

AS PELEJAS DOS DEUSES OLÍMPICOS LONGE, LONGE NOS “CAMPOS GERAIS”

Claudia Campos Soares*
Universidade Federal de Minas Gerais

RESUMO

Este trabalho dá continuidade a um estudo, publicado em 2008, que investigou as fontes gregas em “Campo geral”, primeira novela de *Corpo de baile*, de Guimarães Rosa. Naquela ocasião buscou-se demonstrar como Guimarães Rosa trabalhou na construção daquele universo ficcional e dos personagens que desempenham papel decisivo nos acontecimentos que o agitam, a partir de concepções míticas, em geral, e gregas antigas, em particular. Prosseguindo na mesma linha de interpretação, este trabalho estende a investigação a uma figura periférica, mas que desempenha uma função importante na novela. Trata-se de Vovó Izidra, personagem que, como se espera demonstrar aqui, melhor se revela em suas relações com outras duas, cada uma a seu modo, suas oponentes: Nhanina, a mãe de Miguilim, protagonista da estória, e Mãitina, velha negra, agregada imemorial da família. Quando observadas em conjunto, essas personagens parecem representar forças cósmicas – ou deuses – que se confrontam.

PALAVRAS-CHAVE

Guimarães Rosa, “Campo geral”, Fontes gregas antigas

I

O objetivo deste trabalho, bastante modesto diante da complexidade de sua obra que estuda, é apresentar mais uma parte dos resultados de uma pesquisa que investigou as fontes gregas de “Campo geral”, primeira do conjunto de sete novelas de Guimarães Rosa intitulado *Corpo de baile*.¹

A primeira parte da pesquisa, a principal, buscou demonstrar como Guimarães Rosa trabalhou, na construção do universo ficcional dessa novela, a partir de concepções míticas, em geral, e gregas antigas, em particular.² Neste trabalho, afirmou-se que em “Campo geral”, além de repensar e reelaborar concepções presentes na tradição literária e no pensamento social brasileiros, Rosa se apropriou também, com muita liberdade e certa

* claudiacampossoares@yahoo.com.br

¹ *Corpo de baile* desdobrou-se, a partir de sua 3ª edição, em três: *Manuelzão e Miguilim*, *No Urubuquaquea*, *no Pinhém e Noites do sertão*. “Campo geral”, nas edições tripartidas do livro, é a primeira novela de *Manuelzão e Miguilim*.

² SOARES. Tensões no corpo fechado do Mutum.

irreverência, de concepções tradicionais de diversas culturas, ocidentais e orientais, que estudou. Por isso, subjacente à camada que dá forma a sua interpretação do Brasil, há uma outra, menos imediatamente reconhecível, na qual se encontram sentidos de natureza mítica e metafísica, que o próprio autor chamou de “metafísico-religiosa” e cujas fontes foi buscar na chamada “cultura erudita universal”.³

Rosa trabalha a partir de correspondências, ainda que superficiais ou aparentes, que consegue vislumbrar entre esses universos. Por analogia, portanto, uma vez que o “não senso (...) reflete por um triz a coerência do mistério geral, que nos envolve e cria”.⁴ Dessa forma, Rosa introduziu em sua reconstrução literária do sertão elementos sutis que estabelecem relações simbólicas entre o mundo sertanejo e outras culturas que conheceu e/ou estudou. O escritor não age como o analista, que distingue e separa; ao contrário, ele mistura as partes de tal forma que elas perdem muitas de suas características próprias, para constituir um amálgama, onde os elementos se interpenetram e se fundem num produto final novo, autônomo em relação àqueles de que se formou, e enriquecido por todos eles.

O procedimento composicional, em “Campo geral”, é semelhante ao que o autor adotou em outras narrativas. Em carta a Edoardo Bizzarri, Guimarães Rosa afirma ter disseminado, ao longo de “Dão-Lalalão”, outra novela de *Corpo de baile*, certas

“alusões” dantescas, apocalípticas e cântico-dos-cantáveis. (...) ainda que tosca e ingenuamente, o efeito visado era o de inoculação, impregnação (ou simples ressonância) subconsciente, subliminal. Seriam espécies de sub-para-citações (!?!): isto é, só células temáticas, gotas de essência, esparzidas aqui e ali, como tempero, as fórmulas ultra-sucintas.⁵

Rosa introduziu elementos eruditos em sua obra com muita sutileza. Como ele mesmo afirma, é como se tivesse “esparzido”, na forma de “fórmulas ultra-sucintas”, elementos estrangeiros em seu universo sertanejo. Assim, atribuiu-lhe alcance transcendental – uma vez que os elementos eruditos “inoculados” geralmente emprestam à obra uma dimensão “metafísico-religiosa”, para utilizar ainda palavras do autor.

Partindo dessas premissas, foi estudada, naquela primeira parte da pesquisa, a presença de fontes míticas gregas na constituição do espaço e das personagens centrais, aquelas que desempenham papel decisivo nos acontecimentos que agitam o mundo ficcional. Este trabalho, dando continuidade à investigação, prossegue na mesma linha de interpretação e estende o estudo a uma personagem periférica, mas que desempenha na novela uma

³ BIZZARRI. *João Guimarães Rosa*; correspondência, p. 58.

⁴ ROSA. *Ficção completa*, v. II, p. 673. Os trechos da obra de Guimarães Rosa transcritos neste trabalho foram extraídos da *Ficção completa*, em dois volumes (1994), e serão indicados pelo número do volume em algarismos romanos seguido do número de página em algarismos arábicos. Ainda acerca da desconfiança de Guimarães Rosa em relação ao pensamento lógico-racional diante do que considera as grandes questões humanas, vale a pena lembrar o trecho de carta do escritor a Edoardo Bizzarri, seu tradutor italiano: “(...) meus livros, em essência, são ‘antiintelectuais’ – defendem o altíssimo primado da intuição, da revelação, da inspiração, sobre o bruxolear presunçoso da inteligência reflexiva, da razão, a megera cartesiana: Quero ficar com o Tao, com os Vedas e Upanishades, com os Evangelistas e São Paulo, com Platão, com Plotino, com Bergson, com Berdiaeff – com Cristo, principalmente.” (BIZZARRI. *Guimarães Rosa*: correspondência, p. 58).

⁵ BIZZARRI. *João Guimarães Rosa*: correspondência, p. 55.

função importante. Buscou-se, aqui, apresentar uma faceta importante de Vovó Izidra, personagem que melhor se revela em suas relações com outras duas, cada uma a seu modo, sua oponente: Nhanina, a mãe de Miguilim, e Mãitina, velha negra, agregada imemorial da família. Quando observadas em conjunto, essas personagens parecem representar forças cósmicas – ou deuses – que se confrontam, como se pretende demonstrar aqui.

O próprio Rosa afirmou certa vez que enriquecera com a simbologia dos deuses olímpicos o seu mundo sertanejo. Especificamente para “Campo geral”, afirma ter trazido Apolo, “encarnado” na figura de seu Aristeu. Assim o autor orienta Bizzarri, seu tradutor para o italiano, a respeito da personagem: “(Seu) Aristeu – deve ser dado na forma correspondente italiana, pois, como V. sabe, *Aristeo* era uma das personificações de Apollo – como músico, protetor das colméias de abelhas e benfazejo curador de doenças.”⁶ Para lhe fazer companhia, vieram também, pelo menos, Hera, Afrodite e Dioniso.

II

Vovó Izidra encarna em “Campo geral” uma forma de existência humana austera, rigidamente reduzida às duras exigências da necessidade e da moral sertaneja: “Vovó Izidra era dura e braba desconforme” (I, 485); “não parava nunca de zangar com todos por causa de tudo” (I, 470). Tal é a impressão que transmite já sua imagem física: era “riscada magra, e seca (...). Com o calor que fizesse, não tirava ao fichu preto.” (I, 470) Vovó Izidra só demonstra afeto por vias tortas (embora muitas vezes interceda em favor das crianças, é “ralhando” que o faz: “Sempre que batiam em algum, Vovó Izidra vinha ralhar em favor daquele” – I, 470) ou na calada da noite, quando pensa que ninguém a vê, como no episódio em que beija Miguilim e diz ao menino palavras carinhosas, acreditando que ele dormia: “Meu filhinho, meu filho, Deus hoje te abençoou...” (I, 480).

Cabe a Vovó Izidra a função de zelar pela integridade daquele grupo unido por relações de parentesco. Ela é guardiã da ordem familiar e está sempre ciente do que se passa na fazenda: “Vovó Izidra todos vigiava” (I, 488); e “enxergava (até) no escuro” (I, 471). Conhece, pois, as ameaças que pairam sobre o destino do grupo e trabalha para neutralizá-las.

Vovó Izidra encarna uma figura típica na literatura brasileira: a “solteirona”, cuja “vidinha” consiste em cuidar da vida alheia.⁷ Trata-se de uma personagem recorrente em sociedades como a de que trata Guimarães Rosa, socialmente organizadas de forma patriarcal. Em tais sociedades, somente no casamento, seu destino “natural”, a mulher encontra algum mecanismo de proteção social. Como não se casou, a Vovó Izidra só resta viver de favor com parentes.

A tia-avó de Miguilim, entretanto, não tem somente essa dimensão. Ela também representa na novela a força familiar agregadora própria da deusa Hera, a esposa “oficial” de Zeus,⁸ conforme apontou Luiz Roncari: “Vovó Izidra tem o papel de Hera, protetora do lar e da ordem, de onde deve vir o seu nome, *zygía*, ‘a que une’”.⁹

⁶ BIZZARRI. *João Guimarães Rosa*: correspondência, p. 21-22.

⁷ Termos do poema “Vida vidinha”, de Carlos Drummond de Andrade (*Poesia e Prosa*, p. 578).

⁸ Como observa Burkert, “Zeus teve ligações com muitas mulheres, mas só Hera se senta no trono dourado e empunha o cetro.” *Religião grega na época clássica e arcaica*, p. 265.

⁹ RONCARI. *O Brasil de Rosa: mito e história no universo rosiano – o amor e o poder*, p. 171.

Com o mesmo empenho feroz de Hera, Vovó Izidra defende a família de todas as ameaças externas. É rígida, autoritária, severa e até impiedosa em determinados momentos, como quando “judia” de Nhanina e de Mãitina – que frequentemente não se comportam segundo as normas que julga apropriadas. Até ao pai de Miguilim, o “chefe” da casa, ela, na verdade uma simples agregada, costuma repreender. Demonstra, inclusive, mais autoridade do que ele em certos momentos. Miguilim diz a certa altura que “Vovó Izidra manda em pai.” (I, 470). Também como Hera, Vovó Izidra tem “gênio forte” e não se submete a seu “superior”.¹⁰

O leitor de “Campo geral” acompanha as brigas de Vovó Izidra, principalmente, com as personagens acima citadas: Nhanina e Mãitina.

Em relação a Nhanina, Vovó Izidra parece se opor em sentido semelhante ao que se opõem Hera, a deusa protetora dos matrimônios, e Afrodite, identificada à sedução e ao prazer carnal.

Sobre a mãe de Miguilim estão disseminadas ao longo da novela sugestões recorrentes de que ela se envolve com outros homens além do marido – comportamento que, tudo indica, acaba resultando em graves consequências para a família. O primeiro desses relacionamentos seria com Tio Terez, o irmão de seu marido. Indica-o a briga de nhô Bernardo com a mulher, logo no início da estória, seguida da expulsão de Tio Terez de casa por Vovó Izidra, sempre diligente, guarda vigilante dos valores familiares. Na ocasião, Miguilim escutou-a ainda repreender asperamente o provável amante de Nhanina nos seguintes termos: “por umas coisas assim é que há questões de briga e de morte, desmanchando as famílias.” (I, 473). Há sugestões também de que Nhanina substitua bastante rapidamente os objetos de seu desejo. Logo depois da calma que se seguiu à partida de Tio Terez da fazenda – calma sob ameaça, pois ele ainda rondava a casa da família, tentando comunicar-se com a cunhada, conforme se vê no episódio em que, escondido na mata, espreitava Miguilim para pedir-lhe que entregasse um bilhete à mãe (I, 498) – insinua-se certo interesse especial da parte de Nhanina em relação a seu Aristeu, um morador da vizinhança. Nas palavras da mãe de Miguilim, ele é “um homem bonito e alto...”; e “toca uma viola...” (I, 484). A referência aos atributos físicos e habilidades artísticas de seu Aristeu e as reticências que se seguem às palavras da mãe de Miguilim – que parecem transmitir a elas a inflexão de um suspiro enamorado – denunciam esse interesse. Confirma-o, também, o comportamento que teve Vovó Izidra em seguida ao comentário da sobrinha: “Vovó Izidra reprovava: ‘Mas do demo que a ele ensina, o curvo, de formar profecia das coisas...’” (I, 484). A indisposição dessa incansável vigilante da ordem familiar para com seu Aristeu, de resto pintado de forma tão positiva na estória,¹¹ talvez possa significar exatamente que ela percebia no vizinho uma ameaça aos interesses

¹⁰ Burkert afirma que em Homero, a imagem de Hera parece empobrecida em comparação com a “realidade cultural” da deusa, que aí “quase se torna uma figura cômica”, reduzida que é a “modelo do ciúme e da zanga marital”. Segundo o estudioso, “Por trás disso está o fato de Hera não se submeter deliberadamente ao mais forte, mas permanecer companheira de pleno direito. O fato de ela ser irmã genuína de Zeus (...) sublinha (...) a afinidade segundo o nascimento.” (BURKERT. *Religião grega na época clássica e arcaica*, p. 265)

¹¹ Seu Aristeu é um vizinho muito querido de Miguilim. Mais de uma vez devolve o ânimo ao menino em situações de crise.

familiares que acreditava proteger.¹² Um pouco mais tarde, Luisaltino, o novo trabalhador contratado para substituir Tio Terez nas lides da fazenda, parece substituí-lo também nos afetos de Nhanina. Há algumas indicações disso, mas a principal é o assassinato do suposto rival pelo pai de Miguilim, no final da estória. E o sentimento de culpa da mãe – que ela afirma ao negar tão insistentemente. Na manhã seguinte ao terrível acontecimento, Nhanina tem esta reação diante do filho: “Mãe veio, se ajoelhou, chorava tapando a cara com as duas mãos: – ‘Miguilim, não foi culpa de ninguém, não foi culpa...’ – todas as vezes ela repetia.” (I, 538)

O comportamento de Vovó Izidra e o de Nhanina representam dois “excessos” opostos. Guimarães Rosa parece compartilhar com os gregos a crença na necessidade de as comunidades humanas serem regidas pela *sophrosýne*, o ideal grego de valorização da temperança, do senso de proporção, da “justa medida”. A *hýbris* – o excesso, a desmedida – só pode gerar “injustiça, opressão, *dysnomía*”.¹³ Também no mundo rosiano a *hýbris* tem de ser contida para que existam as comunidades humanas. O convívio entre os homens exige que eles ordenem suas relações, instituem normas para o convívio e mecanismos de controle e sublimação das forças nefastas que surgem no grupo e põem em perigo o seu equilíbrio.

Vovó Izidra e Nhanina não regem suas vidas pela *sophrosýne*. Ao contrário, elas agem como se fossem deusas ao reduzirem suas existências a um único aspecto de sua feminilidade. Na mitologia grega, como observou Vernant, as divindades “podem (...) encarnar uma face da realidade feminina, à exclusão de outras. Esta ‘pureza’ é inacessível aos seres humanos. Cada criatura mortal deve assumir a condição feminina em sua totalidade, com suas tensões, ambiguidades e conflitos.” A uma “vontade inteiramente ao lado” de uma ou outra, ou contra uma ou outra, corresponde “uma imagem (...) mutilada (...) da mulher”, que assim se destrói “em seu ser feminino”.¹⁴

Hera e Afrodite representam, assim, dois aspectos da “condição feminina”, que a mulher deve assumir integralmente. Ao contrário disso, Vovó Izidra parece colocar acima de todas as demais uma única dimensão de sua humanidade feminina: o zelo pela união familiar. O fixar-se nesse único plano torna o zelo exagerado (transforma-se em “vigilância”, conforme o “Vovó Izidra todos vigiava...”); e a falta de senso de medida leva-a ao exercício do zelo a todo custo – não importando, por exemplo, se a ordem familiar a que serve é justa ou se traz felicidade aos seus membros. À família que Vovó Izidra luta para manter unida, não traz, como o sabe o leitor.

O empenho de Vovó Izidra, além de desmedido, é exercido de forma deslocada: não tendo a sua própria, ela cuida da família dos outros.

Vovó Izidra não tem filhos. A ela falta o mesmo que à imagem de Hera, a quem, embora seja o arquétipo da esposa e tenha filhos,

¹² A sugestão do interesse de Nhanina por seu Aristeu é sutil, mas foi percebida também por outros leitores da novela, como Dante Moreira Leite (LEITE. Campo geral, p.185).

¹³ VERNANT. *As origens do pensamento grego*, p. 89.

¹⁴ VERNANT. *Mito e pensamento entre os gregos*, p. 127.

falta (...) a maternidade. (...) ela não tem nenhum filho particularmente querido. O único Deus importante que resulta do casamento legítimo do pai dos deuses é Ares. E Zeus refere-se a ele como “o mais odiado” dos seus filhos. A par disso, são nomeadas figuras secundárias como Hebe, “a flor da juventude” que serve o vinho aos deuses, ou Ilítia, “desde sempre venerada”, apesar de limitada na sua ação. Hera nunca é evocada como “mãe”, nunca é representada como mãe com um filho.¹⁵

Também não é ressaltada na imagem de Vovó Izidra nenhuma ligação ao amor e ao sexo. Como observou ainda Walter Burkert, “Hera é (...) a deusa das bodas e dos casamentos – ficando a sedução e o prazer carnal à responsabilidade de Afrodite.”¹⁶ Burkert observa que, na versão de Homero, o casamento de Hera e Zeus só se teria consumado devido a um estratagema que a deusa monta, com a ajuda, justamente, de Afrodite: “A consumação de seu casamento, retratado na famosa cena da *Ilíada*, é um ‘engano de Zeus’ (...). Graças ao cinto bordado emprestado por Afrodite”, Hera seduz o pai dos deuses e dos homens e leva-o, inclusive, “a esquecer a vigilância da guerra de Troia” – o que era o objetivo da deusa na ocasião, engajada na guerra contra o partido do marido.¹⁷

Em Vovó Izidra a imagem do sexo é ainda mais apagada, e há grandes chances de ela ser virgem. Não se pode afirmar isso, uma vez que não se diz quase nada sobre sua vida anterior na novela. Menciona-se somente que ela tem uma irmã prostituta, Vovó Benvinda, que vem a ser a mãe de Nhanina. A referência parece servir para realçar, por oposição, a não ligação de Vovó Izidra com o sexo, pela sugestão de que as irmãs representem o par contrastivo castidade/devassidão. Talvez seja por não conhecer a força desse elemento constitutivo básico do ser humano, reprimido/recalcado em Vovó Izidra, que ela acredite poder, por meio da repressão, impedir que Nhanina se entregue a ele.

O não reconhecimento da importância do amor e do sexo não é bom sinal numa obra onde, como afirmou Benedito Nunes, impera uma ideia erótica da vida. No mundo rosiano, “A união dos sexos é boda, ‘casamento sponsal’, momento de celebração, descoberta, iniciação”,¹⁸ e tem enorme poder de renovação e revitalização do mundo e das pessoas.

Dona Rosalina, de “A estória de Lélío e Lina”, outra novela de *Corpo de baile*, personagem reconhecidamente sábia – e, nessa condição, apta a transmitir a visão de mundo da obra –, aconselha da seguinte forma a Lélío, sobre quem ele chamava de Sinhá Linda, uma moça que ele conhecera durante a viagem ao Pinhém e que muito o impressionara:

(...) eu vejo que isso é um madrastio que você arranjou para si, nessa mocinha de fantasma...
(...) Do que estou sabendo (...) pode ser que essa moça nem seja boa, nem saúde verdadeira de mulher ela não demonstra ter. Escuta: mulher que não é fêmea nos fogos do corpo, essa é que não floresce de alma nos olhos, e é seca no coração... (I, 764)

Não se abrindo para a complexidade das experiências como o erotismo e a maternidade e zelando somente pela manutenção da família alheia, Vovó Izidra age como Hera, que não mede esforços nem se detém diante de nenhum tipo de obstáculo para afastar ameaças

¹⁵ BURKERT. *Religião grega na época clássica e arcaica*, p. 267.

¹⁶ BURKERT. *Religião grega na época clássica e arcaica*, p. 266.

¹⁷ BURKERT. *Religião grega na época clássica e arcaica*, p. 265. Burkert refere-se ao conhecido episódio do canto XIV da *Ilíada*, no qual Hera urde um plano para distrair Zeus e impedir a interferência do marido em favor dos troianos, seus protegidos.

¹⁸ NUNES. Guimarães Rosa, p. 148.

a sua união com Zeus. Vovó Izidra, entretanto, não é deusa, é mulher, e deveria trazer outras dimensões do feminino também em si – como a representada por Afrodite, por exemplo. No mundo grego, segundo Burkert, “o casamento de certo modo é o fim e a perfeição, *télos*, de uma vida humana”.¹⁹ É preciso que a mulher se case para ultrapassar uma etapa de sua trajetória: o estado selvagem de *kóre* (“a moça fixada em seu estatuto virginal”) e “entrar na vida culta da esposa”.²⁰

Sendo Guimarães Rosa um escritor moderno, essa concepção não poderia, obviamente, aplicar-se pura e simplesmente ao seu mundo ficcional. O mito apresenta-se aqui de forma “deslocada”, para utilizar o termo de Northrop Frye. Afirma o crítico canadense:

A história global da literatura dá-nos um relance sobre a possibilidade de ver a literatura como uma complicação de um grupo de fórmulas relativamente restrito e simples, que pode ser estudado na cultura primitiva. (...) as fórmulas primitivas reaparecem nos maiores clássicos (...).²¹

Ou, em outros termos,

o referencial ou contexto de cada obra literária pode ser encontrado na mitologia (...). (...) a literatura é uma mitologia reconstruída, com seus princípios estruturais derivados daqueles do mito. (...) a literatura é, num cenário complexo, aquilo que a mitologia é, num cenário mais simples (...).²²

O mito, entretanto, chega modificado à literatura, pois se adapta ao novo contexto histórico-cultural em que é “reconstruído”. Frye chama essa transformação de deslocamento: “Por deslocamento me refiro às técnicas que um escritor usa para tornar sua história verossímil, logicamente motivada ou moralmente aceitável – semelhante à vida, em resumo.”²³ Poder-se-ia especificar: semelhante à vida, conforme a compreende o escritor em seu tempo.

No universo rosiano provém do mito a ideia de que não se pode paralisar “a travessia” ou pular alguma de suas etapas impunemente. Rosa, a seu modo, também acredita constituir-se a trajetória humana numa série de iniciações. Em sua obra, como no mito, o homem não nasce pronto; ao contrário, é um ser em processo, que vai passando sucessivamente de um a outro estágio, conforme consiga superar os obstáculos e vivenciar as experiências envolvidas na transposição de cada etapa. Cumprir a travessia, passando por todas as etapas, é, também no universo rosiano, uma espécie de lei da vida. Não se pode, por exemplo, paralisar a travessia num estágio, temendo os desafios do próximo. Ou a vida cobra seu preço. Por exemplo, com a frustração, com a inveja... Daí talvez Vovó Izidra ser sempre tão ranzinza e mal-humorada, como se estivesse permanentemente “de mal com a vida”. E, talvez porque tenha aberto mão de certa virtualidade importante de sua pessoa, o erotismo, incomode-a tanto o fato de que sua sobrinha, apesar de tantos impedimentos, exerça-a com tanta intensidade.

¹⁹ BURKERT. *Religião grega na época clássica e arcaica*, p. 267.

²⁰ VERNANT. *Mito e sociedade na Grécia Antiga*, p. 130.

²¹ FRYE. *Anatomia da crítica*, p. 24.

²² FRYE. *Fábulas de identidade*, p. 45-46.

²³ FRYE. *Fábulas de identidade*, p. 44.

Nhanina, entretanto, parece pecar pelo excesso oposto. Vovó Izidra luta pela manutenção de uma ordem que é apenas convencional, que não é justa nem atende às necessidades íntimas das pessoas – tanto que traz muita infelicidade. Nhanina, por exemplo, desde o início da novela, revela-se muito insatisfeita com a vida que leva no Mutum. Ela não é feliz no casamento – que talvez não tenha sido realizado por vontade própria. Certa ocasião, Miguilim ouviu Luisaltino dizer à mãe “que judiação do mal era por causa que os pais casavam as filhas muito meninas, nem deixavam que elas escolhessem noivo” (I,513). Tudo indica que Nhanina seja casada com um homem muito rude para compreender que a vida para ela tinha outras dimensões, além da imediata, prática, objetiva, única que cabe na visão de mundo utilitarista de seu marido:

Sentindo-se condenada a uma existência limitada, a mãe de Miguilim parece transformar sua insatisfação em carência afetiva e/ou sexual e, em decorrência disto, se envolve em relacionamentos extraconjugais compensatórios. Sob essa perspectiva, ela não se fixaria em nenhum objeto amoroso porque um desejo vicariamente satisfeito não alcança saciar-se.²⁴

Essa justificativa, digamos, mais moderna para o comportamento da mãe de Miguilim, confere verossimilhança ao mito. Vulnerável pela situação de insatisfação pessoal, Nhanina “abre a guarda” para as “forças primitivas”.

Seu comportamento seria marcado pelo excesso, como e ao contrário do de Vovó Izidra, porque se aproxima do da

hetaira, a cortesã completamente entregue ao amor. (...) Também a cortesã se acha fora do casamento (...). Sua selvageria é atração excessiva, licença desenfreada. (...) Sob a máscara enganadora da doce Afrodite, a hetaira reintroduz, no próprio seio do mundo da cultura, a promiscuidade sexual geral que reinava na selvageria dos tempos primitivos.²⁵

Tudo indica que essa “selvageria” de Nhanina dê um golpe fatal na integridade da família – que, como se sabe, acaba se desagregando no final: inicialmente morre o Dito; mais tarde o pai se mata, depois de assassinar Luisaltino, um de seus supostos rivais; depois disso Tio Terez volta para casa, mas Vovó Izidra, numa última reprovação ao comportamento de Nhanina e do irmão de nhô Bernardo, abandona o Mutum; depois, é Miguilim quem se despede dos que restaram e parte para a cidade com o doutor; mais tarde, sabemos, por “A estória de Lélío e Lina”, foram-se também Drelina, Tomé e, por último, Chica.²⁶ “A estória de Lélío e Lina” dá a entender ainda que Miguilim se perdeu dos seus familiares ao partir para a cidade. Drelina, no Pinhém, pergunta ao recém-chegado vaqueiro Lélío se ele não conheceria seu irmão Miguel, que fora estudar em Curvelo e de quem não tivera mais notícias. (I, 774).

Vovó Izidra, em sua “rejeição radical da união física”, e Nhanina, em sua “exaltação exclusiva do prazer amoroso”, situam-se, de certa forma, “entre a impotência e a superpotência sexuais” e, por isso, são “igualmente estéreis” e distantes do “casamento, que representa

²⁴ SOARES. Tensões no corpo fechado do Mutum, p.156-157.

²⁵ VERNANT. *Mito e sociedade na Grécia Antiga*, p.130.

²⁶ Tomé, Drelina e Chica reaparecem mais velhos como empregados da fazenda do Pinhém, onde se passa a novela.

(...) a ‘boa distância’, a única que traz ao cultivo conjugal a segurança de uma colheita fecunda”.²⁷

Essas palavras de Vernant valem para o mundo rosiano se se entender por casamento uma forma madura de abertura íntima para o outro, exercida em nome da afirmação da vida e das fases de que se compõe a trajetória de cada indivíduo – e isso deve estar acima de quaisquer convenções sociais, compreendidas como fórmulas esvaziadas de sentido existencial. A esse propósito vale lembrar outra personagem muito importante de “Campo geral”, também reconhecidamente sábia. Trata-se do menino Dito, que tem seis anos de idade e sobre quem se diz: “Dito sabia o sério, pensava ligeiro as coisas, Deus tinha dado a ele todo o juízo.” (I, 470). E mais: “Dito suspendia um susto na gente – que sem ser, sem saber, ele atinava com tudo.” (I, 500). Ao Dito caracteriza uma incondicional afirmação da vida. O irmão tão querido de Miguilim (e tão diferente dele) se interessa por ela até às vésperas da morte, quando, por estar de cama, pede a Miguilim – com a sofreguidão de quem sabe que dispõe de pouco tempo para fruir as pequenas coisas da vida – que observe os acontecimentos da fazenda e venha relatá-los a ele (I, 517). Às vésperas de sua morte, diz o irmãozinho sábio a Miguilim:

(...) Miguilim, Miguilim, vou ensinar a você o que agorinha eu sei, demais: é que a gente pode ficar sempre alegre, alegre, mesmo com toda coisa ruim que acontece acontecendo. A gente deve de poder ficar então mais alegre, mais alegre por dentro!... (I, 521-522).

Voltando à Vovó Izidra e Nhanina, importa ressaltar ainda que não há moralismo simplista nas concepções rosianas acima descritas; até porque não há nenhum julgamento de valor sobre o comportamento das personagens que não agem segundo a “justa medida”. Tanto Vovó Izidra quanto Nhanina são pintadas de forma muito positiva sob outros ângulos. Por exemplo, no carinho, explícito ou não, que tinham ambas pelas crianças. Há somente uma apresentação, de forma que poderíamos dizer compreensiva, dos excessos das personagens e das consequências que eles acarretam para elas mesmas e para o grupo social a que pertencem. No universo rosiano a vida tem suas regras, e elas vigoram inexoravelmente, indiferentes às consequências que isso possa trazer para os seres humanos. Não costuma haver, entretanto, julgamento de valor sobre os comportamentos das personagens, já que, e é novamente a sábia D. Rosalina, de “A estória de Lélío e Lina”, quem o diz: “O que existe na gente, existe nos outros...” (I, 790).²⁸

A segunda grande oponente de Vovó Izidra é Mãitina, agregada quase imemorial da família: “Era tão velha, nem sabia que idade. Diziam que ela era negra fugida, debaixo de cativo, que acharam caída na enxurrada, num tempo em que Mamãe nem não era nascida.” (I, 472).

Mãitina representa o drama do escravo brasileiro, que foi vítima também da forma como se aboliu a escravidão no Brasil; ou seja, sem que houvesse a preocupação com a integração do ex-escravo à sociedade. Mãitina, provavelmente, não encontrou lugar no mundo onde acabou por se tornar “livre” e terminou dependente da família de Nhanina.

²⁷ VERNANT. *Mito e sociedade na Grécia Antiga*, p.130.

²⁸ D. Rosalina, como o Dito, tem a vitalidade dos que “era(m) mais forte(s) que a tristeza” (I, 768).

A velha ex-escrava falava de uma forma enrolada que “direito, direito não se compreendia” (I, 477); e vivia sendo destrutada por Vovó Izidra, que insultava os costumes e crenças da velha negra: “Traste de negra pagã, encostada na cozinha, mascando fumo e rogando para os demônios dela, africanos!” (I, 477).

Mãitina tinha fama de feiticeira. Ela fazia seus “calunguinhas”, figuras antropomórficas que entalhava em toquinhos de madeira e que Vovó Izidra queimava dizendo serem “santos-desgraçados”, “bonecos do demo” (I, 487).

A relação entre Vovó Izidra e Mãitina revela conflitos típicos da história social brasileira, como os descreveu Roger Bastide:

A estrutura social do Brasil escravista, separando as cores em classes superpostas, cada qual com sua civilização própria, levou a uma falsificação de seus respectivos valores. O branco, não podendo compreender uma religião tão diferente da sua, julgava-a “demoníaca”, já que não era cristã. O dualismo social se prolongou por conseguinte – justificando-se também – pela oposição entre as forças do Bem, que iam de Deus ao senhor de engenho, e as forças do Mal, que iam de Satã até seus sequazes das senzalas e dos mocambos. (...) A definição de civilizações africanas como diabólicas foi uma racionalização da brutalidade e da falta de humanidade da escravidão.²⁹

Sentem-se ainda os efeitos disso em “Campo geral”, em que já não há escravidão, mas ainda não há independência individual. A situação de Mãitina a obriga a submeter-se às “quizilas” (I, 477) de Vovó Izidra, que não lhe respeita a alteridade.

Sem idade, sem linguagem, sem autonomia individual, sem dignidade pessoal, sem horizontes, restam poucas alternativas a Mãitina além do refúgio no álcool.

Quando não bebia, a velha agregada se comportava de forma considerada apropriada a sua posição naquela comunidade; mas quando, burlando a vigilância de todos, conseguia beber, agia de forma extravagante e até mesmo agressiva: “Mãitina bebia cachaça, surtia todas as venetas, sumia o senso na velhice.” (I, 486). “Quando estava pinguda de muita cachaça, soflagrava umas palavras que a gente não tinha licença de ouvir. (...) E daí Mãitina caía no chão, deixava a saia descomposta de qualquer jeito, as pernas pretas aparecendo.” (I, 477). Por isso, “se estivesse com raiva, ninguém não tinha coragem de mandar (nela)” (I, 477).

Sua ligação com a bebida, assim como o seu comportamento daí decorrente, é um dos elementos que relacionam a personagem a Dioniso,³⁰ deus que é definido da seguinte forma por Vernant e Naquet:

Dioniso encarna não o domínio de si, a moderação, a consciência dos seus limites, mas a busca de uma loucura divina, de uma possessão extática, a nostalgia de um completo alheamento; não a estabilidade e a ordem, mas os prestígios de um tipo de magia, a evasão para um horizonte diferente; é um deus cuja figura inatingível, ainda que próxima, arrasta seus fiéis pelos caminhos da alteridade e lhes dá acesso a uma experiência religiosa quase única no paganismo, um desterro radical de si mesmo.³¹

²⁹ BASTIDE *apud* RONCARI. *O Brasil de Rosa: mito e história no universo rosiano – o amor e o poder*, p.116-117.

³⁰ Obviamente, na “viagem” da Grécia ao sertão, o vinho transforma-se em cachaça.

³¹ VERNANT; VIDAL-NAQUET. *Mito e tragédia na Grécia Antiga*, p. 158.

Devido às suas condições objetivas de existência, é plausível que seja muito agradável a Mãitina a experiência do “completo alheamento”, do “desterro radical de si mesma”.

Rosa se utilizou ainda de outros elementos para sugerir que Mãitina encarne Dioniso. Um deles é a associação da personagem ao teatro. Outra coisa que a agregada costuma fazer quando bebe é gritar: “Cena, Corinta!... – batendo palmas-de-mão” (I, 477). A explicação para esse comportamento é fornecida por Nhanina:

Uma vez, fazia muitos, muitos anos, noutra lugar onde moravam, ela tinha ido ao teatro, no teatro tinha uma moça que aparecia por dançar, Mãitina na vida dela nunca tinha visto nada tão reluzente de bonito, como aquela moça, que se chamava Corina, por isso aprovava como o povo no teatro, quando estava chumbada (I, 477).

É explícita, portanto, a associação de Mãitina ao teatro – que tem em suas origens, como se sabe, a tragédia grega. A tragédia, por sua vez, parece ter se originado do culto de Dioniso.³² Por esse mesmo motivo, é reforçada, ainda que com muita sutileza, a associação de Mãitina a Dioniso pela referência, nesse momento, à moça chamada *Corinta-Corina*, cujo nome remete o leitor, por homofonia, ao *coro* do antigo teatro grego. Trata-se de uma sugestão muito delicada, uma “fórmula ultra-sucinta”, “inoculada” de forma muito discreta, mas ratificada pelas muitas outras sugestões de associação entre a velha agregada e o deus do vinho e da embriaguez. E também pelo conhecido fato de Guimarães Rosa dispensar extremo cuidado à linguagem em suas obras. O tipo de tratamento que a ela confere costuma inscrever alguns trechos de suas narrativas num terreno movediço e de limites imprecisos entre a prosa e a poesia. Por isso, cada associação sonora, por mais tênue que possa parecer, pode ser significativa.

Mãitina tem também de Dioniso a “estranheza” – que lhe emprestam a origem e a idade imprecisas, a linguagem dificilmente compreensível, o comportamento imprevisível, a religião desconhecida... – que Vernant vê como principal atributo do deus grego.³³ Dioniso é o Outro, o estrangeiro, aquele que veio de fora, de longe, do Oriente. Significativamente, Mãitina mora no aterrorizante quarto escuro que foi construído rente à casa da fazenda para acolhê-la, o *acrescente* – palavra que aparece, significativamente, destacada em itálico no texto.

A intolerância de Vovó Izidra para com Mãitina também é um elemento que aproxima a velha agregada do deus do vinho. Como observa Burkert, Hera “persegue Dioniso ainda antes do seu nascimento”, referindo-se à atuação da deusa no episódio em que Sêmele é “fulminada por um trovão de Zeus”.³⁴

A disposição negativa de Vovó Izidra em relação a Mãitina justifica-se pelo fato de a primeira, assim como Hera, atuar em favor da manutenção da ordem instituída e Mãitina, ao contrário, em sua evasão através da bebida e do comportamento excêntrico, desempenhar na novela função semelhante a de Dioniso no mundo grego. Segundo Vernant, o papel do deus

³² BRANDÃO. *Tragédia e comédia*, p. 9.

³³ VERNANT. *Entre mito e política*, p. 235.

³⁴ BURKERT. *Religião grega na época clássica e arcaica*, p. 269.

não é confirmar e reforçar, sacralizando-a, a ordem humana e social. Dioniso questiona essa ordem; ele a faz despedaçar-se (...). Assim que ele aparece, as categorias distintas, as oposições nítidas, que dão racionalidade ao mundo, esfumaçam-se, fundem-se e passam de umas para outras (...).³⁵

Por isso a irrupção dionisíaca é perigosa e se constitui numa ameaça à ordem instituída: “em vez de integrar as pessoas no mundo, no seu devido lugar, (Dioniso) visa projetá-las para fora dele, no êxtase, a uni-las ao deus na possessão”.³⁶ Pode, por isso, levar à ruína das instituições, à desintegração da ordem social, como em *As bacantes*, de Eurípides.

Somente, contudo, quando não é reconhecida como legítima. N’*As bacantes*, Penteu é terrivelmente punido por não reconhecer Dioniso, o que significa que ele “rivaliza com o deus, quer transgredir um saber terrível, situado para além de seus limites”.³⁷

Quando reconhecida a legitimidade da irrupção dionisíaca, em sua inapreensível alteridade, ela pode ser bastante positiva para a ordem social:

Para que se revele benéfica em sua doçura essa potência de estranheza, cuja irrepreensível exuberância, cujo dinamismo invasor parecem ameaçar o equilíbrio da religião cívica, é necessário que a cidade acolha Dioniso, reconheça-o como seu, garanta-lhe ao lado dos outros deuses um lugar no culto público. (...) Plenitude do êxtase, do entusiasmo, da possessão, é certo, mas também felicidade do vinho, da festa, do teatro, prazeres de amor, exaltação da vida, no que ela comporta de impetuoso e de imprevisto, alegria das máscaras e do travestismo, felicidade do cotidiano: Dioniso pode trazer tudo isso, se homens e cidade aceitarem reconhecê-lo.³⁸

Reconhecido, portanto, Dioniso não ameaça, antes ajuda a manter o equilíbrio social. O deus que embebeda “os mortais / liquidando os seus ais / trazendo o sonho, o apagamento / dos endividamentos de cada dia”,³⁹ era principalmente cultuado por mulheres e escravos, pessoas que, como Mãitina, tinham muitos motivos para desejar a evasão do transe, que distrai o indivíduo de si mesmo e da sua condição na ordem social instituída.⁴⁰

Assim, na embriaguez e no êxtase se evadem os oprimidos, que, dessa forma, não se revoltam contra a ordem que os subjuga – pelo menos não a ponto de ameaçá-la. Também Mãitina, depois da bebedeira, sempre volta a conviver no Mutum mais ou menos em conformidade com a regra do lugar. Sóbria, torna-se novamente cordata e suporta com paciência as “quizilas” de Vovó Izidra. Em retribuição, todos a respeitam quando está bêbada, até mesmo Vovó Izidra (talvez principalmente), aceitando, em tácito acordo, a experiência extática dentro de limites suportáveis pela comunidade.

³⁵ VERNANT. *Mito e religião na Grécia Antiga*, p. 77.

³⁶ VERNANT; VIDAL-NAQUET. *Mito e tragédia na Grécia Antiga*, p. 338.

³⁷ GIRARD. *A violência e o sagrado*, p. 162.

³⁸ VERNANT. *Mito e religião na Grécia Antiga*, p. 79-80.

³⁹ Tradução de Zé Celso Martinez Correa, Marcelo Drummond, Cathrine Hirsche e Denise Assunção de trecho d’*As bacantes*. Esse fragmento da tragédia de Eurípides foi musicado por José Miguel Wisnik, se transformando na canção “Comida e bebida”. WISNIK. *São Paulo Rio*.

⁴⁰ VERNANT; VIDAL-NAQUET. *Mito e tragédia na Grécia Antiga*.

Isso porque, quando saciado, Dioniso volta a ser acolhedor, afetivo, protetor.⁴¹ Mãitina também, conforme o “Mãe” inscrito em seu nome: ela é amiga das crianças, oprimidas como ela.⁴² Não por acaso, era muito próxima do Dito. Miguilim também tivera seus bons momentos com ela. Quando era ainda muito pequeno, entrara no *acrescente* e, assustando-se com a escuridão, acabou abraçando-se a ela. Então:

Tudo tinha tornado a se desvirar do avesso, de repente. Mãitina estava pondo ele no colo, macio manso, e fazendo carinhos, falando carinhos, ele nem esperava por isso, isso nem antes nem depois nunca não tinha acontecido. O que Mãitina falava: era no atrapalho da linguagem dela, mas tudo de ninar, de querer bem, Miguilim pegava um sussu de consolo, fechou os olhos para não facear com os dela, mas, se quisesse, podia adormecer inteiro, não tinha mais medo nenhum, ela falava a zuo, a zumbo, a linguagem dela era até bonita, ele entendia que era só de algum amor (I, 486).

Dois desvalidos acabam por se entender. Depois da morte do irmão, é a Mãitina, desprezada pelos adultos, que Miguilim acaba se dirigindo nos momentos de maior tristeza e desespero. Com ela, o menino realiza um ato extremamente significativo para ele, o enterro simbólico do irmão, marco a partir do qual pode “dar um recomeço” em sua vida. (I, 525) Mãitina e Miguilim, desde então, ficaram unidos por uma profunda cumplicidade.



ABSTRACT

This work is the sequel to a study published in 2008 that looked into the Greek sources in “Campo geral”, the first novella in *Corpo de baile*, by Guimarães Rosa. That paper aimed to show how Rosa, stemming from mythical conceptions, particularly from ancient Greece, constructed the fictional universe of the novella and the characters that play a vital role in it. Following the same line of reasoning, this article broadens the investigation now focusing on a peripheral character named Vovó Izidra, who performs a key function in the story. She is the one character that best reveals herself in her relations with two other ones – her opponents – each one in her own way: Nhanina, the mother of Miguilim, the protagonist of the story, and Mãitina, an old black lady who has been in the family since immemorial times. Taken as a whole, these characters seem to represent cosmic powers – or gods – in confrontation with one another.

KEYWORDS

Guimarães Rosa, “Campo geral”, Ancient Greek Sources

⁴¹ “Dioniso (...) é ao mesmo tempo o mais terrível e o mais doce, (...) ora nos macula e nos destrói, ora nos salva e purifica”. (VERNANT. *Entre mito e política*, p. 75)

⁴² Miguilim, vivendo num mundo em que “Ser menino, a gente não valia para querer mandar coisa nenhuma” (I, 485), sente grande afinidade pelos desvalidos em geral, como o menino Grivo, morador extremamente pobre da região, por quem briga com o irmão Liovaldo certa vez (I, 531).

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Carlos Drummond. *Poesia e prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1979. 1534 p.
- ARRIGUCCI Jr., Davi. Romance e experiência em Guimarães Rosa. São Paulo: *Novos Estudos CEBRAP*, v. 40, p. 7-29, nov. 1994.
- BIZZARRI, Edoardo. *João Guimarães Rosa: correspondência* (com seu tradutor italiano). 2. ed. São Paulo: T. A. Queiróz, Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro, 1981. 147 p.
- BRANDÃO, Junito de Souza. *Tragédia e comédia*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. 114 p.
- BURKERT, Walter. *Religião grega na época clássica e arcaica*. Trad. M. J. Simões Loureiro. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993. 638 p.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. 2. ed. Trad. Fernando Tomaz e Natália Nunes. São Paulo: Martins Fontes, 1998. 479 p.
- FRYE, Northrop. *Anatomia da crítica*. Trad. Péricles Eugênio da Silva Ramos. São Paulo: Cultrix, 1973. 262 p.
- FRYE, Northrop. *Fábulas de identidade: estudos de mitologia poética*. Trad. Sandra Vasconcelos. São Paulo: Nova Alexandria, 2000. 288 p.
- GIRARD, Genet. *A violência e o sagrado*. Trad. Martha Conceição Gambini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990. 410 p.
- GRIMAL, Pierre. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Trad. Victor Jabouille. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. 556 p.
- LEITE, Dante Moreira. Campo geral. In: _____. *Psicologia e literatura*. 4. ed. São Paulo: UNESP/Hucitec, 1987. p. 178-198.
- NUNES, Benedito. Guimarães Rosa. In: _____. *O dorso do tigre*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1976. p. 142-210.
- RONCARI, Luiz. *O Brasil de Rosa: mito e história no universo rosiano – o amor e o poder*. São Paulo: UNESP, 2004. 348 p.
- RONCARI, Luiz. Cinco teses sobre Guimarães Rosa. *Scripta*. Belo Horizonte: PUC Minas, v. 2, n. 3, p. 243-248, 2º sem. 1998.
- ROSA, João Guimarães. *Ficção completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. 2.v. 991 e 1.191 p.
- SOARES, Claudia Campos. Tensões no corpo fechado do Mutum. In: BASTOS, Alcmemo et al. *Estudos de Literatura Brasileira*. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2008a. p. 133-162.
- VERNANT, Jean-Pierre. *A morte nos olhos: figuração do outro na Grécia Antiga*. Trad. Clóvis Marques. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991. 120 p.
- VERNANT, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. 12. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2002. 143 p.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Entre mito e política*. Trad. Cristina Murachco. São Paulo: EDUSP, 2001. 517 p.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica*. Trad. Haiganuch Sarian. São Paulo: DIFEL / EDUSP, 1973. 322p.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e religião na Grécia Antiga*. Trad. Joana Angélica D'Ávila Melo. São Paulo: Martins Fontes, 2006. 93 p.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e sociedade na Grécia Antiga*. Trad. Myriam Campello. 2. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999. 221 p.

VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mito e tragédia na Grécia Antiga*. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 1999. 376 p.

WISNIK, José Miguel. *São Paulo Rio*. São Paulo: Maianga, 2000. 1CD. Acompanha livreto.