

## **Grande Sertão: Veredas — “imenso mar de territórios”**

---

*Adair de Aguiar Neitzel*

Doutoranda em Teoria Literária

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. Por isso, é importante colocarmos em discussão os valores preservados no sertão ficcional rosiano para melhor compreendermos a atuação dos grupos femininos. Neste, a ocupação se dá por dois grupos que se opõem na forma de viver: 1) os fazendeiros e os trabalhadores que moram nos arredores da fazenda, 2) os jagunços que andam pelas veredas.

O primeiro grupo representa a vida civilizada onde se manifestam uniões ritualizadas, preocupa-se com a conservação dos costumes estabelecidos, a fixação e o cumprimento de leis que garantem a ordem e a sociabilidade; não há espaço para a expansão de veleidades eróticas. Os povoados se distanciam, isolando os grupos; entre um e outro são quilômetros de distância a percorrer. As fazendas estão separadas devido à grande extensão de cada uma e, portanto, são centros econômicos que permanecem sem articulações.

Deparamo-nos com fazendeiros como seu Habão, um homem sem outro horizonte além dos próprios lucros — Riobaldo inclusive desconfia de que seu Habão quer fazer dele e de seus jagunços trabalhadores braçais:

E espiou para mim, com aqueles olhos baçosos — aí eu entendi a gana dele: que nós, Zé Bebelo, eu, Diadorim, e todos os companheiros, que a gente pudesse dar os braços, para capinar e roçar, e colher, feito jornaleiros dele. Até enjoei. Os jagunços destemidos, arriscando a vida, que nós éramos; e aquele seô Habão olhava feito o jacaré no juncal: cobiçava a gente para escravos!<sup>1</sup>

Fica visível, no discurso de Riobaldo, a diferença entre esses dois grupos: o primeiro — o dos fazendeiros — está preocupado com a acumulação de bens; o segundo — o dos jagunços — não está vinculado à idéia de trabalho. Faz parte desse quadro também seu Ornelas — fazendeiro envolvido em assuntos de lavoura, pecuária e política. Apesar de ter sido jagunço de meio-ofício, de conhecer Medeiro Vaz e dele ter sido “amigo hospedador”<sup>2</sup>, mostra-se desligado dos assuntos da jagunçagem, a ponto de ignorar a existência de Zé Bebelo.

De seu Ornelas Riobaldo declara: “Homem sistemático, ses- tronho. O moderativo de ser, o apertado ensino em doutrinar os cachorros, ele obrava tudo por um estilo velhoso, de outras mais arredadas terras — sei se sei”<sup>3</sup>.

São citados ainda outros fazendeiros, como seu Amadeu, que se mantêm ligados à família — a qual segue um modelo social patriarcal — e se encontram voltados à produção econômica de suas fazendas. Esses homens possuem um modo de viver diferente do jagunço, muito próximo do sistema colonial feudal, que estima a preservação dos valores, com pouca ou nenhuma mudança, objetivando a estabilidade. É um estilo que os mantêm no hemisfério de um mundo arcaico, enraizados no passado: um conjunto de práticas e de valores que são transmitidos às gerações vindouras para manter um determinado estado social. A luta desse grupo é pelos meios materiais de vida e pelo poder neles implícito. Nessa perspectiva, a produção está relacionada ao controle do trabalhador, sistema ao qual o jagunço não se ajusta.

Nesse sistema, é dada ênfase à constituição da família, pois ela é símbolo da estabilidade e da adoção de padrões socialmente transmitidos. A presença da mulher é discreta, sempre aparecendo no conjunto de cenas domésticas, ora como um ser ornamental — quando está sob a tutela do fazendeiro (como esposa ou filha) — ora como serviçal, havendo uma camuflagem de seu papel histórico. As primeiras mantêm-se puras e, através do casamento, passam à tutela do marido; há uma mentalidade de continência e castidade para essas mulheres, para quem certas noções como virgindade, casamento e monogamia são condutas relevantes. As segundas — solteiras ou casadas — ocupam-se da economia doméstica; uma vez desposadas pelos serviçais desses fazendeiros, permanecem, marido e mulher, servindo ao mesmo patrão.

Existe, portanto, uma mulher submissa sexual e materialmente, que compõe a imagem da mulher de elite em oposição à mulher da classe subalterna que pode escolher seu parceiro e conseguir seu sustento com seu próprio trabalho.

Há um discurso masculino sobre o uso dos corpos femininos expresso através do elogio, do louvor, para melhor submetê-la. É o que ocorre na fazenda de seu Ornelas, quando Riobaldo demonstra prazer em contemplar suas netas e declara:

A mocinha essa de saia preta e blusinha branca, um lenço vermelho na cabeça — que para mim é a forma mais assentante de uma mulher se trajar. (...) A mocinha me tentando, com seu parado de águas; a boniteza dela esteve em minhas carnes. Ela perigou. Não perigou: no instante, achei em minha idéia, adiada, uma razão maior — que é o sutil estatuto do homem valente. (...) A mocinha, eu de repente queria, eu gostava de dar a ela muito forte proteção. (...) ‘Menina, tu há de ter noivo correto, bem apesoado e trabalhador, quando for hora, conforme tu merece e eu rendo praça, que votos faço...’<sup>4</sup>

Um sistema normativo que elege um modelo de mulher ideal, contida e obediente: aquela que se dedica unicamente à família, que terá uma casa que governar, marido e filhos para educar, esvaziando-a do uso prazeroso do corpo, estando no casamento a única forma de sexo lícito.

Há, entretanto, algumas que fogem da esfera da vida privada, desse quadro de mulheres silenciosas e adquirem poder político assumindo a posição de administradoras do latifúndio, como é o caso de Dona Adelaíde no Campo-Redondo, e dona Próspera Blaziana no Vau-Vau. Elas ultrapassam os li-

mites da vida doméstica. Há ainda moças, como Rosa'uarda, filhas de pequenos comerciantes, que não estão inseridas naquela esfera pudica em que as filhas dos fazendeiros estão enredadas, nem se consentem à prática do amor livre como as prostitutas. Todavia, elas também se colocam na esteira das mulheres que encontram no casamento o objetivo de sua existência.

Apesar de todo o esforço para a manutenção das regras impostas pela sociedade patriarcal e religiosa, existe uma velada cumplicidade com os concubinatos, com um meretrício ordenado, em função dos celibatários. É o caso de Selorico Mendes, padrinho e suposto pai de Riobaldo, que vive com uma mulata para quem deixa uma de suas fazendas após falecer. Esse quadro de mancebia existe entre os fazendeiros e entre os jagunços, como conta Umbelino a Riobaldo: “Já tive uma mulher amigável só minha, na Rua-do-Alecrim, em São Romão, e outra, mais, na Rua-do-fogo...”<sup>5</sup>

Outras relações extra-conjugais aparecem. São casos de adultério dissimulados e ocasionais pontilhados aqui e ali, como o que se passou entre Riobaldo e a filha de Manoel Inácio, pequeno fazendeiro. Ela recebe sua discreta visita enquanto o marido está viajando: “Com vinte dias de remanchar, e sem as trapalhadas maiores, foi que me encostei para o Rio das Velhas, à vista da barra do Córrego Batistério. Dormi com uma mulher, que muito me agradou — o marido dela estava fora, na redondeza”<sup>6</sup>. O adultério é uma relação alternativa, que não é resultado da precariedade das condições materiais de vida, pois não é um ofício; antes faz parte de um desdobramento de solidariedade ante a necessidade do sexo e as vicissitudes da vida sertaneja, revelando os tênues laços do matrimônio que tenta sobreviver entre o aceitar os impulsos naturais e o medo da transgressão. Nos arredores

das fazendas vivem ainda mulheres que se afastam da esfera do casamento e da sexualidade, dedicando-se às artes de adivinhações ou às rezas, como Izina Calanga e Maria Leôncia.

Existe uma distância que separa os jagunços das “moças de família”, como podemos observar no episódio ocorrido na Fazenda Santa Catarina, em que Riobaldo se acha indigno de Otacília, por pertencer ao universo da jagunçagem. Os contornos da ordem que predominam no universo jagunço são traçados segundo leis bem diversas do mundo urbano ou dos arredores das fazendas. O grupo dos jagunços — população móvel — mantém-se mais aberto às mudanças sociais. A jagunçagem, em *Grande Sertão: Veredas*, apresenta-se como uma organização dotada de leis próprias interiores, em oposição às leis do estado, exteriores. Essa lei jagunça é também uma forma de poder, embora longe do padrão de lei oferecido pelo estado: há uma hierarquia, estabelecida entre chefe maior, chefes menores e subordinados, e impera nesta organização uma “mentalidade coletiva”<sup>7</sup>, “lealdade para com o grupo, mas também para com o próprio sertão.”<sup>8</sup>

Arranchando em qualquer lugar, o jagunço não se enquadra naquele sistema econômico dos fazendeiros, pois não está ligado à produção ou à família. Apesar disso existe uma relação de subserviência por parte dos jagunços; eles servem à causa alheia para receber a munição e os elementos necessários para sua sobrevivência. Isso de alguma forma os mantém atados ao sistema econômico dos fazendeiros. Eles não trabalham visando o lucro, mas se submetem a chefias potentes objetivando dar e receber proteção. Nesse espaço, o homem vem e vai, deixando apenas rastros e filhos, enquanto a mulher permanece sempre à espreita daquele que surge. Ele adere como valor aquilo que lhe irá favorecer ou contribuir para sua sobrevivência, e esta é marcada pela instabilidade

do próprio sertão, o que resultará num modo “provisório” desse ser. Logo, o “jagunço é o sertão”<sup>9</sup>, o que deixa transparecer o caráter flutuante e nômade desse grupo:

Órfão de conhecença e de papéis legais, é o que a gente vê mais, nestes sertões. Homem viaja, arrancha, passa: muda de lugar e de mulher, algum filho é o perdurado. Quem é pobre, pouco se apega, é um giro-o-giro no vago dos gerais, que nem os pássaros de rios e lagoas. O senhor vê: o Zé-Zim, o melhor meeiro meu aqui, risonho e habilidoso. Pergunto: — “Zé-Zim, por que é que você não cria galinhas-d’angola, como todo o mundo faz?” — “Quero criar nada não...” me deu resposta: — “Eu gosto muito de mudar...” Está aí, está com uma mocinha cabocla em casa, dois filhos dela já tem. Belo um dia, ele tora. É assim. Ninguém discrepa<sup>10</sup>.

Portanto, existe uma subversão, por parte dos jagunços, daquelas leis que regem o sistema familiar dos fazendeiros e dos trabalhadores, seguindo-se na jagunçagem um outro esquema de condutas que, aos olhos da sociedade patriarcal brasileira, são consideradas irregulares e/ou incomuns. No sertão dos jagunços, a convivência conjugal é destituída, descaracterizada, no que diz respeito à sexualidade, pois esta não se realiza somente no seio familiar. A comunidade jagunça aceita e instiga a sexualização da mulher, todos gozam de uma absoluta licença sexual.

Assim, a família não é o único lugar em que a sexualidade é permitida e reconhecida. Essas condutas dos jagunços, apesar de destoarem do sistema dos fazendeiros, não é objeto de análise e alvo de intervenção por parte destes; não há exorta-

ções morais ou religiosas com fins de introduzir, no comportamento sexual daqueles, uma conduta reconhecida como aceitável, correta. Os jagunços representam “um estado de lei”, suas armas protegem os fazendeiros ou os punem, e são essas relações de poder e repressão que modificam esse juízo moral.

Pela forma libertina de viver dos jagunços, há uma aproximação e identificação destes com as prostitutas. De acordo com as condutas da jagunçagem, o sexo não é algo que se condena ou se tolera, mas algo que se insere num sistema de utilidades, com fins de alcançar o bem de todos. Ele passa a ter seu lugar e deixa de ser um problema econômico e político, não há inquietação em demarcar o que é lícito ou ilícito, não há dispositivos coercitivos preocupados em apontar os perigos do ato sexual aberto, que não se restringe somente ao seio familiar. Isto porque não há preocupação com os nascimentos legítimos ou ilegítimos, nem com taxas de natalidade, pois o sexo não se tornou objeto de disputa entre a lei social e o indivíduo.

Na comunidade jagunça, há a liberação e a multiplicação dos prazeres, o sexo, a vida, a alegria encontram receptividade. Entretanto, é importante ressaltar que, nos bandos de jagunços, Riobaldo é o representante único “para quem o mundo feminino tem um interesse intrínseco — um segredo e uma atração maravilhosa que conferem à mulher uma dignidade marcante e independente dos interesses jagunços”<sup>11</sup>. A prostituta surge como coadjuvante no crescimento do homem. É ela a via pela qual este se exercita e cresce no amor: a modalidade carnal é fundamental para ele atingir a plenitude do espírito.

A prostituta rosiana é desenhada sem qualquer conotação



pejorativa, seu valor é revelado como se ela participasse de um ato ritual durante o entrelaçamento dos corpos. E, mesmo sendo efêmera essa união não é superficial. As prostitutas exercem um papel semelhante ao das prostitutas sagradas da antigüidade grega, as quais atuavam como sacerdotisas, cuja missão era a iniciação sexual do homem, como primeiro estágio de uma aprendizagem.

É assim que a mulher, ao mesmo tempo em que busca sua própria ascensão, funciona como guia no crescimento do homem. Seja como mãe, amante, prostituta ou mestra espiritual, ela é a sacerdotisa que revela, tanto nos ritos, como nos simples gestos cotidianos, sua dimensão mítica<sup>12</sup>.

As prostitutas apontam para a celebração de uma cerimônia dionisíaca, aceitando, sem resistências, a força erótica da existência, rumo ao processo de explosão de emoções e de renovação de Eros.

Assim como a instituição religiosa na Idade Média estabeleceu o culto à mulher, que deveria ser adorada como a Virgem Maria — mortal com os atributos de santa, exemplo de uma vida virtuosa, visão estereotipada cujas ressonâncias encontramos no comportamento das donzelas, filhas de fazendeiros — a prostituição foi, também, por essa mesma instituição incentivada, na medida em que a mulher casada não podia consagrar-se à vida erótica.

Logo, a prostituição foi uma forma permitida e complementar do casamento. As prostitutas desempenhavam um papel análogo ao dos sacerdotes, destinavam-se a um ritual: a prostituta “é sempre a fêmea que tem fogos no corpo, pronta a

transmitir, generosamente, o impulso vital que fervilha em seu ser”<sup>13</sup>. E a alegria com que realizam sua tarefa é que diferencia esta atividade de outras em que o sexo se aproxima do ato animalesco ou vulgar. Riobaldo demonstra maior interesse sempre por aquela que acolhe o outro sem ressalvas, o que permite transformar um ato fisiológico como o sexual, em um ato que extrapola esse *strictu sensu*: “Devo redizer, eu queria delícias de mulher, isto para embelezar horas de vida. Mas eu escolhia — luxo de corpo e cara festiva”<sup>14</sup>.

Amar é uma prática livre entre os jagunços, no sentido de que é não somente permitida por suas leis, como também admitida pela opinião geral. Mas, somente com Riobaldo era uma prática valorizada: todo ato sexual era bom e honrado se consentido por ambos. Encontramos, assim, a oposição entre o amor que só busca o prazer próprio e aquele que se interessa pelo outro. O sexo, em *Grande Sertão: Veredas*, é tido como energia primária, força necessária para que o espírito se eleve — para que ocorra a transubstanciação do carnal no espiritual. É necessário que haja um estado de receptividade dos seres que se entrelaçam, um consentimento para que a *copulatio* constitua o símbolo da renovação. Pois não são os homens, dentre os animais sexuados, os únicos que transformam a atividade sexual em erótica? “Donde a diferença entre o erotismo e a mera atividade sexual, que torna aquele uma busca psicológica, independente do fim natural dado pela reprodução e pela preocupação de procriar”<sup>15</sup>. Em *Grande Sertão: Veredas* o “amor é trânsito, passagem, e as energias primárias do sexo, que lhe dão origem e o mantêm ainda subsistem em seus estágios mais elevados”<sup>16</sup>.

Quando não acontece esse diálogo dos corpos, e o sexo é tratado apenas como um movimento quase animal, o prazer real escapa. É o que acontece com Riobaldo, num sítio perto

da Serra Nova, quando, sem o consentimento do outro, ocorre o ato sexual como violação física: “... a moreninha miúda, e essa se sujeitou fria estendida, para mim ficou de pedras e terra. Ah, era que nem eu nos medonhos fosse — e, o senhor crê? — a mocinha me agüentava era num rezar, tempos além.”<sup>17</sup> Aqui, o sexo aparece como um ato sacrificial, o instinto aparece desafiando a razão, uma força selvagem toma conta de Riobaldo. A mulher, resignada, aceita o gesto orando como se estivesse num ritual, e ela fosse o cordeiro imolado.

Quando o ato sexual não é sinônimo de doação, quando não há a convivência, “não se pode, em rigor, falar de união, mas sim de dois indivíduos dominados pela violência, associados pelos reflexos ordenados da conexão sexual, que partilham um estado de crise em que um e outro estão fora de si”<sup>18</sup>. Riobaldo não compartilha com a parceira do prazer almejado, ao apossar-se do corpo feminino, ao explorar seu ventre sem o consentimento desta; a relação sexual passa a ser uma prática sacrificial, pois a entrega total não acontece.

Além disso, a defloração é um exercício sádico de poder. Ainda mais que aqui “o elemento feminino do erotismo surge como vítima, e o masculino como sacrificador e que, um e outro, no decurso da consumação, se perderam na continuidade estabelecida por um primeiro acto de destruição”<sup>19</sup>. Como o amor carnal não foi o início de uma aprendizagem, porque não houve identificação dos seres envolvidos, houve somente um devorar sexualmente, um ato canibal, e Riobaldo, ao tomar consciência disso, abandona-a: “Contanto que nunca mais abusei de mulher. Pelas ocasiões que tive, e de lado deixei, ofereço que Deus me dê alguma minha recompensa. O que eu queria era ver a satisfação — para aquelas, pelo meu ser”<sup>20</sup>.

Quando o ato se dá numa entrega recíproca e o homem e a mulher celebram juntos e integralmente a cerimônia dionisíaca, aceitando, sem resistências, a força erótica da existência nesse processo de explosão e renovação de Eros, o parceiro projeta no outro luz, força e vida. Não se dá apenas uma busca inquieta de prazeres, a absorção do sexo é flama que aquece e revigora.

O sertão é assim o espaço de coabitação do desejo e da interdição, onde se procura conjugar os conflitos do ser humano — sempre dividido por forças contraditórias — impulsionando o homem à busca de uma unidade totalizadora. Um espaço onde o prazer erótico é, muitas vezes, corroído por uma ideologia patriarcal, mas que também pode superar essa mesma ideologia se apresentando como um universo plural, isento de verdades absolutas, pulverizando nossa representação única da realidade.



## Notas

1. ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 20<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. p. 388.
2. ROSA, *op. cit.*, p. 423.
3. *Id. ibid.*, p. 424.
4. *Id. ibid.*, p. 425-427.

5. *Id. ibid.*, p. 218.
6. *Id. Ibid.*, p. 127.
7. DIAS, Fernando Correia. "Aspectos sociológicos de grande sertão: veredas". In: *Guimarães Rosa*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991. p. 404.
8. E Dias completa: "O Estado era algo distante e vago. Minas mandava apenas os soldados para guerrear o cangaço. (...) Insistamos neste ponto: a lcaldade se exerce principalmente para com o sertão, com o qual se identificam as populações." *Op. cit.*, p. 402.
9. ROSA, *op. cit.*, p. 236.
10. *Id. ibid.*, p. 39.
11. ROSENFELD, Kathrin H. *Os descaminhos do demo: tradição e ruptura em grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Imago, 1993. p. 84.
12. FONTES, Maria Helena Sansão. "Mulher em Corpo de Baile de Guimarães Rosa". In: *Anais do 5º Seminário Nacional Mulher e Literatura*, Natal, 1 a 3 de setembro de 1993. Natal: UFRN: ed.
13. NUNES, Benedito. "O amor na obra de Guimarães Rosa". In: *O dorso do tigre*. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1976. p. 149.
14. ROSA, *op. cit.*, p. 490.
15. BATAILLE, Georges. *O erotismo: o proibido e a transgressão*. Tradução João Bernard da Costa. 2ª ed. Lisboa/Portugal: Moraes editores, 1980. p. 13.
16. NUNES, *op. cit.*, p. 148.
17. ROSA, *op. cit.*, p. 161-162.
18. BATAILLE, *op. cit.*, p. 92.
19. *Id. ibid.* p. 19. Foram modificados os tempos dos verbos surgir e perder. No texto original estão no pretérito imperfeito.
20. ROSA, *op. cit.*, p. 162.

## Referências Bibliográficas

- BATAILLE, Georges. *O erotismo: o proibido e a transgressão*. Tradução João Bernard da Costa. 2ª ed. Lisboa/Portugal: Moraes editores, 1980.
- DIAS, Fernando Correia. "Aspectos sociológicos de grande sertão: veredas". In: *Guimarães Rosa*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

FONTES, Maria Helena Sansão. “Mulher em Corpo de Baile de Guimarães Rosa”. In: *Anais do 5º Seminário Nacional Mulher e Literatura*, Natal, 1 a 3 de setembro de 1993. Natal: UFRN: ed. Universitária, 1995.

NUNES, Benedito. “O amor na obra de Guimarães Rosa”. In: *O dorso do tigre*. 2ª ed.

São Paulo: Perspectiva, 1976.

PLATÃO. *Diálogos*: Banquete e Fedro. Tradução Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Ediouro. [s.d.]

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 20ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

ROSENFELD, Kathrin H. *Os descaminhos do demo*: tradição e ruptura em grande sertão: veredas. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

