

# O PACTO SOCIAL EM *GRANDE SERTÃO: VEREDAS*: A ÉTICA DO PROVISÓRIO

Leonardo Vieira de ALMEIDA<sup>1</sup>

- **RESUMO:** Um tema importante do romance de João Guimarães Rosa é a tentativa de se realizar um gesto fundador que erradique os conflitos do sertão. Mediante uma análise do empreendimento fáustico que, desde Adão até o herói goetheano, apresenta um caráter positivo, pressupondo um sujeito pleno, dotado de vontade, consciência, proporemos que o fator principal que move Riobaldo na realização do pacto é o indeterminismo. Seguindo essa linha, abordaremos a cisão do mito de Fausto na passagem do século 19 para o século 20, que substitui a conquista de uma obra civilizadora e progressista pelo ceticismo e a ironia. Nesse sentido, o gesto efetuado nas Veredas-Mortas, assumindo como uma de suas vertentes a extinção da barbárie jagunça, encontra após derrota dos *Judas* a contraparte do anti-belicismo. O velho fazendeiro Riobaldo, senhor de terras, tendo por empregados seus antigos jagunços, vive em tenso equilíbrio, ameaçado a cada instante por uma nova irrupção da maldade. Por sinal, todos os outros chefes jagunços, Medeiro Vaz, Joca Ramiro, Zé Bebelo não conseguem se apoiar em nenhum princípio fundador que potencialize os objetivos do pacto social.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Guimarães Rosa. Pacto social. Hermenêutica. Semiótica. Mito de Fausto.

Ao narrar a história de sua vida, o velho fazendeiro Riobaldo procura apresentar o sertão, em muitos momentos, como o possível *tópos* em que a luta pela erradicação dos conflitos far-se-ia presente mediante a instauração de um pacto social que pusesse fim à barbárie. Tal utopia colide desde o início com o problema do mal, mesmo porque, afastado de sua fama de jagunço, o ex-chefe Urutú-Branco não deixa de lembrar que a paz conquistada após a derrota dos *Judas* é apenas uma situação instável, ameaçada a todo o momento pela deflagração de uma nova guerra:

Estão aí, de armas areiadas. Inimigo vier, a gente cruza chamado, ajuntamos: é hora dum bom tiroteiamento em paz, exp'riementem ver. Digo isto ao senhor, de fíducia. Também, não vá pensar em dobro. Queremos é trabalhar, propor

---

<sup>1</sup> Doutorando em Estudos de Literatura Brasileira. PUC-RIO – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro – RJ – Brasil. 22453-900 – leonardo33vieira@yahoo.com.br

sossego. De mim, pessoa, vivo para minha mulher, que tudo modo-melhor merece, e para a devoção. Bem-querer de minha mulher foi que me auxiliou, rezas dela, graças. (ROSA, 1980, p. 22)

A supressão de um estado de guerra por meio do fim da jagunçagem pareceria num primeiro momento a resposta para a obtenção de uma liberdade civil, limitada esta pela vontade geral, em que a propriedade, no caso as terras ocupadas pelo fazendeiro Riobaldo, fundamentar-se-ia num título positivo<sup>2</sup>. Ao se referir no início do romance a uma suposta ética civilizada, após a época de desmandos dos *Judas*, o ex-jagunço Tatarana diz ao senhor que os tiros disparados no sertão não são mais de briga de homem, porque, afinal, quem preside a nova Lei é Deus<sup>3</sup>.

Tal Estado de Lei, se relacionado ao problema do pacto social, implicaria o predomínio da vontade por parte do fundador. No caso de Riobaldo, o importante a se observar é que, ao contrário de possuir um objetivo definido que presida suas ações, ele é assaltado, ao longo de toda a narrativa, pelo problema da falta de decisão. Mesmo que haja momentos em que o personagem defenda uma sociedade mais justa, calcada na delimitação do bem e do mal, na fundação de uma comunidade religiosa em que os conflitos se anulem, imediatamente ele se questiona, pondo em dúvida os diversos níveis da realidade, seja o teológico, o metafísico, o moral.

Kathrin Holzermayr Rosenfield (1992), no ensaio “O pacto entendido como ‘lance’”, aponta de maneira percuciente o fato de que o pacto roseano, em oposição ao pacto fáustico, que pressupõe um sujeito pleno, dotado de vontade, consciência, coloca a questão do indeterminismo que rege os atos de Riobaldo. Nesse sentido, a série de acontecimentos contados pelo ex-jagunço ao senhor, durante os três dias em que se desenvolve a narrativa, não apresentam causas. Antes de tudo, limitam-se a suceder como frutos do acaso. Na própria cena das Veredas-Mortas, o personagem não sabe mesmo o que quer, não domina seus próprios movimentos, tenta dar razão aos seus gestos, mas sempre decai numa situação paradoxal, em que a afirmação e a negação ocupam um mesmo plano. A imagem do vazio, do vácuo, do nada, representa a total impossibilidade de se dirigir pela consciência. Nesse sentido, a busca de uma ética conciliadora para a “matéria vertente” do sertão enfrenta o artil de uma lógica que não consegue se apoiar em nenhum princípio fundador, pelo contrário, todas as ações surgem sem nenhum ponto de referência. Não só Riobaldo procura, por meio de suas atitudes, as quais não possuem uma origem

---

<sup>2</sup> Quanto à questão do contrato social como perda para o homem de sua liberdade natural e de um direito ilimitado, a ser substituído pela liberdade civil, conferir Jean-Jacques Rousseau [19--].

<sup>3</sup> Para Thomas Hobbes, no *Leviatã*, a força do Estado e seus direitos e deveres são para o homem aquilo que Deus representava no Paraíso para Adão e Eva. A função do Estado teria – evidentemente sob uma forma degradada – o papel de conter com a sua eficácia a tendência geral humana ao desregramento. (ROSENFELD, 1992).

que as impulsione, a utopia que erradique a barbárie, mas também todos os outros chefes jagunços que tentam empreender o pacto social.

Medeiro Vaz, conhecido como o *Rei dos Gerais*, assume o projeto cego de limpar o sertão da jagunçagem, nem que para isso tenha de se tornar chefe de jagunços. Ao assumir tal tarefa, decide apagar o rastro de seus antepassados, procurando impor a justiça contra os desmandos da Lei, representada pelos bandos que praticam o assassinio, o estupro, a covardia como condicionante de suas ações.

Sob esse aspecto, é importante observar que a empresa do Fausto goetheano, a construção de um império burguês, exige necessariamente a destruição dos últimos resquícios da tradição arcaica. Assim, na segunda parte do *Fausto* (GOETHE, 1991), o casal de anciãos, Filemon e Baucis, é assassinado a mando de Mefistófeles, sendo sua choupana e as tílias que a cercavam reduzidas a cinzas. O caminho para o progresso deve passar pelo apagamento das raízes primitivas, de modo a atingir seus fins. Medeiro Vaz, por sua vez, apaga seus próprios laços ancestrais, num processo que procura inaugurar uma nova ordem para o mundo bárbaro do sertão. Portanto, diversamente de Zé Bebelo, para quem a busca do progresso não descarta o enraizamento ainda mais profundo de sua personalidade, o desejo de ser homem do governo, republicano e nacional, Medeiro Vaz procura, rompendo as barreiras do pessoal e do privado, instaurar uma sociedade pautada na justiça, em detrimento de seus antigos laços. Desse modo, o *Rei dos Gerais* assume praticamente a posição de um cavaleiro errante, com o intuito de extinguir as sebaças que assolam as vítimas dos povoados sertanejos.

O ideal cavalheiresco de Medeiro Vaz apresenta correspondência com o de outro chefe jagunço, Joca Ramiro. Para ele, o pai de Diadorim era um “[...] par-de-frança, capaz de tomar conta deste sertão nosso, mandado por lei de sobregoverno.” (ROSA, 1980, p. 37). Ao comparar Joca Ramiro a um “par-de-frança”, Guimarães Rosa, por meio de Medeiro Vaz, refere-se diretamente à influência do romance medieval na cultura sertaneja. Como muito bem salienta Walnice Nogueira Galvão (1972), determinados bandos de jagunços do romance de Guimarães Rosa assumem a ética das novelas de cavalaria, particularmente da obra *História do Imperador Carlos Magno e dos Doze Pares de França – Seguida da de Bernardo del Carpio que Venceu em Batalha aos Doze Pares de França*. Segundo a autora, este era um dos livros mais importantes de História para as populações do interior do Brasil. Luís da Câmara Cascudo, em *Vaqueiros e cantadores*, fornece dados sobre a origem desse romance na cultura popular. A primeira parte da obra corresponde a uma tradução portuguesa de versão espanhola de originais franceses. O texto francês possui a data de 1485 e se intitula *Coquetes du grand Charlemagne*; a versão espanhola é de 1525. Segundo Cascudo, a forma espalhada pelo Brasil, constando de duas partes, veio à luz em 1745, em Portugal (GALVÃO, 1972, p. 59).

Tanto a ética de Medeiro Vaz como a de Joca Ramiro entra em choque com o mal perpetrado pelo bando dos *Judas*. Hermógenes era “fel dormido, flagelo com frieza” (ROSA, 1980, p. 132). Belzebú, “homem sem cara”, “possuindo a cara nenhuma”, como procurava recordar Riobaldo as suas feições, já velho fazendeiro. Seu prazer era matar por puro regozijo. Lacrau, um dos jagunços que havia deserdado do bando dos *Judas*, durante o cerco à Fazenda dos Tucanos, havia dito a Riobaldo que Hermógenes fizera o pacto com o Cujo mediante o sangue de um homem justo, assassinado sem razão. Porém o Tatarana sempre se questiona a respeito desse possível pacto, perguntando se a natureza crua e fria de Hermógenes Saranhó Rodrigue Felipes não provém de seu livre-arbítrio.

Contrário à maldade primitiva de Hermógenes, Joca Ramiro possui o porte de um cavaleiro paladino. Se o chefe dos *Judas* é representado por meio de múltiplas figurações monstruosas, o pai de Diadorim se apresenta como uma figura luminosa, mítica, que a um simples gesto consegue arrastar a tudo e a todos: “E se levantou, num de repente. Ah, quando ele levantava, puxava as coisas consigo, parecia – as pessoas, o chão, as árvores desencontradas.” (ROSA, 1980, p. 214).

É após a captura de Zé Bebelo, no acampamento do É-Já, que Joca Ramiro decide pelo julgamento do inimigo, instaurando no universo dos jagunços a Lei do respeito às forças guerreiras antagônicas. Levado para a Fazenda Sempre-Verde, José Rebelo Adro Antunes se vê frente ao poder de Joca Ramiro, que o adverte do crime de ter infringido os costumes dos gerais: “- ‘O senhor veio querendo desnortear, desencaminhar os sertanejos de seu costume velho de lei...’” (ROSA, 1980, p. 198). Zé Bebelo reunira um enorme grupo de mercenários para acabar, como ele mesmo proclamava, com a barbárie jagunça, nem que para isso se servisse da própria violência e do enfrentamento com os *ramiros*, por quem finalmente é capturado. Homem à procura da centralização das estruturas agrárias apoiadas na maior parte pela jagunçagem, quer trazer o progresso ao universo caótico do sertão, como diz, a seu respeito, o velho Riobaldo: “Dizendo que, depois, então reluzia perfeito o Norte, botando pontes, baseando fábricas, remediando a saúde de todos, preenchendo a pobreza, estreando mil escolas.” (ROSA, 1980, p. 102). Apesar de tudo, Joca Ramiro afirma que o inimigo não é um homem como ele, enraizado nos gerais: “- ‘O senhor não é do sertão. Não é da terra...’” (ROSA, 1980, p. 199).

Os bandos de Joca Ramiro e de Medeiro Vaz, mesmo imbuídos de uma ética cavalheiresca, carregam os traços de um mundo agônico e primitivo, pautado na guerra e na lealdade incondicional. Mesmo o Hermógenes, que Riobaldo teme ser um possível pactário, é defendido por Diadorim por seus préstimos a Joca Ramiro. A presença do mal não evita que os homens mais perversos sejam também ótimos pais de família, que nutram afeto pelos filhos e pelas esposas. Nesse sentido, o viés maniqueísta é abolido do universo roseano, marcado pelo tênue limite entre os atos criminosos e a prática do bem.

O choque que se estabelece entre o projeto de Zé Bebelo e o bando de Joca Ramiro atinge seu ápice no julgamento na Fazenda Sempre-Verde. O critério de juízo que liberta o inimigo dos *ramiros* da sentença de morte, defendida por Hermógenes e Ricardão, apóia-se muito mais na razão do livre julgamento de cada um, do que numa Lei estabelecida<sup>4</sup>. Esse episódio, uma das peças-chave do romance, irá provocar uma reviravolta fundamental na narrativa de Riobaldo, em que a responsabilidade hodierna do homem ao tomar decisões, livre dos parâmetros estabelecidos, torna-se uma responsabilidade última e inexorável<sup>5</sup>. Tendo que buscar em si mesmo a própria motivação, o bando de Joca Ramiro se envolve no risco da falta de uma estabilidade definitiva.

Mas é justamente a ausência de uma ética imutável o que condiciona o sertão de Guimarães Rosa, ética esta que encontrará, nas mãos dos *Judas*, a capacidade de romper com os antigos laços de lealdade e infringir o código de honra. Se o desejo progressista de Zé Bebelo, de acabar com a barbárie, encontra na Sempre-Verde uma ética muito mais justa do que aquela que acreditava existir no universo sertanejo, será esse acontecimento que desencadeará o ódio de Hermógenes e de Ricardão. A Lei do “positivo pactário” baseia-se no instinto de maldade, na selvageria que ocasiona para o homem a perda do sentido orientador da vida. Ao firmar a vingança contra o gesto *exemplar* ocorrido na Sempre-Verde, Hermógenes instaura um novo estado de guerra, diverso, por exemplo, daquele do chefe Medeiro Vaz<sup>6</sup>. O assassinato de Joca Ramiro, ocorrido nas terras do Xanrerê, na beira da Jerara, ecoa na Guararacavã do Guaicuí como o “decreto de uma lei nova”. Agora o bando de jagunços, chefiados pelo *Rei dos gerais*, assume um projeto de vingança que se une ao próprio objetivo inicial de Medeiro Vaz, erradicar os desmandos que assolam o sertão.

---

<sup>4</sup> Para Hannah Arendt, o dilema de um julgamento que não tem parâmetros legais, como no caso Eichmann, aponta, no ser humano, para a capacidade de distinguir entre o direito e o não direito, que se funda em última análise no julgamento de cada um; confira Tércio Sampaio Ferraz Júnior (1983).

<sup>5</sup> Também é importante frisar que Riobaldo, durante o julgamento de Zé Bebelo, fala das cantigas que irão exaltar no futuro os feitos dos jagunços na Sempre-Verde: “Nela todo mundo vai falar pelo Norte dos Nortes, em Minas e na Bahia toda, constantes anos, até em outras partes... Vão fazer cantigas relatando as tantas façanhas.” (ROSA, 1980, p.209). Do mesmo modo, Sô Candelário expressa um desejo similar: “Seja a fama de glória... Todo mundo vai falar nisso, por muitos anos, louvando a honra da gente, por muitas partes e lugares.” (ROSA, 1980, p.210). Tal fato pode aproximar esse episódio à épica homérica, em que a questão da fama dos heróis é um de seus aspectos centrais. Torna-se necessário que os acontecimentos que envolvem a épica sejam cantados pela voz do poeta, para que o fato se torne *épos*. Confira Ana Luiza Martins Costa (1997-98)

<sup>6</sup> Segundo Thomas Hobbes (1979, p.91, grifo do autor), a vingança que não visa ao exemplo ou ao proveito vindouro é um prêmio com base no dano causado ao outro que não tende para fim algum, já que o fim é sempre um projeto para o futuro: “[...] causar dano sem razão tende a provocar a guerra, o que é contrário à lei da natureza. E geralmente se designa pelo nome de *crueldade*.”

Tarefa frustrada durante a primeira incursão no *raso* perverso, é o único caminho para se atingir as terras da Bahia e romper o cerco dos *Judas*. A possibilidade de se atravessar o Liso do Sussuarão levaria Diadorim a executar seu mandado de ódio, matando os assassinos do pai e recuperando para o sertão seu antigo código de ética, destituído pelo crime do Hermógenes.

Tanto a travessia do Liso será frustrada como Medeiro Vaz encontrará seu fim no Marcavão, à beira do Rio do-Sono, consumido pela doença. Seu último desejo, não pronunciado – mas lembrado por Diadorim como um sinal de derradeira ordem –, de passar ao Tatarana a chefia do bando, não será acatado. Caberá a Zé Bebelo, retornando do exílio em Goiás, sob pena do julgamento na Sempre-Verde, assumir o breve mandado de Marcelino Pampa.

Desse modo, apresenta-se mais uma vez o caráter provisório que rege a ética no romance de Guimarães Rosa. Zé Bebelo, ex-aluno de Riobaldo, quando ainda residia na fazenda Nhanva<sup>7</sup>, nas altas beiras do Jequitaiá, tinha por intuito ser deputado, reunir chusma de gente e sair pelo Estado até limpar a barbárie, instaurando o “civilizado e legal”. De certa maneira, o sonho ansiado por Zé Bebelo não difere, sob determinado aspecto, da campanha de Medeiro Vaz: ambos queriam acabar com a invasão nas cidades, os saques, estupros de mulheres e torturas. Sendo que o pacto social proposto por José Rebelo Adro Antunes não descartava a política e a imposição de um projeto reparador do atraso das estruturas agrárias estagnadas, quadro característico da República Velha.

É a morte de Joca Ramiro que provoca o regresso de Zé Bebelo, e, com este, das forças primitivas e não tocadas pela civilização, representadas pelos catrumanos dos gerais, homens, como diz Riobaldo, cujas feições podiam se assemelhar a dos demônios, “homens sujos de suas peles e trabalhos”. Se antes o *deputado* promovia o gesto fundador de um sertão muito nacional, cujo resultado deveria provir do apagamento dos antigos laços da barbárie, será pelo contrato com o próprio aspecto selvagem e com a chefia do bando dos *ramiros* que Zé Bebelo irá operar uma importante mudança no seu projeto inicial de restaurar o sertão: terá agora de computar a dívida assumida na Fazenda Sempre-Verde, vingando a morte de Joca Ramiro.

Porém, tal desvio nos planos de Zé Bebelo não deve ser encarado como um novo empreendimento que descarte seus ideais anteriores. É na Fazenda dos Tucanos, durante o cerco dos hermógenes, que Riobaldo põe em dúvida a lealdade do amigo de armas. A carta que deve ser enviada às tropas do governo tanto pode representar sua traição quanto ser a única maneira de o bando de jagunços escapar

---

<sup>7</sup> A palavra Nhanva é constituída por um dos nomes indígenas para o espírito do mal, com o acréscimo do verbo ir, designando o “demônio que anda”. Tal fato se apresenta diretamente ligado ao caráter de Zé Bebelo, que parte dessa fazenda numa voragem demoníaca pela conquista do progresso (STARLING, 1999).

da morte certa. Pressionado por Riobaldo, Zé Bebelo se defende, dizendo que a sua Lei e a dos soldados são diversas, “uma contra a outra”, e enquanto os hermógenes estiverem sendo assaltados de surpresa pelas tropas, será possível a fuga da Fazenda dos Tucanos.

A questão da reversibilidade da Lei no universo de Guimarães Rosa pode também ser muito bem observada nos casos paradigmáticos que povoam o romance, em que o problema do bem e do mal, da danação e da graça, demonstram o caráter lábil dos impulsos humanos e da realidade do sertão. Como exemplo, pode ser mencionado o caso da força construída nas proximidades de São Simão do Bá, perto da mão-direita do Pripitinga, onde eram executados os criminosos por conta própria de seus moradores, já que nesse lugar não havia cadeia. Além disso, um pobre morador cobrava uma esmola e enterrava o enforcado, sem nenhum aparato da justiça institucionalizada.

Mas não caberá a Zé Bebelo a vitória definitiva contra a Lei do Hermógenes. Será por meio do suposto pacto efetuado nas Veredas-Mortas que Riobaldo irá assumir a nova chefia do bando de jagunços, mesmo que seus atos não se orientem, sob determinado aspecto, por um motivo concreto. Como menciona o Tatarana: “Mas Zé Bebelo era projetista. Eu, eu ia por meu constante palpíte.” (ROSA, 1980, p.386).

Após o episódio no ermo maldito, Riobaldo enfrenta dois momentos fundamentais que o põem em contato com o problema da ética, sendo que os princípios que motivam o personagem pautam-se muito mais num desejo impulsionado pelo indeterminismo, partindo de impressões sensoriais e do artifício da fala, do que num controle soberano das próprias ações. Tais momentos correspondem à usurpação da chefia de Zé Bebelo e às tentações que se seguem a este acontecimento.

Ao sair das Veredas-Mortas, depois do pacto com o demônio, Riobaldo se depara com um trecho de buritís, onde há um bebedouro sobre o qual se curva para matar a sede. A sensação é de friagem, que ele acha provir da água. Ao contrário, acaba concluindo que o frio vem de seu próprio corpo. A experiência ocorrida no ermo maligno o faz se sentir em profundo desamparo: “Nunca em minha vida eu não tinha sentido a solidão duma friagem assim. E se aquele gelado inteiriço não me largasse mais.” (ROSA, 1980, p.320).

À medida que vai se afastando, o vazio das Veredas-Mortas se preenche progressivamente de elementos visíveis da natureza: são “a claridadezinha das estrelas”, o “esboço do céu”, uma árvore, um “pé de breu-branco”, à qual Riobaldo se abraça, dizendo: “— ‘Posso me esconder de mim?...’ ” (ROSA, 1980, p.321). Assaltado por esta série de estados sensórios que oscilam entre tristeza e alegria, medo e coragem, frio e calor, o personagem acaba reencontrando os companheiros jagunços.

A princípio, em meio aos camaradas do bando de Zé Bebelo, Riobaldo sente uma força incomum tomar-lhe o corpo. Percebe que os amigos estranham algo em sua figura, desconfiando, talvez, das artimanhas do espírito do mal. Após receber de seô Habão um cavalo, dá a este o nome de Siruiz. O personagem se pergunta sobre os motivos dessa oferta, achando que seô Habão faz isso por temê-lo. Mas em verdade, o velho dono de terras passa a ter medo de quê: da real figura do demônio que se estampa em Riobaldo ou de seu íntimo que se tornou mais forte?

De posse do novo cavalo, o personagem reflete que o presente oferecido por seô Habão irá ofender Zé Bebelo, o qual, por ser chefe, deveria ser o premiado. Agora consegue fitá-lo com desprezo. Dirigindo-se ao jagunço Fafafa, dá-lhe ordem para que escove e trate de Siruiz. Dando as costas a Zé Bebelo, sente enfim que a consequência do pacto nas Veredas-Mortas é tê-lo dotado de um poder incomum:

Saí, uns passos. Eu estava dando as costas a Zé Bebelo. Ele podia, num relance, me agredir de morte, me atirar por detrás... – atentei. Esbarrei em meu caminhar, fiquei assim parado, assim mesmo. O medo nenhum: eu estava forro, glorial, assegurado; quem ia conseguir audácias para atirar em mim? As deles haviam de amolecer e retombar, com emortecidos braços; eu podia dar as costas para todos. O que o Drão – o demonião – me disse, disse: seria só? Olhei para cima: pegaram nas nuvens do céu com mãos de azul. Aquela firme possança; assim permaneci, outro tempo, acendido. Eu leve, leve, feito de poder correr o mundo ao redor. Ao senhor eu conto, direto, isto como foi, num dia tão natural. Será que, de cousas tão forçosas, eu ia poder me esquecer? Aquele dia era uma véspera. (ROSA, 1980, p.327).

Porém, apesar de toda essa força que emana de Riobaldo, ele não consegue tomar de forma imediata e definitiva o cargo de Zé Bebelo. Ao invés de agir, afirmar sua vontade, recorre a uma pergunta. É pela fala que procura assumir a nova chefia do bando de jagunços: “– Ah, agora quem aqui que é o Chefe? ” (ROSA, 1980, p.329).

O pacto nas Veredas-Mortas, se de início aparentava comprovar a busca de um novo poder, coloca mais uma vez o problema da impossibilidade de decisão. O medo e o desamparo após a saída do ermo, seguidos da crescente euforia que culmina em um estado de profundo poder e a consciência de que Zé Bebelo deve ser derrubado, levam o Tatarana a enfrentar a outra forma pela qual se mimetiza o gênio maligno: o ceticismo se apresenta como conflito no interior da própria linguagem. Riobaldo precisa ter a certeza, dizer “Eu sou chefe!”, para assumir a nova chefia do bando de jagunços.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Vilém Flusser (1999) encara a realidade (*Wirklichkeit*) como a estrutura articulada do mundo efetivo. Partindo do pressuposto de que a língua cria a realidade, seria a frase o próprio *Wirklichkeit* para o homem. O caótico, o inarticulado do vir-a-ser não participa do mundo real, que escapa pelas malhas da língua. Seria intuível apenas poética ou misticamente. A nosso ver, para ser real, “ser Chefe”,



Reforçando ainda mais a questão do ceticismo, o personagem tenta em seguida apresentar um motivo para a pergunta: quem seria o autêntico chefe? Num jogo de afirmações e negações, chega-se não a uma conclusão, mas a uma nova pergunta, na verdade, a cópia da primeira, com a supressão de uma interjeição e de uma vírgula: “– ‘Agora quem que é o Chefe?’ ” (ROSA, 1980, p.329)

Nesse processo de avançar por meio de interrogações, o que se observa é a supressão progressiva de partículas lexicais da frase original, recurso usado por Rosa para denotar o estado de vacilação em que se encontra o jagunço Tatarana. É como se o personagem, a cada vez que fizesse uma pergunta, conseguisse sentir ainda mais a falta de um ponto de apoio que o pudesse tirar do indeterminismo<sup>9</sup>. Vez ou outra se acrescenta uma exclamação, mas sempre acompanhada de uma interrogação: “– ‘Quem é que é o Chefe?!’ – repeti.” (ROSA, 1980, p.329). Procurando afirmar-se, Riobaldo oscila entre pólos opostos: tomar ou não o cargo de Zé Bebelo.

Como se vê, o personagem encontra-se, de certa forma, do mesmo modo que uma personalidade fáustica, como um indivíduo solitário em confronto com sua individualidade. Tal problema, por sinal, já foi abordado numa importante passagem bíblica, que se pode encontrar no “Gênesis” (22, 1-19)<sup>10</sup>, quando da prova de Abraão.

Kierkegaard (1988, p. 162), em *Temor e Tremor*, obra de 1843, analisa o ato de Abraão como gesto só cabível a um cavaleiro da fé. Este reivindica sua individualidade pondo-se acima do geral, ou seja, para além da moral. Ao levar o filho, Isaac, para o cume do monte Moriija e preparar-se para sacrificá-lo em obediência à ordem divina, é a própria moral que tenta Abraão. Não matar Isaac

---

Riobaldo precisa aceitar a forma desse sujeito, atingir o objeto, realizar seu projeto (*Entwurf*) através do predicado. Segundo Flusser, para ser real, tudo tem de assumir a forma do sujeito, do objeto e do predicado de uma frase. Outro fato a se considerar é que *Entwurf*, em alemão, também quer dizer “rascunho”. Daí se infere a dualidade em se atingir o “objeto”, salientando-se seu outro caráter, o de *work in progress*, podendo ou não se consumir.

<sup>9</sup> Wittgenstein (apud FLUSSER, 1999) chama o comportamento das coisas entre si de *Sachverhalt*; Heidegger (apud FLUSSER, 1999), por sua vez, nomeia o acordo existente entre elas por *Bewandtnis*. Procurar significar seria encontrar um lugar dentro da estrutura da realidade. A palavra “o homem” tornar-se-ia sujeito de uma frase, procuraria uma *Sachverhalt* que tivesse uma *Bewandtnis*. Procuraria um predicado em direção a um objeto. O “homem” considerado isolado, fora da frase, é somente procura, interrogação, dúvida, deveria ser escrito: “o homem?” A pergunta feita por Riobaldo: “– ‘Ah, agora quem aqui é que é Chefe?’ ”, da mesma forma isola o sujeito, que busca um chão onde se firmar. Mas não é através da própria frase que Riobaldo quer a *Sachverhalt*, mas da frase do outro, dos seus companheiros. A interrogação, porta para o labirinto do vir-a-ser, e a exclamação (“eu sou”) neutralizam a tentativa dos símbolos de adquirirem significado. Mas é pelo “outro” que Riobaldo precisa “ser”, como ele diz: “[...] – mas a gente mesmo, no comum, não sabe encontrar, como é que, sozinho, alguém ia encontrar e saber?” (ROSA, 1980, p. 366).

<sup>10</sup> CF. BÍBLIA, 1982.

estaria de acordo com a lei dos homens. Porém, atentaria contra a Lei divina. A saída de Abraão, portanto, não pode se reduzir a nenhum raciocínio: faz de um crime um ato sagrado e o eleva a Deus. É o paradoxo da fé.

O filósofo dinamarquês diferencia o cavaleiro da fé do herói da tragédia grega. Este se exprime sempre integrado ao *télos*, ao geral. É o cavaleiro da ética. Kierkegaard (1988) toma como exemplo do heroísmo na tragédia a peça *Ifigênia em Áulide*, de Eurípides. Ao contrário de Abraão, que não revela nem à Sara nem a Isaac o seu desígnio, Agamenon mostra coragem moral ao anunciar ele próprio à Ifigênia o destino. É necessário que o herói da tragédia fale, exponha o que exige a ética, de modo que por meio de seu argumento se convoque a *hybris*, o caminho do sacrifício para restabelecer a ordem da pólis.

Abraão, por sua vez, nada explica a Isaac. Mas o filho, ao ver o fogo e a lenha preparados pelo pai, pergunta-lhe onde está o cordeiro para o holocausto. E Abraão responde: “Deus providenciará o cordeiro para o holocausto, meu filho.” (Gênesis, 22, 8)<sup>11</sup>.

O profeta de Israel não pode falar nada que explicita o caráter de prova do desígnio divino, pois não há linguagem humana que possa exprimir o milagre da fé. Além disso, Abraão não poderia saber que se tratava de uma prova, ou sua fé não seria confirmada. Diz Kierkegaard: “Não pode falar. Não é sua nenhuma linguagem humana. Mesmo se soubesse todas as que existem na terra, mesmo se os seres queridos o compreendessem, não poderia falar. A sua linguagem é divina, fala as línguas.” (KIERKEGAARD, 1988, p. 179).

O paradoxo da fé é um gesto que pressupõe a dúvida. O cavaleiro da fé está destinado a enfrentar a terrível responsabilidade da sua solidão.

Após desapossar Zé Bebelo, Riobaldo recebe deste a alcunha de Urutú-Branco. Urutú é o nome de uma serpente venenosa ou jararaca. Esse título, que a princípio deveria estatuir no personagem a marca de uma força guerreira, vai ser logo posto à prova numa nova série de episódios depois da partida de Zé Bebelo. Encontrando-se também como o profeta bíblico anteriormente citado, diante da dialética da fé, Riobaldo será tentado quatro vezes a praticar o mal.

Na primeira tentação, ao chegar com seu bando à Barbaranha, no Pé-da-Pedra, encontra o posseiro Josafá Jumirol Ornelas, conhecido como seo Ornelas. Recebido por sua família, após algum tempo começa a nutrir um ódio crescente pelo velho dono de terras. Em determinado momento, Riobaldo sente atração por uma neta de seo Ornelas. A raiva pelo posseiro transforma-se então em vontade de matá-lo. Porém, ao se dispor a agarrar a mulher, consegue se controlar, dizendo:

Ao que debati, no ar, os altos da cabeça. Segurei meus cornos. Assim retido, sosseguei – e melhor. Como que, depois do fogo de ferver, no azeite em corpo

<sup>11</sup> Cf. BÍBLIA, 1982.

de meu sangue todo, agora sochupei aquele vapor fresco, fortíssimo, vantagens de bondades. (ROSA, 1980, p. 345)

O trecho citado dá a nítida impressão de que, na verdade, foi o demônio que impeliu Riobaldo a praticar o mal. As palavras “cornos”, “fogo”, “azeite”, “sangue”, “vapor fresco” remetem aos elementos tradicionais do ideário demoníaco.

Logo depois, essa impressão é posta em xeque. Nesse instante, após dizer palavras de conforto à neta de seo Ornelas, o Tatarana pergunta se o movimento de não praticar o mal estaria ligado ao desejo de contentar o amigo Diadorim ou o próprio possesiro:

Será que será, que por contentar profundo Diadorim eu tinha feito aquilo resoluto? Ou por outra, por aquele velho homem, seo Ornelas, que nesse intervalo de instantes dizendo estava [...] (ROSA, 1980, p. 346)

A segunda tentação ocorre quando Riobaldo chega ao Chapéu-do-Boi, e se depara com um homem, nhô Constâncio Alves. A princípio, ele é acolhido pelo bando do Urutú-Branco, conversa com os jagunços, diz a Riobaldo que vem da serra dos Alegres, e que pode tê-lo conhecido, quando menino. É então que Guirigó se dirige ao Tatarana, conseguindo apenas dizer: “Iô chefe...” (ROSA, 1980, p. 355). Ao olhar para Guirigó, pensa ter ouvido Satã. Riobaldo sente o desejo incompreensível de matar nhô Constâncio Alves. Pois diz: “Daí, de repente, quem mandava em mim já eram os meus avessos.” (ROSA, 1980, p. 355).

Nesse caso, observamos que Riobaldo, cindido por pólos opostos, realiza a luta da vontade contra o intelecto; luta que, a princípio, deveria ser entre as forças da sanidade contra a loucura, luta das forças civilizadoras contra a irrupção irracional da barbárie.

Como referimos no início deste artigo, Kathrin Holzermayr Rosenfield aponta para a leitura que faz Thomas Hobbes do Estado, o Leviatã, que representa no plano da civilização o papel de Deus no Paraíso para Adão e Eva (ROSENFELD, 1992). O interdito colocado pela palavra divina (a árvore do bem e do mal) estaria no caráter paradoxal que constitui a razão em relação ao próprio interdito. O livre-arbítrio humano dota o homem da necessidade do conhecimento, de forma que a razão é a causa necessária para a transgressão. Assim, a razão constitui-se na causa e na consequência da queda. O intelecto (razão) é o agente que desencadeia o impulso da vontade (desrazão).

Desse modo, poder-se-ia considerar Riobaldo como sendo o cavaleiro da fé de Kierkegaard, na sua tentativa solitária de optar pelo absurdo? O Urutú-Branco se move entre a constelação de possíveis razões para os seus gestos. Não sabe ao certo se seus “avessos” possuem uma existência real, se podem ser a encarnação demoníaca

ou apenas ele mesmo: “Mas, aquilo de ruim-querer carecia de dividimento – e não tinha; o demo então era eu mesmo?” (ROSA, 1980, p. 356).

O ceticismo de Riobaldo faz-se antes de tudo espelho da crise do próprio pacto. Se a razão contém em si mesma o impulso para a desrazão, se todo pacto move-se no sentido de ultrapassar um obstáculo e superar uma prova, seja pelo absurdo do cavaleiro da fé, seja pela *hybris* que exige do herói da tragédia sacrificar sua individualidade em nome do geral, implica-se que o pacto pressupõe do pactário a eleição de um objetivo. O impulso fáustico, desde Adão até o herói goetheano, esteve firmemente apoiado na busca positiva da transcendência. A ideologia fáustica exigia a tentação que coloca o indivíduo frente a frente com sua responsabilidade, até então na tentativa de conquistar um modelo de afirmação do homem. Se na primeira parte de sua obra Goethe condena Fausto pela tragédia de Margarida, na segunda parte o redime com a construção de sua utopia burguesa. A insatisfação existencial que marca o *mal du siècle*, a partir do Romantismo, revelará o Fausto satânico, que se fará prometício não pela ação, mas pela indiferença. Manfred, o Fausto byroniano, recusa o inferno, quer morrer na absoluta solidão, o que o leva a dizer ao Espírito do Mal:

Tu não me tentaste, nem me podias tentar; nunca fui teu ludíbrio, nem sou tua presa... fui e serei meu próprio algoz... Retirai-vos, demônios impotentes! a mão da morte está sobre mim... mas não a vossa! (BYRON, 1942, p. 308).

Fausto, para quem Goethe imaginara paraísos de utopia, encontra-se enredado em profundo pessimismo. A unidade dialética entre espírito e matéria e a obra civilizadora e progressista dá lugar à cisão do próprio mito. Na passagem do fim do século 19 para o século 20, veremos a utopia fáustica desmoronar no terreno do ceticismo e da ironia: será o Fausto devorado pela despersonalização, de Fernando Pessoa; o Fausto agnóstico de Paul Valéry; o sífilítico por escolha própria e louco, criador da danação dodecafônica, que é Adrian Leverkühn, o Fausto de Thomas Mann. Todos são emblemas do mundo cínico, hiper-racional e imediatista do mundo contemporâneo, onde a luta pela “alma” perde terreno e a problemática da superação de limites decai na impossibilidade de se distinguir uma linha de ação. Assim como Fausto, o Diabo também perdeu seu lugar no mundo: em Pessoa (1991), nem mesmo aparece; em Valéry (1988), é Fausto que lhe propõe o pacto; em Mann (2000), Adrian duvida realmente se Mefistófeles houvera-lhe surgido, se não fora mais um fantasma de sua demência.

As tentações de Riobaldo não o fazem subir ao monte Moriija para sacrificar um filho, nem o levam ao ideal de erradicação da jagunçagem pela política, o sonho hobbesiano ansiado primeiramente por Zé Bebelo. Ao ser instigado a matar nhô Constâncio Alves, ele vacila: “Súbito sendo – pois, pois – que um recurso eu tive e por uma greta me saí, levando a salvo comigo o desgraçado nhô Constâncio Alves.”

(ROSA, 1980, p.356). É através de uma pergunta, um recurso à memória de sua vítima, que Riobaldo tenta ludibriar o demônio. Se Nhô Constâncio Alves responder pela afirmativa, irá morrer. Senão, receberá o perdão: “– ‘Se sendo que o senhor é de minha terra, a pois: conheceu um homem que se chamava Gramacêdo? Será, o senhor é parente dele?’” (ROSA, 1980, p.356). Nhô Constâncio Alves diz que não, que nunca conheceu tal homem, nem dele nunca ouviu falar. Mas quando enfim vai embora, após ter seu dinheiro tomado pelo Tatarana, este diz: “– ‘Perdoei este; mas, o primeiro que me surgir, destas estradas, paga!’” (ROSA, 1980, p.357).

A série de subterfúgios para ludibriar o diabo choca-se com a necessidade de cumprir seus desígnios. Só que Riobaldo realizou o contrato com o que não existe: “Digo ao senhor; Diabo não existe, não há, e a ele eu vendi a alma...” (ROSA, 1980, p.356).

Esse paradoxo absoluto pode nos reportar ao conto “O espelho”, do livro *Primeiras estórias* (ROSA, 1976), em que o narrador, em primeira pessoa, conta de sua luta para provar a falta de lógica e de sentido do mundo. Diante de um espelho, foi descobrindo com o passar dos dias a mentira que é a aparência humana. Num processo de “desimaginar-se”, vai verificando que o homem, como todas as coisas, não passa de uma metáfora. No limite do absurdo, ele chega a ver sua “forma” invisível (ROSA, 1976).

Hermann Broch (1988) também afirma que nossa realidade tridimensional não passa de abstração. O que há de fato é a pluridimensionalidade. O homem tenta dar dimensão às coisas para escapar do contato com a relativização. No conto “A mãe adotiva”, que faz parte da obra *Os inocentes*, o escritor dá a sua interpretação para esse problema:

O homem antigo não precisou de relógios, e o oriental não os usaria se não sofresse a ameaça do Ocidente, pois se conformou com a pluridimensionalidade do ser e da morte. Talvez pela sua consagração ao acaso, só o Ocidente não pode dispensá-los. Dissimula a morte através do barulho do palavreado, no qual se manifesta o burburinho das almas e que exorta as criaturas a aniquilarem a vida em prol da tridimensionalidade da pátria, por exemplo, ou de outras invenções humanas; ou pela barulheira imperiosa da técnica, que nele cria sem cessar a ilusão de que nenhuma ausência de dimensões possa abolir a pontualidade do tempo, nem que a pluridimensionalidade chegará a eliminar a fixidez do espaço. É verdade que na sua exaltação da morte, bem como no seu desprezo pela técnica – ambas estreitamente ligadas entre si! – nunca conseguirão cumprir suas promessas, já que ambas estão aborrecidas pela covardia, pela cegueira com relação ao infinito e pela submissão à morte. Justamente por isso, o homem ocidental precisa tirar o relógio do bolso a cada instante, para se certificar de que não perdeu o tempo, e com ele a tridimensionalidade. Mede o tempo que conduz ao túmulo. (BROCH, 1988, p.206-207).

O sertão não poderia ser analisado tendo em vista esse caráter pluridimensional entrevisto por Broch? Sertão que, como construção semântica ou semiótica, elide as fronteiras entre bem e mal, elimina a “fixidez do espaço”, problematiza-se mediante o aspecto provisório de todos os seus elementos: a graça que se pode tornar crueldade, o papel indiscernível de Deus e do Diabo, o projeto político que se sustenta no frágil liame da institucionalização da barbárie. Riobaldo, querendo justamente se tornar o cavaleiro de uma nova ética, tenta dar governo ao universo indistinto do sertão. Mas este o repele: “E a regra é assim: ou o senhor bendito governa o sertão, ou o sertão maldito vos governa... Aquilo eu repeli?” (ROSA, 1980, p.374).

Na terceira tentação, Riobaldo serve-se de mais um sentido para enganar o diabo. Se ele havia livrado nhô Constâncio Alves da morte pelo único recurso da fala, na forma de uma pergunta, nesse outro momento, é pela visão que salva sua nova vítima. Mais uma vez aparece um homem, agora montado em uma égua, acompanhado de uma cachorra. É recorrendo ao cego Borromeu que Riobaldo procura a princípio uma justificativa para o crime. O cego lhe responde: “– ‘Se é se é, Chefe? A-hem? Se é o que mecê sumeteu, enhém? Senhor quer que seja que se mate um tal?’ – sem-termo do cego me respondeu, sem razão.” (ROSA, 1980, p.359). Em seguida o menino Guirigó pergunta: “– Senhor mesmo é que vai matar?” (ROSA, 1980, p.359).

Mas o Tatarana diz então ao seu bando que quem primeiro viu surgir foi a cachorra, e ela é que deve ser morta, enforcada. O jagunço Alaripe intercede, dizendo que o choro de um cachorro pendurado na forca é igual ao de um ser humano. Por fim, o homem e a cachorra são salvos, e até mesmo a égua. Na verdade, a primeira coisa que diz ter visto o Urutú-Branco foi a cachorra, e esta sim, deve morrer.

O que se observa é o fato de Riobaldo se mover por uma série de gestos mínimos, por fragmentos sensórios que procuram se unir para dar realidade ao vivido. Ele, após o pacto nas Veredas-Mortas, não se apodera de uma força definitiva, com um firme propósito, mais parece um recém-nascido de posse do brinquedo do mundo.

Ao contrário de Abraão, que funda uma nova “língua” pelo silêncio, Riobaldo, como Jó, fala para escapar às tentações. Mas se o ceticismo do patriarca bíblico o leva ao confronto direto com Deus através de seus discursos, sairá dessa prova com o sentido de luta e de conquista. Se antes ele era cumulado de bênçãos e vivia na mais absoluta felicidade, por outro lado, não possuía a consciência dos homens comuns da dolorosa experiência do mundo adverso, dos perigos e frustrações. Jó era ainda como Adão no Paraíso, intocado pela dor. Mas pela aceitação do mistério e sua integração ao próprio destino de Deus, ele passa por uma profunda transformação, que o levará a um relacionamento mais íntimo com o Criador, um

amor mais esclarecido e sem a experiência do aniquilamento. O pacto de Jó faz dele um cavaleiro da paixão.

Sob esse viés, quem seria o cavaleiro Riobaldo? Na quarta tentação, no seu encontro com o Lázaro, é recorrendo a Diadorim (como no caso de seo Ornelas) que ele procura forças para tomar uma decisão. Precisa matar o leproso tocado numa árvore, quer mais uma vez impor a ordem: “Chefe não era para arrecadar vantagens, mas para emendar o defeituoso.” (ROSA, 1980, p.373). Ao empunhar o revólver para matar o Lázaro, Diadorim insinua interceder pelo Urutú-Branco, mas é ele mesmo que responde: “Riobaldo, tu mata o pobre, mas, ao menos, por não desprezar, mata com tua mão cravando faca – tu vê que, por trás do podre, o sangue do coração dele é são e quente...” (ROSA, 1980, p.373). Há de se notar também que Riobaldo não sabe se foi realmente ele, por vontade própria, quem jogou fora o revólver, ou se foi um ramo que o retirou de sua mão: “Agalopando assim, joguei fora meu revólver. Joguei – ou foi um ramo de rompe-gibão que rolou arrancando a arma de meu pulso.” (ROSA, 1980, p.373-374).

O Lázaro, reunindo nojo e maldade, também não deixa de possuir o mesmo sangue de todos os homens. Nesse caso, mais uma vez se observa a permanência dos contrários numa mesma figura, sem que se excluam de nenhum modo. O leproso da última tentação caracteriza-se como mais uma das inúmeras chaves secretas do sertão roseano. Pois em cada palavra colhida pelo autor mineiro desvela-se um signo que parece centrar toda a narrativa, e, assim, em sucessivas camadas, do léxico ao conteúdo da frase, num crescendo, até abarcar a totalidade da obra. Esse signo não pode ser outro que o do infinito: representação da viagem que nunca termina. Riobaldo não usa a arma do silêncio como o cavaleiro da fé, Abraão. Nem empunha o *lógos*, como Jó, para desafiar Deus. Tampouco se serve da *hýbris* para se sacrificar em nome do geral, como Agamenon. A individualidade do jagunço Tatarana, o Urutú-Branco, está intrinsecamente ligada à crise que se encontra no próprio cerne de uma problemática fáustica após o advento do mundo contemporâneo, marcado pela impossibilidade de se conquistar uma via de acesso categórica para o conhecimento e a existência. O fáustico, nesse contexto, espelha a tentativa de prosseguir em meio à relativização de qualquer objetivo concreto para a empresa humana. Não mais como o Fausto goetheano, que buscava uma concretude pela “ação”, o que o leva a uma viagem pelo mundo e à construção de sua utopia burguesa, o fáustico em *Grande sertão: veredas* se apóia no solo movediço da indecisão. A fé que move o personagem é constituída de inúmeras crenças, desde o espiritismo de Kardec, o cristianismo, até a consulta a rezadeiras e encruzilhadas. Portanto, a própria fé se pauta numa série de fundamentos religiosos que, ao invés de se harmonizarem, contradizem-se. A qual deus Riobaldo apela para escapar às tentações? Aliás, na maior parte das vezes, é recorrendo à própria linguagem ou se valendo dos sentidos que ele procura, depois de realizar o suposto

pacto com o mal, realizar o bem. A crença do Urutú-Branco parece se servir de uma de suas armas mais fortes: a dúvida. E é pela dúvida que parte a busca do cavaleiro Riobaldo, por uma coerência para suas ações, como ele mesmo diz:

Só o que eu quis, todo o tempo, o que eu pelejei para achar, era uma só coisa – a inteira – cujo significado e vislumbado dela eu vejo que sempre tive. A que era: que existe a norma dum caminho certo, estreito, de cada uma pessoa viver – e essa pauta cada um tem – mas a gente mesmo, no comum, não sabe encontrar; como é que sozinho, alguém ia poder achar e saber? (ROSA, 1980, p.366).

O “caminho certo” ansiado pelo personagem seria o projeto claro e explícito que pudesse guiar sua vida. Também esse projeto é o mesmo que impulsiona o progresso, e, por conseguinte, o espírito fáustico positivo. Mas como procurar, além da coerência individual, uma mesma harmonia para o próprio sertão – que também pode ser interpretado como o microcosmo de um país de inúmeras contradições? Como solucionar a pobreza e a miséria (exemplarmente representadas no romance pelas figuras dos catrumanos e da população enferma do Sucruíú); a exploração do trabalho (corporificada na personalidade somática de seo Habão); o choque entre a implementação tecnológica por empreendedores estrangeiros – com único interesse de vantagens econômicas – como é o caso do alemão *Seo* Emílio Wupes – e a permanência de séculos de um atraso arraigado em estruturas agrárias<sup>12</sup>; a existência de uma barbárie de “jagunços livres”, o dos bandos do Urutú-Branco, Medeiro Vaz e Joca Ramiro, amparados por leis próprias, muitas vezes mais justas que as da barbárie institucionalizada, como é o caso do delegado de Sete-Lagoas, Jazevedão, que, sob a sombra protetora do Estado, exercia a pura maldade, sorrindo dos prisioneiros? Riobaldo, ao se indagar sobre todos esses contrastes, também não deixa de ser um microcosmo do homem do sertão, e, por conseguinte, do próprio Brasil. País que, atravessado por inúmeras crenças, atrasos e dissimulações, busca, como toda nação, a utopia da coerência. O papel de autêntico cavaleiro do progresso caberia à primeira vista a Zé Bebelo que, pretendendo erradicar a jagunçagem, queria afinal a solução para os problemas do sertão.

Só que, em se tratando da problemática do romance de Guimarães Rosa, o projeto hobbesiano de Zé Bebelo não irá se concluir. Próximo ao fim da narrativa, Riobaldo encontra o velho amigo, ex-aluno e ex-chefe, agora não querendo mais

<sup>12</sup> Alberto Passos Guimarães (1989, p.35-36), em valioso estudo sobre as estruturas latifundiárias no Brasil, na época do coronelismo, deriva daí a permanência de um “capitalismo colonial”, totalmente atrasado, acumulador de inúmeros problemas e mantenedor de uma população servil que persiste até nossos dias: “Graças a esse tipo de relações coercitivas entre os latifundiários e seus ‘moradores’, ‘agregados’, ‘meeiros’, ‘colonos’, ‘camaradas’ e mesmo assalariados, estendendo-se também aos vizinhos de pequenos e médios recursos, alguns milhões de trabalhadores brasileiros vivem, inteiramente ou quase inteiramente, à margem de quaisquer garantias legais ou constitucionais e sujeitos à jurisdição civil ou criminal e ao arbítrio dos senhores de terras.”



saber de remediar o país. Quer mudar para o comércio e se tornar advogado. Desse modo, Zé Bebelo, com seu ideal de acabar com a jagunçagem; Medeiro Vaz, que incendiou sua fazenda e terras e se tornou chefe de jagunços para impor a ordem, falhando na tentativa de atravessar o Liso do Sussuarão, e por fim, morrendo; Joca Ramiro, cavaleiro paladino, sucessor de Medeiro Vaz; a nenhum desses coube a tarefa de realizar o projeto progressista para a erradicação dos conflitos. A passagem que possibilitaria alcançar os gerais controlados pela força maligna dos hermógenes, e, por conseguinte, fazer da ilusória promessa de coesão de um novo progresso uma realidade, só poderia realizar-se, a um primeiro momento, por meio da travessia do *raso* perverso. Riobaldo, tornado Urutú-Branco, homem “muito provisório”, é quem se decide por uma segunda tentativa de ultrapassar essa região do inferno, entrave para a luta contra as hordas dos assassinos de Joca Ramiro.

A possibilidade tanto de vingar o assassinato do pai de Diadorim como erradicar as mazelas do mundo sertanejo adquire, após a batalha final do Paredão, o caráter de incompletude do empreendimento fáustico. Na velhice, quase barranqueiro, senhor de terras e casado com a moça Otacília, Riobaldo conclui da incapacidade de se distinguir uma ética definidora para o caos do sertão<sup>13</sup>. Perguntando ao compadre Quelemém de Góis se, de fato, ele havia vendido a alma, recebe deste último a resposta: “- ‘Tem cisma não. Pensa para diante. Comprar ou vender, às vezes, são as ações as quase iguais...’” (ROSA, 1980, p.460).

Tal aspecto indiscernível da proposição estabelecida por Quelemém não consegue atingir um fim último para a dúvida do jagunço-filósofo. Nesse sentido, pode se verificar que o projeto dos chefes jagunços, do mesmo modo que a questão inconclusa anteriormente citada, termina às voltas com a tentativa de criar um sertão que não foi<sup>14</sup> – progressista, anti-belicista. O universo que Riobaldo procura

---

<sup>13</sup> Darío Henao Restrepo (1993, p.100) salienta a ambigüidade de Riobaldo, situando-o muito mais próximo do Fausto sonhador que do Fausto fomentador. Tal situação expressa “[...] as circunstâncias dos processos modernizadores em sociedades pré-modernas, onde existem mais sonhos, idéias e utopias que projetos concretizados. O crescimento da sociedade e suas exigências cada vez maiores, que levariam um espírito fáustico a empreender grandes projetos, como no paradigma goetheano, em Riobaldo fica ainda no plano das inquietações anteriores.”.

<sup>14</sup> João Cezar de Castro Rocha (2003, p.23) aborda a questão de uma “teologia negativa” da tradição brasileira, em que pressupõe um objeto constituído de maneira incompleta: “o ‘Brasil’ que *ainda* não é ou *nunca* foi de todo”. Sob esse aspecto, para o autor, a linguagem assume um papel decisivo: “Em outras palavras – pois é delas de que se trata –, como o objeto não provê uma referência estável, cabe à linguagem recobrir sua insuficiência com um número sem-fim de interpretações daquilo que deveria fazer parte do Brasil, Brasil”. Sob esse ponto de vista, não poderíamos associar essa mesma problemática ao sertão roseano? A incapacidade de se limitar o nível de interpretações possíveis também configuraria um eterno “sertão do futuro”. Quanto ao problema de se analisar *Grande sertão: veredas* como o palco para uma “extraordinária *teologia negativa*”, em que a realidade divina é inefável e indescritível, para além de nossas categorias, como o Uno de Plotino, conferir Eduardo Lourenço (2001, p. 216).

delimitar constitui-se como um *tópos* que, ao se revelar pela máxima proliferação de elementos instáveis, exige uma abordagem sem possibilidade de resolução para os conflitos éticos. Erradicar a selvageria do mundo sertanejo teria em vista, como ponto de partida, a criação de um Estado em que a guerra seria aplacada por meio da institucionalização da Lei. Porém, o poder legalizado apresenta muitas vezes uma face muito mais cruel do que a da jagunçagem. Tal fato demonstra que a finalidade da proteção se alicerça, à revelia do próprio pacto social, qual seja, o de garantir a liberdade civil, nos limites que advêm do poder. As forças individuais que configuram o “homem humano” apelam para a insuficiência de um projeto político saneador dos fenômenos regidos pelo bem e o mal.

Riobaldo, ao apresentar ao Senhor a utopia de um país que só se constitui enquanto incompletude, não deixa também, numa problemática de âmbito universal, de focalizar as inúmeras contradições que acompanham o florescimento de qualquer nação que se quer moderna: suas forças atávicas permanecem latentes e, em detrimento do progresso, assumem em grande parte um caráter bárbaro muito mais acentuado do que aquele que se queria erradicar.

Em suma, o pacto social em *Grande sertão: veredas* pode se apresentar como uma contrafação do próprio pacto fáustico, que pressupõe, como *télos* último, a não resolução das contradições que fundamentam o sertão de Guimarães Rosa.

ALMEIDA, L. V. de. The social pact in *Grande sertão: veredas*: the ethic of provisory. *Itinerários*, Araraquara, n.25, p. 97-116, 2007.

■ **ABSTRACT:** *An important subject of João Guimarães Rosa's novel is the attempt to achieve a founding gesture which eradicates the conflicts of the backland. Through an analysis of the undertaking of Faust, which from Adam until Goethe's hero presents a positive character, presuming a whole subject, endowed of will and conscience, we will propose that the main agent which moves Riobaldo towards carrying out the pact is indeterminacy. Following this perspective, we will treat the schism of Faust's myth, from the late 19<sup>th</sup> century through the early 20<sup>th</sup> century, which replaces the conquest of a civilized and progressive project with skepticism and irony. That way, the gesture made in the Veredas-Mortas, assuming the abolition of the jagunço barbarism, finds, after the defeat of Judas, the counterpart of the anti-militarism. Riobaldo, the old farmer the land-owner, having as servants his long-time jagunços, lives in a tense balance, threatened each moment by a new irruption of wickedness. In fact, none of the other jagunço chiefs, Medeiro Vaz, Joca Ramiro, Zé Bebelo, is able to support themselves on any founding principle likely to develop the objectives of the social pact.*

■ **KEYWORDS:** *Guimarães Rosa. Social pact. Hermeneutics. Semiotics. Myth of Faust.*

## Referências

- BÍBLIA, A.T. Gênesis. In: BÍBLIA. Português. **Bíblia sagrada**. São Paulo: FTD; Petrópolis: RJ: Vozes, 1982.
- BROCH, H. A mãe adotiva. In: \_\_\_\_\_. **Os inocentes**: romance em onze contos. Tradução de Herbert Caro. Rio de Janeiro: Rocco, 1988. p. 199-244.
- BYRON, G. G. B. Manfredo. In: \_\_\_\_\_. **Obras**. São Paulo: Cultura, 1942. p. 259-309.
- COSTA, A. L. M. Rosa, leitor de Homero. **Revista USP**, São Paulo, n. 36, p. 47-73, dez./jan./fev. 1997-98.
- FERRAZ JUNIOR, T. S. Apresentação. In: ARENDT, H. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. Tradução de Sonia Orieta Heinrich. São Paulo: Diagrama & Texto, 1983. p. 7-14.
- FLUSSER, V. **A dúvida**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.
- GALVÃO, W. N. **As formas do falso**: um estudo sobre a ambigüidade no Grande Sertão: Veredas. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- GOETHE, J. W. von. **Fausto**. Tradução de J. K. Segall. Belo Horizonte: Villa Rica, 1991.
- GUIMARÃES, A. P. **Quatro séculos de latifúndio**. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- HOBBS, T. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Tradução de J. P. Monteiro e M. B. Nizza da Silva. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- KIERKEGAARD, S. Temor e Tremor. In: \_\_\_\_\_. **Kierkegaard**. Tradução de Maria José Marinho. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 107-185. (Coleção Os Pensadores).
- LOURENÇO, E. Guimarães Rosa ou o terceiro sertão. In: \_\_\_\_\_. **A nau de Ícaro e imagem e miragem de lusofonia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 207-219.
- MANN, T. **Doutor Fausto**: a vida do compositor alemão Adrian Leverkühn narrado por um amigo. Tradução de Herbert Caro. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

PESSOA, F. **Fausto**: tragédia subjectiva: (fragmentos). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

RESTREPO, D. H. **O fáustico na nova narrativa latino-americana**. Tradução Analucia Alvarenga. Rio de Janeiro: Leviatã, 1993.

ROCHA, J. C. de C. “Nenhum Brasil existe”: poesia como história cultural. In: ROCHA, J.C. de C. (Org.). **Nenhum Brasil existe: pequena enciclopédia**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003. p. 17-32.

ROSA, J. G. **Grande sertão**: veredas. 14. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1980.

\_\_\_\_\_. O espelho. In: \_\_\_\_\_. **Primeiras estórias**. 9. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976. p. 61-68.

ROSENFELD, K. H. O pacto entendido como lance. **Organon**, Porto Alegre, v.6, n.19, p. 93-99,1992.

ROUSSEAU, J.-J. **O contrato social**. Tradução de A. P. Machado. Rio de Janeiro: Ediouro, [19--].

STARLING, H. M. M. **Lembranças do Brasil**: teoria, política, história e ficção em Grande Sertão: Veredas. Rio de Janeiro: Revan, 1999.

VALÉRY, P. **Mon faust**. Paris: Gallimard, 1988.

