

REALISMO E TRANSCENDÊNCIA: O MAPA DAS MINAS DO GRANDE SERTÃO

Francis Utéza*

RESUMO

Guimarães Rosa insistiu sempre sobre o valor metafísico e religioso de seus escritos. Com base nas chaves que Rosa daria no seu discurso de posse na Academia – o Hermetismo da tradição ocidental e o Taoísmo da tradição oriental, pretende-se analisar o percurso do protagonista de **Grande sertão: veredas** em função dos três grandes rios de Minas: o São Francisco, o Rio das Velhas e o Urucuia. Para além da geografia “realista”, decripta-se o substrato transcendental.

Sempre que se referia à sua obra, Guimarães Rosa fazia questão de frisar o seu “valor metafísico-religioso”, convidando a ultrapassar o nível primário da leitura realista. Por exemplo, em 10 de abril de 1966, no Itamaraty do Rio de Janeiro, quando o crítico Fernando Camacho afirmava que “as suas obras estão cheias de descrições bem concretas, que a gente pode imaginar e ver, cenas realistas”, o escritor retrucava:

(...) não, não, não. Eu gosto de apoio, o apoio é necessário para a transcendência; mas quanto mais estou apoiando, quanto mais realista sou, você desconfie. Aí está o degrau para a ascensão, o trampolim para o salto. Aquilo é o texto pago para ter o direito de esconder uma porção de coisas... para quem não precisa de saber e não aprecia. (Camacho, 1978, p. 47)

As chaves para aqueles “trampolins” Rosa nunca as daria de forma objetiva. No entanto, apontaria duas veredas para “o salto”, inserindo-as na substância do testamento filosófico-literário que seria o discurso de posse na Academia: o Hermetismo da tradição ocidental que orientou durante séculos os alquimistas na procura da pedra filosofal e o Taoísmo que se desenvolveu no Extremo-Oriente desde tempos imemoriais (Utéza, 1994, p. 42-53). Será portanto com base nesses componentes da **Philosophia perennis**¹ que tentaremos identificar alguns dos “degraus para a as-

* Universidade Paul-Valéry. Montpellier.

¹ A obra de Aldous Huxley **The Perennial Philosophy** – cujo título remete para Leibniz – encontra-se na biblioteca de Rosa, numa edição de 1957. Essa data torna portanto duvidosa a influência direta do seu conteúdo na elaboração de **Grande sertão: veredas**.

censão” semi-ocultos em torno dos grandes rios que acompanham Riobaldo na travessia do grande sertão.²

ALI ONDE O DE-JANEIRO VAI NO SÃO FRANCISCO

A confluência do mais poderoso rio de Minas³ com um ribeirão de fraco caudal, a pouca distância a jusante da atual barragem das Três Marias, é o cenário do encontro primordial de Riobaldo com o Menino.

Lembremos as circunstâncias: um dia, a mãe de Riobaldo, a Bigri – isto é Brigit, o nome da deusa Mãe do panteão celta (Mansur Guérios, 1973, p. 71) – traz o filho para “o Porto” do “Rio-de-Janeiro nosso”, onde o rapaz está pedindo esmolas no intuito de pagar uma promessa (p. 79). Passagem por excelência – é a etimologia da palavra “porto” –, aquela encruzilhada fluvial, pelo nome do ribeirão, fica sob a invocação do Deus latino bifronte, Janus, protetor dos lugares de trânsito. Também o “negociante” filho de Hermes, divindade grega das trocas comerciais –, instalado ali, remete pelo seu nome de Joãozinho, tanto a São João Batista (e à passagem iniciatória do primeiro sacramento do catolicismo) como ao Evangelista, ou seja aos santos festejados nos solstícios (um em 25 de junho, outro em 28 de dezembro), momentos cruciais em que no céu a luz muda de signo.

Para este Porto convergem Riobaldo, oriundo de um mundo passivo (Yin) onde os problemas se resolvem por rezas e esmolas, e o Menino procedente de um mundo ativo (Yang) onde os obstáculos são removidos pela “coragem” e a força física. E ambos se encontram num contexto geográfico real que repercute sutilmente a mesma relação, força do rio *versus* fraqueza do córrego. Também o traçado geométrico da esquadria desenhada pelas respectivas correntes, projeta na paisagem a conjugação da horizontal com a vertical, numa simbólica que se repete no movimento de Riobaldo em direção de quem apareceu “encostado numa árvore, pitando cigarro” (p. 80). “Menino mocinho”, o aparecido situa-se do lado masculino da fronteira entre infância e idade adulta, fato que o detalhe do cigarro sublinha. E o fascínio que exerce sobre a criança torna sensível o apelo para o “trabalho dos homens” (p. 81). Assim, esse menino “dessemelhante”, até pela qualidade excepcional das vestes, veio de alhures facilitar os primeiros passos do companheiro fora do território da mãe, ministrando, na travessia do São Francisco, uma lição de coragem confortada pelo magnetismo da mão e do olhar. Aliás a exemplaridade da atitude, com fundamento na figura emblemática do pai, ecoa no remador que os acompanha, orgulhoso de afirmar a própria valentia máscula. Logo a canção entoada ao chegarem à outra banda equivale a um hino de ação de graças. “Na outra beira, a de lá”, num lugar que a

² Para as referências de paginação de *Grande sertão: veredas* utilizaremos a 14ª edição, Rio, José Olympio, 1980.

³ Utilizando o nome indígena, os bandeirantes chamavam o São Francisco de *Rio Opara* – isto é, de acordo com o significado do topônimo tupi, o Rio por excelência.

topografia separa do mundo profano (em posição dominante e fechado em círculo por “áspero bamburral”), verifica-se um ritual, inclusive com sacrifício de uma vítima expiatória – o mestiço indecente em cuja coxa o sacerdote crava o punhal. Terminado o ritual, ambos retornam para o mundo profano, sendo outro o Riobaldo que reencontra a mãe no Porto. A criança tinha vivido a transmutação de uma iniciação, sob a égide do Pai e a conduta de um ser carismático cuja relação com o sagrado se instala no próprio texto pela maiúscula que a palavra Menino ganha e conserva ao longo do comentário desenvolvido pelo narrador. As perguntas sem respostas aí formuladas funcionam como incentivos para que o narratário tire as ilações que levem à transcendência daquele “fato primeiro”. Na confluência do São Francisco com o De-Janeiro de Minas, sob os auspícios de entidades protetoras das passagens, e na ilustração da conjunção-complementaridade dos opostos, característica tanto do Hermetismo como do Taoísmo, Riobaldo fora batizado nas águas do Rio-Pai.

O RIO DAS VELHAS, À VISTA DA BARRA DO CÓRREGO BATISTÉRIO

O reencontro com o Menino é apresentado como resultado de uma concaenação de decisões tomadas pelo jovem Riobaldo sob impulsos irracionais. Após o rompimento com Zé Bebelo, foi a montaria – isto é a componente “animal” inconsciente do homem –, que escolheu o caminho levando o cavaleiro a uma encruzilhada fluvial cujo nome significa a ruptura com o passado – das *Velhas* – e assinala na “barra do córrego *Batistério*” uma nova passagem iniciatória (p. 106) que leva à casa do Malinácio. Ali materializa-se o hierofante do Rio do Chico, e em circunstâncias comparáveis (p. 108). Com a caução dele, integra-se Riobaldo no grupo, acompanhando a expedição noturna para recuperar um “tesouro” escondido na Crôa-com-Ilha-do-Malinácio – ou seja no mais extraordinário daqueles baixios temporários do leito fluvial (as crôas) onde os domínios da terra e da água vão se compondo de acordo com as energias cósmicas.

Na madrugada seguinte, após a noite passada a comboiar o “tesouro”, os dois amigos continuam em pé, como vigias. Então o Menino, já identificado como Reinaldo – do germânico *Ragin*: conselho; *Hart*: forte, duro, nome em que também se ouve *Rei*, do latim *Rex*: aquele que indica o caminho reto –, chama a atenção do companheiro para os pássaros que enchem as beiras do Rio das Velhas (p. 111). A lição de estética – “se parar apreciando por prazer de enfeite” – focaliza o *pas-de-deux* do “manuelzinho-da-crôa, sempre em casal”, cuja harmonia se imprime na memória do protagonista como paradigma da beleza. Num espaço onde as águas se conjugam com as areias, os casais de pernaltas fazem a ligação entre céu e terra no “começar e descomeçar dos vôos e pouso”. Logo se torna patente nesta paisagem o equilíbrio cósmico, apontando aliás para o divino o próprio nome do Manuelzinho-da-crôa: Emanuel Coroadado.

Em tais circunstâncias, a paisagem provoca outras confluências. Voltado *a priori* ao Yang – “aquilo era para se pegar a espingarda e caçar” –, Riobaldo abre-se ao influxo do Yin. Também o hierofante capta na rima “Riobaldo/Reinaldo”, a possível transição da dualidade para o Uno. E em seguida, o iniciando libera-se do passado numa confissão – “fui contando minha existência. Não escondi nada não”.

Ao meio-dia, fronteira assinalada pelo detalhe realista do turno na vigia, os dois continuam separados do resto do grupo, não sentindo cansaço físico. Aí verifica-se a toailete do neófito. Entre brincadeiras, o corte do cabelo e o rapar da barba repetem os gestos imemoriais que separam os eleitos no começo do noviciado. E logo se anuncia o banho lustral (p. 113). Mas penetrar nas águas do rio não significaria apenas “lavar o corpo”; “passando seu muito”, e no entanto “sem antigüidade”, o Rio das Velhas é imagem da Eternidade. Mergulhar nele seria portanto regressar à Fonte primordial: pelas águas das *Velhas* às águas das Mães. Contudo, os preconceitos da cultura sertaneja voltam à tona, impedindo o banho – “Agançagem!”. No seu comentário, recusando o homossexualismo, o narrador sugere a sobre-coisa, embora pelo lado negativo da superstição quando interpreta a sua ligação com Diadorim como “coisa-feita”. (p. 114)

De qualquer forma, as conseqüências do ritual realizado naquele arremedo do Éden se fariam sentir ao cabo de três dias, numa verdadeira iluminação: “Os afetos. Doçurado olhar dele me transformou para os olhos de velhice da minha mãe. Então, eu vi as cores do mundo. Como no tempo em que tudo era falante, ai, sei.” (p.115).

Pelo poder do olhar do hierofante, a revelação “das cores do mundo” captadas através “dos olhos de velhice da mãe”, sugere o retorno do neófito ao corpo materno, ao mesmo tempo que reatualiza a idade de ouro “em que tudo era falante”. *In illo tempore*, reintegra Riobaldo a Grande Mãe compensando a anterior suspensão do banho lustral. Assim, nas beiras daquelas águas pacíficas, o jagunço se iniciava nos valores femininos Yin, sob a direção do mesmo hierofante que o iniciara menino no mundo masculino Yang. Portanto, não nos surpreenderá que a confluência do Rio das Velhas com o São Francisco sirva de cenário aos acontecimentos que analisamos a seguir.

A GUARARAVACÁ DO GUAICUÍ

Após a dispersão consecutiva ao julgamento de Zé Bebelo no “centro do sertão” (p. 217), o grupo de Riobaldo recebe a missão de acompanhar o curso do São Francisco, “até para lá do Jequitai e mais”. Trata-se portanto de subir para as nascentes do Rio do Chico. A caminhada leva a “macias terras” de “muitas águas”, onde reaparece o manuelzinho-da-crôa. Um topônimo identifica a paragem “perto da Guararavacá do Guaicuí: Tapera Nhã”. (p. 218)

Na geografia de Minas, o Guaicuí corresponde a uma divisão do município de Várzea da Palma que abrange a confluência do São Francisco e do Rio das Velhas.⁴ No entanto, nunca haverá no discurso do narrador qualquer referência precisa à encruzilhada fluvial, constando apenas menções ao “rio”, sem mais. Aqui também a “confluência” se situa em outro nível. Naquele lugar relacionado sutilmente com a mãe (Tápera Nhã), onde a natureza fornece tudo aos jagunços sem exigir esforço, Riobaldo conhece uma experiência extraordinária de separação da condição humana:

O que é de paz, cresce por si: de ouvir boi berrando à forra, me vinha idéia de tudo só ser o passado no futuro. Imaginei esses sonhos. Me lembrei do não-saber. E eu não tinha notícia de ninguém, de coisa nenhuma deste mundo – o senhor pode raciocinar. (p. 218)

Raciocinemos: o mugido do boi tem funcionado como mantra, facilitando uma projeção para fora “deste mundo”, na globalidade do instante, em que não se diferencia o passado do futuro, onde “lembrando-se do não-saber”, numa ilustração disfarçada da teoria platônica da Reminiscência, o eu adquire de imediato o Conhecimento.

Ali comprova-se que a feminilidade impera: “Eu queria uma mulher, qualquer”. Mas desprezando os preconceitos da cultura judaico-cristã, o narrador positiviza como “benefício” o suposto “mau desejo” e, no que diz respeito a Diadorim admite:

fiquei sabendo que gostava de Diadorim – de amor mesmo amor, mal encoberto em amizade. Me a mim, foi de repente, que aquilo se esclareceu: falei comigo. Não tive assombro, não achei ruim, não me reprovei – na hora. (p. 220)

Mais uma vez recusa-se a negatividade daquele amor. Inclusive a restrição, “na hora”, implica o aniquilamento provisório do condicionamento cultural: na Guararavacã do Guaicuí, o Ideal platônico não dava lugar a sexo.

Agora podemos entender a insistência do narrador no topônimo cujo primeiro elemento repetia três vezes, *Guararavacã* – exigindo que fosse fixado, tanto na sua forma escrita – “veja, tome nota”, “o senhor escreva” – como oral – “vá escutando” (p. 220). Tratava-se de mobilizar as capacidades do narratário – visual, manual, auditiva – para destrinçar o sentido dum topônimo que poderia corresponder ao cenário do fim do mundo: “acho que nem coisas assim acontecem mais. Se um dia acontecer, o mundo se acaba”. Como rótulo sobre um parêntese transcendental, colocava-se o enigma a desvendar com base em indícios dispersos ao longo do episódio. Escutemos: *Guararavacã*, cinco modulações em torno da vogal mais aberta do sistema fônico, isto é, um mantra relacionável com o mugido do boi e seus efeitos

⁴ Guaicuí, de Guaimi-i, O Rio das Velhas (Ribeiro Costa).

mágicos.⁵ Vejamos: *coarar vaca*,⁶ permanecer suspenso nas águas maternas, na confluência do Guaicuí com o Rio-Pai. E até que Gavião-Cujo – a ave de rapina do demônio – venha ali provocar, com a notícia do assassinato de Joca Ramiro, o regresso ao mundo profano.

DE EM-DE, SEMPRE, URUCUIA ACIMA

O Urucuia é mencionado logo na primeira página de **Grande sertão: veredas**, quando, após ter lançado a palavra “sertão” como própria de um mundo de violência e superstições, o narrador procura circunscrever o conceito geográfico correspondente. Pretendendo informar o beócio que surgira na sua fazenda, o barranqueiro começa por recusar a referência às montanhas do alto Urucuia. Mas a formulação utilizada não deixa de ser enigmática “por os campos-gerais a fora a dentro, eles dizem, fim de rumo, terras altas, demais do Urucuia”. Por sinal, o conceito de afastamento – *fim de rumo* – seria explicado pela expressão *a fora a dentro* tomada do idioleto local. Na versão datilografada anterior ao texto definitivo, constava *por os campos-gerais acima adentro*, fórmula menos chocante que o oxímoro em questão. Goethe que o diga, de acordo com a citação do *Divã Oriental-Occidental* à qual Rosa aludia ao definir o sertão como “terreno da eternidade, da solidão, onde o interior e, o exterior já não podem ser separados” (Coutinho, 1983, p. 86). Ao pé da letra, *a fora a dentro* apela para ultrapassar os limites do mundo sensível – dos *campos-gerais* –, sair da caverna onde só se percebem os reflexos do real e aceder ao mundo inteligível, ao mundo das essências, ao *Ser Tão*.

E o caminho inverso, da *idéia* platônica para a matéria, do Uno para o múltiplo é sugerido logo através do próprio curso do Urucuia:

O Urucuia vem dos montões oeste. Mas hoje, que na beira dele tudo dá – fazendões de fuzendas, almargem de vargens de bom render, as vazantes; culturas que vão de mata em mata, madeiras de grossura, até ainda virgens dessas lá há. O gerais corre em volta. Esses gerais são sem tamanho. (p. 9)

De acordo com este quadro, a vida se manifestaria Urucuia abaixo, do ocidente para o oriente, partindo da floresta virgem e suas “madeiras de grossura” – *ma-*

⁵ cf. Sagarana, Sarapalha, Barra da Vaca, e também xaxaxa substantivo para significar o barulho das alpargatas; *dalala* forma verbal pare evocar o movimento das labaredas; *alalã*, qualificativo para o buriti; tapatrava (do conto “Dão-Lalalão”) que Rosa explicava nestes termos a Bizzarri (carta de 19/11/63): “palavra misteriosa, espécie de *abracadabra* mágica a respeito da qual nem mesmo o nosso Soropita quererá explicar nada”, ou sarajava, também comentado para o mesmo Bizzarri: “verbo só em aa, belíssimo! É uma coisa misteriosa, que não podemos racionalizar. É o ‘Thabor’ do Boi? sua teofania? Irradiava luminoso em rajas?”. (Carta de 28/10/1963)

⁶ O verbo Coarar é atestado no Morais como brasileirismo e regionalismo açoriano. Vacã, possível deformação do adjetivo vacante, está em relação direta com o verbo vacar que encontramos numa anotação pessoal de Guimarães Rosa, com o seguinte sentido: pairar o tempo. (Arquivo Guimarães Rosa, do IEB da Univ. de São Paulo, num *out* relativo ao conto “Orientação”, de Tutaméia)

deira, etimologicamente, *matéria*. Receptáculo e difusor das energias concentradas nos “montões” do Ocidente donde fluem as suas águas, o rio gera a vida no gerais. E o destaque dado ao substantivo plural determinado pelo artigo singular, funciona como mais um sinal, tanto mais que a frase seguinte começa com a mesma palavra acompanhada do demonstrativo correto plural: “esses gerais”, desta vez sem itálico. Tal jogo faz sentido quando relacionado com a filosofia hermética e enquanto sugestão da potencialidade do Uno em se expandir na dualidade multiplicada até o infinito – “esses gerais sem tamanho”. Nesse contexto, a ciência geográfica objetiva não tem cabimento: “O sertão está em toda a parte”.⁷ *En to pan* grafavam os hermetistas no centro do círculo desenhado pela serpente Uroboro.

Assim, numa nebulosa de dados, uma ordem pode ser decifrada: socolor de regionalismo, desenvolve-se uma parábola sobre a posição-identidade entre *sertão* e *gerais* na qual um tributário do São Francisco se torna via de acesso à transcendência.

Este papel de traço de união entre o que está em cima e o que está em baixo, confirma-se pouco depois, quando, sob o pretexto de aconselhar um roteiro para explorar a região, Riobaldo imagina uma excursão Urucuia acima, dos “altos claros das Almas: rio despenha de lá num afa, espuma próspero, gruge” (p. 23). Parte-se de um topônimo real – a serra donde descem o São Domingos e o Piratininga formadores do Urucuia. Mas assim amputado da palavra “serra” o topônimo aponta para a perspectiva “metafísico-religiosa” em que o surgir das águas fluviais é assimilável à irrupção da vida como emanção daqueles “altos claros das Almas”. Completa-se a sugestão com a “garoa rebrilhante da dos-Confins, madrugada quando o céu embranquece”, num arremedo do *Fiat Lux* repetido quando, no Meãoemeão, a tonalidade azul da terra é diferenciada da cor “céu-azul vivo” do próprio céu. Também os pássaros que calculam “o giro da lua” na “da-Raizama” sugerem elos entre o mundo superior e o inferior. Aliás, aos tremores das alturas – “os trovões da Serra do Cafundó” responde “o estúdio barulhão” das funduras que afugenta o gado nas serras do Roncador e do Estrondos.⁸

Paulatinamente contaminada pela lembrança de uma estada com Diado-

⁷ Esta fórmula que fecha o primeiro parágrafo de *Grande sertão: veredas*, a partir da décima segunda e até a décima quinta e última edição de José Olympio aparece com um sinal tipográfico curioso (não se tratando de forma alguma de uma mancha ou de um defeito que teria surgido por acaso): o artigo *O* vem cortado pelo meio por uma linha horizontal perfeitamente desenhada, tornando-se assim o símbolo alquímico do Sal (isto é, a representação da materialização da união dos dois princípios, Mercúrio e Enxofre). Agradecemos ao senhor Sebastião Macieira, funcionário da editora José Olympio que nos forneceu as fotocópias das primeiras páginas das sucessivas edições de *Grande sertão: veredas* com que pudemos comprovar a “anomalia”, sem no entanto chegarmos a esclarecer as circunstâncias do misterioso adendo que não poderia ter sido por intervenção do autor, já falecido naquela altura.

⁸ O detalhe figura numa obra da biblioteca de Rosa, com referência às mesmas serras: *Na nossa fronteira mineiro-goyana, ha as famosas Serras do Roncador e do Estrondo (valle do Paranyhyba, na Cadeia Occidental ou das vertentes) que abalam as cercanias com os seus periódicos estampidos subterrâneos; no chapadão do Urucuya (a noroeste de Minas, entre as comarcas de Januária e Paracatu, ha noticia de um contraforte orographico, do qual se desprendem vapores sulfurosos, com estranho rumor, a ponto de afugentar o gado que se não habitua a pastar nas imediações do referido local.* (Senna, tomo 1, p. 109)

rim naquelas paragens, a confusão vai cedendo lugar à harmonia de um oásis luminoso:

De qualquer pano de mato, de de-entre quase cada encostar de duas folhas, saíam em giro as todas as cores de borboletas. Como não se viu, aqui se vê. Porque, nos gerais, a mesma raça de borboletas que em outras partes trivial regular – cá cresce, vira muito maior, e com mais brilho, se sabe; acho que é do seco do ar, do limpo, desta luz enorme. (p. 24)

Materializando a alma daquela paisagem, como emanção da luz surgindo “de-entre quase cada encostar de duas folhas”, as borboletas multiplicam ali na giração das cores do prisma, o selo hermético da palingenesia, aliás também legível na lemniscata do infinito que seu corpo desenha no ar e na série de metamorfoses de que resulta.

Mas, esquecida a saudade de Diadorim, o narrador retoma a excursão, propondo subir até os “buritizais enormes” de onde flui o Piratinga (sic), qualificado de “filho” do Urucuia numa inversão característica, quando se trata, geograficamente, de um “pai” deste rio. E agora a evocação centra-se num brejo horroroso, reino do jacaré e da piranha serrafina (p. 27), sempre prestes a transformar na sua própria carne qualquer forma animal que aparecer.

Portanto, o leitor atento pode comprovar que nas nascentes do Urucuia, a face infernal da matriz universal coabita com a face celeste: os cimos da serra dos Gerais assimilam-se ao espaço da Gênese, Inferno e Paraíso juntamente.

O ROTEIRO DE DEUS

Uma vez expulsos da Guararavacã, perseguindo em vão Hermógenes e Ricardão pelo norte, nas terras da margem direita do São Francisco (p. 232), o grupo de Riobaldo decide passar para a outra banda (p. 122). À procura de um substituto do Pai – “viemos procurar o poder de Medeiro Vaz, única esperança que restava” –, os jagunços têm encontro marcado com um mensageiro dele, nos “Buritis-Altos”, topônimo com carga positiva óbvia. A dimensão “metafísico-religiosa” desta demanda é explícita na expressão utilizada para evocar a ascensão que os conduziria ali:

E com nosso cansaço em seguir, sem eu nem saber, o roteiro de Deus na serra dos Gerais, viemos subindo até chegar de repente na Fazenda Santa Catarina, nos Buritis-Altos, cabeceira de vereda. Que's borboletas! (p. 233)

O roteiro de Deus, tanto o fixado por Deus como o que leva a Ele, passava por uma “cabeceira de vereda”. Marcada pela simbólica das borboletas, aquela Fazenda “tão perto do céu” (p. 145), traz no nome o selo do sagrado – *Catanna* do grego *Katharos*: puro, onde ecoa *Kether*, a mais alta emanção divina na árvore sefirótica da

Cabala hebraica. Ali moram entidades celestes: Sôr Amadeu (o nome já diz) é a *graca* do dono que virá trazer a mensagem do Pai, sendo representado *in ausentia* por Nhô Vô Anselmo, “protegido dos deuses”, segundo a etimologia germânica do nome. Este, “já santificado de velho”, “só se apareceu no parapeito da varanda”, espírito receoso da forma humana dos visitantes aos quais cabe “a rebaixa do engenho” (p. 122). E quando se materializa a filha de Amadeu e neta de Anselmo, é como vibração luminosa no alto da janela. Na noite feminina que os envolvia, o subconsciente de Riobaldo capta a imagem da Grande Mãe identificável tanto num avatar ocidental recente, “a Nossa Senhora”, como na sugestão da lua pagã desenhada naquela “figurinha de rosto em cima de alguma curva no ar”. (p. 122)

Na evocação da sua convivência com Otacília no dia seguinte (p. 145-149), o narrador frisa a novidade do fascínio experimentado; totalmente alheio à atração sexual que caracterizava as experiências femininas anteriores:

Revirei meu fraseado. Quis falar em coração fiel e sentidas coisas. Poetagem. Mas era o que eu sincero queria – como em fala de livros, o senhor sabe: de bel-ver, bel-fazer e bel-amar. O que uma mocinha assim governa, sem precisão de armas e galopes, guardada macia e fina em sua casa-grande, sorrindo santinha no alto da alpendrada. (p. 149)

Aquela “poetagem” reflete a espiritualidade do “trobar clus” dos **Fedeli d’Amore** e a tradição ocidental do romance de cavalaria. Mas o comentário relativo ao poder desta mocinha governando “sem precisão de armas e galopes” ilustra também o conceito taoísta de *Wu-Wei*, definido no discurso de posse na Academia como “fecunda inação”, “passivo agente a servir-se das excessivas forças em torno e delas recebendo tudo”. Na demanda do Graal do jagunço-cavaleiro andante, a etapa da Santa Catarina significava o encontro com uma figura emblemática do princípio feminino – do Yin, de acordo com o Taoísmo que ecoa no próprio nome da Moça: *Ota*: anagrama de Tao; *Cilia*: da raiz indoeuropéia KL que significa “esconder”.⁹

E na seqüência do encontro com Ela, uma vez recebida a mensagem de Sôr Amadeu, verifica-se a integração na *egrégora* de Medeiro Vaz (p. 234). O retrato e o comportamento do novo chefe, bem como a atitude dos recém-chegados, assimilam aquele “bom homem” à primeira pessoa da Trindade cristã, ao passo que o “grande chapéu rebuçado” lembra as figuras dos reis do Tarô com a lemniscata encima da cabeça. Também a “barbaça” e “sodas as velhices sem nem velho ser” evocam os Arcanos quatro, o Imperador, e cinco, o Papa com duas pessoas ajoelhadas a seus pés – “a um assim a gente podia pedir a benção, se prezar”. Localizado no Bom-Buriti¹⁰ além de *Kheter*, e comandando *Alelúia* (“louvado seja Yahvé”), Medeiro Vaz aponta

⁹ Cf. o verbo francês *Celer*. Obviamente, essa nossa interpretação não tem nada a ver com a ciência patronímica que vê em Otacílio um possível derivado do grego *Otahousteo*: “escutar, espionar” (Mansur Guérios).

¹⁰ “O buriti é um caso de beleza e uma palmeira diferente, metafísica. Basta a gente olhar uma delas pare acreditar que a arte e o céu são assuntos muitos sérios, países de primeira necessidade” – declaração de Guimarães Rosa a Ascendino Leite, in *O Jornal*, 26 de maio de 1946.

para o *Ayin Soph* da Cabala. Aliás iria reintegrar aquele nada/tudo morrer, perto do Rio Do-Sono, no Marcavão, eco brasileiro da Merkabah, a manifestação da glória de Yahvé, segundo a mística judaica. (Eliade, tomo 3, 1987, p. 174)

Assim, Urucuia acima, Riobaldo se deslocava para a terceira margem onde operam emanções dos princípios constitutivos do Uno – do Ser/Tao oriental-ocidental. E permaneceria ali no Centro, concretizado nas altas beiras do Urucuia pela Fazenda de Eleutério Lopes¹¹ que se impõe no início da narração como primeira lembrança do Paraíso perdido. (p. 24)

Terá sido portanto necessária uma leitura minuciosa de trechos separados por espaços de texto compridos (p. 24-28, 122, 146-153 e 232-234) para entender a lógica do percurso depois da saída da Guararavacã, e assim perceber os motivos que levam o narrador a sonhar, no decorrer do fluxo *da consciência*, encaixado no meio do livro:

Porque é que todos não se reúnem, para sofrer e vencer juntos, de uma vez? Eu queria formar uma cidade de religião. Lá, nos confins do Chapadão nas pontas do Urucuia. O meu Urucuia vem claro, entre escuros. (p. 235)

“Os confins do Chapadão, nas pontas do Urucuia”, entre os altos claros das Almas e a Serra da Raizama, eram com certeza o lugar adequado para a implantação da Nova Jerusalém. Também uma olhada pelo mapa do Brasil confirma: aqueles “montões oeste” onde nasce o Urucuia estão em pleno coração do país, no teto do território onde se encontra a linha divisória das águas do planalto. Metafisicamente “trata-se da Fonte por excelência onde as energias superiores e inferiores convivem na unidade primordial, do Centro do Grande Ser Tão para onde levam e de onde provêm todas as veredas.

Através da exploração do mapa das Minas pelos rios que Riobaldo considera de maior importância na sua travessia do Grande Sertão, conseguimos identificar uma sucessão de nós sagrados, ocultos em dados concretos colhidos da realidade regional – encruzilhadas fluviais, cimos de serras, paisagens de início-fim do mundo. Para tanto foi preciso operar um inquérito meticuloso com base em dois critérios principais – a sacralização do espaço, fundamentada sobretudo na simbólica da cruz em cujo centro se reúnem verticalidade e horizontalidade, sacralização que pode passar despercebida aos olhos de quem não tenha um mínimo de preparo para interpretar os sinais sutilmente espalhados no texto, sem ordem imediatamente assimilável; – a interação dos arquétipos da Grande Mãe e do Pai-todo-poderoso, ambos relacionáveis com a *Coincidentia Oppositorum* da tradição hermética ocidental e com a dinâmica Yin/Yang do taoísmo oriental.

¹¹ Ao nome positivo – do grego *eleutheros*, livre – acrescenta-se a simbólica plurivalente do lobo, positiva e negativa segundo as tradições populares em jogo (Chevalier Gheerbrant, verbete: *loup*). Lembraremos também a assimilação possível em grego entre *lukos* (lobo) e *luké* (luz).

Procurando ultrapassar o folclore regionalista com o apoio da *Philosophia Perennis* da qual o “catolicismo sertanejo” de Rosa/Riobaldo será apenas uma forma abasileirada, “quem aprecia e precise de saber” tem condições de acompanhar os esforços do narrador e do compadre Quelemém para desbravar os caminhos da sobre-coisa – desconfiando, como bons mineiros. Dentro do “texto pago para ter o direito de esconder” aquela “porção de coisas”, os indícios do “salto para a transcendência” não faltam, a começar pelos topônimos a interpretar e os enigmas lingüísticos a resolver: *mire e veja o senhor!*

RÉSUMÉ

Guimarães Rosa a toujours insisté sur la valeur “métaphysico-religieuse” de ses écrits. Sur la base des clefs que l'écrivain fournissait dans son discours de réception à l'Académie brésilienne, à savoir l'Hermétisme de la tradition occidentale et le Taoïsme de la tradition orientale, cet article analyse le parcours du héros de **Grande sertão: veredas** en fonction des trois grands fleuves de Minas: le São Francisco, le Rio das Velhas et l'Urucuia. Par delà la géographie “réaliste” le substrat porteur de la transcendance est mis en évidence.

Referências bibliográficas

- CAMACHO, Fernando. “Entrevista com Guimarães Rosa”. **Humbolt**. Munich, n. 37, 1978.
- CHEVALIER, J., GHEERBRANT, A. **Dictionnaire des symboles**. Paris: R. Laffont, 1982.
- COUTINHO, Eduardo (Org.). **Guimarães Rosa: crítica**. Rio de Janeiro: INL, 1983.
- ELIADE, Mircea. **Histoire des croyances et des idées religieuses**. Paris: Payot, 1987.
- GUÉRIOS, Mansur Rosário. **Dicionário etimológico de nomes e sobrenomes**. São Paulo: Ed. Ave Maria, 1973.
- HUXLEY, Aldous. **The perennial philosophy**. London: Chatto & Windus, 1957.
- RIBEIRO COSTA, Joaquim. **Toponímia de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1970.
- ROSA, J. Guimarães. **Grande sertão: veredas**. 4. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1980.
- SENNA, Nelson de. **A Terra mineira**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1926.
- UTÉZA, Francis. **JGR: metafísica do Grande sertão**. São Paulo: EDUSP, 1994.