

A versão rosiana do *Livro do Êxodo* The Book of Exodus, *Rosa Version*

Rafael Pansica¹

Universidade Estadual de Campinas
(Unicamp) | Campinas | SP | BR
rpansica@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-9033-5610>

Resumo: Este ensaio sobre a importância literária do interesse do escritor João Guimarães Rosa a respeito de temas metafísicos e espirituais é dividido em duas partes. Na primeira delas destacamos algumas confissões do autor sobre “sonhos premonitórios, telepatia, intuições” (Rosa, [1967] 2009, p. 221), chamando a atenção para a relação dessas experiências pessoais com seu processo paritário de composição ficcional. Para desenvolver o apontamento desse “processo paritário”, na segunda parte do ensaio analisamos uma série de motivos imagéticos redigidos por Rosa em um par de contos espelhados de *Primeiras estórias* (1962) – a saber, “Sequência” e “Nada e a nossa condição” –, no intuito de propor a leitura desse par como uma espécie de versão literária, ou de transformação mítica, de alguns episódios centrais do enredo bíblico do êxodo hebraico.

Palavras-chave: Guimarães Rosa; primeiras estórias; livro do êxodo; Transformação mítica.

Abstract: This essay on the importance of João Guimarães Rosa’s literary relationship with metaphysical and spiritual themes is divided into two parts. In the first part, we highlight some of the author’s confessions about “sonhos premonitórios, telepatia, intuições” (Rosa, [1967] 2009, p. 221), drawing attention to the relationship between these personal experiences and his dual fictional writing process. To develop this idea (“parallel process”), in the second part of the essay we analyze a series of imagery motifs written by Rosa in a pair of mirrored short stories from *Primeiras*

¹ Financiamento: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (Processo 140618/2022-8).



estórias (1962) –namely, “Sequência” and “Nada e a nossa condição”– with the aim of proposing a reading of this pair as a kind of literary version, or mythical transformation, of some central episodes of the biblical Hebrew exodus.

Keywords: Guimarães Rosa; primeiras estórias; book of exodus; Mythical transformation.

Vou lhe revelar um segredo: creio já ter vivido uma vez. Nesta vida, também fui brasileiro e me chamava João Guimarães Rosa. Quando escrevo, repito o que vivi antes. E para estas duas vidas um léxico apenas não me é suficiente

(João Guimarães Rosa)

A certa altura de uma famosa entrevista concedida a Günter Lorenz, João Guimarães Rosa tece o seguinte comentário: “Não preciso inventar contos, eles vêm a mim, me obrigam a escrevê-los. Acontece-me algo assim como vocês dizem em alemão: *Mich reitet auf einmal der Teufel*, que neste caso se chama precisamente inspiração”². Em seguida ele completa: “Isto me acontece de forma tão consequente e inevitável, que às vezes quase acredito que eu mesmo, João, sou um conto contado por mim mesmo” (Rosa, 1983, p. 71). Em outra ocasião, anterior à referida entrevista, Rosa tece um comentário mais detalhado e específico sobre seu processo criativo, em carta endereçada a João Condé, na qual discorria sobre os contos de seu primeiro livro, *Sagarana* (1946):

CONVERSA DE BOIS – Aqui, houve um fenômeno interessante, o único caso, neste livro, de mediunismo puro. Eu planejava escrever um conto de carro-de-bois com o carro, os bois, o guia e o carreiro. Penosamente, urdi o enredo, e, um sábado, fui dormir, contente, disposto a pôr em caderno, no domingo, a história (n. 1). Mas, no domingo caiu-me do ou no crânio, prontinha, espécie de Minerva, outra história (n. 2) – também com carro, bois, carreiro e guia – totalmente diferente da da véspera. Não hesitei: escrevi-a, logo, e me esqueci da outra, da anterior. Em 1945, sofreu grandes retoques, mas nada recebeu da versão pré-histórica, que fora definitivamente sacrificada (Rosa, 2001, p. 27).

Esse mediunismo artístico também é tratado, mais uma vez em tom pessoal e confessional, no último livro que Rosa publicou em vida: *Tutameia* (1967). Refiro-me ao seguinte longo trecho da seção VI de “Sobre a escova e a dúvida” que citarei na íntegra (com grifos do original) para uma análise mais detida:

Tenho de segredar que – embora por formação ou índole oponha escrúpulo crítico a fenômenos paranormais e em princípio rechace a experimentação metapsíquica – minha vida sempre e cedo se teceu de sutil gênero de fatos. Sonhos premonitórios, telepatia, intuições, séries encadeadas fortuitas, toda a sorte de avisos e pressentimentos. Dadas vezes, a chance de topar, sem busca, pessoas, coisas e informações urgentemente necessárias.

2 “De repente o diabo me cavalga” (tradução de Costhek Abílio).

No plano da arte e criação — já de si em boa parte subliminar ou supraconsciente, entre-meando-se nos bojos do mistério e equivalente às vezes quase à reza — decerto se propõem mais essas manifestações. Talvez seja correto eu confessar como tem sido que as estórias que apanho diferem entre si no modo de surgir. À Buriti (NOITES DO SERTÃO), por exemplo, quase inteira, “assisti”, em 1948, num sonho duas noites repetido. Conversa de Bois (SAGARANA), recebi-a, em amanhecer de sábado, substituindo-se a penosa versão diversa, apenas também sobre viagem de carro-de-bois e que eu considerara como definitiva ao ir dormir na sexta. A Terceira Margem do Rio (PRIMEIRAS ESTÓRIAS) veio-me, na rua, em inspiração pronta e brusca, tão “de fora”, que instintivamente levantei as mãos para “pegá-la”, como se fosse uma bola vindo ao gol e eu o goleiro. Campo Geral (MANUELZÃO E MIGUILIM) foi caindo já feita no papel, quando eu brincava com a máquina, por preguiça e receio de começar de fato um conto, para o qual só soubesse um menino morador à borda da mata e duas ou três caçadas de tamanduás e tatus; entretanto, logo me moveu e apertou, e, chegada ao fim, espantou-me a simetria e ligação de suas partes. O tema de O Recado do Morro (NO URUBUQUAQUÁ, NO PINHÉM) se formou aos poucos, em 1950, no estrangeiro, avançando somente quando a saudade me obrigava, e talvez também sob razoável ação do vinho ou do conhaque. Quanto ao Grande Sertão: Veredas, forte coisa e comprida demais seria tentar fazer crer como foi ditado, sustentado e protegido — por forças ou correntes muito estranhas (Rosa, 1967, p. 221-223).

Uma pausa na citação para alguns comentários. Apesar de formação e índole, o autor confessa um histórico pessoal de experiências metapsíquicas, subliminares, supraconscientes — numa palavra, *extraordinárias*. O tema, portanto, é introduzido como uma espécie de traço biográfico, do qual Rosa faz proveito, sobretudo no plano artístico. Segundo o autor, seu extenso romance (*Grande sertão: veredas*) foi-lhe ditado por forças estranhas. “Buriti” foi assistido em sonho, duas noites seguidas. “Conversa de bois” foi-lhe transmitido ao amanhecer. “O recado do morro” foi avançando aos poucos, sempre conforme alterações que afetavam o estado de espírito do autor: a saudade por um lado; alguma embriaguez alcoólica por outro. “A terceira margem do rio” lhe vem tão de repente e pronta que bastou a Rosa interceptá-la, interrompendo seu movimento para o gol. A julgar pela qualidade dos textos mencionados — *Grande sertão: veredas*, “O recado do morro”, “A terceira margem do rio”... —, as antenas mediúnicas do autor, voluntária ou involuntariamente sintonizadas, são mesmo dignas de ostentação (ainda que nos sejam apresentadas sob a forma modesta de confissão). O ponto que gostaria de sublinhar no trecho supracitado, contudo, é outro.

Tanto “Conversa de bois” quanto “Campo geral” nascem como uma narrativa (atualizada) no lugar de outra (que permanece virtual): uma espécie de pareamento em que a emergência de uma escrita mais fluida parece depender da não emergência de uma outra mais racionalizada, cujo projeto enfadava o autor. Assim, vimos como a “*preguiça e receio de começar de fato um conto*” foram contornados por um correr da pena, uma descontração da escrita, que lhe rendeu a redação de “Campo geral” (cuja forma simétrica o surpreendeu); vimos também que uma “*penosa versão diversa*” de “Conversa de bois” (que já havia sido anunciada por Rosa naquela carta a João Condé: “*penosamente, urdi o enredo*”) deu lugar a uma outra versão. Guardemos essas pistas, e sigamos com a confissão de Rosa:

Aqui, porém, o caso é um romance, que faz anos comecei e interrompi. (Seu título: A Fazedora de Velas). Decorreria, em fins do século passado, em antiga cidade de Minas Gerais, e para ele fora já ajuntada e meditada a massa de elementos, o teor curtido na ideia, riscado o enredo em gráfico. Ia ter, principalmente, cenário interno, num sobrado, do qual

—inventado fazendo realidade—cheguei a conhecer todo canto e palmo. Contava-se na primeira pessoa, por um solitário, sofrido, vivido, ensinado.

Mas foi acontecendo que a exposição se aprofundasse, triste, contra meu entusiasmo. A personagem, ainda enferma, falava de uma sua doença grave. Inconjurável, quase cósmica, ia-se essa tristeza passando para mim, me permeava. Tirei-me, de sério medo. Larguei essa ficção de lado. O que do livro havia, e o que a ele se referia, trouxe-se em gaveta. Mas as coisas impalpáveis andavam já em movimento. Daí a meses, ano, ano-e-meio—adoeci; e a doença imitava, ponto por ponto, a do Narrador! Então? Más coincidências destas calam-se com cuidado, em claro não se comentam.

Outro tempo após, tive de ir, por acaso, a uma casa —onde a sala seria, sem toque ou retoque, a do romanceado sobrado, que da imaginação eu tirara, e decorara, visualizado frequentando-o por ofício. Sei quais foram, céus, meu choque e susto. Tudo isto é verdade. Dobremos de silêncio (Rosa, 1967, p. 223).

Dobremos também o comentário. O sobrado, “inventado fazendo realidade” (note-se a magnífica expressão), que “frequentando-o por ofício” Rosa bem conhecia, possuía uma dupla existência: a da *invenção* (ficcional?) e a da *realidade*, que Rosa diz também ter adentrado, por acaso. Outrossim, o narrador solitário de *A fazedora de velas*, “frequentado” em primeira pessoa pelo autor do romance, também parece fazer conectar aquelas duas dimensões existenciais da realidade e da invenção: não haveria, pois, outra razão para as mesmas doença e tristeza passarem, ainda que com certa defasagem temporal, do narrador para o autor. Mas há mais: como se verá na continuação da citação do texto rosiano, *a realidade não ficcional desse campo de experiência ficcional* (se posso me expressar assim) se apresentará ainda mais absurda e extraordinária para Rosa após o surgimento inesperado de um segundo escritor antenado — e reparem, na leitura do longo trecho final, no termo escolhido por Rosa para descrever a novela desse outro conhecido autor:

E saiu, por fim, de Gilberto Freyre, “Dona Sinhá e o Filho Padre”, livro original, inovador, importante. Inaugura literariamente gênero a que chama de seminovela. Diria eu: por outro lado, uma binovela. Direi—sesquinovela, no que propõe o que vou sussurrar.

Começa com o autor contando que ia contar uma estória — já se vê, inventada — em que figuraria uma Dona Sinhá; e que foi convidado à casa de certa Dona Sinhá, verdadeira, existente, a qual, lendo em jornal notícia do apenas ainda planejado romance, acusa-o de abusar-lhe o nome. Diz-se, pasmoso caso:

“Pois o que vinha acontecendo comigo era uma aventura inesperada e única. Onde e com quem já acontecera coisa igual ou semelhante? Nos meus livros ingleses sobre fatos chamados pelos pesquisadores modernos de fenômenos psíquicos, de supranormais, eu não deparara com a relação de um fenômeno que se parecesse com aquele: com aquela Dona Sinhá real a me dar provas de que era a mesma figura de minha concepção romanesca.”

Tudo isto, bem, podia não mais ser que ladino artifício, manha de escritor para entabular já empolgantemente o jogo; além de logo abrir símbolo temático: a personagem duplicada de imaginária e exata, por superposição, meio a meio — tal qual a própria “seminovela”, em si. Assim foi que pensei. Já, hoje, muito duvido.

Sei que o autor, ademais de cauto, tem, para o mais-que-natural, finas úteis antenas. E, a meu ver, ou o quiasma, ainda que talvez não completamente, se passou mesmo com Gilberto Freyre, ou ele o intuiu, hipótese plena, de outro plano, havido ou por haver. Alguma coisa se deu.

Prossigo; porque — e para mim é o que entranhadamente importa — houve o “francês”. Concite-se:

“Não pude deixar de levantar-me, espantado, assombrado. Até o ‘francês’! Isto é, um terceiro personagem que eu pretendia inventar e que era um brasileiro afrancesado conhecido, entre seus antigos colegas de escola, no Recife, por ‘o francês’.

.....
“Mais: havia o ‘francês’. O ‘francês’ eu acreditava ser uma pura invenção minha, baseada, é certo, no fato de alguns rapazes da época da mocidade de Dona Sinhá, terem feito, como um irmão, que eu ainda conhecera, do Cardeal Joaquin Arcoverde, os estudos na Bélgica ou na França.”

Aqui então revelo, afianço, declaro: tais o sobressalto e abalo, não fui adiante; fechei o livro, que só mais tarde conquisto ler, com admiração e gosto. Porque, no meu supradito projeto de romance, A Fazedora de Velas, devia aparecer também um personagem, que, brasileiro, vivera anos em França e para lá retornara, apelidado “o Francês”. Que crer? Vê-se, isto sim, em “Dona Sinhá e o Filho Padre”:

“Haveria uma verdade aparentemente inventada – a da ficção – parecendo independente da histórica, mas, de fato, verdade histórica, a qual, solta no ar – no ar psíquico – a sensibilidade ou a imaginação de algum novelista, mais concentrado na sua procura de assunto e de personagens, a apreendesse por um processo metapsíquico ainda desconhecido?”

O meu “francês” seria, no romance, meio torvo, esfumado, esquivo, quase sinistro. O de Gilberto Freyre realizou-se simpático, sensual, sensível; plausivelmente algo bio- e autobiográfico?

E como foram possíveis coincidências de ordem tão estapafa? Eu não sabia coisa nem alguma do livro de Gilberto Freyre, e ele migalhufia coisinha não poderia saber do meu “Francês”, jamais confidenciado a ninguém, nem murmurado, ficado no limbo, antes e depois do inverno de 1957 (ou 1958? – agora estou em dúvida), quando ele quis comparecer ao ecrã do meu perimaginar.

Só sei que há mistérios demais, em torno dos livros e de quem os lê e de quem os escreve; mas convindo principalmente a uns e outros a humildade. A Fazedora de Velas, queira Deus o acabe algum dia, quando conseguir vencer um pouco mais em mim o medo miúdo da morte, etc. Às vezes, quase sempre, um livro é maior que a gente (Rosa, 2009, p. 223-226).

O termo “seminovela”, proposto por Freyre para caracterizar seu livro, é interpretado por Rosa de modo bastante claro: “*a personagem duplicada de imaginária e exata, por superposição, meio a meio – tal qual a própria ‘seminovela’, em si*”. Meio ficcional e meio real, meio imaginária e meio exata, não só as personagens mas também o livro de Freyre habitariam a fronteira entre dois regimes de existência aparentemente distintos. Mas a sobreposição do ficcional ao não ficcional na seminovela parece ganhar outro sentido com o aparecimento do “francês”. Este que o narrador do romance de Freyre acreditava ainda mais ser sua própria invenção lhe aparece, de repente, diante de si, como realidade não ficcional, surpreendendo-o. Uma torção adicional se dá quando Rosa, até então leitor desconfiado dessa estória, nos confessa seu próprio “francês”, desviante da simpática versão de Freyre: nesse ponto pode-se começar a entender como a seminovela freyriana passaria a ser concebida como uma binovela por Rosa, pois com o francês seríamos levados a perceber algo como uma mesma inspiração metafísica a alimentar dois autores e dois projetos ficcionais separados, mas que se relacionariam, em alguma medida, como variações entre si. Pois é só na variação e como variação que consigo supor entender, por fim, o mais misterioso dos qualificativos: *sesquinovela*. Vimos como *A fazedora de velas* era, no momento em que Rosa publicava sua confissão em *Tutameia*, um romance interrompido: um conjunto reguardado de notas; esboços mapeados em processo de gestação estacionada; um projeto que, ainda assim, desejava vir à luz antes da morte que o autor temia (“*queira Deus o acabe algum dia, quando conseguir vencer um pouco mais em mim o*

medo miúdo da morte, etc). Se entendêssemos “sesquinoela” literalmente – i.e., como uma novela e meia –, então o termo se referiria à conexão-variação entre “Dona Sinhá e o Filho Padre” e *A fazedora de velas*: a novela freyreana, já publicada e terminada, se conectaria com a *meia*-novela rosiana, no sentido de novela prometida, ainda a ser escrita e publicada.

Diferentemente do que vimos a respeito de “Conversa de bois” e “Campo geral” (estórias que emergiram em substituição de suas respectivas primeiras versões, jamais publicadas), há no trecho supracitado uma vontade de completar o projeto textual interrompido, i.e., de publicar *A fazedora de velas* como um par, ou espécie de variação até certo ponto independente, da novela freyreana (inspirada na mesma fonte; no mesmo radiozinho metafísico, digamos). Conclui-se daí a existência de certa lógica de pareamento a operar como mecanismo de produção e composição textual rosiano, ora entre uma estória publicada no lugar de outra descartada (como nos casos de “Conversa de bois” e “Campo geral”), ora entre uma estória que não se conseguiu ainda publicar e uma outra já publicada (e este seria o caso do pareamento entre *A fazedora de velas* e “Dona sinhá e seu filho padre”).

Tal mecanismo de pareamento textual parece funcionar a partir de *eixos de transformação*, i.e., de uma espécie de estrutura formada por motivos imagéticos articulados como pontos de variação, de desdobramento de uma estória em outra. No caso de *A fazedora de velas*, a variação estaria, sobretudo, em torno da figura axial do *francês*. No caso supramencionado de “Conversa de bois” (na carta para João Condé), o eixo de transformação estaria nos motivos do carro, dos bois, do guia e do carreiro: “Eu planejava escrever um conto de carro-de-bois com o carro, os bois, o guia e o carreiro. Penosamente, urdi o enredo, e, um sábado, fui dormir, contente, disposto a pôr em caderno, no domingo, a história (n. 1). Mas, no domingo caiu-me do ou no crânio, prontinha, espécie de Minerva, outra história (n. 2) – também com carro, bois, carreiro e guia – totalmente diferente da da véspera”.

Mas em *Primeiras estórias* (1962) os pares deixam de ser virtuais ou possíveis e passam a ser atuais e espelhados. Há uma chave de leitura muito interessante, amplamente difundida na fortuna crítica rosiana, a sugerir que *Primeiras estórias* seja um livro construído por uma estrutura espelhada, que conectaria seus contos a partir da estória central, intitulada, justamente, “O espelho”: “É consensual a ideia de que ‘O espelho’ aí posto, em sua centralidade, divide o livro, fazendo com que os contos da primeira metade correspondam simetricamente – como se no espelho – aos da segunda, formando pares: o primeiro e o último, o segundo e o penúltimo e assim sucessivamente” (Hazim, 2024, p. 221). Feita toda essa introdução sobre o processo paritário de composição ficcional rosiano, passamos a uma leitura exemplificadora. A seguir proporemos ler o par “Sequência” e “Nada e a nossa condição”, o décimo e o décimo segundo contos de *Primeiras estórias*, como uma variação rosiana do êxodo bíblico. Para apontar os indícios dessa variação proposta, destacarei uma série de motivos imagéticos, i.e., os *eixos de transformação* rosianos a que me referi acima.

Êxodo rosiano

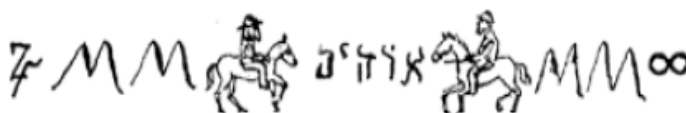
Um dos componentes mais interessantes e difíceis de se tratar em *Primeiras estórias* é o sumário ilustrado que Guimarães Rosa esboçou para a confecção final de Luís Jardim. Tomemos as vinhetas dos dois contos espelhados que vamos comparar aqui:

Figura 1: Vinhetas de “Sequência” e “Nada e a nossa condição” no sumário ilustrado de *Primeiras estórias*.

10. SEQUÊNCIA



12. NADA E A NOSSA CONDIÇÃO



Fonte: Rosa, 2022

Quem conhece o conto “Sequência” sabe que seu enredo gira em torno da perseguição realizada por um “senhor moço” (filho de Seo Rigério) a uma vaca vermelha, desgarrada. O caminho feito pela vaquinha em “Sequência” é um caminho de fuga da Pedra para o Pãodolhão. Na primeira vinheta acima vê-se que a fazenda Pedra, de Seo Rigério, está associada à egípcia Esfinge de Gizé (à esquerda), enquanto a fazenda Pãodolhão, do Major Quitério, está associada a uma casa-grande (à direita). No meio do caminho entre a Pedra e o Pãodolhão tem-se, na estória narrada, um monte e, em seu sopé, um rio de “quilas águas trans” (Rosa, p. 63, 1988), que dividem o conto em duas metades. Todo esse cenário pode remeter diretamente ao cenário da lendária travessia do Mar Vermelho. Em *Antiguidades judaicas*, texto do primeiro século, o historiador judeu Flavius Josephus (nome romano de Yosef Ben Mattityahu) nos oferece uma imagem bastante detalhada sobre a geografia da região na qual os judeus, a beira do Mar Vermelho, estariam acampados. Segundo Josephus, o exército egípcio teria encurralado a multidão dos hebreus num lugar estreito, sem saída, obstruindo as passagens pelas quais os ex-escravos poderiam fugir,

encerrando-os entre precipícios inacessíveis e o mar; pois havia de cada lado uma cordilheira de montanhas que terminava no mar, obstruindo sua fuga [flight]; por isso, eles pressionaram os hebreus com seu exército, onde as cordilheiras das montanhas se fechavam com o mar; exército que eles colocaram nas encostas das

montanhas, para que pudessem privá-los de qualquer passagem para a planície (Josephus, 2001, p. 76, tradução nossa).³

Mais adiante, Josephus afere algumas palavras a Moisés que deixam mais clara a disposição das montanhas em relação às águas do Mar Vermelho para os hebreus em fuga: “[...] o mar à frente, e as montanhas atrás”⁴ (Josephus, 2001, p. 77, tradução nossa). Ora, o “senhor moço” de “Sequência” é também um perseguidor que sobe montado em seu cavalo ao cume do monte e vê, lá do alto, a vaquinha pitanga descendo em *fuga* o morro em direção a um rio – e não terá escapado à leitora e ao leitor do conto que o termo em inglês da tradução do texto de Josephus (“*flight*”) lembre duplamente a vaquinha do conto rosiano: pois ela, a vaca, foge e voa (ou voa inacreditavelmente para não interromper sua fuga, numa das imagens mais marcantes do conto). De todo modo, a descida da vaca desemboca naquele rio de “quilas águas trans”. A vaquinha atravessa o rio, e o rapaz, “senhor moço” (cavaleiro como os do exército egípcio; perseguidor como os do exército egípcio), também o atravessa. Isso quer dizer que a transformação rosiana do atravessamento do Mar Vermelho não mata os perseguidores: o rapaz chega à outra margem seduzido pela vaquinha, prestes a suspender sua perseguição. Por fim, atentemos para o nome do lugar do destino da vaquinha, o Pãodolhão: cenário belíssimo de um céu multi-estrelado e iluminado, como uma espécie de *alimento para o olhar*. O Pãodolhão talvez faça referência ao lugar bíblico, no Êxodo, pós travessia do Mar vermelho, do qual começam a cair do céu, diariamente, o pão para alimentar os hebreus. Refiro-me à famosa passagem do *maná*: “Então, disse o SENHOR a Moisés: ‘Eis que vos farei chover pão dos céus’” (Êxodo 16: 4).⁵

Há material textual, portanto, para que possamos sugerir a “Sequência” rosiana como uma variação de parte do Êxodo judaico. Desde a figura egípcia e faraônica da Esfinge de Gizé (a Pedra de Seo Rigério) desenhada na vinheta do sumário até a cifra do maná celeste no céu estrelado do Pãodolhão, passando pela geografia do monte e do rio maravilhoso em seu sopé. Ponto importante, a fuga emancipatória de “Sequência” tem como protagonista um animal diretamente vinculado a esta tradição judaica: quem foge do jugo da Pedra é uma *vaquinha vermelha*, figura de suma importância nos ritos purificatórios da Torá, conhecida pelo nome de *pará adumá*. Retornarei a vaca do Pentateuco adiante. Por ora, atentemos para a estranheza que paira em torno da emancipação dessa vaquinha rosiana: de um patriarca a outro, de um Senhor (Rigério) a um Major (ainda que Quitério), há algo da submissão que permanece – e que a comparação alegórica com o Êxodo nos ajudará a entender.

O *Livro do Êxodo* é conhecido e debatido há séculos. Por isso, não vou me demorar sobre a conhecida estória, apenas lembrar algumas de suas passagens famosas para justificar

³ “[...] shutting them up between inaccessible precipices and the sea; for there was on each side a ridge of mountains that terminated at the sea, which were impassable by reason of their roughness, and obstructed their flight [fuga]; wherefore they there pressed upon the Hebrews with their army, where the ridges of the mountains were closed with the sea; which army they placed at the chops of the mountains, that so they might deprive them of any passage into the plain”.

⁴ “the sea before, and the mountains behind”.

⁵ BÍBLIA. Êxodo 16: 4. In: Biblegateway. Nashville: HarperCollins Christian, [2009 ou 2000]. Disponível em: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=%C3%8Axodo%2016&version=NTLH;ARC>. Acesso em: 11 dez. 2025. Quanto à possibilidade do maná bíblico, cadente do céu, ter sido transformado por Rosa no céu estrelado do Pãodolhão, observemos como na vinheta de “Sequência” a estrela desenhada, iluminada e direcionada (ou destinada, em flecha) para o “senhor moço” pode também ser pensada como uma estrela cadente.

a leitura. A história de Moisés, de seu nascimento a sua morte, é indissociável da saga de libertação do povo hebreu da escravidão em terra egípcia. Um fato marcante de sua biografia é o assassinato de um tirano, ou melhor, de um tirano representante do Tirano, pois Moisés não assassina o Faraó, mas um capataz egípcio que estava a violentar um escravo hebreu. Naquele momento Moisés era um príncipe, criado e formado na corte do império egípcio, e, mesmo assim (ou por conta disso), se viu obrigado, pelo crime cometido, a fugir do palácio em direção ao deserto, onde se estabelece em Mediã. Ali ele se casa, se transforma em pastor e vive um encontro sobrenatural no topo do monte Sinai. É nesse monte que Moisés se encontra com o Deus do povo hebreu, que lhe revela sua origem hebraica (até então desconhecida pelo príncipe egípcio) e lhe demanda uma missão para benefício d'Ele e de seu povo: voltar ao Egito para libertar os hebreus da escravidão. Moisés responde a Deus com duas perguntas: “Como apresentarei essa missão aos hebreus sem que eles me desacreditem?” e “Como apresentarei essa missão ao Faraó sem que ele me desacredite?”. Para a primeira pergunta, Deus lhe revela seu verdadeiro nome, que só os anciãos e/ou sacerdotes hebreus conheciam: “Eu sou AQUELE QUE É” – teria dito Deus a Moisés. Quanto à segunda pergunta, Deus lhe ordena dizer ao Faraó:

“O SENHOR, o Deus dos hebreus, apresentou-se a nós e mandou-nos que fôssemos a três dias de caminho no deserto oferecer-lhe sacrifícios de adoração. Deixa-nos pois ir”. Eu sei que o rei do Egito [continua Deus a Moisés] não vos deixará ir a não ser sob uma pressão muito forte. Por isso, hei de estender a mão para castigar o Egito com maravilhas que se realizarão ali até que, por fim, vos deixe ir. E farei com que os egípcios vos encham de presentes, quando se forem embora. Não hão de deixar o Egito de mãos vazias. Cada mulher irá pedir à vizinha e à mulher do seu patrão toda a espécie de coisas de prata e ouro e dos tecidos mais finos com que vestirão os vossos filhos; e assim despojarão o Egito do que tem de melhor! (Êxodo 3: 18-22).⁶

A justificativa que Deus oferece ao Faraó por meio de Moisés (e de seu irmão Arão) é bem clara: o verdadeiro Senhor e Deus dos hebreus se apresentou aos seus. Trata-se, portanto, de um embate sobre o direito de comandar o povo hebreu. Ponto importante, o Deus que se apresenta a Moisés é um Deus único: “Aquele que é” se diferencia do panteão de Deuses egípcios, fato que faz dessa disputa também um embate entre monoteísmo e politeísmo. Toda a sequência da história bíblica se desenvolve como uma luta sobrenatural, mediada pelos sucessivos encontros de Moisés com o Faraó, entre a força de um Deus poderoso e um panteão de Deuses que terminam se mostrando não tão poderosos quanto o dos hebreus (a história, não nos esqueçamos, faz parte da tradição judaica). Desde o primeiro encontro entre Moisés e o Faraó (i.e., entre o representante divino dos hebreus e o dos egípcios) tem-se a presença do indício sobrenatural desse embate entre monoteísmo e politeísmo: a serpente única em que o cajado de Moisés se transforma diante do Faraó engole as duas serpentes que os sacerdotes egípcios magicamente lhe contrapõem. As dez pragas – da transformação do rio Nilo em sangue ao apagamento do Sol no céu – parecem em alguma medida constituir-se como ataques aos Deuses egípcios (como Rá, o Deus-Sol). De todo modo, a mudança belicosa de comando sobre o povo hebreu fica mais clara após o atravessamento do Mar Vermelho: a

⁶ BÍBLIA. Êxodo 3: 18-22. In: Biblegateway. Nashville: HarperCollins Christian , [2009 ou 2000]. Disponível em: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=%C3%8Axodo%203-4&version=OL;ARC>. Acesso em: 15 dez. 2025.

nova subida do monte Sinai por Moisés, os eventos envolvidos em sua descida com as tábuas da Lei (a guerra fratricida, por exemplo), a obrigatoriedade da construção do tabernáculo como espaço de culto ao Deus único – tudo isso, que revela a troca de comando (ou a troca de *Senhor*), é amplamente desenvolvido em Êxodo após a travessia maravilhosa das águas. E se a escravidão egípcia do povo hebreu é quebrada, a escravidão como instituição não é: há passagens em que Deus orienta Moisés e seu povo sobre os modos legais de se manter um escravo:

Deus ordenou a Moisés que apresentasse aos israelitas estas leis:

— Se você comprar um escravo israelita, ele deverá trabalhar seis anos para você. Mas no sétimo ano ele ficará livre, sem ter de pagar nada. Se ele era solteiro quando se tornou seu escravo, não levará a mulher quando for embora. Mas, se era casado, então poderá levar a mulher. Se o dono do escravo lhe der uma mulher, e ela der à luz filhos e filhas, a mulher e os filhos serão do dono, e o escravo irá embora sozinho. Se o escravo disser que ama a sua mulher, os seus filhos e o seu dono e não quiser ser posto em liberdade, então o dono o levará ao lugar de adoração. Ali ele o encostará na porta ou no batente da porta e furará a orelha dele com um furador. Então ele será seu escravo por toda a vida (Êxodo 21: 1-6).⁷

Ou seja, muito se passa, comparativamente, como se o povo hebreu tivesse transitado de um jugo a outro – como no caso da vaquinha que passa da submissão a um Seo Rígério, na Pedra, à submissão a um Quitério, mas também Major, na casa-grande do Pãodolhão. (Note-se, *en passant*, como a vaquinha vermelha de “Sequência” difere nesse sentido do Boi Bonito de “Uma história de amor” (*Corpo de baile*), cuja fuga não termina em outro curral.)

A história rosiana que trata de uma possibilidade mais efetiva de emancipação parece ser “Nada e a nossa condição”, mas aqui a emancipação se restringe à trajetória do protagonista Tio Man’Antônio, a se converter no “Destinado” (p. 82). Parece haver, portanto, algo como um questionamento rosiano, por meio de uma escrita alegórica, quanto à extensão da emancipação social nesses contos centrais de *Primeiras histórias*. No coração do livro, ou, pelo menos, no miolo do sumário, tem-se duas histórias espelhadas de fuga a tematizar o alto grau de complexidade envolvido na questão da emancipação social de um povo (enquanto nas bordas do livro temos um par de contos a tematizar o projeto desenvolvimentista brasileiro, com suas pretensões emancipadoras do país por meio da modernização do sertão, no tratamento da construção da nova capital nacional em “As margens da alegria” e “Os cimos”).

Mas passemos a “Nada e a nossa condição”. No centro da vinheta (rever figura 1, acima) dessa história temos um termo hebraico que parece ser *אֱלֹהִים* (Elohim), i.e., o vocábulo para o substantivo abstrato “Deus” (ver Hazim, 2024, p. 225). Talvez seja interessante observar, adicionalmente, que entre a vinheta de “Sequência” e “Nada e a nossa condição” tem-se o conjunto das figuras a compor a vinheta de “O espelho”, feita de alguns hieróglifos egípcios, como a chave *ankh* e a serpente:

⁷ BÍBLIA. Êxodo 21: 1-6. In: Biblegateway. Nashville: HarperCollins Christian, [2009 ou 2000]. Disponível em: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=%C3%8Axodo%2021&version=NTLH;ARC>. Acesso em: 15 dez. 2024.

Figura 2: Vinheta de “O espelho” no sumário ilustrado de *Primeiras estórias*.

11. O ESPELHO



Fonte: Rosa (2022)

Lidas sucessivamente, pode-se perceber que da vinheta de “Sequência” à de “Nada e a nossa condição” passa-se da figura pictográfica da Esfinge de Gizé (em “Sequência”) a uma escrita hieroglífica, também egípcia (em “O espelho”), para, finalmente, uma escrita fonográfica hebraica (em “Nada e a nossa condição”). A passagem da *escrita* egípcia à hebraica pode ser lida como a passagem da *lei* egípcia (que escravizava o povo) à *lei* hebraica (que submete diferentemente o mesmo povo, ainda que sem abolir a escravidão). A jornada de Tio Man’Antônio, patriarca protagonista de “Nada e a nossa condição”, pode ser pensada como uma transformação laica da fonte patriarcal (i.e., da autoridade paterna) dessa nova lei divina da Torá. Senão, vejamos.

No longo período do deserto, há um momento em que Míriam e Arão levantam uma dúvida quanto à predileção de Deus para com seu irmão Moisés: “— Será que o SENHOR tem falado somente por meio de Moisés? Será que não tem falado também por meio de nós?” (Num 12: 2). Deus ouviu e não gostou. Chamou os três irmãos para a Tenda Sagrada, apartou Míriam e Arão de seu filho dileto e manifestou aos dois o seu descontentamento: “— Agora escutem o que vou dizer. Quando há profetas entre vocês, eu apareço a eles em visões e falo com eles em sonhos. Com o meu servo Moisés é diferente, pois eu o coloquei como responsável por todo o meu povo. Pois eu falo com ele face a face, claramente, e não por meio de comparações; ele até já viu a minha forma! Como é que vocês se atrevem a falar contra o meu servo Moisés?” (Num 12: 6-8). Não satisfeito, Deus lançou contra Míriam o castigo da lepra: “Míriam foi atacada por uma terrível doença da pele, que ficou branca como a neve” (Num 12: 9). Moisés pediu a Deus que perdoasse sua irmã e, para tanto, Míriam precisou se afastar da convivência de todos durante uma semana, mas quando voltou estava curada, ou melhor, perdoada. Pois a lepra, como se pode perceber, é menos uma doença infecciosa do que uma marca do pecado, do castigo divino, da impureza estigmatizada (para todos verem). Os modos que esse Deus estigmatizador escolheu para purificar, perdoar ou des-culpar os adoentados que sobrevivem à lepra são biblicamente trabalhados, por exemplo, em Levítico 14. Trata-se de um capítulo interessante porque nele não se apresenta apenas os processos de purificação para as pessoas com lepra, mas também para as casas com lepra (i.e., com mofo):

1. O SENHOR Deus deu a Moisés as seguintes leis a respeito da cerimônia de purificação das pessoas que sararam de doenças contagiosas da pele:

A pessoa será levada ao sacerdote, e este sairá com ela do acampamento e a examinará. Se a pessoa tiver sarado, o sacerdote mandará trazer duas aves puras, *um pedaço de madeira de cedro, lã tingida de vermelho e um galho de hissopo*. O sacerdote mandará que matem uma das aves em cima de um pote de barro cheio de água tirada de uma fonte. Depois ele pegará a outra ave, o pedaço de madeira de cedro, a lã tingida de vermelho e o hissopo e os mergulhará no sangue da ave

que foi morta. Em seguida borrifará com o sangue sete vezes a pessoa que está sendo purificada e declarará que ela está pura. Depois disso o sacerdote soltará no campo a ave viva. Aí a pessoa deverá lavar a roupa que estiver vestindo, rapar todos os cabelos e pelos e tomar um banho; então estará pura. Depois entrará no acampamento, mas deverá ficar sete dias fora da sua barraca. No sétimo dia ela deverá rapar de novo a cabeça, a barba, as sobrancelhas e todos os outros pelos do corpo, lavar a roupa que estiver vestindo e tomar um banho; então estará pura (Lev 14: 1-13, grifos meus).

2. O SENHOR Deus deu a Moisés e a Arão as seguintes leis a respeito de mofo nas casas. [...]

Quando *Deus fizer aparecer mofo na casa de alguém*, o dono irá falar com o sacerdote e dirá que descobriu mofo na sua casa. Antes de ir examiná-la, o sacerdote mandará que tirem tudo da casa; se não, tudo o que estiver lá dentro será considerado impuro. Depois o sacerdote irá até a casa e examinará o mofo. Se houver manchas esverdeadas ou avermelhadas nas paredes, e, se parecer que entraram nas paredes, então o sacerdote sairá da casa e a deixará fechada sete dias. No sétimo dia ele voltará e examinará a casa de novo. Se descobrir que as manchas se espalharam pelas paredes, mandará que tirem as pedras em que está o mofo e as joguem fora da cidade, num lugar impuro. Mandará raspar as paredes de dentro da casa, e o reboco raspado será levado para um lugar impuro fora da cidade. Depois colocarão pedras novas no lugar das que foram tiradas e rebocarão de novo a casa.

Se, depois de se fazer tudo isso, aparecer mofo na casa outra vez, o sacerdote a examinará. Se as manchas se tiverem espalhado pelas paredes, é mofo contagioso, e a casa está impura. Ela será derrubada, e as pedras, a madeira e o reboco serão levados para um lugar impuro fora da cidade. [...] Mas, se o sacerdote voltar, e examinar a casa depois de rebocada, e não encontrar mofo nas paredes, ele declarará que ela está pura, pois o mofo desapareceu completamente. A fim de purificar a casa, o sacerdote pegará duas aves, *um pedaço de madeira de cedro, lâ tingida de vermelho e um galho de hissopo* e matará uma das aves em cima de um pote de barro cheio de água tirada de uma fonte. Depois pegará a outra ave, o pedaço de madeira de cedro, a lâ tingida de vermelho e o hissopo, e os mergulhará primeiro no sangue da ave que foi morta e depois na água fresca, e borrifará a casa sete vezes. Assim, ele purificará a casa com o sangue da ave, a água fresca, a ave viva, o pedaço de madeira de cedro, o hissopo e a lâ tingida de vermelho. Depois levará a ave viva para fora da cidade e a soltará no campo. Assim, o sacerdote fará a cerimônia de purificação, e a casa ficará pura.

São essas as leis para todas as doenças contagiosas da pele e da cabeça; para inchações, tumores e manchas na pele; para o mofo na roupa e nas casas. Elas servem para se saber quando alguma coisa é impura ou é pura (Lev 14: 33-57, grifos meus).⁸

Entre a pessoa e a casa, a fonte que faz marcar o pecado estigmatizado é a mesma: Deus. Segundo o texto, para purificar as pessoas e as casas é preciso de duas aves – uma será sacrificada; a outra será liberta para voar –, mas também de um *pedaço de madeira de cedro, lâ tingida de vermelho* e um *galho de hissopo*. Ora, esses três elementos estão no sacrifício da casa e do patriarca protagonista de “Nada e a nossa condição”: no incêndio final que consome Tio Man’Antônio e sua casa-grande, também se queima madeira de árvore, tecido vermelho (o patriarca estava vestido com “terno de sarja cor de ameixa”, p. 81) e um elemento natural popularmente medicinal. Quero sugerir que a madeira da árvore e o hissopo (um arbusto

⁸ BÍBLIA. Levítico 14: 33-57. In: Biblegateway. Nashville: HarperCollins Christian, [2009 ou 2000]. Disponível em: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=levitico%2014&version=NTLH;ARC>. Acesso em: 31 ago. 2025.

conhecido por suas propriedades antissépticas, expectorantes e antitússicas – e que também estimula a digestão) tenham sido transformados nos *limoeiros* do conto rosiano, que queimam junto com a casa e com o patriarca: “a vermelha fogueira, tresenorme, que dias iria durar, mor subia e rodava, no que estalava, septo a septo, coisa a coisa, alentada, de plena evidência. Suas labaredas a cada usto agitando um vento, alto sacudindo no ar as poeiras de estrume dos currais, que também se queimavam, e assim a quadraginta escada, o quente jardim dos limoeiros” (Rossa, p. 80, 1988). Há de se observar, no entanto, que, no texto bíblico supracitado, nem o pedaço de madeira, nem o tecido vermelho e nem o galho da planta medicinal são queimados, mas usados para aspergir a matéria purificadora do sacrifício nas pessoas e nas casas impuras. Isso significa dizer que não haveria aqui como associar tais elementos ao autossacrifício de Man’Antônio. Mas vejamos este outro trecho da Torá:

O SENHOR Deus mandou que Moisés e Arão dessem aos israelitas a seguinte ordem:

— Tragam uma *novilha vermelha* sem defeito e que ainda não tenha trabalhado na lavoura e entreguem ao sacerdote Eleazar. Ela deverá ser levada para fora do acampamento e será morta ali na frente dele. Então Eleazar pegará o sangue e com o dedo o borrifará sete vezes na direção da entrada da Tenda Sagrada. Em seguida a novilha será queimada na frente dele. Serão queimados o couro, a carne, o sangue e as tripas. *O sacerdote pegará um pedaço de madeira de cedro, um galho de hissopo e lã tingida de vermelho e os jogará no fogo em que a novilha estiver sendo queimada.* Aí ele lavará a roupa que estiver vestindo e tomará um banho e depois poderá entrar no acampamento. Mas ficará impuro até o pôr do sol. Aquele que queimar a novilha também lavará a roupa que estiver vestindo e tomará um banho, mas ficará impuro até o pôr do sol. Um homem que esteja puro ajuntará as cinzas da novilha e as colocará fora do acampamento, num lugar puro. Ali elas serão guardadas pelo povo de Israel para serem usadas na preparação da água que tira a impureza das pessoas. Essa cerimônia serve para tirar pecados. Aquele que ajuntar as cinzas deverá lavar a roupa que estiver vestindo, mas ficará impuro até o pôr do sol. *Essa lei será para sempre, tanto para os israelitas como para os estrangeiros que moram com vocês* (Num 19: 1-10, grifos meus).⁹

Essa jovem vaquinha vermelha “sem defeito” é a famosa *pará adumá* do Pentateuco. A ausência de defeito que a caracteriza quer dizer duas coisas: ser completamente vermelha (sem manchas) e ser uma vaquinha que ainda não tenha levado o jugo, a canga (ver Maciel; Marinho, 2021). Ora, essa vaquinha sem manchas e insubmissa só pode ser a vaquinha vermelha transfigurada por Rosa em “Sequência”, i.e., a vaquinha que aquele “senhor moço”, a mando de seu pai (Seo Rigério), não capturou. E sobre esse rapaz, “senhor moço”, Kathrin Rosenfeld tece uma proposição analítica que me parece ser das mais interessantes. Explorando o espelhamento entre os dois contos, Rosenfeld (2024, p. 251) sugere que esse rapaz “talvez [seja] o próprio Tio Man’Antônio na sua juventude”. Se sim, então esse filho desobediente de Seo Rigério, que salva a vaquinha do sacrifício (ou que é salvo pela vaquinha naquela passagem ritual de transposição do rio), será aquele que mais tarde, em “Nada e a nossa condição”, se

⁹ BÍBLIA. Números 19: 1-10. In: Biblegateway. Nashville: HarperCollins Christian , [2009 ou 2000]. Disponível em: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=N%C3%BAmeros%2019&version=NTLH;ARC>. Acesso em: 31 ago. 2025.

sacrificará nos moldes rituais reservados legalmente (conforme a Torá) à vaca rara: *ele substitui a vaca; ocupa seu lugar como bode expiatório*.

A imagem da trajetória desse homem que salva a vaquinha vermelha do sacrifício imposto pela lei eterna de Deus-Pai (“Essa lei será para sempre”) e posteriormente se *auto-sacrifica* (e esse *ponto* é importante) é a imagem de uma trajetória que quebra o sacrifício vertical e filial do Pentateuco em nome de um sacrifício lateral, de aliança: uma outra “nova aliança”. Pois não só o isolamento final de Man’Antônio após distribuir legalmente suas terras aos trabalhadores pobres faz parte de sua conexão cósmica com o “mundo-no-mundo” (Rosa, p. 79, 1988), como seu autossacrifício é um ato que quebra a estrutura vertical do tradicional sacrifício bíblico: em primeiro lugar, por não haver derramamento de sangue no autossacrifício (não se trata exatamente de um corte suicidário, mas de um deixar-se morrer por desapego material, já que Man’Antônio morre por inanição, por deixar de se alimentar); em segundo e sobretudo, por fazer coincidir numa mesma pessoa as posições até então verticalizadas que caracterizam a estrutura sacrificial, afinal, *o patriarca que se sacrifica é, ao mesmo tempo, vítima e executor, i.e., bode e sacerdote de si*. E mais: *ele, ao que parece, é o remetente e o destinatário do sacrifício*. Aquela fogueira que queima absolutamente tudo – as madeiras do jardim, os limões terapêuticos, o terno vermelho, o patriarca e sua casa-grande – é, bem entendido, do ponto de vista de certa teologia, uma heresia absoluta: um esvaziamento completo do princípio hierárquico, da posição de comando, do poder paternal divinizado. Talvez seja por isso que as cinzas da *pará adumá*, amparadoras dos pecadores bíblicos, se transformem em cinzas desamparadoras para os trabalhadores do conto rosiano: “sebestos, diabruros, aos miasmas, *indivíduos*” (Rosas, p. 82, 1988, grifo meu). O fim do patriarcado em “Nada e a nossa condição” implica o fim da promessa do amparo paternal, i.e., da expectativa da contrapartida positiva a ser usufruída por um *filho subjugado*: um “servo”, como Deus se refere a Moisés, seu filho dileto, naquela passagem supracitada em Números 12. Esse Man’Antônio, convertido no Destinado, soa mesmo como um homem sem precisão de Deus: um Senhor de si.

Até que, ele, defunto, consumiu-se a cinzas – e, por elas, após, ainda encaminhou-se, senhor, para a terra, gleba tumular, só; como as consequências de mil atos, continuadamente.

Ele – que como que no Destinado se convertera – Man’Antônio, meu Tio (Rosa, 1988, p. 82).

De um lado, uma pombinha livre para uma pombinha sacrificada conforme um ritual específico (pedaço de madeira, galho de hissopo, lã vermelha). De outro lado, a variação rosiana do sacrifício bíblico: uma vaquinha liberta (também voadora) para um patriarca autossacrificado, num holocausto que envolve a queima indistinta da casa-grande, dos limoeiros e do patriarca Man’Antônio vestido num terno vermelho. Variando o sacrifício cristão do Deus-Filho, o conto rosiano sacrifica um Deus-Pai (Elohim), potencializando, se bem o lemos, a quebra do princípio vertical de filiação para a emergência de uma outra nova aliança (i.e., de uma relação mais horizontal). A espiritualidade de Rosa, ao que parece, não seria destituída de uma forte dimensão política. Veja-se, nesse sentido, o seguinte trecho do autor que compõe também aquela famosa entrevista a Günter Lorenz mencionada no primeiro parágrafo deste artigo: “ao dizer: eu quero, eu posso, eu devo, ao se impor isso a si mesmo, [o homem] domina a realidade da criação. Eu procedo assim, como um cientista que também não avança

simplesmente com a fé e com pensamentos agradáveis a Deus. Nós, o cientista e eu, devemos encarar a Deus e o infinito, pedir-lhes contas, e, quando necessário, corrigi-los também, se quisermos ajudar o homem” (Rosa, 1983, p. 71).

Referências

BÍBLIA SAGRADA. Petropolis: Ed. Vozes, 2005.

HAZIM, Elizabeth. Centralidade e ressonância. In: CASTRO, G.; ROWLAND, C.; BESSA, L. (orgs.). *As Primeiras estórias de Guimarães Rosa*. Brasília: Ed. UnB, 2024. p. 219-234.

JOSEPHUS, Flavius. *The Antiquities of the Jews*. Traduzido por William Whiston. Champaign, IL: Project Gutenberg. 2001. Disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/gu002848.pdf>. Acesso em 08 set. 2025.

MACIEL Josemar de Campos; MARINHO, Marcelo. Teotopias poéticas do Brasil profundo: a mistagogia da novilha pitanga em “Sequência”, de João Guimarães Rosa. *Teoliterária*, v. 11, n. 24, p. 296-324, 2021.

ROSA, João Guimarães. *Sagarana*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001 [1946].

ROSA, João Guimarães. *Primeiras estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988 [1962].

ROSA, João Guimarães. Diálogo com Guimarães Rosa. (Entrevista concedida a Günter Lorenz). In: COUTINHO, E. de F. (org.). *Guimarães Rosa: Coleção Fortuna Crítica* 6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983 [1965], p. 62-97.

ROSA, João Guimarães. *Tutameia: Terceiras estórias*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2009 [1967].

ROSA, João Guimarães. *Primeiras estórias*. Lisboa: Tinta da China, 2022.

ROSENFELD, Kathrin. No redemoinho do grande sertão das *Primeiras estórias*. In: CASTRO, G.; ROWLAND, C.; BESSA, L. (orgs.). *As Primeiras estórias de Guimarães Rosa*. Brasília: Ed. UnB, 2024 [2022]. p. 237-259.