



MISCELÂNEA

Revista de Pós-Graduação em Letras

UNESP – Campus de Assis

ISSN: 1984-2899

www.assis.unesp.br/posgraduacao/letras/miscelanea

Miscelânea, Assis, vol.5, dez.2008/maio 2009



LEGITIMIDADE REMOTA

Roberto Círio Nogueira
(Doutorando — USP)

RESUMO

Estudo de três contos de *Sagarana* e de fragmentos de *Grande sertão: veredas*, orientado pela perspectiva dos estudos culturais, cujo foco é a representação de determinadas formas de manifestação de violência vinculadas aos paradigmas de honra e vingança (presentes no imaginário da cultura popular do sertão mineiro), através de uma metodologia interdisciplinar inerente à análise das relações entre literatura e identidade cultural.

PALAVRAS-CHAVE

Guimarães Rosa; identidade cultural; cultura popular; vingança.

ABSTRACT

The study of three stories of *Sagarana* and of fragments of *Grande sertão: veredas*, guided by the perspective of the cultural studies, whose focus is the representation of certain forms of violence manifestation linked to the paradigms of the honor and of the revenge (presents in the imaginary of the popular culture from the country of Minas Gerais), through a multidiscipline methodology inherent to the analysis of the relationships between literature and cultural identity.

KEYWORDS

Guimarães Rosa; cultural identity; popular culture; revenge.

Há crimes tão inocentes que não somos capazes de classificá-los como tal.

(Rubem Fonseca)

Em entrevista concedida a Günter Lorenz, Guimarães Rosa observa que considerar seus personagens como elementos criminosos seria um equívoco resultante de uma interpretação superficial. Afirma o escritor: “Em sua inocência cometem tudo o que nós chamamos ‘crimes’, mas que para eles não o são.” (LORENZ, 1994, p. 58). A inocência atribuída aos sertanejos do universo ficcional rosiano remete ao sentido etimológico do termo, pois — mais que ausência de culpa — ela indica uma falta de consciência quanto ao que um homicídio implica à cultura humanista ocidental. Há um não-saber inerente à identidade cultural de tais personagens que legitima determinadas manifestações de violência. Trata-se aí da cultura popular do sertão mineiro, um elemento imprescindível para a compreensão das estórias deste autor, já que, entre outras coisas, Rosa foi uma espécie “de veículo para que esta manifestação não-privilegiada se [fizesse] ouvir longe do local de enunciação”, como dissera Silviano Santiago (1982).¹

Esta é uma característica que consideramos a primeiramente identificável tanto em seu livro de estréia, *Sagarana*, quanto em *Grande sertão: veredas*. Quanto às demais, estudiosos como Antonio Candido (1989) e Marli Fantini (2004) já demonstraram como a obra rosiana constitui-se de um amálgama de elementos variados e até mesmo divergentes — tais como o arcaico e o moderno, o popular e o erudito, o regional e o universal. No entanto, a cultura popular das comunidades sertanejas de Minas Gerais destaca-se ante as demais num exame sobre a representação da violência nestas narrativas, principalmente através de personagens como jagunços e vaqueiros, referidos por Rosa como os “homens do sertão” (COUTINHO, 1991, p. 95). De modo que o foco analítico deste trabalho concentrar-se-á sobre “o

¹ Este artigo foi consultado através do sítio eletrônico do Programa Avançado de Cultura Contemporânea da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://www.pacc.ufrj.br/literaria/vale.html>>. Acesso em: 2 de maio de 2007.

discurso do indivíduo não-cidadino, do ser não-incorporado aos valores ditos culturais e europeizados da sociedade brasileira, do caboclo enfim” (SANTIAGO, 1982).

Sob a luz dos estudos de Gomes e Pereira (1992), entendemos por cultura popular o saber dos grupos sociais excluídos das benesses do Estado e do poder econômico. Nesta condição, a produção de conhecimento em tais grupos se desenvolve a partir de um conjunto heterogêneo de elementos culturais oriundos “de outras civilizações, de outras épocas” (Ibidem, p. 74), o que lhe confere uma estrutura peculiar, carente da exatidão de um conceito científico. Não obstante, em linhas gerais, esta forma de saber pode ser compreendida como:

[...] a manifestação de um sistema significativo, de um conjunto de representações simbólicas geradas na ação social, dependente dos papéis e posições permitidos pelas forças da hegemonia. O modelo do povo será sempre alternativo, embora nunca esteja à margem do paradigma dominante (Ibidem, p. 74).

O protagonista do conto “Duelo” (ROSA, 1980), Turíbio Todo, serve como exemplo emblemático deste sistema. A profissão de seleiro, por si só, é um signo de sua identidade sertaneja. Um signo menos complexo, no entanto, que o mote do enredo: a honra ultrajada de Turíbio pela infidelidade da esposa, Dona Silivana, que o impele à vingança.

A conduta do protagonista permite ao narrador onisciente descrevê-lo, já no primeiro parágrafo do texto, como um sujeito “vagabundo, *vingativo* e mau” (ROSA, 1980, p. 141, grifo nosso). O que não impede a legitimidade de sua atitude, pois o próprio narrador insiste em reiterar que “de qualquer maneira, nesta história, pelo menos no começo — e o começo é tudo — Turíbio Todo estava com a razão” (Ibidem, p. 142).

De tal consentimento pode-se inferir um indicativo elementar do sistema cultural ora examinado. Em “Duelo” — assim como em *Grande sertão: veredas* — é notável a presença de “uma organização dotada de leis próprias, definidas na expressão ‘estado de lei’ [que] consiste em um acordo tácito, uma

espécie de pacto de que todos participam e ajudam a resguardar” – segundo Vera Lúcia Andrade (COUTINHO, 1991, p. 496, grifo nosso). Este “estado de lei” determina a Turíbio vingar-se da traição de Silivana matando seu amante, Cassiano Gomes. A vingança é uma prática tão indubitavelmente legítima na comunidade destes personagens que, de acordo com o seu juízo de valores, toda a culpa da premeditação do assassinato recai sobre os adúlteros e não sobre o assassino. A favor deste, o narrador, desqualificando-o como tal, ainda argumenta que: “Nem por sonhos pensou em exterminar a esposa [...], porque era um cavalheiro, incapaz da covardia de maltratar uma senhora, e porque basta de sobra, o sangue de uma criatura, para lavar enxaguar e enxugar a honra mais exigente” (ROSA, 1980, p. 143).

A representação ficcional de tal sistema encontra na interpretação sociológica de Gilles Lipovetsky (s/d, p. 162-3)² uma explicação esclarecedora sobre o modo de comportamento em questão. Em suas palavras:

Ao longo de todos os milénios que viram as sociedades funcionar de modo selvagem, a violência dos homens, longe de se explicar a partir de considerações utilitárias, ideológicas ou económicas, organizou-se essencialmente em função de dois códigos estritamente corolários um do outro, a *honra* e a *vingança*, cuja significação exacta temos dificuldade em compreender, de tal modo foram eliminados inexoravelmente da lógica do mundo moderno. Honra, vingança, dois imperativos imemoriais, inseparáveis das sociedades primitivas, sociedades “holistas” embora igualitárias, em que os agentes individuais estão subordinados à ordem colectiva e em que simultaneamente “as relações entre homens são mais importantes, mais altamente valorizadas do que as relações entre homens e coisas” [Louis Doumont, *Homo aequalis*, Gallimard, 1977, p.13] [...] A honra e a vingança exprimem directamente a prioridade do conjunto colectivo sobre o agente individual.

Membro emblemático de uma comunidade assentada nestes dois códigos, Turíbio Todo é obediente aos paradigmas da coletividade que o envolve, revelando um comportamento distinto ao do individualismo moderno. Ainda que o espaço periférico onde habita já esteja atravessado por elementos

² As citações deste texto manterão a ortografia da edição lisboeta.

incipientes da modernidade (tais como estradas de ferro e rodovias), não há indícios na narrativa de que os costumes sertanejos desmanchem no ar perante o advento destas novas vias de tráfego, mesmo que, consoante o narrador, isto tenha chegado a diminuir a demanda dos serviços de selaria, dos quais Turíbio se ocupava, enfraquecendo os laços utilitários de pertencimento do personagem à sua comunidade. A estória remete, portanto, a um período anterior ao da transição da cultura sertaneja em direção à lógica do mundo moderno, fato advertido por Riobaldo a seu interlocutor silencioso: “Tempos foram, os costumes demudaram. Quase que, de legítimo leal, pouco sobra, nem não sobra mais nada” (ROSA, 1988, p. 17).

As transformações histórico-sociais que proporcionaram a experiência urbano-industrial contemporânea à humanidade impingiram-lhe valores culturais diversos daqueles destacados por Lipovetsky, o que não ocorreu a tempo com a identidade de Turíbio — um “legítimo leal” conservador dos códigos de honra e vingança — cuja comunidade encontra-se ainda condicionada ao “código de sangue”, segundo o qual:

[...] o ponto de honra é o que ordena a violência, ninguém pode, sob pena de se ver desrespeitado, suportar uma afronta ou uma injúria; querelas, insultos, ódios e invejas conhecem, mais facilmente do que nas sociedades modernas, um desfecho sangrento. Longe de manifestar qualquer impulsividade incontrolada, a belicosidade primitiva é uma lógica social, um modo de socialização consubstancial ao código da honra (LIPOVETSKY, s/d, p. 163).

Exemplo de tal lógica encontra-se na hipótese elaborada pelo narrador de “Duelo”, em busca de encontrar algum tipo de determinismo fisiológico capaz de condicionar a moralidade do sertanejo. Seu diagnóstico, dúbio a princípio, atesta que “quanto às vibrissas e ao choro sem visagens, podia ser que indicassem gosto punitivo e maldade, mas com *regra, o quanto necessário, não em excesso*” (ROSA, 1980, p. 143, grifo nosso). O que ratifica, implicitamente, os limites de uma regra que permite à vítima de adultério eliminar a vida daquele que violou seu matrimônio.

Desta norma de conduta depreende-se outro aspecto, relativo ao imaginário da cultura popular. Estruturado com base em arquétipos, o saber alternativo destas sociedades encontra-se plenamente permeável por diversas culturas. Sendo assim, o "homem do sertão" possui um conjunto de conhecimentos provindos das mais variadas mitologias (Cf. GOMES; PEREIRA, 1992, p. 94).

A fidelidade conjugal é um dogma judaico-cristão fundamental no enredo deste "Duelo". A transgressão deste princípio configura, portanto, a violação de um interdito, cuja função social é "manter a integridade do mundo organizado e ao mesmo tempo a boa saúde física e moral do ser que o observa" (CAILLOIS, 1988, p. 24). Aquele que o desrespeita, desequilibra a ordem social e natural das coisas, prejudicando não só a si próprio, como toda sociedade à qual pertence. A toda violação individual corresponde uma expiação coletiva, como se pode exemplificar pelo caso do Aleixo, narrado por Riobaldo em *Grande sertão: veredas*.

Trata-se de um "homem de maiores ruindades calmas que já se viu. [...] Um dia, só por graça rústica, ele matou um velhinho que por lá passou, desvalido rogando esmola." (ROSA, 1988, p. 5). O despropósito do assassinio provocou um castigo que penalizou inclusive outras pessoas além de Aleixo. Antes de completar-se um ano do malfadado ato, seus três filhos começaram a sofrer de uma estranha doença que, após um período indeterminado de agonia, terminou por lhes cegar irremediavelmente.

Riobaldo, sem entender tal mecanismo penitenciário, pergunta: "Se sendo castigo, que culpa das hajas do Aleixo aqueles meninozinhos tinham?!" (Ibidem, p. 6). Perscrutar uma explicação científica para os fatos ocorridos é um recurso característico do conhecimento letrado deste narrador. Sua indagação lhe distancia do objeto sobre o qual elabora uma reflexão, ou seja, tal metodologia afasta-lhe da concepção de mundo do "homem do sertão". Mas sob este ponto de vista, do qual o narrador eventualmente se desvencilha, este

sistema místico punitivo exerce uma forte função pedagógica que determina a (re) socialização do indivíduo. Conforme a continuidade do relato:

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

Para que o mundo seja novamente organizado é então necessário que o transgressor seja penalizado. Por este viés, o assassinato de Cassiano Gomes pelas mãos de Turíbio Todo, mais que caracterizar crime passional e premeditado, representa o dever de um “homem do sertão” fiel a seus valores morais. Desta maneira, a narrativa de “Duelo” demonstra que seus personagens conservam, em sua cultura arcaica, uma tradição mística que pode legitimar certos atos de violência, descaracterizando-os como criminosos.

Lipovetsky (s/d, p. 165) observa que “a violência vingadora é uma instituição social; longe de ser um processo ‘apocalíptico’, a vingança é uma violência *limitada* que visa equilibrar o mundo, instituir uma simetria entre os vivos e os mortos”. Este princípio visa produzir como efeito direto o equilíbrio necessário à perpetuação da sociedade e, por extensão, do universo que a circunscreve.

A mesma questão encontra-se presente em “A volta do marido pródigo”, conto também publicado em *Sagarana*, no qual o protagonista Lalino Salãthiel transgredir o interdito que o envolve, vendendo sua esposa a um espanhol, mudando-se para o Rio de Janeiro em busca de boemia e libidinagem. Laio, como também é chamado, passa a ser injuriado pela comunidade, que ameaça puni-lo: “Mulatinho indecente! Cachorro lambeu a vergonha da cara dele! Sujeito ordinário... Eu em algum dia me encontrar com ele, vou cuspiendo na fuça!” (ROSA, 1980, p. 87).

Contudo, ao cansar-se de suas aventuras sexuais, o personagem perdulário retorna à terra natal, no interior de Minas Gerais, assim como na parábola bíblica do filho pródigo. Porém, ao invés de punirem-no, buscam

reintegrá-lo à comunidade restabelecendo a ordem social anterior à sua transgressão, tal como se vê nesta interrogação que lhe faz *seu* Oscar: “tu não vai cobrar teu direito do espanhol? Vai deixar a Ritinha com o Ramiro?... Malfeito! Isso é ter sangue de barata... Seja homem! Deixar assim os outros desonrando a gente?!...” (ROSA, 1980, p. 94). Numa sociedade holista como esta, a honra de um único sujeito abrange todo o organismo social. Por esta razão o padre do arraial, sendo uma referência moral, se posiciona a favor da reinserção da ovelha desgarrada ao seu rebanho, porque, “havendo um jeito... Como bom católico, o senhor não ignora: a gente não deve poupar esforços visando à reconciliação de esposos” (Ibidem, p. 102). Isto feito, Ramiro e os espanhóis são expulsos do arraial pelo Major. A comunidade, então, reordena-se, re-equilibrada.

Com desfechos diferentes, ambos os contos demonstram a necessidade de se respeitarem os valores estabelecidos culturalmente para reger o bom convívio social. O desrespeito a tais valores carrega consigo uma série de complicações, pois segundo a crença que povoa o imaginário popular:

O culpado não põe apenas em perigo a sua própria pessoa: a perturbação que ele introduziu no mundo alastra como uma mancha de óleo, e, progredindo pouco a pouco, desarranjaria o conjunto do universo se o mal não perdesse uma parte da sua virulência à medida que se vai difundindo, se, sobretudo, não estivessem previstas medidas que são imediatamente postas em execução a fim de circunscrevê-lo ou de repará-lo (CAILLOIS, 1988, p. 24).

Nos contos analisados, a medida utilizada para remediar tais males é eliminar da sociedade, por execução ou exílio, o infrator. O minucioso estudo antropológico deste sistema realizado por Gomes e Pereira percorreu cerca de 220 municípios do interior de Minas Gerais em trabalho de campo. Tal pesquisa, além de auxiliar a interpretação das narrativas em destaque, comprova claramente que não se está tratando aqui de uma cultura restrita aos limites da fabulação. Conjuguar a metodologia antropológica aos estudos literários é, portanto, um recurso pertinente à tese de que tais estórias são instrumentos eficazes para a compreensão de uma determinada identidade cultural.

Observando as regras de interdito, Gomes e Pereira examinaram relatos acerca de transgressões semelhantes às destes personagens rosianos e constataram, num deles, que:

[...] o corpo do violador da ordem devia ficar fora dos limites da fazenda – espaço harmônico a ser reinstalado – os colonos colocaram fora do limite social aquele que gerava a discordância. Há princípios que regem o comportamento dos que estão dentro do sistema; as violações possíveis são da competência da lei, mas há rupturas inaceitáveis, que pedem correção imediata. Já não se pode esperar; é preciso agir (GOMES; PEREIRA, 1992, p. 77).

No caso de “Duelo”, o assassinato de Cassiano seria a correção imediata para uma ruptura inaceitável. Este é o princípio básico da teoria do “bom crime”, a qual, embasada nos paradigmas da cultura popular, admite que “quando se violam as inter-relações básicas, é preciso matar, para reinstalar a ordem necessária” (Ibidem, p. 76). Turíbio teria, deste modo, circunscrito o mal que lhe fora feito, reordenando a sociedade.

Uma peripécia, porém, dá outro rumo à narrativa. O protagonista-vingador, “iludido por uma grande parecença e alvejando um adversário por detrás, eliminara não o Cassiano Gomes, mas sim o Levindo Gomes, irmão daquele, [...] que, por sinal, detestava mexida com mulher dos outros” (ROSA, 1980, p. 144). A morte de um inocente, que tão claramente respeitava a interdição em relação à esposa do próximo, inverte os papéis em cena e, então, Cassiano assume o dever de corrigir uma ação inadmissível. Recorre, assim, à legitimidade do “bom crime” para executar o homicida de seu irmão, encerrando a demanda da reordenação social neste “Duelo”, por intermédio de um apadrinhado seu.

Outro conto em que se observa o respeito a tais interditos é “A hora e vez de Augusto Matraga”. Seu protagonista, apresentado no início da narrativa como Nhô Augusto, é caracterizado negativamente como sujeito “duro, doido e *sem detença*, como um bicho grande do mato” (ROSA, 1980, p. 329, grifo

nosso) e que, depois da morte do pai, Coronel³ Afonso Esteves, tornou-se um sujeito ainda “mais estúrdio, estouvado e *sem regra*” (Ibidem, grifo nosso). Enquanto poderoso proprietário de terras, Augusto infringe o acordo de fidelidade conjugal, arrematando uma mulher num leilão de quermesse, como se fosse uma prenda como outra qualquer. Sua esposa, Dionóra, submetida ao seu despotismo, apenas em imaginar a possibilidade de se separar, “já sentia medo... Por si e pela filha... Um medo imenso. Se fosse, se aceitasse ir com o outro, Nhô Augusto era capaz de matá-la. Para isso, sim, ele prestava muito” (Ibidem). O que torna evidente a disparidade hierárquica entre gêneros, numa cultura patriarcal, perante a interdição.

Nesta estória, a culpa da transgressão recai sobre o protagonista devido à violência que promoveu, de forma direta ou indireta. A leitura de Adriana Armony (RANGE REDE, 1996)⁴ sobre este conto demonstra esquematicamente como se desenvolve, ao longo da narrativa, a manifestação da violência e sua conseqüente reparação. Segundo a autora, ter arrebatado Sariema, cujo noivo fora espancado em seguida sob as ordens do arrematante, constitui o que “parece ser uma malfeitoria inicial de Augusto, símbolo de uma malfeitoria geral que o caráter de Nhô Augusto inflige ao mundo” (Ibidem, p. 64). O restabelecimento da ordem, como de praxe, exigiria a morte ou o exílio do infrator, porém, o poder político-econômico herdado de Coronel Esteves impede qualquer ação de vingança contra seu filho.

Entretanto, com o enfraquecimento de seu poderio, inicia-se a expiação do malfeitor, então abandonado pela família e traído pelos antigos capangas. Augusto imediatamente prepara uma ação de represália aos seus desertores; porém, como já havia sido deposto do *status* de coronel, o imperativo da vingança volta-se contra si. Inicia-se então a reparação de suas transgressões.

³ Termo usado aqui na acepção de “chefe político, em geral proprietário de terra, do interior do Brasil.” (dicionário Aurélio).

⁴ O postulado teórico sobre o qual a articulista sustenta sua tese é o de Vladimir Propp (*Morfologia do conto*. 2. ed. Lisboa: Vega, 1983). Apesar de o modelo em questão ser atualmente considerado ultrapassado pela crítica literária, a análise das estruturas arquetípicas que a articulista realiza torna-o ainda pertinente ao nosso estudo.

O primeiro ato para a reabilitação da ordem necessária para o bom funcionamento da comunidade é o açoite do malfeitor justamente por aqueles que outrora lhe deviam obediência, mas agora se encontram sob as ordens de seu rival — o Major Consilva. Dentre os algozes, encontrava-se o “capiauzinho mongu que amava a mulher-atôa Sariema” (ROSA, 1980, p. 334), o qual teve sua mágoa redimida, reparando o mal acometido contra si.

Seguindo a regra básica da eliminação de quem age contrariamente ao comportamento regente do sistema, analogamente aos casos supracitados, o Major ordena a seus homens que “arrastem pra longe, para fora das [suas] terras... Marquem a ferro, depois matem” (Ibidem, p. 334) o malfeitor Nhô Augusto. Isto feito e o transgressor tido como morto, a comunidade sente-se enfim reorganizada.

Principia assim o segundo ato da trama: o protagonista é socorrido por um casal de pretos velhos e, durante sua convalescença, arrepende-se de seus erros, tendo início um processo de transformação que o levará a buscar a redenção de suas malfeitorias, somente agora percebidas por ele como tais. Esta tomada de consciência comprova-se nas palavras do próprio personagem: “Se eu pudesse ao menos ter absolvição dos meus pecados!” (Ibidem, p. 338). Sua purgação será, então, marcada por uma forte devoção religiosa e um trabalho voluntário constante, que, contudo não serão suficientes. A reparação de seus males ocorrerá, enfim, no confronto letal contra o jagunço Joãozinho Bem-Bem.

Antes de seu desfecho redentor, porém, foi dada a Augusto a opção de reparar os danos que lhe foram feitos: a traição de Ovídio, por ter-se casado com Dionóra, e a do Major Consilva e seus jagunços. Bastava um pedido para que Bem-Bem, enquanto seu hóspede, executasse os traidores. No entanto, “em nome da reparação de uma falta mais importante, aquela provocada pela *malfeitoria* Ø [inicial], qual seja, a falta em relação a Deus e a demanda pela redenção” (RANGE REDE, 1996, p. 66), o protagonista recusa qualquer

possibilidade de vingança, pois isto o remeteria à sua antiga condição de promotor da violência, impossibilitando sua absolvição.

A hora e vez da redenção de seu mau comportamento são chegadas quando Joãozinho Bem-Bem se encontra prestes a vingar a morte de Juruminho, um jagunço de seu bando. Dado o desaparecimento do assassino, a vingança será paga pelo extermínio de algum parente seu. Neste momento, Augusto intercede a favor dos inocentes travando um duelo fatal contra o jagunço, redimindo-se de suas antigas transgressões pela legitimidade do “bom crime”. Antes mesmo que as inter-relações básicas da comunidade do arraial do Rala-Côco fossem violadas, Augusto Matraga viu-se impelido a matar aquele que as violaria, sacrificando-se e sendo consagrado salvador de quem, numa espécie de coro, comenta: “Foi Deus quem mandou esse homem no jumento, por mór de salvar as famílias da gente!...” (ROSA, 1980, p. 369).

Encerrando nossa leitura dessas narrativas rosianas, observamos que se destacam na identidade cultural sertaneja, por elas representada, três elementos essenciais: a crueldade, o heroísmo e a inocência. O caráter aparentemente paradoxal da combinação de tais qualidades alinha-se à aridez social do sertão, um território alheio à jurisdição do Estado brasileiro e à moral burguesa da sociedade moderna. Tal condição impele “as pessoas a criar uma lei que colide com a da cidade”, segundo Antonio Candido (COUTINHO, 1991, p. 299). Inserido neste sistema cultural paralelo, cujas regras de conduta são validadas por paradigmas diversos do modelo dominante, o homem que habita este universo “não poderia deixar de ser como é; mas ao manipular o mal, como condição para atingir o bem possível no Sertão, transcende o estado de bandido” (Ibidem, p. 308). O argumento de Candido é suficiente para evidenciar o valor heróico do gesto de Matraga em salvar a comunidade do Rala-Coco. Coerentemente, os demais sertanejos que habitam estas estórias também se encontram imbuídos deste valor, por mais que o acaso frustrasse ou diminuísse a nobreza de suas ações (como é o caso do assassinato de Levindo Gomes pelas mãos de Turíbio Todo).

Sobre a crueldade, Renato Cordeiro Gomes desenvolve uma argumentação afinada com as premissas desse estudo (embora sua pesquisa focalize a representação da violência no espaço urbano). Em diálogo com as idéias do filósofo Clément Rosset, o articulista elabora uma lição filológica pela qual demonstra a proximidade de significados entre sangue e crueldade, a partir de três signos latinos:

Cruor, -oris: sentido próprio: carne crua, ainda em sangue; depois cruor especializou-se no sentido de sangue (derramado ou coagulado), charco de sangue (como em Cícero); sentido figurado: carnificina (como nas Metamorfoses, de Ovídio).

Crudelis, -e (adj.): que gosta de fazer correr sangue, e daí: cruel, desumano, insensível.

Crudus, -a, -um (-adj.): 1. sangrento, ensangüentado, e daí: 2. cru, encruado, não cozido; 3. que faz sangrar, correr sangue, daí: cruel, violento, desumano; 4. não digerido, que digere mal, que comeu demais (GOMES, 2005, p. 180-1).

Recapitulando os contos analisados, Turíbio assassina Levindo Gomes com um tiro, sendo morto depois pelo mesmo tipo de arma; Nhô Augusto, enquanto malfeitor, é mandatário de uma série de violências; enquanto vítima de vingança, é espancado, marcado a ferro e baleado pelos jagunços de Major Consilva; posteriormente, ressurgido como Matraga, duela com Joãozinho Bem-Bem até ambos morrerem ensangüentados. O derrame de sangue, neste contexto, apresenta-se como meio para se restabelecer a ordem, o que equivale a promover o bem. Daí que a crueldade se faz consubstancial ao heroísmo desses sertanejos.

Entretanto, Guimarães Rosa não se limitou a representar o bem possível como razão única da violência. Haja vista a crueldade despropositada de Aleixo. Por isto, mesmo diante do postulado dialético de Candido, cabe a ressalva de Kathrin Rosenfield, segundo a qual, ao mesmo tempo em que há legitimidade na guerra retratada em *Grande sertão: veredas*, por exemplo, a partir de um ponto de vista mais distanciado, as mesmas manifestações de violência podem ser consideradas "altamente malignas", por causa de certos

“deslizes inquietantes que transformam ‘boas’ intenções em atrocidades difíceis de nomear” (ROSENFELD, 2003, p. 709).

Esta percepção crítica, porém, é determinada pelo olhar estrangeiro de quem se encontra fora do sistema; ou, pelo menos, afastado dele no tempo, como é o caso de Riobaldo. Como dito anteriormente, tal narrador diversas vezes porta-se criticamente em relação à sua própria biografia, distanciando-se da crueldade inerente ao jaguncismo. A dúvida, ou a crise de identidade que motiva sua reflexão, difere-o dos demais personagens rosianos, completamente imersos num conjunto de valores que engloba as noções de interdito e de bom crime e, assim, dificilmente se dispõem a relativizar, numa perspectiva humanista, o significado de suas ações. Esses “homens do sertão” não reconhecem o caráter maléfico das manifestações de violência que cometem em nome da honra e da vingança. Por isso eles são inocentes. Porque não sabem o que fazem.

Referências bibliográficas

CAILLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Trad. Geminiano Cascais Franco. Lisboa: Edições 70, 1988.

CANDIDO, Antonio. Literatura e subdesenvolvimento. In:_____. *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1989, pp. 140-162.

COUTINHO, Eduardo F (org.). *Guimarães Rosa*. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991. (Coleção Fortuna Crítica, vol. 6).

FANTINI, Marli. *Guimarães Rosa: fronteiras, margens, passagens*. São Paulo: Ateliê; SENAC São Paulo, 2004.

GOMES, Núbia P. de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Mundo encaixado: significação da cultura popular*. Belo Horizonte: Mazza Edições; Juiz de Fora: UFJF, 1992, pp. 73-102.

GOMES, Renato Cordeiro. Outras flores do mal: desmesura da violência e ordem da representação do espaço urbano. In: JOBIM, José Luís; REIS, Livia;

SECCHIN, Antonio Carlos... [et al.] (orgs). *Sentidos dos lugares*. Rio de Janeiro: ABRALIC, 2005, pp. 173-191.

LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio* — Ensaio sobre o individualismo contemporâneo. Trad. Miguel Serras Pereira e Ana Luisa Faria. Lisboa: Relógio D'Água, s/d., pp. 161-204.

LORENZ, Günter. Diálogo com Guimarães Rosa. In: ROSA, João Guimarães. *Guimarães Rosa: ficção completa*. 2 vols. Rio de Janeiro: Ed. Nova Aguilar, 1994, vol. I, pp. 27-61.

RANGE REDE, revista de literatura. *Dossiê Guimarães Rosa: ensaios inéditos e outras prosas*. Rio de Janeiro, ano 2, n. 2, inverno de 1996.

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 36.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

_____. *Sagarana*. 23.ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1980.

ROSENFELD, Kathrin. *Grande sertão: veredas* — ou — João Guimarães Rosa em busca da universalidade. In: ROCHA, João Cezar de Castro (org.). *Nenhum Brasil existe* — pequena enciclopédia. Rio de Janeiro: UniverCidade Editora, 2003, pp. 703-711.

SANTIAGO, Silviano. Vale quanto pesa: a ficção brasileira modernista. In: _____. *Vale quanto pesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, p. 25-40. Disponível em: <<http://acd.ufrj.br/pacc/literaria/vale.html>>. Acesso em: 2 maio. 2007.