

Mylena Queiroz

pacto diabólico

# [e outros pactos]

em grande sertão: veredas

Benares 

# Pacto diabólico [e outros pactos] em grande sertão: veredas

---

Mylena Queiroz

**Copyright** © 2022 Mylena de Lima Queiroz

**Projeto gráfico:** Benares Editora

**Capa:** Allant Sousa

**Revisão:** Joarlan de Sousa Colaço

**Conselho Editorial:** José Luciano de Queiroz Aires - UFCG  
Livia Chaves Melo - UFT  
Milene Bazarim - UFCG  
Mylena de Lima Queiroz - UEPB PPGLI  
Rosangela de Melo Rodrigues - UFCG  
Wagner Rodrigues Silva - UFT

---

Queiroz, Mylena de Lima

Pacto diabólico [e outros pactos] em grande sertão: veredas

1. ed. - Campina Grande, PB : Benares Editora, 2022.

ISBN 978-65-81197-15-5

---

© Todos os direitos reservados a autora – Mylena de Lima Queiroz. Este livro ou parte dele não pode ser reproduzido por qualquer meio sem a autorização da autora ou da Benares Editora. As ideias contidas neste livro são de responsabilidade da autora.

Um rio é sempre sem antiguidades  
Grande Sertão: Veredas  
**[Guimarães Rosa]**

## **COMEÇO DA CAMINHAÇÃO, 11**

TUDO É E NÃO É - [Pacto pela palavra], 6  
Inconstância do viver como circundante e motivadora do pacto na obra, 15  
Dar a palavra, ter a palavra de alguém / “Apalavrado” é também assegurado: o sacramento da linguagem em Agamben, 24  
Pacto segundo o Antigo Testamento, 32  
Pacto com o ocultismo no Grande Sertão, 38

## **NO MEIO DO REDEMUNHO - [Pacto com o Cramulhão], 45**

Dito ao diabo: ambiguidade por dar a palavra àquele que inexistente, ao “Cramulhão”, 46  
Veredas-mortas: pacto de morte / De Tatarana a Urutu-Branco, 55  
Pacto em despresença nas Veredas-Tortas, 61

## **VEREDAS DO(S) PACTO(S) - [Mapa de outros pactos em Grande Sertão: Veredas], 68**

Veredas-um: Diadorim, iniciação às travessias, 72  
Veredas-dois: modelos jagunços, 82  
Joca Ramiro - grande homem príncipe, 85  
Outros nobres políticos cavaleiros: Medeiro Vaz e Zé Bebelo, 88  
Veredas-três: pacto testemunhal com o senhor que enche a caderneta, 93

**AO FIM RETOMO, 98**

**CONTRATOS CIRCUNSPETOS - [Referência bibliográfica], 104**

**REFERÊNCIAS TEÓRICAS E LITERÁRIAS, 105**

# COMEÇO DA CAMINHAÇÃO

Não só buscando novas possibilidades de leituras, mas alegando a necessidade de que as façam, o ensaio *Genealogia da Ferocidade*, publicado em 2017, no capítulo intitulado “O aberto”, empreende um processo de desconstrução de parte da consolidada fortuna crítica da obra de Guimarães Rosa, apontando que o romance do escritor mineiro é negativamente “entregue ao público no momento em que *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, já é de casa” e que propuseram uma relação entre as obras que acaba por tentar domesticar o feroz *Grande Sertão: Veredas*. O professor e crítico literário Silviano assevera ainda que o romance “é monstruoso por ser – em toda a extensão do verbo – um momento único da filosofia contemporânea, tal como elaborada e desenvolvida por Martin Heidegger (...) [com seu] modo de abertura ao mundo pelo *Dasein*.”

A obra de João Guimarães Rosa, segundo a lógica interpretativa de Silviano Santiago, tem ainda outros espaços e temas a serem notados e analisados, dada a concomitantemente complexa e cotidiana abordagem de temáticas, com modos de dizê-las tão específicos do mundo da obra, fazendo até mesmo com que tradutores contemporâneos os mais qualificados tenham que abraçar o diabo para poder cumprir com esse árduo papel que é pensar cada pequena nonada. Quando pensamos a categoria aqui destacada, pacto diabólico, busca-se compreender a relevância deste instante para os muitos caminhos que toma a narrativa - o recorte temático e a exploração de seus conteúdos serão, dessa maneira, a predileção metodológica para a leitura do romance. De modo entrelaçado, é possível notar os pactos entre as personagens, relacionando-se ao fato de que “Em *Grande Sertão: Veredas*, não é só a lei da força, a astúcia, a lei dos bravos que impera, também temos profetisas, amizades inabaláveis e grandes atos de hospitalidade”. Isto posto, nesse cenário de amizades inquebrantáveis há espaço para pensá-las como pactos que se firmam e se apresentam à medida que a história é narrada, inclusive pelo fato de que a própria narrativa, de ordem “difícil”, é apresentada como tal levando em consideração uma ideia de pacto de escuta

por parte do homem que visita Riobaldo.

No romance aqui destacado, o narrador autodiegético dita: “Ah, mas falo falso. O senhor sente? Desmente? Eu desminto. Contar é muito, muito dificultoso. Não pelos anos que se já passaram. Mas pela astúcia que têm certas coisas passadas.” Ao compor um mosaico de imagens pretéritas, o fazendeiro que narra e confessa fala sobre sua vida quando ainda era jagunço. Nesse cenário de lembranças e neblinas, recorda sobre Diadorim, o Cão Hermógenes, Joca Ramiro, Medeiro Vaz, Otacília e “O diabo na rua, no meio do redemunho...” Nessa composição, faz-se também um mosaico de contratos tanto revelando noções de pactos herdeiras de culturas e perspectivas religiosas múltiplas quanto associando a relações mutuas ou não que se estabelecem entre os personagens.

Assim, em relação à estrutura desta dissertação, após esta parte intitulada COMEÇO DA CAMINHAÇÃO [Introdução], seguem três capítulos e a conclusão. No primeiro capítulo, TUDO É E NÃO É [Pacto pela palavra], iniciamos com algumas reflexões em torno da Inconstância do viver como circundante e motivadora do pacto na obra, de modo a considerarmos as incertezas como significativas para a interpretação deste instante pactual. Ao prosseguirmos, com Dar a palavra, ter a palavra de alguém, buscamos, em primeiro momento, discorrer a respeito das considerações de Giorgio Agamben sobre o juramento e suas implicações: blasfêmia, perjúrio, compromisso, sob o título de “Apalavrado” é também assegurado: o sacramento da linguagem em Agamben. Analisa-se que é possível que se deposite certa fé em tal afirmação pela sua herança de cunho religioso.

Além disso, ainda no primeiro capítulo, coube-nos, com Pacto segundo o Antigo Testamento, uma passagem por leituras de pactos apresentados nas Escrituras Hebraicas, de modo a compreendermos sobre esses tratados que, segundo os casos do livro, podem dizer respeito a uma maneira de abençoar o humano frente ao vigor e à autoridade divina, bem como a uma forma de contrato mútuo entre homens ou mesmo a uma maneira de estabelecer

regras em busca da preservação da raça humana, para pensarmos sobre a diversidade do livro--biblioteca , bem como dos “sobrepactos” no Grande Sertão. Em seguida, fez-se necessário estabelecer leituras, para se tornarem relações, atreladas à inventividade narrativa de Guimarães Rosa de envolver esoterismos quase completamente encobertos no seu romance, com base nas leituras de Utéza e de Consuelo Albergaria , sob o título Pacto com o ocultismo no Grande Sertão.

Já no segundo capítulo, NO MEIO DO REDEMUNHO [Pacto com o Cramulhão], figuram análises que se referem ao momento primeiro que motivou o título deste trabalho: o Pacto nas Veredas-Mortas. Em primeiro instante, postas as considerações anteriores sobre a instabilidade que circunda a ideia da realização do pacto no romance de Rosa, temos o tópico Dito ao diabo: ambiguidade por dar a palavra àquele que inexistente, ao “Cramulhão”, dando espaço a refletirmos sobre o diabo rosiano e as implicações da descrença em torno de sua existência, advinda do então possível pactário. Somos levados, assim, às Veredas-Mortas: pacto de morte de modo que os espaços são tomados por considerações a respeito de como o momento do (não)pacto reflete na passagem De Tatarana a Urutu-Branco, tomado por um vigor por vencer seus medos, mas que deságua na Despresença nas Veredas-Tortas, cuja negatividade se coloca como adversa à ideia de sucesso do chefe jagunço – tomando como base as obras de Hansen , Suzi Sperber , Almeida e Utéza.

No terceiro capítulo, VEREDAS DO(S) PACTO(S) [Mapa de demais pactos em Grande Sertão: Veredas], figuram os pactos que foram se relevando com as leituras do romance. Assim, coube-nos caminhar pelas Veredas-Um: Diadorim, iniciação às travessias, de modo a analisarmos como surge, flui e se perpetua o pacto entre Riobaldo e Reinaldo-Deodorina, que apresenta o narrador ao turbilhão da vida. Seguem-se, assim, Veredas-Dois: modelos jagunços, em que Joca Ramiro - grande homem príncipe e Os casos Medeiro Vaz e Zé Bebelo são apresentados como entidades que pactuaram com

Riobaldo, à medida que lhes foram direcionadas a lealdade e a admiração do então jovem jagunço que outrora tanto queria combater a figuração do mal, enquanto traidor, que lhe parecia Hermógenes.

Ainda neste capítulo final, não menos importante, chegamos às Veredas-Três: pacto testemunhal com o senhor que enche a caderneta, o que significa dizer que o pacto de confissão e de audiência com o Senhor que ouve e escreve as divagações, narrativas, memórias e indagações daquele que narra o romance fecha esse nosso caminhar pelas veredas. Para este último capítulo, fizeram-se basilares as contribuições de Seligmann-Silva . Resta notar que AO FIM RETOMO [Conclusão], com as considerações finais sobre essas leituras e as guias que se apresentaram significativas ao longo das passagens.

Para realizar essas análises, uma série de leituras se fez necessária, dada a densidade da obra de Guimarães Rosa - incluindo entrevistas, correspondências trocadas com os tradutores de seu romance e obras teóricas, além de artigos, dissertações e teses de parte da fortuna crítica de Rosa, em especial de Grande Sertão. Esse conjunto de leituras foi, portanto, algo que motivou a compreensão de que, no diz que respeito ao romance aqui analisado, “uma das características mais marcantes desta sofisticada construção narrativa é justamente a mistura de referências”. A sofisticação e a inventividade na maneira de narrar intensificam a densidade dos conteúdos problematizados no decorrer de seu livro, nos temas abordados, nas relações que se estabelecem entre personagens, em um espaço marcado pelas incertezas, ainda mais intensificadas pelo rememorar do narrador que tanto já viu e já viveu.

Assim, nota-se que a obra de Guimarães Rosa, apresentando características tão próprias e peculiares, “deglutindo” tradições literárias e apresentando inovações, logo, rupturas, tanto de cunho estético quanto de cunho temático, abre à crítica literária possibilidades interpretativas as mais variadas. Inclusive pelo fato de que obras como Grande Sertão: Veredas possibilitaram um novo olhar, não só estético, mas político, às obras literárias cujos personagens indicassem certo distanciamento do meio urbano-central-

padrão e das representações mais costumeiras na literatura. Guimarães Rosa dá espaço a pensar sobre as margens, tudo sendo e não sendo, em um processo de inovação que presumia tirar da inércia certas visões - a exemplo, sobre o homem interiorano, trazendo-o à tona como filosófico e criador de palavras, o que nos impulsionou à análise dos pactos que margeiam as Veredas-Mortas: o com Diadorim, com os jagunços e com o Doutor que ouve a narração.

## **Tudo é e não é** **[Pacto pela palavra]**

O filósofo e crítico literário paraense Benedito Nunes aponta, considerando o romance de João Guimarães Rosa como mitomórfico, que tal obra “se enquadra em mais de um mito de referência: [como] o pacto com o Diabo e, conseqüentemente, a teomáquina de Deus e do Demônio.” . Vê-se, desse modo, que em Grande Sertão: Veredas, assim como em tantas outras obras da literatura ocidental, o tema do pacto perpassa a narrativa.

Partindo desse ponto, é possível considerar que, em tal romance, no entanto, o pacto se dá com a insegurança que circunda a palavra - sem sangue, sem vínculo. O contrato com o diabo surge no cotidiano de Riobaldo como possibilidade em meio à oscilação da própria vida e da vivência daqueles que o rodeiam. As incertezas em torno da ausência de uma materialização deste contrato, o pacto, porém, revelam-se nas dúvidas e recorrentes afirmações junto às negações sobre o ocorrido, as quais se espalham ao longo da narrativa. Dessa maneira, nosso objetivo baseia-se em sondar tal aspecto em Grande Sertão: Veredas (1956), compreendendo que seguir à encruzilhada na qual Riobaldo fez-não-fez o pacto com o Cramulhão é considerar ter se deixado ser levado pelas tantas oscilações que nos constituem como humanos – e que nos impulsionam.

Pensando em como o pacto na obra não é unicamente um possível trato com o diabo, em um sentido que remeta apenas a uma religiosidade institucionalizada, mas, sim, a busca do personagem quiçá pactário por se tornar um homem acima de si mesmo, dadas as condições em que vivia e o próprio perigo que é existir, é possível considerar que o teor significativo na obra do escritor de Cordisburgo em relação a tal categoria se dê justamente pelas ambiguidades que a circundam, algo recorrente também em outros temas no romance.

Levando em consideração as irresoluções que constituem o pacto

rosiano, as quais fomentam incontáveis indagações ao longo da narrativa vivida e apresentada por Riobaldo, - afirmando que cada ser está “Solto, por si, cidadão”, e que, dessa forma, é sabido que “não tem diabo nenhum. Nenhum!” – aqui destacadas como significativas para a compressão da própria condição pactual em Grande Sertão: Veredas (doravante GSV), apresentamos, neste primeiro capítulo, em três seções e quatro subseções, os seguintes tópicos: Inconstância do viver como circundante e motivadora do pacto na obra; Dar a palavra, ter a palavra de alguém; “Apalavrado” é também assegurado: o sacramento da linguagem em Agamben; Arqueologia dos pactos: Pacto no Antigo Testamento; e Pacto com ocultismos no Grande Sertão.

Em primeiro momento, seguem, assim, algumas contribuições teóricas sobre o juramento, com base nas concepções de Agamben (2011) acerca do que possibilitou o sacramento da linguagem, associando, no romance de Guimarães, à condição ambígua do ato de assegurar algo unicamente por meio de palavras, o que faz com que aquele que remordeu o ar e chamou por Lúcifer em busca de tomar as rédeas de destinos reflita sobre as consequências sofridas por alguém que procura efetivar pactos demoníacos e, ao mesmo tempo, afirma que não houve pacto nenhum, “negócio não feito”, ainda que anuncie ao moço que o ouve sua muito misturada narrativa que “Tudo é pacto. Todo caminho da gente é resvaloso.”

Ademais, destacamos alguns aspectos de distintas concepções de pacto(s) apresentados no Antigo Testamento, primeira grande parte da Bíblia cristã, considerando a relevância da tradição judaico-cristã para buscar compreender o instante pactual peculiar em Grande Sertão: Veredas e suas tantas ramificações. E, assim, no último momento, destacamos leituras sobre a Tradição Esotérica no romance de Rosa, de modo que as compreensões sobre o pacto ultrapassam interpretações que se deem unicamente atreladas às doutrinas mais fechadas, ainda que o tópico anterior se faça necessário.

Portanto, pensando no apoio no que é apenas dito, sem fundamentação ou outra maneira de assegurar aquilo que foi apresentado - dados os contratos

específicos, chamados pactos diabólicos, comumente selados com sangue segundo narrativas de obras literárias - é que buscamos, neste capítulo, considerar as questões em torno do pacto rosiano.

## Inconstância do viver como motivador e circundante do pacto na obra

Querer o bem com demais força, de incerto jeito, pode já estar sendo se querendo o mal, por principiar. Esses homens! Todos puxavam o mundo para si, para o concertar concertado. [Guimarães Rosa]

Ao destacar um trecho de Sermão da Montanha, relacionando à obra *Fragments de um Evangelho Apócrifo*, de Borges, Salma Ferraz pontua: “Eis aqui a riqueza da Bíblia que funciona como um arca que sempre pode ser saqueada por todos os escritores de todos os tempos.”<sup>1</sup> Concordando com a autora, mas presumindo que analisar a constituição do pacto no romance de Guimarães Rosa, levando-se em consideração a carga semântica e cultural que “pacto” leva consigo, pode, em uma rápida e primeira relação, fazer-nos pensar apenas em um trato que tenha sido realizado com um ser diabólico, mais precisamente firmado através de sangue, o que torna necessário, assim, perscrutar também os sentidos que circundam o termo. À vista disso, é imprescindível recordar que o pacto primordial, no que diz respeito às narrativas cristãs, deu-se entre Deus e os moradores do Éden: Adão e Eva - isto porque, para lá residirem, havia o contrato de subserviência do casal para com o criador, o qual havia apresentado, desde muito cedo, sua *cláusula petrea*, como destaca o trecho da transcrição de Haroldo de Campos:

“E afigurou O-Nome-Deus o homem pó da terra-húmus (...)  
E ordenou o O-Nome-Deus  
ao homem dizendo. De toda árvore do jardim comerás poderás  
comer  
E da árvore do saber do bem e do mal dela não comerás  
Pois no dia em que dela comeres à morte morrerás”<sup>2</sup>

---

2 Éden: um tríptico bíblico. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 52.

Ao terem comido a maçã, foram exilados do Paraíso, descumprindo o contrato inicialmente apresentado<sup>3</sup>. Como bem lembra Suzi Sperber em *Pacto: tradição e Utopia*: “Houve [ainda]<sup>4</sup> outros pactos bíblicos de Deus com o homem; por exemplo: de Deus com Noé, de Deus com o povo judeu com a mediação de Abraão, de Deus com Moisés. Houve pactos explícitos e implícitos. O pacto de Deus com Jonas é implícito.”<sup>5</sup> A autora recorda também que há esses “contratos muito específicos” na mitologia greco-latina, quando cita, dentre outros, a necessidade de conhecimento de Prometeu, ao roubar o fogo para dar aos homens e propor um pacto de obediência destes para com aquele, o que não chega a ocorrer, visto que o roubo é descoberto pelos Deuses. Narrativas como essas, ainda que à revelia de nossas associações primeiras, serviram de referência para a conotação negativa e relação feita ao termo pacto: querer ser mais que o Deus ou que os Deuses.

Além do que, em *O pacto da criação* (1992), o pacto é apresentado relacionando-se a paradigmas estabelecidos socialmente e às suas quebras. Ruben George Oliven toma, assim, tal ato como um tipo muito específico de contrato, diferenciando o contrato social, o pacto de sangue e o pacto com Deus, como tipologias a serem analisadas distintamente, visto que o pactário, os benefícios e todos os elementos influenciam em sua categorização. O pacto pode, então, supor diferenças à ordem vigente, podendo ainda vislumbrar um futuro que, para o coletivo, trará melhorias. Sendo, portanto, utópico, ainda que possibilitado apenas por um contrato com um ser demoníaco. Tendo como pactárias as forças da Morte, “o pacto do não”<sup>6</sup>

---

3 Já relacionando ao romance aqui estudado, há algumas interpretações, como as expostas em *O bruxo da linguagem no Grande Sertão* (1977), as quais seguem o caminho o qual, para Guimarães Rosa, “O sertão é um mundo onde ainda não existe pecado” (ALBERGARIA, 1977, p. 31). Nesse viés, Riobaldo não compreenderia o Mal e o Bem como entidades distintas e, portanto, seria possível passar pela expiação, mas não pela culpa, sentimento advindo da compreensão da realização de um pecado.

4 Acréscimo nosso.

5 *O pacto: tradição e utopia*. In: *Organon – O pacto fáustico e outros faustos*. Revista do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Volume 6, número 19. Porto Alegre: UFRGS, 1992, p. 71.

6 Op. Cit. p. 64

pretende derrotar o outro, levando alguém a óbito, seja grupo ou indivíduo – como quis Riobaldo, ao buscar a morte do “Hermógenes – demônio”<sup>7</sup>.

Dessa forma, certamente nota-se haver uma conotação de ensinamento em certas narrativas de matrizes mitológicas, bem como religiosas, que apresentam pactos, sobre como, de forma análoga à que aconteceu com o filho de Dédalo, Ícaro, aquele que tenta voar alto demais estaria fadado à queda. Sofreriam, de acordo com tais narrativas, o impacto que surge pela elevação indevida, levando-se em consideração que se quiseram além de si, com uma enorme probabilidade de se tornarem, conhecendo previamente o perigo, “sabedores do bem e do mal”<sup>8</sup>. Nesse viés, ocorreria um rompimento da condição na qual deveriam se manter.

No romance de Rosa, a instabilidade que circunda a palavra talvez não viesse a ser maior que a que coexistia com os jagunços em meio às adversidades sempre complexas do cotidiano. E, nesse sentido, a noção de que o ato de falar de Riobaldo em busca de um pacto foi a própria concretização do contrato atormenta os pensamentos do narrador, como é possível notar em trechos como “O crespo – a gente se retém – então dá um cheiro de breu queimado. E o dito – o Coxo – toma espécie, se forma! Carece de se conservar coragem. Se assina o pacto. Se assina com sangue de pessoa. O pagar é a alma.”<sup>9</sup> No que se refere ao que buscava se vingar

de Hermógenes, sendo este o apresentado como quem compactua com o Diabo - abrindo mão da própria alma, vale lembrar que, possivelmente, a motivação para os repetidos retornos a essa questão enquanto narra sua vida se dê pelo fato de ter não só buscado um pacto com o “Dito Cujo”, mas por ter falado, dito, pronunciado sua vontade em uma encruzilhada – e não mantido o desejo apenas em seus pensamentos. Em consonância com esse teor significativo da força do que foi dito, é imprescindível recorrer às palavras de Agamben:

---

7 GSV, p. 48.

8 *Éden: um tríptico bíblico*. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 55.

9 GSV, p. 61.

Na fonte mais antiga que a tradição latina nos permite alcançar, o juramento é um ato verbal destinado a garantir a verdade de uma promessa ou de uma asserção, que apresenta as mesmas características mostradas mais tarde pelas fontes e que, por nenhum motivo, precisamos definir como mais ou menos religioso, mais ou menos jurídico.<sup>10</sup>

Isto é, tentando controlar a situação em que vivia, surge a vontade da realização de um pacto diabólico, querendo ser, assim, mais que ele mesmo e, ainda que não tenha ocorrido interação da outra parte do contrato, o querer pactuar foi expresso em palavras, destacando aqui a carga em torno do ato de falar. Dessa maneira, ao que nos parece, a vontade do pacto se revela como a busca pelo que seria impossível de ser realizado em circunstâncias casuais, como a procura pelo poder de dominar o próprio caminho - como se seguir sem um pacto nada mais fosse do que possibilitar ser levado pela condição trágica que vida tomava, como bem dizem Resende e Ribeiro em *Riobaldo e a "matéria vertente"*: “Viver em meio à constante insegurança, em que nada tem uma determinação estável, pode incomodar. A partir desse incômodo é que os personagens do romance buscam o pacto com o Diabo.”<sup>11</sup> E acrescentam: “O pacto é a tentativa de encontrar uma certeza em meio à incerteza que é a vida: um jogo constante entre o indeterminado e o determinado”<sup>12</sup>

Nessa perspectiva, em uma associação a Heidegger e Guimarães, as autoras pensam sobre como o sertão é o lugar de questões existenciais a nível universal, posto que, ao que parece, todo lugar pode sê-lo aos olhos do autor da obra, o que faz compreender a circularidade e, principalmente, a diversidade de motivos no romance - tais como o sentimento por Diadorim, o pacto com o “Arrenegado”, o sistema jagunço, a relação do homem para com a natureza,

---

10 O Sacramento da Linguagem. Arqueologia do juramento. Tradução de Selvino José Assmann. Belo Horizonte: UFMG, 2011, p. 23.

11 RESENDE, Débora Cristina. RIBEIRO, Glória Maria Ferreira. Riobaldo e a matéria vertente. São João Del-Rei: Existência e Arte”- Revista Eletrônica do Grupo PET - Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei - Ano V - Número V – janeiro a dezembro de 2010, p. 8.

12 *Idem ibidem.*

a travessia do rio, do sertão, dos sentimentos – e de pequenas e entrelaçadas narrativas nesse Grande Sertão.

Sabe-se, entretanto, que não houve pacto de sangue ou mesmo a presença efetiva do diabo - não o diabo dos autos, não o formato primeiro que surge através da tradição de escritos e de narrativas cristãs. É necessário destacar que nessa obra de Rosa não há um dualismo tradicional entre as figuras Deus e Diabo<sup>13</sup>, maniqueísta, mas sim um hibridismo, ainda que Deus seja sempre referido como “o contrário” do diabólico – o que se verifica também nas Escrituras Hebraicas, se levarmos em consideração, por exemplo, que a quebra do pacto com o divino pressupõe esse próprio “pingado de pimenta”:

O senhor ouvia, eu lhe dizia: o ruim com o ruim, terminam por as espinheiras se quebrar – Deus espera essa ganstança. Moço!: Deus é paciência. O contrário é o diabo. Se gasteja. (...) Deus não se comparece com refe, não arrocha o regulamento. Pra quê? Deixa: bobo com bobo – um dia, algum estala e aprende: esperta. Só que, às vezes, por mais auxiliar, Deus espalha, no meio, um pingado de pimenta...<sup>14</sup>

Tal reflexão nos leva à possibilidade de que, se tudo é pacto e se o diabo é um homem humano, a presença de Riobaldo, no instante pactual, já levava consigo o Deus-Diabo de si mesmo – sendo e não sendo. Inclusive porque, como assevera Antonio Carlos Magalhães, Deus deve ser visto como um “personagem literário, que, como qualquer outro personagem, cresce ou diminui à medida que dialoga com outros personagens.”<sup>15</sup>

Maria Mutema também surge como personagem que, talvez, tenha se aproximado do Diabo – a morte de seu marido e o suicídio do Padre Ponte

---

13 OLIVEIRA, Elson Dias (2014). *Deus e o Diabo no Grande Sertão: Veredas: Uma Leitura Antimaniqueísta*. Millenium, 46-A. Número Especial temático sobre Literatura. (novembro de 2014). Pp. 138-152

14 GSV, p. 17.

15 *A Bíblia como obra literária: hermenêutica literária dos textos bíblicos em diálogo com a teologia*. In: FERRAZ, Salma et al. *Deuses em poéticas: estudos de literatura e teologia*. Belém: UEPA, UEPB, 2008, p. 15.

ocorrem, misteriosamente, ligados a Maria, sem que ela tenha pretendido fazê-los - nota-se, pois, como distinta a Riobaldo, sendo relevante pontuar a ausência de sua escolha, o que a coloca em uma circunstância menos próxima ao Diabo como “homem humano” e mais como figura apresentada por uma “literatura especializada em ‘livros do diabo’”<sup>16</sup>, inclusive porque o caso de Maria Mutema tem como desfecho sua santificação, após aquelas que foram reconhecidas como sinceras autopunições.

No pacto dúbio aqui perscrutado, o que resulta do instante no qual o personagem principal se encontra naquele lugar que pensava ser Veredas Mortas, mas era Veredas Altas é que:

Mesmo na dita madrugada de noite, não tinha sucedido, tão pois. O pacto nenhum – negócio não feito. A prova minha, era que o Demônio mesmo sabe que ele não há, só por só, que carece de existência. E eu estava livre limpo de contrato de culpa, podia carregar nômima; rezo o bendito! <sup>17</sup> [Grifo nosso]

O paradoxo<sup>18</sup> de mesmo o “Bode Preto” duvidar de sua existência se coloca ao lado das outras tantas contradições presentes na obra, que inclui o destino de Riobaldo após ter chamado Lúcifer e tê-lo visto e não visto na rua, no meio de um redemoinho, levando-se em consideração que ele tornou-se Urutu-Branco, mas perdeu a oportunidade última de revelar a Reinaldo seus sentimentos - porque Reinaldo-Diadorim, a quem estavam entregues as vontades de Riobaldo, mata Hermógenes, porém morre pelas mãos deste.

---

16 MUCHEMBLED, Robert. Uma história do Diabo: séculos XII-XX. Rio de Janeiro, Editora Bom Texto, 2001, p. 73.

17 GSV, p. 270.

18 Disse Guimarães em entrevista “Tudo: a vida, a morte, tudo é, no fundo, paradoxo. Os paradoxos existem para que arada se possa exprimir algo para o qual não existem palavras. Por isso, acho que um paradoxo bem formulado é mais importante que toda a matemática, pois ela própria é um paradoxo, porque cada fórmula que o homem pode empregar é um paradoxo.” LORENZ, Günter W. Diálogo com Guimarães Rosa. In: COUTINHO, Eduardo F. (org). Guimarães Rosa. 2ª ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991. p. 62-97.

Assim, a emersão dos desejos mais profundos se apresenta na condição da pretensão de se realizar o pacto diabólico, isto é, o querer realizá-lo já possibilita pensar o que representa esse instante, essa vontade de abandonar o grupo dos que parecem nunca chegar a vencer – é o pacto como metáfora, esse contato com o simbólico. É mais do que apenas cumprir com o processo narrado por Riobaldo “O pacto! Se diz – o senhor sabe, Bobéia. Ao que a pessoa vai, em meia-noite, a uma encruzilhada, e chama fortemente o Cujo – E espera”.<sup>19</sup> O fio da agonia de poder ter realizado tal contrato e, assim, ter causado a morte de Reinaldo, perpassa a narrativa. O não, o nada feito, a inexistência do contrato por sangue – o que não pode ser extirpado porque sequer houve concretude alguma.

Como dissera Guimarães Rosa na famosa entrevista com Günter Lorenz: “fui médico, rebelde, soldado. Foram etapas importantes da minha vida. (...) Como médico, conheci o valor místico do sofrimento; como rebelde, o valor da consciência; como soldado, o valor da proximidade da morte”<sup>20</sup> e segue afirmando que tais valores fazem parte da espinha dorsal do seu romance. Através de *Grande Sertão: Veredas*, Guimarães se assemelha ao que foi Dostoiévski para Wilde: pensar a condição humana em meio ao sofrimento.<sup>21</sup>

Nesse cenário, o destino de Riobaldo foi também de desespero porque, apesar de vencer o conflito contra “os Judas”, parece-lhe, de alguma forma não muito clara ao próprio narrador, que a morte da donzela guerreira escondida na roupa e na coragem de jagunço foi o pagamento – o mais alto preço – restando-lhe o monólogo infinito como uma imersão em suas indagações. Em GSV, o pacto é abordado “tendo em vista o dilema do homem contemporâneo, cindido e fragmentado, consciente da fragilidade da sua vontade para agir no

19 GSV, p. 48.

20 LORENZ, G. *Diálogo com Guimarães Rosa*. In: Obras completas de João Guimarães Rosa Vol. I. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994, p. 12.

21 TODOROV, Tsvetan. *A beleza salvará o mundo: Wilde, Rilke e Tsvetaeva: os aventureiros do absoluto*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2011.

mundo e do insondável poço de desejos e frustrações que traz dentro de si.”<sup>22</sup>

As certezas e as verdades absolutas não são centrais no romance do escritor de Cordisburgo. Mesmo as afirmações, como as que se dão a respeito do pacto, são desfeitas ou questionadas em outros trechos da narrativa: parecendo ter havido, e, posteriormente, parecendo nunca ter sido realizado pacto. As últimas falas de Riobaldo reiteram a dúvida que perpassa seus pensamentos e, portanto, a obra rosiana: “Amável o senhor me ouviu, minha ideia confirmou: que o Diabo não existe. Pois não? O senhor é um homem soberano, circunspecto. Amigos somos. Nonada. O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia”.<sup>23</sup> A narração do personagem principal é uma longa busca por sentidos. Talvez seja esse o motivo pelo qual narrar é tão “difícil” para Riobaldo.

Como temos notado, o narrador autodiegético de *Grande Sertão: Veredas* nega a existência do Diabo e, dessa forma, a sua condição de pactário. Posteriormente, perde-se em suas narrativas e em seus pensamentos sobre a morte de Reinaldo-Diadorim, sobre ter feito ou não o pacto, sobre ter tomado as rédeas ou ter se perdido por completo, sobre o Diabo existir ou não. Parece-nos, portanto, que a tensão de contrários que se dá na obra de Rosa é apresentada como a própria dinâmica da vida. “O senhor ache e não ache. Tudo é e não é”<sup>24</sup> indica sempre o narrador e possível pactário. Por conseguinte, são as indagações de Riobaldo, e não as certezas, que guiam nossa leitura.

Com base nas reflexões acima, o tópico que segue pretende considerar conceitos sobre a palavra como dada, no sentido de se efetuar uma promessa, levando em consideração os aspectos antropológicos do juramento levantados pelo filósofo italiano Giorgio Agamben e as relações encontradas na Bíblia, em especial no Antigo Testamento, referentes ao pacto.

---

22 MARKS, Maria Cecília. *Fausto e a representação do diabo na literatura: um estudo comparativo da tradição fãstica em Guimarães Rosa, Thomas Mann e Fiódor Dostoiéski*. São Paulo: USP/DTLLC, 2012. Dissertação de mestrado, p. 71.

23 GSV, p. 876.

24 GSV, p. 318.

Buscamos, pois, estabelecer um ponto de intersecção entre tais referências, pensando a incerteza da palavra dita, bem como sua imponência frente a uma circunstância religiosa, condizente com as irresoluções que constituem o pacto. Partindo das proposições deste tópico acerca do pacto em *Grande Sertão: Veredas*, nossas considerações seguintes buscam um aprofundamento em leituras sobre esoterismo em Rosa, pensando em relação ao ato de pactuar, o que, na obra de Guimarães Rosa, é também busca por tornar caminhos menos resvalosos.

## Dar a palavra, ter a palavra de alguém

Assim exato é que foi, juro ao senhor. Outros é que contam de outra maneira.

[Guimarães Rosa]

### “Apalavrado” é também assegurado: o sacramento da linguagem em Agamben

No que se refere ao romance de Guimarães Rosa, pensar a respeito do pacto infere compreender o tom nebuloso em torno de como *foi-não-foi* realizado: por meio da fala, tão somente. Fez-se necessário, assim, pesquisar acerca da possibilidade de que o ato de falar pudesse remeter não apenas à noção de proferir palavras, mas à de selar compromissos e propor juramentos, o que justifica os momentos em que o narrador pensa ter desencadeado acontecimentos, enquanto personagem herdeiro de certa religiosidade. Nesse aspecto, coube-nos levar em consideração que Giorgio Agamben percorre amplamente o tema do juramento em sua obra *O Sacramento da Linguagem - Arqueologia do Juramento*. Dessa maneira, perscrutar a obra do teórico acabou por tornar-se parte dessa busca pela compreensão dos aspectos que circundam o pacto em *Grande Sertão: Veredas*.

Para o filósofo italiano, a conotação mágico-religiosa<sup>25</sup> fundada junto aos juramentos possibilitou, para além das relações jurídicas e mesmo morais, que a linguagem fosse sacralizadas em nossas sociedades. Evidencia-se, assim, um olhar ousado às nuances do juramento, que não é analisado por Agamben como resquício negativo de domínios religiosos, mas como instituição. Pensar na comunicação no seu sentido mais literal

---

25 Para parte significativa de estudiosos do juramento, é na esfera mágico-religiosa que surge a imponência do ato de jurar, e só por tal meio. A tese de Agamben, no entanto, é justamente o contrário: a condição performativa do juramento possibilita compreender a religião e, ainda, por uma relação próxima, o direito.

não é suficiente para que a linguagem seja garantia da realização do que se é comunicado, mas a condição pactual da fala, em tom e condição de juramento, assegura, mesmo sem uma fundamentação, a efetivação do que foi jurado. Nesse sentido, só a partir do juramento, utilizando-se da segurança de um Deus ou de vários, à linguagem foi possível alcançar o estado de sacralizada, imponente, certificando, então, regras jurídicas, por exemplo.

Conforme destaca o filósofo, sua busca se dá aos moldes da arqueologia e, nesse sentido, a análise segue em torno da condição pulsante do juramento como comprovação histórica da sacralização da linguagem. A composição dessa “promessa sagrada”, no entanto, não necessariamente reside, na modernidade, apenas em círculos religiosos e afins. A saber, o Juramento de Hipócrates, comumente considerado patrimônio da humanidade, inicia-se da seguinte maneira: “Eu juro, por Apolo médico, por Esculápio, Hígia e Panacea, e tomo por testemunhas todos os deuses e todas as deusas, cumprir, segundo meu poder e minha razão, a promessa que se segue”<sup>26</sup>. De toda forma, compreende-se a conotação simbólica do juramento citado e, inclusive, tantos outros os quais são utilizados em solenidades seguem um ideal muito semelhante. Esse posicionamento de estudo numa perspectiva arqueológica parece remeter-se à seguinte passagem de outra obra do italiano:

Somente quem percebe no mais moderno e recente os índices e as assinaturas do arcaico pode dele ser contemporâneo. Mas a origem não está situada apenas num passado cronológico: ela é contemporânea ao devir histórico e não cessa de operar neste, como o embrião continua a agir nos tecidos do organismo maduro e a criança na vida psíquica do adulto.<sup>27</sup>

---

26 Rezende JM. *Juramento de Hipócrates*. In: *Linguagem Médica*. 3ª ed. rev. e ampl., AB: Goiânia, p. 283-284, 2004.

27 *O que é o contemporâneo e outros ensaios*. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2010, p. 69.

As teses de Agamben em *O sacramento da Linguagem* levam em consideração com maior ênfase o juramento promissório, isto é, referido àquilo que deve ser feito pelo jurante, distinto daquele que se refere ao que foi realizado e, portanto, dependente da fala do que jura se realmente ocorreu. Tomando como ponto de partida tal bifurcação, o chamamento de deuses para tentar comprovar o ato de jurar e, assim, sacralizar a circunstância, dando um tom maior de relevância ao possível cumprimento, traz já essa relação de confiabilidade instável do jurar, atentando para a própria incompletude constitutiva do ser falante. Vale verificar que “também os deuses juram, invocando a água do Estige; e, tendo em conta o que Hesíodo nos diz sobre a punição do perjúrio feito por um Deus, também os deuses estão submetidos à autoridade do julgamento”<sup>28</sup>. Além do mais, a narrativa que inicia a *Metafísica* de Aristóteles apresenta-nos o juramento como estando entre os “‘princípios primeiros’ dos filósofos pré-socráticos, como se a origem do cosmo e do pensamento que o compreende implicasse de alguma maneira o juramento”.<sup>29</sup>

Vale ressaltar, entretanto, a relação entre o perjúrio e o juramento. Assim como os deuses não escaparam àquele, a próxima ligação entre ambos dá instabilidade ao ato de jurar, revelando, assim, a condição do homem entrelaçado à linguagem, trazendo à tona não apenas o fato de serem os homens “incapazes de serem fiéis à própria palavra, mas uma fraqueza que tem a ver com a própria linguagem, com capacidade das palavras de se referirem às coisas, e a dos homens de se darem conta da sua condição de seres que falam”.<sup>30</sup> Do jurar surge a possibilidade de amaldiçoar. Disse Plutarco que “todos os juramentos são concluídos com uma maldição do perjúrio”.<sup>31</sup>

A partir de novas compreensões, Fílon, quem escreveu que “Deus, no mesmo instante em que fala, faz” e Cícero, que considerava o juramento uma “afirmação religiosa”, são as referências para a continuidade do estudo

---

28 *O Sacramento da Linguagem*. Arqueologia do juramento. Tradução de Selvino José Assmann. Belo Horizonte: UFMG, 2011, p. 27.

29 *Op. Cit.*, p. 28.

30 *Ibid.* p. 15

31 *Ibid.* p. 39.

arqueológico do autor aqui referido. Agamben, revisando as perspectivas de Fílon de Alexandria sobre o juramento, desenvolve cinco teses:

1. O juramento é definido como a realização das palavras nos fatos (correspondência pontual entre palavra e realidade).
2. As palavras de Deus são juramentos.
3. O juramento é o logos de Deus, e só Deus jura verdadeiramente;
4. Os homens não juram sobre Deus, mas sobre o nome dele.
5. Por não sabermos nada de Deus, a única definição certa que podemos dar a respeito dele é que ele é o ser, cujos *logoi* são *horkoi*, cuja palavra, com absoluta certeza, dá testemunho de si.<sup>32</sup>

A respeito da perspectiva de Cícero na obra *De officiis*, destaca-se a fé e o compromisso depositados na “afirmação religiosa”. Na visão do orador Marcus Tullius Cicero, a *fides* impera as relações humanas, inclusive e principalmente políticas, sendo, portanto, necessário o teor de comprometimento e de fidelidade assumido pelo juramento, asseverando ser a fé justamente uma correspondência entre o que se diz e o que se faz. Considera-se, assim, a vizinidade entre fé e juramento reconhecida por estudiosos e comprovada pelo “fato de que, no grego, *pistis* é sinônimo de *horkos* em expressões como *pistin kai horka poieisthai* (prestar juramento) *pista dounai kai lambanein* (fazer troca de juramento). Em Homero, *pista* (confiáveis) são, por excelência, os juramentos.”<sup>33</sup>

Esmiuçando a importância de *pistis* e *fides* “(em sânscrito, *sraddha*): a ‘fidelidade pessoal’”<sup>34</sup>, o autor italiano as analisa como espécies de moedas de troca de confiança, de fé. É tomada como exemplo a saída da vida privada dos termos e levada à condição de operação em um âmbito público. Com derrotas de povos por outros, uma saída possível que não levasse à morte ou à escravidão era recorrer à “*deditio in fidem*, ou seja, que capitulasse, remetendo-se incondicionalmente à *fides* do inimigo, comprometendo assim, de algum modo, o vencedor a assumir um comportamento mais benevolente”, sendo o

32 *Op. Cit.* p. 26.

33 *Ibid.* p. 33.

34 *Idem Ibidem.*

instituto chamado de *fidis* pelos romanos e *pistis* pelos gregos.

Retornando ao âmbito mais claramente religioso, como dito anteriormente, a condição de perjúrio foi vista como relacionada fortemente ao próprio juramento. Quanto ao chamamento de um Deus não sendo para testemunhar a promessa de um possível acontecimento, levando em consideração a tradição judaico-cristã, surge a conotação do “falar em vão”, remetendo-se ainda à blasfêmia, sendo esta considerada “um juramento no qual o nome de Deus é tirado do contexto assertório ou promissório, e é proferido em si, no vazio, independente de um conteúdo semântico.”<sup>35</sup>

Vale ressaltar que, especialmente no judaísmo, o mandamento de não utilizar o nome de Deus é quebrado com a blasfêmia. Além do que, a condenação protestante em relação ao juramento se dá nesse sentido: é preferível não jurar, notando a possibilidade tanto do perjúrio quanto da blasfêmia. Desse modo, o ato de não dizer da maneira que deveria, maldizendo, recebe uma conotação negativa frente ao juramento. Diz Agamben, por conseguinte, que:

Os insultos funcionam, portanto, mais como exclamações ou nomes próprios do que como termos predicativos e, com isso, mostram sua semelhança com a blasfêmia (*blasphēmia* em grego significa tanto insulto quanto blasfêmia). Por isso, não casa surpresa que a blasfêmia, através de um processo que já acontece em Agostinho, passe em vã nomeação do nome de Deus à forma de um insulto (*mala dicere de Deo*), ou seja, de termo injurioso aposto em exclamação ao nome de Deus. Enquanto termo só aparentemente semântico, o insulto reforça o caráter “vão” da blasfêmia, e o nome de Deus é, dessa maneira, duplamente proferido em vão.<sup>36</sup>

É possível notar, com base nas teses do filósofo italiano, a relação, a qual acompanhou a história do homem desde que este se descobriu um ser falante, entre o juramento e a confiança, a *fides*, como própria da composição da *humanidade*<sup>37</sup>, bem como o perjúrio e a blasfêmia, sendo intrinsecamente

35 Ibid. p. 49.

36 Ibid. p. 77.

37 Para Haraldo, aquilo que é inerente ao humano, como condição de sê-lo.

ligados ao próprio ato de jurar. Só há maldizer por haver bendizer, e ambos ocorrem pela própria necessidade de se firmar enquanto ser vivo, que jura, mas também, justamente por fazê-lo, que perjura. Em vias de conclusão de *O sacramento da Linguagem*, no trato da relação entre ser humano, política e linguagem, Agamben acrescenta ainda que:

O juramento, entendido como operador antropogenético através do qual o ser vivo, que se descobriu falante, decidiu responder pelas suas palavras e, consagrando-se ao *logos*, constituir-se como o ‘ser vivo que tem a linguagem’. Para que algo como um juramento possa ter lugar, é necessário, justamente, sobretudo poder distinguir e, ao mesmo tempo, articular de algum modo vida e linguagem, ações e palavras - e é isso precisamente o que o animal, para quem a linguagem é ainda parte integrante da sua prática vital, não pode fazer. A primeira promessa, a primeira - e, por assim dizer, transcendental - *sacratio* produz-se através desta cisão, na qual o homem, opondo a sua língua às suas ações, pode pôr-se em questão, pode comprometer-se com o *logos*.<sup>38</sup>

Considerando o vasto domínio teórico do ex-aluno de Heidegger em relação à instituição juramento, em seu estudo arqueológico do que levou, segundo tese do autor, à noção de sacramento da palavra, parece-nos, até então, que o teor de fincar um compromisso, o “apalavramento”, para o pacto em GSV talvez se trate de um dos motivos pelo qual Riobaldo considerava ter desencadeado acontecimentos após o pronunciamento dos termos naquele instante o qual quiçá ocorreu um pacto. A ideia em torno do poder da fala, o qual é negado em momentos seguintes, possibilitou a reflexão de que houve, afinal, alguma realização no que se refere ao curto período da noite em que buscava derrotar Hermógenes por meio de um contrato com o “real” Lúcifer. Isto é, a referência de mundo em parte judaico-cristã de Riobaldo o faz pensar em culpa pelo possível pacto nas Veredas, de modo a justificar a vontade

---

38 Ibid. p. 80

de confissão ao narratário. Por outro lado, as referências que se distanciam do judaísmo possibilitam compreender renovação no ato de buscar por um pacto, no sentido de se engrandecer enquanto homem, liberto dos medos anteriores.

Além do mais, cabe refletir a respeito do quão significativo se torna tal discussão pela leitura possível de que todo *Grande Sertão: Veredas* é uma série de juramentos estabelecidos por Riobaldo, ao narrar fatos em que ele se apresenta como testemunha ocular. Tal texto literário apresenta *in verbis* termos como “juro ao senhor”, em busca de assegurar a narrativa do ex-jagunço, apresentada ao visitante desconhecido: “Por quanto – juro ao senhor – enquanto estavam ainda mais assando, e manducando, se soube, o corpudo não era bugio não, não achavam o rabo.”<sup>39</sup>; Arremata ainda: “Mas eu não tinha raiva desse seô Habão, juro ao senhor.”<sup>40</sup>; “Mas, juro ao senhor: ele me olhou com muitos outros olhos.”<sup>41</sup>; “Isto, juro ao senhor: é fato de verdade”.<sup>42</sup> Assim, Riobaldo “jura” que não há diabo, que narra o que é verídico e que sua fala é confiável, havendo uma *correspondência pontual entre palavra e realidade*, tal como considera Agamben ao citar Filon de Alexandria.

Em meio a esses tantos juramentos, com base nessa sustentação entre o dito e o real, o narrador tenta ainda certificar que diabo não há, pensando em como poderia estar livre do pacto do o Dito Cujo. Pergunta ao Senhor ouvinte se existe ou não e sente-se grato pela possível resposta negativa: “Ah, a gente, na velhice, carece de ter sua aragem de descanso. Lhe agradeço. Tem diabo nenhum. Nem espírito. Nunca vi. Alguém devia de ver, então era eu mesmo, este vosso servidor.”<sup>43</sup> Por esse descanso espera um desfecho sobre o que ocorreu nas “Veredas Mortas”, como se juramentos posteriores pudessem anular o que talvez tivesse sido firmado enquanto pacto diabólico. Após essa breve reflexão, prosseguiremos nossa pesquisa com uma análise de

---

39 GSV, p. 67.

40 Idem, p. 591.

41 Idem, p. 593.

42 Idem, p. 614.

43 GSV, p. 7.

algumas das mais relevantes condições pactuárias, levando-se em consideração pactos diversos pontuados do Antigo Testamento, bem como dando espaço a perspectivas esotéricas no que diz respeito à noção de pacto enquanto parte de um ritual iniciático.

## Pacto segundo o Antigo Testamento

Eu ouvi aquilo demais. O pacto! Se diz – o senhor sabe. Bobéia. Ao que a pessoa vai, em meia-noite, a uma encruzilhada, e chama fortemente o Cujó – e espera.

[Guimarães Rosa]

Fábio Akcelrud Durão, Livre-Docente do Departamento de Teoria Literária da Unicamp, na obra *O que é crítica literária* (2016), busca construir “uma questão” em torno de aspectos da crítica, dentre os quais traz considerações sobre a hermenêutica bíblica. Na sua reflexão, reconhecendo que a escrita de certa maneira democratizou o conjunto de livros que é a Bíblia, é levado em consideração que “qualquer versão que você escolha ler será o resultado de um processo de edição que contrapõe os diversos manuscritos disponíveis e seleciona, segundo critérios determinados, a melhor opção dentre as variantes existentes”.<sup>44</sup> Isto é, para início de análise, só a variedade de suportes pressupõe vasta heterogeneidade textual. Ademais, toma-se como ponto de reflexão o fato de que a Bíblia não se trata de uma obra, mas de uma biblioteca<sup>45</sup>, na qual se encontram parábolas, profecias, poesia lírica, odes e homilias, para citar apenas estas, sendo que os textos que a compõem foram reunidos em períodos distintos, a exemplo dos Manuscritos do Mar Morto, encontrados apenas por volta do ano de 1947, com funções vívidas em comunidades nas quais algumas das narrativas foram recolhidas, existindo, até então, apenas na oralidade. E como assinala Magalhães:

É preciso lembrar que a Bíblia hebraica – o chamado Antigo Testamento –, a Bíblia Cristã, assim como o Alcorão não nascem em qualquer religião. Nascem em religiões monoteístas, grandes artífices da herança literária que o ocidente e o oriente possuem. Daí que a pergunta sobre o papel da escrita e da literatura no

---

44 DURÃO, Fábio Akcelrud. *O que é crítica literária?* São Paulo: Nakin Editorial, Parábola Editorial, 2016, p. 48.

45 Idem Ibidem.

monoteísmo é de relevância maior no estudo da relação entre Bíblia e literatura.<sup>46</sup>

Nesse ínterim, destaca-se o quanto “a multiplicidade de suportes, a incerteza em relação às fontes orais, a distância entre línguas, a variedade de gêneros discursivos e discordância na formação do cânon”<sup>47</sup> são caros para se perceber a incerteza em relação ao conjunto, sendo este motivo para se “atentar para o quanto a interpretação é indispensável para trazer unidade e coerência a esse conjunto de textos e a sua relação com o presente”<sup>48</sup>. Por outro lado, “o papel da literatura” é evidente quando se pensa a própria história do Antigo Testamento e, conseqüentemente, dada a divulgação deste no Ocidente, a Bíblia Hebraica tornou-se relevante para a compreensão de muitas obras literárias.

No que diz respeito ao termo que aqui buscamos circundar, o *Dicionário Priberam da Língua Portuguesa* registra *pacto* como “ajuste, convenção, acordo, tratado”. Sendo acrescida a noção de *pacto social*: “Convenção expressa que regula os direitos e deveres de um povo, bem como a sua forma de governo. = contrato social<sup>49</sup>”. Para além dessa conotação social, reflete Sperber que “Quando se fala em pacto pensa-se primeiramente no pacto fáustico (...). Contudo, na história da humanidade, em sua história simbólica e religiosa, encontramos na mais remota época referências a pactos.”<sup>50</sup>

Na Bíblia, tradicionalmente considerada o imprescindível conjunto de livros do cristianismo e do judaísmo, pacto é referenciado como certo acordo

---

46 *A Bíblia como obra literária: hermenêutica literária dos textos bíblicos em diálogo com a teologia*. In: FERRAZ, Salma et al. Deuses em poéticas: estudos de literatura e teologia. Belém: UEPA, UEPB, 2008, p. 5.

47 DURÃO, Op. Cit. p. 51

48 *Idem Ibidem*.

49 “Pacto”, in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2013, <https://www.priberam.pt/dlpo/pacto> [consultado em 26-05-2017].

50 *O pacto: tradição e utopia*. In: Organon – O pacto fáustico e outros faustos. Revista do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Volume 6, número 19. Porto Alegre: UFRGS, 1992, p. 72.

entre seres para realizar algo ou mesmo abster-se de algumas circunstâncias. Em certas passagens, o compromisso é efetuado, de maneira mais direta, por apenas uma das partes contratantes, e uma condição de servidão se apresenta, nesses casos, em evidência. Há ainda uma relação entre Deus e a humanidade, no sentido de benevolência daquele para com esta, sendo apresentada como uma questão pactual.

Em trecho da tradução de João Ferreira de Almeida, é possível identificar Pacto apresentado como circunstância na qual o homem deve ser servo de Deus: “Quando transgirdes o pacto do Senhor vosso Deus, que ele vos ordenou, e fordes servir a outros deuses, inclinando-vos a eles, a ira do Senhor se acenderá contra vós, e depressa perecereis de sobre a boa terra que ele vos deu.”<sup>51</sup> Já estava claramente, nesse caso, bem como no pacto do Éden, implicada a existência de penalidades julgadas por Deus caso ocorresse quebra do apresentado trato.

Para além dos muitos contratos entre Deus e os homens apresentados em tal conjunto de livros, evidenciam-se também os casos de aliança entre seres humanos, nos quais, de forma distinta dos tipos anteriormente citados, as partes contratantes realizam o pacto de maneira voluntária, cumprindo com tal ato a procura de benefícios mútuos:

Ora, acabando Davi de falar com Saul, a alma de Jônatas ligou-se com a alma de Davi; e Jônatas o amou como à sua própria alma. E desde aquele dia Saul o reteve, não lhe permitindo voltar para a casa de seu pai. Então Jônatas fez um pacto com Davi, porque o amava como à sua própria vida. E Jônatas se despojou da capa que vestia, e a deu a Davi, como também a sua armadura, e até mesmo a sua espada, o seu arco e o seu cinto.<sup>52</sup>

Nesse contrato, é perceptível a condição de promessa de colaboração recíproca, unindo Jônatas e Davi no sentido de cuidarem das aflições um do

---

51 *BÍBLIA sagrada*. 2 ed. Trad. João Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993. Josué. 23:16.

52 *Ibid.* 1SAM. 18: 1 – 4

outro, que se aproximaria de um pacto mútuo, tal qual ocorre com Reinaldo e Riobaldo, à medida que este é iniciado em contato com o Rio caudaloso e sela a amizade ainda quando ambos eram meninos.

Já em outro exemplo, o pacto surge como uma necessidade para um ato de reconciliação, já em torno de um cumprimento de maneira obediente, levando-se em consideração que, ao fazê-lo, seria possível esperar que Deus mantivesse selado o pacto de misericórdia para com o contratante:

Guardarás, pois, os mandamentos, os estatutos e os preceitos que eu hoje te ordeno, para os cumprires. Sucederá, pois, que, por ouvirdes estes preceitos, e os guardardes e cumprirdes, o Senhor teu Deus te guardará o pacto e a misericórdia que com juramento prometeu a teus pais; ele te amará, te abençoará e te fará multiplicar; abençoará o fruto do teu ventre, e o fruto da tua terra, o teu grão, o teu mosto e o teu azeite, a criação das tuas vacas, e as crias dos teus rebanhos, na terra que com juramento prometeu a teus pais te daria.<sup>53</sup>

É possível, ainda, identificar uma espécie de contrato entre Deus e os homens em busca da preservação da raça humana, o qual, de modo geral, parece apresentar com mais precisão a ideia central no que diz respeito à própria figura divina cristã como benevolente. Isto é, sendo o caso mais próximo da ideia tomada como sustentáculo para a própria concepção de cristianismo, havendo um pacto entre Deus e homens, posto que estes, ao manterem um contrato com um ser divino e presumirem que aquele nunca o quebraria, alimentam a noção de fé, com o pacto aqui simbolizado pelo arco-íris:

Disse também Deus a Noé, e a seus filhos com ele: Eis que eu estabeleço o meu pacto convosco e com a vossa descendência depois de vós, e com todo ser vivente que convosco está: com as aves, com o gado e com todo animal da terra; com todos os que saíram da arca, sim, com todo animal da terra. Sim, estabeleço o meu pacto convosco; não será mais destruída toda a carne pelas

---

53 Ibid. Deut. 7:11 – 13.

águas do dilúvio; e não haverá mais dilúvio, para destruir a terra. E disse Deus: Este é o sinal do pacto que firmo entre mim e vós e todo ser vivente que está convosco, por gerações perpétuas: O meu arco tenho posto nas nuvens, e ele será por sinal de haver um pacto entre mim e a terra. E acontecerá que, quando eu trazer nuvens sobre a terra, e aparecer o arco nas nuvens, então me lembrarei do meu pacto, que está entre mim e vós e todo ser vivente de toda a carne; e as águas não se tornarão mais em dilúvio para destruir toda a carne. O arco estará nas nuvens, e olharei para ele a fim de me lembrar do pacto perpétuo entre Deus e todo ser vivente de toda a carne que está sobre a terra. Disse Deus a Noé ainda: Esse é o sinal do pacto que tenho estabelecido entre mim e toda a carne que está sobre a terra.<sup>54</sup> [Grifo nosso]

Ao que parece, a noção de uma convenção, um trato entre o ser divino central do cristianismo e a humanidade apresenta-se como basilar nos livros que compõem a chamada Bíblia cristã<sup>55</sup>. A ideia, aliás, destaca-se ainda na relação entre os escritos e o próprio termo *testamento*, levando-se em consideração essa condição contratual – estaria nos escritos, portanto, *testamentado* não só o poder como a certeza da consolidação do pacto divino.

Quando aos pactos com o divino, em Grande Sertão é possível relacioná-los a certas falas como “Deus é paciência. O contrário, é o diabo”<sup>56</sup>; “Se tem alma, e tem, ela é de Deus estabelecida, nem que a pessoa queira ou não”<sup>57</sup>; “Deus é definitivamente; o demo é o contrário Dele...”<sup>58</sup>, de modo que surgem essas colocações que apresentam algo mais próximo de uma ideia de polarização, a qual não se sustenta.

Isto é, pacto de Riobaldo com Deus, ainda que o “chamando” por mais de 170 vezes ao longo de sua narrativa que, em tese, dura apenas 3 dias, é personalizado, é próprio e distinto. Em outras palavras, o narrador também afirma que “Deus é traçoeiro! Ah, uma beleza de traçoeiro – dá gosto! A

54 Ibid. Gênesis. 9: 8 -17

55 MEISTER, Mauro F. *Uma Breve Introdução ao Estudo do Pacto*. Fides Reformata 3/1, 1998. Disponível em: [http://thirdmill.org/portuguese/63346~9\\_19\\_01\\_10-35-35\\_AM~breve\\_introducao\\_ao\\_estudo\\_do\\_pacto.htm](http://thirdmill.org/portuguese/63346~9_19_01_10-35-35_AM~breve_introducao_ao_estudo_do_pacto.htm)

56 GSV, p. 18.

57 Idem, p. 27.

58 Idem, p. 52.

força dele, quando quer – moço! – me dá o medo pavor! Deus vem vindo: ninguém não vê. Ele faz é na lei do mansinho – assim é o milagre.”<sup>59</sup> O que seria, em parte, uma própria quebra de um pacto legítimo de plena servidão para com um ser divino.

Nesse sentido, o pacto é reconhecido, segundo o Antigo Testamento, como trato para que o ser humano esteja bendito, abençoado perante o poder e a autoridade divina. Dessa forma, em caso de subserviência ao Deus da Bíblia aqui destacada e, como parte possível do processo, o rompimento da “pauta” indica a queda do homem, outrora elevado por ter mantido a sua condição de cumpridor do contrato, de homem de fé, sendo esse, após quedado, passível de permanecer inteiramente em maldição, posto que já não existe mais pacto selado – o que significa dizer, sob tal perspectiva, que pensar em pactuar com o diabo é quebrar o pacto com o seu oposto.

Concordando com o pensamento de Durão, é relevante compactuar com a ideia de que as incertezas já circundam o processo de interpretação dos textos bíblicos, por todos os motivos em torno da ordenação e da constituição dos livros ali presentes. Para além disso, portanto, ao pensarmos os “contratos específicos” em *Grande Sertão: Veredas*, cabe refletir como o próprio termo pacto pode trazer sentidos distintos postas as condições peculiares, nas quais os pactos tomam rumos diversos, veredas próprias e, assim, formas e motivos dessemelhantes.

---

59      Idem, p. 26.

## Pacto com o ocultismo no Grande Sertão

Muita religião, seu moço. Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só pra mim é pouca, talvez não me chegue.

[Guimarães Rosa]

Dentre as diversas leituras feitas do romance de Guimarães Rosa, notam-se distintos caminhos de interpretação percorridos, mesmo quando já focados em pesquisas que buscaram trazer à tona a linguagem oculta da obra. A exemplo, a pesquisadora Silvia Maria de Menezes-Leroy apresentou no Congresso da Associação Internacional de Lusitanistas sua produção *A Cabala do Sertão em Grande Sertão: Veredas*, em 1990, esmiuçando elementos cabalísticos na obra de Guimarães. No livro *Guimarães Rosa: O alquimista do coração* (1994), é a vez de uma pesquisa que envolve psicologia e alquimia, de modo mais amplo em torno de questões que se referam à espiritualidade humana.

No que diz respeito à ideia de que na obra evidenciam-se cenários de iniciação esotérica, algumas produções, como as de Francis Utéza, especialmente com a publicação *JGR: Metafísica do Grande Sertão*, e as de Consuelo Albergaria, principalmente a obra *Bruxo da Linguagem no Grande Sertão: leitura dos elementos esotéricos presentes na obra de Guimarães Rosa*, destacam-se como referências a essa visão peculiar.

Visto que buscamos nesse trabalho uma análise que compreenda os pactos no romance *Grande Sertão: Veredas* e dado que concordamos com algumas concepções as quais apontam que o autor não coloca em diálogo apenas sua visão sobre o Cristianismo, mas outras concepções mais místicas e de especulação filosófica, estas últimas relacionadas ao que Guimarães Rosa chama de “metafísica” em suas obras, cabe refletir sobre essas distintas interpretações, pensando em como podem se relacionar ao pacto rosiano.

Em sua “Tese de mestrado”, orientada pelo professor Silvano

Santiago, Albergaria lê *Grande Sertão: Veredas* em busca de elementos de ocultismo, com uma bibliografia teórica com nomes como Helena Blavatsky, P. Borrelli e, principalmente, René Guenon, este que, por meio de sua filosofia perene, destacava a existência de uma unidade transcendente comuns às diversas tradições religiosas. Assim, a autora recorre ao *Corpus Hermeticum*, aos Mistérios da Antiguidade, ao Gnosticismo cabalista, à Alquimia, ao Taoísmo, ao Budismo e ao Hinduísmo<sup>60</sup> para analisar ocultismos e religiões. Ao compreender a doutrina esotérica como algo que abarca e que está além das barreiras das religiões, a ensaísta pontua que essa doutrina se trata de uma metafísica pura que engloba e, ao mesmo tempo, expande os símbolos religiosos para “fora” das doutrinas fechadas. Nesses termos, é dito sobre essa relação quanto ao narrador que se quis pactário sobre como:

[As religiões seriam] manifestações exteriorizadas de uma interioridade. O esoterismo, ao contrário das religiões, não pode admitir limites restritivos. Por essa razão podemos afirmar que Riobaldo é antes um iniciado nas doutrinas exotéricas, do que um homem religioso que se prende às várias práticas exotéricas. As doutrinas religiosas dogmatizam uma verdade isolada e pregam uma moral rígida na vontade de assegurar aos crentes uma única via para sua salvação.<sup>61</sup>

Isto é, por essa chave hermenêutica, a verdade só pode ser desvelada por meio das vivências de cada indivíduo, o que justifica os símbolos e os ritos silenciosos, como o hábito ritualístico do banho na madrugada<sup>62</sup> e a ausência do medo, comuns aos já iniciados, “sujeitos de corpo-fechado”. Desse modo, a um ritual iniciático carecem “formas exteriores que comprovem a sua

---

60 NUNES, Benedito. Prefácio de *Bruxo da linguagem no Grande sertão*. p. 13.

61 ALBERGARIA, Consuelo. *Bruxo da linguagem no Grande sertão*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1977, p. 28.

62 Realizado por personagens como Riobaldo, Diadorim, Hermógenes e Candelário. “Depois, o Reinaldo disse: eu fosse lavar corpo, no rio. Ele não ia. Só, por acostumação, ele tomava banho era sozinho no escuro, me disse, no sinal da madrugada. Sempre eu sabia de tal crendice, como alguns procediam assim esquisito – os caborjudos, sujeitos de corpo-fechado.” (GSV, p. 200).

realização: a presença de um guia, o cumprimento de ritos e a mudança na personalidade do iniciado.”<sup>63</sup> E como observa o professor Silviano Santiago<sup>64</sup>, *medo* é anagrama de *demo*, termo este recorrente no romance de Rosa.

Em *Grande Sertão: Veredas*, Riobaldo narra em diversas passagens o medo que lhe atormentava quando se fazia necessário passar por situações complexas. Nessa leitura, o momento principal de combate ao medo (logo, ao *demo*), seria o instante em que se pretendeu realizar o pacto com o diabo, como diz Consuelo: “É nas Veredas Mortas que enfrenta definitivamente o medo – última prova de seu processo iniciático.”<sup>65</sup> Nas palavras de Guimarães Rosa, no que tange à possível relação destacada por estudiosos sobre ocultismos nas obras do autor, é dito que:

Todos os meus livros são simples tentativas de rodear e devassar um pouquinho o mistério cósmico, esta coisa movente, impossível, perturbante, rebelde a qualquer lógica, que é a chamada ‘realidade’, que é a gente mesmo, o mundo, a vida. Antes o obscuro que o óbvio, que o frouxo. Toda lógica contém inevitável dose de mistificação. Toda mistificação contém boa dose de inevitável verdade. Precisamos também do obscuro.<sup>66</sup>

Nesse ínterim, essa condição de mistificação se explicita e se comprova segundo termos do próprio autor sobre suas produções literárias, pactuado com o ocultismo. Também na obra *JGR: Metafísica do Grande Sertão* esse pacto é revelado. Na minuciosa pesquisa de Francis Utéza, notam-se referências “de oriente e ocidente”<sup>67</sup>, de modo que possibilita compreendermos que as relações a visões espirituais não podem ser vistas como pontuais e exclusivas. Associado a isso, há ainda o fato de que a pesquisadora Suzi Sperber, em seu levantamento “que levou em conta os textos espirituais mais marcados

---

63 Op. Cit. p. 38.

64 Idem, p. 36.

65 Idem ibidem.

66 BUSSOLOTTI, Maria Aparecida F. Marcondes (org.). *João Guimarães Rosa: Correspondência com seu tradutor alemão Curt Meyer-Clason*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003, p. 238.

67 *JGR: A metafísica do Grande Sertão*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

na biblioteca”<sup>68</sup> pessoal de João Guimarães Rosa, verificou que em *Grande Sertão: Veredas* há articulações de “influências literárias, espiritismo, judaísmo, Romano Guardini, Sertillanges, Platão, Plotino, Evangelhos, Bíblia e Zen.”<sup>69</sup>

A leitura de Utéza sobre o esoterismo na obra de Rosa é densa, de maneira a primeira etapa decisiva a esta pesquisa se deu com a publicação de sua tese de doutorado, defendida na Université Paul-Valéry de Montpellier, sob o título *Les Mystères du Grand Sertão*. Só após sete anos de pesquisas, em parceria com o professor José Carlos Garbuglio surge *JGS: Metafísica do Grande Sertão*, revisada e traduzida ao português. Dentre outros destaques, como o da simbologia do tarô em relação às “figuras que ali integram a aventura do protagonista”<sup>70</sup>, o professor pesquisador “reúne os enigmas cuja solução reside na espiritualidade da tradição oriental que o narrador não pode identificar de forma objetiva, tendo em vista o contexto brasileiro de sua própria cultura judaico-cristã”. Além do mais, a parte intitulada “A religião Primordial” busca tratar a “globalidade da travessia que, partindo da inocência da primeira infância, acabou levando o herói à parcela do conhecimento sedentário, que se interroga interrogando-nos sobre o significado de seu destino”<sup>71</sup> de modo que as leituras, reunidas, possibilita-nos uma análise em torno do instante actual que propõe compreender os paradoxos os quais são destacados por Riobaldo em relação à (im)possibilidade da realização de um pacto demoníaco como herança desse intercalar de cosmovisões espirituais.

Nesse sentido, fica claro que quando nos referimos aos termos ocultismo, esoterismo e afins, tratam-se do “aparecimento de elementos provenientes da Ciência Sagrada da Tradição (...) e se acha vinculado àquilo que Guimarães Rosa chama a “metafísica” da sua linguagem.”<sup>72</sup> Por metafísica é preciso compreendermos que a palavra “recebe em Rosa um enfoque

---

68 SPERBER, Suzi Frankl. *Caos e cosmos: leituras de Guimarães Rosa*. São Paulo, Duas Cidades, Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1976, p. 152.

69 *Idem Ibidem*.

70 UTÉZA, Op. Cit. p. 11.

71 Op. Cit. p. 12.

72 ALBERGARIA. Op. Cit. p. 17.

orientalizante,”<sup>73</sup> mas sabendo também que os destaques aos textos bíblicos e às leituras ocultistas indicam apenas parte de uma referência de mundo a qual aponta o próprio Rosa em correspondência:

Sou profundamente, essencialmente religioso, ainda que fora do rótulo estrito e das fileiras de qualquer confissão ou seita; antes talvez, como Riobaldo do “GSV”, pertenço eu a todas. Especulativo demais. Daí todas as minhas, constantes, preocupações religiosas, metafísicas, embeberem os meus livros. (...) Quero ficar com o Tao, com os Vedas e Upanixades, com os Evangelistas e São Paulo, com Platão, com Plotino, com Bergson, com Berdiaeff - com Cristo.<sup>74</sup>

Interessado em sistemas filosóficos esotéricos, comumente sendo estes sem igreja, rito, dogma, como o Tao, é significativo compreender o autor, que se assemelha ao ex-jagunço, como sendo “especulativo demais”, o que move nosso pensamento de que as falas do narrador, a espera de conclusões a respeito do que ocorreu na sua tentativa de realizar um pacto diabólico e de tudo envolto inclusive nos pactos entre os personagens, seguem, por esse cenário, um fluxo ímpar. Ainda que Guimarães cogitasse ser “meio existencialista-cristão”<sup>75</sup>, livros ocultistas estavam à sua cabeceira<sup>76</sup>, talvez por ter aprendido com Riobaldo a não perder ocasião e beber água de todo rio.

---

73 *Idem ibidem*

74 BIZZARI, Edoardo & Rosa, Guimarães. *Correspondência com o Tradutor Italiano*. São Paulo: Instituto cultural ítalo-brasileiro, 1981. p. 57.

75 *Idem ibidem*.

76 *Entrevista de Vilma Guimarães Rosa*, em F. Freire, *Da Razão à Emoção II*, Rio, MEC-Tempo Brasileiro, 1971.

A proposta inicial desta pesquisa envolvia apenas o estudo do instante pactual sobre o qual este capítulo se propõe a esmiuçar. Algumas considerações já foram feitas sobre este instante do querer realizar um pacto com o diabo na obra de Rosa, sobre a qual o autor apontara que “Não viram, principalmente, que o livro é tanto um romance, quanto um poema grande, também. É poesia (ou pretende ser, pelo menos)”<sup>77</sup>. No meio monólogo, meio diálogo poético, o narrador retoma intermináveis vezes não só a pensar a vontade que teve de realizar um pacto como se há ou não diabo, o que impossibilitaria de ter sido efetivamente um pactário.

Como bem diz Adriana Rodrigues Machado em *O mito do pacto em Grande Sertão: Veredas*, “A questão do pacto, se ele ocorreu realmente, ou não, percorre toda a narrativa de Riobaldo em Grande Sertão: Veredas. É a grande questão metafísica: o dilema entre o Bem e o Mal, entre Deus e o Diabo.”<sup>78</sup>. Dessa maneira, este capítulo se justifica pela necessidade de melhor compreender e analisar o instante que gera a primeira parte do título deste trabalho e a categoria elencada ainda que, afinal, a leitura tenha tomado um rumo próprio e nos levado a buscar também por outros pactos.

Por isto, segue o tópico intitulado *Dito ao Diabo: ambiguidade por dar a palavra àquele que inexistente*, de modo que possamos refletir sobre essa questão da (in)existência do diabo em GSV e, portanto, sobre a peculiaridade da inconstância do pacto rosiano, tendo ocorrido em torno da ambiguidade da figura diabólica na obra e sem quaisquer certezas em relação à própria circunstância pactual por parte do narrador cujo testemunho apresenta. Assim, dando seguimento, passamos à sessão que tem como título *Veredas-Mortas: Pacto de morte*, cabendo uma análise mais pontual deste instante que

---

77 ROSA, João Guimarães. *Correspondência com seu tradutor Alemão Curt MeyerClason (1958-1967)*. Tradução de Erlon José Paschoal. Organização de Maria Aparecida F. M. Bussolotti. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003, p. 115.

78 Revista eletrônica de crítica e teoria de literaturas Dossiê: oralidade, memória e escrita PPG-LET-UFRGS – Porto Alegre – Vol. 04 N. 02 – jul/dez 2008, p. 6.

circunda a vontade de Riobaldo de iniciar uma nova fase em sua vida, iniciando com a subseção *De Tatarana a Urutu-Branco* e tendo como continuidade a intitulada *Pacto em despresença*.

# NO MEIO DO REDEMUNHO

[Pacto com o Cramulhão]

## Dito ao Diabo: ambiguidade por dar a palavra àquele que inexistente

O Diabo? Naturalmente. Como todo mundo. Você conhece alguém que não tenha tido relações especiais com ele? É impossível. Como não as ter? Seria preciso não pensar, não sonhar, não sentir...

**[Paul Valéry]**

O pacto nenhum – negócio não feito. A prova minha, era que o Demônio mesmo sabe que ele não há, só por só, que carece de existência. E eu estava livre limpo de contrato de culpa, podia carregar nômima; rezo o bendito

**[Guimarães Rosa]**

Em *Grande Sertão: Veredas*, a narrativa, que apresenta um narratário urbano, um “moço”, “doutor”, provido, ao que se sabe, de óculos, silêncio e uma caderneta, tem como ponto de retorno o momento em que Riobaldo participou do suposto pacto com “Duba-Dubá”<sup>79</sup>. Ao compreendê-lo como um instante metafórico, nesse longo processo menos de rememoração e mais de reflexão que é *Grande Sertão*, o narrador compartilha sua história: “Conto ao senhor o que eu sei e o senhor não sabe; mas principal quero contar é o que eu não sei se sei, e que pode ser que o senhor saiba.”<sup>80</sup>

É interessante destacar que, segundo a tradição hebraica, o ato de nomear guarda consigo um poder peculiar – o poder de denominar, de especificar, de mostrar força sobre. Em *Grande Sertão: Veredas*, é possível que os vários nomes que recebe o diabo por Riobaldo se deem pela falta de domínio que este tem sobre a figura diabólica, tão plural na obra. É possível ainda que tal ato ocorra justamente pela vontade de controlá-lo. Chama, assim, por tantos nomes, porque queria dominá-lo, queria compactuar sem precisar cumprir com a possível parte do contrato que é o pacto diabólico, ou ainda para poder negar as consequências, caso o pacto tenha ocorrido. “O livro do Gênesis, na Bíblia, relata que ao homem foi dado o poder de nomear todos os

---

79 GSV, p. 48.

80 *Idem*, p. 318

seres (Gn 2. 19-20), e que, para os antigos hebreus, nomear é reconhecer ou dar uma verdadeira natureza às coisas.”<sup>81</sup>, ponta Carvalho.

Também autor do conto *Chronos kai Anagke* (Tempo e destino - 1930), no qual há um personagem satânico que surge “como se remoinhasse no centro de um ciclone”<sup>82</sup>, em *Grande Sertão: Veredas*, não satisfeito em nomeá-lo por o Mafarro, o Tristonho, o Não-sei-que-diga, o Sem-Gracejos, o Duba-Dubá, o Rapaz, o Pé-Preto, o Canho, Demonião, Xu, O-Que-Não-Ri, Figura, Anhangão, Pai-do-Mal e o Pai-da-Mentira, Riobaldo chama o diabo ainda por alcunhas outras, tais quais, “O Arrenegado, o Cão, o Cramulhão, o Indivíduo, o Galhardo, o Pé-de-Pato, o Sujo, o Homem, o Tisnado, o Côxo, o Temba, o Azarape, o Coisa-Ruim”<sup>83</sup>, para citar apenas essas. De toda maneira, a “inconstância” a respeito da figura do diabo, sempre sendo e não sendo, não apenas sobre seu nome, é algo que se faz constante na narração de Riobaldo.

Quando a circunstância do pacto é posta em destaque, é possível lembrar a existência de uma tradição literária e cultural, de modo geral, desses “contratos”. Na literatura ocidental, obras como o *livro de Jó*, como mencionado anteriormente, *Apocalipse*, *Doctor Fausto* (1588), de Christopher Marlowe, *Fausto* (1832), de Goethe, *A igreja do Diabo*, de Machado de Assis (1884), *Doutor Fausto* (1947), de Thomas Mann, *Fausto: Tragédia Subjetiva* (1988), de Fernando Pessoa, além do inacabado *Meu Fausto* ou *Fausto III* (1946), de Paul Valéry, bem como inúmeras produções cinematográficas, tais quais *Um Conto Alemão* (1926), de Murnau e o premiado *Faust* (2011), de Aleksandr Sokurov, para citar apenas essas, atestam essa tradição do instante pactual. Em um panorama mais amplo, como recorda Barreto, é possível destacar que “o motivo do pacto com o diabo [e da lenda do mago]<sup>84</sup> são (...) anteriores à

---

81 Religião e literatura: Algumas Inter-Relações Possíveis. IN: Numen - revista de estudos e pesquisas da religião Universidade Federal de Juiz de Fora. V. 4, n.1,1º sem. 2001, p. 37.

82 ROSA, João Guimarães. Tempo e destino. O Cruzeiro [jornal]. Rio de Janeiro: [s.n.], 21 jun. 1930, p. 67.

83 GSV, p. 34.

época de Fausto e condensam-se nas lendas cristãs em torno de três grandes figuras: Simão Mago, Cipriano de Antióquia e Teófilo de Adana”<sup>85</sup>.

Levando-se em consideração o Fausto literário, a relação à obra de Goethe nos faz pensar que ambos os pactários têm consigo o “Geist des Widerspruchs”<sup>86</sup> (espírito da contradição).<sup>87</sup> Entretanto, Fausto buscava o poder do conhecimento, enquanto Riobaldo queria conhecer o poder – possuí-lo, ter posses. Além do que, como destacou o próprio Guimarães em entrevista<sup>88</sup>, Fausto e Riobaldo são de contextos e de culturas dessemelhantes. Desde então, há a possibilidade de darmos lugar ao momento da respiração mais longa – o instante da reflexão. Isto porque percebemos que, em meio a uma série de narrativas em torno de pactos, mais peculiar é a situação de Riobaldo, posto que o Diabo de Guimarães Rosa, diferente de Mefistófeles, tem vários nomes e a hibridez de ser um “homem humano”<sup>89</sup>. Aliás, aquele que lhe atribui as mais diversas alcunhas, distinto dos casos de pactos mais tradicionais, não sabe se já esteve junto do Gualhardo, conforme o trecho destacado:

E as ideias instruídas do senhor me fornecem paz. Principalmente a confirmação, que me deu, de que o Tal não existe; pois não é? O Arregado, o Cão, o Cramulhão, o indivíduo, o Galhardo (...). Pois, não existe! E, se não existe, como é que se pode se contratar pacto com ele? E a ideia me retoma.<sup>90</sup>

---

84 Acréscimo nosso.

85 INNOCÊNCIO, Francisco R. S. Doutor Fausto, enamorado do mundo. Revista Letras, Curitiba, N. 70, P. 11-32. EDITORA UFPR, SET./DEZ. 2006, p. 4.

86 Margarida: Ora diz lá, tens religião? És um bom homem, mas quer-me parecer Que não ligas muito à devoção. (Goethe, Fausto I, p. 197) Todo homem leva consigo o espírito de contradições e o gosto do paradoxo. Eu estudava atentamente as diversas opiniões, e, como ouvira repetir que afinal de contas cada um tem a sua religião, pareceu-me naturalmente que também poderia construir a minha. (Goethe, Poesia e Verdade, I, p. 272-73)

87 Ver CAMPOS, Haroldo de. Deus e o Diabo no Fausto de Goethe. São Paulo: Perspectiva, 1981, p. 28.

88 Entrevista cedida por Guimarães Rosa sobre sua obra a uma TV Alemã, em 1962, ao crítico literário Walter Höllerer. João Guimarães Rosa (1904 – 1963) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ndsNFE6SP68> Acessada em: 01 jul. 2017.

89 GSV, p. 578.

90 *Idem*, p. 39.

Por outro lado, em trechos como “O diabo regula seu estado preto, nas criaturas, nas mulheres, nos homens. Até: nas crianças – eu digo. Pois não é ditado: “menino – trem do diabo”? E nos usos, nas plantas, nas águas, na terra, no vento... Estrumes...”<sup>91</sup>, com base em Utéza<sup>92</sup>, evidencia-se uma perspectiva de que o diabólico estaria associado a um poder que impera no universo de modo difuso.

Há de se refletir sobre como, além do diabo que há e não-há, a personificação do mal se apresenta na figura daquele que matou Joca Ramiro, potencializada pelo que se costuma dizer sobre ele: “... O Hermógenes tem pauta... Ele se quis com o Capiroto...”<sup>93</sup>. Riobaldo, justamente em busca do desfecho do conflito com esse que representava o mal em seu cotidiano com a presença dos “Judas”, inimigos de praticamente todos os jagunços que o personagem Tatarana julgava homens nobres, somando-se à vontade de assinalar um contrato de posse de terras e de gentes, posteriormente, vai à procura da realização do instante pactual:

Ele tinha que vir, se existisse. Naquela hora, existia. Tinha de vir, demorão ou jãjão. Mas, em que formas? Chão de encruzilhada é posse dele, espojeiro de bestas na poeira rolarem. (...) O que eu agora queria. Ah, acho que o que era meu, mas que o desconhecido era, duvidável. Eu queria ser mais do que eu. Ah, eu queria, eu podia. Carecia. ‘Deus ou Demo?’ – sofri um velho pensar. (...) Em troca eu cedi às arras, tudo meu, tudo o mais – alma e palma, e desalma ... Deus e o Demo! - ‘Acabar com Hermógenes! Reduzir aquele homem!...’ – e isso figurei mais por precisar de firmar o espírito em formalidade de alguma razão.<sup>94</sup>

É interessante pensar, ainda, acerca da própria figura do Diabo nesse âmbito de incompletudes e tons barrocos, dado o fato que, segundo a tradição judaico-cristã, ele é o pai da mentira. Seria possível, assim, que Riobaldo tivesse

---

91 GSV, p. 7.

92 JGR: *A metafísica do Grande Sertão*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

93 GSV, p. 60.

94 *Idem*, p. 421.

efetuado o pacto, permanecendo na incerteza e sendo, por vezes, tomado pela culpa da morte de Diadorim inclusive porque o “pagar é a alma”<sup>95</sup> e essa condição de angústia fosse seu pagamento. Ou, ainda, se compactuou com o que mente, se chegou a realizar o processo que nega, por vezes, de forma veemente, caberia questionar as falas de Riobaldo, não apenas por afirmar e negar questões de mesma natureza, mas por haver qualquer possibilidade de, sendo pactário, o narrador de *Grande Sertão: Veredas*, em seu longo e contínuo monólogo, “desdizer” porque mentia, por seu contrato demoníaco. De todo modo, segundo momentos do pensamento do narrador, inexistente um diabo:

Mas, não diga que o senhor, assisado e instruído, que acredita na pessoa dele?! Não? Lhe agradeço! Sua alta opinião compõe minha valia. Já sabia, esperava por ela-já o campo! Ah, a gente, na velhice, carece de ter sua aragem de descanso. Lhe agradeço. Tem diabo nenhum. Nem espírito. Nunca vi. Alguém devia de ver, então era eu mesmo, este vosso servidor. Fosse lhe contar... Bem, o diabo regula seu estado preto, nas criaturas, nas mulheres, nos homens. Até: nas crianças – eu digo. Pois não é ditado: “menino – trem do diabo”? E nos usos, nas plantas, nas águas, na terra, no vento... Estrumes.<sup>96</sup>

Dado o fato de que nem mesmo para o quiçá pactário é possível asseverar algo a respeito da existência ou não do pacto pela própria inconstância que o circunda, parecendo ser a incerteza o cerne da questão quando se pensa o pacto na obra que narra a vida de Riobaldo – não cabe a nós responder a pergunta que paira: houve ou não? O ato de fala, de externalizar as vontades, torna-se insuficiente para considerar interpretações certas acerca da circunstância, ficamos, portanto, com a vontade de realização de um pacto diabólico. Isto é, ao dar a palavra àquele que inexistente, o personagem rosiano potencializa a incerteza da situação: não bastasse a ausência de um contrato, de um pacto

---

95 *Idem*, p. 61.

96 GSV, p. 8.

efetivado aos olhos do pactário, este questiona a existência do que teria, quem sabe, selado sua pauta.

Pensar a relação de poder e o próprio diabo como peças de Deus na obra é uma possibilidade que se abre frente a certas reflexões do narrador: “Deus que roda tudo! (...) Até podendo ser, de alguém algum dia ouvir e entender assim: quem sabe, a gente criatura ainda é tão ruim, tão, que Deus só pode às vezes manobrar com os homens é mandando por intermédio do diá?”<sup>97</sup>. Sobre esta condição diversa do diabo na obra de Rosa, Hansen, em *O Ó A ficção da literatura em Grande Sertão: Veredas*, reflete acerca de uma “justificativa” possível de Riobaldo “Se a figura do Diabo corresponde ao imaginário da força no sertão, fazer o pacto com ‘A Figura’ consistiu, no passado, na apropriação da força do imaginário e, investindo-se nela, em mudar o sertão.”<sup>98</sup>

No entanto, é possível evidenciar que há aqui pontos cujas dubiedades das interpretações de cada um deles se cruzam: a palavra, mesmo com seu teor e sua condição de juramento, do dito como jurado, é ainda apenas fala, quando comparada a uma condição contratual no seu sentido próprio, de algo assinalado ou mesmo marcado por sangue, o pacto “tradicional”: “Com sangue assina-se, uma gota! [...] Sangue é um muito especial extrato.”<sup>99</sup> Distinguindo-se do que quer que tenha ocorrido com Riobaldo.

Agamben, com base em considerações expressas por Benveniste no artigo intitulado *L ‘expression du serment dans la Grece ancienne* [A expressão do juramento na Grécia antiga], diz-nos que:

[O juramento] é uma modalidade particular de asserção, que apoia, garante, demonstra, mas não fundamenta nada. Individual ou coletivo, o juramento só existe em virtude daquilo que reforça e torna solene: pacto, empenho, declaração. Ele prepara ou conclui um ato de palavra que só possui um conteúdo signficante, mas por si mesmo não

---

97 Idem, p. 47.

98 *O Ó: A ficção da literatura em Grande Sertão: Veredas*. – São Paulo: Hedra, 2000. p. 93

99 GOETHE, Johann Wolfgang. *Fausto*. Tradução, introdução e glossário de João Barrento. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 2003, p. 84.

enuncia nada. Na verdade é um rito oral, frequentemente completado por um rito manual, cuja forma é variável.<sup>100</sup> [Grifo nosso].

Isto é, o pacto rosiano distingue-se dos pactos literários mais populares pela condição que se estabelece com o tom nebuloso do que efetivamente pode ou não ter ocorrido nas Veredas-Altas: o dito é jurado, mas nada mais que isso. Por outro lado, a arqueologia do juramento apresentada por Agamben justificaria o poder da fala para além do sangue. Pensemos ainda, no entanto, sobre a insegurança do jagunço a respeito do ocorrido. Associado a isso, nota-se que a figura do Diabo, já culturalmente chamado pai da mentira, em *Grande Sertão: Veredas* tem um tom que pouco ou quase nada o distingue, em certas passagens, do ser humano. Riobaldo, em especial enquanto à figura daquele, questiona-se, nega-se a crer, repele, portanto, a possibilidade de ter realizado o pacto com o Demo. Para todos os efeitos, porém, aquele que se quis pactário venceu medos apenas pelo querer, fato crucial para pensarmos o instante na obra.

Consuelo Albergaria considera o momento em que o narrador de GSV quis realizar o pacto como um instante de travessia iniciática, sendo uma fase seguinte de iniciação, de modo que não importa a efetividade do pacto, mas o fato de que, pela vontade, Riobaldo venceu seus medos e pôs-se, assim, como aquele que afrontou o demônio. Isto é, com a injeção de coragem, acaba por cessar “a função de Diadorim, hierofante das práticas iniciatórias. Riobaldo enfrenta o medo (demo), iguala-se ao Hermógenes e a Diadorim na coragem, sobrevive à batalha do Paredão e pode se entregar à busca da Identidade Suprema”<sup>101</sup>. Nesse sentido, apenas o combate ao medo maior lhe daria espaço para que Tatarana alcançasse “o grau equivalente a

---

100 *O Sacramento da Linguagem. Arqueologia do juramento.* Tradução de Selvino José Assmann. Belo Horizonte: UFMG, 2011. p. 12.

101 *Bruxo da linguagem no Grande sertão.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1977, p. 44.

‘homem verdadeiro’”<sup>102</sup>. Por essa via interpretativa, a existência ou não do diabo importa menos que o fato de que Tatarana buscou vencer a si mesmo, não fosse o medo da culpa despertado posteriormente. Ainda assim, torna-se evidente que a descrença de Riobaldo sobre a existência do diabo e o modo pouco claro como ocorreu o juramento pactual impossibilita empreender uma análise em torno da resposta sobre ter ocorrido um pacto, mas possibilita empreender a respeito de como essas inconstâncias são significativas para o próprio mundo da obra de Grande Sertão.

Em entrevista dada por Haroldo de Campos sobre a obra de Guimarães Rosa, o poeta, ensaísta e tradutor fala das constantes inconstâncias em Grande Sertão: Veredas – da aura que ele chama de “neobarroca”<sup>103</sup> e da composição vanguardista que, em seu ponto de vista, não exclui tradições, mas sim as deglute, num ato antropofágico. Como visto, as representações do diabo em GSV, talvez melhor dito multiplicidades da personagem, vão desde a própria condição de dúvida do pacto de Riobaldo; à “demonização” de Hermógenes como figura que potencializa o mal na região, bem como o sofrimento dos jagunços, inclusive sendo esse motivador do instante pactual; até uma condição disforme, sendo, assim inexistente como diabo e sim um “homem humano”, como já dito. Ainda assim, mesmo o caso Hermógenes é complexo, dada a possibilidade de pensarmos:

Negando a hipótese maniqueísta da possibilidade de se isolar o Bem e o Mal, o que acarretaria a absoluta aceitação de dois Absolutos (...) acreditamos que antes de ser Satan, adversário arrogante e mau, Hermógenes mais se aproxima de Lúcifer, anjo decaído e traidor da confiança de Deus. Como Lúcifer, Hermógenes era preferido e elemento de confiança; como Lúcifer, seu pecado foi orgulho; o desejo de se tornar igual e substituto ao Mestre Supremo. E, como Lúcifer, também seu crime foi traição. Porém, se tomarmos em consideração o fato de ser a coragem a maior virtude

---

102 *Idem Ibidem.*

103 Entrevista dada por Haroldo de Campos sobre a obra de Guimarães Rosa. Haroldo Eurico Browne de Campos (1929 —2003) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tVTSZbWiyZA&t=28s> Acessada em: 21 nov. 2016.

do jagunço, somos obrigados a aceitar a evidência de que Hermógenes é um homem “virtuoso”, pois sua coragem é incontestável. [Além disso,] nenhum dos “crimes” cometidos pelo Hermógenes deixou de ser comedido pelos outros chefes que o combateram, inclusive Riobaldo<sup>104</sup>.

O que apenas assinala que também as figuras demoníacas têm seus tons antropofágicos e barrocos. Não por acaso, na tese de doutorado intitulada *As faces e facetas do diabo na obra de João Guimarães Rosa*, Márcio Araújo de Melo se refere a *Grande Sertão* como um imensurável inventário demonológico,<sup>105</sup> mesmo com um diabo inexistente. Assim, após destacarmos a inconstância em torno da figura do diabo, no que diz respeito à condição talvez pactária de Riobaldo, prosseguiremos em nosso estudo com uma leitura do instante actual em *Grande Sertão: Veredas* que se quer mais pontual, pensando em sua especificidade frente ao ocorrido nas Veredas-Mortas.

---

104 ALBERGARIA, Op. Cit. p. 129.

105 Belo Horizonte: UFMG, 2006.

## Veredas-mortas: pacto de morte

Deus e o Demo! – “Acabar com o Hermógenes! Reduzir aquele homem!...” –; e isso figurei mais por precisar de firmar o espírito em formalidade de alguma razão.

**[Guimarães Rosa]**

e começo aqui e meço aqui este começo e recomeço e remeço e arremesso e aqui me meço quando se vive sob a espécie da viagem o que importa não é a viagem mas o começo

**[Haroldo de Campos]**

## De Tatarana a Urutu-Branco

Ao notarmos outros modos de pactos<sup>106</sup> apresentados no romance, tal qual o contrato entre Riobaldo e Diadorim, cuja presença é descrita como “força de um ímã irresistível”<sup>107</sup>, a admiração que Riobaldo tinha por alguns jagunços, em especial por Joca Ramiro, Medeiro Vaz e Zé Bebelo, além de, claro, a não menos importante condição pactual de testemunho do narrador para com o senhor que o ouve pelos dias de visita, cabe afirmar que o romance de Guimarães se dá em uma composição de “sobrepactos”. O caso do ocorrido nas encruzilhadas na obra de Guimarães é o que mais diretamente costuma ser relacionado à categoria de pacto, pensando-se, dessa maneira, em pacto (quem sabe) diabólico. Ainda assim, não é especificamente este o único possível pacto sobrenatural que surge na narrativa apresentada por Riobaldo. Como já citado anteriormente, há o caso da pecadora Maria Mutema, possível pactária cuja narrativa foi contada a Riobaldo por Jôe Bexiguento como caso de redenção.

Há, ainda, o caso de Davidão e Faustino, no qual aquele sugere o pacto com este para que, tendo em conta que ambos são jagunços do mesmo

106 Agradeço pela observação, feita pelo Professor Antônio Carlos de Melo Magalhães, orientador desta dissertação.

107 Op. Cit. p. 354.

bando e, assim, vivem em meio às adversidades mais intensas da vida, mas só Davidão possuía bens materiais, e caso chegasse “primeiro o destino do Davidão morrer em combate”<sup>108</sup>, o outro, sendo “pobre dos mais pobres”, morreria em seu lugar. Esta curta narrativa não tem desfecho apresentado, além do “inventado” por um jovem da cidade, que pensava ser interessante publicar em um livro e finalizar com o arrependimento de Faustino ao selar o pacto de três e Assim, “a fino, o Faustino se provia na faca, investia, os dois rolavam no chão, embolados. Mas, no confuso, por sua própria mão dele, a faca cravava no coração do Faustino, que falecia.”<sup>109</sup> – para ilustrar que também outros pactos sobrenaturais compõem a narrativa.

Como já destacado, no romance de João Guimarães Rosa é possível notar, além do temor e da angústia causados por aquela entidade talvez presente nas encruzilhadas do que parecia ser as Veredas Mortas, a qual circunda os pensamentos de Riobaldo, que a figura de Hermógenes é apresentada como uma das faces do Demo: “Introduzi. Com ele ninguém podia? O Hermógenes – demônio. Sim só isto. Era ele mesmo.”<sup>110</sup> Como se sabe, o ato de ter matado Joca Ramiro fez dele inimigo do que narra o Grande Sertão, bem como dos outros jagunços, que tomaram como ação crucial a busca pelo bando por Hermógenes liderado. Para Riobaldo, os jagunços inimigos eram peças de um jogo maior, em uma relação direta com o “Demo”, fosse por pacto, personificação ou outra maneira, posto que já havia notado que o pai do obscuro:

Quando protege, vem, protege com sua pessoa. Montado, mole, nas costas do Hermógenes, indicando todo rumo. Do tamanho dum bago de aí-vim, dentro do ouvido do Hermógenes, por tudo ouvir. Redondinho no lume dos olhos do Hermógenes, para espiar o primeiro das coisas. O Hermógenes, que – por valente e valentão – para demais até ao fim deste mundo e do juízo final se danara, oco de alma. Contra ele a gente ia. Contra o demo se podia? Quem

---

108 GSV, p. 111

109 *Idem*, p. 112.

110 GSV, p. 48.

a quem? Milagres tristes desses também se dão.<sup>111</sup>

Nesse contexto, o jagunço buscará nas Veredas-Mortas uma saída para combater Hermógenes, esse demônio entre os jagunços, procurando selar um pacto de morte, porque só com uma união ao “Pai da maldade”, como supõe ter ocorrido com o “Cão Hermógenes”, seria possível vencer a ele e a Ricardão – derrotar o inimigo, assim, igualando-se a ele. Há trechos em que é dito que o líder dos “Judas” tem “pauta com o Demo”<sup>112</sup>, o que faria dele um pactário, e não um próprio demônio. Seria necessário, portanto, a busca por caminhos outros, posto que enfrentar e “dar cabo” de Hermógenes parecia estar além de suas possibilidades terrenas. “Para isso, uma solução vai tomando corpo à medida que Zé Bebelo está perdendo a eficiência na direção da tropa do bem: destruir o Mal por vias idênticas às que o próprio Mal teria utilizado para se impor.”<sup>113</sup> Na busca, pois, de igualar-se para derrotá-lo.

Esse possível pacto, assim, é significativo porque, muito além da análise em torno de uma base na demonologia, o instante diz respeito a essa vontade de Riobaldo de seguir, de livrar os seus e de ordenar o caos, vivido em meio aos jagunços, do próprio ambiente sertanejo. O Riobaldo fazendeiro, sobre o Tatarana, anuncia ao narratário assim que começa a narrar o instante do pacto: “Ah, acho que o que era meu, mas que o desconhecido era, duvidável. Eu queria ser mais do que eu. Ah, eu queria, eu podia. Carecia.”<sup>114</sup> Em *O pacto nas veredas-mortas: realidade poética e esforço de interpretação* (2006), Leonardo Almeida faz ainda outras considerações:

Em nível semântico, pode-se associar a cena do pacto a inúmeras referências literárias em que a questão da ultrapassagem de uma região infernal está ligada à possibilidade de vitória na jornada empreendida pelo herói. Assim, a cena do suposto pacto nas Veredas-Mortas não corresponderia, intertextualmente falando, apenas ao mito

---

111 GSV, p. 425.

112 Idem, p. 41.

113 Op. Cit, p. 313.

114 GSV, p. 599.

de Fausto. Poder-se-ia ler também o episódio tendo-se em vista a épica grega e latina: Ulisses, na Odisséia, de Homero, chama a si figuras infernais para saber a respeito do melhor caminho para se chegar a Ítaca. Enéias, na Eneida, de Virgílio, chegando a Cumes, consulta a Sibila, e depois se dirige ao Orco. Orfeu, do mesmo modo, realiza a catábase infernal, na esperança de salvar Eurídice. Nos romances de cavalaria do ciclo arturiano os heróis precisam atravessar uma região de sombras, dominada pelo mal, para atingir seus objetivos.<sup>115</sup>

Isto posto, é em torno dessa possível pauta que Riobaldo põe-se acima de seus medos no que se refere às consequências de um pacto com o diabo que o próprio narrador destacava. Seguindo essa perspectiva, agora com base em Ricardo Gomes da Silva, “O pacto, ou a tentativa de pacto, de Riobaldo será com o intuito de conseguir as forças equivalentes às de Hermógenes.”<sup>116</sup>, e segue com: “A lógica deduzida é a seguinte: O Diabo é tão poderoso que só há uma maneira de vencer seus pactários, sendo também um”<sup>117</sup>. Foi, portanto, em busca de seu querer.

Impulsionando esta vontade e partindo para as Veredas-Mortas a procura de intervenções efetivas no seu caminho, Tatarana buscava também compreender sua condição de alguém que se queria pactário, de ser “livre” para escolher uma caminhada que lhe parecia um desvio da vida ou afinal saber se o desvio lhe era de direito. Por isso, ao chegar na encruzilhada, tenta se despir do medo, como narra: “Ele não tinha carnes de comida da terra, não possuía sangue derramável. Viesse, viesse, vinha para me obedecer. Trato? Mas trato de iguais com iguais. Primeiro, eu era que dava a ordem.”<sup>118</sup> Esse vigor que toma Tatarana, por ter afinal alcançado “o grau equivalente a ‘homem

---

115 *O pacto nas veredas-mortas: realidade poética e esforço de interpretação*. Graphos. João Pessoa, Edição especial/2006, p. 13. Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/index.php/graphos/article/view/9558>

116 *A representação do Diabo no conto A Igreja do Diabo de Machado de Assis e no romance Grande Sertão: Veredas de Guimarães Rosa*. IN: *Demoníaco na literatura*. Antônio Carlos de Melo Magalhães; Eli Brandão; Salma Ferraz; Raphael Novaresi Leopoldo (Orgs). – Campina Grande: EDUEPB, 2012, p. 261.

117 *Idem Ibidem*.

118 *GSV*, p. 597.

verdadeiro”<sup>119</sup> à medida que combatia seus medos estaria, assim, associado ao “rebatismo” do jagunço, quanto à sua condição de chefe entre os demais, dando as ordens, como queria:

Tantos, tantos homens, os nos rifles, e eles me aceitavam. Assim aprovaram. O Chefe Riobaldo. Aos gritos, todos aprovavam. Rejuravam, a pois. A esses resultados. No que eram com solenidade, sinceridade. Tudo dado em paz. Só aqueles dois amaldiçoados irmãos, baldeados mortos, na ponta de unha. Ali, enterrar aqueles dois seria faltar a meu respeito. (...) O nome que ele me dava, era um nome, rebatismo desse nome, meu. Os todos ouviram, romperam em risos. Contanto que logo gritavam, entusiasmados: – “O Urutu-Branco! Ei, o Urutu-Branco!”<sup>120</sup>

Nesse sentido, a dose de coragem tomada junto às Veredas se verifica mesmo se considerarmos as futuras indagações que se revelam como sentimentos de angústia sobre os fatos “desencadeados” posteriormente, em especial sobre a morte de Reinaldo-Diadorim ter ocorrido concomitante à realização de seu pedido motivador da vontade de pactuar, a morte de Hermógenes, porque se tratou de um momento de ascensão o qual, de certa maneira, estava relacionado a muitos dos que pactuaram com Riobaldo: Diadorim, seus chefes jagunços e mesmo o narratário, que ouvia atento a jornada pretérita do narrador.

Sobre as diversas vezes em que Riobaldo apresenta sua dúvida a respeito da real existência do diabo<sup>121</sup>, Benedito Nunes propõe que reflitamos acerca do fato de que:

---

119 ALBERGARIA, Op. Cit. p. 45.

120 GSV, p. 625.

121 “Olhe: o que devia de haver, era de se reunirem-se os sábios, políticos, constituições gradas, fecharem o definitivo a noção – proclamar por uma vez, artes assembleias, que não tem diabo nenhum, não existe, não pode.” (GSV, p. 14); “Explico ao senhor: o diabo vige dentro do homem, os crespos do homem – ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos. Solto, por si, cidadão, é que não tem diabo nenhum. Nenhum! – é o que digo. O senhor aprova?” (Idem, p. 8); “O diabo existe e não existe?” (Idem, p. 6).

A interrogação de Riobaldo sobre a existência do Diabo, e consequentemente sobre a possibilidade de ter sido pactário, é a pergunta acerca do Destino, isto é, a pergunta em torno da predeterminação ou da liberdade de sua existência. “Digo ao senhor: tudo é pacto. Todo caminho da gente é resvaloso. Mas, também, cair não prejudica demais – a gente levanta, a gente sobe, a gente volta! Deus resvala? Mire e veja. Tenho medo? Não. Estou dando batalha. É preciso negar que o ‘Que-Diga’ existe”.<sup>122</sup> [Grifo nosso]

Por “predeterminação ou liberdade de sua existência” podemos relacionar ao seu ecletismo que envolve uma herança judaico-cristã e sua disposição à “metafísica”, termo que aqui indica elementos comuns à Tradição Esotérica - e então um cenário de culpabilidade pelo pacto versus elevação enquanto homem iniciado.

A pergunta de Riobaldo, “Deus resvala?”, talvez gire em torno ainda da possibilidade de mudança. Se poderia mudar o seu próprio Destino, efetivando-se, dessa maneira, uma negação no que diz respeito ao que lhe havia sido “traçado”, quando se vê como criatura humana e não interventora, de modo que refletira sobre como “De noite o destino da gente às vezes conversa, sussurra, explica, até pede para não se atrapalhar o devido, mas ajudar.”<sup>123</sup> Ou se, justamente por ser humano, estava solto por si e ao refletir que “Deus vem, guia a gente por uma légua, depois larga. Então, tudo resta pior do que era antes. Esta vida é de cabeça-para-baixo, ninguém pode medir suas perdas e colheitas.”<sup>124</sup> Aceitava que poderia, assim, muda-lo – em partes - à sua vontade, mas que poderia ser um complexo processo.

---

122 NUNES, Benedito. *A Rosa o que é de Rosa*. Victor Sales Pinheiro (Org.). Rio de Janeiro: DIFEL, 2013, p. 185-186.

123 GSV, 568

124 *Idem Ibidem*.

## Pacto em despresença: veredas tortas

A pujança do trato para com pactos nas obras de Guimarães Rosa se verifica no fato de que também narrativas como “Duelo”, presente no livro Sagarana, apresentam o pacto de morte entre Cassiano e Timpim Vinte-e-Um em prol do fim de Turíbio Todo; além na antepenúltima narrativa do mesmo livro, “Corpo Fechado”, na qual Manuel Fulô compactua, querendo “fechar” o seu corpo para poder combater Targino. Como dito, “Dessa diversidade de tratados, uma coisa é possível absorver: em todos há uma obrigação de confiabilidade que garante a validade das ações dos atores.”<sup>125</sup> Por outro lado, como já destacamos, quando pensamos o caso das Veredas Altas, essa validade é nebulosa – portanto, inexistente – ainda que também fossem vontades de Riobaldo que o tratado com o diabo lhe servisse como pacto pela morte de Hermógenes e que, assim, fosse possível ter o corpo fechado para então propor um combate aos chamados “Judas”.

Ainda no que se refere à narrativa desse instante pactual no romance, cabe destacar que esta se ramifica por vários trechos da obra de Rosa, no entanto, é por volta de ¾ do livro que segue o núcleo dessa apresentação, o efetivo instante. Ao narrar a noite que passara nas Veredas-Mortas, o fazendeiro expõe: “As quantas horas? E aquele frio, me reduzindo. Porque a noite tinha de fazer para mim um corpo de mãe – que mais não fala, pronto de parir, ou, quando o que fala, a gente não entende? Despresencieí. Aquilo foi um buracão de tempo.”<sup>126</sup> [Grifo nosso]. Em torno dessas colocações de Guimarães ao usar radicais e acrescentar afixos a termos os quais não lhes caberiam, em se tratando da Norma Padrão da Língua Portuguesa, é possível destacar que o autor pretende também dar múltiplos significados aos termos. Por *despresenciar*, tomando como base o fato de que o prefixo “pode exprimir oposição, negação ou falta como separação, afastamento; aumento, reforço,

125 MELO, Marcio Araújo de. *As faces e facetas do Diabo na obra de João Guimarães Rosa*. Belo Horizonte: UFMG, 2006, p. 194.

126 GSV, p. 602.

intensidade”<sup>127</sup>, Riobaldo estava e não-estava lá, sentiu e não-sentiu a presença de Lúcifer, que existe e inexistente:

O diabo – existe e não existe? Dou o dito. Abrenúncio. Essas melancolias. O senhor vê: existe cachoeira; e pois? Mas cachoeira é barranco de chão, e água se caindo por ele, retombando; o senhor consome essa água, ou desfaz o barranco, sobra cachoeira alguma? Viver é negócio muito perigoso...<sup>128</sup>

Suzi Sperber, em um dossiê sobre pactos publicado pela revista especializada em Letras *Organon*, pontua e classifica na tradição ocidental narrativa a possível delimitação de inúmeros contratos, sendo eles: *pacto ancestral, primordial, tradicional, por uma manutenção, por mudanças, implícito, do sim* e, dentre outros, apresenta ainda o que é classificado como *Pacto do não*, sendo este um dos que mais se pode relacionar ao das Veredas, visto que se trata do pacto com uma tendência a levar o pactário à perda de si mesmo, posto que é feito com Tanatos. A função desse contrato seria, assim, o falecimento de outrem<sup>129</sup>. No que se refere à noção de um pacto pela morte física de Hermógenes e de seu grupo, os “Judas”, pode se inferir que há uma busca por desacelerar a morte social que todos os outros sofriam cotidianamente, apesar de, na prática, ser apenas potencializada pelo grupo. Portanto, posto que esta seria a única maneira de tornar os seus inimigos também irrecuperáveis no âmbito social, é possível pensar também a relação entre o *Pacto de Mudança*, sendo classificado pela autora como aquele o qual: “Perturba a ordem vigente. (...) O pactário é o Diabo. (...) rompe com os limites impostos. Pretende o ilimitado. O pacto exprime o desejo humano de igualar-se ao poder divino ou demoníaco, sobrenatural, com o qual o ser humano se alia.”<sup>130</sup>

---

127 ALMEIDA. Op. Cit. p. 20.

128 GSV, p. 7.

129 *O pacto: tradição e utopia*. In: Organon – O pacto fáustico e outros faustos. Revista do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Volume 6, número 19. Porto Alegre: UFRGS, 1992.

130 Idem. p. 82

*Pacto do Não* e *Pacto de Mudança* se relacionam ao instante pactual no romance de Rosa aqui destacado, mas só em partes. É necessária uma maior atenção à incerteza que perpassa todos os temas na obra de Grande Sertão, presumindo a crítica literária a “certeza da inconstância”, como sugere Haroldo<sup>131</sup>. A própria noção do termo “despresença” atenta para essa questão – presente e não presente. Aliás, representando o equilíbrio dinâmico entre polos opostos da *lemniscata* ( $\infty$ ). Só nas últimas páginas da obra Riobaldo revela que a respeito do local do possível pacto, o narrador pensava que “era Veredas-Mortas, mas Veredas-Altas... Coisa que compadre meu Quelemém mais tarde me confirmou”<sup>132</sup>. Sobre o impasse, Utéza considera que:

Quando o protagonista atinge o lugar fatal, já não enxerga nada! Não há lugar, apenas o Cruzeiro do Sul se distingue vagamente. Riobaldo só recebe mensagens auditivas dum espaço cujas formas a noite acaba de abolir. Nestas condições, forçosamente, apagando-se a realidade exterior, só se impõe uma certeza, a própria vida interior do herói, que repercute através das vibrações sonoras captadas pelos ouvidos. Naquela solidão fundamental, o protagonista fortifica-se contra o pavor.<sup>133</sup>

Isto é, Riobaldo buscou embrenhar-se nas Veredas-Mortas, mas sua *despresença* se deu nas Veredas-Altas. Não significa, entretanto, que se tratou de um ato insignificante, visto que se notam as repercussões na cosmovisão do personagem. Quando Riobaldo busca lugar com o Compadre Quelemém, surge o diálogo apresentado pelo narrador: “O senhor acha que a minha alma eu vendi, pactário?! Então ele sorriu, o pronto sincero, e me vale me respondeu: – ‘Tem cisma não. Pensa para diante. Comprar ou vender, às vezes, são as ações que são as quase iguais...’”<sup>134</sup>, levando ao desfecho do monólogo de três dias com as considerações de que, afinal, não houve pacto,

---

131 O sequestro do barroco na formação da literatura brasileira: o Caso Gregório de Matos. São Paulo: Iluminuras, 2011.

132 GSV, p. 866.

133 UTÉZA, 1994. Op. Cit. 314.

134 GSV, p. 874

posto que diabo não existe. Foi, no entanto, um pacto por sua própria travessia enquanto homem que buscava respostas. Nesse sentido, como diz Márcio Araújo de Melo, a narrativa de Riobaldo é uma longa luta:

Que se efetivará das primeiras às últimas páginas do romance, pois, ao convocar seu interlocutor citadino a permanecer os dias necessários à conclusão da estória, ao querer fazer a pergunta intrigante e decisiva da existência do pacto, ele está tentando obter uma resposta que lhe acalme a sua angústia.<sup>135</sup>

Muito antes da seguida “confissão” ao narratário sobre a sua tentativa de pactuar com o diabo, Riobaldo narra certo “tiroteio ganho” e comenta que: “Rumo a rumo de lá, mas muito para baixo, é um lugar. Tem uma encruzilhada. Estradas vão para as Veredas Tortas-veredas mortas. Eu disse, o senhor não ouviu. Nem torne a falar nesse nome, não. É o que ao senhor lhe peço”<sup>136</sup>, o qual chama de “Lugar não onde”. Desde então, pressupõe-se o tom negativo em relação a tal momento. Além do mais, dado que Riobaldo compara as “Veredas Tortas” ao “Paredão” - “Lugares assim são simples – dão nenhum aviso.”<sup>137</sup> Seguindo com: “Assim, feito no Paredão. Mas a água só é limpa é nas cabeceiras. O mal ou o bem estão é em quem faz; não é no efeito que dão. O senhor ouvindo seguinte, me entende. O Paredão existe lá. Senhor vá, senhor veja.”<sup>138</sup> – Utéza considera que:

A associação antecipada destes dois espaços não é fortuita: trata-se dos pontos de partida e chegada da festa do Urutu-Branco, apresentados ambos com a mesma conotação nefasta, apesar da aparente banalidade comum. Se se pede ao narratário que esqueça até o nome do primeiro lugar [Veredas Tortas], em compensação se faz uma descrição bastante detalhada do segundo: assim sob os véus misteriosos

---

135 MELO, Márcio Araújo de. *As faces e facetas do Diabo na obra de João Guimarães Rosa*. Belo Horizonte: UFMG, 2006, p. 8

136 GSV, p. 130.

137 Idem Ibidem.

138 GSV, p. 131.

da noite e da morte, aparecem esquematicamente uma linha horizontal sem limites precisos - aquele arraial tem um arruado só - e uma linha vertical desenhada pelo edifício que domina o povoado - Tem até sobrado. A evocação termina com uma definição que apaga os aspectos contingentes do arraial: “É a rua da guerra... O demônio na rua, no meio do redemunho.”<sup>139</sup>

O autor continua suas considerações revelando que “Assim, o Paredão, pelo nome, assinala as profundezas infernais, como confirma aliás sua localização geográfica, nas beiras do rio do Sono - do Letes, o rio do esquecimento.”<sup>140</sup> Dada a comparação, por “não-lugares” se percebe a negatividade que envolve o local “torto” e infernal das Veredas-Mortas.

A longa narração do instante (em edição de 1994 da Nova Fronteira, linearmente apresentada da página 595 à página 605), se pensada a não-linearidade das demais narrativas que compõem a obra, busca nos apresentar passo por passo o ocorrido: “Adjaz o campo, então eu subi de lá, noitinha – hora em que capivara acorda, sai de seu escondido e vem pastar. Deus é muito contrariado. Deus deixou que eu fosse, em pé, por meu querer, como fui.”<sup>141</sup> Ao chegar na encruzilhada, tenta se despir do medo, como narra: “Ele não tinha carnes de comida da terra, não possuía sangue derramável. Viesse, viesse, vinha para me obedecer. Trato? Mas trato de iguais com iguais. Primeiro, eu era que dava a ordem.”<sup>142</sup> Como *despresença*, *não-lugar* e *Veredas-Tortas*, a descrição do processo em busca de um pacto é repleta de termos que indicam hesitação e negatividade, mas que ainda assim enfatizam a importância do momento: “Ah, esta vida, às **não-vezes**, é terrível bonita, horrorosamente, esta vida é grande.”<sup>143</sup>; tendo lhe mudado enquanto ser: “Pois ainda tardei, esbarrado lá, no burro do lugar. Mas como que já estivesse rendido de avesso, de meus

---

139 UTÉZA, Op. Cit. 245.

140 *Idem Ibidem.*

141 GSV, p. 596.

142 *Idem*, p. 597.

143 *Idem*, p. 601.

íntimos esvaziado.”<sup>144</sup> De modo que tudo era muito duvidosos, “duvidável”:

E foi assim que as horas reviraram. – A meia-noite vai correndo... – eu quis falar. O cote que o frio me apertava por baixo. Tossi, até. – “Estou rouco?” – “Pouco...” – eu mesmo sozinho conversei. Ser forte é parar quieto; permanecer. Decidi o tempo – espiando para cima, para esse céu: nem o setestrela, nem as três-marias, – já tinham afundado; mas o cruzeiro ainda rebrilhava a dois palmos, até que descendo. A vulto, quase encostada em mim, uma árvore mal vestida; o surro dos ramos. E qualquer coisa que não vinha. Não vendo estranha coisa de se ver. Ao que não vinha – a lufa de um vendaval grande, com Ele em trono, contravisto, sentado de estadela bem no centro. O que eu agora queria! Ah, acho que o que era meu, mas que o desconhecido era, duvidável.<sup>145</sup>

Por qualquer coisa que não veio e por não ter visto estranha coisa, a “contravisão” era mais sobre o que Riobaldo queria ter visto, para certificar-se, pois, de algo, do que sobre ter encontrado com o “Dito Cujo”. Após ter “despresenciado” aquilo que foi como um “buracão de tempo”, o narrador se descreve, naquele passado que ainda lhe persegue, como desnortado, “desentendendo” o mundo ao seu redor:

“Posso me esconder de mim?...” Soporado, fiquei permanecendo. O não sei quanto tempo foi que estive. Desentendi os cantos com que piam, os passarinhos na madrugada. Eu jazi mole no chato, no folhço, feito se um morcego me tivesse chupado.”<sup>146</sup>

Apesar de todo o conjunto de termos que compõem o trecho sobre o possível pacto circundar a ideia de algo inexato, concordando com a noção de que o instante foi significativo para a passagem de Tatarana a Urutu-Branco. O narrador comenta, ao fim do instante e ainda sabendo que poderia se tratar de algo passageiro que, afinal: “Tudo agora reluzia com clareza, ocupando

---

144 Idem, p. 602.

145 Idem, p. 599.

146 Idem, p. 603.

minhas idéias, e de tantas coisas passadas diversas eu inventava lembrança, de fatos esquecidos em muito remoto, neles eu topava outra razão”<sup>147</sup>

No conto de Rezende, publicado na coletânea intitulada *Quartas histórias: contos baseados em narrativas de Guimarães Rosa*, a inventividade narrativa o faz retornar ao evento das Veredas-Mortas e mudar a perspectiva do ocorrido ao diabo, que estava lá, mas Riobaldo não podia vê-lo. Disso, no entanto, o narrador de *Grande Sertão: Veredas* acabava por presumir que cada homem é um próprio diabo seu.<sup>148</sup>

Por fim, o número de distintos pactos, os modos dissemelhantes e a própria possibilidade de leitura das relações entre personagens como contratos muito perigosos, vão formando um cenário no qual os pactos são, ao mesmo tempo, vívidos e nebulosos no romance de Guimarães Rosa, sendo possível tomar conhecimento de aspectos e de maneiras destes, o que nos leva de volta ao *pacto-não-pacto* com Lúcifer e propõe a leitura de outros mais, peculiares - como a própria lemniscata. Parecendo, afinal, que na narrativa de Riobaldo “Tudo é pacto”. É preciso, portanto, uma análise que foge às condições não tradicionais de pactos na obra, marginais, referentes às relações entre os personagens: aliança entre seres humanos.

Dessa maneira, no capítulo seguinte, apresentaremos algumas considerações acerca dos pactos rosianos para além do estritamente demoníaco. Pensando, dessa maneira, nas relações que o narrador selou com personagens como Diadorim, Joca Ramiro e o “senhor” narratário – nos pactos para além da encruzilhada.

---

147      Idem, p. 605.

148      REZENDE JR, José. “Pactários (As veredas mortas)”. In: FERNANDES, Rinaldo de (Org.). *Quartas histórias: contos baseados em narrativas de Guimarães Rosa*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006, p. 186-190.

# **VEREDAS DOS PACTOS**

[Mapa de outros pactos em  
Grande Sertão: Veredas]

Mais do que uma revisão na literatura brasileira referente ao poeta andarilho que recebe a alcunha de “Boca do Inferno”, *O sequestro do Barroco na formação da literatura brasileira: o caso de Gregório de Matos*<sup>149</sup> é um convite aberto de Haroldo de Campos para a feitura de uma crítica barroca, que retire pressupostos dos claustros, mostrando que mesmo Antônio Candido, cuja *Formação* é o contraponto de partida para o estudo de Campos, revisou, até certo ponto, suas definições ao longo de sua atividade com a teoria e a crítica literárias. Para enfatizar sua perspectiva no que diz respeito ao seu trabalho como crítico, Campos destaca o pensamento de Nietzsche, ao usar como epígrafe tais ditos do filósofo: “Todo o respeito por vossas opiniões! Mas pequenas ações divergentes valem mais!” alertando, dessa maneira, que também a crítica deve atentar à certeza da inconstância.

Do pacto diabólico como foco a pensar o ato de pactuar com outrem, que não uma figura satânica, parece haver certo distanciamento. Emaranhado de mundos, *Grande Sertão: Veredas* sugere como caminho a ser seguido o percorrer também das margens, para que mais densamente atentemos ao que pode, em uma leitura breve, parecer baldado. Se o outrora Urutu-Branco tanto andou e tanto viveu, tendo sido professor, jagunço, bem como líder, fazendeiro e narrador, parece indispensável acompanhar as veredas sinuosas que compõem a narrativa, dando espaço à condição do pacto, dos contratos e das relações, posto o fato de que “Até os pássaros, consoante os lugares, vão sendo muito diferentes. Ou são os tempos, travessia da gente?”<sup>150</sup> – voltando sempre, assim, a nos fazer pensar nas travessias.

A relação pactuária entre Riobaldo e Diadorim se evidencia ao decorrer das passagens, nas descrições dos tantos passeios juntos. Diadorim, a quem Riobaldo se refere desde as primeiras páginas até os últimos instantes de seu longo monólogo, por vezes em instantes nos quais o confessor pontua a desordem de sua fala, de seu pensar “misturado”, compactuou com o

---

149 São Paulo: Iluminuras, 2011.

150 GSV, p. 570.

narrador do *Grande Sertão* já ao lhe apresentar as turbulências dos caminhos caudalosos, quando ainda eram moços muito jovens. Posteriormente, firmam-se por meio da jagunçagem, caminhando juntos em meio às várias tragédias e às “quisquilhas” do cotidiano.

O sistema jagunço por si só pressupõe pactos, em especial no que diz respeito aos que seguem, de certa maneira, um código de conduta que, para o narrador, pairava como aura vívida em homens como Medeiro Vaz e Joca Ramiro. O pacto de Riobaldo parece, nesse sentido, ser a própria tentativa de manter o código em respeito àqueles os quais tanto admira, nessa sua visão que parece justificar apontar as atrocidades da jagunçagem e, ainda assim, fazer parte do grupo. Vê-se, ainda, os motivos atrelados às peculiaridades dos “homens nobres” jagunços que levaram Riobaldo a segui-los, a dizer que daria a vida por eles, se preciso fosse.

Evidentemente, também o “senhor” que ouve esta série de divagações e aventuras compactua com o narrador. Na condição de quem confessa, de quem expõe suas narrativas de vida, suas dores e seus possíveis arrependimentos a outro, já há pacto. É dito, porém, que remorso não há: “Digo ao senhor: remorso? Como no homem que a onça comeu, cuja perna. Que culpa tem a onça, e que culpa tem o homem?”<sup>151</sup>. O doutor cidadão põe-se a ouvir o longo monólogo do fazendeiro outrora jagunço, de tão sinuosa vivência, fazendo suas notações, o que só pode ser suposto pelos comentários do próprio narrador, o qual em muitas passagens interpela: “olhe... senhor pergunte..., o senhor vê... explico ao senhor... o senhor ouvia... eu lhe dizia... o senhor mire e veja...”.<sup>152</sup>

Pensando estar nas Veredas-Mortas, questiona-se se houve, afinal, algum pacto com o Pai-da-Mentira. Pactos, assim, são - e deixam de ser - todos? Partindo dessas caminhadas, esse capítulo se justifica pela própria

151 GSV, p. 440.

152 NUNES, Benedito. *A Rosa o que é de Rosa*. Victor Sales Pinheiro (Org.). Rio de Janeiro: DIFEL, 2013, p. 187.

sinuosidade e pela transitoriedade das veredas acompanhadas, para melhor buscar compreender o pacto demoníaco no romance de Guimarães Rosa. Se as travessias e as veredas têm tamanha importância aos temas mais diversos estudados pela crítica literária na obra, presume-se que o pacto também não pode ser certo, desacompanhado, com situação única, reduzido a um único instante – sem nenhuma ramificação.

## Veredas-um: Diadorim, iniciação às travessias

Eu não tive solécia de contradizer. As vontades de minha pessoa estavam entregues a Diadorim.

[Guimarães Rosa]

Em entrevista ao jornal Folha de São Paulo, Francis Utéza afirma ver na morte de Diadorim, a quem é atribuído o papel fundamental de iniciação em situações desta natureza, uma condição de “um fracasso terrestre, mas, em termos espirituais, é uma vitória.”<sup>153</sup> Os instantes em que Reinaldo passa junto a Riobaldo têm com frequência tons de angústia, medo, coragem, contemplação, amor, ódio, conflitos, silêncios, aventura e, dentre outros, despertares. E são muitos os instantes, como apresenta o narrador: “Eu estava todo o tempo quase com Diadorim. Diadorim e eu, nós dois. A gente dava passeios. Com assim, a gente se diferenciava dos outros – porque jagunço não é muito de conversa continuada nem de amizades estreitas.”<sup>154</sup> À medida que a narrativa se estende, em especial perpassando seus anos sertanejos e de jagunçagem, contando sobre sua “matéria vertente” àquele que tanto o ouve, os tratados entre aqueles se evidenciam.

A figura profundamente emblemática “é instaurador(a) da desordem e, ao mesmo tempo, o elemento organizador”<sup>155</sup>, ora divina ora demoníaca, de quem só após a morte é revelada como Maria Deodorina da Fé Bettancourt Marins, posto que, até então, era mulher escondida sob o gibão de jagunço, causando interesse à crítica literária sob perspectivas distintas, dizendo respeito aos mais variados enfoques. No artigo *Diadorim: a paixão como médium-de-reflexão* (2001), Willi Bolle, Livre-docente em Literatura Alemã da USP, apresenta alguns desses entendimentos, visto que:

---

153 SCHWARTZ, Adriano. *O fracasso terrestre e a vitória espiritual*. Folha de São Paulo. 30 de junho de 1996. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/6/30/mais!/4.html>>

154 GSV, p. 33.

155 BOLLE, Willi. *Diadorim: a paixão como médium-de-reflexão*. REVISTA USP, São Paulo, junho/agosto 2001, p. 85. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/viewFile/35277/37997>

Esboçando uma tipologia dos estudos publicados até agora sobre Diadorim, podemos identificar quatro abordagens diferentes. 1) Análises que tematizam o amor, num enfoque psicológico-cultural; dentre elas, Benedito Nunes (1964), “O Amor na Obra de Guimarães Rosa”, e Carlos Fantinati (1967), “Um Riobaldo, Três Amores”. 2) Leituras que identificam Diadorim como encarnação do tópos literário da donzela-guerreira (Proença, 1958; Arroyo, 1984; Galvão, 1998). 3) Estudos mitológicos que vêem Diadorim como figura iniciática, andrógino e expressão da *coincidentia oppositorum*; esse tipo de abordagem, do qual Benedito Nunes (1964) é um dos precursores, tem merecido também a atenção da crítica esotérica (Utéza, 1994). 4) Algumas interpretações, de publicação recente, que se interessam por Diadorim como figura da poética de Guimarães Rosa (Hansen, 2000; Mourão, 2000).<sup>156</sup>

Já para o autor de *Fisiognomia da Metrópole Moderna* (Edusp), sem negar perspectivas suso mencionadas, Diadorim é para *Grande Sertão: Veredas* um caso de paixão estética, analisando que “através da história da paixão de Riobaldo por Diadorim, uma paixão que questiona a identidade do protagonista em todos os planos, Guimarães Rosa desperta o leitor para a compreensão da ‘história como história mundial do sofrimento’<sup>157</sup>, remetendo-se à *Leidensgeschichte* [história do sofrimento] referenciada por Walter Benjamin tanto a respeito da literatura como para além dela.

Dentre as tantas páginas que formam o longo conjunto de narrativas apresentadas e vividas por Riobaldo, a primeira vez em que o nome de Diadorim surge em seu monólogo com o “Senhor, doutor” que ouve e faz anotações acerca de suas falas não se refere ao momento primordial de encontro desses que se tornaram amigos íntimos, inclusive por se tratar de uma narrativa “difícil” e não--linear, mas de como, em meio a uma enorme confusão envolvendo Joé Cazuzo, o jagunço acidentado só conseguia pensar em seu companheiro inseparável, sendo assim, narra até que se percebe em um devaneio: “Só pensava era nele. Um João-de-barro cantou. Eu queria morrer pensando em meu amigo Diadorim, mano-oh-mão, que

---

156      Idem, p. 80.

157      Idem, p. 97.

estava na Serra do Pau-d'Arco, (...) ... Com meu amigo Diadorim me abraçava, sentimento meu iavoava reto para ele..."<sup>158</sup>. Imediatamente, porém, censura sua fala em “desordem” por tê-lo narrado, ao dizer “Ai, arre, mas: que esta minha boca não tem ordem nenhuma. Estou contando fora, coisas divagadas.”<sup>159</sup> Parecendo que narrar sua “matéria vertente” sem se referir a Diadorim era mesmo muito dificultoso.

Em um primeiro olhar, é considerável pensar que a possível condição de pactário com Diadorim acaba por sair dos eixos centrais de um pacto diabólico. Cabe analisar, no entanto, que não apenas a ambiguidade da figura de Reinaldo-Deodorina justifica a perspectiva, com sua tendência, conforme apresenta Riobaldo, a conduzi-lo em meio às veredas, mas que a rizomática<sup>160</sup> disposição dos pactos, entre homens, entre ouvintes e leitores, entre jagunços e entre seres de âmbitos sociais distintos aguça a percepção das naturezas pactárias em *Grande Sertão: Veredas*, também postas às margens, menos evidentes, como parecia *Riobaldo* frente à turbulência de águas que se apresentava com a presença de Diadorim.

Não por coincidência, assim pensamos, dado o evidente cuidado de Guimarães Rosa pela seleção, articulação e (re)elaboração de termos para suas obras, o nome de destaque da personagem Reinaldo-*Diadorim*-Deodorina tem como sílaba inicial um dos tantos termos que o narrador usa para se referir ao diabo: “Deus só pode às vezes manobrar com os homens é mandando por intermédio do *diá*?”<sup>161</sup>. Deodorina, “registrada, assim. Em um 11 de setembro da era de 1800 e tantos”<sup>162</sup>, nome de batismo que surge em toda a narrativa

---

158 GSV, p. 23.

159 *Idem Ibidem*.

160 No sentido da conhecida discussão proposta por Deleuze e Guattari sobre a representação e a significação das coisas e dos fatos, gerando uma forte crítica na ideia de revelar o que se relaciona a uma representação, em *Mil Platôs*. Diferentemente dos modelos tradicionais do pensamento científico e filosófico, que defendem um esquema de organização do conhecimento alicerçado em um modelo arbóreo, o pensamento desses autores parte do pressuposto de que qualquer afirmação que recaia sobre algum elemento servirá também para outros elementos que fazem parte de uma estrutura, numa relação de mão dupla. Esse é o modelo que eles chamam de rizoma.

161 GSV, p. 49.

162 *Idem*, p. 870.

apenas uma vez, dada por deus, era também diabo na vida de Riobaldo, de quem ele não podia se livrar, posto que a inconstância da figura da personagem é sua marca: “E tudo meio se sombreava, mas só de boa doçura. Sobre o que juro ao senhor: Diadorim, nas asas do instante, na pessoa dele vi foi a imagem tão formosa da minha Nossa Senhora da Abadia!”<sup>163</sup>

O narrador trata de como suas vontades estavam à disposição do que queria Diadorim, por sua necessidade de assinalar a opinião de quem quase que secretamente gostava de um “jeito condenado”. Além do mais, quando narra ao “Doutor” as belezas peculiares do “cio da tigre preta na Serra do Tatu”, da “gargaragem de onça”, da “garoa rebrilhante da dos-Confins, madrugada quando o céu embranquece”, de ficar “debaixo de um tamarindo sombroso” é dito por ele: “Quem me ensinou a apreciar essas as belezas sem dono foi Diadorim”<sup>164</sup>. Sobre essa impressão que fica permanentemente no ex-jagunço que narra, é apresentado ainda que:

Diadorim me pôs o rastro dele para sempre em todas essas quisquilhas da natureza. Sei como sei. Som como os sapos sorumbavam. Diadorim, duro sério, tão bonito, no relume das brasas. Quase que a gente não abria boca; mas era um delém que me tirava para ele – o irremediável extenso da vida. Por mim, não sei que tontura de vexame, com ele calado eu a ele estava obedecendo quieto.<sup>165</sup> [Grifos nosso]

A devoção de Riobaldo por Diadorim, a quem nunca sentiu que podia falar sobre isso e de quem nunca compreendeu suas declarações codificadas, deixa marcas em sua narrativa. O narrador chama pelo nome que por Reinaldo fora escolhido como verdadeiro, em um autoneamar como versão de jagunço do que lhe fora dado no batismo, por mais de 600 vezes ao longo de suas recordações, “Diadorim, Diadorim, oh, ah, meus-buritizais levados de verdes”<sup>166</sup> - a quem estava sempre a dividir a vida, compactuando o viver.

---

163 Idem, p. 780.

164 GSV, p. 29.

165 Idem, p. 33.

166 GSV, p. 860.

O que já se presumia é ainda confessado ao “Senhor” que tanto ouve atento: “Gostava de Diadorim, dum jeito condenado; nem pensava mais que gostava, mas aí sabia que já gostava em sempre.”<sup>167</sup>

Uma das pequenas narrativas das mais interessantes, de certa maneira, muito destacada por críticos literários e estudiosos de áreas afins, diz respeito a quando ambos eram ainda pequenos, “meninos”, e se puseram a se aventurar, saindo do porto de-Janeiro, “rio de Janus, deus de dupla face e dos rituais de passagem”<sup>168</sup>, lembra Bolle, quando o menino que “não dava minúcia de pessoa outra nenhuma”, com traços suaves, roupas limpas, seguro, de maneira forte de ser encontrou com o menino Riobaldo, que enfatizou como - “Tudo nele era segurança em si. Eu queria que ele gostasse de mim.”<sup>169</sup>

Do “ribeirãozinho” de águas claras seguem, de canoa, ao Rio São Francisco, tendo sido convidado e partindo porque, apesar do medo, Riobaldo simpatizara com o menino, que sequer havia pedido ao tio para sair de canoa e, já por tal ato, mostrava-se valente demais:

O menino tinha me dado a mão para descer o barranco. Era uma mão bonita, macia e quente, agora eu estava vergonhoso, perturbado. O vacilo da canoa me dava um aumentante receio. Olhei: aqueles esmerados esmertes olhos, botados verdes, de folhudas pestanas, luziam um efeito de calma, que até me repassasse. Eu não sabia nadar. O remador, um menino também, da laia da gente, foi remando. Bom aquilo não era, tão pouca firmeza. Resolvi ter brio. Só era bom por estar perto do menino. Nem em minha mãe eu não pensava. Eu estava indo a meu esmo.<sup>170</sup>

O menino Reinaldo pouco falava, contemplativo, mas apontava para os pássaros e para as flores, compondo a paisagem da qual já havia dito tanto gostar. O encontro com o “do-Chico”, caudaloso e barrento, assusta

---

167 *Idem*, p. 125.

168 BOLLE, Op. Cit. p. 86.

169 *GSV*, p. 140.

170 *Idem*, p. 139.

o menino convidado por Diadorim. Dos três moços, a contar com o que guiava, só Riobaldo temia “Ah, tu: tem medo não nenhum?” – ao canoeiro o menino perguntou, com tom. – ‘Sou barranqueiro!’ – o canoeirinho tresdisse, repontando de seu orgulho. De tal o menino gostou, porque com a cabeça aprovava. Eu também.”<sup>171</sup> Ao pararem, bem depois do que silenciosamente gostaria Riobaldo de tê-lo feito, comeram queijo com rapadura oferecidos pelo de olhos verdes. Voltam ao Rio Chico e o medo de Riobaldo o leva a mirar apenas as margens. Em um momento de desequilíbrio, é tomado por medo, pede que Reinaldo também sente: “Ele se sentou. Mas, sério naquela sua formosa simpatia, deu ordem ao canoeiro, com uma palavra só, firme mas sem vexame: – ‘Atravessa!’” O canoeiro obedeceu.”<sup>172</sup>

O menino Riobaldo atravessara, junto ao ainda pouco conhecido Reinaldo, o rio São Francisco o que, para Willi Bolle, fora o primeiro estágio de iniciação, no qual o menino assustado percebeu que era preciso equilíbrio e força para lidar com o mundo turbulento, onde as dificuldades se faziam constantes. O autor analisa, ainda, que a “o ingresso do moço Riobaldo para a jagunçagem configura-se como uma prova de coragem à altura de um homem: viver num mundo em que todos lutam contra todos e em que lei é a lei do mais forte.”<sup>173</sup>

Ao reencontrá-lo, o narrador já nos deixa a pista de que Diadorim será sua “neblina”:

Ah, mas ah! – enquanto que me ouviam, mais um homem, tropeiro também, vinha entrando, na soleira da porta. Aguntei aquele nos meus olhos, e recebi um estremecer, em susto desfechado. Mas era um susto de coração alto, parecia a maior alegria. Soflagrante, conheci. O moço, tão variado e vistoso, era, pois sabe o senhor quem, mas quem, mesmo? Era o Menino! O Menino, senhor sim, aquele do

---

171 GSV, p. 141.

172 *Idem Ibidem.*

173 BOLLE, Op. Cit. p. 87.

porto do de-Janeiro, daquilo que lhe contei, o que atavessou o rio comigo, numa bamba canoa, toda a vida. (...) Digo ao senhor: até hoje para mim está sorrindo. Digo. Ele se chamava o Reinaldo. Para que referir tudo no narrar, por menos e menor? Aquele encontro nosso se deu sem o razoável comum, sobrefalseado, como do que só em jornal e livro é que se lê. (...) Diz-que-direi ao senhor o que nem tanto é sabido: sempre que se começa a ter amor a alguém, no ramerrão, o amor pega e cresce é porque, de certo jeito, a gente quer que isso seja, e vai, na idéia, querendo e ajudando; mas, quando é destino dado, maior que o miúdo, a gente ama inteiriço fatal, carecendo de querer, e é um só facear com as surpresas. Amor desse, cresce primeiro; brota é depois. Muito falo, sei; caceteio. Mas porém é preciso. Pois então. Então, o senhor me responda: o amor assim pode vir do demo? Poderá?!<sup>174</sup> [Grifo nosso]

Além desses instantes quando crianças, podendo vir ou não do demo, é Reinaldo-Diadorim quem apresenta Riobaldo à jagunçagem como nobre, quando trata da figura de Joca Ramiro, expondo sobre sua valentia e seu vigor enquanto grande homem. Pensando em quando, em outro momento da narrativa, dá-se o julgamento de “Zé Bebelo na Fazenda Sempre-Verde (GSV, pp. 196-214), ato solene presidido por Joca Ramiro, que aparece envolto numa aura de ‘jagunços civilizados’.”<sup>175</sup> Tempos após, no instante em que Diadorim, Riobaldo e seu grupo descansavam calmamente, em especial os dois, que aproveitaram do momento em sintonia com a natureza, é dado que “no lugar idílico da Guararavacã do Guaicuí, perto das cabeceiras do Rio Verde Grande, sobrevém o anticlímax: a notícia do assassinato de Joca Ramiro por Hermógenes e Ricardão”<sup>176</sup>

Joca Ramiro é, por si, já um personagem a quem o narrador seguia, visto ser uma das grandes representações, ao jagunço Tatarana, de um homem nobre da jagunçagem, cabendo analisar sua circunstância específica de pacto como narrador. No que se refere a Hermógenes, uma série de circunstância

---

174 GSV, p. 188.

175 BOLLE, *Op. Cit.* p. 88

176 *Idem Ibidem.*

o coloca como figura motivadora do possível pacto diabólico, inclusive pelo assassinato do líder supracitado. Quanto a Diadorim, sua fala, já após ocorrida a morte de Ramiro, potencializa a situação de pactuário com ele, posto que foi dito: “‘Riobaldo, escuta, pois então: Joca Ramiro era o meu pai...’ – ele disse – não sei se estava pálido muito, e depois foi que se avermelhou. Devido o que, abaixou o rosto, para mais perto de mim.”<sup>177</sup>; “Joca Ramiro – José Otávio Ramiro Bettancourt Marins, o Chefe, o pai dele?”<sup>178</sup>. Agora Diadorim se tornara símbolo maior de força e veneração.

Após deparar-se com o fato de que não se tratava só de alguém que fazia parte de sua história pessoal, começando com a travessia do São Francisco e sendo sua companhia durante tantas outras, mas que, após a descoberta de filiação ao jagunço que tanto admirava, presume-se que cada vez mais suas vontades estavam realmente à deriva das escolhas de Reinaldo-Diadorim. Para além das especulações, diz Riobaldo ao “doutor”, enquanto narrador: “Que Diadorim fosse o filho, agora de vez me alegrava, me assustava. Vontade minha foi declarar: – Redigo, Diadorim: estou com você, assente, em todo sistema, e com a memória de seu pai!... Mas foi o que eu não disse.”<sup>179</sup> Deixou de dizer a Diadorim, como tantas outras vezes, aquilo que queria. Disse, posteriormente, porém, quando narrava suas histórias de vida e, assim, entendemos a relevância dos episódios e do amigo-mulher na vida de Riobaldo.

Era de se esperar que fosse arrematado ainda que “Pelo nome de seu pai, Joca Ramiro, eu agora matava e morria, se bem.”<sup>180</sup> Hermógenes vem, assim, roubando seu lugar na narrativa, visto que, assassinando o pai de Diadorim, era motivo de, qualquer que fosse a maneira encontrada, aniquilar “o Fancho-Bode, um Treciziano, o Azinhavre... o Hermógenes...”<sup>181</sup> a quem já é assinalado seu ódio nas primeiras páginas da narrativa.

---

177 GSV, p. 46.

178 *Idem*, p. 610.

179 *Idem*, p. 47.

180 *Idem*, p. 50.

181 *Idem*, p. 6.

Foi também “O Azinhavre” personificado em corpo de jagunço que deu fim à vida de Diadorim, tendo sido morto pelas mãos da “donzela guerreira” de Guimarães. Quando se trata dessa circunstância, vale destacar que o Urutu-Branco havia a pouco assim se tornado líder, e que, crendo e não crendo no pacto que havia tentando fazer com Lúcifer, o fato de Diadorim ter morrido ao matar Hermógenes, a quem tanto queria que morresse, deixa que Riobaldo transpareça o sentimento de culpa, também por outras questões, que carrega acerca da morte da jagunça. Quando recorda os momentos que deixara de viver ao lado de Diadorim, é perceptível o mergulho nos próprios pensamentos. Nas palavras de Utéza:

Prolonga-se a digressão com considerações sobre um diálogo entre Riobaldo e Diadorim que se desenvolvera na noite anterior à batalha, e nomeadamente sobre a incapacidade em que esteve o protagonista de manifestar naquela altura sua intenção de ir morar com o amigo, uma vez tudo terminado, numa fazenda nas beiras do Urucúia e e companhia de Otacília. A fuga para fora do espaço contingente substituído pelo Espaço Ideal, ao lado da Mulher Ideal e do Amigo Ideal, corresponde ao vôo no “puro tempo” do Paraíso Eterno: o sonho logo encontra uma tradução plástica nas lembranças da Guararavacã do Guaicuí, onde, antes do assassinato de Joca Ramiro, Riobaldo e Diadorim passaram dois meses felizes.<sup>182</sup>

Frente à condição “angustiante vivida no Paredão, e que ocupava até então toda a memória, o imaginário substitui a descontração de gratas lembranças que também se projetavam em um futuro idílico: a reativação-projeção do Éden anterior ao crime dos judas”<sup>183</sup>. Mas Diadorim não pôde ouvir sobre o desejo de Riobaldo, quem descobriu a real identidade de seu companheiro de travessias só após ter sido levada para ter o corpo banhado

---

182 UTÉZA, Op. Cit. p. 250.

183 *Idem Ibidem.*

por uma mulher que falava, usando termos no feminino, sobre como a vida da pobrezinha havia findado, mostrando, sem intenção, o corpo nu ao que futuramente narraria o fato. “Uivei. Diadorim! Diadorim era uma mulher. Diadorim era mulher como o sol não acende a água do rio Urucuia, como eu soluzei meu desespero.”<sup>184</sup> E tardiamente o leitor tem acesso a tal informação, como se fosse também maneira de fazê-lo acompanhar a sua agonia.

Ainda sobre o instante, narrando ao senhor que ouve tudo silenciosamente, Riobaldo prossegue: “Tal que assim se desencantava, num encanto tão terrível; e levantei mão para me benzer – mas com ela tapei foi um soluçar, e enxuguei as lágrimas maiores.”<sup>185</sup> Em Grande Sertão, esse diabo homem-mulher, até quando foi morta, fazia por Riobaldo: finalmente levou a vida do “Fancho-Bode”: “Diadorim, o Reinaldo (...) Esse menino, e eu, é que éramos destinados para dar cabo do Filho do Demo, do Pactário!”<sup>186</sup> Foi paixão como pacto de uma vida e também como pacto de morte.

---

184 GSV, p. 841.

185 *Idem Ibidem.*

186 GSV, p. 583.

## Veredas-dois: modelos jagunços

Querer o bem com demais força, de incerto jeito,  
pode já estar sendo se querendo o mal, por principiar.  
Esses homens! Todos puxavam o mundo para si,  
para o concertar concertado.

[Guimarães Rosa]

Ao pensarmos a questão dos coronéis e dos jagunços obviamente envoltos em temas como violência e brutalidade no romance de João Guimarães Rosa, cabe destacar que a crítica costumeiramente se debruça sobre relações entre as narrativas, os nomes dos personagens, os caminhos trilhados por Riobaldo e pelos demais sertanejos e suas possíveis fontes históricas, remetendo-se a obras de relatos de busca por cangaceiros e outras, para analisar o universo apresentado pelo autor de Cordisburgo. Assim o faz Walnice Nogueira Galvão em *As formas do falso: um estudo sobre a ambiguidade em Grande Sertão: Veredas*<sup>187</sup>, apontando a narrativa romanesca de Rosa como o mais denso e mais complexo projeto em romance sobre os cidadãos dos espaços rurais do Brasil. No estudo *Homens provisórios: coronelismo e jagunçagem em Grande Sertão: Veredas*<sup>188</sup>, cujo título possivelmente se refere à seguinte fala do narrador: “Fazendeiro-mor é sujeito da terra definitiva, mas que jagunço não passa de ser homem muito provisório”<sup>189</sup>, Sandra Guardini T. Vasconcelos considera que “O banditismo e a violência que lhe é inerente [à questão do poder em nosso país] atravessam o romance e determinam em grande parte seu movimento e desfecho, permitindo inscrevê-lo no cruzamento entre o literário e o histórico”<sup>190</sup>.

Com base em algumas leituras da obra de Guimarães como as suso

187 São Paulo: Perspectiva, 1972.

188 Belo Horizonte, v. 6, n. 10 (2002). Scripta: Revista de Pós-Graduação em Letras e do Centro de Estudos Luso-afro-brasileiros da PUC Minas. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/12410>>. Acesso em: jun. 2017.

189 GSV, p. 588.

190 VASCONCELOS, Sandra Guardini T. Op. Cit. p. 324.

mencionadas, é possível presumir que a temática da jagunçagem tem, em parte, como foco, a relação entre história e literatura, da qual não pretendemos abordar, mas buscar analisar, sob a condição dos pactos entre os personagens, a natureza desses contratos rizomáticos, posto o pacto diabólico em *Grande Sertão: Veredas*.

Dessarte, quando se considera o pacto selado entre jagunços como Zé Bebelo e Riobaldo, há de se pensar em como o narrador do romance rosiano se posiciona frente ao sistema como um todo, em específico no que se refere aos possíveis códigos de conduta e à sua visão de fidelidade frente a certos comportamentos. Foi dito que Diadorim de certa maneira apresentou a Riobaldo esse mundo que até então lhe parecia impensável, enquanto possibilidade de participação. Um dos destaques positivos apresentados pelo narrador como primeiras impressões de Reinaldo, aliás, diz respeito justamente à sua força, independência e segurança pessoal. O que o personagem central vê como significativo no meio jagunço, de maneira geral, destaca também o seu oposto. Dadas as circunstâncias paradoxais, analisa-se que “A encarnação de formas extremamente contraditórias, que beiram ou atingem a bandidagem e, simultaneamente, o modo de ser cavaleiresco, é levada a termo sem tensões quanto à sua coerência e sem abalo da dignidade da função jagunça.”<sup>191</sup>

Nesse contexto, os seres que se envolvem nesse meio, para Riobaldo, são definidos entre os que seguem certo código de conduta e os que não só o descumprem, como o fazem propositalmente, com a possibilidade de, distante de uma série de regras, conseguir uma posição melhor entre os demais e, assim, ganhar destaque. Pensando dessa maneira, Hermógenes e seu bando surgem como contra modelos evidentes, os quais recebem a alcunha de “Judas”: traem o sistema jagunço sabendo o que fazem. A morte de Joca Ramiro pela mão desse que lidera os traidores não impede que Ramiro seja visto como modelo de jagunço, posto que ele e Riobaldo mantiveram os inimigos em comum. Em recordação sobre seu tempo de jagunçagem,

191 BUENO, Giselle Madureira. Jagunçagem e autoritarismo em Grande Sertão: Veredas de Guimarães Rosa. *Academus Revista Eletrônica da FIA*. Vol. II N. 2 Jul – Dez / 2006, p. 3.

Medeiro Vaz, Joca Ramiro e Zé-Bebelo foram exemplos de chefes. Aquele por ser considerado homem de palavra, homem dos tempos antigos, esse por sua maneira de falar com as pessoas, este por lhe parecer sempre justo. Em resumo, disse, apresentando já em suas primeiras falas esse seu tempo ao “senhor”:

Montante, o mais supro, mais sério – foi Medeiro Vaz. Que um homem antigo... Seu Joãozinho BemBem, o mais bravo de todos, ninguém nunca pôde decifrar como ele por dentro consistia. Joca Ramiro – grande homem príncipe! – era político. Zé-Bebelo quis ser político, mas teve e não teve sorte: raposa que demorou. Só Candelário se endiabrou, por pensar que estava com doença má. Titão Passos era o pelo preço de amigos: só por via deles, de suas mesmas amizades, foi que tão alto se ajagunçou. Antônio Dó – severo bandido. Mas por metade; grande maior metade que seja. Andalécio, no fundo, um bom homem-de-bem, estouvado raivoso em sua toda justiça. Ricardão, mesmo, queria era ser rico em paz: para isso guerreava. Só o Hermógenes foi que nasceu formado tigre, e assassim. E o “Urutu-Branco”? Ah, não me fale. Ah, esse... tristonho levado, que foi – que era um pobre menino do destino...<sup>192</sup>

Evidencia-se, assim, que alguns personagens se sobrepõem no que diz respeito à noção de jagunço como nobre para o narrador, avessos aos que deixam de seguir certo código de conduta, em uma espécie de romantização do ato de ser jagunço. Em referência a essas condições diversas dos pactos na obra no que tange aos contratos selados por lealdade e admiração, destacamos as figuras de Joca Ramiro, Medeiro Vaz e Zé Bebelo como relevantes para analisar as circunstâncias da jagunçagem para Riobaldo, enquanto contrato selado no auge do seu passado narrado.

---

192 GSV, p. 17.

## Joca Ramiro: grande homem príncipe

O repúdio de Riobaldo por Hermógenes fica evidente desde a primeira vez em que seu nome surge na narrativa. Enquanto dizia “Compadre meu Quelemém descreve que o que revela efeito são os baixos espíritos descarnados, de terceira, fuzuando nas piores trevas e com ânsias de se travarem com os viventes – dão encosto”<sup>193</sup>, o pequeno monólogo sobre o “encosto” não se deu em vão, era a apresentação de como conhece, entre “Rincha-Mãe, Sangue d’Outro, o Muitos-Beijos” e outros dos tantos nomes ao diabo que é apresentado na fala do que narra sua história de vida, a figura dele: “e... o Hermógenes...”<sup>194</sup>

Apontando como líder perverso, Hermógenes é o oposto daquele glorificado como “grande homem príncipe!” e o assassinato de Ramiro pelo “príncipe das tantas maldades” só enfatizou o antagonismo dos personagens. Além do mais, como já destacamos, postumamente soube-se também do fato que valorizou a figura do grande jagunço para Riobaldo: Joca Ramiro era, ainda, pai de Diadorim. Lembremos que Medeiro Vaz era um dos principais homens que, para o narrador, servia de exemplo jagunço. E, quando ainda não era seguidor de Joca Ramiro, além de já saber que Medeiro Vaz confiava bastante em Diadorim, uma informação que lhe era clara era a respeito da importância da figura de Ramiro, como disse Riobaldo: “Eu sabia que ele, a bem dizer, só guardava memória de um amigo: Joca Ramiro. Joca Ramiro tinha sido a admiração grave da vida

dele: Deus no Céu e Joca Ramiro na outra banda do Rio.”<sup>195</sup> Momentos depois também seria assim para o narrador: Deus no céu e Joca Ramiro como “admiração grave” da sua vida.

193 GSV, p. 6.

194 Idem Ibidem.

195 Idem, p. 43.

No que se refere ao padrinho Selorico, sempre tutelando Riobaldo quando jovem, a quem Utéza chama de “pai iniciador”, cabe destacar outra passagem, na qual Riobaldo evidencia a admiração de Selorico àquele para com quem o narrador compactuará posteriormente – o líder dos chefes: “Mas para quem ele sempre estava olhando, com uma admiração toda perturbosa, era para o chefe dos jagunços, o principal. E o senhor sabe quem era esse? Joca Ramiro! Só de ouvir o nome, eu parei, na maior suspensão.”<sup>196</sup> E como assegura o autor de *JGR: Metafísica em Grande sertão: veredas*, “o fascínio que o chefe exerce sobre Selorico repercute nas profundezas do ser do afilhado”.<sup>197</sup> Na descrição do encontro com esse jagunço, lê-se:

Adrede Joca Ramiro estava de braços cruzados, o chapéu dele se desabava muito largo. Dele, até a sombra, que a lamparina arriava na parede, se trespunha diversa, na imponência, pojava volume. E vi que era um homem bonito, caprichado em tudo. Vi que era homem gentil.<sup>198</sup>

Nesse sentido, a “Imagem do Pai Supremo se revela compósita: sua unidade, colocada sob o sinal-da-cruz - de braços *cruzados* - engloba uma parte obscura que o neologismo trespor multiplica pelo prefixo *tres* - ao mesmo tempo aumentativo e ternário.”<sup>199</sup> Isto é, o instante narrativo no qual Riobaldo finalmente vê o grande Joca Ramiro é significativo por uma série de questões. O próprio narrador sugere certa mitificação da cena, levando em consideração a iluminação e outros detalhes, parecendo, portanto, que o teor de admiração fez com que fosse guardado o momento de maneira peculiar em sua memória: suspendia o tempo, ansioso para conhecer o admirador daqueles que eram seus exemplos. A entrada de Joca Ramiro naquele ambiente e na vida de Riobaldo trouxe consigo também os homens que acompanhavam o chefe –

---

196     Idem, p. 158.

197     UTÉZA, Op. Cit. p. 264.

198     GSV, p. 157.

199     UTÉZA, Op. Cit. p. 265.

um em especial: “a face de sombra”. O procedimento de descrição se estende, de maneira a enfatizar a relevância de uma cena ocorrida na adolescência de um narrador que já havia vivido bastante, o qual dizia que as memórias estavam desordenadas em sua mente, mas não era possível lembrar com menor precisão do dia em que conhecera não só Joca Ramiro, peça fundamental para os anos de jagunçagem de Riobaldo, como também seus futuros arquirrivais:

Dos lados, ombreavam com ele dois jagunções; depois eu soube – que seus segundos. Um, se chamava Ricardão: corpulento e quieto, com modo simpático de sorriso; compunha o ar de um fazendeiro abastado. O outro – Hermógenes – homem sem anjo-da-guarda. Na hora, não notei de uma vez. Pouco, pouco, fui receando. O Hermógenes: ele estava de costas, mas umas costas desconformes, a cacunda amontoava, com o chapéu raso em cima, mas chapéu redondo de couro, que se que uma cabaça na cabeça. Aquele homem se arrepanhava de não ter pescoço.<sup>200</sup>

O homem sem anjo da guarda, nas palavras de Riobaldo, seria o principal autor do mais grave caso de traição e o outro, Ricardão, seu comparsa: “Arraso, cão! Caracães! O cabrobó de cão! (...) Joca Ramiro podia morrer? Como podiam ter matado? Aquilo era como fosse um touro preto, sozinho surdo nos ermos da Guararavacã, urrando no meio da tempestade.”<sup>201</sup> Tomado pela tristeza, Tatarana assumiu a sede de vingança. O pacto com Joca Ramiro havia sido selado mesmo antes de conhecê-lo pessoalmente, e se estendia após sua morte. Agora lhe restava o mantra: “Acabar com o Hermógenes - demônio!”, em busca de resolver-se com a dupla Ricardo-Hermógenes, representações vívidas do mal.

---

200 GSV, p. 157-158.

201 Idem, p. 418.

## Outros nobres políticos cavaleiros: Medeiro Vaz e Zé Bebelo

Os “medeiroz-vazes” e os “zé-bebelos”, como Riobaldo e demais jagunços se referem aos grupos acompanhados pelos chefes que assim davam nome aos bandos, são em parte condutores da ideia positiva que o narrador atribui à jagunçagem, posto que lhe serviam como exemplos de homens nobres. De fato, Medeiro Vaz foi, inicialmente, figura mais importante a Riobaldo do que mesmo Joca Ramiro. No entanto, este teve, com uma sucessão de circunstâncias, um destaque peculiar na obra no que se refere ao contexto da jagunçagem. Quanto a Zé Bebelo, o jagunço inicialmente opõe-se a Joca Ramiro, mas tendo cumprido com sua pena de exílio, indo para Goiás, como definido no julgamento que Ramiro lhe submeteu, retorna após a morte do seu próprio juiz para ajudar a se vingar dos “Judas”, os assassinos do grupo encabeçado por Ricardão e pelo “Bode-Preto” em pessoa. Antes do imediato retorno de Bebelo, o próprio Medeiro Vaz liderou o bando dos que já buscavam a vingança pelo assassinato de Joca Ramiro, que se deu sem caso de julgamento e em evidente situação de traição.

Medeiro Vaz, chefe nesse instante, morre. Assim, Zé Bebelo retorna já diretamente para auxiliar na travessia que levaria à caça da dupla de assassinos: Liso do Sussuarão. Isto é, os chefes respeitados por Riobaldo tiveram relações complexas, mas profundas, com Joca Ramiro, homem causador de enorme admiração, como já destacado, com o qual Riobaldo possuía laços evidentes, como se houvesse uma extensão desse pacto tanto por respeito a Joca Ramiro quanto por oposição a Hermógenes.

No que se refere a Zé Bebelo, há não apenas um respeito por parte de Riobaldo ao mestre “instruído e inteligente”<sup>202</sup>, mas uma relação mais próxima, para além da jagunçagem. O *pensante, soberbo e opinioso* mestre se referia a Tatarana como “professor” pelos tempos em que, mais jovem, Riobaldo dava aulas ao Mestre Lucas: “Professor, ara viva! Sempre a gente

---

202 GSV, p. 716.

tem de se avistar...”<sup>203</sup>, o que o fazia se sentir honrado: “E ele me apresentava com a honra de: Professor Riobaldo, secretário sendo.”<sup>204</sup> Havia, assim, um respeito mútuo entre ambos.

Em outro trecho, anteriormente, quando Riobaldo passaria a se tornar Urutu-Branco, o então Tatarana não sabia como Bebelo reagiria, posto que ele agora seria o chefe do bando. O narrador então destaca certa humildade de Bebelo ao aceitar sua recente “coroação”:

“A rente, Riobaldo! Tu o chefe, chefe, é: tu o Chefe fica sendo... Ao que vale!...” – ele dissezinho fortemente, mesmo mudado em festivo, gloriando um fervor. Mas eu temi que ele chorasse. Antes, em rosto de homem e de jagunço, eu nunca tinha avistado tantas tristezas.<sup>205</sup>

Já antecedendo as palavras finais postas na narrativa, foi Zé Bebelo quem escreveu uma carta a Quelemém de Góis recomendando que fosse dada hospedagem a Riobaldo, que agora queria mudar de ares, sair da jagunçagem após a morte de Diadorim, já seguida da de Joca Ramiro – “Riobaldo, eu sei a amizade de que agora tu precisa. Vai lá. Mas, me promete: não adia, não desdenha! Daqui, e reto, tu sai e vai lá. Diz que é de minha parte... Ele é diverso de todo o mundo.”<sup>206</sup>

Em se tratando do chefe Medeiro Vaz, as considerações do narrador de *Grande Sertão: Veredas* são vastas, passando em torno de suas leis leais<sup>207</sup>; de como tal jagunço é justo<sup>208</sup>, além de “circunspecto com todas as velhices, sem nem velho ser”<sup>209</sup> e, por muitas vezes, repete se tratar do “Rei dos Gerais”<sup>210</sup>.

203 Idem, p. 118.

204 Idem, p. 179.

205 Idem, p. 624.

206 Idem, p. 873.

207 GSV, p. 705.

208 Idem, p. 687.

209 Idem, p. 433.

210 Como se verifica repetidas vezes nos trechos: “Ah, mas outro igual eu não conheci. Quero ver o homem deste homem!... Medeiro Vaz – o Rei dos Gerais...”; (GSV, p. 84)

Segue-se ainda: “Chefe nosso, Medeiro Vaz, nunca perdia guerreiro. Medeiro Vaz era homem sobre o sisudo, nos usos formado, não gastava as palavras. Nunca relatava antes o projeto que tivesse, que marchas se ia amanhecer para dar.”<sup>211</sup> Em um dos episódios em que Riobaldo, ao narrar, destaca ao senhor ouvinte sua visão sobre Vaz, lemos:

Dum fato, na hora, me lembrei: do que tinham me contado, da vez em que Medeiro Vaz avistou um enfermo desses num goiabal. O homem tinha vindo lamber de língua as goiabas maduras, por uma e uma, no pé, com o fito de transpassar o mal para outras pessoas, que depois comessem delas. Uns assim fazem. Medeiro Vaz, que era justo e prestimoso, acabou com a vida dele. Isso contavam, já de dentro do meu ouvido. A quizília que em mim, ânsia forte: o lázaro devia de feder; onde estivesse, adonde fosse, lambuzava pior do que lesma grande, e tudo empestava da doença amaldita<sup>212</sup>.

Ao livrar o *Lázaro*, bom homem, do sofrimento, Medeiro Vaz mostrava, para Riobaldo, ser não apenas bom chefe, mas, além de tudo, um homem nobre. Afirma Giselle Madureira que “Os chefes preferidos do narrador (Medeiro Vaz, Zé Bebelo, Titão Passos e mesmo Sô Candelário), são aqueles que, na prática, não se distanciam muito da versão mais nobre do código dos jagunços<sup>213</sup>. Apesar de este último vir a “endiabrar-se” posteriormente, seguindo Hermógenes. Sobre Medeiro Vaz é dito ainda que: “aliás, [sendo] ‘homem antigo’, ‘de outras idades’, é a própria encarnação dessas normas (sua vontade praticamente coincide com o código).<sup>214</sup> [Grifo nosso].

Nesse contexto, com Zé Bebelo, chefe de outros tempos, “o rumo

---

“Reunidos em volta, ajoelhados, a gente segurava uns couros abertos, para proteger a morte dele. Medeiro Vaz – o rei dos gerais ; como era que um daquele podia se acabar?!” (Idem, p. 103); “Ainda que se escapassem para o poente, atravessassem o rio, ah, encontravam ferro e fogo: lá estava Medeiro Vaz – o rei dos Gerais!” (GSV, p. 424).

211 GSV, p. 35.

212 GSV, p. 704.

213 BUENO. Op. Cit. p. 111.

214 *Idem Ibidem*.

das coisas nascia inconstante diferente, conforme cada vez.”<sup>215</sup> A apuração do código de honra por parte de seu ex-chefe se dava pelos seus costumes de possibilitar julgamento aos vencidos e, portanto, em consonância a seu posicionamento, dizer: “Perdoar é sempre o justo e certo...”<sup>216</sup>. O personagem é, assim, apresentado por Riobaldo ao “senhor” ouvinte como caso raro não só entre os jagunços, mas entre os homens, de modo geral:

O mais honesto de todos, ou o mais danado, no tremeluz, conforme as quantas. Soava no que falava, artes que falava, diferente na autoridade, mas com uma autoridade muito veloz. (...) Zé Bebelo era inteligente e valente. Um homem consegue intrujar de tudo; só de ser inteligente e valente é que muito não pode.<sup>217</sup> [Grifo nosso]

Nesse sentido, o pacto de admiração de Riobaldo em relação aos jagunços se evidencia principalmente nas figuras de Joca Ramiro, de Zé Bebelo e de Medeiro Vaz, todos grandes líderes os quais, em algum momento da narrativa, são opositores de Ricardão e de Hermógenes, como já apontado, intensificando a motivação de que Riobaldo os tenha como exemplos de homens nobres, em uma noção de nobreza que talvez só um jagunço, que vira e vivera em meio ao sangue, poderia ter.

---

215 *Idem*, p. 98.

216 *Idem*, p. 99.

217 *Idem*, p. 100.

## Veredas-três: pacto testemunhal com o senhor que enche a caderneta

E me cerro, aqui, mire e veja. Isto não é o de um relatar passagens de sua vida, em toda admiração. Conto o que fui e vi, no levantar do dia. Auroras. Cerro. O senhor vê. Conteí tudo.

**[Guimarães Rosa]**

Sobre “o senhor” que ouve a longa narrativa, ou o vasto conjunto, que é apresentada por Riobaldo, temos escasso acesso. As pouquíssimas indicações se dão com as perguntas-respostas de Riobaldo, ou mesmo por meio dos comentários, os quais deixam transparecer alguma mudança de expressão ou ainda evidenciam situações que parecem inusitadas ao ouvinte com a caderneta. As primeiras palavras da obra já apontam para essa relação entre o narrador e aquele que ouve atentamente, o que identificamos pelas marcas linguísticas que deixam subentendida a presença de um interlocutor, as quais se estendem de maneira entrecortada pelo monólogo.

Dentre tantas perspectivas frente à figura do narratário como ouvinte atento do monólogo de Riobaldo, na crítica literária o senhor cidadão foi aproximado, com base em Lisa Carvalho Vasconcellos (2006), a um protótipo de leitor por Chiappini (1998), a um psicanalista em *Grande Sertão: Veredas e a psicanálise* (2002), por Adélia Bezerra de Menezes; a um agrimensor, por Livia Santos (1981), a Deus por Kathrin Rosenfield (1993) e, até mesmo, ao famoso autor de *Os sertões*, Euclides da Cunha por Willi Bolle, (2004). Por outro lado, Utéza vê na constância de notar e atentar para cada minúcia apontada pelo narrador fazendeiro a destreza daquele que busca aprender uma arte ou ofício e Seligmann-Silva compreende a condição do senhor que mira e veja, dada a relação com o narrador do *Grande Sertão*, como uma posição que os insere em um ato confessional.

A ideia de aprendiz assume similaridade à de ouvinte das confissões, dado que “Logo de início, o narrado fixa seu hóspede anônimo no papel

de confidente sem direito à palavra, a não ser fora do texto.”<sup>218</sup> Ao explicar porque, para si, quando vieram a sua casa buscar armas para matar o “Demo”, já sabia que era por não parecer ser um caso de “briga de homem”, Riobaldo diz: “O senhor ri certas risadas... Olhe: quando é tiro de verdade, primeiro a cachorrada pega a latir, instantaneamente – depois, então, se vai ver se deu mortos. O senhor tolere, isto é o sertão.”<sup>219</sup> [Grifo nosso]; em outra parte da narrativa, parece esperar a resposta do narratário: “Como é que podem remover uns nomes assim? O senhor concorda?”<sup>220</sup>; Pede sua atenção: “O sério pontual é isto, o senhor escute, me escute mais do que eu estou dizendo; e escute desarmado.”<sup>221</sup>; Deixa perceber que o narratário identifica uma figura e, inclusive, que retifica a pronúncia: “Ah, o senhor conheceu ele? Ô titiquinha de mundo! E como é mesmo que o senhor fraseia? Wusp? É. Seo Emílio Wuspes... Wupsis... Vupses.”<sup>222</sup>; Reitera que o narratário tem feito anotações sobre seu relato “Mesmo só o igual ao que pudesse dar o cajueiro-anão e o araticum, que – consoante o senhor escrito apontará – sobejam nesses campos.”<sup>223</sup> – e só assim é possível saber das interações com o senhor da caderneta. Isto é: “Tais marcas se distribuem de modo regular ao longo do monólogo e dão um mínimo de presença ao ouvinte”.<sup>224</sup>

Para Márcio Seligmann-Silva, professor de crítica literária da UNICAMP, essas e outras marcas são também gestos testemunhais e confessionais no romance de Rosa. O crítico atenta, pois, para o fato que:

Este loquaz ex-jagunço narra para um estranho, doutor,  
homem de letras. E nós - *homens de letras* - lemos isto

---

218 UTÉZA, Francis. *A metafísica do Grande Sertão*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994, p. 26.

219 GSV, p. 3.

220 Idem, p. 52.

221 Idem, p. 146.

222 Idem, p. 92.

223 Idem, p. 667.

224 UTÉZA. Op. Cit. p. 115.

tudo da pena de um autor implícito, também ele doutor e homem de letras, mas um *estranho* ao mundo de Riobaldo. Percebemos, portanto, que a figura do “senhor” receptor da narrativa pode ser interpretada tanto como o *leitor* como o próprio *autor implícito*.<sup>225</sup>

É possível, assim, presumir o pacto entre o que confessa e o que tão atentamente escuta a confissão - algo feito por opção, vale destacar. Cabe analisar que “Toda confissão deve voltar-se para uma outra pessoa. Também no caso do testemunho este *outro-ouvinte* é absolutamente fundamental.”<sup>226</sup> A relação fica subentendida, ainda que seja possível identificar o narratário por alguns trechos da obra. O trato nunca fica tão evidente a ponto de ser destacado, fica na penumbra do quase dito.

As pistas sobre esse ouvinte anônimo, como mencionado, estão sempre veladas, restando um conjunto reduzido delas. Diz Riobaldo: “O senhor enche uma caderneta... O senhor vê aonde é o sertão?”<sup>227</sup> [Grifo nosso]; “Ao que, mais, no carro-de-bois, levam muitos dias, para vencer o que em horas o senhor em seu jipe resolve.”<sup>228</sup> [Grifo nosso]; “Nasci para não ter homem igual em meus gostos. O que eu invejo é sua instrução do senhor”<sup>229</sup> [Grifo nosso]. E assim temos acesso às informações de que o ouvinte se trata de “senhor” letrado, instruído, o qual faz anotações acerca das narrativas do ex-jagunço narrador, e que possui um jipe.

Nesse sentido, o pacto entre eles parece envolver um comportamento de certa desnudez por parte de Riobaldo, fazendo com que ele esqueça que se refere a um homem desconhecido, por vezes, dado o fato de que está disposto, ao que parece, a ouvir sobre seus tão diversos caminhos percorridos, sua “Vida muito esponjosa”:

---

225 *Grande Sertão: Veredas como gesto testemunhal e confessional*. Alea vol.11 no.1 Rio de Janeiro Jan./June 2009, p. 2. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1517-106X2009000100011](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-106X2009000100011)

226 Idem, p. 3.

227 GSV, p. 856.

228 Idem, p. 137.

229 Idem, p. 77.

Não devia de estar lembrando isto [a paixão por Diadorim], contando assim o sombrio das coisas. Lenga-lenga! Não devia de. O senhor é de fora, meu amigo mas meu estranho. Mas talvez por isto mesmo. Falar com o estranho assim, que bem ouve e logo longe se vai embora, é um segundo proveito: faz do jeito que eu falasse mais mesmo comigo. Mire veja: o que é ruim, dentro da gente, a gente perverte sempre por arredar mais de si. Para isto é que o muito se fala?<sup>230</sup> [Grifo nosso]

Certamente, o ato confessional, por si, já é uma espécie de pacto. Há uma convenção entre as partes envolvendo forte laço de confiança. Se o narrador póstumo de Machado de Assis precisou da condição de falecido para narrar livremente, o de *Grande Sertão: Veredas* o faz em vida, porém, para um desconhecido que tão logo partirá para longe de si. Acerca da relação entre Riobaldo e o “Senhor”, vale destacar que a compreensão de confissão não se dá em torno de uma busca por reparação de danos causados pelo pecado, ao menos não de maneira usual, institucional. Dessa maneira, no que diz respeito a esse combinado entre ambos, o autor de *Jgr: Metafísica do Grande Sertão* nomeou por “pacto de audiência por três dias”<sup>231</sup>.

O narrador se refere ao monólogo direcionado ao narratário, tratando-se de sua narrativa, como “conversa de relato”: “Nem é por me gabar de retentiva cabedora, nome por nome, mas para alimpar o seguimento de tudo o mais que vou narrar ao senhor, nesta minha conversa nossa de relato. O senhor me entende?”<sup>232</sup> [Grifo nosso]. No que tange a essa composição de relato de confissão, em *Grande Sertão: Veredas como gesto testemunhal e confessional* (2009), o autor assevera que:

Uma das características mais marcantes desta sofisticada construção narrativa é justamente esta mistura de referências. Por exemplo, na medida em que o texto se apresenta como uma longa narrativa das aventuras do protagonista

---

230 GSV, p. 48.

231 UTEZA, 1994. Op. Cit. p. 82.

232 GSV, p. 641.

Riobaldo, este se torna uma espécie de aedo, com o perdão do jogo de palavras evidente, ele se revela um Rio-bardo. A própria voz narrativa se torna, assim a protagonista. Como no canto IX da Odisseia, quando Ulisses, em meio aos feáces, não só se emociona ao ouvir de um aedo as suas próprias aventuras, como ele mesmo narra outras passagens de sua história, transmutando-se os papéis de Homero com o de Ulisses. Em *Grande Sertão: Veredas*, não é só a lei da força, a astúcia, a lei dos bravos que impera, também temos profetisas, amizades inabaláveis e grandes atos de hospitalidade e uma estrutura episódica, como em Homero. E ainda: o tempo e a morte são pensados em torno do conceito de glória, kléos, termo-chave na poética da epopeia homérica. O livro de Rosa faz inúmeras referências aos sucessos cantados das sagas dos bravos jagunços; como também ocorre na epopeia, sua musa é Mnemósine. Mesmo o outro polo dialético da epopeia, a vingança, motor das ações, está no coração do livro de Rosa. É dispensável dizer que toda esta estrutura narrativa épica não só é a base das narrativas literárias e históricas posteriores, mas também vai alimentar o próprio gesto testemunhal.<sup>233</sup>

Em outras palavras, para o autor todo o mundo misturado apresentado na narrativa de Rosa justifica o testemunho de Riobaldo como testemunha sobrevivente, possibilitando-se perceber no ato de confissão a condição de testemunho, apesar de suas distinções. Nesse sentido, “O senhor a quem ele se dirige é uma construção complexa e essencial na situação testemunhal e confessional.”<sup>234</sup> Isto é, o pacto selado entre Riobaldo e o “senhor com a caderneta” é o caminho que possibilita esse tom confessional que a narrativa, de maneira misturada, apresenta. Assim, o “senhor” “Trata-se de um ‘outro’ a quem ele se dirige. Este outro vai tornar-se testemunha secundária das histórias. Daí a expressão recorrente na pontuação do texto, quando o narrador se volta para este senhor e afirma: ‘Mire veja’”<sup>235</sup>. Deste modo, mantendo o ritmo de narração da sua vida.

---

233 SELIGMANN-SILVA. Op. Cit. p.5.

234 Idem, p. 7.

235 Idem Ibidem.

Quicá não fosse possível que Riobaldo trouxesse à tona tantas passagens de sua vivência se não fosse o pacto de três dias com o senhor que não sabemos o nome, dessa amizade com o desconhecido. O narrador agradece ao ouvinte pela sua atenção e sua presença de uma maneira muito própria, ainda no início da longa narrativa. Sabendo-se que em breve seria finalizado esse instante de confissão com o cidadão, de desabafo e mesmo do surgimento de uma amizade de intensos três dias de junho<sup>236</sup>, de ano não referido:

Lhe agradeço, por tanto. Sua companhia me dá altos prazeres. Em termos, gostava que morasse aqui, ou perto, era uma ajuda. Aqui não se tem convívio que instruir. Sertão. Sabe o senhor: sertão é onde o pensamento da gente se forma mais forte do que o poder do lugar. Viver é muito perigoso... Eh, que se vai? Jajá? É que não. Hoje, não. Amanhã, não. Não consinto. O senhor me desculpe, mas em empenho de minha amizade aceite: o senhor fica. Depois, quinta de manhã- cedo, o senhor querendo ir, então vai, mesmo me deixa sentindo sua falta. Mas, hoje ou amanhã, não. Visita, aqui em casa, comigo, é por três dias!<sup>237</sup>

---

236 Como indica o trecho: “Compadre meu Quelemém é um homem fora de projetos. O senhor vá lá, na Jijujã. Vai agora, mês de junho.” (GSV, p. 74) [Grifo nosso]

237 GSV, p. 28.

**AO FIM RETOMO**

Por meio do longo processo de escuta, das anotações e mesmo do anonimato, constitui-se o pacto entre o “senhor” e o narrador. Bem diz Utéza que, “Embora fantasmagórico, o ‘doutor’ acaba por assumir uma função alquímica ambivalente: é para ele que Riobaldo analisa - *dissolve*<sup>238</sup> - recompõe - *coagula* - o caos do passado”<sup>239</sup>, função primordial do que ouve um desabafo, uma confissão. Enquanto narra suas dores e seus tão diversos momentos da vida, a escuta do que mira e vê sustenta claro apoio a Riobaldo, do travessão, sinal de pontuação que marca o início da narrativa, à travessia em “Existe é homem humano. Travessia”<sup>240</sup>, palavra que finaliza o romance de Rosa.

Este trabalho se propôs a analisar pactos em *Grande Sertão: Veredas*. Nesta pesquisa, tendo sido as análises dos pactos nomeadas por Veredas (foram elas: Veredas-Mortas; Veredas-Um; Veredas-Dois; Veredas-Três), o que era Veredas-Quatro, o pacto com o “Dito-Cujo”, tornou-se capítulo II, fazendo com que os pactos entre Riobaldo e Diadorim, o jagunço e seus mestres, bem como entre o contador e o confidente se organizassem em um capítulo, o III - final, assinalando o pensamento do filho de Bigri: “Contar seguido, alinhavado, só mesmo sendo as coisas de rasa importância.”<sup>241</sup>

Ainda que com uma categoria de base teórica escassa e um corpus que se quer desmedidamente feroz, monstruoso e indomável, foi possível alcançar algumas ideias: o que impulsiona a ida de Riobaldo à encruzilhada é uma relação entre o pacto de morte, dos Judas, e um pacto de mudança<sup>242</sup>, para si e para

238 O símbolo que “encerra” o romance, a lemniscata, pode ser associado a esse duplo aspecto do pacto fáustico. Francis Utéza, em *JGR: metafísica do Grande Sertão*, relaciona o oito invertido à circulação perpétua do Solve et Coagula, o comércio hermético onde há a dissolução dos sólidos e a condensação dos fluidos. Utéza considera que o nó existente no centro desse hieróglifo representa, “ao mesmo título da cabeça da serpente Uroboro, o ponto de equilíbrio em que se reabsorvem todas as oposições” ALMEIDA, Leonardo Vieira de. *O pacto nas veredas-mortas: realidade poética e esforço de interpretação*. *Graphos*. João Pessoa, Edição especial/2006, p. 20.

239 UTEZA. Op. Cit. p. 116.

240 GSV, p. 875.

241 GSV, p. 132.

242 O pacto: tradição e utopia. In: *Organon – O pacto fáustico e outros faustos*. Revista do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Volume 6, número 19. Porto Alegre: UFRGS, 1992, p. 69-84. Disponível em: < <http://seer.ufrgs.br/index.php/>

seus semelhantes. Entre ocultismos e o cristianismo, o jagunço se questiona se deve compreender ter, assim, tomado o caminho necessário de enfrentar o medo/demo ou causado uma série de acontecimentos, o que o tornaria culpado por como, afinal, se resolveu a vontade de morte de Hermógenes, com a morte de Reinaldo-Diadorim. Apesar de complexo, porém, fica claro que:

O ecletismo religioso de Riobaldo, antes de uma busca desordenada, torna-se uma garantia de salvação. Ao participar de todas as práticas exotéricas o iniciado garante para si mesmo a lucidez e evita o confinamento que poderia advir de uma única doutrina dogmática, capaz de excluir a eficácia das demais.<sup>243</sup>

Na esteira da ideia de uma iniciação, a figura de Diadorim se faz peça imprescindível: nota-se que é a “amizade estreita” e o amor de Riobaldo por Reinaldo, sendo este símbolo de força, bem como grande admirador da natureza, que o faz não só apreciar a beleza das quisquilhas cotidianas como entender desde cedo, com a aventura de primeira travessia com o canoero e o menino Reinaldo, que a vida tem instantes como o “Chico”: caudalosos e barrentos, e que é preciso preparar, como lhe foi necessário depois para lembrar de todos os seus momentos, para conviver consigo mesmo e para narrar: “Por mim, só, de tantas minúcias, não era o capaz de me lembrar, não sou de à parada pouca coisa; mas a saudade me lembra. Que se hoje fosse. Diadorim me pôs o rastro dele para sempre em todas essas quisquilhas da natureza.”<sup>244</sup>

Nas Veredas-dois, com os pactos entre jagunços, Riobaldo seguiu por parte de suas imagens passadas. Sob uma ideia de seguir códigos de conduta e por sua visão de fidelidade frente a certas maneiras de agir, faz o jovem futuro Urutu-Branco selar um contrato de plena admiração pelo chefe Ramiro, a quem chama de príncipe em terra e dizia ainda ser “Deus no Céu e Joca Ramiro na

---

organon/article/view/39326>. Acesso em 10 de abril de 2017

243 ALBERGARIA, Op. Cit. p. 29.

244 Idem, p. 33.

outra banda do Rio”<sup>245</sup>, como sua versão de pacto com Deus, porém um deus terreno, a quem direcionaria sua plena lealdade, aos moldes jagunços. Em proporções menores, mas ainda intensidades de destaque, “o mais honesto de todos, ou o mais danado, no tremeluz, conforme as quantas<sup>246</sup>, Zé Bebelo, bem como “o Rei dos Gerais...”, Medeiro Vaz, são outras de suas referências, apesar de alguns desvios, do que Riobaldo considera exemplos de Chefes seguidores de código – todos ligados ao motivo da vontade de Tatarana de pactuar com o Demo.

Por último enveredar, o pacto de audiência ou pacto testemunhal, que possibilita o ex-jagunço a refletir sobre os tantos acontecimentos de sua vida, bem como a lidar com sua narrativa muito emaranhada, é feito com um homem sem nome, visitante até então desconhecido, mas extremamente significativo para que Riobaldo narre-nos sobre o que “Ninguém ainda não sabe. Só umas raríssimas pessoas – e só essas poucas veredas, veredazinhas. O que muito lhe agradeço é a sua fineza de atenção.”<sup>247</sup> É do “doutor” de quem parece ouvir a confirmação<sup>248</sup> de que o diabo não há e, portanto, pacto diabólico não poderia ter ocorrido. O que nos leva a concordar com a premissa que dita o narrador: tendo ocorrido ou não um trato com o Cramulhão, resta saber que tudo é pacto, na desordem harmônica das colocações do narrador. Em relação à coexistência de uma série de eixos-interpretativos possíveis ao romance, destacando a metafísica com um enfoque orientalizante na perspectiva de Guimarães Rosa, Consuelo Albergaria faz as seguintes colocações:

---

245 GSV, p. 43.

246 Idem, p. 100.

247 Idem, p. 134.

248 “Explico ao senhor: o diabo vive dentro do homem, os crespos do homem – ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos. Solto, por si, cidadão, é que não tem diabo nenhum. Nenhum! – é o que digo. O senhor aprova? Me declare tudo, franco – é alta mercê que me faz: e pedir posso, encarecido. Este caso – por estúrdio que me vejam – é de minha certa importância. Tomara não fosse... Mas, não diga que o senhor, assisado e instruído, que acredita na pessoa dele?! Não? Lhe agradeço! Sua alta opinião compõe minha valia. Já sabia, esperava por ela-já o campo!” [Grifo nosso]. GSV, p. 7.

“(O) sentido metafísico aparece ao lado de sentidos emergentes que se organizam em torno de eixos interpretativos de caráter fisológico-teológico, político social ou mesmo puramente literal, como coordenador e unificador e, sem destruir ou se opor aos outros, funciona como harmonizador do todo, completando-o e nivelando as multiplicidades das ópticas apresentadas pelos demais eixos. São estes dados metafísicos que instituem o que entendemos por *sentido doutrinal*; Grande Sertão: Veredas se nos apresenta como uma “ars vivendi” cujo “leit motiv” – “Viver é perigoso” – encontra solução no que traduz uma resposta às inquietações de Riobaldo.”

Nessa perspectiva, somos levados a conferir que entre *caos e cosmos*, os pactos indicam a própria natureza do romance rosiano: inquietudes, memórias, múltiplas heranças culturais e tentativas de solver as certezas absolutas em busca de renovadas compreensões e possibilidades.

Escritor que compartilha dos redemunhos<sup>249</sup> em seu *Inferno Provisório*, em entrevista sobre sua obra declara sua visão de que *O começo e o fim dependem do ponto de vista*: “Eu vejo o início e o fim da pentalogia como na Bíblia. O início, o Gênesis, não tem continuidade nenhuma com nada. E o Apocalipse também não é fim de nada. Talvez não sejam um início e um fim no tempo, senão como ideia, no espaço”<sup>250</sup> Ainda que tenha sido certamente significativo para a compreensão dos pactos no romance de Rosa essa relação complexa

249 “Nos quatro primeiros volumes do Inferno provisório se menciona dez vezes a palavra “redemunho”. Em outros contextos (e na primeira leitura) isso talvez não represente grande coisa. Mas existindo na literatura brasileira Grande Sertão: Veredas, sendo o autor do romance um criador destemido com a linguagem (como o foi Guimarães Rosa), tendo o “redemunho” uma clara significação infernal dentro da história de Riobaldo, tendo consigo Ruffato (a partir das referências que se encontram na pentalogia) tamanho referencial de leituras, é inegável que ali possa existir uma relação. (BARRETO, Francismar Ramírez Barreto. Uma fábula na história: Estudo para Inferno Provisório em seis atos. Brasília, UnB, 2012. p. 428).

250 Luiz Ruffato. *O começo e o fim dependem do ponto de vista*, in: revista Scripta. Belo Horizonte: PUCMG, 2008, v. 12, pp. 263-277. Entrevista realizada por Elizabeth Hazin e Francismar Ramírez Barreto.

entre os contratos entre personagens e o possível pacto diabólico, cabe adaptar essas considerações de Ruffato ao fato de que uma leitura de *Grande Sertão: Veredas* sempre é levada a ser uma “ideia no espaço” mais que qualquer conclusão pontual.

## CONTRATOS CIRCUNSPECTOS

[Referência bibliográfica]

### DO AUTOR

ROSA, João Guimarães. **Grande Sertão:** Veredas. FICÇÃO COMPLETA EM DOIS VOLUMES VOLUME II. EDITORA NOVA AGUILAR, 1994.

\_\_\_\_\_. **Sagarana.** [Ed. especial] - Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2015. (Coleção 50 anos).

\_\_\_\_\_. **Tempo e destino.** O Cruzeiro [jornal]. Rio de Janeiro: [s.n.], 21 jun. 1930.

## REFERÊNCIAS TEÓRICAS E LITERÁRIAS

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo e outros ensaios**. Tradução de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2010. Disponível em: <<http://ghiraldelli.pro.br/wp-content/uploads/34498541-agamben-giorgio-o-que-e-contemporaneo-e-outros-ensaios.pdf>>. Acesso em: 20 de março 2017.

\_\_\_\_\_. **O Sacramento da Linguagem**. Arqueologia do juramento. Tradução de Selvino José Assmann. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

**BÍBLIA SAGRADA**. 2 ed. Trad. João Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

**BÍBLIA DE JERUSALÉM**. São Paulo: Paulus, 2006.

CAMACHO, Fernando. **Entrevista com Guimarães Rosa**. Humboldt. Munich, n. 37, 1978.

CAMPOS, Haroldo de. **Deus e o Diabo no Fausto de Goethe**. São Paulo: Perspectiva, 1981.

\_\_\_\_\_. **Éden: um tríptico bíblico**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

\_\_\_\_\_. **O sequestro do barroco na formação da literatura brasileira: o Caso Gregório de Matos**. São Paulo: Iluminuras, 2011. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/40407983/CAMPOS-Haroldo-de-O-Sequestro-Do-Barroco>>. Acesso em dez. 2016.

CARVALHO, V. M. C. **Religião e literatura: Algumas Inter-Relações Possíveis**. IN: Numen - revista de estudos e pesquisas da religião Universidade Federal de Juiz de Fora. V. 4, n.1,1º sem. 2001. <Disponível em: <https://numen.ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/viewFile/842/727>>. Acesso em 08 de abril de 2017.

DURÃO, Fábio Akcelrud. **O que é crítica literária?** São Paulo: Nakin Editorial, Parábola Editorial, 2016.

*Entrevista de Vilma Guimarães Rosa*, em F. Freire, *Da Razão à Emoção II*, Rio, MEC-Tempo Brasileiro, 1971.

GOETHE, Johann Wolfgang. **Fausto**. Tradução, introdução e glossário de João Barrento. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2003.

INNOCÊNCIO, Francisco R. S. **Doutor Fausto, enamorado do mundo.** Revista Letras, Curitiba, N. 70, P. 11-32. EDITORA UFPR, SET./DEZ. 2006. Disponível em: < <http://revistas.ufpr.br/letras/article/view/4852>>. Acesso em 21 de abril de 2017.

LAMARQUE, P. e OLSEN, S. H. Filosofia da literatura: prazer restabelecido. In: KIVY, P. **Estética: Fundamentos e questões de filosofia da arte.** Trad. de Euclides Costa Calloni. São Paulo: Editora Paulus, 2008. p. 251.

MAGALHÃES, Antônio Carlos de Melo. A Bíblia como obra literária: hermenêutica literária dos textos bíblicos em diálogo com a teologia. In: FERRAZ, Salma et al. **Deuses em poéticas: estudos de literatura e teologia.** Belém: UEPA, UEPB, 2008. Disponível em: <[http://www.abralic.org.br/eventos/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/054/ANTONIO\\_MAGALHAES.pdf](http://www.abralic.org.br/eventos/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/054/ANTONIO_MAGALHAES.pdf)> Acesso em 10 ago. 2017.

MARKS, Maria Cecilia. **Fausto e a representação do diabo na literatura: um estudo comparativo da tradição fáustica em Guimarães Rosa, Thomas Mann e Fiódor Dostoiévski.** São Paulo: USP/DTLCC, 2012. Dissertação de mestrado. Disponível em: < <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8151/tde-07112012-120329/pt-br.php>>. Acesso em 20 de jun. 2017.

MEISTER, Mauro F. *Uma Breve Introdução ao Estudo do Pacto.* Fides Reformata 3/1, 1998. Disponível em: <[http://thirdmill.org/portuguese/63346~9\\_19\\_01\\_10-35-35\\_AM~breve\\_introducao\\_ao\\_estudo\\_do\\_pacto.htm](http://thirdmill.org/portuguese/63346~9_19_01_10-35-35_AM~breve_introducao_ao_estudo_do_pacto.htm)>. Acesso em dez. 2017.

NERY, Antonio Augusto. Primórdios do mito Faústico: o Faustbuch e o Fausto de Christopher Marlowe. In: **Demoníaco na literatura.** Antonio Carlos de Melo Magalhães; Eli Brandão; Salma Ferraz; Raphael Novaresi Leopoldo (Orgs). – Campina Grande: EDUEPB, 2012. Disponível em: <[http://www.uepb.edu.br/download/outros\\_documentos\\_2013/Demon%C3%ADaco%20na%20Literatura.pdf](http://www.uepb.edu.br/download/outros_documentos_2013/Demon%C3%ADaco%20na%20Literatura.pdf)>. Acesso em 30 de abril de 2017.

OLIVEN, Ruben George. O pacto da criação. In: Organon – **O pacto fáustico e outros pactos.** Revista do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Volume 6, número 19. Porto Alegre: UFRGS, 1992, Pp. 11-13. Disponível em: < <http://seer.ufrgs.br/index.php/organon/article/view/39316/25131>>. Acesso em: março de 2017.

REZENDE JR, José. **Pactários (As veredas mortas)**. In: FERNANDES, Rinaldo de (Org.). *Quartas histórias: contos baseados em narrativas de Guimarães Rosa*. Rio de Janeiro: Garamond, 2006, p. 186-190.

TODOROV, Tsvetan. **A beleza salvará o mundo: Wilde, Rilke e Tsvetaeva: os aventureiros do absoluto**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2011

## FORTUNA CRÍTICA E HEMEROGRÁFICA DO AUTOR

ALBERGARIA, Consuelo. **Bruxo da linguagem no Grande sertão**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1977.

ALMEIDA, Leonardo Vieira de. **O pacto nas veredas-mortas: realidade poética e esforço de interpretação**. Graphos. João Pessoa, Edição especial/2006 Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/index.php/graphos/article/view/9558>>. Acesso: junho de 2017

ANDRADE, F. G. de. **O demônio interior em Grande Sertão: Veredas**. São Cristóvão, 2011, 142.

BOLLE, Willi. **Diadorim: a paixão como médium-de-reflexão**. REVISTA USP, São Paulo, n.50, p. 80-99, junho/agosto 2001. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/viewFile/35277/37997>

BUENO, Giselle Madureira. **Jagunçagem e autoritarismo em Grande Sertão: Veredas de Guimarães Rosa**. Academus Revista Eletrônica da FIA. Vol. II N. 2 Jul – Dez / 2006

BUSSOLOTTI, Maria Aparecida F. Marcondes (org.). **João Guimarães Rosa: Correspondência com seu tradutor alemão Curt Meyer-Clason**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.

Entrevista dada por Haroldo de Campos sobre a obra de Guimarães Rosa. HaroldoEuricoBrownedeCampos(1929—2003)Disponívelem:<https://www.youtube.com/watch?v=tVTSZbWiyZA&t=28s> Acessada em: 21 nov. 2016. Entrevista cedida por Guimarães Rosa sobre sua obra a uma TV Alemã, em 1962, ao crítico literário Walter Höllerer. João Guimarães Rosa (1904 – 1963) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ndsNFE6SP68> Acessada em: 01 fev. 2017.

GALVÃO, Walnice Nogueira. **As formas do falso: um estudo sobre a ambiguidade em Grande Sertão: Veredas**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

HANSEN, João A. **O Ó: A ficção da literatura em Grande Sertão: Veredas**. – São Paulo: Hedra, 2000.

LORENZ, G. Diálogo com Guimarães Rosa. In: **Obras completas de João Guimarães Rosa** Vol. I. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. Disponível em < <http://www.elfikurten.com.br/2011/01/dialogo-com-guimaraes-rosa->

entrevista.html>. Acesso em março de 2017.

MACHADO, Adriana Rodrigues. **O mito do pacto em Grande Sertão: Veredas**. Revista eletrônica de crítica e teoria de literaturas Dossiê: oralidade, memória e escrita PPG-LET-UFRGS – Porto Alegre – Vol. 04 N. 02 – jul/dez 2008.

MARTINS, José Maria. **Guimarães Rosa: O alquimista do coração**. Petrópolis, Vozes, 1994.

MELO, Marcio Araújo de. **As faces e facetas do Diabo na obra de João Guimarães Rosa**. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

MENESES-LEROY, Silva. **A Cabala do sertão em Grande sertão: veredas**. Lisboa, separata das “Actas do terceiro congresso” da Associação Internacional de Lusitanistas.

NUNES, Benedito. **A Rosa o que é de Rosa**. Victor Sales Pinheiro (Org.). Rio de Janeiro: DIFEL, 2013.

\_\_\_\_\_. **O mito em Grande Sertão: Veredas**. Belo Horizonte: Revista Scripta, v. 2 n. 3, 1998. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/10216>> Acesso em: nov. 2017.

OLIVEIRA, Elson Dias. **Deus e o Diabo no Grande Sertão: Veredas: Uma Leitura Antimaniqueísta**. Millenium, 46-A. Número Especial temático sobre Literatura. (novembro de 2014). Pp. 138-152. Disponível em: <<http://www.ipv.pt/millenium/Millenium46a/9.pdf>>. Acesso em: 20 de julho de 2017.

RESENDE, Débora Cristina. RIBEIRO, Glória Maria Ferreira. **Riobaldo e a matéria vertente**. São João Del-Rei: Existência e Arte”- Revista Eletrônica do Grupo PET - Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei - Ano V - Número V – janeiro a dezembro de 2010.

SANTIAGO, Silviano. **Genealogia da ferocidade**. Pernambuco: CEPE, 2017.

SCHWARTZ, Adriano. **O fracasso terrestre e a vitória espiritual**. Folha de São Paulo. 30 de junho de 1996. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/6/30/mais!/4.html>>. Acesso em: 22 de junho de 2017.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Grande Sertão: Veredas como gesto testemunhal e confessional. Alea vol.11 no.1 Rio de Janeiro Jan./June 2009**. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1517-106X2009000100011](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-106X2009000100011)>. Acesso em: 15 de junho de 2017.

SILVA, Ricardo Gomes da. **A representação do Diabo no conto A Igreja do Diabo de Machado de Assis e no romance Grande Sertão: Veredas de Guimarães Rosa.** IN: Demoníaco na literatura. Antonio Carlos de Melo Magalhães; Eli Brandão; Salma Ferraz; Raphael Novaresi Leopoldo (Orgs). – Campina Grande: EDUEPB, 2012.

SPERBER, Suzi Frankl. **Caos e cosmos: leituras de Guimarães Rosa.** São Paulo, Duas Cidades, Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1976.

\_\_\_\_\_. O pacto: tradição e utopia. In: Organon – **O pacto fáustico e outros faustos.** Revista do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Volume 6, número 19. Porto Alegre: UFRGS, 1992, p. 69-84. Disponível em: < <http://seer.ufrgs.br/index.php/organon/article/view/39326>>. Acesso em 10 de abril de 2017

UTÉZA, Francis. **A metafísica do Grande Sertão.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.

\_\_\_\_\_. Realismo e transcendência, o mapa das minas no Grande Sertão. Belo Horizonte, v. 2, n. 3 (1998). Scripta: Revista de Pós-Graduação em Letras e do Centro de Estudos Luso-afro-brasileiros da PUC Minas. Disponível em: < <http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/10228/8329>>. Acesso em 05 dez. 2017.

VASCONCELLOS, Lisa Carvalho. **Figurações da Leitura: um estudo do papel do narratário em Grande sertão: veredas.** Belo Horizonte, v. 10, p. 115-121, dez. 2006. Disponível em: <<http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/emtese/article/view/3692/3659>> Acesso em: 20 de jun. 2017.

VASCONCELOS, Sandra Guardini T. **Homens provisórios: coronelismo e jagunçagem em Grande Sertão: Veredas.** Belo Horizonte, v. 6, n. 10 (2002). Scripta: Revista de Pós-Graduação em Letras e do Centro de Estudos Luso-afro-brasileiros da PUC Minas.