

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

KÁTIA GORETH SARDINHA FERNANDES

A PERSONIFICAÇÃO DO MAL EM GRANDE SERTÃO: VEREDAS
DE GUIMARÃES ROSA

ORIENTADOR:
DR. EDUARDO GUSMÃO DE QUADROS

GOIÂNIA
2016

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

KÁTIA GORETH SARDINHA FERNANDES

A PERSONIFICAÇÃO DO MAL EM GRANDE SERTÃO: VEREDAS
DE GUIMARÃES ROSA

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião da PUC Goiás, para conclusão do Mestrado.

Orientador: Dr. Eduardo Gusmão de Quadros.

GOIÂNIA

2016

F363p Fernandes, Kátia Goreth Sardinha
A personificação do mal em Grande Sertão [manuscrito]
: veredas de Guimarães Rosa / Kátia Goreth Sardinha
Fernandes.-- 2016.
89 f.; 30 cm

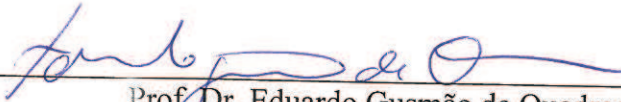
Texto em português com resumo em inglês.
Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade
Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação STRICTO
SENSU em Ciências da Religião, Goiânia, 2016
Inclui referências, f. 83-89

1. Superstição. 2. Deus. 3. Demônio. 4. Cultura popular
- Aspectos religiosos. I. Quadros, Eduardo Gusmão de.
II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás. III. Título.

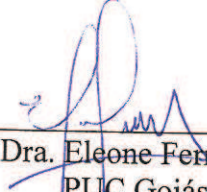
CDU: 2-167.6(043)

**A PERSONIFICAÇÃO DO MAL EM *GRANDE SERTÃO: VEREDAS*
DE GUIMARÃES ROSA**


DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA
E APROVADA PELA BANCA EXAMINADORA EM 10 DE MAIO DE 2016



Prof. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros
PUC Goiás (Presidente)



Profa. Dra. Eleone Ferraz de Assis
PUC Goiás



Prof. Dr. Claude Valentin René Detienne
UEG

Profa. Dra. Albertina Vicentini de Assumpção
PUC Goiás (Suplente)

A Deus, presença marcante em minha vida, que me ampara, me protege e me guia. Estando sempre me dando força e paciência para realizar este trabalho. Obrigado por ter colocado em minha vida pessoas tão especiais.

AGRADECIMENTOS

Sempre difícil lembrar de todos que contribuíram para o fechamento de mais uma etapa em minha história acadêmica. Início pelo criador Deus, que permitiu a minha vida e as minhas conquistas.

A minha amada família, ao meu querido esposo Oriovaldo, prestativo como sempre, permitindo que os dias mais pesados ficassem leves. Ao meu filho, menino grande que fez da minha vida uma história cheia de aventura. A minha nora sempre prestativa e solidária, ao meu netinho de um ano que me alegra e descontraí.

A minha querida mãe Luisa, que sempre está junto a mim cuidando com carinho e dedicação. Amor incondicional. Obrigada.

A minha querida tia Maria Conceição, que é muito mais que uma tia é uma irmã, uma amiga, que sempre acreditou em mim e me ampara sempre nas horas difíceis, demonstrando admiração profunda pelas minhas conquistas.

Não sei quantas almas tenho

Não sei quantas almas tenho

Cada momento mudei.

Continuamente me estranho.

Nunca me vi nem achei.

De tanto ser, só tenho alma.

Quem tem alma não tem calma.

Quem vê é só o que vê,

Quem sente não é quem é,

Atento ao que sou e vejo,

Torno-me eles e não eu.

Cada meu sonho eu desejo

É do que nasce e não meu

Sou minha própria paisagem;

Assisto a minha passagem,

Diverso, móbil e só,

Não sei sentir-me onde estou.

*Por isso, alheio, vou lendo
Como páginas, meu ser.
O que segue não prevendo,
O que passou a esquecer.
Noto à margem do que li
O que julguei que senti.
Releio e digo: "Fui eu ?"
Deus sabe, porque o escreveu.*

Fernando Pessoa

Aos meus amigos, companheiros, juntos suportamos a vida quando ela nos desafiava, brincávamos com nossas dores e lágrimas.

Aos professores do Programa de Ciências da Religião da PUC-Goiás, pelas contribuições no processo reflexivo durante as trocas de experiências na sala de aula.

Aos meus mestres Prof.^a Dr.^a Carolina Teles, Prof.^a Dr.^a Ivoni Richter Reimer, Prof. Dr. Joel, Prof. Dr. Valmor, pelo conhecimento dispensado e pela compreensão de sempre.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros, que teve paciência e dedicação ao me orientar, contribuindo muito para meu crescimento.

O que a vida me reserva não sei, mas aproveitarei cada instante em que Deus me permitir viver eu o farei. Que ela seja como uma melodia que encanta e embala a vida em um balanço.

[...]

Quando eu não puder pisar mais na avenida
Quando as minhas pernas não puderem aguentar
Levar meu corpo, junto com meu samba
O meu anel de samba, entrego a quem mereça usar

Quando eu não puder pisar mais na avenida
Quando as minhas pernas não puderem aguentar
Levar meu corpo, junto com meu samba

O meu anel de samba, entrego a quem mereça usar

Eu vou ficar
No meio do povo, espiando
Minha escola perdendo ou ganhando
Mais um carnaval
Antes de me despedir
Deixo ao sambista mais novo
O meu pedido final

Antes de me despedir
Deixo ao sambista mais novo
O meu pedido final

Não deixa o samba morrer
Não deixa o samba acabar
O morro foi feito de samba
De samba para gente sambar.

[...]

A vida é assim [...] um carnaval que não termina nunca.

RESUMO

FERNANDES, Kátia Goreth Sardinha. *A personificação do mal em Grande Sertão: Veredas de Guimarães Rosa*. Dissertação de Mestrado – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Mestrado em Ciências da Religião, Goiânia, 2015.

Esta dissertação de Mestrado buscou analisar e investigar a personificação do mal em *Grande Sertão: Veredas* de Guimarães Rosa partindo de que a religiosidade na obra está presente na literatura brasileira, sendo relevante em todas as épocas, porque diz respeito à cultura popular do povo, com traços regionais do sertão. Abordando algumas formas de como a sociedade elabora seu imaginário acerca da figura do demônio, a figura do diabo regula muitas vezes a forma de agir e pensar das pessoas de acordo com a cultura local em que estão inseridos, neste caso o sertão. A pesquisa da obra *Grande Sertão: Veredas* contribui para fazer um levantamento das situações específicas da personificação do mal e seus principais traços de cultura estabelecida por pessoas que viviam em uma determinada região. A análise em seu contexto sócio-histórico e cultural torna relevante observar e compreender a interconexão e interrelação dessas situações do regionalismo cultural e as relações do fenômeno religioso. Para o campo acadêmico isso significa aprofundar os conhecimentos sobre o fenômeno religioso em relação aos conceitos de literatura presente na obra *Grande Sertão: Veredas*. O texto *Grande Sertão: Veredas* contém narrativas que refletem realidades da existência de Deus e do demônio vividas na cultura do povo sertanejo. Aqui poderá ser visto o imaginário popular na figura do demônio, muito presente na cultura popular religiosa e na obra de Guimarães Rosa. Com base nestes princípios, pretende-se abordar o problema da existência do diabo, levantado pelo próprio narrador e protagonista, o jagunço Riobaldo. O diabo aparece, ao longo da obra, sob diversas metáforas ou imagens populares envolvendo o bem e o mal, o amor e o ódio, sobretudo, ditos e nomes populares sobre o demônio e crenças da religiosidade presente no sertão.

Palavras-chave: Personificação do Mal, Superstições, Deus, Diabo.

ABSTRACT

FERNANDES, KátiaGorethSardinha. *The personification of evil in the devil to pay in the backlands of GuimarãesRosa*. Master's thesis - Catholic University of Goiás, Master's Program in Religious Studies, Goiânia, 2015.

This Master's dissertation aimed to analyze and investigate the personification of evil in Grande Sertão: Veredas of Guimarães Rosa. (Great Wilderness): Paths of starting from that the religiosity in the work is present in Brazilian literature, and it is relevant at all times, because it concerns the popular culture of the people, with regional hinterlands traits. Addressing some ways how society prepares its imaginary about the demon figure, the devil figure often regulates the way of acting and thinking of the people according to the local culture in which they live, in this case the wilderness. The research Work of Grande Sertão: Veredas contributes to survey the specific situations of personification of evil and its main culture traits established by people who lived in a particular place. The analysis in its social-historical and cultural context is relevant to note and understand the interconnection and the interrelation of these situations of cultural regionalism and the relations of que religious phenomenon. For the academic field it means to deepen the knowledge of the religious phenomenon in relation to this literature concepts in the work Grande Sertão: Veredas contains narratives that reflect the realities of the existence of God and the Devil lived in the backcountry people culture. Here it can be seen the popular imagination in the devil figure, very present in the religious and popular culture in the work of Guimarães Rosa. Based on these principles, is intended to address the Devil's existence raised by own narrator and protagonist, the roughneck Riobaldo. The devil appers throughout the work, in various metaphors or populars images involving good and evil, love and hate especially, saying and popular names of the devil and beliefs of religiosity present in the backcountry.

Keywords: Personification of Evil, superstitions, God, Devil.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 A CONSTRUÇÃO DO DIABO NO IMAGINÁRIO CULTURAL.....	17
1.1 A construção do diabo no imaginário cristão.....	21
1.2 O diabo na colonização do Brasil.....	23
2 O PACTO DEMONÍACO NA MODERNIDADE.....	27
2.1 A cultura popular e o folclore como mediadores de reproduções sociais e religiosos.....	29
2.2 O satanismo.....	31
3 GUIMARÃES ROSA E A CULTURA POPULAR	35
3.1 A dialética do bem e do mal em Grande Sertão: Veredas.....	44
4 O MAL NAS VEREDAS DO GRANDE SERTÃO.....	47
4.1 Riobaldo e os amores conflituosos.....	53
4.2 As manifestações do mal: sobrevivência e sofrimentos no sertão.....	60
5 CONSTRUÇÃO E RECONSTRUÇÃO DO SER EM GRANDE SERTÃO:VEREDAS.....	71
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	79
REFERÊNCIAS.....	83

INTRODUÇÃO

Alguns atos que podem ser tidos como simples, como o abrir e o fechar de um livro, podem desencadear dentro de cada um, muito mais que uma simples leitura. Assim foi ao ler Guimarães Rosa. O escritor despertou-me curiosidades e aflições, crises e soluções, ao ponto de se investigar por meio deste trabalho, com um pouco do que se tem de misterioso e mágico na obra. A curiosidade seria a razão e o natural deste, pois a curiosidade é razão para que algo possa ser contemplado ou observado, e na obra *Grande Sertão: Veredas* existem a contradição dos personagens, as angústias existenciais, as crises, os dilemas enfrentados, o que pode ser o de tantas pessoas, talvez não com tanta profundidade, mas com outras perspectivas e nuances diferentes. O estudo busca acima de tudo, contribuir para a observação da vida e suas crises, seus problemas e suas perdas, e uma resposta para a existência humana, ou melhor, uma possível resposta religiosa para as questões que se apresentam na caminhada da vida, no percurso das veredas que muitas vezes tem de serem percorridas, e em como o relacionamento entre o homem, Deus e o diabo se dão na obra e na vida dos personagens.

A personificação do mal em *Grande Sertão: Veredas* é o nosso tema. Assim, será tratado da construção do imaginário cultural brasileiro e europeu, de forma geral, a partir da cultura popular e da Bíblia, na Antiguidade, na Idade Média e Moderna, em especial, no capítulo primeiro do trabalho.

A pesquisa contribuirá para fazer um levantamento das situações específicas de religiosidade, seus principais traços culturais, suas crenças, estabelecida por pessoas que viviam em uma determinada região do sertão, e em como o fenômeno religioso implica em moldar e transformar as pessoas daquela região e época, e em como isso vai se modificando ao longo do tempo.

Guimarães Rosa tinha vasto conhecimento religioso. Era um homem que aprendeu com os livros e com o mundo, e assim, pode transformar seu conhecimento religioso e empírico de forma não tão sutil, contrapor aos aspectos e traços regionais, culturais e religiosos com as mazelas sociais, e principalmente as mazelas individuais. Os confrontos e embates que cada um tem dentro de si, e em como os aspectos e traços já mencionados reforçam ou se desfazem à medida que

a vida e seus dilemas vêm sobre cada um. E assim, se cria uma nova identidade de um povo, ou se reforça.

Com poucos elementos identitários, temos a existência de regiões com realidades socioeconômicas e culturais muito diferenciadas – um desenvolvimento desigual e combinado, chegando mesmo, em muitos casos, a extremos, entre Províncias (Império) e entre Estados (República), dando origem a “vários brasis” (CELIA, ANTONIO, 2009, p. 3).

Esse Brasil de Rosa, manifesto em *Grande Sertão: Veredas* foi um dos grandes marcos da literatura, que foi além de regionalista, ficcionista, um tema existencial e moralizante, e tendo por objeto a descrição de locais remotos, interioranos, especialmente de áreas rurais, sobretudo o sertão, e seus respectivos tipos, relações sociais e humanas, paisagens, linguagens, identidades e imaginário sobreviveram ao tempo (CELIA/ANTONIO, 2009, p. 2)

A literatura como fonte mediadora não só de cultura, como também de retratos, recortes sociais, políticos e nesse caso religioso, faz da obra *Grande Sertão: veredas*, uma fonte inesgotável que aponta essas realidades latentes no Brasil, não só da época, mas ainda persistente atualmente.

Baseando nessas hipóteses, será usado como referenciais teóricos alguns escritores como: Jean Delumeau, Laura Mello, Adriano, Berger, Kasper, Lehman, Rertelge, Mischo, Rosenfield, Otto, Roncari, Bolle, Bizzarri, Lacan, Freud, Ortiz, cuja metodologia e a aplicação das teorias filosóficas, literárias, sociais, religiosas utilizo neste trabalho.

No primeiro capítulo serão pontuados como se deu a construção do Diabo no Imaginário cultural ocidental, no Imaginário Cristão e na Colonização do Brasil. Na obra *Grande Sertão: Veredas* se farão presentes os citados referenciais históricos, sociológicos, religiosos e culturais a fim de dar base na discussão que se pretende levantar sobre o *Bem e o Mal em Grande Sertão: Veredas* de Guimarães Rosa, abordando sobre os temas religiosos presentes na obra, e levando em conta até que ponto esses aspectos seriam locais, regionais, ou, já culturalmente inseridos e enraizados na sociedade brasileira.

No capítulo segundo abordaremos Guimarães Rosa e a Cultura Popular, sua vida e suas obras, bem como a relação com a cultura popular. Tratamos de aspectos que são relevantes com relação à obra e ao estudo sobre a personificação do mal em *Grande Sertão Veredas*. E em como a vida de Rosa e a de Riobaldo de

alguma forma se entrelaçam, ou se completam, ou se contrapõem? Nesse capítulo, é claro que não faltarão os questionamentos com respeito às crenças. De fato, ultrapassa todos os meandros do regionalismo, são culturais, com uma linguagem única, explícita, criadora, intrigante, e que numa linda tessitura faz com que de certa forma se assemelhe a própria vida de Rosa.

Rosa parece partir sempre de uma insuficiência do seu instrumento de trabalho, donde um esforço contínuo de ênfase expressiva, que tende a realçar os significantes — o aspecto material do signo verbal —, liberando e potenciando os significados, de modo a obter uma liga poética de alta e concentrada intensidade, mas, ao mesmo tempo, de enorme força expansiva da significação (ARRIGUCCI, 1994, p. 11).

A linguagem sempre foi uma das maiores fontes de estudo, e como era de se esperar, pois a obra se trata de uma ficção do interior de Minas, contudo ao entender os desdobramentos da leitura, observa-se um conteúdo, mais profundo do que o que pode ser oferecido pela própria língua.

É sempre difícil, se não impossível, saber ao certo o que é material bruto da experiência, retirado diretamente da realidade sertaneja, a que o escritor teria tido acesso em seus contactos com aquele espaço regional, ou o que é mediado pela informação cultural, tendo derivado de leituras literárias e afins, do estudo científico, ou de outras fontes (Ibidem, 1994, p. 4).

A religião, além da língua, é uma das marcas intrigantes da obra, e é nessa perspectiva que se deve ter um olhar mais profundo. Pois, a força que Riobaldo encontra nas conversas com o diabo, e nas suas próprias inquietações existenciais, o que traz a reflexão de como um homem comum se torna herói, e em como ele se transforma ao longo da trajetória.

No capítulo três faremos, de fato, a análise da obra em sua abordagem do mal, levando em conta a ética geral humana, e principalmente os aspectos religiosos relacionados ao diabo. Tais aspectos se entrelaçam num emaranhado literário na obra levando em conta esses aspectos.

No presente texto, mergulhamos nessa história fazendo uma leitura do imaginário popular na figura do demônio. Muito presente na cultura popular religiosa católica, na de cunho pentecostal e na vasta obra de Guimarães Rosa, não só pela extensão da narrativa como também pela variedade de temas que abarca. Com base nestes princípios pretende-se abordar o problema da existência do diabo,

levantado pelo próprio narrador e protagonista, o jagunço Riobaldo. O diabo aparece, ao longo de toda obra, sob diversas metáforas ou imagens populares envolvendo o bem e o mal, o amor e o ódio, a partir da religiosidade presente no sertão e dos sincretismos religiosos.

Neste capítulo será tratado o Mal nas Veredas do Grande Sertão, as conotações religiosas que implicam no pacto de Riobaldo com o Demo, em suas crenças, e o que o leva a compactuar com o Diabo, mesmo afirmando durante a obra sua falta de fé e de perspectiva na religião. Apesar de contraditório, Riobaldo faz sua travessia, e enquanto atravessa ele encontra respostas que só ele mesmo poderia se dar. E nessas reflexões ele passa a compreender como são as nuances do bem e do mal na vida das pessoas, pois ele passa a compreender a partir de si, suas próprias experiências lhe dão suporte e respaldo para as conclusões das quais ele chega. E em como Guimarães Rosa usa a literatura como meio de levar o leitor a ter profundas reflexões acerca da própria vida, da sua força e fragilidade, e em quanto são fugazes e efêmeras algumas preocupações.

Grande Sertão: Veredas contem um vastíssimo conteúdo literário, e uma enorme e complexa rede de assuntos e temas nos quais seriam necessárias muitas outras reflexões. Existem muitos outros mistérios a serem desvendados. Contudo, apesar disso, esse tentará ser um estudo no qual será empreendido foco e esforço para que ao menos algumas alusões e possibilidades sejam colocadas à tona, sobre esse problema vital do mal.

1. A CONSTRUÇÃO DO DIABO NO IMAGINÁRIO CULTURAL

O ser humano possui consciência do que seja o bem e o mal. Ele faz de diversas maneiras, e de acordo com sua cosmovisão, uma atribuição ao que é bom e ao que é ruim. O que é bom em uma cultura, necessariamente pode não o ser em outra. O que é mau também pode ter concepções variadas e bem distintas.

O santo e o profano, o bem e o mal, Deus e o diabo... Elementos paradoxais que constituem a fé e o real se misturando. Para que se possa identificar um pouco do que seja a crença e a fé de um povo, deve-se ouvir ver e perceber como as pessoas se relacionam com isso que a princípio será nomeada de dualidade. Ela perpassa o emocional, o psicológico e entra no que seria o mundo das realidades, das aparências. Para isso será lançado o pensar teologicamente, essa reflexão pode trazer um novo prisma sobre alguns pensares e algumas ideologias sobre o diabo e suas atribuições, ou, as atribuições que lhes são dadas culturalmente.

O desejo da presença de Deus muitas vezes está associado com o medo da presença do mal. Por isso, o tema será abordado na sua dualidade primordial. Não seria ambíguo se não fossem tão reais. Mas há também o desejo e o medo das manifestações do sagrado. Milhões de pessoas se reúnem buscando nas mais diversas formas e rituais no Brasil para se aproximarem de um, ou se afastarem do outro.

A concepção teísta, e de maneira especial a concepção cristã de Deus, tem como característica essencial a compreensão clara da divindade e a sua definição através de predicados tais como: espírito, vontade última, boa vontade, todo poderoso, unidade de essência, razão, consciência de si. Essa concepção da divindade corresponde a uma racionalização personalista daquilo que o homem encontra em si mesmo de maneira limitada e reduzida (OTTO, 1985, p.7).

O fato de nomearem-se as atribuições divinas, muitas vezes lhes concede certo tipo de limitação. Se, de fato, essas atribuições se referem as suas reais características, então se pode perceber um problema: Deus é transcendente e tem de ser caracterizado humanamente. Então, a experiência religiosa de um indivíduo estaria de acordo com sua concepção individual, histórica e cultural. E isso é uma característica da fé, e não uma atribuição divina. Na manifestação bíblica, ele aparece a Moisés afirmando:

Falou mais Deus a Moisés e lhe disse: Eu sou o Senhor. Apareci a Abraão, a Isaque e a Jacó como Deus Todo Poderoso; mas pelo meu nome. O Senhor não lhes foi conhecido. [...] No dia em que o Senhor falou a Moisés na terra do Egito, disse o Senhor a Moisés: Eu sou o Senhor; “disse a Faraó, rei do Egito, tudo o que eu te digo (Êxodo 6. 2-3; 28-29).

Trazer à memória do povo os feitos daquele Deus era fundamental. Trazer de volta recordações de um tempo, tempo de paz, tempo bom, e não tempo mau. Ele deliberadamente os deixava cair nas mãos dos opressores e agora iria libertar “seu” povo. Assim, Deus reforça a ideia de que tanto o bem e o mal são dados por Ele.

Um segundo momento histórico reforçaria a figura do mal. Ela se tornou tão grande que a força maligna passou a ter características divinas. O demônio, ou, o diabo e os seus anjos, seriam seres criados por Deus, com alta inteligência juízo moral, mas sem corpos físicos. Os anjos de Deus, e chamados de seus ministradores, têm também as mesmas características. Mas, mesmo assim, existe um medo por parte de muitos dessas criaturas.

Como se dá o processo de apropriação da figura do Diabo em tão diferentes momentos e através de diversos meios de transmissão é uma questão intrinsecamente ligada à produção simbólica dos códigos que dão sentido a uma determinada visão de mundo em uma sociedade. Dar sentido ao mundo faz parte da condição humana através de uma multiplicidade de fatores que se inter-relacionam e se traduzem em práticas sociais (QUINTILIANO, 2007, p.6).

Na visão cristã, o Hades tornou-se um lugar da presença do mal, e como contraste perturbador, a ausência total do bem. Nesse lugar existe então como característica a presença do mal, uma imagem criada religiosamente e legitimada por milênios. Por isso, a relação do imaginário religioso que se funde ao imaginário social, perpetua não só a figura do diabo, como também ao mal que dele procede. Outro princípio categórico, é o de que se alguém está com Deus, tem garantido um paraíso, e irão para o Hades os que não estão com Ele.

Acontece que Hades, o deus grego, era invisível, austero, insensível e impiedoso, uma divindade que não se relacionava com os outros. O lugar que Hades habitava era o lugar onde originalmente estaria o repouso dos mortos, bons e maus. O Tártaro era o lugar no Hades destinado aos maus, e os Campos Elíseos um lugar lindo onde os homens de bem e os heróis devem ficar.

Essa forma de pensar o mal é distinta do diabo no imaginário judaico primitivo. Pois, para estes o mal, ou, os espíritos malignos, eram enviados por Deus,

como punição, uma forma de fazer com que o povo permanecesse em obediência total e absoluta. Portanto, não é personificado, e sim uma presença, manifestação fenomenológica. Convém, entretanto, ressaltar que esse método era eficaz por um período de tempo, e que depois, deveria ser substituído por outro tipo de castigo ou punição. O que em outras passagens bíblicas, tem é que Deus levantava outros homens, reis, reinos, povos para dominarem seu povo, manifestando através deste seu poder, e principalmente seu castigo.

Poderia ser apenas uma produção simbólica da consciência humana, e por isso pode ser mais fácil à tendência de humanizar fenômenos, para dar sentido a coisas que não tem explicação humana e achar um culpado. No caso do Diabo, suas atribuições estão ligadas as experiências ruins:

Implícito nesse desejo e nessa sensação da presença de Deus está aquilo que é teologicamente denominado de *salvação*. A religião existe como instituição que agencia a salvação operada por Deus. Agora: salvação de quê? O que acossa o fiel para que ele se mova regularmente para os locais de culto ou permita que sua vida inteira seja *condicionada* pelo imaginário religioso? A religião pressupõe salvação *de algo*. O fiel sente que esse *algo* ameaça sua vida, e reconhece a presença de Deus como uma *situação ideal* que lhe protege desse ameaçador. O fiel sabe que a ausência de Deus seria terrível! Sem Deus o fiel se desespera ante o sofrimento da dor e da doença, ante o pecado, a culpa, a desgraça, a falência, a morte..., enfim, tudo o que pode ser genericamente denominado *o Mal*. [...] O fiel confessa Deus *está presente*, e, quase ao mesmo tempo, implicitamente, reconhece que o Mal *está no meio* (SCHULTZ, 2005, p. 5, 6).

O ser humano pode se aproximar de Deus por medo do diabo, mas ele pode igualmente se tornar o vitorioso, já que o mal desperta os sentimentos e situações que afligem os indivíduos, contudo, pode também fazer com que o homem reflita sobre sua própria condição, e repensar sobre si e sobre a efemeridade da vida, e em como poder transpor o mal com atitudes que se manifestem na sociedade, trazendo o bem, fazendo o bem, e admitindo suas próprias atitudes.

A ideia da existência desses seres malévolos independentes se torna assentada pelo testamento dos doze patriarcas (109-106 a.C.), no qual aparece a personificação da figura do demônio: Belial, chefe dos anjos caídos, coloca-se como adversário e rival de Deus e disputa a soberania com os humanos, incitando os seres humanos à inveja, ao ciúme, à cólera, ao assassinato e, principalmente, à idolatria, ou seja: à adoração de deuses estrangeiros: “Tu escolherás as trevas ou à

luz, a lei do Senhor ou as obras de Belial?” (Testamento de Levi 19:1, in: SIGNER, 2008, p.79).

A noção de que o Diabo foi derrotado, dentro do cristianismo, é defendida pela teologia como uma dicotomia e dualidade ao mesmo tempo. Pois, ao mesmo tempo em que o homem anseia pelo espiritual, ele deseja também o que é considerado pela religião como profano.

Mas, visto que o homem religioso só consegue viver numa atmosfera impregnada do sagrado, é preciso que tenhamos em conta uma quantidade de técnicas destinadas a consagrarem-lhe o espaço. Como vimos, o sagrado é o real por excelência, ao mesmo tempo poder, eficiência, fonte de vida e fecundidade. O desejo do homem religioso de viver no sagrado equivale, de fato, ao seu desejo de se situar na realidade objetiva, de não se deixar paralisar pela relatividade sem fim das experiências puramente subjetivas, de viver num mundo real e eficiente – e não numa ilusão (OTTO, 1985, p.27).

Uma máxima para o religioso é que apesar da realidade que o cerca, o seu desejo é o de se aproximar de Deus, ou do que ele considera santo, sagrado. E que isso é fruto de tentativas e esforços pessoais, ou ritualísticos. Por isso, que muito depende de como ele vive e da sua própria visão de mundo. Uma perspectiva de enfrentamento, pois a realidade e o que ele idealiza podem estar distantes num primeiro momento.

A perspectiva surge com o mesmo pensamento, a de que a derrota do pecado pela crucificação e expiação de Jesus Cristo no calvário, é a mesma derrota e fracasso do diabo e de todo mal.

Uma forma de Deus demonstrar seu amor, que também é uma maneira de que o homem pudesse desenvolver seu caráter e santidade. Apesar de Adão e Eva serem criados inocentes, porém a santidade é mais do que a inocência: é a pureza mantida na hora da tentação (HOFF, 2003, p. 28).

Poderia ser um caso conflituoso o aproximar-se de Deus por medo do diabo, contudo, o medo, a culpa (ADRIANO, 2008, p. 1) são ingredientes para tornar-se um indivíduo propenso a crenças, nas suas mais variadas formas, e o cristianismo na sua forma pura e simples, contrasta esses sentimentos.

As formas de aparição de Deus sempre foram estimadas pelos próprios judeus e pelos cristãos. Uma primeira aparição foi no próprio Éden, onde tem o relato da visita de Deus a Adão e a Eva no jardim, três vezes ao dia. A perversão do casal nega totalmente a criação de Deus. Pois, se a criatura quer ser como Ele, ela

existe em sua qualidade de criatura no estado de total perversão. Ela realiza seu próprio ser a partir de Deus e em referência a Ele no modo de ser que se volta contra Deus e quer existir sem Ele. Eis a razão pela qual o mal é em si mesmo contraditório, perverso, esquizofrênico, alienado, absurdo, desorganizado, destrutivo e caótico (LEHMANN, KASPER, 1978, p. 68).

A cena é trágica, pois o gênero humano passou a ter sentimentos prejudiciais em relação a ele mesmo, em relação aos seus semelhantes, mas, principalmente em relação ao próprio Deus. Suas consequências têm sido de proporções universais e catastróficas. A serpente, representada por Satanás insinua, sugere, e destila seu veneno (HOFF, 2003, p. 30).

1.1 A construção do Diabo no imaginário cristão.

O que predominava no Antigo Testamento era a vontade absoluta de Deus, e assim quem não tivesse como objetivo cumprir à risca sua vontade sofreria severas e austeras punições. Um ensinamento baseado no mérito. Os judeus, como cultura e religião milenares e precursores do cristianismo, tiveram uma doutrina do pecado forte em sua teologia. Supõe-se o cativo da humanidade pelo pecado, pela culpa e pelo diabo.

A árvore do Conhecimento do Bem e do Mal é um poderoso modelo bíblico da lei. Como o apóstolo Paulo declarou: “*O poder do pecado é a lei*” (1 Coríntios 15,56). Isto é assim porque é através da lei que nós obtemos nosso conhecimento do bem e do mal. Devemos pensar sobre como este conhecimento traz morte até vermos o fruto (JOYNER, RICK, 1949, p. 14,15).

Então, os judeus ensinam que o pecado está intimamente ligado ao mal, como este ao diabo. A origem do diabo como personificação está então enraizada no imaginário cultural como sendo o mal, ou, o incentivador do pecado. Deus instrui no “caminho a seguir”, contudo, delibera ao homem a escolha de seus atos, porém, não minimiza as consequências.

Ao mesmo tempo Satã é o perseguidor, a personificação do mal, o sedutor e a imagem que se criou dele ao longo do tempo foi aterrorizante. Um símbolo cujo ápice é a violência, cujo desfecho é a morte. O fruto dessa maldade é a morte. Ser

banido do paraíso não foi tão aterrorizante como ter como digestão do pecado a morte como recompensa.

A liberdade humana estava adequada ao mal, o que para Walter Kasper (2008, p.3), seria uma posição filosófica maior que o desejo da libertação, podendo ser o medo do mal, um problema herdado, estruturado, condicionado, pois, só podemos conviver se nós reconhecemos mutuamente seus poderes.

Ao passo do contentamento da providência divina para as almas que seriam salvas, estão os jesuítas comprometidos em ser um canal onde passará essa salvação. Primeiro passo, aprender a língua, comunicar, se tornar um deles, fazer parte, interagir. Segundo passo, convencê-los de que estavam numa situação ruim, de que precisavam ser salvos. E terceiro, fazer com que confiassem suas almas, ao conhecimento que tinham do caminho, e que somente eles sabiam como entrar nele.

Já com o cristianismo a situação se modificou. A expansão da mensagem cristã foi ao longo dos séculos se fortalecendo, e incorporando as culturas locais, integrando-se a esses povos e, de certa forma, se desintegrando:

[...] mas também pelo parco preparo demonstrado por considerável parte dos que aqui chegava, o funcionamento da máquina eclesiástica mostrava-se comprometido nas próprias ramificações que organizavam o contato entre os colonos e a Igreja. Apesar de encontrarmos religiosos bem preparados, com consciência do papel que desempenhavam para o sucesso da empreitada catequista – Nóbrega e Anchieta são exemplos claros deste bom preparo -, não eram raros, por outro lado, os representantes do catolicismo que haviam sido mandados à região colonial para fugirem da má fama que possuíam ou mesmo cumprir degredo, punição pelos crimes de heresia cometidos na metrópole: o mais das vezes, culpas de sexo (ADRIANO, 2008, p.2).

Se na antiguidade a fé na religião estava abalada, e era a fé na ciência que dominava; o homem de certa forma estava perdido dentro da sua própria realidade, pois, ao mesmo tempo em que desejava a liberdade, ele queria saber como consegui-la. E em até que ponto a religião que haviam aprendido o alienava? O homem nesse período estava procurando autonomia, e agora ele tem outros desafios, mas, afinal sua condição apesar de não poder ser totalmente libertadora é ainda mais difícil.

Admitamos que a liberdade e a consciência individual que separam a humanidade da animalidade sejam simultaneamente uma fonte de angústia. O homem poderá, tanto quanto possível, disfarçar tudo o que lhe revela a sua situação não definida, ou antes, pelo contrário, aceitar a angústia para

conservar ou promover o que faz a sua superioridade. Por um lado, tenderá a construir uma condição humana definida por regras num mundo estável; pelo outro, encarará como fonte de poder tudo o que é um símbolo de incondicionalidades (OTTO, 1985, p.28).

Se antes o homem era, de várias formas, limitado com regras morais, religiosas e políticas rígidas, na modernidade o contrário acontece, e de uma forma avassaladora. Assim, o que ele tem em mãos é uma infinita possibilidade, de a liberdade e a forma como o homem vê essa situação e dela se apropria acaba, muitas vezes, por limitá-lo e escravizá-lo. Pois, segundo Rudolf Otto, ele pode se animalizar por procurar estabelecer novas regras para si, as suas escolhas possivelmente o faz transitar nos extremos. O que acontece também na esfera religiosa, uma busca incessante diante de tantas possibilidades de manifestar sua fé, suas crenças, e ao mesmo tempo saciar seus anseios e angustias, o levam a ficar instável e muitas vezes volúvel.

1.2 O diabo na colonização do Brasil.

Com os padres e a Igreja financiam as expedições para a conquista do *Novo Mundo*. Muitos desses valores cristãos passaram a ser desprezados por Martinho Lutero posteriormente, e cujo descontentamento desenvolve na reforma protestante. Já que para Lutero, a Igreja cristã no período pré-reforma era de injustiças em todos os âmbitos. O papa já não era mais visto como o portador da palavra de Deus, a verdade já não estava com ele, mas, nas Sagradas escrituras. Qualquer fiel poderia examinar e interpretar de acordo com sua consciência (doutrina do livre exame).

A mais crucial e mais difícil de todas as questões políticas é a que gira em torno da diferença entre moralidade pública e privada. O problema que apresenta nas relações entre estados é o lugar-comum. Mas, como sua essência reside na dificuldade de aplicar o mesmo padrão moral tanto a decisões que afetam grandes massas de homens quanto àquelas que envolvem apenas indivíduos, ela emerge sob uma forma dificilmente menos aguda na esfera da vida econômica, tão logo suas conexões se ramificam amplamente, e a unidade não é mais produtor solitário e sim um grupo (TAWNEY, 1971, p. 174-175).

Com a decadência moral e principalmente espiritual da igreja na Europa, eram necessários investimentos para a conquista de novos adeptos, pois ela perdera metade da Alemanha, toda a Inglaterra e os países escandinavos. Na sua

descoberta do novo mundo, os europeus eram tidos pelos nativos indígenas como deuses. Tempos depois, chegados ao novo país, Brasil, Tomé de Souza, jesuíta, instaura colônia neste também, apoiados por Manuel da Nóbrega e pela Santa Inquisição.

Segundo Helder Alexandre Medeiros de Macedo, ao chegarem à terra nova, a representação dos jesuítas sobre os nativos eram consideráveis, talvez uma alegoria ao paraíso. O contrário do que a cristandade na Europa achava. A aparente ingenuidade dos índios era uma completa e grotesca forma de luxúria, para um paraíso tropical, enquanto para outros uma visão do inferno na terra. Novamente a simbologia do bem e o mal. Entretanto, vale salientar, os vários discursos sobre a religião, e as várias formas de manifestação cultural e religiosa, em formas polifônicas, o que se observa são os enlaces e tentativas de se aproximar de Deus em cada uma delas, pela maioria dos fieis.

Com tantos países europeus como terrenos perdidos para o protestantismo, na colônia queriam se antecipar e deter sua expansão, então catequizaram os nativos, garantindo assim certo tipo de legitimidade e “salvar as almas não convertidas”.

A companhia de Jesus protegia os indígenas da violência dos brancos, mas dominava-os culturalmente, facilitando sua submissão pacífica à colonização europeia por meio da conversão religiosa. Impunha a eles o sistema de vida das chamadas missões, comunidades que produziam para o autoconsumo e excedentes que eram comercializados pelos jesuítas.

Uma maneira de concretizar e consolidar essa nova mentalidade religiosa era através de escolas, os jesuítas desde meados do século XVI monopolizavam o ensino em Portugal, formando sacerdotes para a catequese nas terras americanas. E, no Brasil foram, em 1554, em São Vicente e em Salvador por Manuel da Nóbrega os primeiros colégios. Além de ensinar para os nativos, os jesuítas mantinham escolas para os senhores de engenho. Assim, a educação formal era garantida e mantida.

Uma das habilidades dos jesuítas era a de aprender novas línguas. Aprenderam várias línguas nativas e elaboraram dicionários e gramáticas nesses idiomas. José de Anchieta elaborou em 1595 a primeira gramática do tupinambá o que ele denominou de “Língua Brasileira”. Uma forma de dominação é de fato a dominação da língua.

Mas os povos encontrados além dos mares já não tinham religião? Sim, os povos encontrados já tinham suas religiões. Cada grupo possuía suas crenças, seus mitos, seus ritos e seus deuses. Naturalmente que todas essas manifestações religiosas eram muito diferentes da religião cristã que os europeus tão bem conheciam e acreditavam que era a verdadeira. E foi com essa convicção da verdade e audácia que os europeus, ao encontrarem os negros na África, os índios na América, os habitantes da Oceania e Ásia, não tiveram qualquer respeito pelas suas religiões (GARCIA, 1990, p.77).

Entre as críticas à Igreja duas eram mais severas. Desde o luxo da Corte Papal até o comportamento moral do clero. Mas, nem tudo eram flores, havia conflitos de poder entre o Rei e o Papa. Os governantes eram cada vez mais absolutistas, desejavam submeter o papa aos seus poderes políticos; e o papa, por sua vez, desejava atuar sem reservas, nas esferas que julgava necessário, inclusive na política.

A imagem de Deus aceita pelo povo em geral é a de um Pai aflito, esforçando-se em desespero amargurado para fazer com que as pessoas aceitem um Salvador de que elas não sentem necessidade e em quem têm pouco interesse. Essa ideia é bem contemporânea, pois, na Idade Antiga deus era um se apresentava como criador, cuidador, mas também como um Deus vingativo, que mandava matar, e suas ordens eram e deviam ser cumpridas a risco.

Um exemplo pode ser encontrado no texto bíblico: Disse Samuel a Saul: Enviou-me o Senhor a ungir-te rei sobre o seu povo, sobre Israel; atenta, pois, às palavras do Senhor. Assim diz o Senhor dos Exércitos: castigarei Amaleque pelo que fez a Israel [...]. Então, feriu Saul os amalequitas; portem a todo o povo destruiu a fio de espada. E Saul e o povo pouparam Aguague, e o melhor das ovelhas e dos bois, e os animais gordos, e os cordeiros, e o melhor que havia e não quiseram destruir totalmente; porém toda coisa vil e desprezível destruíram. Então veio a palavra do Senhor a Samuel, dizendo: Arrependo-me de haver constituído Saul rei, porquanto deixou de me seguir e não executou as minhas palavras (I Samuel 15; 1 – 10).

O Cristo, o Messias do Novo Testamento, apresenta um Deus de amor, e compreensão, que entende o conflito humano, bem como suas necessidades. O que muitos se esquecem é que a finalidade de Deus no Antigo Testamento, através dos profetas, reis, juízes, são as mesmas dos apóstolos, a de *Salvar o Homem*. Um e

outro se completam se complementam, todos ansiavam pelo dia do Senhor, e pela visitação divina, a fim de que todos pudessem ter a chance de terem seus pecados expurgados, e para que o Reino de Deus fosse estabelecido na terra.

2. O PACTO DEMONÍACO NA MODERNIDADE

Para o cristianismo, o Diabo não podia ser nivelado no mesmo patamar que Deus. Sendo essa premissa teológica respeitada, o Diabo tinha “salvo conduto”, para atuar entre os humanos e tentá-los. Sua atuação no cotidiano cristão medieval é completa. Está em tudo e em todos os lugares e situações. Seus seguidores são numerosos e ativos.

A figura do Diabo cristão a partir das Revoluções Francesas e Industriais foi sofrendo transformações, e estas a partir da globalização, do consumismo, das artes, da literatura, e assim, foi tomando um novo devir. O enfraquecimento da fé na Igreja e dos filósofos e cientistas iluministas dos séculos XVII e XVIII, com os poetas do final do século XVIII e XIX são resgatados a fragmentação, e certa distorção. Uma figura temida, ironizada, de certa forma até burlesca.

A banalização ocorreu de forma que hoje ele é atrativo em filmes, jogos, caricaturas, figuras cômicas. Mas a figura malvada, perversa e sinuosa ainda está à espreita, é essa figura que ainda persevera na cultura cristã, a igreja ainda fala desse *Mal*, desse ser misterioso e cheio de artimanhas.

Os afrescos as catacumbas no Egito, representa Satã com os traços de anjo decaído, unhas recurvas, sem feiura, e de sorriso irônico. Um anti-herói, tentador, e um sedutor (DELUMEAU, 1978, p.239) uma imagem um tanto desfocada, se comparada ao que se tem hoje. Pois a partir do século XV ele passa a figurar diante de uma atmosfera pesada, densa, onde o medo por si só impera. E essa progressão da imagem foi ao longo do tempo sendo alterada, cada vez mais com contornos sombrios, frios e aterrorizantes.

Na França, no começo do século XV, as *Três riches heures Du duc de Berry* também mostram o interior do inferno com um detalhe extraído da Visão de Tungdal: Lúcifer, gigante coroado que se alimenta das almas dos condenados aspirando-as e repelindo-as alternadamente, deixando escapar chamas e fumaça de sua horrível boca (DELUMEAU, 1978, p.241).

Um discurso muito mais que teológico, uma dialética que perpassa o imaginário, e torna-se real à medida que o tempo vai passando. Lúcifer, o anjo decaído, que agora se apresenta como gigante, e pior coroado. Uma figura interessante, o da coroação. Pois, este se alimenta de almas, almas condenadas. A

figura de Deus aparece aqui, num relance, a dualidade, esquecida, agora permeia novamente o imaginário cultural.

A cultura do medo, já que o que impera aqui de certa forma é a culpabilidade. Os culpados terão suas almas devoradas por Lúcifer, os inocentados terão suas almas resguardadas por Deus. Estruturadas no consciente e inconsciente humano, o medo do diabo configurado em um ser tenebroso, que se manifesta através do mal, e tem um lugar que está preparado para seus adversários.

Nesse aspecto, o eixo dos valores cristãos estava mais bem acentuado: a autoridade e a vigilância da igreja tornavam-se mais eficazes à medida que o purgatório já teria iniciado em vida terrena. O final da Idade Média foi permeado de diversas mudanças nas concepções e imagens do purgatório; não é de estranhar, pois, que, passada a Contrarreforma, a Igreja tenha retomado algumas questões relativas ao pós vida. O purgatório no final do século XV parece ter vivido uma superlotação, pois a existência desse espaço abriu precedente para que alguns padres garantissem vagas de forma indiscriminada: em alguns casos, o simples ato de contrição eximia a pena purgatória; além disso, havia a venda desenfreada de indulgências para fins de salvação. Oradores, seus fieis, ou, os infiéis a Deus (MACEDO, 2014, p.216).

O que antes era o medo de ir para o purgatório, com a imagem aterrorizante, com o Iluminismo o pavor se torna a angústia existencial que aflorou com as novas ideias e pensamentos sobre as questões religiosas, políticas, sociais e científicas.

Um lugar assombroso, terrível, com um ser agora que é coroado, como rei impera e reina no lugar tenebroso, sem luz, sem alívio, sem Deus. Se não fossem todos os elementos de pavor que o lugar apresenta, a figura dele, Satanás, ainda é pior, ele tem um lugar onde morar. O jardim, o paraíso, o Éden agora substituído por um lugar de total degradação. Segundo a psicanálise, a felicidade tem dois lados, um positivo e um negativo. Se por um lado, os homens anelam a ausência da dor e de desprazer; por outra, vivenciar intensos sentimentos de prazer. Esse lugar desejado por homens, não tem nesse inferno seu objeto de desejo.

2.1 A Cultura Popular e o Folclore como mediadores de reproduções sociais e religiosos.

O catolicismo trazido pela coroa imperial e os nativos brasileiros, o sincretismo religioso, as diversas manifestações religiosas foram se adaptando e difundindo em um catolicismo, que está abrasileirado.

Para Laura de Mello e Souza (1986), o catolicismo colonial era resultado da “tensão entre o múltiplo e o uno, entre o transitório e o vivido”, construído a partir da “multiplicidade de tradições pagãs, africanas, indígenas, católicas, judaicas”, inserida no “cotidiano das populações.

Era, portanto, vivências diversas, percepções distintas de popular, constantemente transformadas pelo ir e vir de colonos - noção por demais elástica numa sociedade em formação. E essa vivência religiosa ganhava na colônia aspectos de popular, embora longíssimo estivesse de representar o ateísmo desta sociedade. Significava menos hostilidade do que vivência íntima, subjetiva e profana com a religião (ADRIANO, 2008, p. 4).

O folclore existe por que cada comunidade, povo, ou região, tem sua cultura tem os seus saberes, e esse conjunto de saberes, como as lendas, os mitos, a comida, as superstições, os hábitos, se reúnem e formam um conjunto de tradições, perpetuadas pelas novas gerações, eles servem como meio de unificar, unir e repassar valores individuais e sociais aos membros da comunidade.

Muitas delas não se sabem ao certo como começou, mas, serão abordados alguns deles praticados e difundidos no Brasil. E existe também a cultura de elite, ou elitizada, que não comungava de muitos desses saberes. Entretanto, a educação formal, ao se institucionalizar o conteúdo na matriz curricular, traz à tona o novo debate. Como: alguém detém o saber, o conhecimento? É popular, por isso, deve ser desprestigiada? Desvalorizada? Uma via de mão dupla. A educação de certa forma está mais crítica nesse sentido.

Mas o folclore pode também remeter à perspectiva contrária, ou seja, à valorização do saber popular, do conhecimento daquelas camadas sociais que, mesmo em uma sociedade que mantém o conhecimento erudito restrito às elites e sendo excluídas deste conhecimento, elaboram sua própria forma de conhecimento, democrática, criativa e dinâmica (VANDERLEI, 2006, p.10).

A fé católica foi um elemento de unificação, e no Brasil, como em vários países do mundo a festa do Carnaval, é uma celebração de quatro dias que reúne ricos e pobres, para um ritual que tem certa dose de dramatização de elementos como valores, e de ideologias. E tem características sociais, pois, o que um homem faz na festa do carnaval, como vestir-se de mulher, provavelmente não irá fazer dentro de casa. As figuras que permeiam o folclore e o carnaval tendem a divinizar o homem e a humanizar os seres divinos.

Como se o poder de se vestir de diabo, de escravo, de milionário, de mulher, ou de qualquer outra forma que faça alusão a Satanás, ou algo bom ou mal, fosse permitido durante uma época do ano. O mundo urbano e o mundo interno ficam divididos. No período do carnaval, os festeiros não temem sair às ruas fantasiados, e o mundo interno, o das pessoas também fica propenso a aceitar esse tipo de excentricidade como algo normal, da época, não soando afronta a Deus, nem muito menos uma adoração ao Diabo.

Além desse espaço que gera um caminhar despreocupado, sem destino e – por isso mesmo – altamente consciente, ritualizado e alegre, o carnaval é um momento sem dono, posto que é de todos. Isso me parece básico numa sociedade como a brasileira, porque aqui tudo deve estar sob o rígido controle dos códigos dominantes. [...] É precisamente isso que ocorre nas procissões, quando se presta homenagem a um santo (ou santa), comemorando-se a data do seu nascimento, sua morte, ou sua paixão. Também é o que acontece nas paradas militares, quando um herói nacional ou regional é comemorado na data de seu nascimento ou feito heroico, a qual se relaciona a um momento fundamental do ciclo histórico do grupo social a que ele pertence (DAMATTA, 1997, p. 118).

O conjunto de lendas, de provérbios, de encenações e festas, sempre concentra, em seu fundo, uma sabedoria de conteúdo moral, tal como as fábulas e contos de fadas. Geralmente é essa sabedoria que orienta as comunidades locais, que vivem circunscritas em determinada tradição. A tradição folclórica do Brasil, por exemplo, desenvolveu-se de variadas formas de acordo com as regiões do país. Esse desenvolvimento se deu a partir da mistura das tradições dos principais povos que se misturam em terras brasileiras; notadamente, povos africanos, os nativos indígenas e europeus.

Ainda, o folclore (termo hoje que está sendo substituído por cultura popular) está presente em todo o nosso cotidiano, e não apenas em manifestações culturais distantes. O carnaval, as festas juninas, o forró, as comidas típicas, são elementos que existem nas grandes cidades brasileiras. Além disso, muito do saber popular, antes desprezado pela ciência, tem sido visto com maior interesse por pesquisadores de diversas áreas.

Exemplo disso é a medicina popular, que emprega ervas e remédios homeopáticos hoje valorizados pela ciência médica como um todo. Podemos, dessa forma, trabalhar nossa proximidade com a cultura popular, relacionando também folclore e identidade, estimulando o contato entre o universo escolar e a comunidade local onde ele está inserido, procurando observar quais manifestações e saberes é desenvolvida por essa comunidade.

Muitas dessas lendas são derivações de narrativas mitológicas dos povos europeus, como é o exemplo da lara, uma “sereia da Amazônia”, que remete às sereias da mitologia grega, narradas por Homero, na Odisseia. O devir do pluralismo religioso e a diversidade da nação brasileira, e as raízes perpetuam e vão se agregando aos novos hábitos, e culturas. O que é temido, e instrumento de dominação, são venerados em outras culturas.

2.2 O Satanismo.

O Satanismo é um movimento, doutrina ou crença filosófica que contempla a figura de Satanás de forma positiva. O satanismo consiste na negação e inversão de práticas e crenças cristãs. Começou a ser definido a partir do século XVIII, tendo uma origem relativamente recente. Alguns dos seus seguidores afirmam que o satanismo não é apenas uma religião, e teve influência de várias religiões, pontos de vista e obras literárias. Algumas das origens do satanismo podem ter começado com rituais de adoração e em honra ao titã Prometeu, ao deus egípcio Seth, ao deus Sumério Enki ou ao deus Moloque, adorado pelos amonitas.

No século XX, vemos uma retomada lenta do interesse no estudo do sobrenatural e em particular no Diabo. Em seu livro clássico *O Declínio da Idade Média*, editado pela primeira vez em 1919, o celebrado autor Johan Huizinga dedica algumas palavras e referências, à presença marcante do Demônio ou Diabo no cotidiano medieval. O autor em diversos aspectos seria um dos “ancestrais” do

gênero histórico denominado como História das Mentalidades ou dos Comportamentos, que floresceu na segunda metade do século passado. Huizinga percebeu que o Demônio estava muito “vivo” no cotidiano das pessoas que viveram e descrevem os séculos XIV e XV (FELDMAN,2007, p.2).

Existem diferentes correntes de satanismo, com diferentes crenças e práticas. Existem satanistas, teístas e ateístas. Enquanto os teístas acreditam na existência de uma entidade chamada Satanás, os ateístas não acreditam em divindades como Deus e o Diabo, e vêem Satanás como um símbolo do orgulho, independência e ambição pessoal. Uma entidade provida de características que perpetuaram e foram sendo revividas e reverenciadas, ao invés de ser temida passou a ser adorada.

Uma imagem através do “pacto com o demônio”, a alusão é feita de diversas maneiras, com outros personagens da ficção, por outros autores, em todos os gêneros literários. E se a dualidade de Deus e o Diabo, o mal e o bem, fosse uma pintura, poderia ser a do Céu e a do Inferno. A luz e as trevas. Para Carlos Alberto Nogueira, a polarização resulta em que tudo o que afasta o homem de Deus é uma manifestação do Diabo (NOGUEIRA, 2002, p. 26).

Adoradores desse movimento ainda não são relevantemente contados, pois se trata de uma “religião” ainda desconhecida por muitos. E os movimentos dos quais fazem parte ainda não foram de forma eficaz, contabilizado ou recenseados.

[...] o demônio já é a corporificação do mal e o adversário de Deus. Ele adquire as capacidades de tentar enganar, produzir doenças, pestes, secas e enlouquecimento. O diabo possui assistentes que tentam os seres humanos de todas as formas. O que antes eram as punições de Deus agora se torna as ações do diabo. O caráter de onipresença divina é desbancado por duas forças insociáveis. Os anjos habitam o mais alto céu, ao lado do trono de Deus, e seus oponentes são confinados nas trevas, acima da terra (SIGNER, 2008, p. 81).

A emergência da modernidade na Europa ocidental foi acompanhada de um inacreditável medo do diabo, em compensação a medida do passar dos séculos, esse medo foi dando lugar à curiosidade e por consequência, de veneração. O príncipe deste mundo, como mencionado na bíblia, rodeado de temor, reaparece no presente um tanto comum, ou, incomum. Agora seus acompanhantes, os demônios têm nome, cerca de oitenta, e lhes são atribuídos ofícios específicos (DELUMEAU, 1978, p.249).

Não é raro constatar que a cor negra não lhes é atribuída. Por vezes, com efeito, são verdes, azuis ou amarelos: o que parece ligá-los a divindades muito antigas da floresta da Jura. Somos então recolocados em um universo politeísta em que o diabo é uma divindade entre outras, suscetível de ser adulada e que pode ser benfazeja. Fazem-lhe oferendas, mesmo tendo que se desculpar desse gesto em seguida diante da Igreja oficial.

Assim fazem ainda em nossos dias os mineiros de Potosí que rendem um culto a Lúcifer, deus absoluto, mas depois se arrependem disso periodicamente no transcorrer de suntuosas procissões em honra a Virgem. O diabo popular pode ser também um personagem familiar, humano, muito menos temível do que assegura a Igreja e isso é tão verdade que se chega bem facilmente a enganá-lo. Assim ele aparece em inúmeros contos campestres (DELUMEAU, 1978, p.241).

O que figura agora no presente cenário, é que um ser, ou criatura, que passa de temida, a objeto de adoração. Com toda a honra e pompa que merecem os deuses. Tirado da categoria de anti-herói, a deus. O que recorre é que uma sociedade onde os paradoxos e os tabus têm sido constantemente debatidos, e colocados por terra, talvez seja essa manifestação de fé, mais uma de tantas que tem sido colocada como discussão, objeto de estudo, de observação.

Um movimento que desloca o ser humano de seu lugar de inércia e passividade, para um local onde a fé é posta em teste. Servindo a dois senhores, talvez não seja uma das opções mais inteligentes, contudo, quem assim o faz, deseja que se porventura venha ter que comparecer a dar nota e esclarecimento de seus atos, o fará, tendo em conta tudo o que foi feito por ele, assegurando assim uma medida protetiva contra possíveis retalias diante do embuste que foi sua oferta.

Se pensarmos em Satanás como pai do engano, quem serve a ele e a outrem conforme sua raiz religiosa o ensina, pensando em enganá-lo pode não ter uma surpresa muito agradável. E pior, qual senhor que desejaria que seus servos o servissem por ter como fácil poder enganá-lo? Uma mistura que não parece muito lógicas e racionais se de perto for observada.

A sociedade passa a enfrentar tantos dilemas psicológicos e emocionais, que muitos encaram a dor e medo, bem como todas as aversões e subversões sociais, como moralmente aceitas e a religião e as formas de adoração e suas manifestações também são colocadas em xeque. Uma busca por si mesmo, tem tornado muitos em busca de transgredir todas as regras de leis morais, éticas,

sociais e religiosas. O homem tem buscado em outros lugares, pois de alguma forma seus anseios não tem sido supridos.

O ser humano tende a busca do equilíbrio, e isso de diversas maneiras. Aparece neste balanço o Anticristo, o oposto de Cristo, nascido de uma prostituta, representando toda a maldade e a escuridão.

Aceitar que as representações são objetivadas a partir de uma construção linguístico-conceitual e imagética socialmente criada e legitimada dentro de um determinado período histórico, é de fundamental importância para que se compreendam as indagações do mito do Diabo na pós-modernidade, e a questão mais perturbadora que gira em torno dele, o de sua transformação em mera mercadoria, vendo sua função religiosa solapada no hedonismo contemporâneo baseado em complexas relações de mercado (QUINTILIANO, 2007, p.3).

Culturalmente e socialmente criado e legitimado, do medo a veneração, do pavor a admiração, do profano ao sagrado, vai depender de como a sociedade convencionou o diabo em sua cultura e religião, e essas são variantes não só de culturas para culturas, como também pode mudar dentro da mesma cultura. Assumindo dimensões que vão desde a doença e morte, como também as coisas antagônicas a elas, como os rituais satânicos e até as riquezas. Pode parecer como o oponente, e como um que o próprio Deus possa usar para purificar, remir ou apurar a fé dos seus fieis, como no caso clássico descrito na Bíblia, a vida de Jó. Assim, qualquer um poderia ser o demônio, e essa era a tensão que o ser humano medieval vivia, e hoje ela se transforma na medida social, cultural e religiosa em que se apresenta. Um exemplo mais recente foi à peste negra afirma o mal e tem-se certeza, pelos fatos, de que aqui é o reino de Satã (SIGNER, 2008, p. 83).

O homem busca ansiosamente o equilíbrio, ele quer se encontrar, buscar formas de verbalizar seus desejos, e a busca por Deus. A razão não anda na contramão da fé, ambas podem e devem andar juntas. Sua condição miserável, como afirma Kant, deve aproximar o homem de Deus, e não o afastá-lo. Se o homem descrença da própria fé, num ato de protesto contra sua situação frente ao mundo que o cerca, ele toma para si mesmo todas as responsabilidades, direitos e deveres que ele mesmo acha que Deus não foi suficientemente capaz de suprir na sua vida, tornando ele para ele seu próprio deus. Essa atitude definitivamente não parece ser a correta (ZILLES, 2013, p.110), pois o sujeito da fé religiosa é o próprio homem em sua totalidade, e contra ele mesmo, não pode lutar e nem fugir.

3. GUIMARÃES ROSA E A CULTURA POPULAR

Os caminhos de que trata Guimarães Rosa, são caminhos que de certa forma os homens caminham. Suas trajetórias emblemáticas, repleta de dualidades, ao mesmo tempo em que ideológico é conflitante, intrigante, dinâmico (BORGES, 2011, p.60).

Guimarães Rosa em sua antológica, Grande Sertão Veredas, retrata de forma magistral o homem e seus anseios, seus dilemas existenciais, sua fé, que ao mesmo tempo rústico ele sempre tem em si sua própria sabedoria, o que também é próprio dos sertões ou dos sertanejos, com uma linguagem que o identifica, mas ao mesmo tempo o diferencia e o define.

Além dos aspectos linguísticos, é necessário destacar o grande número de elementos da cultura popular presentes no texto como lendas, canções, ditos populares, histórias de caçadas, hábitos alimentares e culinárias típica, bem como aspectos religiosos e místicos (KIRST, 2008, p. 2).

Com expressões, vocábulos, neologismos e verbos apropriando-se e aproximando da oralidade popular sertaneja, muito mais que ficção, é um retrato de pessoas pelo país afora.

Como o autor inventa personagens, dá a estes características físicas e emocionais, imagina situações, cria relacionamentos num mundo fictício, mas que muitas vezes espelha a realidade, o Direito tenta buscar situações ideais para a vida humana a partir da proteção de valores e regramento de condutas. A Constituição Brasileira consagra valores como a saúde, a educação, o lazer, a dignidade da pessoa humana, a justiça social, a igualdade entre todos os brasileiros, a proteção do meio ambiente, que, diante do quadro caótico enfrentado pela população, pode ser comparado a um texto fictício, quase inatingível, diante deste mesmo quadro sem perspectivas de mudanças em que o país se encontra, em que a inoperância governamental deixa ao próprio talante significativa parcela da população brasileira, que é utilizada como margem de manobra para atender a interesses escusos e descompromissados com os valores constitucionais (LOURENÇO, AVELINO, 2008, p. 4.862).

Com a dificuldade real de sobrevivência, com as mazelas naturais vividas no Brasil, com o qual fiel é o retrato que Rosa descreve em Grande Sertão Veredas, o povo, ou populacho só queria mesmo era sobreviver, e para isso a perpetuação dos valores familiares e religiosos, bem como a fé era passada de geração. Os mais

velhos sempre eram rodeados pelos mais jovens, nas rodas enluaradas dos causos, das histórias e estórias.

A realidade característica do sertão, contrapondo e se alinhando a realidade do próprio Rosa, um mineiro interiorano, provido de todas as qualidades de um habitante da terra de Minas, vivendo nos campos gerais, uma terra que a lei era do mais forte, e a carta magna da constituição brasileira ainda não era lida nestes confins.

Guimarães Rosa descreve fatos ocorridos provavelmente no período compreendido entre 1890 e 1945 e, de maneira singular, demonstra a dificuldade em se identificar qual a autoridade que exercia de fato o poder após a proclamação da República no Brasil e a ausência da atuação do Estado pelos rincões do país, principalmente na área não litorânea. Essa área, o sertão, geralmente era despovoada, nos confins, nos rincões, “*onde se pode torar dez, quinze léguas, sem topar com casa de morador*” (ROSA, 1978, p.9).

A distância prejudicava desde as coisas mais simples, como a convivência, como também as necessidades. Precisar de algo, ou da ajuda de um vizinho, era contar com longos passos a pé, ou um longo percurso no lombo do cavalo, e nem todos tinham o fortuna de terem um cavalo bom arreado. Justiça praticadas eram de bom grado fornecidas pela grande maioria dos sertanejos, contudo, numa desventura de necessitar do juiz por causa de litígio, a justiça era feita pelo mais forte da região, e isso nem sempre significava justiça de fato.

A rotina era o mato, o gado, as galinhas, enriquecido com a culinária, a fé, a natureza e os elementos mais simples dela. Os curandeiros e as ervas que tem poderes milagrosos, a devoção, todos são elementos de Rosa, e em Grande Sertão Veredas, vemos esses elementos imbuídos de valores que ultrapassam os espaços geográficos.

O sertão impõe regras próprias de conduta àqueles que nele se propõem viver, e os valores preservados nele, a constituição familiar, a distribuição geográfica das fazendas, a vegetação e o relevo, a economia pecuária, bem como o mandonismo dos latifundiários, são elementos-chave na construção de Grande *Sertão: Veredas*. Guimarães Rosa apropria-se desses elementos e os recria construindo assim um sertão ficcional que possui um parentesco forte com o sertão real, o primeiro como embrião do segundo (AGUIAR, 1999, p. 133).

As regras que o sertão impõe eram bem definidas, pobres e ricos, um lugar de conflitos, de construção e desconstrução, de formação e perpetuação de crença e valores. Os fazendeiros, pessoas simples como os meeiros, ou os trabalhadores da terra, os executores da lei dos fazendeiros como os jagunços. E assim era a rotina deles. Uns poucos mandavam, os cruéis executavam as ordens, e os muitos obedeciam.

E espiou para mim, com aqueles olhos baçosos— aí eu entendi a gana dele: que nós, Zé Bebe-lo, eu, Diadorim, e todos os companheiros, que a gente pudesse dar os braços, para capinar e roçar, e colher, feito jornaleiros dele. Até enjoiei. Os jagunços destemidos, arriscando a vida, que nós éramos; e aquele seôHabão olhava feito o jacaré no juncal: cobiçava a gente para escra-vos! (ROSA, 1986, p.388).

O estereótipo da mulher a virtuosidade e fé da Virgem Maria eram marcados por Rosa, descrevendo as mulheres e as cultuando com alto valor a sua virgindade, a falta de sensualidade, a pureza atributos próprios da Santa. Em contrapartida, a prostituição, “a que tem fogo no corpo”, a sua função análoga a de sacerdote do deus Dionísio nas suas festas de celebrações, só que essa se concentrava a sensualidade, aos prazeres do corpo, ao exercício da sexualidade, em contraponto a das mulheres casadas (NUNES, 1976, p.149).

Guimarães Rosa, em seu papel de escritor e intelectual, propiciou aos leitores do Brasil e do mundo a descoberta do sertão, sem explorar somente o folclórico ou o exótico. Através de sua construção ficcional e de seu artesanato linguístico, transformou o popular em cânone literário. Assim, Rosa pode ser considerado um dos autores que seguiu a tendência da literatura contemporânea de “exorcizar os fantasmas (estereótipos) elitistas e populares que promovem ideologias e preconceitos agressivos, fantasmas sociais que prejudicam a inclusão do popular como componente da cultura oficial” (BOSI apud VIEIRA, 2003, p. 111), apontada por Alfredo Bosi. “Campo Geral” é uma obra que pode ser relacionada a essa tendência, apresentando a característica de valorização do popular: “A literatura contemporânea começa a valorizar o que era considerado de mau gosto e pouco sofisticado (...). Incorpora os modos heterogêneos de ser na cena cultural brasileira” (BOSI apud VIEIRA, 2003, p. 111 [...] BORGES, 2011, p.11).

Um escritor que valorizava suas raízes, e que ao descrevê-la aproximou a cultura regional dos intelectuais, uma cultura que era vista como pobre e marginalizada. Com seu prestígio ao abraçar a cultura popular a leva também consigo a um novo patamar, e com isso os intelectuais passam então a reconsiderar

os valores regionais. Toma corpo e tem uma releitura que passa a ser prestigiada. O que para Cândido, era a inserção ideológica (CANDIDO, 2000, p.182).

Jagunço é isso. Jagunço não escabreia com perda nem derrota - quase tudo para ele é o igual. Nunca vi. "Para ele a vida já está assentada: comer, beber, apreciar mulher, brigar, e o fim final" (ROSA, 1978, p.55).

A figura do malvado jagunço no sertão que representa uma autoridade imposta a ferro e fogo ao mando do senhor, ou do fazendeiro. Uma pessoa quase desprovida de sentimentos, e seu poder e as mulheres são os seus prazeres. Uma sociedade marcada pelo poder do fogo.

Diante disso, a década de 1950, momento de produção de Grande sertão: vereda caracteriza-se pelo processo desenvolvimentista do país, promovido por Juscelino Kubitschek, cujo intuito era permitir o país inserir-se na nova fase de industrialização e desenvolvimento tecnológico vivido pelo mundo capitalista, tendo como base o desejo de integrar o interior do país ao seu centro, ou seja, em um âmbito maior, integrar o Brasil ao mundo, nossa tradição arcaica ao moderno (SANTOS, 2009, p. 62).

Dessa forma, essa "consciência" se realiza por uma percepção que também se dá em âmbito político e social: volta-se o olhar narrativo, e por isso estético, para o Nordeste, para a outra realidade do país que está além dos centros urbanos. Contudo esse olhar não é mais aquele vislumbre pitoresco, mas algo desconfiado, cujas preocupações principais estavam em âmbito das práticas sociais e ideológicas, não mais com intuito de enaltecer as peculiaridades do país.

Rosa, jamais passaria despercebido, pois, ao seu tempo e fora dele, ele descreveu um Brasil no coração do povo, sua identidade, sua alma. Um universo dinâmico, que destoa de muitos paradigmas, suas credences são mais que folclore e tradições culturais, são sabedoria de vida, uma fonte que Rosa soube como cavar e descobrir.

Na busca de uma leitura que não se prenda às ideias nacionalistas e de questões intelectuais que tentam ver no sertão dos autores aludidos uma espécie de representação da nação e da identidade brasileira, algumas outras visões surgiram, sobretudo, as que se dedicaram mais à obra de Guimarães Rosa. Essas vão além da noção de realismo da produção literária do autor para adentrarem num universo mitológico, metafísico e até esotérico do romance Grande sertão: veredas (ROCHA, 2014, p.23).

A obra roseana, não trata apenas de assuntos latifundiários, é mais extenso, profundo, é um processo humanístico e atemporal. Limitá-la é tirar dela seu aspecto histórico futurístico, espaços afetivos, naturais, geográficos, da linguagem e da fé (ibidem, p.25). Principalmente porque traços de sua própria história estão nas linhas de suas obras.

Intuo que Guimarães Rosa, após leitura sobre a Coluna Prestes, teria se inspirado nesse fato histórico militar marcante a década de 20, para escrever o Grande sertão: veredas. Havendo nesse homem um gênio dado a leituras e pesquisas, não teria ele lido alguma obra sobre a Coluna Prestes? Guimarães Rosa dialogaria literariamente com os feitos da Coluna Prestes? (MOZZER, 2006, p.249).

Destoaria totalmente, um homem dado a leitura, pesquisa, um diplomata, um exímio escritor, evocava todas as aspirações e sentidos para tratar de política, e das coisas mais efêmeras do ser humano com perspicácia. Por exemplo, quando Riobaldo e os chefes dos jagunços, se aproximam de certa forma dos quatro destacamentos da coluna Prestes.

Uma maravilhosa experiência, segundo a crítica literária, e como Euclides da Cunha descrevia um país onde as sensações eram mais do que vontade, também de ter um espírito aventureiro. Se aventurar pelas minas gerais é se aventurar na literatura roseana sendo que ao mesmo tempo em que se tornam reais são fictícios.

[...] nós, os homens do sertão, somos fabulistas por natureza. [...] Desde pequenos, estamos constantemente escutando as narrativas multicoloridas dos velhos, os contos e lendas, e também nos criamos em um mundo que às vezes pode se assemelhar a uma lenda cruel. Deste modo a gente se habitua, e narrar histórias corre por nossas veias e penetra em nosso corpo, em nossa alma, porque o sertão é a alma de seus homens. [...] No sertão, o que pode uma pessoa fazer do seu tempo livre a não ser contar histórias? A única diferença é simplesmente que eu, em vez de contá-las, escrevia. [...] Eu trazia sempre os ouvidos atentos, escutava tudo o que podia e comecei a transformar em lenda o ambiente que me rodeava, porque este, em sua essência, era e continua sendo uma lenda (ROSA apud LORENZ, 1973, p. 325).

O escritor mineiro, leva na veia as nuances sinuosas dos campos, das veredas e belezas do caipira, do doutor, do inculto, e do sábio, que em meio as suas conversas diárias, rotineiras, consegue extrair a essência do seu povo, da sua gente, da sua terra. Já que o discurso do Grande Sertão: veredas, é o discurso dessa gente, é o sertanejo, é o Riobaldo o ex-jagunço, que orienta o doutor a

escrever, tomar nota da conversa (ROSA, 1976, p. 378). E assim, o doutor transcreve a linguagem, a cultura, a sabedoria, o folclore na medida do sertanejo, transformando assim, sua fala em literatura.

Assim ele corrobora a memória pessoal, construindo uma memória material, que tem especificidades. A reprodução escrita, desenhada, fotografada, de alguma maneira, grafada, é mais objetiva, não está à mercê das inconstâncias e traições da memória individual. A diferença entre a memória humana e a escrita ou conservada por qualquer outro tipo de suporte, é, portanto, de meios e de possibilidades de utilização. A memória de cada um é sempre virtual, o que não ocorre com o material (LEONEL, 2006, 256).

Uma maneira de registrar a memória, ainda que fictícia, é a reprodução literária. E como costume entre o sertanejo, eram as rodas de violas e violeiros, e sempre tinha aquele contador de histórias, no meio dos cantadores. Suas idas e vindas, seus amores, e principalmente, era uma maneira também de preservar a cultura, os costumes, e conhecer através das lendas, um pouco não só da sabedoria popular, mas também da ética, da moral e da religiosidade da época.

A verificação da recorrência da mitologia greco-latina no texto rosiano não permite considerar que, no romance, a mitologia seja simples repositório de figuras ou alegorias do humano, do seu fazer. Recurso da imaginação do escritor, próprio de sua memória, logo de sua cultura, a mitologia presta-se a explicar o que é inexplicável pela razão e pela vontade. Com ela recriando o espaço do sertão, Guimarães Rosa produz um discurso novo, com grande carga poética (Ibidem, p.263).

O que confere a questão da mitologia, por exemplo, é a figura quase afrodisíaca de Otacília para Riobaldo, e a figura das flores e pombas que seguem o caminho da amada de Riobaldo. O que transforma também os conhecimentos de Rosa em que nesse exato lugar da narrativa o espaço diegético se funde entre o sertanejo e a mitologia greco-romana. Mais que conferem também a pureza da figura feminina no sertão, as virgens, santas, rodeadas pela beleza e perfume das flores, com o símbolo cristão da pureza que é a pomba. O homem que apesar de rústico, é romântico, e tem o objeto de seu amor, bem ali, transfigurado na sua frente e descrito por ele com tanto frescor.

Dessa forma, Cândido vai apontar para diferentes tipos de regionalismo: um que, via de regra, mostra o exótico e o pitoresco, fazendo-se discriminador em relação ao falar coloquial e outro que, pautado em qualidade estética, promove a humanização. Nesse sentido, o estudioso refere-se à obra de Guimarães Rosa como aquele que supera o preconceito linguístico do falar

sertanejo quando incorpora peculiaridades da linguagem dos personagens à do narrador. Assim, ele menciona Rosa como criador de um “super-regionalismo”, pois a sua obra se percebe num estágio em que o regionalismo “se vai modificando e se adaptando, superando as formas mais grosseiras até dar a impressão de que se dissolveu na generalidade dos temas universais, como é normal em toda obra bem feita” (CÂNDIDO, 1972, p. 807).

Super-regionalismo é como Cândido define a obra Roseana. Foi uma passagem da língua regional, até se adaptar no padrão, que se tornou a língua comum, e que de certa forma foi um prenúncio. O estigma da “língua” estaria por dissolver, e ele foi o precursor dessa realidade. Quando nas conversas, Riobaldo conversa com o doutor, ele descreve o entendimento entre ambos, como normal.

O que era como ele mesmo tinha como realidade. Ele, Guimarães Rosa, que apesar de ser de Cordisburgo, uma pequena cidade do interior de Minas, estuda até no primário nesta cidade, depois vai morar com os avós, em Belo Horizonte, onde cursa Medicina. O acúmulo de vivências, entre as três gerações, a dele, dos pais e dos avós, somados com a veia de escritor propõe esse vislumbre. Da mesma forma que um doutor entendia um matuto, ou sertanejo, ele também compreenderia o doutor, se este assim o quisesse. Estava Rosa, quebrando paradigmas.

Uma maravilhosa experiência, segundo a crítica literária, e como Euclides da Cunha, descrevia um país onde as sensações eram mais vívidas, pois eram sentidas com todas as cores e sons, perfumes e sensações. E isso não é difícil de reconhecer nas obras roseanas.

Guimarães Rosa (1908-1967) foi escritor brasileiro. O romance, *Grandes Sertões: Veredas* é sua obra prima. Fez parte do terceiro tempo do Modernismo, caracterizado pelo rompimento com as técnicas tradicionais do romance. Guimarães Rosa nasceu em Cordisburgo, pequena cidade do interior de Minas Gerais. Filho de comerciante da região, aí fez seus estudos primários, seguindo em 1918, para Belo Horizonte, para a casa de seus avós, onde estudou no Colégio Arnaldo. Cursou Medicina na Universidade de Minas Gerais, formando-se em 1930. Datam dessa fase seus primeiros contos, publicados na revista O Cruzeiro.

Depois de formado foi exercer a profissão em Itaguara, município de Itaúna, onde permaneceu por dois anos. Culto, sabia falar mais de nove idiomas. Em 1932, durante a Revolução Constitucionalista, voltou para Belo Horizonte para servir como médico voluntário da Força Pública. Posteriormente atuou como oficial médico no 9º Batalhão de Infantaria em Barbacena.

Em 1934, Guimarães Rosa vai para o Rio de Janeiro e presta concurso para o Itamarati. Obtém o segundo lugar. Em 1936, participou de um concurso ao Prêmio de Poesia da Academia Brasileira de Letras, com uma coletânea de contos chamada *Magma*, conquistando o primeiro lugar, mas não publicou a obra. Em 1937, começou a escrever *Sagarana*, volume de contos que retrata a paisagem mineira, a vida das fazendas, dos vaqueiros e criadores de gado. Com a obra participa de um concurso, mas não é classificado.

Entre os anos de 1938 e 1944, foi nomeado cônsul-adjunto na cidade de Hamburgo, Alemanha. Quando o Brasil rompeu a aliança com a Alemanha, durante a Segunda Guerra, Guimarães Rosa foi preso, em 1942 e no ano seguinte foi para Bogotá, como Secretário da Embaixada Brasileira. Em 1945, vai rever os lugares onde passou a infância. Em 1946, depois de refazer a obra, publica *Sagarana*. O estilo era absolutamente novo, a paisagem mineira ressurgia viva e colorida. Sucesso de crítica e público. Seu livro de contos recebe o Prêmio da Sociedade Felipe d'Oliveira, esgotando-se, no mesmo ano as duas edições.

Assim, a disparidade dos elementos envolvidos nesta complexa situação discursiva, além de tornar verossímil a natureza por demais sofisticada de um texto produzido por um jagunço semialfabetizado, parece ter ainda outras funções. A concessão de voz ao convencionalmente desqualificado é a questão que suscita novas investigações. O letrado é aqui o que não fala, aquele que deve seu estatuto de existência ao discurso do outro. A posição do narratário é de inferioridade diante do jagunço, a cujo discurso se submete, descaracterizando relativamente à relação intersubjetiva entre os pares opostos (CAVALCANTI, 2011, p.4).

De 1946 a 1951, Guimarães Rosa reside em Paris. Em 1952, em excursão ao Estado de Mato Grosso, conviveu com os vaqueiros do oeste do Brasil, e escreve uma reportagem poética, com o *Vaqueiro Mariano*, publicada no Correio da Manhã. Passados dez anos de sua estréia, Guimarães publica em 1956, *Corpo de Baile e Grandes Sertões: Veredas*.

Um texto riquíssimo, com grande presença do hibridismo da cultura acadêmica com a cultura popular em *Grande Sertão: Veredas*, é notório, devido ao grande e vasto conhecimento de Rosa em tantos assuntos, a natureza, a religião e a religiosidade, a crença na cura através de um curandeiro, ou do misticismo, Rosa foi um homem que saiu do interior, contudo, o interior não saiu dele.

As áreas de subdesenvolvimento e os problemas do subdesenvolvimento (ou atraso) invadem o campo da consciência e da sensibilidade do escritor, propondo sugestões, erigindo-se em assunto que é impossível evitar, tornando-se estímulos positivos ou negativos da criação (...). Por isso, na América Latina ele (o regionalismo) foi e ainda é força estimulante na literatura (CANDIDO, 1987, p.157-158).

Para um autêntico escritor, sair das veias e meandros que lhe eram comuns, e responsáveis por sua arte, era de suma importância para que lhe viessem o reconhecimento.

A travessia do sertão é cruzada pela contradição e pela pergunta (ARRIGUCCI JR, 2006, p. 5), pela busca do sentido da vida e da existência. Portanto, Riobaldo resume em si todas essas tensões e se torna o símbolo do ser humano que passa pela vida sem saber bem quem é e para que vive, mas que vive intensamente o que faz e descobre a si mesmo, sem se descobrir jamais. “A natureza da gente não cabe em nenhuma certeza” (ROSA, apud BRITO, 2009, p.2).

Contudo, apesar de seus escritos se tratarem de coisas comuns das cidadezinhas interioranas, dos causos contados nas rodas de viola, ou, enquanto um ou outro viajante, mercador, ou comprador, vinham na loja de sua família, incorporar esses elementos da forma com que ele fez, foi o que realmente diferenciou o escritor Guimarães Rosa, dos também escritores que usavam dos elementos regionais na composição das suas obras.

Outra característica marcante, é além da cultura e elementos místicos, estão também a religiosidade. Pois o homem traz consigo uma certa tensão existencial, e em busca de se encontrar, esbarra com certas pedras no caminho. E a esfera espiritual era onde ele podia manifestar esses anseios, e medos.

Mas me confessei com sete padres, aceitei sete absolvições. No meio da noite eu acordo e pejo para rezar (ROSA, 1984, p. 50). Fiz com todo o respeito o pelo sinal. Sei que o cristão não se concerta pela má vida levável, mas sim, porém sucinto pela boa morte — ao que a morte é o sobrevir de Deus [dimensão existencial-moralizante — não é tanto o como se vive, mas o como se morre que garante a salvação; I.C.] (ROSA, 1984, p. 250). O que posso, em nome de Deus e de meu São Sebastião guerreiro, o que posso! [presença de jaculatórias; I.C.] (ROSA, 1984, p. 252 [...] ARANTES, 2012, p.4).

A sua vida religiosa na infância e na adolescência, e logo em seguida seu egresso na medicina, ferramentas que fertilizaram sua mente, pois ele tinha uma

profunda preocupação com o corpo e com a alma do homem. Desde o nobre até o jagunço, como mostra as conversas de Riobaldo com os seres sobrenaturais.

A relação de Riobaldo com Deus e com o Diabo também pode ser vista na dupla dimensão — prática e existencial-moralizante. Prática porque persegue um fim específico e concreto (fechamento do corpo, força, poder); além de se realizar de forma ritual, plástica, tangível, materializada nas coisas, isto é, existe um lugar para fazer o pacto, a encruzilhada ou um tipo específico de árvore, como descrito acima: “ainda melhor era a capa-rosa — porque no chão bem debaixo dela é que o Careca dança, e por isso ali fica um círculo de terra limpa, em que não cresce nem um fio de capim; e que por isso de capa-rosa-do-judeu nome toma”. Existencial-moralizante, porque tem relação com o sentido da existência, com a salvação ou não da alma. O drama do pacto e a incerteza de ter sido ou não validado acompanha Riobaldo até o fim de seus dias. É o drama da vida. É o que há de mais humano: Deus e o Diabo dentro da gente (ARANTES, 2012, p.7).

Esse dilema todo se passa no drama da travessia, em que um homem comum teria o “corpo fechado” para as dores, a morte, era um costume não tão incomum, um ritual supersticioso, uma crendice, que Rosa fez questão de abordar, não por desprezo, ou por ignorância, esse passaria a ser um homem especial, separado dos outros. Um escolhido.

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

Rosa dispõe de argumentos sólidos para compor a obra, levando em conta a religiosidade da qual permeava Minas, estava emaranhada na alma do mineiro as ideologias religiosas, bem como as tradições, culturas e superstições, um poço fundo que foi bem cavado pelo autor, que mostra os encantos e desencantos da fé.

O misticismo, a explosão de ideias, culturas, costumes, misturadas com a fé, se assemelha bem com o próprio homem, que está em construção e sempre em desconstrução. Ele tinha mesmo parte com o diabo, ou, a questão é mesmo o fato de que em cada ser humano tem tanto intrínseco o bem quanto o mal?

Assim, os personagens são retratados no seu habitat, sem correções gramaticais, com suas superstições, mil seres estranhos e endemoniados, mas isso não impede que estejam impregnados de sabedoria, onde se fazem presentes Deus e o Diabo, os saberes da vida, o plantar e o colher, o tempo, a vida e a morte, os segredos da fauna e da flora, um povo místico que acredita na magia da vida.

Com Deus existindo, tudo dá esperança: sempre um milagre é possível, o mundo se resolve. Mas, se não tem Deus, há- de a gente perdidos no vai- vem, e a vida é burra. É o aberto perigo das grandes e pequenas horas, não se podendo facilitar- é todos contra os acasos. Tendo Deus, é menos grave se descuidar um pouquinho, pois, no fim dá certo (ROSA, 1984, p. 76).

Os extremos, o bem e o mal, e o próprio amor são levados por Rosa numa dialética e num clima de tensão e medo, pavor e, ao mesmo tempo que os machistas jagunços são robustos e destemidos, contendem com Deus e desafiam as possibilidades entre o real e o imaginário, a ficção envolve o leitor, fazendo com que este não mais compreenda a que ponto chega a realidade dentro dela.

Diadorim e eu, nós dois. A gente dava passeios. Com assim, a gente se diferenciava dos outros- porque jagunço não é muito de conversa continuada nem amizades estreitas: a bem eles se misturavam e desmisturavam, de acaso, mas cada um é feito um por si. De nós dois juntos, ninguém nada não falava. Tinham a boa prudência. Dissesse um, caçoasse, digo, podia morrer (ROSA, 1984, p. 44).

Diadorim e Riobaldo eram enamorados, e ao mesmo tempo estranhos, pois o preconceito e a questão da sexualidade que apesar de latente, eram ofuscadas pelo medo do desconhecido, da revelação de um amor incomum, às avessas, desconstruído, mas, afinal, não é disso mesmo que Rosa fala e constrói o tempo todo? Noite essa, astúcia que tive uma sonhice: Diadorim passando debaixo de um arco- íris. Ah, eu pudesse mesmo gostar dele- os gostares... (ROSA, 1984, p. 66) Meu corpo gostava do corpo dele (...) (ROSA, 1984, p. 198).

A arte de fingir? Riobaldo fingia não entender ou "desintender" da sua sexualidade, ou da sua velhice na narrativa inicial, ele ainda estava preso a sua juventude, a sua vida de jagunço que evoluiu até ser o chefe do cangaço e parece que todo o resto da sua trajetória está preso nesses momentos. Diadorim fingia ser pura, ou mulher, ou homem, e o diabo fingia ter boas intenções, as tentações não são de todo e à primeira vista ruins, e Deus fingia não estar muito preocupado, uma estrutura tanto caótica quanto realista.

O comportamento é o arranjo dos diversos papéis que desempenhamos na sociedade. Há, sabemos, em cada sociedade, modelos, scripts prontos parra esses papéis, entendendo-se pronto como preparado pelos homens que compõem essa sociedade (RIOS, 1993, p. 20).

Se fingir é desempenhar um papel, o papel de Rosa em Grande Sertão: Veredas pode muito bem ser o de mostrar quão grande é o Universo, e quão grande são as possibilidades, como das coisas simples podem ter beleza tão singular, e em como as escolhas podem desencadear eventos tão catastróficos na vida das pessoas. Por muitos sertões passa um indivíduo, e que se as veredas representam os atalhos que se possa pegar, ele nem sempre pode ser bom, seu resultado pode ser de sofrimento e angustia. Afinal, que jagunço amolece quando não padece (ROSA,1967, p. 223).

O que se sabe é que em toda travessia, o que se aprende mesmo é quando nela está, não é bem a chegada nem a partida, tudo pode ser imprevisível, o sertão é longo e árduo, seco, árido, cheio de perigos, as veredas podem encurtar a travessia, mas não significa que seja a melhor opção, o inesperado e o mal que se teme pode vir dela mesma. A vida está numa dimensão muito maior que a própria existência.

4. O MAL NAS VEREDAS DO GRANDE SERTÃO

Esse romance de Guimarães Rosa tem sido relido e sido objeto de estudo, pois, são imensas as suas possibilidades. São abordagens que vão desde a psicanalítica até as que têm sido mais comuns, não por serem menos importantes, mais sim, por serem as que mais se aproximam do povo sertanejo, cujas raízes são as do próprio país.

O sertão é árido, porém, às vezes revela veredas, lugares que são agradáveis. Essas veredas nos trazem informações importantes, os personagens trazem em si suas próprias veredas, seus caminhos, seus sertões. Apesar de seus estudos serem tão abrangentes, ainda existem muito a perscrutar na obra:

[...]inúmeras fontes de consultas, para estudos, desde os mais simples aos mais complexos e em diversos níveis de abordagem, a saber: médio, graduação e pós-graduação, críticas, artigos, ensaios, panoramas, materiais comemorativos e exposições, entre outras, essa obra continua a suscitar inumeráveis questionamentos (PEDROSO, 2010, p.1).

Especificamente nesse trabalho, onde a abordagem é o “Bem e o Mal em Grande Sertão Veredas”, as personagens da obra oscilam entre um e outro, e não se firmam, pois se tratam de arquétipos do homem, que a si mesmo se faz e reinventa a cada instante ou necessidade. Entre os personagens estão: Zé Bebelo, Joca Ramiro, Hermógenes, Ricardão, João Gonhá, entre outros, e os personagens principais: Riobaldo e Diadorim.

Na obra, os personagens são desenhados, e não caricaturados, Hermógenes, por exemplo, tem uma descrição do homem. O Hermógenes não era nenhum toleimado, para desfazer na decisão de Joca Ramiro (ROSA, 2001, p. 298). Apesar de uma descrição simples, toda uma trama e emoção contêm neste fragmento, pois, Riobaldo se sente feliz por Hermógenes não ser um tolo e por isso sábio suficiente para acatar e obedecer a ordem de Joca Ramiro de sair do bando, ou melhor, de perto de Diadorim.

Zé Bedelo tinha ido embora, para sempre, no cavalo de duas cores, fez pouca poeira. Nós estávamos no jaz ali, repimpados, enfunando as redes. Disso não esqueço? Não esqueço. A gente estava desagasalhado na alegria, feito meninos (ROSA, 2001, p. 299).

Riobaldo como quando se sente frio sem poder se aquecer chegando ao ponto de bater queixo, ou quando se sente uma alegria tamanha que não consegue se esconder, foi assim a reação dele. E é ele mesmo, como narrador-personagem que sente todas as emoções, e é por esse olhar que as veredas são caminhadas, e os sertões desbravados para o leitor.

O tempo na obra é psicológico, mais que cronológico. Pois, a caminhada pelos sertões mineiros vai chegando até um certo ponto, e depois ele começa a lembrar, são na verdade suas memórias que caminham, ou, ele caminha novamente os sertões do seu tempo de jagunçagem pelo fio da memória.

A vida da sexualidade era para ele um campo aberto, sem muitos limites: os namoros passageiros, o onanismo, a relação com prostitutas e até o estupro. O que ele fazia era demarcar uma fronteira muito nítida entre os três amores: o carnal, de Nhorinhá, o aparente homossexual, erótico e incestuoso, de Diadorim, e o elevado, de Otacília, porém cada um parecia ser vivido por ele como um complemento dos demais (RONCARI, 1945, p. 205).

Para Roncari, o coração de Riobaldo era fértil o suficiente para vários amores. O amor com nuances de herói, e ao mesmo tempo um anti-herói, ele delimita esse amor não no que ele fazia propriamente dito, ou, no ato de amar, mas no sentimento dado a cada objeto de amor que era ao mesmo tempo uma malandragem e promíscuo, e afetuoso, singelo, alegre, um amor divino. O bem do amor divino, sublimado e heróico, é contrastado com o amor bestial, e nessa vereda é uma espécie de sentimento “maligno”, diabólico.

Assim sendo, se o amor divino, ou sublimado digno dos heróis e deuses não é violento, logo os das veredas do coração de Riobaldo era maligno e sujo, que de tão violento e medonho foi devastador tanto para ele quanto para a mulher que fora uma de suas duas vítimas de estupro.

Destoando totalmente da candura que ele, Riobaldo, tinha por Diadorim, o que até então, ele tinha por homossexual, e no qual se esquivava para não cometer o ato em si, como se pelo simples pensar nela como objeto de desejo e amor, ele se sentia envergonhado. Para ele, estuprar mulheres era menor “mal” do que amar um “homem”.

O ideal roseano do conhecimento da alma humana tem em si uma “realidade” íntima que constitui essência, e esse conhecimento é derivado da visão holística que Goethe aponta como ciência “intuitiva de sua época.

O poeta alemão estabeleceu uma diferença qualitativa entre a ciência racionalista ou empirista do século XVII e a “ciência intuitiva”, Goethe louva essa última como um “dom divino” que alegra o cientista com a visão concreta e pormenorizada da natureza e crítica, nas suas *Contribuições para a Ótica*, a perspectiva estritamente físico-matemática de Newton (ROSENFELD, 2006, p. 131).

Compreender que este ideal roseano leva um herói a ter tantos desdobramentos quanto o homem comum em sua trajetória nos dá como um espectro, ou contribui para a ótica humana que pode perceber através da obra suas próprias mazelas e dificuldades como ser, e enquanto ser, que ao mesmo tempo em que pode e ama o objeto de amor.

Pode ser um amor quase bestial, aqui Riobaldo como arquétipo não só do jagunço, do homem do sertão, brutalizado, mas, também o homem que tem em seu caminho suas próprias mazelas, seus próprios demônios, suas veredas, seus conflitos que se não bem administrados podem se tornar violentos e demoníacos.

Pode-se dizer que o texto é um espelho onde as imagens são refletidas à medida que Riobaldo e o leitor vão fazendo a travessia na narrativa, pois ambos percorrem o caminho: aquele que lê também percorre um caminho, faz uma travessia: “O espelho ou o reconhecimento do próximo permite que se afirme a ideia da totalidade e da sua finitude, no local onde sua presença irrefletida permanece irreconhecível, a não ser pelas vias do prazer e do sofrimento” (POMMIER, 1987, p. 123).

Um processo mental, já que esta imagem destorcida não é a realidade, e nem a idealizada, porém, um processo no qual o indivíduo idealiza uma imagem e rejeita a imagem “real” que vê projetada no espelho. São travessias árduas e complexas de serem feitas, e Riobaldo nos seus fluxos de memória concebe se perceber e se distanciar na medida em que ele passa a se conhecer. O que também não é incomum, pois isso pode acontecer quando um indivíduo num processo de autoanálise se reconhece e se rejeita ao mesmo tempo.

Lacan, no Seminário 20 (1985, p. 91) considera: “Se o inconsciente é mesmo o que eu digo, por ser estruturado como linguagem”. Assim, o caminho para o inconsciente não é reto, mas cheio de curvas e dobras que se desdobram. Existe sempre um a mais a se dizer, algo que não se alcançou e “espera” uma ultrapassagem. Nesse sentido no dizer lacaniano o inconsciente é não-todo (SANTARÉM, 2010, p.5).

O próprio Guimarães Rosa escrevia com conhecimento e propriedade sobre o assunto, já que ele mesmo abordou o tema, e para Tânia Rivera em sua obra,

Guimarães Rosa e a Psicanálise: ensaios sobre imagem e escrita, ao descrever o conto intitulado “O espelho” de Guimarães Rosa descreve: entendendo ele que apesar do espelho ser a falsa imagem, ou a imagem irreal, se ela representa também o inconsciente do homem, este pode ser traduzido pela linguagem, e a escrita nesse caso percebe e descreve esse homem, que nem na imagem do espelho consegue se revelar com precisão, contudo, as palavras são as que mais se aproximam.

O espelho, são muitos. Plural e inapreensível, a imagem no espelho é forçosamente engodo: mesmo os retratos tirados de imediato um após o outro são muito diferentes entre si. A fidedignidade que a imagem no espelho guardaria com o “real” não é menos vacilante: é impossível, adverte Rosa, realizar a prova cabal que consistiria em mirar, ao mesmo tempo, o objeto e sua imagem refletida. No hiato entre uma miragem e outra, o tempo corre, e “o tempo é o mágico de todas as traições...” O tempo nunca é o mesmo ele é um ou outro. Uma ilusão de simultaneidade parece então ser constitutiva do fenômeno “espelho”, numa magia que oblitera ou um, ou outro (RIVERA, 2005, p. 12).

Na narrativa de Riobaldo o amor por Diadorim pode ser visto como as veredas que amenizam as tribulações, a aridez do sertão. Este artigo investigará a travessia de Riobaldo, como uma análise psicanalítica e a busca de entendimento de seu amor por Diadorim, como núcleo central de sua travessia.

Riobaldo busca sua verdade, ele procura se encontrar e no percurso ele entende que só chegará de fato em algum lugar depois de caminhar nas suas próprias veredas, seus processos de autoconhecimento se dão na medida em que ele percorre os próprios caminhos pelo fio da memória.

Esse processo de busca se dará por meio de uma série de ações contadas por ele, agora já bem mais velho e estabelecido como fazendeiro abastado, quando recebe um visitante e passa a narrar-lhe sua história, suas aventuras e desventuras, desde que era um menino que desconhecia suas origens até suas atitudes como grande Chefe Jagunço (PEDROSO, 2010, p. 20).

Guimarães Rosa não era muito favorável às experiências, se opondo ao método de experimentação metódica para construção das personagens. O que ele fez foi propor um método para construir um “esquema” científico de si mesmo, valendo-se, para tal de “séries de raciocínios e intuições” e do “mental adestramento dos matemáticos”. Uma vã interpretação das experiências era para Rosa uma das suas maiores críticas quanto ao método (ROSENFELD, 2006, p.130).

Não é complicado entender esse processo, pois, para Rosa as variáveis eram mais consideráveis no processo para a construção e na construção do indivíduo do que as intuições lógicas e métodos. É assim que a obra roseana vai sendo construída em *Grande Sertão: Veredas*, onde apresenta o homem e a mulher nas suas mais imprevisíveis variáveis e nos mais complexos métodos, que o homem se encontra, já que sua história não está escrita, e que na medida em que caminha ele pode encontrar obstáculos tão grandes e imprevisíveis quanto sua própria imagem refletida no espelho.

Há, porém, que sou um mau contador, precipitando-me às ilações antes dos fatos, e pois: pondo os bois atrás do carro e os chifres depois dos bois. Releve-me. E deixe que o final de meu capítulo traga luzes ao até agora aventado, canhestro e antecipadamente (ibidem, p. 71).

É uma forma irônica que Rosa encontra de informar ao leitor que depois de acontecidos os fatos, o homem pode contar a história do jeito que quiser, mas ele não poderá prever acontecimentos, embora ele seja inclinado a prever, contudo, isso não significa que irá acertar. Apesar de *Grande Sertão: Veredas* visar uma realidade contemplativa e metafísica da existência humana, ela não é passiva, Riobaldo instiga o leitor a fazer uma leitura do contexto sócio-político, cultural, religioso e sexual da sociedade.

Riobaldo, já na velhice, se torna profundo conhecedor dos anseios naturais e humanos. Sábio, prefere dar bons conselhos, e fazer uma autoanálise de sua própria vida, para que outros ao ouvir de si seus relatos não cometam os erros dos quais outrora cometeu, e assim vai aconselhando usando os conhecimentos populares, da natureza, e da vida cotidiana.

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... Estrumes... O diabo na rua, no meio do redemunho...[...] 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. O senhor ache e não ache. Tudo é e não é....quase todo mais grave criminoso feroz, sempre é muito bom marido, bom filho, bom pai, e é bom amigo-de-seus-amigos: Só que tem os depois – e Deus, junto (ROSA, 2009, p, 28).

O bem e o mal residem tanto no bom pai, como no bom amigo, e ambos se revelam de acordo com os problemas e a maneira de lidar com os problemas.

Riobaldo chega a afirmar que o homem que comete o maior crime, é também um bom homem, Tudo é e não é, depende da hora, do momento, os homens se revelam. A bondade ou a maldade de cada um será revelada em cada situação ou circunstância, chegando ao ponto dele poder amar e odiar ao mesmo tempo.

O embate na esfera social acontece quase simultaneamente do embate psicológico dos personagens. O imaginário do sertão roseano desbrava as possíveis leituras e analogias entre o sertão territorial, geográfico, esse espaço físico tão rude e árido, seco, que não contrasta com o universo do sertão humano, que pode ser tanto quanto o espaço físico do sertão descrito, como pode ser ao mesmo tempo, o bem e o mal sendo representados metaforicamente por ele.

Cerro. O senhor vê. Conteí tudo. Agora estou aqui, quase barranqueiro. Para a velhice vou, com ordem e trabalho. Sei de mim? Cumpro. O Rio de São Francisco que de tão grande se comparece parece é um pau grosso, em pé, enorme... Amável o senhor me ouviu, minha idéia confirmou: que o Diabo não existe. Pois não? O senhor é um homem soberano, circunspecto. Amigos somos. Nonada. O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia (ROSA, 2009, p. 460).

Riobaldo, angustiado pela própria existência, a partir das memórias, e principalmente do amor não amado, cujo objeto de amor era Diadorim, percebe que o mal, ou o Diabo, é o que reside em cada um, e este existe ou resiste a este mal ou, esse diabo é na verdade as ações humanas.

Aqui, pode se notar que a palavra Diabo, em letra maiúscula é o nome próprio que descreve Lúcifer, o anjo caído, que é de acordo com o cristianismo o agente de todas as mazelas humanas sendo ele o responsável máximo por elas, contudo, ao colocar o diabo em letras minúsculas ele compreende que este mal, ou o agente do mal, não seria um agente personificado, o Diabo, e sim, o homem durante sua jornada de vida, ao que Riobaldo sabiamente chama de Travessia.

As superstições populares estão misturadas aos dogmas mais refinados. Nem o pensamento nem a atividade religiosa encontram-se igualmente distribuídos entre a massa de fieis. Conforme os homens, os meios, as circunstancias, tanto as crenças como os ritos são percebidos de maneiras diferentes (WEBER, 2003, p.41).

Portanto, esse mal residindo nele, tomou forma, e ele mesmo, Riobaldo, é quem se torna responsável pelo resultado de suas ações, bem como pelas

iniciativas que teve, boas ou não. O que então dá um novo significado do seu pacto com o Diabo. As crenças populares inseridas no sertão onde Riobaldo fora criado, e a falta de fé em Deus, levou Riobaldo a acreditar que se existia uma divindade, era o mal, o Diabo, contudo, ele mesmo duvidava desse pacto que fizera tempos antes, ou desse Diabo personificado, e mais tarde, na sua velhice, ele chega à conclusão que ele estava certo.

Em tanto, ponho primazia é na leitura proveitosa, vida de santo, virtudes e exemplos – missionário esperto engambelando índios, ou São Francisco de Assis, Santo Antônio, São Geraldo... Eu gosto muito de moral. Raciocinar, exortar os outros para o bom caminho, aconselhar a justo. [...] Uma coisa é pôr ideias arranjadas, outra é lidar com país de pessoas, de carne e sangue, de mil-e-tantas misérias... Tanta gente – dá susto se saber – e nenhum se sossega: todos nascendo, crescendo, se casando, querendo colocação de emprego, comida, saúde, riqueza, ser importante, querendo chuva e negócios bons... De sorte que carece de se escolher: ou a gente se tece de viver no safado comum, ou cuida só de religião só. Eu podia ser: padre sacerdote, se não chefe de jagunços; para outras coisas não fui parido. Mas minha velhice já principiou, errei toda conta (ROSA, 2009, p.30-32).

4.1 Riobaldo e os amores conflituosos

No romance de Guimarães Rosa, *Grande Sertão: Veredas*, de acordo com Elizabeth Hazin, entre os “três temas axiais” presentes desde o início no processo de criação do romance, está – ao lado de “Riobaldo, o jagunço contraditório, reflexivo e filosofante” e a “obsessão pelo demoníaco resolvida através do pacto” – precisamente “a ‘donzela-guerreira’ encarnada por Diadorim” (BOLLE, 1944, p.197).

Para um guerreiro, um jagunço, nada mais ideal do que a mulher guerreira, que seja forte o suficiente para encarar com ele as brigas e guerras, esta mulher ideal era Diadorim, no entanto, Diadorim era um “homem”. Um enigma para Riobaldo, Diadorim é sua musa inspiradora, a que lhe dá forças, é o fio condutor que o conecta ao sublime, ao divino, mas, ela é uma mulher que não pode aparecer, se revelar, ao se vestir e se comportar inúmeras vezes como um homem, um jagunço, um igual a Riobaldo, este vê seu objeto de amor, com todas as suas possibilidades de viver este amor transformar sua vida em um verdadeiro caos.

Diadorim é, portanto, o motivo condutor da história de Riobaldo. A rememoração da pessoa amada é para o narrador de *Grande Sertão: Veredas* o recurso capital para ele estruturar o seu relato.

O senhor sabe? Não aceito no contar, porque estou remexendo o vivido longe alto, com pouco caroço, querendo esquentar, demear, de feito, meu coração, naquelas lembranças. Ou quero enfiar a ideia, achar o rumozinho forte das coisas, caminho do que houve e do que não houve. Às vezes não é fácil. Fé que não é (ROSA, 2009, p.135).

A necessidade de falar de Riobaldo, a necessidade de relembrar, é uma necessidade de reviver o amor que nunca foi amado, que nunca foi vivido como ele gostaria. Remexer é reviver, trazer de volta, era no fundo isso o que ele mais queria, pois com a morte de Diadorim, e sua velhice, ele compreende o quanto foi tolo em não ter sido, em não ter se permitido amar.

A verdade do inconsciente não se “manifesta” toda e o sujeito só chega à “metade” de sua verdade. Nunca ninguém sabe tudo sobre si mesmo ou tem coragem de revelar as suas verdades. Riobaldo consegue em alguns momentos não sentir vergonha ou medo de se atrair por um homem, porém ao longo de sua travessia em vários momentos ele se envergonha deste sentimento e deseja e procura mulheres bonitas, revelando que possui capacidade para amar em multiplicidade. Porém, todo o seu movimento é para esconder de si mesmo o seu verdadeiro sentimento que é o de atração por um homem (SANTARÉM, 2010, p. 28).

Novamente Riobaldo precisa dos ouvidos e principalmente do olhar do outro para se encontrar. Não seria necessariamente uma auto aceitação, e sim uma reflexão do que poderia ser, da capacidade que ele tinha de amar, e não amou por causa das convenções sociais. Pois, o que ele tentou esconder durante toda a travessia, ele agora novamente se sente frente a frente consigo mesmo, e como se estivesse mesmo cansado de fugir de seus próprios sentimentos, ele se entrega, se enxerga, se vê, e agora sem tentar se esquivar nem fugir desse amor, ele se deixa levar, principalmente por ser Diadorim seu único e verdadeiro amor.

Riobaldo apropria-se de uma recordação, a fim de articular historicamente seu passado. Ele, Diadorim, era sua âncora, seu porto seguro, Diadorim era para Riobaldo seu porto final na vereda.

O amor dá as costas a toda reprovação. E era o que Diadorim agora desfazia em mim, no amargoso. – “Repuno; que você está diferente de toda pessoa, Riobaldo... Você quer dançação e desordem...” mexi meu cuspe dentro da boca. – “... A bem é que falo, Riobaldo, não se agaste mais... e o que está demudando, em você é o cômputo da alma – não é razão de autoridade de chefias...” (ROSA, 2009, p.484).

Diadorim, como uma pessoa sensível que era, e preocupada com todos a sua volta, principalmente com Riobaldo, o repreende. A chefia do bando tinha lhe subido à cabeça. O poder agora o entretinha, e ele tinha outras coisas para pensar e isso era pesado demais para Diadorim.

A memória afetiva é ativada desde o início da fala de Riobaldo, em termos retóricos, uma ordem natural, comandada pela espontaneidade do protagonista-narrador, interage artificialmente, provocando uma narrativa labiríntica. E Diadorim é essa figura labiríntica da paixão inspiradora e avassaladora de Riobaldo. Ela instaura a desordem e ao mesmo tempo é responsável por reorganizar a narrativa, já que em todos os momentos o narrador-protagonista se guia por outro personagem, Diadorim.

Sei que estou errado, pelos altos. Desemendo”, (ROSA, 2009, p. 77) declara o narrador. A narração é interrompida por dois motivos: por razões emocionais, porque Riobaldo lembrou o lugar traumático do Paredão, a “rua da guerra”, onde se travou a batalha final (“E eu não revi Diadorim. [...] O senhor não me pergunte nada”), e por razões de composição. Trata-se de um método de narrar...Guimarães Rosa reverte as fórmulas literárias já prontas – épicas, heroicas, trágicas -, o autor de Grande Sertão: Veredas se empenha em “entender e decifrar” as emoções que estão em jogo(BOLLE, 2004, p. 204).

O método de não seguir a narrativa de forma cronológica e sim psicológica, se dá principalmente por causa desse romance proibido entre Riobaldo e Diadorim. E que é também uma forma estética da narrativa de prender a atenção do leitor, pois, a qualquer momento poderá suceder uma memória nova e acender uma faísca de luz para que haja algum desdobramento do romance.

Na densa neblina há possibilidade de não se enxergar nada. Riobaldo não consegue ver direito Diadorim, pois, ora ele parece homem ora mulher, numa metamorfose demoníaca a seu olhar. Ele não consegue apalpá-la, tal como a neblina densa, nebulosa que passa lentamente e não se consegue segurar. Assim também, Riobaldo não sustenta o feminino em Diadorim. Assusta-se com o sentimento de atração por um homem e pensa ser o diabo lhe provocando (SANTARÉM, 2010, p. 46).

Diadorim é a donzela, a personificação do amor e ao mesmo tempo o objeto proibido, a representação e personificação do mal, do diabólico. O pecado que deve ser resignado, o mal a ser repellido. A mediadora do ideal, do belo e do bem, e a representação do que é socialmente rejeitado, da moral subversiva. O que provoca e

instiga Riobaldo, e ele trava uma luta contra seus desejos, provocando uma luta entre suas crenças, e as convenções sociais e entre seus demônios interiores.

Sem dúvida os problemas sociais e política do Brasil é uma temática importante abordada na obra: *Grande Sertão: Veredas*. O pano de fundo vai além do poder pelo poder, ela é uma luta individual de sobrevivência, tocando apenas indiretamente nos problemas históricos do Brasil.

O tratamento vago e anti-realista subtrai a guerra jagunça de um referencial cronológico, sociológico e histórico preciso, sendo compensado por uma grande precisão e profundidade especulativas. O tema da guerra, em *Grande Sertão: Veredas*, toca apenas lateralmente em problemas particulares e locais, fazendo aparecer uma reflexão sobre a essência da guerra com tal (ROSENFELD, 2006, p. 290).

A guerra pode mostrar que o inimigo pode ser outro. O ódio, a violência, a guerra são a parte mostrada, visível, contudo, reflete algo muito maior, o que está camuflado é que é a verdadeira origem do fenômeno.

Todas as observações de Riobaldo convergem para a mesma conclusão: a guerra, o ódio e a violência sem limites não se esgotam, nem se explicam, pelos motivos e causas alegadas. A origem verdadeira da pulsão guerreira perde-se nos “assombros da noite”, nos fundos indeterminados da “matéria vertente. As imagens e angústias riobaldianas giram assim em torno de um ponto turvo e sem nome no qual se concentra – e a partir do qual se desdobra – figurativamente a *essência da guerra* como ser-voltado-para-a-morte do ser humano (ROSENFELD, 2006, p. 291).

Riobaldo mostra que o fim da guerra externa nem sempre é o fim da guerra travada internamente. Uma pode estar atrelada a outra, dando suporte e sustentação, mas pode ser que elas estejam alienadas. E a pior guerra de Riobaldo não era contra os jagunços, a externa, e sim a que ele travava consigo mesmo. Riobaldo luta, guerreia, está em busca da verdade, mas não aquela contada pelo outro, é antes, sua busca de sua própria verdade.

E quando descobre sua verdadeira identidade, Riobaldo optará por fugir, e o que era busca transformar-se-á, abruptamente, em fuga desabalada do que encontra. Fragilidade? Incapacidade de gerir emoções e sentimentos? Medo? O certo é que o inacabamento do homem [...] (PEDROSO, 2010, p. 20).

A ambiguidade dos sertões como espaço físico e os sertões internos se revelam nas veredas que ele trilha para chegar a certas conclusões, e uma das mais

elucidativas é a de que o homem é inacabado, imperfeito e nele podem habitar juntos todos os mais contraditórios sentimentos. Riobaldo não foge da guerra dos jagunços, nem destes teme.

Ele foge do amor por Diadorim, foge de si mesmo. Suas memórias são as veredas pelas quais essa fuga é desbravada, e seu fim é a desolação, pois da memória Diadorim não lhe sai, e dessas lembranças tem a frustração do amor não vivido.

Destacaremos ainda aqui que há dois focos nítidos que movem o narrador em direção a sua busca: Zé Bebelo, seu modelo de conduta - ainda que represente a síntese do redemoinho, das mudanças inesperadas -, e Diadorim, o amor impossível de ser realizado, o que conduzirá, em grande parte, Riobaldo pelos (des)caminhos do sertão. Observaremos que Diadorim e Zé Bebelo, ao mesmo tempo em que se completam, opõem-se diametralmente. Não há, na narrativa de Riobaldo, pontos de intersecção entre eles. Ambos representam a verdade, ou aspectos da verdade, mas dicotomizada: enquanto Diadorim pertence ao lado sério e trágico da vida, Zé Bebelo é o lado cômico e carnalizado da existência. E essas personagens irão trazer experimentações marcantes para? Riobaldo, que se mostrará dependente de ambos durante toda a narrativa (PEDROSO, 2010, p. 20-21).

O único despojo nessa guerra é o próprio Riobaldo, sua vitória consiste em vencer seus medos, seus limites, os seus segredos mais ocultos sendo revelados diante de seus olhos, sem nuvem de fumaça, sem neblina ou fuligem. Para que sua afirmação se torne diferente ele precisa lutar.

Aqui identificaremos três planos do sertão roseano, seguindo Pedroso (2010, p.19): o físico, como realidade concreta, o mítico, como espaço da eterna luta entre o bem e o mal, e o simbólico, como espaço das experiências marcantes vivenciadas pelo narrador.

Bolle traça um paralelo entre a obra de Euclides da Cunha, *Os Sertões*, e Guimarães Rosa, *Grande Sertão: Veredas*, afirmando que apesar de terem semelhanças entre o ambiente, o espaço, dos dois, os recursos usados por Guimarães Rosa são mais rebuscados e complexos, usando um estilo de linguagem dos personagens e dando um foco narrativo completamente diferente do normal até aquele período.

“[Eu] queria entender do medo e da coragem [...]”, (ROSA, 2009, p. 79) declara o protagonista-narrador de *Grande Sertão: Veredas*. O romance corresponde plenamente a esse desejo, na medida em que é organizado como uma pesquisa, com os meios da ficção, sobre esses dois sentimentos,

que, junto com o amor, constituem o miolo da experiência existencial de Riobaldo (BOLLE, 2004, p. 229).

Em quase todos os povos o medo e a coragem são tratados de forma diferente, pois, a coragem tem um valor mais elevado, divino, heroico, e o medo, sentimento mal, dos covardes, dos que não apresentam em si grandeza. Pois eles revelam traços do caráter do indivíduo. Para Riobaldo o medo e a coragem eram tão ambíguos quanto a própria Diadorim. Já que ele nunca conseguiu entender, enquanto ao lado dele, Diadorim, como lhe dar e o que fazer com esse sentimento.

Desde o início, Riobaldo experimenta a mistura de três sentimentos; o intenso prazer de estar perto do Menino, a perturbação e o medo provocado pela natureza selvagem e a tentativa quase impossível de ser corajoso, o que o exige até o limite (BOLLE, 2004, p. 232).

A dinâmica das emoções de Riobaldo é mesclada, hora sente coragem e quer vencer o medo o que é antes de tudo, vencer-se a si mesmo, e nessa guerra travada, quase sempre ele foi derrotado, raro as exceções, e como fonte de coragem era Diadorim estar por perto, ao seu lado.

Para Riobaldo, a luta contra Hermógenes lhe mete tanto medo, que se assemelha a figura do medo do Demônio, lhe dando calafrios, tirando a paz de espírito dele. Algo bem semelhante ao que é colocado nas figuras apocalípticas do mal, dos demônios, culturalmente e religiosamente infiltrado na mente das pessoas que viviam nos sertões, já que o medo tinha nome, Demônio, ou seus anjos, e as pessoas se tornavam parte deles quando faziam o mal aos outros. Isso era parte de uma cultura religiosa, que ainda vigora em muitas religiões.

É interessante observar que o narrador-personagem indaga a seu interlocutor sobre determinada temática e ele mesmo responde. A voz do doutor com quem ele fala não aparece em nenhum momento da narrativa, porém, o parecer deste sim, como se pode verificar neste trecho: “Explico ao senhor: o diabo vive dentro do homem, os crespos do homem ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos [...] Mas não diga que o senhor, assisado e instruído, que acredita na pessoa dele?! (SANTARÉM, 2010, p. 36).

Esse doutor que apesar de ouvir atentamente a história de Riobaldo, não tem voz no romance, ele surge como uma terapia, autoanálise, uma reflexão de toda travessia vivida por Riobaldo, e que o fim da análise consiste no início de suas verdades e auto- reconhecimento. O que durante todo o percurso ele consegue

mascarar, no fim ele se sente constrangido pelas próprias verdades e conclusões a que chega.

Riobaldo nega o amor a Diadorim, não só pelas convenções sociais, e por ser Otacília a mulher ideal, mas também por desejar ascender socialmente, e isso lhe custa o amor não vivido. O que ele queria era sentir nojo, repulsa, asco por Diadorim e o sentimento que por ele tinha, contudo, não era isso que sentia, e essa contradição lhe dava mais medo do que coragem.

Riobaldo diz que sentia fortemente desejo pelo amigo tudo nele o atraía; os olhos, o cheiro do corpo, o toque das suas mãos. Aí nesses momentos sentia-se confuso com vontade de se esconder de si mesmo, porém agora na sua introspecção revela para si mesmo e indaga-se: “Eu era dois, diversos”? Quer dizer múltiplo para amar? Tal como se fossem duas pessoas (desejo de amar como homem e desejo de amar como mulher) em uma só. Lacan, nos Escritos, no artigo intitulado Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina (1958) nomeia a forma de amar masculina de fetichista, pois o homem goza com uma parte do corpo da mulher. Já a posição feminina de amar é erotomaníaca. Ama-se aquele que está marcado pela falta, castração. Uma mulher que ama na posição feminina precisa inventar que é amada. Atribui ao outro um desejo que é seu (SANTARÉM, 2010, p.40-41).

Esse jeito de amor, e essa ausência do ato sexual em si, concomitantemente com essa busca incessante da verdade, é o que difere nesse romance. Pois apesar de não se darem, não se permitirem vivenciar esse amor, eles amaram, foram amados, foram constrangidos pelo amor, pelo zelo, pelos ciúmes arderam em chamas.

O personagem Riobaldo encontra-se em uma relação emaranhada, marcada por sentimentos ambíguos como a angústia e o desejo carnal, o amor e o ódio. Tais sentimentos indicam a obsessão de um amor impossível, que Leonardo Arroyo (1984) nomeia de “arvoado amor”, por se tratar de um amor desatinado que, em um primeiro momento, chega às fronteiras do homossexualismo (LOUISE, 2011, p.20).

E assim, tentando se encontrar e se distanciar, encontrou nesse labirinto que era a própria existência uma maneira diferente de amar, fora das convenções, longe do amor convencional, e ao mesmo tempo tão perto dele, desfrutando de uma forma diferente.

Quando eles estavam em fome extrema, o bando tomava uma dura e alucinada decisão, movidos pelo instinto de sobrevivência, e Diadorim, ainda que metamorfoseada de homem, tem aflorados seus instintos mais primitivos, que é o

maternal. Apesar de todo o esforço de Riobaldo para se afastar de Diadorim, ele se apaixonava mais por ela.

Diadorim era o que faltava nele, e Riobaldo a admirava, admirava sua coragem, sua valentia, ela parecia ao mesmo tempo um homem guerreiro, forte, destemido, era também cuidadosa, empenhada em cuidar de todos do bando de jagunços, e principalmente preocupada em cuidar bem de Riobaldo. Ainda meninos, Diadorim esfaqueou um menino mais velho e forte, pois este queria ter com ela relações sexuais. Foi destemida e cravou nas pernas do outro, sem pestanejar, uma faquinha. Riobaldo que estava ao seu lado, na beira do rio, observava Diadorim pasmado e cada vez mais atraído.

Na vitória do juízo, da razão e da conciliação (a sentença clemente que preserva a vida de Zé Bebelo) permanece intacta uma racionalidade outra, um mal surdo e cego para com as razões do bem. Totalmente fechado sobre si mesmo, este princípio da destruição radical não entra em contradição (isto é, um jogo discursivo) com os raciocínios pacíficos, porém subverte e os derruba, mantendo-se radicalmente estranho – e, portanto, não passível de um julgamento e de uma correção – em relação a este âmbito alheio (ROSENFELD, 2006, p. 31).

4.2 As Manifestações do Mal: sobrevivência e sofrimento no sertão.

O ambiente hostil e severo do sertão constitui um pano de fundo para a construção da analogia do bem e do mal. A polaridade se principia nas razões e impulsões que o homem tem para o mal. Ele se inclina para o mal. Os desígnios da guerra entre os bandos, a possibilidade real da morte, e a propensão da autodestruição se torna obsessiva para os bandos rivais, a personificação do mal no olhar do outro, são ambivalências e ambiguidades da obra, que se assemelham com a vida comum.

Ver no outro as próprias mazelas, ou até mesmo as necessidades. Nesse caso a contradição é a subversão da guerra, o lutar por causa da hostilidade, numa forma de justificar a guerra, ambos vêem distorcida a imagem do outro, e não conseguem ao menos se enxergarem nitidamente. A guerra entre os Joca Ramiro e os Hermógenes, se torna mesquinha, quando Zé Bebelo, do próprio bando e aliado dos Ramiros se torna um traidor, transformando de protetor para um demônio traidor.

A partir da encenação do pacto, na encruzilhada das Veredas-Mortas, é inegável que Riobaldo sente-se forte o suficiente e passa a questionar o então chefe Zé Bebelo em relação a suas atitudes, e, num rompante de onisciência, desafia-o e se autocoroa chefe do bando. Agastado com a demora de Zé Bebelo em tomar um rumo certo e cansado com a ausência de movimento, começa a achar defeitos no então líder. Após o pacto, passa a agir de forma estranha ao que lhe era habitual, caçoando, imitando seus pares e o próprio chefe, criticando suas atitudes e o fato de haver perdido a direção que houvera por bem tomar (PEDROSO, 2010, p. 110).

Na sétima travessia, Riobaldo já percebe que algo está para acontecer. E que ele poderia ser surpreendido pelo chefe. Atitudes que ao mesmo tempo em que seriam consideradas reprováveis, por causa da submissão dos liderados do bando pelo chefe dos jagunços, já não o são mais. Logo em seguida há o estranhamento causado pela traição, não é menor neles do que seria em qualquer outra sociedade, a figura endemonizante é sombria e assustadora, porém muito mais violenta é quando o traidor está comendo no mesmo prato. Uma figura alegórica de Judas, que antes de sair para trair Jesus, come pão da mão do Cristo.

Riobaldo, já na velhice, se torna profundo conhecedor dos anseios naturais e humanos. Sábio, prefere dar bons conselhos, e fazer uma autoanálise de sua própria vida, para que outros ao ouvir de si seus relatos não cometam os erros dos quais outrora cometeu, e assim vai aconselhando usando os conhecimentos populares, da natureza, e da vida cotidiana. As percepções de Riobaldo quanto às coisas, lugares, pessoas, são relevantes, pois ele percebe o mundo que o cerca de uma maneira mais profunda. Ele normalmente se apropria das coisas que o cercam, e fala delas com propriedade.

Outro detalhe bastante significativo do texto de Rosa está em “Me alembro, meu é”, que nos remete a um terceiro aspecto e uma terceira maneira de se olhar para esse fenômeno da literariedade. O ato da criação literária, assim como o da memória, envolve sempre uma apropriação. Partindo de algo já existente na linguagem, o criador literário sai em busca tanto de conceitos como de aspectos da língua “outros” para agregar ao conceito original. Ou seja, criar uma descrição da luminosidade brasileira exige a combinação de formas de linguagem e/ou de formas de se ver o mundo preexistente e novo (SCHEIDT, 2011, p.69).

Não eram os símbolos e as coisas que estavam diferentes, Riobaldo muda o significado que ele dava a elas, e essa apropriação é próprio de quem já apreendeu sobre algo o suficiente para lhe dar essas novas ressignificações. Uma combinação perfeita que Rosa usa, um estilo que preenche algumas lacunas das literaturas

brasileiras até então. Pois, ao fazer isso, Rosa ressignifica seu povo, sua história, e o mundo do sertão, com descrições detalhadas e profundas de todo um contexto, que até então era além de marginalizado pela elite, como também, era desprestigiado.

O advento de Rosa se faz num momento em que duas correntes disputavam a primazia no panorama literário brasileiro e procuravam estabelecer o cânone nacional. O “regionalismo de 30”, influenciado pelo romance social norte americano, preocupava-se em trazer à baila as mazelas da sociedade brasileira, priorizando o conteúdo sobre a forma. Do outro lado estava a chamada “reação espiritualista”, que por meio de uma literatura introspectiva e subjetiva, rejeitava o engajamento político de seus contemporâneos e voltava-se para as questões do espírito. Nas obras dessa natureza a técnica, que incluía artifícios literários sofisticados, como o fluxo de consciência, por vezes passava a ter precedência sobre o conteúdo (SCHEIDT, 2011, p.81).

Candido (1967, p.111) denomina “ajustamento do verbo ocidental à paisagem moral e natural do Brasil”. Talvez isso possa ser visto de forma inversa, mais como uma adequação das coisas do Brasil ao imaginário português. O Brasil foi mostrado sem estereótipos portugueses, e os heróis e figuras heroicas não estão moldados na literatura estrangeira, não no sentido pleno do que já havia sido construído até então.

A vida urbana e interiorana de Rosa, atrelados com seu espírito inquieto e inspirador, mostravam a ele que haviam muito mais, e muito mais possibilidades de se contar o Brasil, do que as propostas que se tinham até aquele momento.

Nós, os escritores nacionais, se quisermos ser entendidos de nosso povo, devemos de falar-lhe em sua língua, com os termos ou locuções que ele entende, e que lhes traduz os usos e sentimentos. Não é somente no vocabulário, mas também na sintaxe da língua que o nosso povo exerce o seu inalienável direito de imprimir o cunho de sua individualidade, abasileirando o instrumento das ideias (ALENCAR, 1981, p.123).

Guimarães Rosa estava antenado com o povo, suas percepções da realidade eram muito maiores do que o que já havia sido escrito, ou descrito, e o universo que o cercava era muito desafiador, e ele ao escrever *Grande Sertão: Veredas*, aborda o hibridismo, as temáticas, as inquietações da alma dos brasileiros, bem como suas contradições formaram um campo a ser explorado.

Tudo, inclusive o que não se vê como a fé, cabe no sertão; o sertão é sensível o suficiente para abraçar todas as dificuldades e belezas, todas as mazelas e encantos, toda a riqueza e infortúnio, todos os bens e toda a pobreza, todos os rios e ribeirões, e ao mesmo tempo as secas e escassez, todas as certezas e todas as dúvidas, e todos os tipos de expressões de fé, se as expressões cabem no ser humano, não de caber no sertão, pois, este muitas vezes é a dimensão do próprio mundo.

É fácil perceber ao longo do romance a verdadeira obsessão de Riobaldo por certas palavras, tais como “sertão”, “jagunço”, “Diadorim”, “Deus”, “Diabo”... que se repetem dezenas de vezes ao longo da narrativa. Sperber (1982, p.148) sustenta que tais itens lexicais servem para “dar apoio referencial ao leitor” e compensar também a grande recorrência de palavras desconhecidas” (SCHEIDT, 2011, p.89).

A fé, uma questão que realmente imana e transcende todos os aspectos filosóficos e teológicos, pois expressar a fé e a falta de fé é também uma questão indenitária e ideológica, o que pode ser em muitos casos perturbador. Para Riobaldo a fé sempre se manteve em estado de permanente conflito em sua alma angustiada.

O Sertão foi civilizado? Quem o civilizou? Como? Esse tema tem caráter formador de nossa identidade? Essas questões são centrais para o entendimento de Grande Sertão: veredas, de João Guimarães Rosa. Esses problemas suscitam outros, tão importantes quanto, como: o que representa a cena do julgamento no contexto da cultura bárbara jagunça? Essa cultura é realmente somente bárbara? Algo de bárbaro permanece no Sertão civilizado? A dúvida de Riobaldo quanto a seu pacto com o demo representa essa permanência? (MAGALHÃES, 2014, p. 1).

Pode ser observada a dualidade nesse aspecto. A civilidade e o espírito desbravador que busca a liberdade e identidade, ainda que usando meios bárbaros, retrógrados para atingir esse fim. Se são possibilidades, eles as buscam, guerreiam, lutam, pelem para serem libertados.

O entendimento da temporalidade histórica como cíclico-espiral se liga ao leitmotiv principal de Rosa que serviu de subtítulo à sua maior obra: “o diabo na rua no meio do redemoinho”. O redemoinho, como a água escorrendo pela bica, tem formato espiral, sendo um reflexo da forma espiral do universo e helicoidal de nosso DNA, de nosso corpo. O fato é que o narrador Riobaldo estaria na época racional viquiana, do Sertão civilizado em que a jagunçada findou, distanciando do protagonista que é ele mesmo na época divino-heróica viquiana da linguagem poética (MAGALHÃES, 2014, p. 7).

Muitas coisas podem assustar um sertanejo, mas o misticismo é simplesmente aterrorizante, pois, ele contrasta com o que fora aprendido de religião, ao mesmo tempo em que busca um conhecimento, ou vivência empírica para respaldar tal superstição. A dualidade interna não se mostra tão menor quanto a luta dos jagunços. Se Deus está com os fracos os ajudando a serem fortes e vencerem o mal e as tentações, Riobaldo foi e teve a mão divina sobre sua vida e percurso, ainda que não compreendesse de todo esse poder sobre sua existência e caminhada.

A força e a fraqueza, o divino e o profano, o desejo carnal e o sublimado, Deus e o Diabo, ambos se entrelaçam e acabam se ajustando ainda que antagonicamente no espaço físico do sertão, bem como no universo do sertanejo, que é o universo da maioria dos mortais.

Riobaldo praticará o ato fonte de sua narrativa, o pacto fáustico com o diabo, origem de sua dúvida hamletiana sobre a existência ou não do demo. O pacto fáustico, do folclore europeu, é o drama civilizatório por excelência. A narrativa rosiana se passa toda na tensão entre deus e demo. O fato é que Hermógenes é pactário e só um pactário poderá matá-lo, por isso o herói encontra o diabo. Ele faz o pacto por amor a Diadorim, para realizar sua demanda de vingança. Riobaldo só não sabia que isso civilizaria de vez o Sertão pelo apocalipse jagunço (MAGALHÃES, 2014, p. 12).

Diadorim, o jagunço fêmea, teve sua feminilidade usurpada pelo suposto direito de vingança, sem ao menos desfrutar das aventuras de ser mulher. Nem por sombra de mulher, nem a margem do homem, Riobaldo, objeto de seu amor e ternura, ele pode ficar.

O princípio feminino em Diadorim, mesmo sufocado pelo masculino que a moça se vê obrigada a adotar, impõe o caráter sedutor, o feitiço inerente a todas as mulheres desde a origem. Dessa forma, seu corpo, seu cheiro, suas maneiras, tudo encanta, perturba, desvia desperta os sentidos. Ainda menino (a), enfeitiça Riobaldo ao desvendar-lhe um mundo antes ignorado, repleto de cores, sons e perfumes, dominado pela graça e o encanto das flores e das aves (ALVES, 2008, p. 1,2).

Ela escolheu, ou determinou para si, um caminho contrário, o que hoje pode ser percebido, é que esta mulher esteve a muitos passos do viria a se tornar a mulher e o seu papel na sociedade contemporânea. Uma mulher que escolheu seu próprio caminho, e caminhou nas veredas que ela mesma traçou. Ela vestida de

homem, guerreava melhor que o próprio Riobaldo, mas era graciosa, gentil, doce, características de uma mulher.

Enquanto Riobaldo em cada travessia estava em busca de se encontrar, Diadorim estava se encontrando ao mesmo tempo em que se perdia, na medida em que permanecia invertida sua condição de gênero, ela se mantinha firme em seus propósitos, e estes foram maiores do que sua feminilidade, seus amores, mas, não escondeu todos os aspectos femininos que ela trazia em seus atos, seus gestos, palavras, e em sua capacidade de amar, sua roupa masculina, não embruteceu seu espírito feminino.

Outra contradição e ambiguidade, é que Diadorim desperta todos os sentimentos contraditórios em Riobaldo, e nos companheiros. Ela causa a ordem entre os jagunços e a desordem no espírito inquieto de Riobaldo. Ela também faz um jogo de sedução, e acaba conseguindo arrastar Riobaldo para a vingança que ela queria cumprir contra os assassinos de seu pai. Assim, maliciosa, astuta, diabólica, torna-se a personificação do mal para Riobaldo, o que está no meio do conflito dele, uma espécie de redemoinho agora é Diadorim.

Apesar de terem um relacionamento conflituoso, ao mesmo tempo ele é dinâmico. Diadorim faz com que Riobaldo passe a renegar os prazeres com mulheres, por ciúmes, e Riobaldo permite e aceita a condição, ou o pacto com Diadorim. Ele aceita, pois, de certa forma ela passa, ainda que sem conotação sexual, a fazer com que sinta prazer em outras coisas que ela trazia para ele, outras formas de beleza:

Podemos acrescentar a isso o próprio sertão e as figuras femininas que aí passeiam: terra de jagunços e do real em sua brutalidade. Para poder sobreviver no mundo do pai, chefe de jagunços, a escolha já havia sido determinada. O pai de Diadorim já é o Pai Ideal (LIMA, 2009, p.96).

Novamente o elemento dualidade é o que mais se apresenta. A figura frágil da mulher, do feminino, com os aspectos de força e bravura que deveriam ser do masculino, mas aparece em Diadorim, a mulher sem corpo, a mulher desfigurada pela agressividade do sertão.

Ela se sente segura e amada, ainda que não no amor de que gostaria, o de homem e mulher, o de gozo, mas, ela se permite por alguns instantes e em

lampejos, como uma mulher enciumada, ter suas crises de ciúmes, e lutar mesmo as avessas pelo homem que ama.

Riobaldo é o herói moderno. Seu destino não está marcado por algum oráculo (ou o seu oráculo é o que aparece cifrado no inconsciente), porque ele próprio não sabe do seu destino. Na infância, não sabe quem é o seu pai, vivia no desamparo ao lado da mãe, que seria só ternura, num dizer de Diadorim. O encontro com o seu destino se dá no encontro com Diadorim, o Menino, o dessemelhante. É ele quem faz a dupla volta, revira o sertão e, até mesmo, o Grande Sertão (LIMA, 2009, p.97).

Se Riobaldo é o herói, Diadorim foi o ápice do seu destino trágico. Onde os dois se unem e se encontram se amam e não se relacionam como amantes, se fundem e se distanciam se completam e se percebem. Riobaldo sente com profunda tristeza o fato de não vivenciar esse amor com sua amada, por ter uma concepção equivocada da própria essência de Diadorim.

É verdade que é difícil entrever um lugar para as mulheres e para o desenvolvimento do princípio feminino no sertão dominado pelo mando e pela violência dos homens; como lembra Kathrin Rosenfield, “o sertão enquanto universo da virilidade férrea e sangrenta parece ser fundamentalmente hostil à feminidade e, ao mesmo tempo, à vida” (ROSENFELD, 2006, p. 271).

A vida e a morte, o finito e o infinito, o amor e a morte, são a purificação e a redenção de Riobaldo e de Diadorim, os elementos construtores e destruidores de suas vidas. A ambiguidade, o enigma, a figura desconcertante, Diadorim representa não só os limites sociais e convencionais de Riobaldo, mas representa também suas fraquezas.

E em mim a vontade de chegar todo próximo, quase uma ânsia de sentir o cheiro do corpo dele, dos braços, que às vezes adivinhei insensatamente – tentação dessa eu esparecia, aí rijo comigo renegava. Muitos momentos. (...) Sempre. Do demo (ROSA, 2001, p. 163).

A simbologia do divino, do sacrário, no feminino, é a furtado pela figuração e simbologia do pecado que seria o amor entre iguais. Assim, Riobaldo teme seus próprios desejos sexuais, ou, homossexuais. Ele se sente inseguro com relação aos seus próprios sentimentos, e se sente seguro perto de Diadorim, ele teme a si mesmo, e teme a ausência dela.

[...] é de Diadorim que brota a sede de sangue, é ela quem irá conduzir Riobaldo à guerra e ao ajuste com o diabo. Diadorim, que “suspirava de ódio, como se fosse por amor” (ROSA, 2001, p. 46) é quem conduz Riobaldo a desafiar o poder divino e entregar-se ao mal, a oferecer a sua alma e render-se ao pacto com o maligno (SILVA, 2010, p.6).

Se a missão inicial de Diadorim era apenas vingar a morte do pai, Joca Ramiro, a de Riobaldo era a de se encontrar, encontrar sua verdade, eles se encontram ao mesmo tempo. Na morte de Diadorim é que Riobaldo se encontra, e ela se vinga completamente, não se vinga só da morte do pai, mais se vinga do sertão, dos limites impostos pela sociedade, e Riobaldo se perde ao se encontrar, ele compreende que perdeu a chance de amar seu grande amor.

O próprio Riobaldo, aliás, toma consciência, com a morte de Diadorim, que havia um encantamento que naquele momento se desfez: “Ela era. Tal que assim se desencantava, num encanto tão terrível; e levantei a mão para me benzer – mas com ela tapei foi um soluçar, e enxuguei as lágrimas maiores” (ROSA, 2001, p. 615 [...] SILVA, 2010, p.6).

O sacrifício de Diadorim foi essencial e crucial para que Riobaldo se encontrasse e para que ele percebesse sua verdadeira identidade onde ele expurga de si todo sentimento de pecado, onde a sexualidade dele estava sendo colocada à prova.

Ainda que confusamente, dividido entre o “feitiço” de Diadorim e a afeição pura de Otacília, o encontro com esta última faz com que Riobaldo comece a delinear em seu íntimo um novo destino, que já não se coaduna com os desmandos da jagunçagem que, ao menos aparentemente, era só o que Diadorim parecia disposta a oferecer-lhe (SILVA, 2010, p.8).

Os devaneios e a confusão de Riobaldo culminam com a morte de Diadorim, e este por sua vez se sente purificado e livre para viver com Otacília o amor puro, ou purificado pela ausência e morte de Diadorim. E assim, Riobaldo desfrutou todos os amores que queria, menos com Diadorim.

Conhecer o bem e o mal é conhecer acima de tudo, seus limites e desejos mais obscuros. É resgatar dentro de si a todo o instante o bem, e colocá-lo acima dos sentimentos e ações maléficas. Para Camila Canali Candoval (2012, p.18), Diadorim silencia a mulher que tinha dentro dela para legitimar a violência.

Diadorim representa o interdito, o recorte do sertão, a possibilidade da manifestação da voz feminina no rude, na guerra, no que não se vê, mas é

percebido. É o símbolo, a transfiguração, a metamorfose do ser em relação e em reação as suas vivências, experiências ou necessidades.

Diadorim, então, mulher silenciada e sereia silenciosa do sertão, cujo canto é tão proposital quanto necessidade do sentido asfixiado, faz-se intercaladamente presença e ausência para Riobaldo, tornando-se peça central da angústia do narrador, visto que até o fim não se revela mulher, mas também não é capaz de completamente transmutar o feminino em silêncio (CANALI, 2012, p.5).

O pacto com o Diabo de Riobaldo se cala diante do silêncio da voz enfurecida de Diadorim. Ela sem voz é a representação do grito por liberdade e por expressão das mulheres, e o pacto de Riobaldo com o diabo é o grito de uma sociedade que não se compreende, não entende mais seus próprios limites morais, sua ética e sua condição sócio-político-cultural que o excluía a todo o instante.

Não ser excluído para Riobaldo também era uma questão de permanência no sertão, todas as adversidades vividas por ele, e todas as dificuldades vinham sempre como confronto experientialista, e nos seus questionamentos as questões religiosas e de cunho religioso, ou místico voltavam à tona, e eram novamente objetos de reflexões. Se ele, como ser humano, não conseguia lutar e vencer muitas vezes por si só, então deveria existir de fato uma força, um ser, que o fizesse por ele.

Na perspectiva do jagunço Riobaldo, as dúvidas cotidianas, expressas nos dilemas existenciais, usam a linguagem sertaneja como modo de afirmação. Começam em angústias afetivas íntimas, passam pelos testes de coragem e determinação, chegam aos enfrentamentos éticos e de fé, e desembocam nos muitos conflitos vividos no fim do dia ou das etapas da narrativa. Uma linguagem que perpassa todo o conto, mesmo como pano de fundo, é a religiosa. O jagunço se comporta religiosamente até quando enfrenta seus medos, ultrapassam os limites da reverência ao sagrado e força os limites morais do contexto, mostrando uma coragem que agrega elementos (CARLOS, 2012, p.208).

O sertão de Guimarães Rosa, o seu aspecto não se limita ao geográfico, é um espaço profundo, um lugar de necessidades e oportunidades, um lugar onde todos lutam entre si e por eles ao mesmo tempo, um lugar ambíguo, mas o jagunço, o sertanejo, o homem, não quer viver por viver, ele quer encontrar sentido para a própria existência.

Mesmo sendo uma enorme tentação, o diabo do conflito do jagunço em busca de respostas existenciais, frente a dilemas éticos num universo em que a coragem é um valor, perde-se muita densidade em relação a um conflito surgido num continente que, em menos de seis anos, viu serem ceifadas entre 60 e 80 milhões de vidas humanas. “A memória é a mais épica das faculdades. Somente uma memória abrangente permite à poesia épica apropriar-se do curso das coisas, por um lado, e resignar-se, por outro lado, com o desaparecimento dessas duas coisas com o poder da morte”, lembrou Walter Benjamin (CARLOS, 2012, p.210).

Uma reflexão profunda se dá em Riobaldo, ele encontra no externo, no sertão, no redemoinho, na escuridão e na figura diabólica o que se dá são questionamentos que na verdade eram internos, eram seus, fazendo assim, com que o sertão geográfico seja um reflexo opaco mais distinto, como seu sertão interior.

Ele enfrenta a si mesmo, conversa no redemoinho que na verdade é um diálogo com seus medos, com suas angústias, e com seus fracassos, o diabo na verdade, como o nome “diabo do latim *diabolus*, oriundo do grego δίαβολος, transliterado diábolos, “caluniador” ou “acusador”. Quem acusa frequentemente Riobaldo era sua própria consciência.

Riobaldo é o jagunço em busca de si mesmo. A luta contra o demônio é uma imagem da luta pela sobrevivência, pela afirmação, pela exigência do respeito à dignidade, tendo que lutar cotidianamente para vencer, superar e conquistar vitórias [...] Em nome do sertão e a partir dele, Riobaldo é um bravo que enfrenta o mal e o vence, também em si (CARLOS, 2012, p.210).

E era isso que Riobaldo muitas vezes buscava para seu bando, dignidade e paz.

5. CONSTRUÇÃO E RECONSTRUÇÃO DO SER EM GRANDE SERTÃO: VEREDAS

A realidade e a representação são a mesma coisa ou num dado momento se enlaçam e se verbalizam quando são representadas, tornando significantes e significados pelo menos nesse instante ou nesse processo. Em *Grande Sertão: veredas*, os sertões não são só as representações físicas, e geográficas, são os homens, são seus sertões e suas veredas, então, os sertões são as representações da realidade dos homens. Ainda que simbolicamente, não são irreais, ou surreais.

Em *Grande Sertão: Veredas*, horizonte das reflexões deste trabalho, isto é patente. Contudo, segundo Monteiro, a abordagem desta obra pelo ofício da Geografia, não se reduz somente ao estudo do cenário e da realidade sertaneja, pois no próprio enredo, na trama romanesca e até na sua clivagem poética, há elementos passíveis de um olhar geográfico, principalmente quando se refere às relações entre espaço e existência (*ad tempora*: MONTEIRO, 2006).

A literatura como arte consegue ampliar e conduzir o olhar do leitor por outras possibilidades de leitura do ambiente, como o sertão, e suas variáveis, o sujeito consegue construir sua própria leitura de espaço e tempo, e ressignificação de cada uma delas. Desbravando e imaginando, fazendo suas próprias análises e tendo suas próprias experiências. Se tornando uma experiência pessoal e epifânica.

... observa-se que o sertão é multidiverso fisicamente, composto de várias expressões sociais e culturais, levando o leitor a compreender que existem vários sertões, que o sertão “está em toda parte” e que por isso é do “tamanho do mundo”, lugar de forte carga identitária para os que nele vivem: “o sertão é dentro da gente” (ANTONIO, 2010, p.33).

O que se entende é que esse lugar, sertão, é o lugar onde o homem está, não necessariamente compreendendo o espaço físico-geográfico. Dentro da gente, é onde moram todos os conflitos, toda a sequeidão, todos os rios, onde passam as águas, onde o devir acontece, onde tudo que há pode deixar de ser. “O sertão comparece, neste romance, como o substrato que fundamenta a fabulação ficcional” (GALVÃO, 1972, p.67).

O mundo que o cerca, quando ele está disposto a procurar respostas que até então ele não encontra, esse mesmo o rejeita. Riobaldo teve seus momentos de aceitação, pelos outros jagunços, mas, ao mesmo tempo seu conflito interno, suas

aspirações o levavam a um mundo muito perigoso, já que ele mesmo não se compreendia. A suposta falta de fé, de Riobaldo, em nenhum momento suplanta sua necessidade de encontrar esse criador.

O pensamento maniqueísta implicava: um pretense racionalismo, certo materialismo e, principalmente, um dualismo radical na concepção do Bem e do Mal, entendidos não apenas como princípios morais, mas, sobretudo, como princípios metafísico-ontológicos, tendo uma natureza geral e necessária que é própria a todos e a cada um dos seres (OLIVEIRA, 2014, p. 114).

E a esse criador, cujo um dos nomes é Deus, autor do bem e de todas as coisas boas, mas, eram justamente as faltas, as necessidades, a solidão, que ele, Riobaldo, mais teme, e que esse criador, culturalmente criado para ser o protetor, cuidador é quem ele conclama, como uma criança chamando a atenção, ele deseja respostas, ele deseja que esse Deus de alguma forma apareça. Por exemplo,

a crença no corpo fechado, ou seja, de que algumas pessoas são invulneráveis tanto a projéteis de arma de fogo quanto a golpes de arma branca é uma das “crendices populares” que compõem todo esse vasto conjunto mágico-religioso. Não se pense que os sertanejos que acreditam nessas coisas são, por isso, piores do que nós urbanos e supostamente mais modernos. O Brasil é um país católico, e o catolicismo também guarda algumas crendices de fundo mágico, tais como a crença no poder sobrenatural que o sacerdote tem de transformar a hóstia em carne e o vinho em sangue, e ainda o poder de tornar uma pessoa apta à salvação, através do batismo, da confissão e da extrema-unção, ou, ao contrário, excomungá-la [...] (SANTIAGO, 2013, p. 11-12).

Para servir de esperança e segurança, os jagunços usavam e tinham como prática de fé e ritual, as rezas, os mantras, as crendices, uma mescla de catolicismo, esoterismo, uma tendência que como eram os Cavaleiros Medievais, assim são os jagunços do sertão. Amuletos, danças, e os poderes sobrenaturais vinham magicamente para proteger os jagunços nas suas andanças e guerras. O que de certa forma legítima, ou pelo menos, tenta santificar o que a guerra por si só faz, que é o fato de ter tantas mortes de inocentes por causa dela.

Contudo, Guimarães Rosa usa o recurso literário para de certa forma desmascarar essa prática, como sendo um embuste. Em *Grande Sertão: Veredas*, José Misuso, em troca de 40 mil réis, ensina uma reza não propriamente para fechar o corpo, mas para que o inimigo erre o tiro, e acaba reduzindo o preço para 20 mil réis porque o aprendiz conhecia uma reza quase igual (ROSA, 2006, p. 433). Apesar

de ser exótica, é muito praticada nas regiões interioranas do Brasil, e não serve somente para que a pessoa não morra vítima de bala, ou faca, nas cidades maiores elas também têm outras finalidades.

Embora seja inequívoca a origem das crenças em torno do fechamento do corpo, a expressão “corpo fechado” é de origem europeia. Luís da Câmara Cascudo recolheu um ritual da feitiçaria portuguesa para “fechar a morada”, ou seja, o corpo, usando uma chave de sacrário, cofre onde se guardam hóstias e outros objetos da eucaristia, e dando passes em cruz sobre os olhos, os ouvidos e a boca do beneficiado (1951, p. 62). Essa forma portuguesa de fechar o corpo, ou morada, não se destinava a tornar a pessoa invulnerável a armas e sim defendê-la contra feitiços. A prática afro-brasileira de fechar o corpo, hoje, visa tornar a pessoa invulnerável não apenas a armas, como também a feitiços, “olho gordo”, inveja, etc. (SANTIAGO, 2013, p. 28).

A miscigenação e o hibridismo cultural e racial no Brasil bem como o sincretismo religioso afloram e tornam as pessoas cada vez mais susceptíveis aos mais variados rituais e cultos, mesclando religiões, o que elas querem mesmo é alguém ou algo que as protejam dos males que estão ao redor, ou como é o caso de Riobaldo, que o proteja dele mesmo.

Percebe-se também a presença de elementos africanos nesse quadro cultural, adquiridos tanto por meio do quilombola, que se adornava de parcelas do latifúndio pecuário e se inseria nele, quanto por meio do mulato, para quem a liberdade da vida de vaqueiro e de pequeno criador era muitas vezes o objetivo da vida. Para Guimarães Rosa o vaqueiro é um tipo diferenciado de ser humano, ao qual chama de Homo coriaceus, termo latino que significa “homem de couro”, ou seja, o homem encourado. Assim é o vaqueiro nordestino, de um Nordeste cultural que se espalha para Minas Gerais e para o Tocantins. Esse vaqueiro nordestino está inserido em um contexto bem mais amplo, que envolve. Além dos seus congêneres brasileiros, aqueles dos “países de perto, de vulto pecuário análogo” [...] (SANTIAGO, 2013, p. 28).

O jagunço protegia seu bando, e o jagunço procurava de todas as formas quem o protegesse dos outros e de si, por isso, o contexto do sertão é muito mais profundo, e vai além das concepções moralmente ou religiosamente aceitas, pois quando ele encontra o que supostamente tem mais força e poder do que ele já conhece ele busca pra si, no caso específico de Riobaldo, ele busca força, proteção e poder no Diabo, o que culmina no seu pacto com o demo:

Podemos notar, por exemplo, que as menções ao Diabo têm, por vezes, o papel de justificar para o próprio Riobaldo os crimes, pecados e

monstruosidades no sertão. Mas, nem sempre isso é possível porque não há uma linha bem demarcada entre o divinal e o diabólico (OLIVEIRA, 2014, p.141).

Nesse ponto o Diabo pega a contramão da religião, pois se ele justifica um indivíduo, ele tem o papel messiânico, porém, não é o que acontece, dado que Riobaldo compreende que por mais que ele se justifique, seus atos não são justificados, se sua consciência não o deixa se livrar da culpa. Só o que restava para mim, para me espiritar – era eu ser tudo o que fosse para eu ser, no tempo daquelas horas. Minha mão, meu rifle. As coisas que eu tinha de ensinar à minha inteligência (ROSA, 2001, p. 373).

Rosa aborda a existência como uma grande viagem, e as travessias como as escolhas que os homens têm que fazer na sua caminhada. Um discurso desafiador. Riobaldo, o personagem que dá voz ao desafio proposto por Rosa, e ele sofre no percurso, cujo propósito era chegar, era de se conhecer, de conhecer a verdade de sua vida, um motivo que deve trazer sentido a sua existência.

Culturalmente essa premissa religiosa cria um corpo quando as religiões dos nativos, no caso as indígenas, se mesclam com a dos portugueses e depois a dos africanos, assim, foram os primeiros elementos principais do sincretismo religioso no país.

A água pode ser um símbolo de Deus e o Diabo, do Bem e o Mal, e do próprio homem. A mesma água que limpa e purifica, expõe, pois ninguém lava o que já está limpo, e ninguém purifica o que já é santo. E se a água está limpa, e alguém se lava nela, ela se tornará suja. Apesar de ser uma explicação simples, a travessia não era, pois precisa da atitude de atravessar, não é somente o fato de se reconhecer com a necessidade de purificação e limpeza, tem que ter coragem.

Tudo é duplo; tudo tem pólos; tudo tem o seu oposto; o igual e o desigual são a mesma coisa; os opostos são idênticos em natureza, mas diferentes em grau; os extremos se tocam; todas as verdades são meias-verdades; todos os paradoxos podem ser conciliados (SCHURÉ, 1986, p. 72).

O homem é ao mesmo tempo em que deseja ser, em si mesmo estão as polaridades. Se sua natureza inclina para o mal, é ele quem vai decidir se praticará esse mal ou não. Para Guimarães Rosa, (1986, p. 83-84) em correspondência com seu tradutor italiano, o homem ao dizer: eu quero, eu posso, eu devo ao impor isso a si mesmo, domina a realidade de criação.

As reflexões de Riobaldo se curvam e o traz de volta para si mesmo, um movimento circular e espiral, cujo fim é a busca incessante por si, seu destino. Seu discurso de má fé é uma espécie de autoafirmação, e não de negação da fé. Ele se firma nas decisões que tomara ao longo da vida, para se justificar. Então, as mortes, as barbáries cometidas por ele se justificam, pois para ele, era só isso que ele podia fazer.

— Pois é, chefe. E eu não sou nada, não sou nada, não sou nada... Não sou mesmo nada, nadinha de nada, de nada... Sou coisinha nenhuma, o senhor sabe? Sou o nada coisinha mesma nenhuma de nada, o menorzinho de todos. O senhor sabe? De nada. De nada. -- 'de nada... (ROSA, 2001, p. 328).

O que Riobaldo faz é justamente o inverso, na tentativa de negar, ele camufla o seu sentimento de superioridade em relação ao chefe do bando Zé Bebelo. Mas as negativas ainda se dão em relação aos seus sentimentos com Diadorim:

Portanto, aparentemente existem três forças que agem sobre a vida de Riobaldo. O destino, Diadorim e o demônio. Vale dizer, na narrativa de Riobaldo, que gira em círculos, como em redemoinho, esses três elementos estão paralelos, ininterruptos e relacionados. No processo de defesa de Riobaldo eles correm também em movimentos de turbilhão, em giros. Como três ventos correndo juntos. Eles não agem isoladamente. Um não vem primeiro que o outro. Por vezes, dois se tornam um (Diadorim — amor demoníaco). Por outra, um é três (o destino engloba tudo). O que parece claro é que a presença deles no discurso de Riobaldo inocenta-o dos acontecimentos narrados. É como se estas três forças o arrastassem (como ventos) num turbilhão de fatos sobre os quais ele não seria responsável. Está aí sua defesa e sua má fé (HILBERT, 1989, p. 57).

Mais uma vez, Riobaldo se enlaça num jogo perigoso de autodefesa. Seu destino estava traçado como no caso dos heróis trágicos. Ou, ele queria trilhar seu próprio destino, e para conseguir chegar ao lugar desejado, começa a percorrer as trilhas desconhecidas do fantástico, fazendo o pacto com o demo, ou se enlaçando no emaranhado jogo do poder com o bando, onde se torna líder, ou se curvando aos amores de tantas mulheres, ou se esquivando de seu grande amor platônico, Diadorim.

Ou Deus quer eliminar o mal do mundo, mas não pode; ou pode, mas não quer fazê-lo; ou não pode e nem quer fazê-lo; ou pode e quer eliminá-lo. Se quer e não pode, é impotente; se pode e não quer, não nos ama; se não quer e nem pode, além de não ser um Deus bondoso, é impotente; se pode e quer - e esta é a única alternativa que, como Deus, lhe diz respeito - de

onde vem, então, o mal real e por que não o elimina de uma vez por todas?(SOARES, 2003, p. 13).

Se Deus pode eliminar o mal e nos ama, e isso é um fato que os cristãos crêem veemente, então como Ele trabalha esse processo em cada um dos seus filhos? Fazendo com que reconheçam seus próprios erros, através das suas jornadas e escolhas, as veredas de cada um são instrumentos de Deus para purificação e reconhecimento.

Se por um lado tudo é Deus, por outro lado nenhum domínio é defeso ao Diabo. Assim como a alma dos homens, todo o reino da criação pode ser penetrado pelo demônio e ser sujeitado a ele, tornando-se seu instrumento (GALVÃO, 1972, p.128).

A isso tem o homem o direito de sua escolha, e as consequências ele também é obrigado a enfrentar. Esse enfrentamento é mais duro quando a pessoa se arrepende dos seus atos, e não quer assumir as consequências, e esse sertão, a alma humana, se torna mais cruel e inóspito.

No episódio, onde Jazevedão é a própria encarnação do mal, pois se no sertão a lei do mais forte era a que imperava, Riobaldo afirma que esse homem que ficara no lugar do delegado cometeu as maiores barbáries e atrocidades contra homens e mulheres, que nem Deus deveria saber. Aqui, uma curiosidade, o universo do sertão, nesse episódio parece estar ausente das vistas de Deus, ou Deus se ausenta do sertão, por causa da maldade humana, e aqui outra curiosidade, o diabo se apresenta metamorfoseado de uma autoridade.

Para ele, o diabo encarnar nos homens e torná-los brutais não era difícil de se entender, e até perceptível, contudo, Deus como agia quase sempre no interior do homem, fazendo-o remoer suas ações, fazendo-o repensar e rever seus conceitos, Deus se fazia traiçoeiro. Riobaldo via as ações de Deus nos detalhes mais simples. Ele percebia o movimento de Deus, e do diabo também.

Acreditamos ser mais que simples sequência de ideias quando depois de se referir a Diadorim, Riobaldo segue falando em pacto com o diabo. A nosso ver, isso revela a intenção do narrador em associar o suposto pacto com o diabo ao destino de Diadorim. Riobaldo nega que possa ter havido de fato um pacto, pois quer acreditar que alma não é coisa vendável e para desacreditar-se ainda mais disso associa a negociação de uma alma a de uma terra alheia, porque não se pode vender uma terra assim sem o consentimento do dono (ARAÚJO, 2010, p. 59).

Já que Riobaldo estava relembando, e contando suas histórias a sua maneira, a seu tempo, ele pode ter usurpado em algum momento fatos importantes da sua vida. Ou, alterado, conforme ele gostaria que fosse, até porque ele queria se justificar.

Riobaldo, dominado por essa culpa de um suposto pacto, parece ainda temer por sua alma. Quer desacreditar no diabo, mas reconhece a existência dele nas ações dos homens. No interior dos homens e no entorno deles, Riobaldo vê que o diabo usa os elementos para dissimular, disfarçar seu jogo e provocar a desordem. Para tanto, o ex-jagunço busca refúgio na religião, metaforizada pela pureza da água, e busca a leveza do alívio no ato de intercambiar suas experiências com um ouvinte vindo da cidade [...] (ARAÚJO, 2010, p. 62).

O pacto poderia ter servido para amenizar a dor da perda, a única dor que não existiria remédio no mundo capaz de lhe dar algum tipo de refrigério. Acreditar nesse pacto justifica a morte de seu grande amor, o Diabo cumpriu sua parte nele, quando Riobaldo termina sua jornada.

O inferno habitat de Lúcifer, o anjo do mal, e ao mesmo tempo, o anjo de luz. E o inferno, onde o fogo nunca apaga, e a alma sendo eterna é consumida por este fogo destruidor, Riobaldo teme muito por sua vida, seu destino final. E a representação desse fogo, dessas chamas também cede a uma conotação divina, pois é uma metáfora usada pelos amantes e poetas.

Aliás, Riobaldo nos mostrou que o fogo metaforiza também a mudança quando aliado ao ar e tem também face dupla quando, erotizado, simboliza os caminhos do amor e do pecado (ARAÚJO, 2010, p. 64).

O fogo novamente é o elemento que representa o divino e o profano, o santo e o diabólico, o amor e o ódio. Dualidades em si mesmo, como dualidades no ser humano, como a dualidade que existe no sertão. O sertão é ao mesmo tempo parte do homem bom, do lutador, homem de bem, como o é do homem mal, dominado pelo ódio. De certa forma, o homem é forjado no fogo, como uma arma, para que seu caráter se purifique, ou ele deverá passar pelas águas dos rios, ou pelo calor do fogo para se aperfeiçoar.

Os poderes se atraem ao mesmo tempo em que convergem para se sobressaírem, nesses embates Riobaldo se sente ao mesmo tempo atração e medo.

Seu desejo de rever, ou ter um contato com o sublime, com Deus, o impulsiona a fazer um suposto pacto com o Diabo.

Para negar a existência do Diabo, ele precisava e ansiava pela manifestação divina em sua vida. Nada melhor para um estrategista do que atrair os olhares do outro dissimulando um confronto.

Ele compreendia que Deus era o maior dos juízes, e por isso na obra toda ele enreda em diálogos, tentando se justificar, tentando se purificar, tentando se encontrar e ter algum contato com o próprio Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Trabalhar com o *Grande Sertão: veredas* é como o labor de um grande artista que tem em suas mãos inúmeras possibilidades de criação, a obra em si já é grande, e qualquer coisa que se faça a partir dela não passará de retalhos numa grande tessitura. São inúmeras possibilidades, temas, assuntos, Guimarães Rosa não poupou esforço para construir sua grande obra prima.

O sertão, um lugar de ambiguidades, onde Rosa pode perscrutar e descrever com exímia maestria, e isso ultrapassou vários limites, não foram somente os linguísticos, foram desde a paisagem sertaneja, o ambiente, os costumes, as culturas, os regionalismos, a linguagem, a sexualidade, as relações de poder, a estrutura familiar e social, o sincretismo religioso, a religiosidade e a relação do homem com a religião, e entre outras coisas, a relação do homem consigo mesmo.

Processo largo de produção religiosa, quase imperceptível. A religião se abre às diferentes expressões religiosas, assimila-as, reinterpreta-as, refunde-as, a partir dos critérios de sua própria identidade. Não se trata de um mero assumir, mas de um refundir e converter que implica, às vezes, crises, momentos de indefinição e indeterminação, não se sabendo bem se a identidade foi salvaguardada ou diluída (BOFF, 2005, p. 196).

Mas, muito mais que isso o sertão é a representação do mundo, uma alegoria, uma maneira de dar ao homem através dos recursos literários uma visão do que é, do que não é, e do que pode ser. Pois, através dessa situação a literatura pode humanizar o homem. O sertão não é um mundo deslocado, é o mundo de cada um, um sertão, ser tão.

Não é de admirar que a Teologia igualmente se sinta interpelada pelo drama de amor e ódio, de salvação e perdição que constitui a saga do jagunço Riobaldo, seu desejo de amar, seus encontros e desencontros, mormente a relação com Diadorim, que constituirá - a nosso ver - sua epifania maior sobre o sentido da vida. Na verdade é todo o problema da Teodiceia – o questionamento sobre a compatibilidade entre a existência de Deus e a realidade do mal – que estão expostos pela pena magistral de Rosa em *Grande Sertão* (BINGEMER, 2002, p.1).

No presente estudo, o capítulo 1 aborda a construção do Diabo no imaginário popular, e em como essa construção veio se consolidando, mesclando com outras religiões e culturas, e em como se deu esse desdobramento em alguns países e religiões e no Brasil. Os aprofundamentos que se fizeram formam o pano de fundo

de toda a religiosidade brasileira, e em como essa religiosidade é abordada na obra *Grande Sertão: veredas*. Entre tantos elementos a temática religiosa é a que foi mais detalhada, nesse trabalho, pois este é o foco principal no eixo temático da abordagem.

Para o calvinismo, catolicismo, e o protestantismo, entre outras religiões, somente com o conhecimento de Deus, pela sua palavra, é que o homem pode chegar ao conhecimento da verdade, da verdade que é a necessidade que o homem tem de conciliação com Deus, consigo mesmo e com o mundo.

O conhecimento de Deus é também o se afastar do mal. O mal é criado por Deus, já que todas as coisas o são, e que esse mal, na personificação do Diabo, o “anjo de luz”, ou, “anjo caído”, se tornou um mal necessário com o advento do pecado, e, por conseguinte do homem se afastar de seu criador. Deus deseja ter relacionamento com seus filhos, como todos os “bons pais”.

O diabo é o transgressor, o difamador, o caluniador, que tem em *Grande Sertão: veredas* personificação, e uma delas é Diadorim. Uma figura misteriosa, como a serpente no Éden, uma enganadora. Diadorim enganou Riobaldo e cria uma personagem, e nele ao mesmo tempo em que serve de elemento transgressor, ela é reprimida.

Eva, ao ser enganada pela serpente, enreda o homem, e usa o diálogo para convencer o homem no seu engodo. O macho-fêmea Diadorim, também é a representação do mal e do bem, a ambiguidade, e o sincretismo religioso do sertão, da ambivalência e das disparidades que é o homem, o ser que busca, que se perde, que não se identifica, mas que persegue não só a si mesmo, mas o seu criador, é instintivo, é inerente, é paternal, e maternal ao mesmo tempo.

Em *Grande Sertão: veredas*, o mal, o objeto da pesquisa, possui a existência dos elementos significantes da religião e religiosidade. Eles perduram e firmam na obra, por meio de questionamentos, reflexões, ações, intenções, o mal bem como a dualidade entre o mal e o bem, e entre Deus e o Diabo. O narrador personagem Riobaldo sofre uma opressão muito maior internamente do que externamente. Se o mal serviria para representar o Diabo, então logo existiria o bem e a representação dele seria Deus.

O mal como agente divino moralizante, corretor, é apontado de uma maneira diferente na obra, *Grande Sertão: Veredas*. Nesse jogo de dualidades, e

ambiguidades, Diadorim permanece para Riobaldo, como uma representação e externalização de seus mais profundos conflitos.

O mal como algo necessário para que bem se torne real, ou acessível. Complexo, mas coerente. Sem o mal ninguém teria ciência do bem. O mal no *Grande Sertão: veredas* é a leitura plausível do mundo, do homem, das incertezas, e das escolhas que ele faz todo o tempo.

Nessas frestas ou passagens do *Grande Sertão: Veredas*, se configura a história do cotidiano, a micro história do dia-a-dia – no recontar (recortar) miúdo, miúdos, de Riobaldo. Que vai (como o rio) construindo trilhas (veredas) de informações que parecem devorar as fronteiras historicamente delimitadas da nação moderna, colocando em questão a historiografia tradicional, universalista, imposta pelo pensamento europeu. Visão que acaba abalando as estruturas estáveis de um território demarcado, ao acrescentar vozes outras ao discurso hegemônico da nacionalidade (VIANA, 2009, p. 247).

A representação da dualidade na obra *Grande Sertão: Veredas* é a representação da dualidade do indivíduo, do homem, que quer se encontrar, que quer buscar suas verdades, e se enxergar.

A travessia é a simbologia da jornada durante a vida; a vida e as escolhas, os sofrimentos, as angustias, o medo, a solidão, as decepções, é o sertão. Onde a luta travada contra os desejos maus dos homens e a necessidade, ou desejo de fazer o bem são guerras travadas na mente de cada um. Nessas circunstâncias o caráter do homem é forjado, e o mal dissipado.

A obra *Grande Sertão: veredas* serve como mediadora e uma ponte para que o leitor tenha uma reflexão sobre sua própria existência, seus anseios, e os caminhos e escolhas que tem feito. Deus é grande o suficiente para ser, e deu a oportunidade de escolha para que seus filhos sejam de fato seus filhos. Portanto, Riobaldo deixa claro que o conflito entre Deus e o Diabo, o Bem e o Mal, o certo e o errado, o lícito e o ilícito, é o conflito do ser humano.

Se Riobaldo nega a religião, e não nega o mal e o diabo, ele aponta para o diabo como agente causador, ou pelo menos, um agente instigador de suas falhas, mas ao mesmo tempo, ele, o diabo é o acusador, pois no passo da negação de Deus, o compasso seria a negação do diabo. Portanto, o mal na personificação do diabo, e este que o persegue o tempo todo, que no meio do redemoinho ele personifica, é uma alusão à tentação.

As tentações e preocupações, medos e culpas cessam com a morte. E é na morte de Diadorim que ele termina sua travessia, suas conclusões, a cortina se abre, e dele é retirado todo o véu. Como o véu no Templo que foi rasgado de alto a baixo, com a morte de Cristo, Riobaldo se vê, se percebe, se enxerga como ele realmente era. Um homem frágil, um homem necessitado e carente do amor de Deus e de sua misericórdia e perdão.

REFERÊNCIAS

- .ADRIANO, Ângelo Faria de Assis. *Feiticeiras da Colônia*. Magia e práticas de feitiçaria na América Portuguesa na documentação do Santo ofício da Inquisição. .ANAIS DO II ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL. Mneme – .Revista de Humanidades. UFRN. Caicó (RN), v. 9. n. 24, Set/out. 2008. ISSN 1518-3394. Disponível em www.cerescaico.ufrn.br/mneme/anais.
- .ALBERGARIA, Consuelo. *Bruxo da linguagem no Grande Sertão*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1977.
- .ALBERTO, Luis Brandão. *Leituras do espaço roseano: O eixo e a roda*. UFMG. Belo Horizonte, v. 12, 2006. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/poslit>. Acesso em: 12 set. 2015.
- .AGUIAR, Flávio. *Grande sertão em linha reta*. In: _____. DUARTE, Lélia P.; Alves, Maria Theresa A. (Orgs.). *Outras margens*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p.73-81.
- .AGUIAR, Melânia Silva de. *O discurso polivalente de Guimarães Rosa*. O eixo e a roda. UFMG. Belo Horizonte, MG. v. 21, n. 1, 2012, p.19. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/poslit>. Acesso em 2 set. 2015.
- .ALMEIDA, L. V. *Grande Sertão: Veredas: pacto e promessa*. 2010. Tese (doutorado) – PUC- Rio, Rio de Janeiro, 2010. http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/15771/15771_1. Acesso em 03 de set. 2015.
- .ANTONIO, Joubert dos Santos. *Paisagem e paixão em Grande Sertão: Veredas*. Viçosa: monografia apresentada em 2010.
- .ARANTES, Iracema Andrea da. *Fragmentos do religioso na travessia de Guimarães Rosa em Grande Sertão: Veredas*. s.l , s.n, 1º Semestre, 2012, p. 69-80, ISSN 1980-8305.
- .ARAÚJO, Fernando Antônio de. *Os quatro elementos do Grande Sertão: Veredas de sua gênese narrativa*. Dissertação PUC – Minas Gerais. Belo Horizonte, 2010, www.biblioteca.pucminas.br/teses/Letras_AraujoFA_1
- .ARRIGUCCI JR., Davi. *O mundo misturado. Romance e experiência em Guimarães Rosa*. Novos Estudos CEBRAP N.º 40, novembro 1994, p. 29.
- .ALVES, Cristiane da Silva. *A comunhão do feminino na construção do masculino em Grande Sertão: veredas*. REEL – Revista Eletrônica de Estudos Literários, Vitória, s. 2, a. 6, n. 6, 2010, p. 18.
- .BACHELARD, Gaston. *A terra e os devaneios da vontade: ensaio sobre a imaginação das forças*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- .BENJAMIN, Walter. *Crítica da violência – Crítica do poder*. In: Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1986, p. 169.
- .BERNARDO, Gustavo. *O filósofo Riobaldo Tatarana*. In: Jornal do Brasil. Ideias & Livros. O ano Rosa, 18 de fevereiro de 2006, p. 14.

.BINGEMER, Maria Clara. *As escrituras de João*. (reflexões sobre o bem e o mal em Grande Sertão Veredas). Disponível em: http://www.alalite.org/files/IIColoquio/ponencias/Maria_clara_Bingemer. Acessado em 12/04/2016.

.BOFF, Leonardo. *Igreja: Carisma e Poder*. Ensaios de Eclesiologia Militante. Edição Revista. Rio de Janeiro: Record, 2005.

.BOLLE, Willi. *A representação do povo e a invenção da linguagem em Grande Sertão: Veredas*. In: LANCIANI, Giulia (Org.). João Guimarães Rosa: ilchedelle cose. Roma: Bulzoni, 2000, p. 366.

.BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. 32 ed. São Paulo: Cultrix, 1995.

.BRITO, Ênio. *Material de carpintaria VIII*. Texto mimeografado. S.d.

.CAMPOS, Augusto de. *Um lance de 'Dês' no "Grande sertão"*. In: COUTINHO, Eduardo (org.) Guimarães Rosa. Coleção Fortuna Crítica. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991, p. 33-55.

.CANALI, Camila Doval. *Diadorim sereia silenciosa e silenciada do sertão*. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Disponível em: <http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/anais/XISemanaDeLetras/pdf/camiladoval.pdf>. Acessado em 25 de junho de 2015, 2012.

.CANDIDO, A. *A nova narrativa*. In: _____. *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1987, p. 199-215.

.CÂNDIDO, Antônio. *Literatura e Sociedade*. 8 ed. São Paulo: T.A Queiroz/Publifolha, 2000.

_____. *No grande sertão*. In: Textos de intervenção. São Paulo: Duas cidades/34, 2002, p. 387-399.

.CARLOS, Antônio Silva Ribeiro. *Do discurso religioso à religião na literatura*. Estudos Teológicos. São Leopoldo, Rio de Janeiro. v. 53 n. 1 p. 205-217 jan./jun. 2013, p. 205-217.

.CARVALHO, Juliana Barros Prata. *Sincretismo religioso brasileiro: um estudo através das Veredas do Grandes Sertão*. Dissertação de Mestrado, PUC São Paulo, 2007.

.CASCUDO, Luís da Câmara. *Meleagro* -Depoimento e pesquisa sobre magia branca no Brasil. Rio de Janeiro: Agir, 1951.

.CAVALCANTE, Maria do Espírito Santo Rosa. *O Discurso Autonomista do Tocantins*. Goiânia: EDUCG, 2003.

.CAVALCANTE, Neuma. *Guimarães Rosa: ecos de uma recepção construída*. Revista: O eixo e a roda. UFMG. Belo Horizonte, MG. vl 12, 2006. Disponível em: <http://www.lettras.ufmg.br/poslit>. Acesso em: 29 set. 2015.

.CELIA E ANTONIO LEONEL, Maria Célia & SEGATTO, José Antônio. *O sertão-mundo de Guimarães Rosa*. Léngua & meia: Revista de Literatura e Diversidade Cultural. Feira de Santana: UEFS, v. 7, no 5, 2009, p. 113-123.

.COSTA, Hermisten Maia Pereira da. *Trabalho, poupança e frugalidade*: Uma análise introdutória da ética social de Calvino. 3º Congresso Internacional de Ética e Cidadania. Chancelaria e Escola Superior de Teologia da Universidade Presbiteriana Mackenzie. Campos Moraes: Rio de Janeiro, 2007.

.COUTINHO, A. *O regionalismo na prosa de ficção*. In: _____. (Org) *A literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Sul Americana v. 2, 1955, p. 113-124.

.CUNHA, Marily da Bezerra, HEIDMANN, Dieter. *Dossiê Guimarães Rosa: viajar pelo sertão roseano e antes de tudo uma descoberta*. Estudos avançados da USP, São Paulo, 2006.

.DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 6 ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

.DA MATTA, Roberto. *O que faz o Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

.DELUMEAU, Jean. *Nascimento e a afirmação da Reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989.

.DUARTE, Lelia Parreira. *Ironia, humor e fingimento literário*. Cadernos de Pesquisa do NAPq, Belo Horizonte, Fale/UFMG, n. 15, 2004, p. 39-48.

.FELDMAN, Sérgio Alberto. *A presença do diabo no cotidiano medieval judaico: os ritos de passagens*. Revista de História e Estudos Culturais. Revista Fenix. Vol. 4, ano IV, volume 2, ed. abril/maio 2007.

.FERRAZ, Maria de Lourdes. *A ironia romântica*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987.

.FONTANELLA, Francisco. *O Corpo no limiar da Subjetividade*. Piracicaba: Unimep, 1995.

.FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005.

.FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund*. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

.GALVÃO, Walnice Nogueira. *Mitologia Roseana*. São Paulo: Ática, 1968.

_____. *As formas do falso: um estudo sobre a ambiguidade no Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. *As formas do falso*. In: Debates / Crítica. São Paulo: Perspectiva, 1972.

.HALL, Stuart. *Quem precisa da identidade?* In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 102-133.

- .HENRIQUES, Irineide S. A. *Literatura e psicanálise – barroco e feminino em Grande Sertão: Veredas*. Dissertação (Mestrado). CES/JF, Juiz de Fora, 2008.
- .HILBERT, Telma Maria Remor. *Grande Sertão: Veredas*. Um discurso de fé. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina, 1989.
- .HOFF, Paul. *O Pentateuco*. São Paulo: Vida, 2003.
- .HUMES, David. *A História natural das religiões*. São Paulo: EDUNESP, p. 155.
- _____. *Os livros Históricos*. A poderosa atuação de Deus no meio do seu povo. São Paulo: Vida, 2004.
- .JOYNER, Rick. *Havia duas árvores no jardim*. Como obter vitórias sobre conflitos. Belo Horizonte: Dynamus, 2001.
- .JUNG, Carl Gustav. *Símbolos da transformação*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- _____. *Aion*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- _____. *Memórias, sonhos, reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.
- .KIRST, Maristela de Lima Girola. *O popular e o canônico em “Campo Geral”, de Guimarães Rosa*. Revista eletrônica de crítica e teoria de literaturas Dossiê: literatura, oralidade e memória PPG-LET-UFRGS – Porto Alegre – Vol. 04 N. 01 – jan/jun 2008.
- .LACAN, Jacques. *Diretrizes para um Congresso sobre a sexualidade feminina*. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 8.
- _____. *O Seminário 20: mais ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- .LEITE, Dante Moreira. *Grande sertão: veredas: a ficção de Guimarães Rosa*. In: _____. O amor romântico e outros temas. São Paulo: Nacional/Edusp, 1979, p. 136-147.
- .LEITE, L. C. M. *Velha praga?* Regionalismo literário brasileiro. In: PIZARRO, A. (Org). América latina: palavra, literatura e cultura. São Paulo: Fundação Memorial da América Latina, v. 2, 1994, p. 153.
- .LEHMANN, Karl. KASPER, Walter. KERTELGE, Karl. MISCHO, Johannes. *Diabo, Demônios, Possessão*. Da realidade do mal. São Paulo: Loyola, 1978.
- .LEONEL, Celia Maria. *Eu sou donde eu nasci*. Sou de outros lugares: Guimarães Rosa: sertão, memória e arquivos. Revista: O eixo e a roda. Unesp. Araraquara, São Paulo, 2006.
- .LINS, Paulo. *Cidade de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- .LIPPOLIS, Eurico. *Grande Sertão: Veredas: o sertão como símbolo do inconsciente*. São Paulo: IEA/ USP, 2008.
- .LISBOA, Leiri Dayana Barbosa Silva. *Guimarães Rosa: a revalorização da linguagem e a universalização do regional em Grande Sertão: veredas*. Revista Interdisciplinas. Ano 5, v.10, n. especial 2010, p. 7.

.LORENZ, Günter. *Diálogo com Guimarães Rosa*. In: ROSA, Guimarães. Ficção completa. v.1. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

.LORENZ, G. W. João Guimarães Rosa. In: _____. *Diálogo com a América latina: panorama de uma literatura do futuro*. São Paulo: EPU, 1973.

.LOUISE, Dandara Vieira Matavelli. *O feminino oculto na obra Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: Linguagem Acadêmica Batatais, v. 1, n. 1, p. 11-34, jan./jun. 2011.

.LOURENÇO, Anaximando Azevedo Felix, AVELINO, Anderson dos Santos. *A literatura desafia o direito. Grande Sertão: Veredas – Uma antecipação do problema sócio-político de segurança pública no Brasil*. Artigo de Pós-graduação em Direito – PUC – Minas. s.d.

.MACEDO, Edir. *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* Rio de Janeiro: Universal, 1993.

.MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. *Outras famílias do Seridó: genealogias mestiças no sertão do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX)*. Recife: UFPE, 2013.

.MARINHO, Maria Aparecida Silva. *O Espaço e o Tempo em Grande Sertão: Veredas*. Miguilim – Revista Eletrônica do Netlli, Crato, v. 2, n. 2, p. 81-101, ago. 2013.

.MELO, Adriana Ferreira de. *O lugar-Sertão: grafias e rasuras*. 2006. Dissertação (Mestrado em geografia) - Programa de Pós-Graduação em geografia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. Disponível em: <http://dspace.lcc.ufmg.br/dspace/bitstream/1843/MPBB-6VRHHG/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o+Adriana+Melo.pdf>. Acesso em: 28 de setembro de 2008.

.MENESES, Adélia Bezerra de. *Grande sertão: veredas e a psicanálise*. Scripta. Belo Horizonte, v. 5, n. 10, 2002, p. 88-100.

_____. *O mito em Grande sertão: veredas*. Scripta. Belo Horizonte, n. 3, 1998, p. 33-40.

.MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

.MONTEIRO, C. A. de F. *O real e o mítico na paisagem do Grande Sertão*. Palestra proferida na noite de 4.7.1998, na X Semana Roseana em Cordisburgo, Minas Gerais, 2006.

.MOZZER, Marcelo Luiz Cesar. *Presença da coluna Prestes nas Veredas do Grande Sertão. A Coluna Prestes: 1924 – 1927*. Monografia. (Especialização em Teoria da História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 1997.

.MURACA, Márcio Henrique. *Grande Sertão: veredas – literatura e memória*. Revista Espaço Acadêmico, 2012.

.NOGUEIRA, Carlos Roberto. *O diabo no imaginário cristão*. Bauru: Edusc, 2002.

.NOGUEIRA, Felipe Bier. *No meio do redemoinho: ética, violência e modernidade e Grande Sertao: Veredas. Literatura e autoritarismo. Dossiê "Escritas da Violência II".* ISSN 1679-849X.

.NUNES, Benedito. *O amor na obra de Guimarães Rosa*. In: _____. *O dorso do tigre: ensaios*. São Paulo: Perspectiva, 1969, p. 288-298.

.ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

.OLIVEIRA, L. C. V. *A pesquisa em literatura e os processos de construção da memória*. Boletim do Centro de Estudos Portugueses. Belo Horizonte, FALE/UFMG, n. 23, jul./dez. 1998, p. 276.

.OTTO, Rudolf. *O sagrado: um estudo não racional na ideia do divino e sua relação com o divino*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

.PEDROSO, Claudia. *Grande Sertão: Veredas. E a interminável saga de Riobaldo em busca da verdade*. Mestrado, Centro Universitário Campos de Andrade UNIANDRADE, 2010. Disponível em: www.uniandrade.br/docs/mestrado/pdf/.../2008-claudia_pedroso. Acesso: 15 de maio de 2015.

.PLATÃO. *Diálogos. Os pensadores*, v. 3. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

.POMMIER, Gérard. *A exceção feminina: os impasses do gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

.PROENÇA, M. Cavalcanti. *Trilhas no Grande sertão*. Rio de Janeiro: Imprensa Oficial, 1958.

.RIVERA, Tânia. *Guimarães Rosa e a Psicanálise: ensaio sobre imagem e escrita*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

.ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. 12. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1978.

_____. *Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: Círculo do Livro, 1984.

_____. *Correspondências com seu tradutor italiano Edoardo Bizarri*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

_____. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 19ª ed. 15ª Impressão, 2001.

.SANFORD, John A. *Mal: o lado sombrio da realidade*. São Paulo: Paulus, 1988.

.SANTOS, Claudia. *Grande sertão: veredas e a impossibilidade de fixação do sentido das coisas e da linguagem*. O eixo e a roda. UFMG. Belo Horizonte, MG. v. 23, n.1, 2012. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/poslit>. Acesso em: 6. ago. 2015.

.SIGNER, Julia. *O nascimento do diabo: a cisão da psique humana ocidental*. Revista de Teologia e Cultura. Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura - Ano III, n. 18, 2007.

.SCHWARZ, Roberto. *Uma aventura artística incomum*. Folha de São Paulo, Caderno Mais! São Paulo, 7 setembro, 1997, p. 47-61.

.SHULTZ, Adilson. *O diálogo da teologia com a literatura a partir de Grande Sertão: Veredas. (Ou: a ambiguidade como graça de Deus)*. In: Simpósio. São Paulo: ASTE, v.40, n. 2, 1995.

.SCHURÉ, Édouard. *Os Grandes Iniciados*. Hermes. São Paulo: Martin Claret, 1986.

SOARES, Afonso Maria Ligorio. *O mal*. Como explicá-lo. São Paulo: Paulus, 2003.

.SOUZA, L de M.e. *O diabo e a terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

.SPERBER, Suzi Frankl. *O tema do pacto no Fausto e em Grande Sertão: Veredas*. CONGRESO LATINOAMERICANO DE GERMANÍSTICA, 9, Concepción, Chile, enero 1998. Anais Universidad de Concepción, Chile, agosto de 2000, p. 441-448.

.SPERBER, Suzi Frankl. A busca da liberdade e as regras de direito em Grande Sertão: Veredas. SEMINÁRIO INTERNACIONAL GUIMARÃES ROSA ROTAS E ROTEIROS, II, Minas, 2002. Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras e do CESPUC, v. 5, nº 10, Belo Horizonte, 2002, p. 334-342.

.THOMPSON, E. P. *Textos didáticos*. Campinas: EDUNICAMP, 1998.

.THOMPSON, John A. *A Bíblia e a Arqueologia: quando a Ciência descobre a fé*. São Paulo: Vida Cristã, 2004.

.VANDERLEI, Kalina Silva. HENRIQUE, Maciel Silva. In: *Dicionário de Conceitos Históricos*. São Paulo: Contexto, 2006.

.VIANA, Irma. *A escrita da nação no Grande Sertão de Guimarães Rosa*. Baleia na Rede Revista online do Grupo Pesquisa em Cinema e Literatura. Vol. 1, nº 6, Ano VI, Dez/2009ISSN – 1808 -8473.

.VIGGIANO, Alan. *Itinerário de Riobaldo Tatarana*. Belo Horizonte: Comunicação / MEC, 1974.

.ZILLES, Urbano. *Fé e razão no pensamento medieval*. 2. Ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

_____. *Desafios atuais para a Teologia*. São Paulo: Paulus, 2011.