

Nas fronteiras do bem e do mal: oralidade e narrativa em Guimarães Rosa*

Mauro Passos**

*No princípio era a Palavra, e a Palavra estava
junto de Deus, e a Palavra era Deus.
Esta era a luz verdadeira, que vindo ao mundo
a todos ilumina.
(Jo 1, 1,6.)*

1. Pórtico

A ciência contemporânea vem mudando nos últimos anos, particularmente o campo das ciências humanas. Cientistas vêm aceitando o desafio de reconsiderar seus saberes, através de conexões com várias áreas do conhecimento. De acordo com Bachelard, o fato científico é conquistado, construído. A história, então, tem passado por notável transformação, a partir da “história-problema”. Com isso, as questões referentes ao seu objeto de estudo têm crescido: o passado, as mentalidades, a iconografia,

* Parte deste artigo foi apresentada no VI Encontro Nacional de História Oral. Foram feitos vários acréscimos para esta publicação, considerando o destaque dado ao ano de 2008, por ser o centenário de nascimento de João Guimarães Rosa.

** Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG).

a narrativa, a literatura, a oralidade. Tempo de novos diálogos com variadas fontes vem soprando os ares da história. A literatura é uma fonte de singular importância para o conhecimento histórico, como também a religião. Nessa perspectiva, a intertextualidade se faz necessária para abordar o presente, as ações do cotidiano. Assim, olhares diversos são hoje convidados a compor o cenário da história. A aproximação com outras áreas, numa pluralidade de abordagens, tem levado o historiador a buscar novas fontes. É a construção de uma história viva e envolvente. Lucien Febvre, em um de seus estudos, afirma: “É preciso que a história deixe de vos aparecer como uma necrópole adormecida, onde só passam sombras despojadas de substância”. (Febvre, 1977, p. 56). A história é construção, investigação, atividade humana. Segundo Reis (1999, p.19): “o historiador é como o sonhador no dia seguinte: um narrador do seu sonho. [...] A narrativa se dará no dia seguinte e será a organização do sonho / vivido. A narrativa não é o próprio sonho / vivido: é um esforço de organização e atribuição de sentido”. A história tem um papel signifiante na construção das identidades coletivas e das sociedades humanas. De acordo com Certeau (2000, p. 81), “em história tudo começa com o gesto de *separar*, reunir, de transformar em ‘documentos’ certos objetos distribuídos de outra maneira”. Dessa forma, este trabalho está marcado também por uma construção dialógica, num movimento ao mesmo tempo duplo e simultâneo, circunscrevendo o cultural e o religioso. Venho pesquisando há alguns anos a Religiosidade popular, particularmente em Minas Gerais, e História, política e religião no Brasil republicano. Nesses estudos, tenho privilegiado as marcas registradas pela oralidade.¹

A questão cultural é muito significativa, pois dá consistência e força social para se impor no conjunto de uma comunidade. Conforme afirma Peter Burke:

Uma noção ampla de cultura é central à nova história. O estado, os grupos sociais e até mesmo o sexo ou a sociedade em si são considerados como culturalmente construídos. [...] Outro exemplo de uma nova abordagem que gerou problemas de definição é a história da vida cotidiana, *alltagsgeschichte*, como a chamam os

1 Cito, entre outros, os seguintes estudos: Passos (2002); Passos, Neves, Antoniazzi (2002). Através de entrevistas temáticas e histórias de vida, foram abordados temas ligados à religiosidade popular e à religião e política no período contemporâneo.

alemães. (Burke, 1992, p. 22-3).

O móvel desse estudo está inscrito em uma narrativa de Guimarães Rosa. A partir dos elementos da cultura popular, do imaginário religioso e das representações coletivas, vai sendo tecida a história. Procuo mostrar como a tradição oral revitaliza o processo narrativo.² O fenômeno religioso penetra esse universo, faz o arranjo dos fatos que se desdobram, num mundo de imagens e representações. As crenças, os valores coletivos, a tradição modelam as ações e apontam formas e modos de compreender o mundo. Segundo Henri Lefebvre, é uma descoberta da filosofia e da sociologia contemporâneas que distinguiram a imaginação individual e os grandes simbolismos que subsistem nas diversas formas de cultura (Lefebvre, 1991). A religião possibilita a organização simbólica do mundo, da sociedade, da cultura. Vários estudos transitam entre literatura, história e antropologia. Destaco, entre outros, os estudos de Marlyse Meyer, Carlos Rodrigues Brandão, Câmara Cascudo, Eduardo Hoornaert. As fontes históricas podem ser garimpadas em lugares, objetos e temas diversos, permitindo múltiplas discussões e descobertas. Pretendo situar os elementos que servem de suporte para identificar o imaginário religioso – os rituais, os símbolos, as orações, os gestos. Nesse caminho, sei que a vontade de dizer tudo não consegue finalizar o jogo do desejo de saber. No entanto, é possível mostrar a relação entre sociedade, religião e construção de valores, como produto, também, do ambiente cultural e emocional em que é criado. Como afirma Gilbert Durand:

Constatamos em todas as disciplinas do saber (a psicologia, a etnosociologia, a história das idéias, as ciências religiosas, a epistemologia etc.), a formação progressiva e não premeditada de uma “ciência do imaginário” e que desmistifica as proibições e os exílios impostos à imagem pela civilização que criou estas mesmas disciplinas deste saber. (Durand, 1998, p. 77).

A vida social não está separada das representações que a molduram, ainda mais que a memória não é apenas arquivo dos fatos, mas processo criativo de sentidos e significado, de acordo com Portelli (1993, p. 41).

2 É importante ressaltar que a oralidade – a fala do sertanejo é a matéria-prima em *Grande sertão: veredas*, de Guimarães Rosa.

Hoje, no p3rtico do s3culo XXI, filmes, livros, revistas, express3es art3sticas, imagens e diversas gram3ticas que envolvem o ser humano unem no mesmo plano discursivo o mundo hist3rico e m3tico, o f3sico e o metaf3sico. Isso demonstra que o real e o ideal, o concreto e o abstrato, o natural e o sobrenatural, a mat3ria e as rela33es s3o conceitos instituídos socialmente. Olhares diversos constituem o objeto do conhecimento, o que possibilita m3ltiplas intera33es para sua constru33o. O que 3 o mundo real fora das imagens e representa33es que os homens e as diferentes culturas constroem sobre ele? O que 3 o conhecimento e a ci3ncia longe dos valores que a sociedade elabora, imagina e distribui? Segundo Paul Veyne, “a hist3ria 3 um romance real”. As narrativas orais n3o separam o simb3lico da pr3tica social. As alegorias, mitos, cren3as e s3mbolos s3o formas de compreender e entender o real.³

2. Maria Mutema – segredo, sil3ncio e encantamento

A hist3ria de Maria Mutema 3 uma narrativa no meio do romance *Grande sert3o: veredas*, de Jo3o Guimarães Rosa.⁴ Essa personagem mata o marido e depois despeja chumbo derretido no seu ouvido. Com a morte do marido, Mutema procurava a confiss3o. Dizia no confession3rio que “tinha matado o marido, por causa dele, o Padre Ponte – porque dele gostava em fogo de amores, e queria ser concubina am3sia. Tudo era mentira, ela n3o queria nem gostava. Todo o tempo ela vinha em igreja, confirmava o falso, mais declarava – edificar o mal”. (GSV, p.173). “O Padre Ponte era um sacerdote bom-homem, de meia idade, meio gordo, muito descansado nos modos e de todos bem estimado. Gerara tr3s filhos com uma mulher, simpl3ria, e sacudida, que governava a casa e cozinhava para ele, e tamb3m acudia pelo nome de Maria, dita por aceita alcunha a *Maria do Padre*”. (p. 170). “Tudo crime, e ela tinha feito!”. (p. 173). “Padre Ponte foi adoecido ficando, de doen3a para morrer. [...] De dia em dia ele emagrecia, amofinava. [...] Morreu triste”. (p. 171). Com a morte do padre, ela deixou de ir 3 igreja.

3 A prop3sito lembro os estudos de Bolle (2002). Este autor chama aten33o para a atualidade do romance de Guimarães Rosa como projeto de constru33o da cidadania, atrav3s da linguagem.

4 O romance *Grande sert3o: veredas* ser3 citado com a sigla (GSV).

“Por fim, no porém, passados tempos, foi tempo de missão, e chegaram no arraial os missionários” (p. 171). Maria Mutema, “viúva soturna assim, que não se cedia em conversas”, volta à igreja. No entanto, no final das missões, o missionário estava pregando. Nessa hora “Maria Mutema entrou. Fazia tanto tempo que não comparecia em igreja” (p. 172). Com um grito, o missionário bradou: “A pessoa que por derradeiro entrou, tem de sair! Que saia, com seus maus segredos, em nome de Jesus e da Cruz”! (p. 171). Toda a assembléia ficou tomada de espanto. No mesmo tom, o missionário exigiu que ela se confessasse: “Confissão edital, consoantemente, para tremer exemplo... Mas confissão essa tem de fazer é na porta do cemitério” (p. 172). O outro dia era domingo. Dia de festa. O arraial estava enfeitado com bandeirinhas e Maria Mutema estava “recolhida provisória presa na casa-de-escola, não comia, não sossegava, sempre de joelhos, clamando seu remorso”. O marido foi desenterrado e “se conta que a gente sacolejava a caveira, e a bola de chumbo sacudia lá dentro, até tinia”! (p. 173).

Segundo a narrativa, Maria Mutema matou o marido e o padre pelo ouvido. Emudece a verdade e destila a mentira e a maldade. É a história de um segredo a ser revelado. Depois vieram as autoridades e a prenderam. Mas o povo a perdoou. “Trouxeram os meninos e a Maria do Padre para perdoarem também”. Seu silêncio foi invadido pela palavra. Foi revelado. A revelação, obra trazida pelos missionários, abriu o caminho para a salvação. “Alguns diziam que Maria Mutema estava ficando santa” (p. 174). A atribuição de santidade é expressão da memória coletiva da população. Esse sentimento de santificação traz à tona o maravilhoso e o encantamento que a oralidade vai adicionando às falas, fatos e acontecimentos narrados. A tradição oral, com seus arranjos simbólicos, modela os discursos com novos sentidos e ressignificações.

Na narrativa de Maria Mutema está o silêncio da palavra. Duas combinações permitem fazer essa associação. Do ponto de vista etimológico, a palavra *segredo* vem do latim *secretum*. O adjetivo *secretus* é derivado do particípio passado do verbo *secerno* cujo significado é *separar*.⁵ Assim, nessa narrativa ocorre o desvelamento de um segredo – a morte do seu marido e do Padre Ponte. Nessa direção, afirma Heloísa V. de Araújo:

5 Ver ARAÚJO, 1996, p. 126. Essa autora cita o artigo de Arnaud Levy que faz uma interessante análise etimológica e semântica da palavra *segredo*.

Em Maria Mutema encontramos todos estes aspectos do segredo: um saber escondido do outro, vergonhoso, que lhe dá prazer e confere poder sobre o padre Ponte; uma substância tóxica que o envenena e transmite a morte; a mentira dita no confessionário. Aqui o segredo é o mal completamente separado do bem: a morte segregada da vida. (Araújo, 1996, p.128.).

Estas associações etimológicas contribuem para o significado da narração. O verbo *secerno*, por sua vez, é resultado da composição de *cerno* e do prefixo *se* (*se + cerno = secerno, is, crevi, cretum, ere*). Este verbo comporta duas possibilidades:

1) Seu primeiro significado é peneirar, separar. Está ligado, portanto, ao trabalho de separar / peneirar, eliminar aquilo que é impuro. Separar o que é bom do mau;

2) O sentido figurado conserva a noção de separação. Transporta o significado para o sentido de discernir, isto é, distinguir o bem do mal.

A linguagem é também obreira de criação, pois se pela ocultação (segredo) a mentira e o mal geraram a morte, o seu desvencilhamento trouxe de novo a vida. Foi, assim, um instrumento importante para a edificação da vida.

Tendo em vista a trama da história, as múltiplas concepções e associações dos termos *segredo*, *discernir* e *separar* nos direcionam a sua essência – à separação entre o bem e o mal. Temos que considerar, ainda, que essa narrativa não é um conto isolado. Está associada com o romance *Grande sertão: veredas*. Neste sentido, a morte, o segredo, o desvendamento estão conjugados com o segredo de Riobaldo. Segundo Heloísa Vilhena de Araújo:

Durante toda a vida, Diadorim tinha guardado um segredo. [...] Ao reter o seu segredo, Diadorim dominava Riobaldo: “As vontades de minha pessoa estavam entregues a Diadorim” (GSV, p. 31); [...] “medeando tão grandes silêncios, era que Diadorim tomava mais sorrasteiro poder em meu afeto, que não era possível concernente”. (p. 375). [...] Mas não era só Diadorim quem mantinha o segredo, um segredo em seu corpo, um segredo de morte. [...] O segredo de Maria Mutema, como o segredo de Riobaldo, é, portanto, o segredo da morte no seio da vida. (Araújo, 1996, p. 130, 131).

Com a revelação do segredo, Maria Mutema volta a viver. O encantamento passa a emoldurar sua vida. Ocorre uma transformação, pois o arrependimento e a conversão a direcionam para a festa, o Domingo, isto é, a ressurreição – vida nova, transformada, direcionada para o bem. A narrativa termina com uma meta-física da realidade. Uma nova criação – o bem, a salvação, o encantamento.

3. Alojamentos da palavra

O episódio de Maria Mutema está no palco das veredas. Uma narrativa dentro da narrativa. História que reflete marcas e mistérios do ser humano. Sujeitos em desejo. Em processo. Em conflito e guardiões de segredo. O que demanda busca, procura, movimento. Traz em seu bojo a subjetividade instituída.

Filhos da cultura judaico-cristã guardamos a tradição da Palavra – movimento de sentido. Através da Palavra o mundo foi criado. Palavra-obreira, pois vem do Criador. A palavra comanda, assim, o acesso ao Criador. Segundo Heidegger “a Palavra é a morada do Ser”. O texto do quarto evangelho, narrado por João, que serve de epígrafe para este estudo, faz essa referência, estabelecendo um paralelo entre criação, promessa e salvação. Os encontros e desencontros que se sucederam deram origem a silêncios, olhares e segredos. Trabalhando a argila, Javé eterniza e consagra o humano “à sua imagem e semelhança” (Gn 1, 26). Tudo começou, então, num envolvimento entre o divino e o humano. Em seu ensaio sobre a história do paraíso, afirma Jean Delumeau:

No paraíso terrestre, assevera Tasso “o homem vivia na segurança e na felicidade, mestre e senhor dos animais que a terra e o mar produzem. Todos estavam obrigados a obedecer-lhe. Muitos aprendiam, sob o seu doce poder, a servi-lo de boa vontade numa venturosa paz”. (Delumeau, 1992, p. 240-1).

Esboço de um ensaio possível. O criador, com sua luz e bondade, foi clareando o mundo, pois “viu tudo que havia feito e achou que era muito bom” (Gn 1, 31). O silêncio do divino colocou o homem em sua sombra e o modelou. A questão do bem e do mal começou a compor a

história humana. Diversos fatos e situações foram permeando o mundo criado, associados à transgressão de Adão e Eva.

Um elo teológico estreito ligou entre si o paraíso terrestre e o pecado original. Eles foram solidários um com o outro. Quanto mais se embelezava o pomar sem Inverno, mais se atribuía aos nossos primeiros pais dons, privilégios e conhecimentos grandemente acima dos nossos, e tanto mais se era levado a aumentar as dimensões da falta primeira. (Delumeau, 1992, p. 278).

O motivo do amor vai sendo obscurecido. A difusão do mal cruza o ensaio primeiro da criação. Como conciliar esses contrários, se a terra foi dada ao ser humano como um espaço protetor? Alojamento da lembrança, a Palavra se fez texto, fez brotar utopias para que a esperança germinasse. Novos caminhos que indicassem contemplação, mistério, encantamento. Retornos foram surgindo no espaço-tempo. Travessia, como afirma Guimarães Rosa no final do romance. No regaço do Amor e do Bem estão as formas da existência, pois o Amor (Deus) é fonte da vida. Riobaldo afirma: “Minha alma tem de ser de Deus: se não, como é que ela podia ser minha?” (GSV, 1974, p. 366).

No entanto, no decorrer de sua existência, o homem defronta-se a cada passo com desafios de ordem social, moral e religiosa. Trata-se de fatos que retalham o humano, a alma, a bondade. Essa situação é consequência do mal que circundou o homem / a mulher no paraíso. Por um castigo de Deus, em consequência da arrogância e de sua auto-suficiência, o ser humano ficou dividido. Passou a ver o mundo com outro olhar e a traçar caminhos que levaram a nenhum lugar. A partir de então, seu movimento em círculo, esbarrava com aqueles contrários – o bem e o mal. E a ferida do mal deixou sua cicatriz, não apenas em fatos concretos e objetivos. Fez-se sentir também em temores, fantasias, sonhos, angústias, crendices e superstições.

A prescrição do Criador está assim sublinhada: “Podes comer de todas as árvores do jardim. Mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não debes comer, porque, no dia em que comeres, com certeza morrerás” (Gn 2, 16 b). O silêncio confirma o acordo. Seu selo, no entanto, esconde um segredo. Estaria instalada a incompletude, a dúvida, a projeção? Ilusão necessária ou vontade de procurar a metade perdida? Como

existir na metade? Uma ruptura alojou-se nessa história. Fez um percurso na consciência. Acordou o desejo, proliferando hipóteses. Um convite foi feito à mulher. Atraída pelo olhar, depois de ouvir o segredo produtivo da serpente, ela rompe o acordo. A palavra serpenteada pelo mal envenena seu ouvido. Com isso, Eva e Adão espalharam os fragmentados do mal. O húmus primitivo do Amor foi rompido. A saída para seu encontro será uma travessia. Associados à força da busca, instaurou-se um movimento circular entre terra e ser humano, espaço e tempo, palavra e segredo. A ferida começou a gerar um movimento entre o Bem o Mal. E vários retornos se fizeram. Necessidade de reedificar o Bem. Revelar esse segredo maior.

A narrativa de Maria Mutema comporta esses contrários. A sua relação com o mundo se desenvolve em termos de polarizada ambivalência – o bem contra o mal, o segredo contra a revelação, a desgraça (isolamento) contra a felicidade (encantamento). Sem que ninguém a compreenda, Mutema vai circulando a Palavra, no entanto, sem se deixar abrigar por ela. As dobras do *secretum* a deixam fora do círculo. Assim como no mito do paraíso, a mentira rompe o encontro com o bem. Acorda outros desejos – engano, mentira, segredo. O poder da Palavra, no entanto, é algo efetivo, pois cria, nomeia, discerne. Com esse movimento, Maria Mutema pôde descortinar fronteiras e buscar um novo alvorecer.

4. O quadro e o jogo

Em Maria Mutema acontece o jogo entre o mal e o bem, a palavra e o segredo. A presença distanciada do Amor e da Palavra define o mistério do silêncio de seu “preceito sertanejo” (GSV, p.170). Soube fazer silêncio sobre a morte do marido. Tornou-se a própria moradia do segredo. Nesse contexto, um dos aspectos de sua vida é afluído – o religioso. Tornase o receptáculo de seus sentimentos. No entanto, gera uma religiosidade acerba, fechada, silenciosa. O diálogo silencioso entre Maria Mutema e o Padre Ponte é um movimento incerto entre mudança e permanência.

No cenário religioso, a existência do mal foi-se configurando. Deixou diversas marcas nas fronteiras da história. Fonte de perplexidades, hesitações ou, então, recusa de Deus. Depois do rompimento no paraíso, um duplo apelo foi dilacerando o coração humano – o bem e o mal, o

amor e o egoísmo. Vários nomes foram compondo esse conceito – demônio, diabo, bruxaria, feitiçaria, satanás. Concentrava muitas representações e muitos poderes. Seu efeito era, sobretudo de ordem moral. Como um sistema simbólico, o imaginário religioso foi produzindo práticas sociais, culturais e históricas. Produção histórica que regulou normas comportamentos, papéis, atitudes, lugares e posições.

A imaginação humana permite a evasão para longe de suas preocupações cotidianas com o trabalho, a vida familiar e as outras questões ligadas à realidade dura e concreta da vida. A tradição cartesiana primou pela hegemonia das idéias claras e distintas, para que aquelas oriundas da ficção e da imaginação ficassem na sombra. No entanto, a realidade continuou povoada de crenças, imagens, mitos e símbolos. Os infindáveis sinais verdes da utopia continuaram a inscrever seus projetos, pois “tudo que é sólido desmancha no ar”. Todas as sociedades produzem seus sistemas de representação, seus arranjos. Legitima suas normas, seus valores e sua ordem, imaginando um real – ideal a ser vivido e transmitido. A religiosidade popular usa uma linguagem que esconde, em forma alegórica, conhecimentos, verdades, aspirações e lutas e põe em jogo figuras representativas sobre o bem e o mal, o futuro e os sentimentos. No entanto, aparecem as instituições que, historicamente, matriciam condutas, valores, códigos, normas. Imersa numa rede de sistemas simbólicos, a instituição religiosa “naturalizou” práticas, mapeou princípios, legitimou domínios.

O que é presente e o que é pretérito foi-se revelando no confessional. Teatro do conforto, perdão e fronteira. Um “conhece-te a ti mesmo” reconduziu Maria Mutema. Dispensadora do perdão divino, a confissão foi uma forma de resgatar o bem. Fonte de reconciliação. Travessia para se recompensar o mal e instaurar novamente o acordo, a aliança entre Criador e Criatura. Vários depoimentos justificam o seu efeito tranquilizador. Jean Delumeau transcreve em seu estudo sobre esse tema um conselho dado por Francisco de Sales aos confessores:

Quando encontrardes pessoas que, por causa de enormes pecados, como são feitiçarias, práticas diabólicas, bestialidades, massacres e outras abominações semelhantes, estão excessivamente aterrorizadas e atormentadas em sua consciência, deveis por todos os meios erguê-las e consolá-las, assegurando-lhes a grande

misericórdia de Deus, que é infinitamente maior para perdoar-lhes do que todos os pecados do mundo para condenar. (Delumeau, 1991, p. 35).

Como ressalta Cornelius Castoriadis, a dimensão funcional das instituições não significa que elas se esgotem em sua funcionalidade, mas ao contrário, cada instituição guarda sua dimensão simbólica. Reconhece que:

A diferença entre natureza e cultura é um mundo de significações. [...] De outra forma: “Tudo que se nos apresenta no mundo social-histórico está indissolivelmente entrelaçado com o simbólico. Não que se esgote nele. Os atos reais, individuais ou coletivos – o trabalho, o consumo, a guerra, o amor, a natalidade -, os inumeráveis produtos materiais sem os quais nenhuma sociedade poderia viver um só momento, não são (nem sempre, não diretamente) símbolos. Mas uns e outros são impossíveis fora de uma rede simbólica”. (Castoriadis, 1982, p. 168, 142).

A história das religiões está circundada de símbolos, mistérios, teofanias, mitos. O sagrado manifesta-se numa ordem diferente da realidade natural.

Em muitas situações, a idéia do mal é algo indefinido. Trata-se, assim, de qualquer coisa mais diferente do concreto e do palpável. É um perigo imperceptível, um estado de espírito. Alguma coisa secreta. Muda como o contraponto da segunda parte do nome da personagem da história: *muta – tema*. Enquanto o termo *muta* está associado a *muda, mudez*, o segundo exprime o contrário: *proposição, assunto*.

Segundo a tradição cristã, o mal é o fruto do demônio. Historicamente, o imaginário cristão desenhou sua figura, representando-o como uma monstruosidade nas descrições e na iconografia. Sua existência, no entanto, reveste-se de várias faces. Sua representação é um produto da história. Seus efeitos maiores povoam a ordem moral, perturbando a consciência das pessoas, gerando medo, subjugando pessoas. Segundo Carlos Roberto F. Nogueira:

Satã é o inimigo implacável de Jesus e seus discípulos, tramando, incessantemente a ruptura da fidelidade ao Senhor e pondo a

perder os seus corpos e almas. Em suma, ele encarna todos os obstáculos, não à sobrevivência do povo escolhido, mas à possibilidade da vida eterna no Paraíso. Ultrapassando uma consciência nacional, o Demônio, como pai da desobediência, coloca o problema de modo muito mais universal – a livre opção de todos e cada um dos homens entre o Bem e o Mal. (Nogueira, 2000, p. 15).

Resultado de uma longa história, o mal é um vazio. Silêncio da bondade. Imperfeição humana que tem sua origem no rompimento com o Amor. Para Guimarães Rosa o demônio é o mal, a falha. “O diabo vive dentro do homem, os crespos do homem – ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos” (GSV, p. 11). Em outra passagem, afirma: “o mal ou o bem, estão é em quem faz; não é no efeito que dão” (p. 77). Nesse sentido, o demônio (o mal) está configurado nas crenças e representações. Sua ação se faz sentir na pessoa humana, na travessia da história. Interpretar significa compreender como as formas simbólicas organizam as percepções, penetram nas diferentes culturas. O texto literário, enquanto dimensão da cultura, revela esses padrões de organização e sua teia de significados. A literatura faz parte da cultura de uma sociedade tanto quanto seus símbolos, sua organização, suas crenças e seus rituais. O conjunto de idéias e representações sobre a sociedade encontra seu correspondente nas diversas formas e manifestações artísticas.

A história de Maria Mutema aponta inicialmente para um processo de encolhimento do bem. Inicialmente, sua ida ao confessionário é um descaminho. É mais um desencontro. Ela é a própria metáfora do conflito. Ocorre um jogo nesse quadro – o segredo, o olhar, o silêncio. Três também eram os figurantes: o Padre, Maria Mutema e o Povo. Todos guardavam silêncio. Retinham o olhar. Tudo era segredo.

No nível das representações, a concepção do mal foi ganhando também formas variadas, grotescas, trágicas, animalescas e misteriosas... Partilhando desse caráter misterioso, sua vítima por excelência foi a mulher. Uma leitura fundamentalista do texto bíblico contribuiu para isso. A mulher estava mais predestinada para o mal, em analogia com o relato da queda no paraíso. O livro do Eclesiástico afirma: “É pequena toda maldade em comparação com a maldade da mulher: a sorte dos pecadores caia sobre ela” (Eclo 25, 26). A mulher rompeu o pacto de Amor e deixou-se seduzir pela palavra da serpente. Na representação popular, Maria

Madalena simboliza o mal, o pecado, a decadência. No entanto, essa situação pode ser revertida. A sua fragmentação cede lugar ao reencontro, à reconstrução. O bem apaga o mal. Ave (Maria) é o contraponto de Eva (Primeira mulher). A mudança ocorre no significante e o no significado.

É possível uma mudança. Um novo olhar. Isso ocorre com Maria Mutema quando o silêncio é rompido. Com os dois padres missionários que chegam ao arraial “bradando sermão forte, com forte voz, com voz braba” (GSV, p. 171). A partir desse momento, o segredo acumulado vai-se desfazendo. “Que saia, com seus maus segredos, em nome de Jesus e da Cruz”!

Ao lado do ato individual da confissão, segue um movimento que rompe o silêncio e revela o segredo. “Assim, o que é imaginado na história de Maria Mutema é a morte: a morte sob a máscara de segredo. É o que o homem tem de mais íntimo e pessoal” (Araújo, 1996, p. 128). Um movimento de aproximação e afastamento vai compondo o final da história. Guimarães Rosa convida, assim, o leitor a se constituir em um sujeito desejando saber. Isso possibilita a reconstrução do sentido nos elementos que compõem essa narrativa – o silêncio, o segredo, o olhar. A religiosidade popular é atravessada por elementos sociais, morais, políticos. Não é uma realidade monolítica, pois o povo é sujeito da experiência religiosa, por isso agente de possíveis mudanças, segundo De Certeau (1975, p. 57). O ser humano, em variadas circunstâncias, cria e recria sua cultura modificando significado e representações. Assim, a religiosidade popular apresenta traços e manifestações diferentes de suas origens. Assume novas formas de representação simbólica para sobreviver, perde alguns tipos de expressão em uma região, para reelaborá-los em outra.

5. A hospedaria da tradição

Nos meandros da história de Maria Mutema, pode-se perceber a visão que o povo tem de sua vida e do mundo que o cerca. É uma narrativa que registra não apenas uma história de ficção, um relato ilusório ou folclórico. Na cultura brasileira, o simbólico, o fantástico e o mítico são respostas diferentes à fixação do real. As manifestações culturais e a vida do povo estão ligadas ao desenvolvimento de seu pensamento e de sua capacidade, como também a sua capacidade de se adequar às transformações e aos

desafios sociais, por um lado. Por outro, transita entre as fronteiras da magia e da religião. Em muitos casos, torna-se difícil separar um do outro, no entanto, ambos pertencem ao campo do sagrado.⁶ A história da maioria dos brasileiros é de um ser que está permanentemente diante de fronteiras. Este ser fronteiriço traz, com suas narrativas e imagens, um vasto material de investigação social e histórica. Memória, esquecimento, perdão foram sendo evocados, recortados e construídos pelo imaginário religioso – “aquele missionário governava com luzes outras” (GSV, p. 172); “alguns diziam que Maria Mutema estaca ficando santa” (p. 174). “Longe de ser o relicário ou a lata de lixo do passado, a memória vive de crer nos possíveis” (De Certeau, 1996, p. 163).

A história de Maria Mutema faz eco com essa composição. Comporta formas de expressão cultural e religiosa, criadas e reinventadas por Guimarães Rosa. Com suas tradições religiosas, o povo cartografa seu caminho. Assim, naquele povoado, o mistério cobriu a vida, intensificou seus valores. Formas diferenciadas de representação simbólica foram sendo urdidas. A consciência humana molda modos de pensar, gerando histórias. Guimarães Rosa utiliza esse manancial para compor sua narrativa. Através do rastreamento das bases espirituais do povo, desenha seus sentimentos, modos de pensar e de representar. A temática da história, sua estruturação, seu estilo, as marcas da língua oral bailam no corpo do texto. Através da conjugação desses elementos, une o cultural e o religioso, a realidade e a imaginação. Assim, importa a história narrada, como também o que se pode inferir e interpretar na seqüência das ações. O estoque de idéias, normas, valores e crenças que a tradição conserva, constitui, assim, o arsenal da narrativa rosiana. Ele cruza diversos territórios integrando texto e contexto. Modela como um artista a palavra, fertilizando seu significado.

Com ampla incorporação da linguagem popular em sua obra, Guimarães Rosa considera os sertanejos não como “objetos” de pesquisa, mas como *sujeitos* da invenção, isto é, como narradores de suas próprias histórias, que ele passou a colecionar e a integrar

6 Com relação ao sagrado e à magia, lembro os estudos de Émile Durkheim e Marcel Mauss. Esses autores analisam o significado das representações coletivas e demonstram a interface de muitas devoções populares com o catolicismo.

em suas estórias e em seu romance. [...] De fato, com a sua invenção de uma nova língua, Guimarães Rosa transcende a esfera da “obra literária”, rumo a uma utopia poética e política, em que cada falante da língua deste país, mesmo o mais humilde, possa ser a gramática, a invenção e o sujeito da linguagem em pessoa. (Bolle, 2002, p. 364).

A partir dessas colocações, pode-se perceber a eficácia com que Guimarães Rosa conduz sua narrativa. Os acontecimentos constituem escolhas que as personagens foram documentando. Nessas escolhas moram o bem e o mal. Estão imbricados em fronteira. O movimento de Maria Mutema é um *continuum*. Quando retorna à igreja, o verbo está no gerúndio: “*Maria Mutema veio entrando*”. Esse tempo traduz a idéia de processo, ação continuada. Num primeiro momento, essa ação está direcionada para o mal. Num segundo momento, ocorre a mudança, *a travessia* – imagem que se movimenta e se faz presente na obra de Guimarães Rosa. O ponto culminante está na voz do missionário: “A pessoa que por derradeiro entrou, tem de sair!” (GSV, p.172). Por essa ordem certa, será finalmente atingida: “Se ainda for capaz de um arrependimento, então pode me esperar... vou ouvir sua confissão... Confissão esta na porta do cemitério... Que vá me esperar lá...” (Idem). Há uma diferença de atitudes, traduzidas pelo uso da linguagem. Ele usa o imperativo. Está relacionado com uma nova atitude, ordenando uma nova construção. O missionário exorciza o mal, num primeiro momento com a força da ordem. A realidade primeira de Maria Mutema deve ser apagada, vencida. Um diálogo será aberto entre esses dois personagens. Mediado pela palavra, modo de passagem do mal para o bem. A palavra tem poder. Ela é criadora. Nomeia o mundo. No caso dessa história, ela tem a força de exorcizar o mal. Tem um poder de ação – atua na luta pela travessia daquela mulher misteriosa. Essa fraternidade entre criação e ação demarca um novo percurso. Resta à Maria Mutema reconstruir seu lugar, acercar-se do húmus do Amor, reconquistando, assim, a unidade com o Criador. Reconquistando sua identidade de criatura, feita à sua imagem e semelhança.

Para Guimarães Rosa, a língua tem um significado universal, pois importa o universo descrito – o regional e o universal. Assim, a língua oral e a língua escrita não se opõem, mas dinamizam a narrativa. Ambas ativam as possibilidades da linguagem. Envolvem em interações mais diretas, no

mesmo tempo social e em contextos comuns, falas, vivências, transmissão de valores. O próprio Guimarães Rosa esclarece os seguintes aspectos sobre a linguagem:

Meu lema é: a linguagem e a vida são uma coisa só. Quem não fizer do idioma o espelho de sua personalidade não vive; e como a vida é uma corrente contínua, a linguagem também deve evoluir constantemente. Isto significa que, como escritor, devo me prestar contas de cada palavra e considerar cada palavra o tempo necessário até ela ser novamente vida. O idioma é a única forma para o infinito, mas infelizmente está oculto sob montanhas de cinzas. (Coutinho, 198, p. 83).

Essas afirmações, vindas do próprio autor, nos ajudam a entender a harmonia entre linguagem e vida. A linguagem acompanha as dobras do ser. Ela explica e abriga o ser (Gneimer, 1998, p. 144).⁷ As linguagens menos formais, a linguagem poética – como é o caso da de Guimarães Rosa – têm mais condições de acompanhar a vida, de fluir em par com a vida. Nessa consciência da linguagem, podemos compreender o significado do *logos* – Palavra parturiente, criadora do mundo. Sua obra reflete e sintetiza múltiplos universos pessoais, familiares, sociais, culturais e religiosos. Constitui, ainda, um mergulho profundo no sentimento humano, nos aspectos psíquicos. Nesta impregnação vital, está a riqueza dessa linguagem que passa da fala ao gesto, aos símbolos, aos rituais, às relações sociais (Cf. Da Matta, 1980).

Na narrativa estudada, temos que considerar, ainda, as origens rurais que influenciaram a formação da cultura brasileira. A própria classe aristocrática estava no campo, nos engenhos, na mineração. Daí vinham as normas de vida, os valores e as diversas manifestações culturais e religiosas. (Cunha, 1976, p. 67-71).

A presença marcante da religião teve um significado forte na formação do povo brasileiro, por meio de festas, percepção do tempo e espaço e pelas representações simbólicas. A tradição religiosa não é um mero

⁷ Nesse trabalho, a autora trata da essência da linguagem em Martin Heidegger. Na perspectiva desse filósofo, não há um discurso fechado sobre a linguagem originária que seja absolutamente conclusivo. Ela faz um estudo cuidadoso sobre esse tema.

acervo histórico-cultural, mas sim expressão de vida. Neste quadro se situa a afirmação de Eduardo Hoornaert, pesquisador e estudioso da história das religiões:

O povo tem uma cultura própria e podemos mesmo afirmar que o catolicismo popular constitui a cultura mais original e mais rica que o Brasil já produziu durante os quatrocentos e tantos anos de sua história. [...] No Brasil a religião constitui, juntamente com a língua portuguesa, “o cimento da unidade nacional” num país extremamente extenso. (Hoornaert, 1978, p. 99).

A religiosidade popular é uma forma para se conhecer a própria cultura como um todo. Reflete a ação das pessoas, particularmente das camadas populares. Está circunscrita no cotidiano, na repetição, nas contradições, nas permanências e singularidades. O catolicismo popular expressa uma trama ordenada de símbolos, o que faz com que sua prática seja real e possa, ainda, dinamizar a vida de diversas regiões e muitos grupos. Em um estudo que fiz sobre a religiosidade popular, foi possível perceber:

A gestação de um novo céu e uma nova terra na reza do terço, nas procissões, nas novenas, nas barraquinhas. Através de cantos, gestos e o embalo dos corpos, o religioso acariciava desejos, evocava a relação entre o mundo dos santos e o mundo dos homens. [...] O catolicismo popular é uma forma de exprimir os sentimentos e as emoções das camadas populares. [...] Permeado por um discurso menos elaborado e mais modesto, procura dar sentido à existência, organizar a visão de mundo, entender e explicar os diversos problemas. (Passos, 2002, p. 180-181).

Guimarães Rosa conhece o processo de formação da cultura brasileira – consequência do encontro / desencontro de vários povos, raças, culturas. Em seu universo literário, observa, dialoga, analisa, compara e narra as singularidades, contradições e permanências dos costumes, hábitos e valores que compõem essa sociedade. À medida que seu olhar poético caminha por essa história, demarca fronteiras, travessias, épocas, conhecimentos, diversidades, grupos sociais. Devaneia sobre as travessias, imagina, interpreta, encontra, informa e transforma. Mexe e remexe no

universo real e imaginário das camadas populares. Ultrapassa os dados empíricos e desenha traços largos sobre as atitudes práticas das pessoas e suas expressões religiosas. As marcas da oralidade põem em movimento suas instituições, os diversos fenômenos, particularmente, os religiosos. Nem sempre as manifestações religiosas populares têm contornos fixos e definidos e isso é reforçado pela oralidade que as circunscrevem. A oralidade tem um caráter aditivo, pois traz o passado para o presente, mediante a memória e as incorporações que vão compondo as narrativas, através das experiências e dos sentimentos.

Todo um horizonte criado pelo espírito humano vai ressaltando e revelando mistérios, fazeres históricos e tradições culturais. A invocação dos santos é uma prática real: “A salve-rainha é oração que não se pode partir ao meio – em desde que de joelhos começada, tem de ter suas palavras seguidas até ao tresfim” (GSV, p. 172). De acordo com De Certeau (1975, p. 52), “a linguagem popular diz uma coisa querendo significar outra”. A crença popular conserva seus códigos próprios, suas metáforas, seus valores. Assim, pululam as marcas da oralidade nas narrações, nos ditos, nas regenerações de costumes. Produtos da capacidade imaginária de refigurar a realidade, as evidências e relações entre culturas e tradições religiosas vão sendo transmitidas oralmente.

O amálgama entre as imagens do bem e do mal, as condições para o perdão e as relações entre Maria Mutema e as pessoas tornam mais próximas a experiência religiosa e seu arranjo na composição da narrativa. Com isso, vai-se tecendo uma relação orgânica, integrada e estruturada entre vida, cultura e representação. No contexto de uma cultura onde predomina a oralidade, as idéias, as experiências e as tradições religiosas reforçam os valores do patrimônio coletivo, por um lado. Por outro, introjetam valores, comportamentos morais. Através das missões, tudo isso era reforçado com muita pregação e oração. No meio da história, o narrador conta:

Por fim, no porém, passados anos, foi tempo de missão, e chegaram no arraial os missionários [...]bradando sermão forte, com voz forte, com fé braba [...] estavam sempre na igreja, pregando, confessando, tirando rezas e aconselhando, com entusiasmados que enfileiravam o povo no bom rumo. A religião deles era alimpada e enérgica, com tanta saúde como virtude. (GSV, p. 171).

Através da pregação, as normas e os valores vão sendo relembrados e memorizados. Pelo peso da tradição, a religião funciona como um legislador responsável pelo código moral entre as pessoas. É, sobretudo através de práticas que o cotidiano vai sendo urdido, cultivado e transmitido. Histórias também se sucedem no catolicismo popular. O gosto de contar histórias é muito antigo. Narrativas do real ou do imaginário ajudam a guardar preceitos e a preservar a história. O ver e o ouvir entram na busca do reviver. Através de metáforas, as pessoas narram, representam e criticam. A história de Maria Mutema é um exemplo do imaginário social e religioso, traduzido na linguagem narrativa. É uma forma de interpretar, criar e recriar valores.

6. A travessia do bem

Há uma tensão muito forte entre o sagrado e o profano nessa história. O bem e o mal vão sendo edificados nos contornos do silêncio. O segredo é sua moldura. “Os múltiplos olhares produzem sentidos silenciados” (Orlandi, 1997, p. 12). Isso está expresso no não-dizer, no mistério da dor e do medo, na contínua busca do confessor, silêncio da palavra. Maria Mutema esconde a verdade. Herdeira de Eva, resgata seu medo. No entanto, novos fatos entram em cena. Retalham o silêncio: “Mulheres soltaram gritos, e meninos... Maria Mutema, sozinha em pé, torta magra de preto, deu um gemido de lágrimas e exclamação” (GSV, p. 172). A Palavra é então proclamada: “rompeu fala” (Ibid. p.172). E assim, começa a gerar um movimento em direção ao Bem. Uma nova travessia nasce. Atraída pelo olhar do missionário e pela sua voz, entoando o “Bendito, louvado seja”, Maria Mutema cruza a narrativa da história. A revelação do segredo e o rompimento do silêncio transformam sua imagem. A luta simbólica contra o mal encontra no afrontamento com o missionário a mobilização para um novo olhar. Ocorre um combate interior e a revelação do segredo a liberta. O bem começa a passear em seu interior.

Com o dizer do segredo, com o segredo *dito*, volta Maria Mutema a respirar, a viver – é agora bendita. A revelação do segredo transforma o crime – a morte – em instrumento de *salvação* para Mutema – em vida (Araújo, 1996, p.131).

Atingindo o bem, ocorre uma transfiguração da realidade. O segredo guardado cegava a personagem para o essencial. Nessa narrativa de luta ocorre uma mudança da relação individual para a relação coletiva. Num primeiro momento os encontros se dão entre pessoas – Maria Mutema, Padre Ponte e o Marido (morto). Depois a participação coletiva se faz sentir – gritos, choros, movimento. A construção do Bem ocorre no encontro. É busca e travessia. Construção que tem a coletividade como sujeito, através de suas experiências, valores e utopias.

Nesse tecido de atitudes, o silêncio tece novas palavras. Ele significa. Ele recorda um novo dizer. O novo ser de Maria Mutema – capacidade de recuperar o vínculo entre palavra e ser.

A palavra sempre foi tomada, ao longo da tradição ocidental, como fonte de revelação e mesmo de constituição da verdade. Em face do relativismo das vivências, da fugaz sucessão dos acontecimentos, o homem busca na palavra um ponto de contato com o absoluto (Andrade, 1985, p. 7).

Um mundo especial é urdido por Mutema. Povoado de forças excepcionalmente intensas. As franjas do mistério redentorizam-na da representação de Eva (a pecadora), não de forma moralizante. Seu silêncio engendra outros significados. As tradições religiosas populares, que têm bases na religião católica, possibilitam maior trânsito religioso. Trazem as marcas da matriz religiosa brasileira – portuguesa (católica), indígena e africana, reunindo, assim, elementos de diversas religiões.⁸ Em vista disso, as fronteiras do religioso são mais movediças e porosas. Em tudo isso, pousa também a mão de Guimarães Rosa, capaz de costurar com erudição a tradição oral, as vozes do sertão e as representações coletivas.

O olhar de Maria Mutema vislumbra um segredo maior – o encontro, as origens, a revelação do mundo. Em suas diversas formas, essa narrativa mistura tradições, descreve segredos carregados de motivos humanos e religiosos. Beneditinamente é uma projeção. Ante-sala para desdobrar novos começos.

⁸ Os estudos de Sanchis (2001) tratam de vários aspectos da complexa religiosidade brasileira, o que contribui para uma maior compreensão da identidade e da cultura brasileira.

Referências bibliográficas

- ANDRADE, Sônia Maria Viegas. *A vereda trágica do grande sertão: veredas*. São Paulo: Loyola, 1985.
- ARAÚJO, Heloísa Vilhena. *O roteiro de Deus: dois estudos sobre Guimarães Rosa*. São Paulo: Mandarim, 1996.
- BOLLE, Willi. Representação do povo e invenção da linguagem em Grande Sertão: Veredas. *Scripta*, Belo Horizonte, v. 5, n. 10, p. 352-366, 1º semestre de 2002.
- BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Unesp, 1992.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- De CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense, 2000.
- _____. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1996.
- _____. Cultura popular e religiosidade popular. *Cadernos dos CEAS*, n. 40, p. 52-59, nov./dez. 1975.
- COUTINHO, Eduardo de Farias (Org.). *Guimarães Rosa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.
- CUNHA, Celso. *Língua portuguesa e realidade brasileira*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976.
- DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.
- DELUMEAU, Jean. *A confissão e o perdão: a confissão católica (séculos XII a XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- _____. *Uma história do paraíso: o jardim das delícias*. Lisboa: Terramar, 1992.
- DURAND, Gilbert. *O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. Rio de Janeiro: Difel, 1998.
- FEBVRE, Lucien. *Combates pela história*. Lisboa: Editorial Presença, 1977.
- GNEIMER, Conceição Neves. *A morada do ser: uma abordagem filosófica da linguagem na leitura de Martin Heidegger*. Santos, Leopoldinum: 1998.
- HOORNAERT, Eduardo. *Formação do catolicismo brasileiro: 1550-1800*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1978.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *O diabo no imaginário cristão*. Bauru: EDUSC, 2000.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. *As formas do silêncio no movimento dos sentidos*. 4ª ed. Campinas: Unicamp, 1997.
- PASSOS, Mauro. O catolicismo popular: o sagrado, a tradição, a festa. In: PASSOS, Mauro (Org.). *A festa na vida: significado e imagens*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- PASSOS, Mauro; ANTONIAZZI, Alberto; NEVES, Lucília de Almeida (Org.) *As veredas de João na barca de Pedro*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2002.

- PORTELLI, Alexandre. Sonhos ucrônicos: memórias e possíveis mundos dos trabalhadores. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, p. 41-58, 1993.
- REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil de Varnhagem a FHC*. Rio de Janeiro: FGV, 1999.
- ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 9ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1974.

Resumo: Uma visão acerca do bem e do mal permeia a narrativa de Guimarães Rosa. Tendo como referencial teórico o imaginário religioso, faço uma análise da história de Maria Mutema. Na base de uma rede de tradições, o autor ambienta seus personagens e tece a narrativa. O fenômeno religioso dá o compasso para a compreensão das situações e revitaliza falas, fatos e vivências. Através de formas simbólicas, analogias, um movimento de aproximação e afastamento vai compondo a narrativa. Um processo de produção de sentidos circunscreve essa história – o segredo, o olhar, a palavra. As interferências da tradição oral repercutem e modelam esse processo. Nos trilhos da intertextualidade, configura-se a ordem da narrativa – um mundo enigmático, mítico e religioso.

Palavras-chave: narrativa; imaginário religioso; bem / mal; fala popular.

At the frontiers of Good and Evil: Orality and Narrative in Guimarães Rosa's work

Abstract: A vision about the bad and the good rounds of the narrative of Guimarães Rosa. Having as theoretical references the religious imaginary. I make an analysis of the story of Maria Mutema. In the basis of traditions, the author sets its characters and writes the narrative. The religious phenomenon gives the compass, to comprehend the situations and revitalizes speeches, facts and experiences. Through the symbolical forms, analogies, movements of approximation and distance composes the narrative. A process of production of senses gives character to the story – the secret, the look, the word. The interferences of oral traditions repercurs and molds this process. On the trails of intertextuality, configures the sequence of the narrative, an enigmatic world, mistic and religious.

Keywords: narrative; religious imaginary; good/evil; popular speech.