

RELIGIÃO, SUPERSTIÇÃO E LENDA EM *GRANDE SERTÃO: VEREDAS*: O
CONFLITO ENTRE O BEM E O MAL

*RELIGION, SUPERSTITION AND LEGEND IN GRANDE SERTÃO: VEREDAS:
THE CONFLICT BETWEEN GOOD AND EVIL*

Cristiane Sucheski Contin¹

RESUMO: A proposta inicial deste trabalho era mapear e analisar as superstições presentes ao longo do romance *Grande Sertão: Veredas* de João Guimarães Rosa. Porém, no decorrer da pesquisa, o tema superstição se mistura com religião e cultura popular de tal forma que se torna difícil separá-los. Assim, contemplaremos a inter-relação entre os três temas, que resulta na base para a construção do romance, e principalmente na influência que isso terá sobre as reflexões acerca da própria existência feitas pelo narrador, Riobaldo.

Palavras-chave: Religião; superstição; cultura.

ABSTRACT: The initial proposal of the research was to map out and analyze the superstitions present along the novel *Grande Sertão: Veredas*, by Guimarães Rosa. However, during the research, the theme of superstition was blended to religion and popular culture in such a way that it is hard to split them up. Thereby, we will approach the interrelation among the three themes resulting on the base for the construction of the novel and mainly on the influence it will have on the reflections about its narrator's, Riobaldo, own existence.

Keywords: Religion; superstition; culture.

Em meio à história narrada por Riobaldo a um interlocutor oculto, vai se construindo um panorama do Brasil sertanejo repleto de lendas e superstições. Nele o bem e o mal se confrontam a todo o momento e ao homem só resta como única fonte de respostas para suas indagações a religião, fonte esta que também servirá como proteção e alento para os momentos difíceis.

¹ Mestranda em Letras, Estudos Literários, UFPR.

A religião em *Grande Sertão: Veredas* aparece como algo disforme, indefinido. Nem Riobaldo, nem quaisquer de seus companheiros de jagunçagem intitulam-se exclusivamente católicos, espíritas ou quaisquer dessas denominações, porém há indícios no romance de características de todas elas nas crenças do bando. Dessa forma, o sincretismo religioso se faz presente na obra. A religião aparece lado a lado com as superstições, convivendo no meio inóspito que é cenário da obra, onde o homem depara-se com seus próprios limites e medos mais profundos.

1. SUPERSTIÇÃO E RELIGIÃO NO BRASIL COLÔNIA

No século XVI, a busca pelo ouro, prata e outros minerais fez com que os bandeirantes avançassem Brasil adentro se aventurando pelo sertão em meio a diversos perigos. Com o tempo, a busca por riquezas deu origem à fixação dos desbravadores e ao povoamento de regiões antes praticamente virgens. Além disso, há a chegada dos jesuítas, passando pelas agruras sertanejas para catequisar os indígenas. Desta fase da história é possível encontrar relatos de viajantes e cronistas que vivenciaram a selvageria do interior brasileiro e transmitiram-na em seus escritos. Havia uma visão dupla do Brasil: ao mesmo tempo em que era um paraíso, repleto de riquezas naturais e belezas exuberantes, poderia ser aterrorizante.

Os habitantes que já povoavam o Brasil receberam dos jesuítas uma base religiosa calcada na contraposição entre o bem e o mal, cuja presença maciça ocorre na natureza sertaneja, provocando o medo. É o que afirma, por exemplo, Francisco de Andrade em estudo sobre o mal na narrativa roseana: “Os caminhos para o sertão e seu povoamento implicam a fixação da figura do maligno como produto da mentalidade teológica” (ANDRADE, 2011, p. 51). Eram animais perigosos e seres bizarros que já povoavam o imaginário do Brasil colônia. De dia ou de noite, nos rios, matas, encruzilhadas, a possibilidade de confrontar-se com alguma dessas criaturas

amedrontava as pessoas. Para Francisco de Andrade o colonizador embutiu nos índios temores ligados à sua própria religião: “Não é de espantar que a partir do momento em que o índio foi aculturado na visão de mundo cristã, ele inculcou os temores que eram restritos apenas aos colonizadores” (Ibid., p. 51).

A nova religião e a nova cultura são impostas aos índios, não lhes facultando seguir na plenitude suas próprias crenças. Para Leonardo Boff, a religião dos índios não foi respeitada pelos colonizadores: “Não se permitiu às várias nações indígenas fazer a sua assimilação da tradição judaico-cristã e da síntese europeia a partir de suas próprias matrizes. O efeito foi a satanização das religiões dos autóctones e a imposição do cristianismo num imenso processo de substituição e inculcação” (BOFF, 1981, p. 23).

O Brasil habitado pelos indígenas já contava com suas lendas e superstições, porém com a chegada do português e mais tarde do africano é que houve uma mistura de culturas e crenças religiosas. Aí se inicia uma espécie de sincretismo religioso. “Um sistema”, segundo Juliana Carvalho, “de adaptação ou assimilação de culturas religiosas distintas, mas que, de alguma maneira, podem existir” (2007, p. 157). Ou ainda, numa das definições de Leonardo Boff, como acomodação: “Diz quando uma religião de dominados se adapta à religião dos dominadores, seja como estratégia de sobrevivência, seja como modo de resistência” (1992, p. 148). Dessa forma, os povos que já habitavam terras brasileiras receberam a cultura e a religião europeia, que amalgamaram às suas próprias.

Com o passar do tempo, as superstições ganharam uma nova roupagem e foram acrescidas de outras. Assim resume Câmara Cascudo:

Todas as assombrações e visagens que povoam as águas, serras e cidades do Brasil, as que aparecem nas estradas e ruas desertas às horas abertas, meio-dia e meia-noite, crepúsculos matutino e vespertino, modificaram-se sensivelmente desde o século XVI. Receberam influência recíproca e a fauna espantosa, que os cronistas encontraram nas primeiras décadas do descobrimento, teve cores e

formas impostas pelos entes mágicos recém-chegados das terras de Portugal e dos sertões africanos. (CASCUDO, 1985, p. 121)

2. AS SUPERSTIÇÕES E A RELIGIÃO EM *GRANDE SERTÃO: VEREDAS*

Logo no princípio de *Grande Sertão: Veredas*, Riobaldo chega a uma conclusão: “Viver é negócio muito perigoso” (ROSA, 2001, p. 26). Trata-se de uma espécie de parábola que se repete ao longo da narrativa. Na recorrência desta parábola, como um mantra, Riobaldo tenta se justificar de seus próprios medos, medo dele próprio, do mal que pode estar dentro de si, enquanto ser humano.

A dureza do mundo em que vive faz de Riobaldo um ser perturbado pelas suas dúvidas e crenças mal resolvidas. Em muitos momentos seu lado arcaico, ligado à terra e ao primitivo, é mais forte que seu lado racional, culto, letrado. Para José Carlos Garbuglio: “O mundo da natureza, injustificado e caótico, cheio de miséria humana, exhibe sua face oculta e adquire a dimensão de um cosmos” (1972, p. 20). Partindo desse pressuposto, para Riobaldo, o seu sertão, repleto de sofrimentos, é a configuração do mundo. Sua angústia permanente oriunda do meio em que vive o faz acreditar em diversas religiões, crenças e ritos, tentando estabelecer entre eles o equilíbrio entre o sagrado e o profano. Tendo em vista a miscelânea de crenças da narrativa, Fani Schiffer Durães conclui: “Ele (autor) provoca uma luta contra o pensamento unilateral ao colocar lado a lado diversas escolas ideológicas, filosóficas e religiosas” (1999, p. 258).

No romance, religião e superstição coexistem em meio às reflexões de Riobaldo sobre a vida. Ao mesmo tempo em que demonstra ter recebido educação formal, o narrador é capaz de buscar respostas em credences populares. O dualismo presente ao longo do romance em diversos campos (amoroso: Diadorim x Nhorinhá; bem e mal: Joca Ramiro x Hermógenes; sexualidade: Diadorim x Reinaldo) também se aplica às crenças de Riobaldo: superstição x religiosidade. É quando religião e superstição se

encontram que há o embate: profano x sagrado. Em meio ao sincretismo religioso ele busca proteção na superstição e também na religião – em ambas quer mesmo encontrar Deus, ou a força que ele representa.

Em meio a tantas lendas, simpatias e superstições, o real convive com o imaginário o tempo todo. Para Tristão de Ataíde o texto ganha contornos mágicos: “Há sempre um mistério que cerca a paisagem, as figuras, os atos e as palavras do narrador. É uma aura transrealista que refoge a qualquer limitação pelos sentidos” (1991, p. 143).

Logo na primeira página da narrativa, Riobaldo faz a descrição de um bezerro que segundo ele teria nascido com “defeito”. O bezerro seria branco, com uma “máscara de cachorro”. O animal chama sua atenção por parecer-lhe uma mistura de animais (bezerro e cachorro) e também por parecer-se com gente, já que ria como tal. Riobaldo critica a ação do povo de matar o bezerro, já que o associam ao demônio. Porém, para o narrador, o ser é a junção de três coisas: o animal, o homem e o demônio, alguns de seus maiores temores. Para Francis Utéza, Riobaldo vai desconstruindo sua visão crítica dos costumes arcaicos do povo “O tom é negativo, são as superstições de um mundo retrógrado – povo prascóvio – que o narrador pretende fustigar. E, no entanto, à medida que o discurso se organiza em torno do tema, vemos a perspectiva avançar até uma tomada de posição muito menos desfavorável” (1994, p. 69). Ao mesmo tempo em que Riobaldo, inicialmente, considera o povo a sua volta supersticioso, vai demonstrando suas próprias superstições em diversos momentos da narrativa. Um exemplo são as rezas de Maria Leôncia: “(...) rezas dela afamam muita virtude de poder” (ROSA, 2001, p. 32). Ele chega a pagar a ela e a outras rezadeiras para rezar por ele: “Quero punhado dessas, me defendendo em Deus, reunidas em volta de mim... Chagas de Cristo” (ROSA, 2001, p. 32).

A questão da reza aparece em outros momentos do romance, como quando Riobaldo questiona se as reflexões kardecistas do Compadre Quelemém seriam uma

espécie de reza. Fala-se de reza quando Riobaldo pergunta a Jõe Bexiguento se sabe “rezas fortes”, nesse caso, rezas para o mal. Pode aparecer também como sinal de amor, quando Otacília reza por ele, gratidão, quando pede à moça dos papudos que foi ajudada por Riobaldo no parto que reze por ele; ou ainda como gesto de amizade, que, por exemplo, a mulher de Hermógenes tem por Diadorim, demonstrada nas rezas baianas que faz por ocasião de sua morte.

Para combater o mal se encontra no romance a prática da reza ou ainda a oração, que parece ser algo mais elaborado, menos ligado à superstição e mais à religião. Ela pode vir escrita num pequeno papel carregado junto ao corpo, como Riobaldo cita sobre alguns de seus colegas jagunços, ou ainda ganhar ares de solenidade nos ritos praticados na Igreja. Um dos episódios mais ricos, em todos os aspectos, narrados por Riobaldo dentro do romance certamente é aquele envolvendo Maria Mutema. A questão da oração chama a atenção dentro da pequena narrativa, pois quando o novo padre está a rezar *Salve Rainha* e Maria Mutema adentra a Igreja, ele interrompe a oração: “Todo mundo levou um susto: porque a salve-rainha é oração que não se pode partir em meio – em desde que de joelhos começada, tem de ter suas palavras seguidas até ao tresfim” (ROSA, 2001, p. 240). A continuidade da oração seria necessária para que o fim almejado fosse alcançado. Sobre oração quebrada, Câmara Cascudo explica que:

A solução de continuidade na súplica é quase um sacrilégio na imaginação popular. Assim como a cerimônia religiosa não pode interromper-se sem perder sua majestade litúrgica e sua validade intencional, da mesma forma, a prece deverá seguir inteira e serena, do princípio ao fim, para que alcance o deferimento desejado. Oração quebrada não tem efeito. (...) duas orações tão queridas em sua veneranda antiguidade, o Credo e a Salve Rainha, jamais podem ser recitadas pela metade. (CASCUDO, 1985, p. 60)

No romance aparecem ainda as promessas e as simpatias. A promessa mais importante da narrativa é a que a mãe de Riobaldo, um adolescente naquele momento, faz para que ele se cure de uma doença. Ele deveria pedir esmolas e do resultado

obtido metade iria para se rezar uma missa e a outra metade seria atirada, dentro de uma cabaça, ao Rio São Francisco. É no meio do cumprimento desta promessa que Riobaldo acaba conhecendo o menino Reinaldo, mais tarde Diadorim, ou seja, a promessa acaba por influenciar até seu destino. Uma das simpatias, ou uma espécie até de reza, Riobaldo traz da conversa com Alaripe, que em meio aos causos que está contando relata a história de alguém chamado José Misuso, que cobra de um rapaz, Etelvininho, para lhe ensinar como “se faz arte de um inimigo errar o tiro que é destinado na gente” (ROSA, 2001, p. 449). Dessa forma, a reza também pode ser comercializada. José Misuso seria, então, na fala de Alaripe, uma espécie de charlatão que negocia simpatias e mandingas.

Assim como Riobaldo fala sobre formas de combater-se o mal, relata também episódios em que se pratica o mal: as pragas. A expressão angustiada de Gavião-Cujo, um dos jagunços do bando de Riobaldo, ao trazer como portador a triste notícia da morte de Joca Ramiro faz Titão Passos, outro jagunço do bando, perguntar-lhe: “Te rogaram alguma praga?” (ROSA, 2001, p. 311). Com isso transparece na narrativa a sugestão de que todos os males que as pessoas pudessem sofrer viriam dos desejos dos outros ou de que as palavras pudessem ter tamanho poder na vida das pessoas a serem atingidas. Outro momento em que as pragas são citadas é quando Riobaldo está para atravessar o Liso do Sussuarão e leva consigo o cego Borromeu: “Alguns riram. E, pelo que riram, de certo não sabiam — que um desses, viajando parceiro com a gente, adivinha a vinda das pragas que outros rogam, e vão defastando o mau poder delas; conforme aprendi dos antigos” (ROSA, 2001, p. 462).

Porém, a grande preocupação de Riobaldo com as pragas vem através dos catrumanos. Ao passar próximo a um local infestado por uma doença infectocontagiosa, a chamada “bexiga”, seu bando acaba por conhecê-los. É um povo rude, quase animalizado, de aspecto assustador para Riobaldo. Sua grande preocupação é quando os catrumanos orientam o grupo a seguir por um caminho e o

chefe, naquele momento, Zé Bebelo, resolve seguir por outro. Riobaldo imagina que eles poderiam rogar alguma espécie de praga, já que lhe despertam sensações medonhas: “Só o mau fato de se topar com eles, dava soloturno sombrio. Apunha algum quebranto. Mas mais que, por conosco não avirem medida, haviam de ter rogado praga” (ROSA, 2001, p. 404). As pragas amedrontam Riobaldo, que se sente ameaçado por elas, quando seu lado arcaico fala mais alto. Para Câmara Cascudo elas estão ligadas à invocativa do mal alheio: “A expressão rogar praga evidencia ser indispensável a suplicativa da intervenção divina para realização do desejado malefício” (CASCUDO, 1985, p. 425). Dessa forma, mesmo sem terem armas perigosas, os catrumanos são aos olhos de Riobaldo uma grande ameaça pela possibilidade de rogarem pragas a ele e a seu bando, de destruírem-nos através do poder de seu pensamento.

Ao longo do romance aparecem outros sinais de superstição, como tomar banho de madrugada. Na realidade, para que Riobaldo não descobrisse seu segredo, Diadorim falou a ele que só tomava banho de madrugada, fato que ele associou a algumas pessoas que se banhavam nesse horário para ter o “corpo-fechado”. Ou ainda, a má-lua, que seria a lua de maio; gato dar sorte; cavalos pressentirem coisas ruins; jogar sal em roça alheia, etc.

Não se caracterizando exatamente como uma superstição, mas sendo uma das figuras mais emblemáticas e recorrentes do romance, surge o redemoinho. Seria mais uma espécie de parábola, servindo inclusive de epígrafe ao texto: *O diabo na rua, no meio do redemoinho...* O redemoinho representa não só o meio do diabo se “locomover”, mas principalmente a confusão, o cíclico da vida, o mal levando tudo com violência. Em seu estudo, Francis Utéza caracteriza o redemoinho na narrativa roseana: “Posto na relação com a universalidade da contaminação satânica, esse turbilhão assombrado é o turbilhão do universo que estará, também ele, contaminado pela malignidade fundamental” (1994, p. 72)

As superstições ligadas ao mal parecem se multiplicar em maior quantidade que as do bem na narrativa e é nesse momento que fica claro um dos maiores questionamentos de Riobaldo: o Diabo existe?

3. A ETERNA DÚVIDA SOBRE A EXISTÊNCIA DO DIABO E A CERTEZA SOBRE A EXISTÊNCIA DO MAL

Apesar de convencido do bem que Deus pode conceber, de sua proteção, da lógica que sua existência implica, Riobaldo se mostra preocupado com a existência ou não do Diabo e vai em busca de respostas, junto com seu interlocutor, para essa dúvida. Mas a grande questão que ele acaba suscitando é a da existência do próprio mal. Afinal, o diabo existe ou o mal está no próprio homem? Para Walnice Nogueira Galvão a resposta é muito mais complexa: “Na concepção do narrador, o diabo vive dentro do homem, mas vive também dentro de todos os seres da natureza — até mesmo os inanimados, como o vento e a pedra. Tudo se passa como se o cosmos fosse Deus, princípio positivo, mas admitindo a existência de um princípio negativo que leva o nome de Diabo...” (1991, p. 422).

Riobaldo exemplifica a possibilidade da existência do diabo através de alguns episódios que relata ao seu interlocutor. No primeiro deles um homem chamado José Simplício teria enriquecido com o auxílio de um pequeno diabinho mantido preso em sua casa. Na sequência comenta sobre um seminarista que fazia exorcismo e então fala pela primeira vez do Compadre Quelemém e que o mesmo, em sua doutrina espírita, acredita que possam existir espíritos das trevas, os chamados encostos.

A figura do compadre Quelemém é constante no livro. Riobaldo recorreria a ele como uma espécie de conselheiro ou guru a quem poderia fazer perguntas sobre a vida. As respostas que Riobaldo atribui a esse personagem são dotadas de sabedoria e

racionalização, apesar de serem elaboradas do ponto de vista de uma religião, sendo o compadre Quelemém espírita.

O narrador vai contando diversos *causos* sobre o demônio, porém a questão central para ele é o pacto que se pode fazer com essa entidade. João Bugre, uma das personagens do bando de Riobaldo, levanta a hipótese de Hermógenes, o chefe, ser pactário. Então, Riobaldo narra a seu interlocutor como poderia ser o pacto, uma espécie de manual de instruções, de roteiro:

O pacto! Se diz — o senhor sabe. Bobéia. Ao que a pessoa vai, em meia-noite, a uma encruzilhada, e chama fortemente o Cujo — e espera. Se sendo, há-de que venha um pé-de-vento, sem razão, e arre se comparece uma porca com ninhada de pintos, se não for uma galinha puxando barrigada de leitões. Tudo errado, remedante, sem completação... o senhor imaginalmente percebe? O crespo — a gente se retêm — então dá um cheiro de breu queimado. E o dito — o Côxo — toma espécie, se forma! (ROSA, 2001, p. 24).

A descrição do pacto mostra uma riqueza de detalhes muito grande. Seria quase um ritual que Riobaldo descreve demonstrando a grande conjunção de fatores que ocorreria caso o demônio topasse realizar o pacto. Mais tarde, ao querer ser chefe do bando, decide ele mesmo fazer um pacto com o demônio, porém nunca chega a receber uma confirmação se o pacto realmente ocorreu ou se foi unilateral. Essa será uma das dúvidas que carregará consigo ao longo de sua trajetória.

Durante a narrativa ele não chega a uma conclusão clara, apesar de muito inclinado a acreditar que o demônio não existe, pela própria indeterminação do que seria o demônio, caracterizado por Fani Schiffer Durães em sua pesquisa da seguinte forma: “Ele é o vago, o indeterminado, o obscuro, aquilo que não podemos compreender com a razão pura” (DURÃES, 1999, p. 258). A entidade ganha uma infinidade de nomes, porém nenhum deles capaz de abranger sua representatividade. Ele seria, então, a representação alegórica, o mal personificado. As descrições realizadas sobre o demônio viriam da superstição, da cultura popular. O diabo foge a qualquer definição completa pela dificuldade que se tem de explicar o mal, de onde

vem, como age em cada um e até como pode conviver com o bem, fazendo parte da essência humana: “O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia.” (ROSA, 2001, p. 62).

Riobaldo, enquanto personagem-narrador, tomado por questionamentos de natureza existencial, busca alento na equação superstição + religião. Porém, sua busca é infrutífera a partir do momento em que nota que o mal vive dentro do próprio homem e não na superficialidade das crendices e superstições passadas através da cultura popular.

Além disso, na reconstrução de sua trajetória, enquanto jagunço, Riobaldo tenta desvendar mistérios cujas soluções estão dentro de si mesmo. Respostas definitivas não são encontradas por ele. No entanto, a reflexão que faz ao mesmo tempo em que conta seus causos ao seu interlocutor faz com que perceba que nem a religião, nem a superstição foram as responsáveis pelas atitudes que teve, apesar de querer responsabilizá-las e projetar nelas seus medos e anseios.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, F. G. de. *O demônio interior em Grande Sertão: veredas*. São Cristóvão, 2011. 142 f. Dissertação (Mestrado em Língua, Cultura, Identidade e Ensino) – Universidade Federal de Sergipe.

ATAÍDE, Tristão de. Coleção Fortuna Crítica. IN: ROSA, João Guimarães. *Coleção Fortuna Crítica*. Direção de Afrânio Coutinho, seleção de textos de Eduardo F. Coutinho. 2ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

BOFF, L. *América Latina: da conquista à nova evangelização*. São Paulo: Ática, 1992.

BOFF, L. *Igreja: Carisma e poder*. Petrópolis: Vozes 1981.

CARVALHO, J. B. P. *Sincretismo religioso brasileiro: um estudo através das veredas de Grande Sertão: Veredas*. São Paulo, 2007. 108 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

CASCUDO, L. da C. *Superstição no Brasil*. São Paulo: Editora Itatiaia Limitada, 1985.

DURÃES, F. S. *O mito de Fausto em Grande Sertão: Veredas*. Coleção Afrânio Peixoto. ABL, apres. Arnaldo Niskier. Rio de Janeiro, 1999.

GALVÃO, Walnice Nogueira. Coleção Fortuna Crítica. IN: ROSA, João Guimarães. *Coleção Fortuna Crítica*. Direção de Afrânio Coutinho, seleção de textos de Eduardo F. Coutinho. 2ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

GARBUGLIO, J. C. *O mundo movente de Guimarães Rosa*. São Paulo: Ática, 1972.

ROSA, J. G. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

ROSA, João Guimarães. *Coleção Fortuna Crítica*. Direção de Afrânio Coutinho, seleção de textos de Eduardo F. Coutinho. 2ª edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

UTÉZA, F. *João Guimarães Rosa: Metafísica do Grande sertão: veredas*. São Paulo: Editora da USP, 1994.

Submetido em: 15/09/2014

Aceito em: 20/10/2014