua apreciação da escrita como uma sondagem do impossível e descoberta de novos pedaços do infinito – sua casa.³³⁴ No entanto, essa tarefa humana positiva e luminosa, essa demanda do sem termo firmada em uma confiança no poder do signo, cada vez mais enriquecido, para capturar o indizível, dado seu caráter mesmo de impossibilidade estabelecido de antemão pelos limites da palavra e da vida, possui uma sombra e contraface evidente. Basta uma leitura de *Grande sertão* para que se possa perceber que confiança e desconfiança (e mesmo, em alguns momentos de impacto traumático, uma desesperança triste) na capacidade da linguagem se conjugam inextricavelmente.³³⁵ O narrador vale-se de uma linguagem cuja “sobejidão”, para utilizar uma expressão do próprio livro, é índice simultâneo de riqueza e insuficiência para abeirar o infinito e a realidade, seja no que é atribuído a esta de sagrado, seja no que lhe é simbolizado de violência. Essa dialética da falta e do excesso, aliás, é muito marcada no *Grande sertão*. O próprio espaço geográfico de privação e vazio é também um território em que tudo parece demasiado: morte, mas também vida - lá, no meio do nada, como no mundo, acontece de tudo.

³³⁴ COUTINHO, E. F. Op. cit., p. 73. Ver, entre outros, os seguintes comentários: “Os paradoxos existem para que ainda se possa exprimir algo para o qual não existem palavras.” “(...) um léxico apenas não me é suficiente.” “O idioma é a única porta para o infinito.” “O escritor deve se sentir à vontade no incompreensível, deve se ocupar do infinito (...)” “Poesia é a linguagem do indizível”, citado em alemão. Idem, ibidem, pp. 68, 72, 83, 89 e 91.

³³⁵ Se Guimarães Rosa possui um projeto lingüístico-metafísico, sua obra mostra que ele não é fundado em uma concepção de linguagem na qual objeto e sujeito podem ser insulados, e o indizível que sustenta a expressão humana não é posto no centro da cena. O seu “elemento metafísico” para contemplar “eternidades”, a língua, é também uma engrenagem de incertezas humanas – efemeridades -, e o seu gesto de re-encenação da criação original dá-se a partir de uma extrema consciência da temporalidade. Idem, ibidem, pp. 78 e 80.

8. “O Destapar do Demônio”: A Narração de Cenas Violentas

“A morte é corisco que sempre já veio.”³³⁶

“O senhor tolere e releve estas palavras minhas de fúria.”³³⁷

Um problema que se manifesta àquele que se propõe relatar cenas brutais é o risco de promover o gozo na abjeção. Favorecer não a auto-reflexão nem a do leitor/ouvinte, mas a intoxicação própria e/ou alheia. Como discernir o difícil limite que separa a expressão do horror dentro de uma perspectiva ética e o comprazimento com a destruição?

A questão da violência, neste sentido próxima à do mal e à do demônio, impõe àquele que narra um duplo imperativo: de um lado, é preciso falar dela. De outro, é preciso calar-se sobre ela. O próprio Riobaldo especula ambas as injunções. Conquanto não haja no livro uma conformação entre violência e ruindade, nem entre aquela e o Sujo, algumas observações do narrador sobre o demônio e a maldade se ajustam perfeitamente ao nosso tema. No início do livro, o ex-jagunço afirma: “Do demo? Não glosa. Senhor pergunte aos moradores. Em falso receio, desfalam no nome dele – dizem só: o *Que-Diga*. Vote! não... Quem muito se evita, se convive.”³³⁸ E logo abaixo: “E, o respeito de dar a ele assim esses nomes de rebuço, é que é mesmo um querer invocar que ele forme forma, com as presenças!”. Riobaldo aponta para o fato de que o tabu, a censura, as evasivas ou circunlóquios receosos sobre a malignidade contribuem para que ela “tome forma”, se realize. Articular com coragem a experiência da violência é necessário para que não se conviva intensamente com ela. Entretanto, o ex-jagunço também chama a atenção para a exigência de manter-se um distanciamento em relação à perversidade: “O senhor nunca pense em cheio no demo. O mato é dos porcos-do-mato...”.³³⁹ O lugar exato da odiosidade pertence àqueles que se identificam ou distraem nela.

³³⁶ ROSA, J. G. Op. cit., p. 186.

³³⁷ Idem, ibidem, p. 162.

³³⁸ Idem, ibidem, p. 2.

³³⁹ Idem, ibidem, p. 432. “Tanto mesmo que eu não queria ter de pensar naquele Hermógenes, e o pensamento nele sempre me vinha, ele figurando, eu cativo. Ser que pensava, amiúde, em ele ser carrasco, como tanto se dizia, senhor de todas as crueldades. No começo, aquilo me corria só os calafrios de horror, a idéia minha refugava. Mas, a pouco, peguei às vezes uma ponta de querer saber como tudo podia ser, eu imaginava. Digo ao senhor: se o demônio existisse, e o senhor visse, ah, o senhor não devia de, não convém espiar para esse, nem mi de minuto! – não pode, não deve-de!”. Idem, ibidem, p. 201.

Dizer precisa e completamente do mal é comungar com ele. Enfim, postos lado a lado, esses trechos nos sugerem que a estrema entre símbolo e silêncio é o espaço ético.

Apesar dessas ponderações, a postura do narrador ante o nefando não é tão obediente a medidas decorosas. Riobaldo é um ex-jagunço que sente atração e repulsa pelo ato de matar³⁴⁰ e que possui uma compreensão ou impressão da guerra que vai do horror mais absoluto, passando pelo costume, até a alegria e o entusiasmo celebrante.

Essas visões e sentimentos contraditórios transparecem também na forma pela qual desfia os acontecimentos.

No embate entre Diadorim e Fancho-Bode, por exemplo, em contraste com outros episódios, predomina a vivacidade e leveza da exposição. É como se a descrição da luta estivesse incitada pela ligeireza, abrasamento e gracilidade dos movimentos marciais de Diadorim, em quem os inimigos, aliás, não “achavam (...) jeito de macheza.” Riobaldo glamouriza e enaltece a virilidade do amigo e sua presteza na faca. O leitor, eventualmente empolgado pela narração amena, mas também calorosa e emocionante, cujo fim pode ser o aniquilamento do personagem ao qual é dirigida sua empatia, anseia pelo desenlace heróico: “Aquilo lufou! De rempe, tudo foi um ão e um cão, mas, o que havia de haver, eu já sabia... Oap!: o assoprado de um refugão, e Diadorim entrava de encontro no Fancho-Bode, arrumou mão nele, meteu um sopapo: - um safano nas queixadas e uma sobarbada – e calçou com o pé, se fez em fúria. Deu com o Fancho-Bode todo no chão, e já se curvou em cima: e o punhal parou dantinho da goela do dito, bem encostado no gogó, da parte de riba, para se cravar deslizado com bom apoio, e o pico em pele, de belisco, para avisar do gosto de uma boa-morte; era só se soltar, que, pelo peso, um fato se dava. (...) – Diadorim mandou o Fancho se levantasse: que puxasse também a faca, viesse melhor se desempenhar! Mas o Fancho-Bode se riu, amistoso safado, como tudo tivesse constado só duma brincadeira (...).”³⁴¹ O uso das onomatopéias, das palavras de pronúncia e escrita breves ou brevíssimas (“lufou”, “de rempe”, “ão”, “cão”), das aliterações e assonâncias, dos significados e sonoridades associáveis a “vento” ou “ar” e o tom contagiado de elogio à valentia conferem à linguagem um aspecto vaporoso e lesto (tal como o arrojo de Diadorim) que desenha antes um instante ludicamente dramático de contenda corporal do que a densidão funesta da violência de outros passos ou de um outro desafio, famigerado: aquele contra Hermógenes. Uma continuação

³⁴⁰ GINZBURG, J. Op. cit., p. 35.

³⁴¹ ROSA, J. G. Op. cit., pp. 136-138.

imaginada para a estória (tal como se dá nos floreios dos livros) seria ainda mais divertida porque os dois inimigos permaneceriam ali, tocaiando e aguardando azo para mais maldades: “A ver, em surpresas constantes, e peripécias, para se contar, é capaz que ficasse muito e mais engraçado.”³⁴²

Outras vezes, Riobaldo não se detém diante da abominação, fornecendo-nos motivo para conjecturar sobre o sadismo de sua narrativa (e do gesto feroz). É o caso do duelo contra Treciziano, na segunda travessia do Liso do Suçuarão. O chefe vê no jagunço uma encarnação do demônio a atacá-lo:

“E ele endireitou pontudo para sobre mim, jogou o cavalo... O demo? Em mim, danouse! Como vinha, terrível, naquele agredimento de boi bravo. Levantei nos estribos. – ‘E-hê!...’ Esse luz-luziu a faca, afiafe, e urrou de ódio de enfiar e cravar, se debruçando, para diante todo. Tirou uma estocada. Cerrei com ele... A ponta daquele pegou, por um mau movimento, nas coisas e trens que eu tinha na cintura e a tiracol: se prendeu ali, um mero. Às asas que eu com a minha quicé, a lambe leal – pajezeira – em dura mão, peguei por baixo o outro, encortei-recortei desde o princípio da nuca – ferro ringiu rodeando em ossos, deu o assovião esguichado, no se lesar o cano-do-ar, e mijou alto o sangue dele. Cortei por cima do adão... Ele Outro caiu do cavalo, já veio antes do chão com os olhos duros apagados... Morreu maldito, morreu com a goela roncando na garganta!

E o que olhei? Sangue na minha faca – bonito brilho, feito um verniz veludo... E ele: estava rente aos espinhos dum mandacaru-quadrado. Conforme tinha sido. Ah-oh! Aoh, mas ninguém não vê o demônio morto... O defunto, que estava ali, era mesmo o do Treciziano!”³⁴³

O narrador não retrocede ante o execrável da cena. Primeiramente, registra, passo a passo, os movimentos do jagunço endemoninhado: o ato de luzir a faca e de fazê-la cortar o ar³⁴⁴, o urro de ódio, a inclinação para o ataque e a estocada. Depois refere, com menos detalhes, sua defesa e o desfecho da agressão. Num terceiro momento, faz-nos ver seu contra-ataque. É aí que o personagem principal não se esquiva de uma fala cruenta e até mesmo sádica. Começa com o gabo da eficácia e da origem da quicé. A construção “a lambe leal”, bastante expressiva, enfatiza o caráter flagicioso que parece estar no próprio instrumento, fiel ao dono, e, pela repetição da consoante constrictiva lateral [l], já antecipa o deslizar da faca

³⁴² Idem, *ibidem*, p. 139.

³⁴³ Idem, *ibidem*, p. 452.

³⁴⁴ Afiafe: “Som de faca cortando ar.” MARTINS, Nilce Sant’Anna. *Op. cit.*, p. 13.

como uma língua que lambe e fere o corpo de Treciziano, numa mistura de prazer gustativo e destruição. Esse deslize será, então, recuperado de maneira redundante, “encortei-recortei”, e minuciosa, com alusões a seus aspectos táteis, sonoros e visuais: o pegar por baixo, num ponto bem específico (o início da nuca), o chiar da pajeú que atinge os ossos, o assovio do sangue que sai da garganta (“cano-de-ar”) num esguicho alto, e a exatidão última do talho: “cortei por cima do adão”. Em seguida, Riobaldo condensa, numa única expressão, a forma maldita da morte de Treciziano (“morreu com a goela roncando na garganta”) e termina a enunciação da luta atinando, em primeiro lugar, para seu olhar fascinado, atraído pelo brilho e beleza da imagem fálica que funde o sangue e a faca, e, em segundo lugar, para a posição final de Treciziano: subjugado, entre espinhos.

Se já não bastasse esse quadro pungente da degola, dois parágrafos adiante, o ex-jagunço volta ao corpo morto de Treciziano:

“Dentro de pouco, todos iam ficar cientes da proeza daquele homem tão morto: das beiras do corte – lá nele – a pele subia repuxada, a outra para baixo tinha descaído tamanhamente, quase nas maminhas até, deixavam formado o buraco medonho horrendo, se aparecendo a toda carnança.”³⁴⁵

O narrador Riobaldo, que já se afastava da cena violenta propriamente dita e falava das conseqüências imediatas do caso - a louvação dos jagunços, a chegada de Jiribibe, o tiro dado a esmo por Diadorim -, é como que enfeitado novamente pela imagem repulsiva de Treciziano, insistindo nos pormenores atrozes até chegar à ausência de contorno do rosto do cadáver, ao sem-limite do abjeto.

Uma passagem diferente é aquela em que o ex-jagunço conta a morte de Marcelino Pampa. Aqui parece haver não um sadismo do discurso, mas algo próximo à literalidade da recordação da cena traumática, isto é, a um extremado (e não absoluto) realismo.³⁴⁶ Com efeito, o narrador vai, literalmente, até as entranhas da abjeção. Traz à memória, de maneira precisa, uma a uma, toda sorte de substâncias expelidas pelo corpo do companheiro, acrescentando a elas ainda, pela imaginação consoladora, a secreção lacrimal, que deveria vir de alguma mulher:

“ - *Av’ave!* Marcelino Pampa, logo esse. Nem olhou ninguém. Curvou o corpo quase se quebrando em dois, ia encostar testa no chão; e largou tudo, espairoseu as mãos, e bofou da

³⁴⁵ ROSA, J. G. Op. cit., p. 453.

³⁴⁶ SELIGMANN-SILVA, M. Op. cit. p. 85: “A recordação do momento de transbordamento é, na maioria dos casos, extremamente acríbica.”

boca diversos dois feixes de sangue. Sangue dele. Semelhava que um boi nele tivesse pisado... E eu desfechei dez, para a frente, vingando fosse. Daí, vigiei. Um homem morre mais que vive, sem susto de instantaneamente, e está ainda com remela nos olhos, ranho moco no nariz, cuspes na boca, e obra e urina e restos de de-comer, nas barrigas... Mas Marcelino Pampa era ouro, merecia lágrimas dalguma mulher perto, mão tremente que lhe fechasse bem os olhos.”³⁴⁷

Porém nem sempre Riobaldo descreve com essa crueza e, às vezes, esclarece que a sua fala é um resumo, que se recusa a contar mais, encarregando o interlocutor de arrematar a estória e meditar sobre ela. Ou seja, ele escolhe recuar. É o que sucede quando relata a investida contra a fazenda de Hermógenes: “Digo franco: feio o acontecido, feio o narrado. Sei. Por via disso mesmo resumo; não glosa. No fim, o senhor me completa.”³⁴⁸

Um passo notável do ponto de vista do artifício retórico é aquele em que o ex-jagunço desfia uma série de combates contra os bebelos, quando integrava o bando de Hermógenes:

“Certo que a guerra ia indo. Demos um tiroteio mediano, uma escaramucinha e um meio-combate. Que isso merece que se conte? Miúdo e miúdo, caso o senhor quiser, dou descrição. Mas não anuncio valor. Vida, e guerra, é o que é: esses tontos movimentos, só o contrário do que assim não seja. Mas, para mim, o que vale é o que está por baixo ou por cima – o que parece longe e está perto, ou o que está perto e parece longe. Conto ao senhor é o que eu sei e o senhor não sabe; mas principal quero contar é o que eu não sei se sei, e que pode ser que o senhor saiba.”³⁴⁹

Riobaldo deixa claro que não vê razão em contar as minúcias da guerra e que está interessado, sobretudo, na reflexão sobre os fatos, no que está por detrás deles, não pretendendo demorar-se, de maneira vã, nos tontos movimentos do que presenciou. No entanto, a passagem é mais atilada. Como é extensa, selecionaremos apenas alguns trechos de sua continuação:

“Agora, o senhor exigindo querendo, está aqui que eu sirvo forte narração – dou o tampante, e o que for – de trinta combates. Tenho lembrança. (...). Contar? Do que se agüentou, de arvoados tiros, e a gente atirando a truz, no meio de pobre roça alheia, canavial cortante, eito de verde feliz ou palhada de milho morto, que se pisava e quebrava. (...). De se

³⁴⁷ ROSA, J. G. Op. cit., p. 514.

³⁴⁸ Idem, ibidem, p. 454.

³⁴⁹ Idem, ibidem, p. 198.

olhar em frente o morro, sem desconfiança, e, de repente, do nu do morro, despejarem descarga. (...). E de companheiro em sopas de sangue mais sujeira de suas tripas, lá dele, se abraçando com a gente, de mandado da dor, para morrer só mesmo, seja que amaldiçoando, em lei, toda mãe e todo pai. (...). Isso é isto. Sobejidão. O senhor mais queria saber? Não? Eu sabia que não. Menos mortandades. Aprecio uns assim feito o senhor – homem sagaz solerte.”³⁵⁰

Usando a estratégia do “dizer não dizendo”, o ex-jagunço acaba citando vários dos suplícios dessa série de recontros. Porém, menciona-os rapidamente e prova que sua narração poderia estar muito mais empachada de sangue. Esse ardil funciona também como uma provocação ao apetite do próprio interlocutor por estórias violentas. Riobaldo deixa ao outro a alternativa de ouvi-las em seus detalhes ou não, mas, ao mesmo tempo, faz com que ele vislumbre até onde pode ir a imundície da guerra – até o insuportável. Ou melhor, faz com que o interlocutor se depare com os limites do seu desejo de escutar os causos ou, quem sabe, entreter-se com eles; guia-o em direção à resposta negativa, ficando feliz com ela. Reúnem-se, portanto, a recusa da pintura das pelejas e o mergulho nela para sair-se com a idéia de que o homem perspicaz, a um certo ponto, recua e opta por “menos mortandades”.

No que toca à irrepresentabilidade do ato violento, há outros lugares que a explicitam, ao contrário dos analisados por nós anteriormente. Contudo, apesar dos atributos plástico e expressivo da linguagem, da virulência (associada por nós ao sadismo) com que é exibida a morte de Treciziano, da rememoração acurada da ruína de Marcelino Pampa e da “sobejidão” narrativa recusada, mas anunciada como possível, nos dois exemplos seguintes (o da invasão da casa de Hermógenes e o da série de combates a Zé Bebelo), não podemos presumir que, nesses passos, Riobaldo representa (ou recusa-se a representar) a atrocidade tal como foi, diz todo o real, nu e cru (ou poderia dizê-lo), porque, ao longo do livro, o discurso do personagem-narrador nos faz sobretudo distinguir o trabalho cosedor, pessoal e precário da memória e da imaginação, as dúvidas infundas quanto à recuperação e interpretação dos acontecimentos – sejam eles quais forem: “Falo por palavras tortas. Conto minha vida, que não entendi.”³⁵¹

A dificuldade ou impossibilidade última de ver (e, por conseguinte, ordenar e figurar) o pandemônio da guerra aparece referida no Tamanduá-Tão. Urutu-Branco coloca-se na

³⁵⁰ Idem, *ibidem*, p. 199.

³⁵¹ Idem, *ibidem*, p. 432.

posição de espectador da batalha, uma “polvorada” em que até “o capim dava assovio”: “E, por tudo se desejar de ver, tantamente demorava e ficava custoso, para em alguma justa coisa se afirmar os olhos. O que era feito grande mesa posta, cujos luxos motivos, por dizer, alguém puxa a toalha e, vai, derruba... Quem era que ia poder botar naquilo uma ordem, para um fim com vitória?”.³⁵²

Mas uma cena em que caminham lado a lado, de maneira exemplar, o desarranjo irrepresentável da violência e a forma da narração é aquela extremamente tensa da tomada da chefia.³⁵³

Riobaldo questiona três vezes quem seria o chefe. À espera de uma resposta, persiste encarando Zé Bebelo e João Goanhá, calados. Faz, então, a pergunta pela quarta vez:

“ – ‘Quem é qu’...’

E... Ao que o pessoal, os companheiros todos, convocados, fechavam roda. Eu felão. Não me entendessem? Foi que alguns dos homens rosnaram. E foi esse Rasga-em-Baixo, o principal deles, esse, pelo que era, pelo visto, oculto inimigo meu – que buliu em suas armas... Sanha aos crespos, luziu faca, no a-golpe... Meu revólver falou, bala justa, o Rasga-em-Baixo se fartou no chão, semeado, já sem ação e sem alma nenhuma dentro. E aí o irmão dele, José Félix: ele tremeu muito lateral; livrou o ar de sua pessoa; outro tiro eu também tinha dado...

- ‘... é o Chefe?!...’ ”.

A (des)configuração atrai o interesse porque se estabelece um corte, uma fissura no meio da fala de Riobaldo, acentuando-se a subversão lingüística típica do texto. É como se o fluxo narrativo experimentasse dar conta da simultaneidade dos fatos: no triz em que perguntava “Quem é qu’ é o Chefe?”, Riobaldo percebia a ameaça dos jagunços inimigos e fulminava-os. Como é impossível reportar-se a duas coisas concomitantemente (e tão intensas e instantâneas), há uma manobra de sobreposição de planos: o da pergunta e o da narração das mortes. Isto é, a artificialidade inventiva da quebra funciona como uma débil tentativa de transmitir uma imagem do que ocorreu a um só tempo. Obviamente, essa debilidade não é um defeito estilístico. Muito pelo contrário. A dificuldade em exprimir o tumulto ajusta-se a uma característica essencial dos eventos: sua irrepresentabilidade.

³⁵² Idem, *ibidem*, p. 489.

³⁵³ Idem, *ibidem*, p. 384. Cf. também GINZBURG, J. *Op. cit.*, p. 5. O autor argumenta que a linguagem do *Grande sertão: Veredas* não é alheia à violência: a desordem da enunciação e do enunciado andam juntas.

Antes de prosseguirmos, gostaríamos de fazer algumas observações sobre a captação temporal do fenômeno violento. Este, como sabemos, pode ser considerado lento ou rápido a partir de uma perspectiva objetiva. Todavia, no *Grande sertão: Veredas*, predomina a percepção subjetiva do tempo por Riobaldo.

Assim, algumas vezes, o ato violento é apreendido como vagaroso, tal como se dá quando Hermógenes se prepara para executar um inimigo capturado.³⁵⁴ Frequentemente, porém, ele é sentido como extremamente veloz, sobretudo, nas cenas guerreiras. De qualquer maneira, independentemente do modo pelo qual a duração dos fatos é vivenciada, o tempo mostra-se, algumas vezes, insuficiente para a absorção da experiência; constituído de estímulos desmedidos, inassimiláveis, numa palavra, traumatizantes.

É o que vamos ver em uma passagem em que se destaca o fluir extremamente ligeiro da ação, muito comum no livro. Tudo é percebido como ocorrendo “num átimo”, e a forma narrativa busca exteriorizar, por meio de vários recursos, tal sensação. O passo integra o relato do embate final entre os ramiros e os bebelos, logo antes da captura e julgamento do proprietário da Nhanva, cuja sorte e destino muito importa a Riobaldo:

“Terrível, tido, por causa da ligeireza com que aquilo veio. Surpresa a gente sempre tem, o senhor sabe, mesmo em espera: dá a vez, e não se vê, à parva. Não se crê que é. Tão de repente. O vento vinha bom, da parte d’eles chegarem, de formas que o galope pronto se ouviu. Escoramos as armas. Assim que eles eram uns vinte. Passaram o ribeirão, com tanta pressa, que a água se esguichou farta, vero bonito aquilo no sol. Demos fogo.

Do que podia suceder. Vi homem despencando demais, os cavalos patatrás! Dada a desordem. Só cavalo sozinho podia fugir, mas os homens no chão, no cata, cata. Ao que, a gente atirava! Se morria, se matava, matava? Os cavalos, não. Mas teve um, veio, à de se doidar, se espinoteava, o cavaleiro não agüentava na rédea, chegaram até perto de nós, aí todos os dois morreram de repente. Meu senhor: tudo numa estraga extraordinária. Mas aqueles eram homens! Trampe logo que puderam, os sobrantes deles se desapearam e rastejaram, respondendo ao fogo.”³⁵⁵

Antes de qualquer coisa, há a explicitação da celeridade dos acontecimentos por meio do acúmulo de expressões como: “ligeireza com que aquilo veio”, “dá a vez e não se vê”, “tão de repente”, “galope pronto”, “com tanta pressa”, “morreram de repente”, “trampe logo que

³⁵⁴ Idem, *ibidem*, p. 147.

³⁵⁵ Idem, *ibidem*, p. 218.

puderam”. Mas também a própria enunciação procura adequar-se a esse curso precipitado de tudo por meio de curtas orações e períodos e rápidas onomatopéias que, em sua concisão, dispensam frases alongadas e, em sua sonoridade, têm alta carga evocativa: “patrapás”, “cata, cata”.

O trecho é curioso pelo que há nele de mescla de tonalidades: o narrador guarda a esse momento ainda uma coloração carregada de excitação guerreira e enfrentamento façanhoso, mas também inscreve, sobretudo no plano do conteúdo, a não-recepção de seu núcleo terrível. Há uma marcada plasticidade da linguagem para descrever a difícil inferneira da luta, ao mesmo tempo em que esponta a impressão de um choque impossível de ser incorporado (“Não se crê que é”) e de um caos cujo centro permanece irrepresentável, como indica a interrogação: “se morria, se matava, matava?”. A resposta, “Os cavalos, não”, de maneira alguma, retira a bizarrice extrema da pergunta, dada a evidência do fato de que se matava e morria. A questão está aí, antes, para conotar o sentimento de absurdo, a não-assimilação desse excesso de realidade. Algo inerente à vivência – o próprio meio dela – ecoa estranho a Riobaldo: “se morria, se matava, matava?”.

No que diz respeito especificamente ao trauma e à forma da narração, faremos alguns comentários tendo como foco um episódio mais extenso: o da Fazenda dos Tucanos. Na realidade, já após presenciar pela primeira vez um combate, sob comando de Zé Bebelo, o personagem-narrador declara: “Aquele dia tinha sido forte coisa.”³⁵⁶ E a primeira prova de guerra é o fogo tocaieiro ao lado de Hermógenes. Após a batalha, há indícios abundantes de traumatização. Riobaldo sente-se extremamente perturbado e culpado pelas mortes de Garanço e Montesclarenses embora, em alguns momentos, negue; tenta dormir, e três vezes acorda com pesadelos, os quais são seguidos de insônia e inquietação cismada sobre o futuro: “Ou se fosse que algum perigo se produzia por ali, e eu colhia o aviso?”.³⁵⁷ A explicação do companheiro Jõe Bixiguento, que há seis anos padece do mesmo mal, tem um quê freudiano: “O que eu purgava era ranço nervoso, sobra da esquentação curtida nas horas de tiroteio.”³⁵⁸ Riobaldo fica triste também pelo ferimento e ausência de Diadorim, lamentando que ele o abandone na pior hora. Atordoado pelos próprios pensamentos, acaba por dormir um sono de doença e “malaventurança”: “Dormi tão morto, sem estatuto, que de manhã cedo, por me acordarem, tiveram de molhar com água meus pés e minha cabeça,

³⁵⁶ Idem, *ibidem*, p. 115.

³⁵⁷ Idem, *ibidem*, p. 189.

³⁵⁸ Idem, *ibidem*, p. 190.

pensando que eu tinha pegado febre de estupor.”³⁵⁹ E o ambiente hostil do sertão inibe o abrandamento do trauma.³⁶⁰

A acentuação, em algumas cenas de violência, do desconcerto formal próprio do *Grande sertão: Veredas*, a despeito da sugestão de irrepresentabilidade, não é necessariamente indicadora, para nós, de um evento traumático (a análise daquilo que é dito também é decisiva). Por outro lado, estremamos, no conteúdo da obra, sinais de uma sobreexcitação a que não fizemos corresponder nenhuma particularidade ou desarranjo lingüístico mais radical. Finalmente há trechos em que linguagem e realidade se casam singularmente para distinguir uma barbárie sem limite e impactante, como o desafio de Hermógenes e Diadorim, que culmina com mútua supressão, e o instante que nos dispusemos agora a abordar.

O clímax do episódio da Fazenda dos Tucanos, em termos de violência, é o extermínio dos cavalos. A malevolência absoluta aparece ali não quando o assanhamento guerreiro é endereçado a seres humanos, mas a animais. Isso ocorre muito em virtude da percepção daqueles bichos como seres inocentes e da agressão como gratuita. Para Riobaldo, especificamente, reduz-se, de modo sensível, a preciosa possibilidade de um entendimento último do sofrimento baseado no binômio culpa/castigo. Aquele trucidamento denuncia assustadoramente a falta de razão de tudo.

Na descrição do ataque aos cavalos, ressalta-se a relação bastante sugestiva entre a forma e a inabsorvibilidade do trauma. Há uma sucessão rara de períodos longos (alguns deles longuíssimos para o padrão do livro).³⁶¹ É como se a unidade temporal dos períodos mais curtos, tão freqüentemente utilizados no *Grande sertão: Veredas*, não fosse suficiente para dar conta da carga excessiva de estímulos recebidos de modo que os períodos se alargam e estendem, numa tentativa de exprimir a sobra de informação:

“Arre e era. Aí lá cheio o curralão, com a boa animalada nossa, os pobres dos cavalos ali presos, tão sadios todos, que não tinham culpa de nada; e eles, cães aqueles, sem temor de Deus nem justiça de coração, se viravam para judiar e estragar, o rasgável da alma da gente – no vivo dos cavalos, a torto e direito, fazendo fogo! Ânias, ver aquilo. Alt’-e-baixos –

³⁵⁹ Idem, *ibidem*, p. 198.

³⁶⁰ A hostilidade do sertão - Riobaldo está sob constante ameaça de morte - embaraça ainda as experiências do corpo como lugar de prazer e do eu como algo contínuo; ambas são fundamentais para a constituição da identidade. Cf. COSTA, Jurandir F. Op. cit., p. 109 e 113.

³⁶¹ Logo à frente, na referência ao tormento dos cavalos e seu rinchar enlouquecedor, ocorre outra seqüência atípica de períodos longuíssimos. Idem, *ibidem*, p. 298.

entendendo, sem saber, que era o destapar do demônio – os cavalos desesperaram em roda, sacolejados esgalopeando, uns saltavam erguidos em chaça, as mãos cascantes, se deitando uns nos outros, retombados no enrolar dum rolo, que reboleou, batendo com uma porção de cabeças no ar, os pescoços, e as crinas sacudidas esticadas, espinhosas: eles eram só umas curvas retorcidas! Consoante o agarre do rincho fino e curtinho, de raiva – rinchado; e o relincho de medo – curto também, o grave e rouco, como urro de onça, soprado das ventas todas abertas. Curro que giraram, trompando nas cercas, escouceantes, no esparrame, no desembesto – naquilo tudo a gente viu um não haver de doidas asas. Tiravam poeira de qualquer pedra! Iam caindo, achatavam no chão, abrindo as mãos, só os queixos ou os topetes para cima, numa tremura. Iam caindo, quase todos, e todos; agora, os de tardar no morrer, rinchavam de dor – o que era um gemido alto, roncado, de uns como se estivessem quase falando, de outros zunido estrito nos dentes, ou saído com custo, aquele rincho não respirava, o bicho largando as forças, vinha de apertos, de sufocados.”³⁶²

No interior dos períodos, há um acúmulo de orações que se vão sucedendo sem a chegada imediata de uma pausa longa, de sorte que o leitor é arrastado para um redemoinho de imagens que procura conformar-se ao narrado.³⁶³

Riobaldo, pondo em relevo a qualidade não assimilável da cena traumática, “Onde olhar e ouvir a coisa inventada mais triste, e terrível – por no escasso do tempo não caber”³⁶⁴, deixa-nos entrever o desafio enfrentado por aquele que narra, seja o personagem ou o autor: como relatar algo que, pelo transbordamento de informações, não “coube no tempo”, se a enunciação, por natureza, decorre num fluxo que se fecha em começo, meio e fim? Como contar o trauma (in)vivido se cada frase cristaliza sonora e visualmente um estímulo que, por definição, não foi completamente absorvido? A descrição da morte dos cavalos, pelo artifício do esgarçamento dos períodos, parece apontar, com engenho, para esse dilema.

A passagem ilustra também, pelas assonâncias, aliterações, neologismos, etc., o quanto a originalidade e a riqueza do estilo roseano cooperam para a presentificação sensorial daquele ato execrável, e como isso já demarca, por outro lado, sua indizibilidade. A violência ali perpetrada dificilmente será vista como outra a mais ou qualquer. A excepcionalidade da

³⁶² Idem, *ibidem*, p. 297.

³⁶³ Nossos ensaios para conectar a (des)construção lingüística à vivência traumática não têm como objetivo encontrar uma marca textual definitiva para esta, algo semelhante a uma lei estilística, mas antes averiguar, no contexto geral da forma do *Grande sertão: Veredas*, a singularidade de certos lances violentos, no caso, a morte dos cavalos.

³⁶⁴ Idem, *ibidem*, p. 298.

linguagem impede a banalização do narrado e o distanciamento emotivo do leitor. A representação alia-se à invenção e à sugestão de modo inextricável, estando profundamente problematizada.

Um pouco adiante, a força de aproximação emotiva daquilo que se (não) vê é figurada também nas reações dos camaradas: “(...) e o rinchar era um choro alargado, despregado, uma voz deles, que levantava os couros, mesmo uma voz de coisas da gente: os cavalos estavam sofrendo com urgência, eles não entendiam a dor também. Antes estavam perguntando por piedade.”³⁶⁵ “O senhor não sabe: rincho de cavalo padecente assim, de repente engrossa e acusa buracões profundos (...), traz a dana deles no senhor (...).”³⁶⁶

A voz dos cavalos – como que o chamado lúgubre da Morte - funde-se à dos jagunços, e os bichos são humanizados: possuem voz e choram, identificam-se com os homens na dor e no fato de não a compreenderem, perguntando por piedade. Em outras palavras, o padecimento atroz dos cavalos é de tal ordem invasivo e intenso que não é possível uma separação entre a dor do outro e a dor do eu. Os seus rinchos e o sofrimento que eles transmitem não encontram barreiras na subjetividade de Riobaldo: acusam “buracões profundos” na própria consciência do jagunço e invadem-na com sua dana. A já frágil identidade do personagem principal é completamente desestruturada. Todos estão a um passo da loucura: “De certo seria tenção deles deixar aqueles relinchos infelizes em roda da gente, dia-e-noite, noite-e-dia, dia-e-noite, para não se agüentar, no fim de alguma hora, e se entrar no inferno?”³⁶⁷

A experiência dolorosa, física e espiritual, faz-se notar como um forte traço generalizador ao qual estão adscritos os acontecimentos da Fazenda dos Tucanos (já um pouco antes da chegada, Riobaldo leva um tiro e passa boa parte daqueles dias afligido por inchaços e sangramentos). Os seres, por meio desse denominador comum, deixam de apartar-se. Os homens sofrem tanto quanto os animais, e as coisas tanto quanto os homens. Com efeito, a dor é liada à própria concretude da casa: “Um pudesse narrar – falo para o senhor crer – que a casa-grande toda ressentia, rangendo queixumes, e em seus escuros paços se esquentava.”³⁶⁸ E o tempo ali passado foi integrado na memória pelo sentimento doloroso: “A ser que aqueles dias e noites se entupiram emendados, num ataranto, servindo para a

³⁶⁵ ROSA, J. G. Op. cit., p. 298.

³⁶⁶ Idem, *ibidem*, p. 299.

³⁶⁷ Idem, *ibidem*.

³⁶⁸ Idem, *ibidem*, p. 301.

terrível coisa, só. Aí era um tempo no tempo.”³⁶⁹ A experiência amorosa está quase que completamente ausente do episódio. Diadorim aparece pouco e, logo quando se dá a fuga, Riobaldo afirma: “Aquilo, de verdade, e eu em mim – como um boi que sai da canga e estrema o corpo por se prazer. Assim foi que, nesse arraiar de instantes, eu tornei a me exaltar de Diadorim, com esta alegria, que de amor achei. Alforria é isso.”³⁷⁰

A subjetividade da recepção do tempo fica clara quando Riobaldo, na tentativa de estipular o correr das horas, mistura duas sensações extremas, estando a segunda em clara contradição com a primeira: “(...) – mesmo eu não acerto no descrever o que se passou assim, passamos, cercados guerreantes dentro da Casa dos Tucanos (...). (...) Só foi um tempo. Só que alargou demora de anos – às vezes achei; ou às vezes também, por diverso sentir, acho que se perpassou, no zuo de um minuto mito: briga de beija-flor.”³⁷¹ Quer dizer, essas duas intuições radicais evocam, de maneiras diferentes, a mesma realidade. A linguagem traduz a quantidade e a qualidade dos estímulos (desmesurados e terríficos) na impressão incompatível de um tempo que tem algo de infinitesimal, porque breve demais para que se pudesse absorver o que se via e vivia, e eternal, porque longo demais para que se pudesse suportá-lo.

Ante uma situação tão pesarosa, não é de espantar-se que Riobaldo se socorra com um subterfúgio que a recusa. “ ‘A faz mal, não faz mal, não tem cavalo rinchando nenhum, não são os cavalos todos que estão rinchando – quem está rinchando desgraçado é o Hermógenes, (...) como um dia vai ser, por meu conforme...’ ”.³⁷² Essa arte de negar os fatos contra todas as injunções racionais não é alheia ao personagem. Aparece muito frequentemente vinculada a contextos de violência, oculta ou explícita.³⁷³ Para tentar escapar à perturbação psicológica causada pela chacina, ele busca produzir uma outra visão do real (é Hermógenes quem está rinchando) e outra percepção temporal: uma espécie de presente que vai acontecer ou um

³⁶⁹ Idem, *ibidem*.

³⁷⁰ Idem, *ibidem*, p. 325. Jurandir Freire Costa fala da diferença entre o desprazer e a dor, cujas representações e afetos estão enlaçados à morte e à destruição. Diante da dor, não há espaço para o apelo erótico. COSTA, J. F. Op. cit., p. 144.

³⁷¹ ROSA, J. G. Op. cit., p. 301.

³⁷² Idem, *ibidem*, p. 299.

³⁷³ Dois exemplos: após relatar o seu primeiro fogo tocaieiro, Riobaldo nega seu ser jagunço: “O jagunço Riobaldo. Fui eu? Fui e não fui. Não fui! – porque não sou, não quero ser. Deus esteja!”. O personagem-narrador (e o autor?) recusa também a morte de Diadorim: “Não escrevo, não falo! – para assim não ser: não foi, não é, não fica sendo! Diadorim...”. Idem, *ibidem*, pp. 187 e 530. Não por acaso, essa estratégia, que tem algo de infantil, é ligada também, de maneira bastante insistente, ao adolescente Guirigó. Pelo seu caráter de “faz-de-conta”, ela aspira a uma saída mágica. Idem, *ibidem*, pp. 347-349.

futuro vingativo que se dá agora. Isso não se sustenta muito ante o imperativo da realidade. Logo em seguida, volta ao que acontece: “Aqueles cavalos suavam de derradeira dor.”³⁷⁴ De qualquer maneira, parece que, diante da ininteligibilidade última dessa cena imane, o sujeito é posto feito criança, estranhando um mundo destituído de sentido original. A imaginação de Riobaldo tem seu paralelo nas lágrimas de Fafafa: “(...) e cheio chorou, feito criança – com todo o nosso respeito, com a valentia ele agora se chorava.”³⁷⁵

Apesar dos eventuais fracassos desse artifício que contesta as circunstâncias e as molda à vontade, há um comentário do narrador que alude à sua eleição consciente como forma de pensamento por excelência:

“Agora, que mais idoso me vejo, e quanto mais remoto aquilo reside, a lembrança demuda de valor – se transforma, se compõe, em uma espécie de decorrido formoso. Consegui o pensar direito: penso como um rio tanto anda: que as árvores das beiradas mal nem vejo... Quem me entende? O que eu queira. Os fatos passados obedecem à gente; os em vir, também. Só o poder do presente é que é furiável? Não. Esse obedece igual – e é o que é. Isto, já aprendi. A bobéia? Pois, de mim, isto o que é, o senhor saiba – é lavar ouro. Então, onde é que está a verdadeira lâmpada de Deus, a lisa e real verdade?”³⁷⁶

É lançada a esquisita idéia de que os acontecimentos, apresentados com a força da piedade horrorizada de Riobaldo, são vistos pelo ex-jagunço como imagens mentais formosas.

Pela própria descrição agoniada que o personagem-narrador faz da matança, não podemos interpretar a palavra “formoso” como belo em sentido absoluto. A lembrança atual é bela se relacionada ao lembrado, isto é, àquilo que foi vivido. “Formoso” significa também cheio de forma. Riobaldo considera que o aspecto “furiável” do evento, isto é, seu caráter amorfo e intraduzível, não corresponde ao que hoje vê cristalizado na sua consciência e memória, isto é, revestido de algum significado mínimo, de alguma “forma” mínima. A cena, a rigor, não foi representada.

Além disso, como dissemos acima, o processo em que a reminiscência demuda de valor é resultado de um esforço ou aprendizagem de Riobaldo. Alcançar o pensar direito significa, paradoxalmente, um não-ver, uma perda, e não um ganho de visão; apanhar um pensar que segue reto desprezando as árvores das beiradas e entrevendo o que quer: “O que eu

³⁷⁴ Idem, *ibidem*, p. 300.

³⁷⁵ Idem, *ibidem*.

³⁷⁶ Idem, *ibidem*, p. 301.

queira”.³⁷⁷ Os fatos vividos na Fazenda dos Tucanos foram paulatinamente obedecendo à sua vontade autoprotetora de apreender um “decorrido formoso” em lugar da enfuração de tudo. E esse zelo lhe parece tão poderoso que nem mesmo o presente, ainda que reconhecido em sua condição furiável, pode a ele sobrepor-se. Enfim, o preço dessa estratégia preciosa, que lhe salva a vida, é a assunção de uma compreensão parcial das coisas e de si mesmo³⁷⁸, uma perda da consciência de si e, por outro lado, um des-esperar da divina verdade: “Então, onde é que está a verdadeira lâmpada de Deus, a lisa e real verdade?”. Assim como a verdade daquele episódio está perdida para sempre, o presente obedece ao desejo de seu pensar.

O presente furiável faz-nos lembrar outra passagem em que o personagem-narrador esboça uma concepção temporal que bem poderia ser meditada ao lado do que chamamos neste trabalho de instantes traumáticos: “Tempo? Se as pessoas esbarrassem, para pensar – tem uma coisa! -: eu vejo é o puro tempo vindo de baixo, quieto mole, como a enchente duma água... Tempo é a vida da morte: imperfeição.”³⁷⁹ Aqui o tempo é algo oculto que, de repente, chega à consciência num transbordamento, numa inundação; esse excesso repentino não é associado à abundância ou à vida, mas à morte e incompletude. É difícil não ver aí algo da “matéria vertente” de sua narrativa torrencial.

³⁷⁷ Em outro ponto e contexto do livro, o narrador registra o movimento contrário: “Acho que o espírito da gente é cavalo que escolhe estrada: quando ruma para tristeza e morte, vai não vendo o que é bonito e bom.” Idem, *ibidem*, p. 161.

³⁷⁸ A própria auto-imagem do corpo é quase que uma ausência no livro. São raríssimas as referências de Riobaldo a suas características físicas.

³⁷⁹ Idem, *ibidem*, p. 520.

9. Bibliografia

1. Textos de João Guimarães Rosa

ROSA, João Guimarães. *Magma*. RJ, Nova Fronteira, 1997.

_____. *Sagarana*. RJ, Nova Fronteira, 2001.

_____. *Manuelzão e Miguilim*. 11. ed. RJ, Nova Fronteira, 2001.

_____. *No Urubuquaquá, no Pinhém*. 9. ed. RJ, Nova Fronteira, 2001.

_____. *Noites do sertão*. 9. ed. RJ, Nova Fronteira, 2001.

_____. *Grande sertão: Veredas*. 36. ed. RJ, Nova Fronteira, 1988.

_____. *Primeiras estórias*. RJ, Nova Fronteira, 1988.

_____. *Tutaméia: terceiras estórias*. 6. ed. RJ, Nova Fronteira, 1985.

_____. *Estas estórias*. 5. ed. RJ, Nova Fronteira, 2001.

_____. *Ave, palavra*. 5. ed. RJ, Nova Fronteira, 2001.

_____. *João Guimarães Rosa: correspondência com seu tradutor alemão Curt Meyer-Clason: (1958-1967)*. RJ-MG, Nova Fronteira-ABL-UFMG, 2003.

_____. *João Guimarães Rosa: correspondência com seu tradutor italiano Edoardo Bizarri*. 3. ed. RJ, Nova Fronteira, 2003.

_____. *Cartas a William Agel de Mello*. SP, Ateliê Editorial, 2003.

2. Textos sobre João Guimarães Rosa

AGUIAR, Flávio. “Más allá del infierno”: contribución del análisis de “Meu tio, o iauaretê” de Guimarães Rosa. In: ZEA, L. (org.). *Historia y Cultura en la conciencia Brasileira*. Mexico, Instituto Panamericano de Geografía e História, 1993.

ARAÚJO, Heloisa Vilhena de. *O roteiro de Deus*. SP, Mandarim, 1996.

_____. *O espelho: contribuição ao estudo de Guimarães Rosa*. SP, Mandarim, 1998.

ARRIGUCCI JR., Davi. O mundo misturado: romance e experiência em Guimarães Rosa. In: *Novos Estudos CEBRAP*. São Paulo, n. 40, pp. 7-29, nov. 1994.

BOLLE, Willi. *Grandesertão.br: o romance de formação do Brasil*. SP, Duas Cidades-Editora 34, 2004.

- _____. Grande Sertão: cidades. In: *Revista USP*. São Paulo, n. 24, pp. 80-93, dez./fev. 1994/1995.
- BOSI, Alfredo. Céu, inferno. In: *Céu, inferno: ensaios de crítica literária e ideológica*. 2. ed. SP, Duas Cidades-Editora 34, 2003.
- CALOBREZI, Edna Tarabori. *Morte e alteridade em “Estas Estórias”*. SP, EDUSP, 2001.
- CANDIDO, Antonio. O homem dos avessos. In: *Tese e antítese*. 2. ed. SP, Cia. Editora Nacional, 1971.
- _____. Jagunços mineiros de Cláudio a Guimarães Rosa. In: *Vários escritos*. SP, Livraria Duas Cidades, 1970.
- COUTINHO, Eduardo F. (org.). *Guimarães Rosa*. RJ-Brasília, Civilização Brasileira-INL, 1983.
- FINAZZI-AGRÒ, Ettore. *Um lugar do tamanho do mundo: tempos e espaços da ficção em João Guimarães Rosa*. BH, Editora UFMG, 2001.
- FRANCO, Maria S. de Carvalho. A vontade santa. In: *Trans/form/ação*. São Paulo, n. 2, pp. 95-113, 1975.
- GALVÃO, Walnice Nogueira. *As formas do falso: um estudo sobre a ambigüidade no “Grande sertão: Veredas”*. SP, Perspectiva, 1972.
- GINZBURG, Jaime. *A desordem e o limite: a propósito da violência em “Grande sertão: veredas”*, 1993. 177 p. (Dissertação de mestrado. Universidade de São Paulo)
- LIMA, Luiz Costa. Riobaldo: culpa e luto. In: *Revista USP*. São Paulo, n. 65, pp. 189-193, março/maio 2005.
- MARTINS, Nilce Sant’Anna. *O léxico de Guimarães Rosa*. 2. ed. SP, EDUSP, 2001.
- NUNES, Benedito. Literatura e filosofia: (*Grande sertão: veredas*). In: LIMA, Luiz Costa (org.). *Teoria da literatura em suas fontes*. 3. ed. RJ, Civilização Brasileira, 2002. v. 1.
- _____. O amor na obra de Guimarães Rosa. In: _____. *O dorso do tigre*. SP, Perspectiva, 1969.
- PASTA JR., José Antonio. O romance de Rosa: temas do *Grande sertão* e do Brasil. In: *Novos estudos CEBRAP*. São Paulo, n. 55, pp. 61-70, nov. 1999.
- PRADO JR., Bento. O destino decifrado: linguagem e existência em Guimarães Rosa. In: _____. *Alguns ensaios: filosofia, literatura, psicanálise*. 2. ed. SP, Paz e Terra, 2000.

PROENÇA, Manoel Cavalcanti. Trilhas no Grande Sertão. In: _____. *Augusto dos Anjos e outros ensaios*. RJ, Livraria José Olympio, 1959.

RIOS, André Rangel (1999). Narrativa e ironia no *Grande sertão* de Guimarães Rosa. <http://paginas.terra.com.br/arte/dubitoergosum/arquivo61.htm>

RONCARI, Luiz D. de Aguirra. *O Brasil de Rosa (mito e história no universo rosiano)*, 2002. 480 p. (Tese de livre-docência. Universidade de São Paulo)

ROSA, Vilma Guimarães. *Relembrações: João Guimarães Rosa, meu pai*. 2. ed. RJ, Nova Fronteira, 1999.

ROSENFELD, Kathrin H. *Os descaminhos do demo: tradição e ruptura em “Grande sertão: veredas”*. RJ-SP, Imago-EDUSP, 1993.

SCHWARZ, Roberto. “Grande-Sertão”: a fala. “Grande-Sertão” e “Dr. Faustus”. In: _____. *A sereia e o desconfiado*. 2. ed. RJ, Paz e Terra, 1981.

SPERBER, Suzi Frankl. *Caos e cosmos: leituras de Guimarães Rosa*. SP, Livraria Duas Cidades, 1976.

STARLING, Heloisa M. M. *Lembranças do Brasil: teoria política, história e ficção em “Grande sertão: Veredas”*. Rio de Janeiro, Revan-UCAM-IUPERJ, 1999.

_____. Travessia: a narrativa da república em *Grande sertão: Veredas*. In: BIGNOTTO, Newton (org.). *Pensar a república*. BH, Editora UFMG, 2002.

UTÉZA, Francis. *João Guimarães Rosa: metafísica do “Grande sertão”*. SP, EDUSP, 1994.

3. Outros textos

ADORNO, T. W. O ensaio como forma. In: _____. *Notas de literatura I*. São Paulo, Duas Cidades-Editora 34, 2003.

ARANTES, Paulo E. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*. RJ, Paz e Terra, 1992.

ARANTES, Otilia B. F., ARANTES, P. E. *Sentido da formação: três estudos sobre Antonio Candido, Gilda de Mello e Souza e Lúcio Costa*. RJ, Paz e Terra, 1997.

ARENDT, Hannah. *Da violência*. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1985.

AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. 4. ed. SP, Perspectiva, 2001.

BARTHES, Roland. *Aula*. 12. ed. SP, Cultrix, 1994.

- BENJAMIN, Walter. Crítica da violência – crítica do poder. In: _____. *Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos*. 10. ed. SP, Cultrix-EDUSP, 1995.
- BINGEMER, Maria Clara Lucchetti (org.). *Violência e religião: cristianismo, islamismo, judaísmo: três religiões em confronto e diálogo*. 2. ed. RJ, Ed. PUC-Rio, 2002.
- BRAGA, Maria Lúcia S. As três categorias peircianas e os três registros lacanianos. In: *Psicologia USP*. São Paulo, v. 10, n. 2, pp. 81-91, 1999.
- CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.
- COSTA, Jurandir Freire. *Violência e psicanálise*. 3. ed. RJ, Edições Graal, 2003.
- COSTA, Ricardo da. A cavalaria perfeita e as virtudes do bom cavaleiro no *Livro da Ordem de Cavalaria* (1275), de Ramon Llull. www.ricardocosta.com/pub/cavaperf.htm
- DELLASOPPA, Emilio E. Reflexões sobre a violência, autoridade e autoritarismo. In: *Revista USP*. São Paulo, n. 9, pp. 79-86, mar. 1991.
- DIAS, Ângela Maria, GLENADEL, Paula (orgs.). *Estéticas da crueldade*. RJ, Atlântica Editora, 2004.
- FINAZZI-AGRÒ, E. O duplo e a falta: construção do Outro e identidade nacional na Literatura Brasileira. In: *Revista brasileira de literatura comparada*. RJ, v. 1, pp. 52-61, mar. 1991.
- FREUD, Sigmund. Mis tesis sobre el papel de la sexualidad em la etiología de las neurosis. In: _____. *Obras Completas*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 1994. v. 7.
- _____. Além do princípio de prazer. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. RJ, Imago, 1996. v. XVIII.
- _____. Luto e Melancolia (1917). In: *Novos estudos CEBRAP*. São Paulo, n. 32, pp. 128-142, mar. 1992.
- _____. A etiologia da histeria. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. RJ, Imago, 1976. v. III.
- _____. Inibições, sintomas e ansiedade. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. RJ, Imago, 2006. v. XX.
- _____. Recordar, repetir e elaborar (novas recomendações sobre a técnica da Psicanálise II). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. RJ, Imago, 1990. v. XII.
- _____. Uma neurose demoníaca do século XVII. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. RJ, Imago, 1996. v. XIX.

- _____. Reflexões para os tempos de guerra e morte. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. RJ, Imago, 1996. v. XIV.
- _____. O estranho. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. RJ, Imago, 1996. v. XVII.
- _____. Por que a guerra? In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. RJ, Imago, 1996. v. XXII.
- _____. O mal-estar na civilização. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. RJ, Imago, 1974. v. XXI.
- _____. Conferências introdutórias sobre psicanálise (parte III). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. RJ, Imago, 1996. v. XVI.
- _____. Moisés e o Monoteísmo. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. RJ, Imago, 2006. v. XXIII.
- _____. Uma dificuldade no caminho da psicanálise. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. RJ, Imago, 1980, v. XVII.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. Do conceito de *mimesis* no pensamento de Adorno e Benjamin. In: _____. *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. RJ, Imago, 1997.
- GARCIA-ROZA, Luiz A. *O mal radical em Freud*. 4. ed. RJ, Jorge Zahar Ed., 1990.
- GINZBURG, Jaime. Literatura Brasileira: autoritarismo, violência, melancolia. In: *Revista de Letras*. São Paulo, 43 (1), pp. 57-70, 2003.
- GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. 2. ed. SP, UNESP, 1998.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 11. ed. RJ, José Olympio, 1977.
- KARDEK, Allan. *O livro dos espíritos*. 75. ed. RJ, FEB, 1994.
- KRAMER, Sven. Sobre a relação entre trauma e catarse literária. In: DUARTE, R. et al. (orgs.). *Kátharsis: reflexos de um conceito estético*. BH, Editora C/Arte, 2002.
- KRISTENSEN, Christian Haag et al. Fatores etiológicos da agressão física: uma revisão teórica. In: *Estudos de Psicologia*. Natal, v. 8, n. 1, pp. 175-184, jan./abr. 2003.
- LIMA, Alceu Amoroso. *Voz de Minas (ensaio de sociologia regional brasileira)*. 4. ed. RJ, Vozes-Educam, 2000.
- LUKÁCS, Georg. *A teoria do romance: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica*. São Paulo, Livraria Duas Cidades-Editora 34, 2000.
- MEDITAÇÕES sobre os vinte e dois arcanos maiores do tarô*. 4. ed. SP, Paulus, 1989.

- MICHAUD, Yves. *A violência*. SP, Ática, 2001.
- NEIMAN, Susan. *O mal no pensamento moderno: uma história alternativa da filosofia*. Rio de Janeiro, DIFEL, 2003.
- NESTROVSKI, Arthur, SELIGMANN-SILVA, Márcio (orgs.). *Catástrofe e representação: ensaios*. SP, Escuta, 2000.
- PELLEGRINO, Hélio. *A burrice do demônio*. 6. ed. Rio de Janeiro, Rocco, 1992.
- PEREIRA, Carlos Alberto Messeder *et al.* (orgs.). *Linguagens da violência*. RJ, Rocco, 2000.
- RIBEIRO, Renato Janine. A dor e a injustiça. In: COSTA, Jurandir F. *Razões públicas, emoções privadas*. RJ, Rocco, 1999.
- RICOEUR, Paul. *O mal: um desafio à filosofia e à teologia*. SP, Papyrus Editora, 1988.
- ROSSET, Clément. *O princípio da crueldade*. 2. ed. RJ, Rocco, 2002.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio (org.). *História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes*. Campinas, Editora da Unicamp, 2003.
- _____. Literatura e trauma: um novo paradigma. In: *Rivista di studi portoghesi e brasiliani III*. Pisa e Roma, pp. 103-118, 2001.
- VIGNOLES, Patrick. *A perversidade: ensaio e textos*. São Paulo, Papyrus Editora, 1991.
- VIÑAR, Maren, VIÑAR, Marcelo. *Exílio e tortura*. SP, Escuta, 1992.