

JOSÉ HILDEBRANDO DACANAL

**A ROÇA IMIGRANTE
E O SERTÃO MINEIRO**
Do mítico-sacral ao lógico-racional

PORTO ALEGRE
2008

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA: ESTUDOS DE LITERATURA
ESPECIALIDADE: LITERATURA BRASILEIRA
LINHA DE PESQUISA: LITERATURA, IMAGINÁRIO E HISTÓRIA

**A ROÇA IMIGRANTE
E O SERTÃO MINEIRO**
Do mítico-sacral ao lógico-racional

JOSÉ HILDEBRANDO DACANAL

ORIENTADOR: PROF. DR. LUÍS AUGUSTO FISHER

Tese de Doutorado em LITERATURA
BRASILEIRA, apresentada como requisito
parcial para obtenção do título de Doutor pelo
Programa de Pós-Graduação em Letras da
Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

PORTO ALEGRE
2008

Agradecimentos

A Luís Augusto Fischer,
que me impôs o tema e obrigou-me a desenvolvê-lo,
contra minha vontade.

A Claudionor A. Savariz, Antônio C. Copetti e Lucídio Cervi,
que me forneceram informações técnicas e condições
de transporte para mergulhar no passado.

A meus Mestres
da Congregação dos Missionários da Sagrada Família,
que me educaram.

Ao Contribuinte brasileiro,
que me pagou dois cursos universitários e este Doutorado.

In memoriam:

Pedro Dacanal F^o e Maria Guizzo Dacanal,
contados entre os fundadores
da Capela de Três Vendas de Catuípe;

Francisco Dacanal e Olinda Hannel Dacanal,
paradigmas insuperáveis do padrão civilizatório
moldado no cadinho da *crisandade colonial*;

Amália Dacanal,
perdida vocação poética na quase-selva americana;

Maria Salete Dacanal,
testemunha e parte do ocaso de um mundo extinto.

RESUMO

Tendo como base dados antropológicos, históricos, literários e biográficos, esta obra coloca em relação a sociedade colonial-imigrante clássica do sul do Brasil, representada paradigmaticamente pela Capela de Três Vendas de Catuípe (RS), com o *sertão* – o interior agrário – de Minas Gerais, tal como ele aparece no romance *Grande sertão: veredas*, de João Guimarães Rosa. E sobrepondo estas realidades conclui que ambas, na forma factual-histórica a primeira e na forma simbólica literária a segunda, exemplificam o processo da passagem intempestiva de sociedades agrárias tradicionais particulares para a sociedade urbano-industrial planetária. Ao final, a biografia intelectual do Autor é apresentada como ícone testemunhal do fenômeno analisado.

ABSTRACT

On the basis of anthropological, historical, literary and biographical data, this study compares the classical southern brazilian immigrant society with the agricultural interior (*sertão*) of the state of Minas Gerais. The former is represented paradigmatically by the Chapel of Três Vendas de Catuípe (state of Rio Grande do Sul), and the latter appears as it is depicted in the novel *Grande sertão: veredas*, by João Guimarães Rosa. Superimposing these realities, it is concluded that both (in factual-historical form, in the first case, and literary-symbolic form, in the second) exemplify the process of the sudden passage from specific traditional agricultural societies to the global urban-industrial society. Finally, the intellectual biography of the author is presented as testament to the phenomenon under analysis.

SUMÁRIO

Nota prévia	9
Abertura	10
Em busca do passado	10
PRIMEIRA PARTE	12
A CAPELA DE TRÊS VENDAS DE CATUÍPE	12
I – O conceito de <i>capela</i>	13
II – A Capela de Três Vendas de Catuípe	16
1 – Localização e origem	20
2 – O sistema	21
3 – A economia	22
4 – A família	25
5 – A religião	28
6 – A cosmovisão	37
7 – O fim	38
INTERMEZZO I	46

SEGUNDA PARTE	47
GRANDE SERTÃO: VEREDAS	47
I – O conceito de <i>sertão</i>	48
II – O autor e a obra	49
III – O narrador e a narração	53
1 – A especificidade do narrador	54
2 – A função da narração	56
3 – A função interna	56
4 – A função externa	57
IV – O narrado e a História	60
V – O mundo narrado	64
<i>INTERMEZZO II</i>	67
TERCEIRA PARTE	68
A PONTE	68
I – O retorno	69
II – O caminho	71
III – A tormenta	74
IV – O texto	78
1 – O conteúdo	78
2 – A retórica	80
V – A gênese – 1: À sombra da fortuna	82
1 – A família	83
2 – O seminário	92
3 – A Universidade	96
4 – O jornal	97

VI	–	A gênese – 2: O círculo do destino	100
		1 – O salto	102
		2 – O ciclo das estações	103
		3 – A lógica contra a História	105
		4 – O cosmopolita sem alma	107
VII	–	Édipo encontra Riobaldo	111
VIII	–	O drama do conhecimento	117
IX	–	Epílogo: História e memória	120
REFERÊNCIAS			123

NOTA PRÉVIA

Composta, disparmente, por depoimento histórico-antropológico pessoal, crítica literária clássica e autobiografia intelectual, esta obra, por sua própria natureza, nem sempre segue o padrão redacional burocrático-acadêmico que hoje, ora com, ora sem valor intrínseco, modela a produção dita oficialmente *científica* nas Instituições de ensino superior no Brasil.

Apenas como exemplo – e possivelmente o mais contundente –, a Primeira Parte dá por suposto o conhecimento, pelo menos, da história da sociedade colonial-imigrante clássica italiana no Rio Grande do Sul desde seu surpreendente nascimento na segunda metade da década de 1870 até seu intempestivo desaparecimento por volta de meados da década de 1960.

Esta “lacuna”, no entanto, neste e em outros casos no texto, não foi nem decisão aleatória, nem produto de uma deslocada idiosincrasia anti-acadêmica mas apenas decorrência da natureza heteróclita do tema, que, a partir de objetivos previamente determinados, impôs rígidos limites, sob pena de tornar-se inexecutável. Ou ilegível. Que este, espero, não seja o caso.

ABERTURA

Em busca do passado

Quem desce, rumo a leste, o topo da suave colina em que se localizava, no século XVIII, a redução de Santo Ângelo Custódio passa, algumas centenas de metros abaixo, o arroio Itaquarichim. Ali, quebrando a nordeste e seguindo o traçado da antiga estrada que levava aos campos de Cruz Alta, atravessa, cerca de sete quilômetros adiante, o arroio Santa Bárbara. Subindo e descendo coxilhas de relevo mais ou menos acentuado, outros tantos quilômetros adiante na desde sempre tortuosa e hoje encascalhada via o viandante passa, mais ou menos a meio caminho de sua jornada, o arroio das Pombas, um filete d'água a correr, por sobre um lajeado basáltico, rumo a seu destino – o mesmo de seus iguais –, a margem direita do Ijuí-Grande.

Continuando adiante, por aclives e declives, mais uns dez quilômetros, o viandante atravessa o curso do arroio Santa Teresa e segue, sempre no rumo nordeste, até chegar ao topo de uma coxilha, de onde avista, a leste, uma pequena cidade, na qual sobressai ainda a alta torre de uma igreja. Para continuar, dois caminhos se abrem à sua frente: à direita, a estrada velha, tortuosa, enrugada, impregnada de lembranças e esquecida pelo tempo; à esquerda, a nova, que, rápida e reta, rasga os antigos campos de barba-de-bode. Ambas, algumas centenas de metros abaixo, cruzam por sobre o arroio Santo Antônio e chegam comigo, o peregrino da memória, a Catuípe.

E então, já inquieto e ansioso por encerrar esta jornada simbólica e poder dar início ao texto real, deixo a praça da igreja e desço apressado a av. Rio Branco, rumo ao norte. No sopé da coxilha e no limite da zona urbana atravesso mais uma vez o arroio Santo Antônio e sigo, pela estrada velha, por cerca de quatro quilômetros, até encontrar, à direita, um grande campo santo.

Localizado diante e quase no centro da testada leste dos dois lotes coloniais que foram um dia de meus avós e de meus pais, ele, com sua rústica monumentalidade e com seu simbolismo universal, memora, respectivamente, o brevíssimo fulgor de uma civilização agrária, ali nascida e formada, e seu intempestivo desaparecimento, duas gerações depois, ceifada impiedosamente pelo tempo, como é o comum destino de toda vida sobre a Terra.

Nele, única e muda testemunha – que até a velha igreja foi arrasada! – de um passado tão vivo em mim quanto sepultado pela História, dormem seu sono eterno os fundadores da Capela de Três Vendas de Catuípe. Dela, ao término desta Primeira Parte, tenho a razoável pretensão de ser o primeiro e a íntima certeza de que serei o último cronista.

PRIMEIRA PARTE

A CAPELA DE TRÊS VENDAS DE CATUIPE

I – O CONCEITO DE CAPELA

O verbete *capela*, nos dicionários e nas enciclopédias de Língua Portuguesa, apresenta em torno de uma dezena de sentidos para o termo¹. Entre estes sentidos, no entanto, não se encontra, como será demonstrado a seguir, aquele que o mesmo terá no contexto deste trabalho. Seguindo, portanto, a lição de Aristóteles², o termo *capela* será aqui definido univocamente tanto como *conceito teórico* quanto, em seguida, como *conceito prático*.

Para elidir, de um lado, digressões inúteis e, de outro, desvios em relação ao foco, a amplitude semântica do termo em questão será, neste trabalho e a partir deste momento, restrita à que ele possui ou, por extensão, pode vir a possuir quando referido à sociedade colonial-imigrante clássica de origem peninsular no Rio Grande do Sul, cuja existência efetiva abrange um arco cronológico que vai, aproximadamente, de meados do último quartel do século XIX até quase o final do terceiro quartel do século XX.

Neste contexto específico o termo *capela* possui, na bibliografia que aborda o tema³, três sentidos perfeitamente explicitados e definidos. Estes três sentidos são: 1 – *edificação* ou *prédio* destinado ao culto religioso; 2 – *circunscrição administrativa* da Igreja romana; 3 – *conjunto de famílias de agricultores*.

1 – *Edificação* ou *prédio*, de madeira e/ou alvenaria, levantado por uma determinada comunidade de agricultores com o objetivo específico de servir de local de culto religioso desta mesma comunidade.

Deste sentido original e cristalino, decorrem, por anáfora, os outros abordados neste capítulo.

¹ V., por exemplo, *Grande enciclopédia Larousse cultural*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

² *Lógica*, categorias, 1.

³ Destacam-se, nesta bibliografia, De Boni, Batistel, Manfroí, Barea e Galioto.

2 – *Circunscrição administrativa* paraoficial da Igreja romana,⁴ cuja estrutura possuía oficialmente, e ainda possui, apenas três *instâncias*, ou *níveis*, assim estabelecidos, por gradação descendente: *Cúria* romana, *Cúrias* diocesanas e *Paróquias*.

Esta estrutura administrativa, herança do período crepuscular do Império Romano, consolidou-se e universalizou-se na Cristandade ocidental a partir da Contra-Reforma tridentina. E adquiriu, no âmbito da sociedade colonial-imigrante clássica no Rio Grande do Sul, dimensão e dinâmica específicas, delas resultando, como fica claro na bibliografia já acima referida, a criação desta quarta instância denominada *capela*.

3 – *Conjunto de famílias de agricultores* delimitado geograficamente e definido pelo pertencimento a um grupo com um local comum de culto religioso. Menos óbvio e, ao mesmo tempo, mais fluido e mais complexo do que os dois anteriores, este sentido é o limite semântico explícito que está presente na bibliografia que faz referência ao tema. É fato, como acima já foi mencionado, que incidentalmente⁵ aflora cá e lá a percepção de que a *capela* é algo mais do que o simples somatório de famílias de agricultores de religião católica que possuem um local de culto comum. Este *algo mais*, porém, nunca adquire clareza semântica nem objetividade conceitual superiores à noção de *comunidade religiosa* – para a qual *capela*, no sentido 1, é local de culto e secundariamente ponto de encontro e local de convivência social.

Ultrapassar este limite de percepção intuitiva deste *algo mais* que caracteriza a *capela* e dar ao conceito a clareza de uma *definição científica* – no âmbito das ciências humanas – é o objetivo buscado a seguir ao propor o estabelecimento de um *quarto sentido* para o termo. Este quarto sentido é o de *formação sócio-histórica*.

4 – *Formação sócio-histórica*. A expressão *formação sócio-histórica* tem aqui o sentido de *estrutura civilizatória*⁶ com características próprias suficientemente definidas e específicas para poder ser qualificada como única, considerados em conjunto todos os elementos organizacionais de que é composta.

Uma formação sócio-histórica pode, portanto, possuir componentes próprias de outras formações sócio-históricas e pode com estas relacionar-se em nível maior ou menor de intensidade, sem que tal afete a própria especificidade. Isto porque esta especificidade não é dada apenas pela natureza das componentes que a formam mas também pelo *número* delas, pela *forma* como elas se relacionam entre si e pela *exclusividade* de sua coexistência.

⁴ V. De Boni, 1980.

⁵ Particularmente em De Boni, Galioto e Manfroi.

⁶ No sentido de *forma de vida característica de um grupo humano específico*.

Supondo que os conceitos de *número* e *forma* sejam, em princípio, suficientemente claros, basta expor sucintamente o que se entende pelo de *exclusividade* de coexistência. Para tanto um exemplo, relacionado ao tema, é muito adequado.

Como se sabe, os imigrantes italianos originários do norte da Península eram, em sua esmagadora maioria, agricultores. E assim eles continuaram em sua nova pátria. Contudo, o fato de nesta passarem à condição de proprietários autônomos e iguais alterou radicalmente sua função de agricultores, pois tais componentes *não coexistiam* em sua pátria de origem. Situação semelhante ocorre, como se verá adiante, no que diz respeito à família – a monogamia adquire nova função –, ao espaço – que é selvático e não urbano-industrial –, à religião – que passa a fundamento civilizatório primeiro da sociedade.

Isto posto e retornando ao início deste capítulo e o concluindo, o termo *capela*, seja quando utilizado como conceito genérico, seja quando aplicado a Três Vendas de Catuípe, terá aqui sempre – salvo restrição específica – o sentido de *formação sócio-histórica*.

Assim, a partir do conceito de *estrutura civilizatória* aplicado *a priori* à forma de vida característica do grupo humano que viveu em Três Vendas de Catuípe no período, aproximadamente, de meio século (1920-1970) e a partir do registro memorialístico e da análise de suas componentes, nesta primeira parte busca-se, por extensão, apresentar um conceito tão rigoroso quanto possível da formação sócio-histórica própria do sul do Brasil e conhecida genericamente como *capela*.

II – A CAPELA DE TRÊS VENDAS DE CATUÍPE

O município de Catuípe, emancipado de Santo Ângelo em 1961, localiza-se à margem direita do curso médio-superior do Ijuí-Grande, na região centro-noroeste do chamado *planalto sul-rio-grandense*, mais ou menos a meio caminho entre a fronteira natural do estado representada pelo curso do Uruguai, a noroeste, e a sinuosa e não raro abrupta escarpa que define os limites setentrionais da dita *depressão central*, a sudeste. Assentada, como todo o referido planalto, sobre derrames sucessivos de basalto de espessura e idade geológica variáveis ocorridos presumivelmente entre o final do Triássico e o início do Jurássico⁷, a região de Catuípe faz parte de uma extensa, dispersa e heterogênea zona de transição entre os *campos das Missões*, com seu solo vermelho, argiloso e pobre, e a *floresta subtropical*, com suas terras roxas, também argilosas, mas superficialmente férteis por sua fina camada de húmus e cobertas por densa e exuberante vegetação de matarias, hoje desaparecidas, que no início do século XIX dali se estendiam, em direção norte-nordeste, até as margens de quase todo o curso médio-superior do Uruguai-Pelotas.

Estas e outras características geofísicas e as variadas e sucessivas vicissitudes políticas e econômicas do Brasil e do Rio Grande do Sul – desde os tempos da Colônia e do Império – definiram a forma de instalação, o tipo de organização e o processo de evolução dos grupos humanos que ocuparam a região. Deixando à parte o longo período em que variados grupos de indígenas por ela transitavam ou nela se estabeleciam temporariamente, atraídos pela qualidade da água de suas numerosas fontes, pela abundância de taquara na margem de seus cursos d'água, pela presença da *ilex paraguayensis* em vários pontos e, posteriormente, pela fartura de gado chimarrão em suas áreas de campo, cinco são os macro-eventos históricos que determinaram genericamente a história da região como um todo e especificamente a de Catuípe e da Capela de Três Vendas:

⁷ V. Roche, 1969, p. 42 ss.

1 – A destruição das reduções jesuíticas pelos espanhóis e a subsequente ocupação do território por colonizadores portugueses.

2 – A Lei Geral de 18 de setembro de 1850.

3 – A imigração européia.

4 – A malha ferroviária.

5 – A mecanização da agricultura.

1 – A destruição das reduções jesuíticas em 1756 teve duas conseqüências imediatas. De um lado, a dispersão do gado criado nos aldeamentos, que a partir de então passou a reproduzir-se livremente e a espalhar-se por todas as áreas não cobertas pela floresta. De outro, a subsequente ocupação portuguesa das antigas possessões espanholas a leste do curso do Uruguai e a concessão de sesmarias pela Coroa, que deram início à relativamente rápida formação de uma economia pastoril baseada na criação de bovinos, eqüinos e muares, apoiada em um setor subsidiário em que, de forma primitiva e dispersa, nas fimbrias das matarias, nas depressões e junto aos córregos, caboclos e semi-escravos plantavam mandioca e cana-de-açúcar e colhiam a *ilex paraguayensis*, transformando-as e produzindo farinha, melado, rapadura, açúcar mascavo e erva-mate em rústicos engenhos, atafonas e soques movidos a força humana, animal ou hidráulica.

Neste cenário, no desbravamento de caminhos e na formação de povoados ao longo deles tiveram papel fundamental as tropeadas de muares e eqüinos que, em busca do amplo mercado do Sudeste aberto pelas atividades extrativistas das Minas Gerais e, depois, pela crescente produção cafeeira do Vale do Paraíba do Sul e do Oeste paulista, demandavam as feiras de Sorocaba e Itapetininga. Partindo dos campos das Missões, estas tropeadas, a partir do caminho da Porteira Velha (hoje Três Vendas), cortavam transversalmente, em sentido norte-nordeste, o atual município de Catuípe, subiam ao planalto por Palmeira e Nonoai e cruzavam o Uruguai no Passo do Goio-en para depois, atravessando Santa Catarina e Paraná, via os campos de Palmas e Curitiba, chegar finalmente a seu destino, em São Paulo.

Enquanto isto, nos vastos chapadões, nas acidentadas encostas dos cursos d'água e nas amplas várzeas a exuberante floresta subtropical dormia, intocada, seu longo sono milenar, povoada por rica e diversificada fauna, na qual se destacavam, entre centenas de outras espécies há muito extintas na região, o elegante veado mateiro, o solitário leão baio (puma), o tímido tamanduá-bandeira, as barulhentas varas de caititus e a insistente araponga. Os primeiros lenhadores europeus nem haviam ainda aportado então à Real Feitoria do Linho e do Cânhamo, no limite inferior do Vale do Sinos.

2 – A Lei Geral de 18 de setembro de 1850, mais conhecida como *Lei de Terras*, promulgada pelo Império, alterou radicalmente o quadro legal que até então regia a ocupação, a posse e a propriedade do solo no Brasil, regulamentando a aquisição de terras devolutas e pondo fim à ocupação de terras públicas, como diz Roche⁸. Contudo, segundo acrescenta o mesmo autor⁹, a redação do instrumento legal era tal que, de um lado, permitia a fácil legitimação da posse de largas extensões por parte de proprietários que assim o desejassem e, de outro, favorecia, através de uma interpretação especiosa do texto, a rápida formação de empresas privadas de colonização.

As características de uma região geobotânica de transição, da qual o atual município de Catuípe faz parte e na qual se intercalavam áreas de campo e de floresta, foram fator determinante para que os dois fenômenos referidos por Roche e considerados decorrência da Lei Geral de 1850 se manifestassem rápida e concomitantemente. Por um lado, os sesmeiros/proprietários de campos, que até então não tinham qualquer interesse pelas áreas contíguas de floresta subtropical, de imediato integraram porções dela a seus domínios, aproveitando-se da complacência da lei e vendendo-as aos interessados. Por outro, a nova situação atraiu rapidamente o interesse de companhias colonizadoras – das quais a mais importante a atuar na região era a uruguaia Lataste Hermanos¹⁰ –, cujos interesses se ligavam às correntes migratórias européias que demandavam o sul do continente americano.

3 – A política de imigração oficialmente aberta com o Decreto Real de 25 de novembro de 1808¹¹, que permitiu a estrangeiros residentes no Brasil serem proprietários de terras, iniciada efetivamente pelo Império e depois continuada pela República modelou, a partir das primeiras décadas do século XIX, a fisionomia do Sul e de parte do Sudeste da antiga colônia portuguesa e, pelo menos em parte, traçou o rumo de seu futuro a partir do início do século XX.

No que se refere ao planalto sul-rio-grandense, e especificamente à sua parte noroeste, já em 1876 a administração do Império possuía uma visão muito clara e objetiva de suas potencialidades em termos de ocupação e colonização:

São, pela máxima parte, devolutos os terrenos do Alto Uruguai. Preparados ali os meios de comunicação fluvial ou terrestre, oferecerão eles, aos colonos, as melhores vantagens possíveis quanto ao clima, à riqueza de madeiras e fertilidade do solo, principalmente os Vales do Ijuí-Grande... Enfim, pelas informações obtidas e pelo estudo e exame de diversos e não poucos

⁸ Op. cit., p. 101.

⁹ Id., *ibid.*

¹⁰ V. Savariz, 2002, 2003.

¹¹ Manfroi, 2001, p. 27.

documentos, pode-se estimar em 1.500 a 2.000 léguas quadradas ou a 87.120 quilômetros quadrados a área devoluta da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul.¹²

Assim, a fundação da Colônia de Ijuí em 1890, a cerca de 15 km da sede do atual município de Catuípe, era parte da fase final de um plano desenvolvido desde os primórdios do século XIX com o objetivo de ocupar efetivamente e colonizar com imigrantes europeus todo o território da então Província do Rio Grande de São Pedro.

4 – A malha ferroviária, que começou a ser implantada no Rio Grande do Sul por empresas estrangeiras no início da segunda metade do século XIX, desempenhou decisivo papel no processo de ocupação e colonização do noroeste do planalto sul-rio-grandense, principalmente a partir de sua chegada, procedente de Santa Maria/Júlio de Castilhos, a Ijuí em 1911. Dali, a construção da ferrovia seguiu adiante, sem interrupção, em direção noroeste, atravessou o curso do Ijuí-Grande e alcançou, em 1912/13, a região então conhecida como Rincão da Natureza, que corresponde hoje, aproximadamente, ao território do Distrito-sede do município de Catuípe.

Segundo a tradição oral¹³, cerca de dois quilômetros antes de chegar à atual sede do município, a construção da ferrovia teria sido interrompida por breve tempo em virtude de pressões para que o traçado original – que previa seguir adiante no rumo norte-noroeste e, com estação na altura de Porteira Velha (atual Três Vendas), continuar na direção Giruá-Santa Rosa – fosse alterado, quebrando a oeste para beneficiar grandes proprietários de campos na região de Comandá/Santo Ângelo. Seja verdadeira ou não esta versão, o fato é que a ferrovia dobrou efetivamente para oeste e em 14 de maio de 1915 foi inaugurada, no local em que se encontra até hoje, a Estação (Barão do) Rio Branco, em torno da qual começou logo a formar-se a vila do mesmo nome, que a seguir tornou-se a sede do 2º Distrito de Santo Ângelo e que em 1938 teve seu nome trocado para Catuípe.

5 – A mecanização da agricultura é o quinto e, em todos os sentidos, o derradeiro evento macro-histórico que delimita, encerrando-o intempestivamente e para sempre, o fugaz ciclo vital da Capela de Três Vendas de Catuípe, remetendo-a assim, e com ela a toda a sociedade colonial-imigrante clássica, para as sombras de um passado morto e já lendário, ainda que recente.

¹² *Mapa geographico da Província de S. Pedro do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Lytographia Imperial, 1876. Apud Manfroí, 2001, p. 52.

¹³ V. Savariz, 2002, 2003.

Chegada ao planalto sul-rio-grandense a partir de meados da década de 1960, no bojo do fulminante processo de inserção do Brasil na II Revolução Industrial comandado pelo napoleonismo castrense, com o qual se encerrava finalmente o longo ciclo das revoluções tenentistas que se gestara nas modernas Escolas Técnicas militares criadas depois da Guerra do Paraguai, a mecanização agrícola transformou-se no símbolo paradigmático da homogeneização urbano-industrial do país. Na voragem devastadora e alucinante desta homogeneização, pautada pelo motor a explosão, pelos transportes rápidos e pelas comunicações instantâneas, o Brasil antigo submergiu velozmente, levando consigo, de maneiras e em ritmos diversos, todas as formas e todos os estilos de vida econômica, social e cultural pré-existentes, insumindo-os na aldeia global de McLuhan. Inclusive a Capela de Três Vendas de Catuípe. Mas o que era esta Capela?

1 – Localização e origem

A Capela de Três Vendas de Catuípe começou a nascer – ainda que sem tal nome – antes mesmo que a Vila (Barão do) Rio Branco. De fato, com a chegada dos trilhos à região conhecida então como Rincão da Natureza e com as informações de que a ferrovia cruzaria o caminho dos tropeiros na altura de Porteira Velha, a parte sul do enclave de floresta subtropical localizada logo ao norte da atual sede do município, entre o curso médio-superior dos arroios Santo Antônio e Santa Teresa, começou imediatamente a ser loteada e vendida, tanto pela Lataste Hermanos, que anos antes adquirira grandes áreas na região, quanto por outros proprietários, sesmeiros ou deles descendentes.

Ali e então se iniciava a história de Três Vendas de Catuípe, que entre 1915 e 1925 foi povoada por cerca de 80 famílias de origem peninsular vindas da Serra do Nordeste, principalmente de Caxias do Sul, e da Depressão Central (Silveira Martins, Ivorá etc.), formadas não raro por três gerações: imigrantes, chegados ao Brasil ainda crianças ou jovens entre 1875 e 1890, aproximadamente; filhos de imigrantes, nascidos no mesmo período; e filhos destes, quase sempre crianças ou jovens.

Estas famílias se assentaram sobre um área de cerca de 30 km² formada por um quadrilátero irregular que a leste ultrapassa o curso do arroio Santo Antônio; a oeste alcança o arroio Santa Teresa; ao sul delimita-se por uma linha imaginária que, mais ou menos a três quilômetros da atual sede do município, cruza(va) o lote de José Benetti e cinco/seis

quilômetros ao norte era replicada por outra linha imaginária que definia o indefinido limite da dita Capela com a do Passo dos Burmann, esta formada nos anos seguintes.

De topografia medianamente acidentada para a zona de transição de que é parte, todo o território da Capela de Três Vendas de Catuípe era coberto pela densa floresta subtropical, com exceção de porções restritas nas extremidades leste e oeste, lindeiras de áreas de campo. A parte então coberta pela floresta divide-se mais ou menos igualmente em chapadas de solo argiloso (terra roxa), encostas com afloramento de basalto decomposto (pedregulho) e várzeas de solo aluvional (terra preta), as três em sua quase totalidade aráveis tanto por tração animal quanto mecânica.

Como se verá adiante, estas duas características geofísicas – lindes com áreas de campo e solo quase integralmente arável – tiveram conseqüências, no caso da segunda literalmente devastadoras, sobre a fugaz existência e o abrupto ocaso da Capela de Três Vendas de Catuípe.

2 – O sistema

A Capela de Três Vendas de Catuípe nas décadas de 1940/50, tomada aqui como paradigma das células que compunham a sociedade colonial-imigrante clássica no período de sua maturação e de seu apogeu no Sul do Brasil, era um sistema – ou formação sócio-histórica – *sui generis* resultante do *crossing over* de componentes díspares de estágios civilizatórios diversos reunidas de forma fortuita pela ação concomitante e não-planejada de agentes também díspares, constituindo-se assim em uma excrecência no âmbito da evolução da sociedade ocidental e sendo por isto re-absorvida, depois de um curto período de existência, pelo *mainstream* do qual fora expelida na Europa, antes de regredir e em seguida reinventar-se no então inóspito espaço americano.

Como tal, o sistema da Capela de Três Vendas de Catuípe possuía as seguintes características fundamentais:

- sociedade agrária policultora horizontal – isto é, sem significativas diferenciações de nível econômico entre seus membros – constituída por unidades de produção estanques, autônomas e independentes;

- unidades de produção formadas por casais em regime de monogamia real e por seus filhos, estabelecidas sobre cerca de 80 lotes contíguos adquiridos por compra, distribuídos em

área de aproximadamente uma légua quadrada e trabalhados exclusivamente pelos membros da família proprietária (com raríssimas exceções);

- patamar tecnológico característico da baixa Idade do Ferro (tração animal, arado de risco, também dito *de pá simples*, machado, foicinha dentada de sega, roda de raios, sementeira a lanço etc.) mas com algumas melhorias introduzidas no Ocidente na alta Idade Média (arado de aiveca simples e reversível, também dito *virador*, gadanha de sega verde e sistema de pousio);

- regime intensivo de trabalho (dez a quinze horas por dia, menos aos domingos) para o casal e os filhos adultos;

- produção distribuída basicamente em dois setores: cereais (gramíneas, leguminosas, tubérculos, legumes etc.) e animais, essencialmente bovinos (para leite e tração), suínos (para corte) e aves (para corte e ovos) e destinada primordialmente ao autoconsumo e secundariamente ao mercado visando à obtenção de renda monetária, depois aplicada na aquisição de bens não produzidos na própria unidade ou na Capela;

- transformação de parte da produção na própria unidade ou em unidades especializadas, na Capela ou não;

- baixa inserção no mercado regional, nacional e internacional;

- baixa ou quase nula inserção no sistema político-administrativo e cultural-ideológico regional e nacional;

- nível primário de escolarização, nem sempre completado;

- função repressora/civilizatória e cultural/religiosa avocada e desempenhada pela Igreja romana;

- concepção cíclica do tempo (tempo astronômico) e visão sacral do mundo (institucionalizada e materializada na doutrina da Igreja romana ou informal e assistemática representada pelas chamadas *crenças populares*, isto é, credices e superstições).

3 – A economia

Um sistema econômico é dividido tradicionalmente em três setores: produção (Setor 1), transformação (Setor 2) e circulação (Setor 3). Este esquema pode ser aplicado à economia da Capela de Três Vendas de Catuípe, desde que os três setores sejam especificados e identificados, respectivamente, como agricultura, artesanato e comércio/serviços.

A sociedade colonial-imigrante clássica foi, por definição, uma sociedade agrária. Mas as particularíssimas condições – no sentido mais amplo dos termos – geográficas, sociais e históricas em que nasceu, evoluiu e se consolidou deram-lhe características econômicas possivelmente únicas¹⁴ no Ocidente. Na Capela de Três Vendas de Catuípe nas décadas de 1940/50 elas haviam alcançado nível de exemplaridade tal que talvez fosse igualado mas dificilmente superado em outras capelas. Para melhor organizá-las e entendê-las, estas características devem ser divididas em relativas ao setor interno e relativas ao setor externo.

Setor interno

– Todas as unidades de produção (famílias) da Capela operavam no Setor 1 (agricultura).

– As unidades de produção que operavam no Setor 2 (artesanato) ou no Setor 3 (comércio/serviços) o faziam cumulativamente em relação do Setor 1, fosse através da especialização de um ou mais membros da família, fosse, mais raramente, através de horários alternados de trabalho.

– As unidades de produção que operavam exclusivamente no Setor 2, exclusivamente no Setor 3 ou conjuntamente nos três setores eram exceções.

– As unidades de produção do Setor 1 eram estanques entre si, isto é, as trocas econômicas entre elas eram nulas ou raras, fosse por moeda, fosse por escambo. A razão disso é simples e óbvia: dedicando-se à policultura agrária de subsistência, todas elas tendiam a produzir um mix de produtos idêntico ou muito semelhante.

– As atividades do Setor 2 eram normalmente desenvolvidas em plantas de patamar tecnológico pré-industrial (forjaria a carvão e fole manual, moinho de pedra/serraria/marcenaria movidos a força hidráulica, engenho de cana/enfardadeira de alfaça movidas a tração animal, carpintaria em torno de madeira, cantina, curtume primitivo etc.) anexas à residência ou eram executadas na própria residência (banha/embutidos de suíno, queijo/manteiga, melado/rapadura, farinha de mandioca/polvilho, corte e costura, barbearia etc.).

¹⁴ Galioto e De Boni são, possivelmente, os que percebem mais agudamente esta especificidade.

Setor externo

– As capelas também eram basicamente estanques entre si nos três setores, pelo mesmo motivo que o eram entre si as próprias unidades de produção de cada capela (mix de produtos idêntico/semelhante).

– As trocas de cada capela com o exterior (mercados regional, nacional e internacional) visavam à obtenção de renda monetária, cujo destino era a compra de produtos destes mercados e/ou o pagamento de bens e serviços produzidos/disponíveis nos setores 2 e 3 da própria capela. As trocas com o exterior eram realizadas através do Setor 3 ou – dependendo de fatores como distância, estradas, meios de transporte, topografia etc. – diretamente por cada unidade de produção nos aglomerados urbanos próximos. Exemplo raro de venda direta a grande distância foi o da família de Pedro/Francisco Dacanal, em Três Vendas de Catuípe, que ao longo de trinta anos ininterruptos colocou entre duas e três toneladas anuais de uva no mercado de Santo Ângelo, a 35 km da unidade de produção.

– As unidades que operavam no Setor 3 eram, pelo acima visto e quando bem geridas, as únicas com capacidade de acumular capital nas capelas, fosse pela *margem* nos preços, apropriada nas operações de compra e venda, fosse por disporem de capital de giro a custo baixo ou mesmo nulo por tradicionalmente tais unidades desempenharem nas capelas uma função parabancária (depósitos em conta, quase sempre não-remunerados).

– Na Capela de Três Vendas de Catuípe nas décadas de 1940/50 os principais bens adquiridos no exterior eram produtos típicos da I Revolução Industrial e raros alimentos/insumos: tecidos e aviamentos, querosene, folha-de-flandres, solda (para funilaria), ferro em barras (para forjaria/ferraria), serras de aço (para serraria), arames, pregos, cordame, máquinas manuais (de costura, de moer carne, de massas etc.) e algumas ferramentas, soda, fósforos, sulfato de cobre, coalho, sal, café, açúcar branco. Os produtos vendidos, com a notável exceção da madeira das derrubadas e da alfafa, eram – e não poderia ser diferente – praticamente todos do setor de alimentação: cereais *in natura* (feijão, milho, trigo, alho, cebola etc.), produtos animais elaborados ou não (banha, embutidos, queijo, manteiga, ovos etc.) e animais em pé (porcos e, eventualmente, galinhas e bovinos de descarte).

Estes produtos do setor de alimentação representavam na história da Capela de Três Vendas de Catuípe e, por extensão, de todas as capelas o *excedente econômico* produzido pela sociedade colonial-imigrante clássica e garantiram, através da renda monetária por eles proporcionada, a lenta e relativa inserção daquela sociedade no macrossistema industrial regional, nacional e internacional, que nas décadas de 1960/70 a insumiu *ex abrupto* e

definitivamente, remetendo-a a um passado irrecuperável e colocando-a no rol das estranhas excrescências no museu da história do Ocidente pós-renascentista e talvez da própria história planetária.

Excrescência econômica como formação sócio-histórica excêntrica e retardatária; excrescência social como experiência única e inigualável de comunidade realmente igualitária e “socialista” nascida sob o signo da propriedade individual e sob o avatar aleatório da História; excrescência política como sociedade efetivamente autárquica e “anarquista”, a flutuar fora dos círculos concêntricos de um poder estabelecido e definido; excrescência religiosa como *povo de Deus* submetido à imperativa cosmologia helênico-israelita de Nicéia mas positivamente salvo pela simplória necessidade de sobrevivência de casais duramente controlados e civilizados sob o peso secular do guante ético-ideológico romano-tridentino transportado para a quase-selva americana; excrescência cultural como horda de mentes moldadas pelo eterno girar dos astros e pelo recorrente suceder-se das estações e das colheitas no tempo cíclico pré-heracliteano deslocado para a era do chiar das caldeiras a vapor e do matraquear dos motores a explosão.

4 – A família

As famílias na sociedade colonial-imigrante clássica eram, como já foi dito, unidades de produção independentes, operavam de forma autônoma sob regime trabalho-intensivo e contavam exclusivamente com o concurso de seus membros adultos, isto é, o casal e seus filhos (maiores de 13/14 anos), sem distinção de sexo. Por isto, a família da sociedade colonial-imigrante clássica pode ser definida como uma célula que produzia para se reproduzir e se reproduzia para produzir.

O sistema de união matrimonial, pacto nupcial, casamento ou como se quiser denominar a relação entre o homem e a mulher que estabelecem vínculo familiar era monogâmico real, indissolúvel e perene. Isto é, as relações extraconjugais eram terminantemente interditas *também* ao cônjuge masculino, o vínculo não podia ser desfeito e a separação – abandono do lar, consensual ou não – era condenada. Este sistema não era aleatório, circunstancial ou, muito menos, simplesmente imposto *de fora* pela Igreja (v. a seguir). Pelo contrário, tal sistema era uma componente orgânica da sociedade colonial-imigrante clássica, que sem ela jamais teria se organizado, nem evoluído nem, muito menos, alcançado o patamar de formação sócio-histórica específica e de modelo (*pattern*)

civilizatório consumado e vitorioso. Aleatória e circunstancial foi certamente – como tudo na História – a momentânea e adequada *conjunção* de variados e díspares fatores que formataram o modelo. Mas não a *função* das componentes que o integravam.

Lamentavelmente, no já monumental acervo documental e historiográfico existente, esta componente, uma das que tornaram única, sem precedentes e irrepetível no Ocidente a sociedade colonial-imigrante clássica, ainda não foi analisada sistemática e comparativamente, para demonstrar, por exemplo, que a monogamia real era *conditio sine qua non* para o funcionamento eficiente e continuado de unidades de produção agrícola contíguas, trabalho-intensivas, independentes e autônomas de que era formada aquela sociedade na quase-selva americana.

Seja como for, a Capela de Três Vendas de Catuípe adequa-se à função de exemplo, ainda que restrito na abrangência, distanciado no tempo e apenas testemunhal, do *pattern* de estrutura familiar que se formatou na e formatou a sociedade colonial-imigrante clássica, tornando-se desta componente orgânica.

A verdade das afirmações acima feitas pode ser comprovada, *contrario sensu*, pela análise dos casos de ruptura do pacto monogâmico real ocorridos na Capela nas décadas de 1940/50.

No conjunto de cerca de 80 famílias que a compunham, houve, no período referido, três casos notórios de ruptura do pacto. Dois deles (Caso 1 e Caso 2) foram casos clássicos de adultério e o terceiro (Caso 3), mais complexo, implicou, ao mesmo tempo, incesto, adultério e poligamia. Discriminando por atividade e localização as quatro unidades de produção envolvidas no conjunto dos três episódios, constata-se o seguinte:

Por atividade

– O Caso 1 envolveu duas unidades de produção, das quais uma (cônjuge masculino) dedicava-se ao Setor 1 – mas tinha como atividade principal a pecuária de corte – e a outra (cônjuge feminino) não desenvolvia atividade significativa no Setor 1 e tinha membros ativos na área de serviços, despicienda, por incipiente e quase inexistente na estrutura econômica da Capela, mas que pertence ao Setor 3.

– O Caso 2 envolveu uma unidade de produção que se dedicava exclusivamente ao Setor 2 e possuía funcionários (um ou, eventualmente, dois).

– O Caso 3 envolveu uma unidade de produção que se dedicava simultaneamente aos Setores 1 e 2 e possuía funcionários no Setor 2 (em número reduzido e flutuante, por ser atividade sazonal).

Por localização

– No Caso 1, uma das unidades de produção envolvidas localizava-se no centro geográfico da Capela, operando sobre área diminuta, e a outra localizava-se nas fimbrias do território da Capela, operando sobre área extensa, preponderantemente de campo, nas margens da qual habitavam alguns caboclos, remanescentes do período anterior à chegada dos imigrantes à região.

– No Caso 2 a unidade de produção localizava-se no centro geográfico da Capela.

– No Caso 3 a unidade de produção localizava-se sobre área quase central da Capela, mas a residência da família e a planta (do Setor 2) encontravam-se na extremidade periférica da propriedade, que ali era contígua a áreas de campo ainda pertencentes a descendentes de antigos sesmeiros e sobre as quais, como ocorria em uma das unidades de produção envolvidas no Caso 1, habitavam famílias de caboclos.

Esta sintética descrição dos três casos notórios de ruptura do pacto monogâmico real na Capela de Três Vendas de Catuípe revela alguns dados significativos:

– Nenhum dos três casos envolve unidades de produção dedicadas exclusivamente ao Setor 1 (agricultura, com criação de bovinos apenas para leite e tração).

– Todos os três casos envolvem unidades de produção que operam no Setor 2 e/ou no Setor 3.

– Apenas uma das quatro unidades de produção envolvidas não opera no Setor 2.

– Duas das unidades de produção envolvidas estão em contato com grupos não-imigrantes ainda remanescentes em áreas de campo.

– Duas das unidades de produção envolvidas utilizam mão-de-obra não-familiar.

Assim, do conjunto de dados apresentados podem ser extraídas quatro conclusões:

1 – A vigência do pacto monogâmico real entre os casais que formavam a Capela de Três Vendas de Catuípe tendia a ser universal.

2 – Os casos de ruptura ou quebra do pacto mostram que, apesar de sua evidente tendência à vigência universal, ele era frágil sob condições e em pontos específicos.

3 – A análise dos casos de ruptura indica que a vigência universal do pacto monogâmico real enfrentava riscos maiores nas unidades de produção dos Setores 2 e 3, particularmente na presença de dois fatores estranhos à estrutura econômica e social padrão da sociedade colonial-imigrante clássica: utilização de mão-de-obra não-familiar e contato com grupos não-imigrantes.

4 – O núcleo duro que definia/impunha a vigência do pacto monogâmico real como padrão comportamental tendente à universalidade eram as unidades de produção dedicadas exclusivamente ao Setor 1.

Diante do exposto, é necessário perguntar: constatada a evidente fragilidade do sistema frente às ameaças nascidas dentro dele, o que garantia e garantiu a efetiva vigência do pacto monogâmico real que caracterizou a família na sociedade colonial-imigrante clássica?

Obviamente, a íntima união entre as unidades de produção do Setor 1 da economia da Capela com a Igreja, que nele via finalmente realizadas as esperanças da formação, no continente americano, de uma *crisandade colonial* santa e pura que compensasse e substituísse o já tresmalhado e perdido rebanho do mundo urbano-industrial na laica e anti-clerical Europa.

5 – A religião

Tendo por ícone Jesus de Nazaré, pregador popular galileu executado em Jerusalém como rebelde político pelas forças romanas de ocupação por volta de 30 d.C., o cristianismo nasceu efetivamente como seita do judaísmo tardio¹⁵ pela ação de intelectuais da diáspora que, instrumentados ideologicamente pelo gênio superior de Paulo de Tarso, passaram a proclamar a fé de que aquele era na verdade o Messias, isto é, o rei de Israel, escolhido por Javé para ser o salvador do povo eleito e o soberano de todas as nações, um sutil e ao mesmo tempo óbvio rival espiritualizado de Césares romanos.

Logo depois, deixando o solo palestinese e mantendo e modernizando a rígida ética do Sinai, o cristianismo espalhou-se rapidamente pelo Mediterrâneo, conquistando a adesão de grupos sociais heterogêneos, entre eles intelectuais de língua e formação gregas, através dos quais, a partir do início do século II d. C., transformou-se radicalmente, dando origem a

¹⁵ V. *Eu encontrei Jesus*, p. 90 ss.

uma religião monoteísta híbrida, consubstanciada na monumental cosmovisão helênico-israelita do *Credo* de Nicéia.

Finalmente, ao longo do século IV, quando o Império entrou em seu ocaso, o cristianismo substituiu progressivamente a *romanitas* e transformou-se na nova ideologia do poder, que, submerso pela avalanche bárbara desatada sobre o Mediterrâneo ocidental, renasceria séculos depois como Cristandade, realizando e consolidando o acalentado sonho dos Césares de reunir toda a Europa sob a panóplia de suas legiões. E, paradoxalmente, pelos estranhos caminhos da História, transformando assim em realidade o delirante sonho de Paulo de Tarso de levar a mensagem e o estandarte do rei Jesus até os confins da terra e evangelizar a todas as nações, segundo Ele lhes ordenara, de acordo com os relatos de Mateus 28, 19 e Lucas 24, 47.

Desde seus primórdios, ao longo de seu complexo processo de continuidade e ruptura e por mais de um milênio, o cristianismo foi um fenômeno social e ideológico urbano, o que, aliás, fica explícito na etimologia da palavra *pagão*. No latim clássico *pagus/paganus* significavam, respectivamente, *aldeia/aldeão*, *campo/camponês*. A partir, possivelmente, do início do século V, ocorreu uma alteração semântica radical e *paganus* passou a ter o sentido de *não-batizado* ou, seja, não-adepto do cristianismo. Isto porque, evidentemente, nas aldeias e na zona rural encontravam-se os últimos baluartes e os derradeiros remanescentes das antigas crenças, romanas ou bárbaras, contra as quais aquele declarara guerra implacável desde Constantino e Teodósio.

Esta situação começou a alterar-se rapidamente a partir dos séculos XIII e XIV com o desenvolvimento crescente do comércio, o crescimento acelerado dos burgos, a formação, ainda que lenta, dos primeiros Estados Nacionais e o extraordinário florescimento das ciências e das artes na Renascença. E quando, nos séculos XVIII e XIX, a industrialização, a urbanização e as revoluções varreram a velha Europa, derrubaram o *ancien régime* e promoveram a laicização da sociedade, o quadro inverteu-se radicalmente e as aldeias e os camponeses transformaram-se no último e seguro refúgio da antiga fé e da já mais que milenar Cristandade, que, apesar da dura e agressiva reação materializada na Contra-Reforma tridentina, começava a bater em retirada diante da irresistível pressão do novo mundo que passara a desafiá-la frontalmente.

Foi, preponderantemente, esta Europa ainda cristã mas já periférica, marginal, arcaica e descartável que alimentou as grandes correntes migratórias responsáveis, pode-se dizer, pela segunda colonização do continente americano, no século XIX.

A origem, as características, o destino e as conseqüências deste impressionante fenômeno histórico, de dimensões comparáveis apenas às do praticamente coetâneo tráfico de escravos africanos, já foram analisados por historiadores e especialistas de várias áreas sob ângulos variados, interesses específicos e diferentes níveis de percepção e acuidade. No que aqui importa, o papel da religião na sociedade colonial-imigrante clássica, em particular a de origem peninsular, tem sido considerado unanimemente como fundamental e decisivo. Mesmo na parca bibliografia utilizada neste trabalho, são correntes afirmações como “a religião salvou os imigrantes”, “se não fosse a Igreja, os imigrantes teriam regredido à barbárie” e outras semelhantes.¹⁶

A história da sociedade colonial-imigrante clássica no sul do Brasil parece confirmar tais assertivas, ainda que nem sempre elas sejam suficientemente detalhadas e esclarecidas. Seja como for, no âmbito desta sucinta ainda que não superficial análise e considerado seu viés parcialmente testemunhal, basta responder, de forma sintética, a quatro perguntas:

1 – Qual a função da religião na sociedade?

2 – Por que o cristianismo desempenhou papel tão fundamental na sociedade colonial-imigrante clássica?

3 – Por que a Igreja foi tão bem sucedida nesta função?

4 – Como a Igreja desempenhou esta função na Capela de Três Vendas de Catuípe?

1 – A função da religião

A religião – e este é um conceito-chave da Antropologia – possui função civilizatória, isto é, repressora/ordenadora. Evidentemente, este fenômeno apresenta características que variam de cultura para cultura e que se modificam ao longo do tempo. Na tradição israelita-cristã, da qual se trata aqui, a função repressora/ordenadora assumiu papel tão preponderante que nela religião e civilização se interligam e se confundem, tendo se tornado sinônimos. Porque nesta tradição o código repressor/ordenador sinaítico (Êxodo 20) é/era o fundamento último sobre o qual se assenta/assentava a sociedade.

¹⁶ V. a contundente e lúcida análise do padre Poggi (apud Possamai, 2005, p. 184).

2 – O papel do cristianismo

O cristianismo desempenhou papel tão fundamental na sociedade colonial-imigrante clássica porque, poder-se-ia dizer, esta é a função da religião, e com muito mais razão na tradição israelita-cristã. Mas tal afirmação não passa de uma tautologia se referida a 1, que listou os fatores determinantes *a priori* envolvidos na questão. Na verdade, na sociedade colonial-imigrante clássica a religião desempenhou papel de tal relevância porque, em primeiro lugar, tal lhe foi propiciado, até mesmo exigido, *estruturalmente*. Em outros termos, porque, devido à conjunção fortuita de díspares fatores que deram origem a esta *sui generis* formação sócio-histórica da periferia européia, estabeleceu-se um vácuo quase absoluto de poder, que necessariamente deveria ser preenchido. Como de fato o foi, pela Igreja romana. Sendo impossível aqui detalhar amplamente tal afirmação, basta tangenciá-la transversalmente.

Tem sido corrente afirmar que os imigrantes, tanto alemães quanto peninsulares – mas em particular os segundos –, foram abandonados à sua própria sorte pelas autoridades locais desde sua chegada ao Rio Grande do Sul. Apesar de ser bisneto de um casal de imigrantes vênets analfabetos, lançados com seus filhos em paragens até hoje inóspitas e quase inacessíveis do atual município de Caxias do Sul, em meio às feras e na solidão da cerrada floresta subtropical, parece-me que, na fria perspectiva histórica e a partir da documentação existente, é impossível simplesmente coonestar esta visão. A realidade é bem mais complexa e ver o passado com olhos do presente pode ser qualquer coisa, menos ciência histórica.

É verdade que muitos imigrantes foram aliciados, enganados e até roubados por agentes inescrupulosos que lhes acenavam com o céu no Novo Mundo, que as companhias de navegação ganharam fortunas transportando-os não raro em precárias condições de higiene e alimentação e que muitos morreram antes de ver a Terra Prometida. Mas é verdade também que eles fugiam de regiões em que a violência, a miséria e a fome eram seu quinhão presente e a desesperança o legado futuro de seus filhos.

É verdade que no Brasil eles serviram para implementar diferentes objetivos estratégicos, como a europeização da população, a substituição do braço escravo nas lavouras cafeeiras do Sudeste e a ocupação do vazio geopolítico e econômico no Sul. Mas é verdade também que a Europa os entregava a sua própria sorte, agradecida por livrar-se de um fardo inútil e perigoso em um cenário explosivo de conflitos, superpopulação e miséria que só as hecatombes de 1914-18 e 1939-45 modificariam radicalmente.

É verdade que, no Sul, eles enfrentaram nos primeiros anos grandes dificuldades devido à precariedade das comunicações e dos transportes, em particular na Serra do

Nordeste. Mas é verdade também que, na medida do possível e à parte as exceções costumeiras, eles receberam razoável assistência das autoridades e que – dado fundamental! – quase sempre aquelas dificuldades eram simplesmente produto das condições sociais e do patamar tecnológico da época e não decorrência do desinteresse e/ou da má vontade dos envolvidos.

É verdade que os primeiros anos foram duros para eles, e que a terra só lhes deu o sustento depois de pagarem alto tributo em suor e privações. Mas é verdade também que a terra era sua e que seus frutos serviam para saciar a fome de seus filhos e não para abarrotar os armazéns do senhorio.

Esta é a verdade dos fatos. Evidentemente, ela, por si só, não explica por que na sociedade colonial-imigrante clássica a religião, isto é, a Igreja romana, desempenhou papel tão fundamental a ponto de confundir-se com ela. Mas é sempre a fria verdade dos fatos que fornece o cenário para compreender adequadamente os fenômenos.

Neste caso, o cenário revela ao observador arguto a presença – passe o oxímoron – de um absoluto vácuo ético, no sentido grego do termo. Por que naqueles anos os imigrantes eram deslocados sociais, na mais completa acepção da expressão. Eles haviam perdido seu passado, não haviam ainda construído seu presente e o futuro não mais era do que uma longínqua e difusa esperança.

Então a Igreja ocupou rapidamente este vácuo. Eles não tinham pátria. Ela foi para eles duas: a que haviam deixado no passado e a que ainda não haviam conquistado no presente. Eles não tinham identidade. Ela, emprestando-lhes a sua, construiu uma para eles. Eles não tinham norte. Ela os guiou pela segura senda de sua milenar experiência civilizatória, os salvou da barbárie e, prometendo-lhes a recompensa celestial no futuro, criou para eles o paraíso possível no presente. E assim, em meio à selva e no vácuo histórico deixado pelos *muitos senhores* do mundo – como diria São Paulo –, realizou seu segundo, grandioso e derradeiro milagre no virgem solo americano: a cristandade colonial.

Mas que poder superior concedeu-lhe realizar tal feito?

3 – O êxito da Igreja

O êxito da Igreja em instaurar um novo reino em meio à floresta subtropical foi tão completo que ainda nos primórdios da década de 1960, poucos anos antes do fim, na Capela de Três Vendas de Catuípe o registro de nascimento e o casamento civil eram vistos como meras formalidades, que deviam ser cumpridas, sim, mas que não possuíam qualquer valor intrínseco. Esta visão não era fruto da oposição da Igreja – pelo contrário, seus representantes, seguindo o ensinamento paulino de Romanos 13, sempre aconselhavam o respeito às autoridades e a obediência às leis – mas simples decorrência da supremacia absoluta da religião e de suas regras e de seus rituais na sociedade colonial-imigrante clássica, na qual possuíam valor real apenas o batismo e o casamento religioso. O Estado, que, desde os primórdios dela estivera praticamente ausente como entidade política, assim continuava quase um século depois.

À parte o vácuo ético e a milenar experiência civilizatória da Igreja, referidos acima, quais foram as componentes imediatas que permitiram à mesma alcançar tal sucesso na construção desta *crisandade colonial*¹⁷ nos trópicos? Três parecem ter sido as fundamentais: a predisposição dos imigrantes, a visão universalista da Igreja e a funcionalidade da ética israelita-cristã em relação à capela como formação sócio-histórica.

A predisposição dos imigrantes à ação da Igreja decorria de três fatores óbvios: eles eram europeus, católicos e, majoritariamente, camponeses. Isto significa que, fosse qual fosse sua origem, todos eles – à parte os cristãos reformados – provinham de um mundo secular/milenarmente marcado pela Igreja romana, por sua hierarquia, por seus ensinamentos e por seus rituais. Naturalmente, a condição de deslocados sociais e o vácuo ético em que se encontravam potencializaram em nível máximo esta ligação, pois a religião representava o único elo de união tanto entre eles quanto com seu passado coletivo – já que nem mesmo nacionalidade e língua comuns tinham. Ali estavam as pedras e a argamassa que serviram para erguer o surpreendente edifício da crisandade colonial.

A universalidade da Igreja foi a idéia-mestra que guiou e possibilitou esta construção. Jesuítas alemães nos vales do Sinos e do Caí, capuchinhos de língua francesa na Serra do Nordeste, missionários alemães, holandeses, franceses e até poloneses da Congregação dos Missionários da Sagrada Família em todo o Noroeste e, depois, no Oeste catarinense, palotinos italianos na Depressão Central – entre outros – pregando, ensinando e orientando,

¹⁷ Este conceito aparece na introdução de Mário Gardelin e Rovílio Costa à obra de Barea (1985, p. 11).

indistintamente, fiéis de várias etnias eram a materialização incontestável do espírito do cristianismo em suas origens, potencializado depois pela hierarquia rígida, pela disciplina férrea, pela dedicação extremada e pela solenidade hierática de seus rituais herdadas da *romanitas*. Com tal fermento, não foram necessárias mais do que poucas décadas para que o resultado fosse o êxito, porque a massa estava ali, milagrosamente elaborada pela ação fortuita de díspares e inscientes agentes da História.

A funcionalidade da ética – no sentido restrito de regras de comportamento social – completou esta construção civilizatória única que depois seria conhecida com *sociedade colonial-imigrante clássica*. Sim, seu caráter duplamente periférico – pela geografia e pela extemporaneidade – no contexto do *mainstream* europeu pós-renascentista, a fugacidade de seu ciclo vital e a intempestividade de seu desaparecimento relegaram esta construção a uma insignificante nota de rodapé nas páginas da história do Ocidente, de onde nem mesmo o gênio de Tucídides poderia resgatá-la. Mas ela não foi menos que um milagre. Principalmente porque – ao contrário da *civilização missioneira*, meticulosamente planejada pelos sofisticados agentes de Iñigo de Loryola, sob a supervisão direta de Roma e à larga sombra da Contra-Reforma –, a sociedade colonial-imigrante clássica foi, como já dito, resultado de várias e díspares componentes aleatoriamente reunidas. Tanto que nela até os rebeldes filhos de Lutero, carentes de hierarquia e pobres em rituais, encontram seguro abrigo...

Com efeito, nada mais inaudito e improvável, historicamente, do que a perfeita e absoluta funcionalidade adquirida por um código repressor-civilizatório semita – medrado no adusto solo sinaítico, polido pela lógica helênica de Nicéia e manipulado a seguir pela objetividade romana – ao ser aplicado milênios depois a um estranho projeto de colonização com miseráveis camponeses arianos em meio à exuberante floresta subtropical do continente americano! Mas, tal como em Salamina, o milagre aconteceu!

E então, saídos das distantes páginas do passado do Ocidente, Gênesis 2,18/3,19, Êxodo 20, Romanos 13 e Gálatas 3,28 readquiriram seu perene sentido e infundiram vida a uma nova sociedade sacral que da terra brotara sobre lotes agrícolas contíguos em que um homem e uma mulher trabalhavam diuturnamente, lado a lado, solidários e solitários, no patamar tecnológico da Idade do Ferro, produzindo alimentos variados para procriar e procriando filhos em série, segundo a lei de Deus, para reproduzir.

Foi assim que um dia, por breve tempo, sob o frondoso verde da floresta subtropical, em Três Vendas de Catuípe e em todo o Sul do Brasil, a Igreja romana transformou em rústica

realidade o dourado sonho lucano que um dia, nos lendários primórdios do cristianismo, se realizara na antiga cidade das jebuseus: “[...] eles eram um só coração e uma só alma”¹⁸.

4 – A Igreja em Três Vendas de Catuípe

A Capela de Três Vendas de Catuípe, em seu efêmero existir, elevou-se ao patamar de *modelo (pattern)* desta formação sócio-histórica característica e própria da sociedade colonial-imigrante clássica. Isto ocorreu principalmente, como não poderia deixar de ser, pelo decisivo papel civilizatório nela desempenhada pela religião.

À parte os fatores mais ou menos comuns a todas as capelas nesta área, há pelo menos quatro que diferenciaram Três Vendas de Catuípe e que devem ser rapidamente referidos: a época da formação, a Congregação dos Missionários da Sagrada Família, o Noviciado e a proximidade da Paróquia.

A Capela de Três Vendas de Catuípe começou a estruturar-se entre o final da segunda década do século XX e meados da seguinte, ao final da primeira *enxamegem* – na terminologia de Roche – da sociedade colonial-imigrante clássica peninsular no Rio Grande do Sul. O que significa dizer em uma época em que, tanto na Serra do Nordeste quanto na Depressão Central, a capela já amadurecera como formação sócio-histórica, daí decorrendo a conseqüente e natural reprodução do modelo quando da colonização do Planalto e das Missões. Em conseqüência, e como todas as demais formadas a partir de então – inclusive em Santa Catarina e no Paraná –, a Capela de Três Vendas de Catuípe nasceu tendo já um padrão em que espelhar-se.

A Congregação dos Missionários da Sagrada Família chegou ao Rio Grande do Sul na década de 1920. De origem francesa – seu fundador, João Batista Berthier (1840-1908) era de Grenoble –, no final do século XIX a instituição expandiu-se pela Holanda (Grave) e pela Alemanha (Wesfália). No Rio Grande do Sul ela foi, ao lado dos capuchinhos na Serra do Nordeste e dos palotinos na Depressão Central, a congregação religiosa que mais atuou entre os imigrantes, especialmente nas Missões, no Alto Uruguai e no Planalto Médio, tendo posteriormente se expandido por todo o oeste de Santa Catarina. Instalando-se inicialmente em Santo Ângelo, na década de 1930 construiu nas imediações da cidade um grande seminário menor – que em seu apogeu, na década de 1950, chegava a abrigar até 250

¹⁸ Atos 5, 32a.

estudantes por ano – e passou a desenvolver intensa atividade pedagógica e missionária em toda a região, inclusive em Catuípe, cuja paróquia, criada em 1943, foi entregue a seus cuidados. Antes disso, porém, a Congregação protagonizara outro evento importante, um dos tantos que formou a intrincada cadeia de acasos que colocaria mais tarde o nome da Capela de Três Vendas de Catuípe na história da periferia do Ocidente. Ou, mais modesta e, sem dúvida, mais realisticamente, pelo menos nas bibliotecas universitárias do Rio Grande do Sul...

No final da década de 1930, com o objetivo de dar continuidade à formação dos jovens que, às centenas, começavam a acorrer ao Seminário de Santo Ângelo, a Congregação dos Missionários da Sagrada Família sentiu a necessidade de construir um prédio específico para o *noviciado*, como era chamado o período de um ou dois anos em que os seminaristas, na época áurea do cristianismo romano-tridentino¹⁹, se preparavam emocional e eticamente para se transformar em membros efetivos de uma ordem ou congregação religiosa. Possivelmente pela proximidade geográfica e pela disponibilidade de transporte – ferroviário e rodoviário –, o local escolhido foi Três Vendas de Catuípe. Alguns anos depois, o projeto, já em andamento, foi abandonado. Contudo, o episódio marcou profundamente os moradores da Capela, particularmente as famílias que residiam nos lotes mais próximos. Entre elas estavam as de Pedro e Francisco Dacanal²⁰.

A proximidade da sede paroquial – cerca de quatro/cinco quilômetros, em média – foi também, finalmente, um fator importante na história da Capela de Três Vendas de Catuípe. Com efeito, nas condições de transporte da época²¹, esta distância permitia às famílias que assim o desejassem participar com maior frequência das atividades religiosas da Paróquia, como, por exemplo, a missa dominical, o que na sociedade colonial-imigrante clássica representava socialmente uma diferenciação e um privilégio. Inversa e obviamente, esta proximidade também propiciava ao pároco exercer maior controle e mais influência sobre estas famílias. Decorrência disto, evidentemente, foi o fato que, no seminário de Santo Ângelo, entre os seminaristas oriundos da Paróquia de Catuípe na década de 1950 eram sempre em maior número os filhos de famílias residentes na Capela de Três Vendas.

Concluindo, pode-se afirmar, com absoluta segurança, que, sim, em Três Vendas de Catuípe muito mais do que em outras capelas a religião, personificada no cristianismo romano-tridentino, estabelecera o reinado absoluto de seu poder ideológico. Mas, como no caso da ética familiar, à margem e nos subterrâneos do fértil solo vermelho regado há dois mil

¹⁹ V. *Marx enganou Jesus... e Lula enganou os dois*, p. 16-20.

²⁰ V. Terceira Parte.

²¹ V. p. 84.

anos pelo sangue do Messias operavam forças demoníacas geradas no atávico ventre das civilizações agrárias.

6 – A cosmovisão

A cosmovisão – ou visão de mundo, ou concepção de mundo – da sociedade colonial-imigrante clássica era mítico-sacral²², isto é, pré-racionalista, não-lógico-racional. No entanto, como formação sócio-histórica diferenciada e específica a sociedade colonial-imigrante clássica possuía uma cosmovisão também diferenciada e específica, com componentes heterogêneas em sua natureza e complexas em sua interação.

No quadro dos objetivos deste trabalho basta dizer, sucintamente, que esta cosmovisão era formada por três componentes fundamentais, não necessariamente com vigência universal nem em relação harmônica.

A primeira componente, intrínseca às sociedades agrárias tradicionais do passado – ou, seja, aquelas em contexto pré-industrial e pré-mecanização –, é a concepção cíclica do tempo, cujas origens e natureza serão dissecadas na Terceira Parte²³. A segunda, na forma de religião formal e institucionalizada, foi analisada imediatamente acima. A terceira, ligada à primeira e em conflito aberto com a segunda, pode ser definida como um conjunto de crenças, crendices e superstições ditas *populares*, isto é, pré-lógico-racionais, assistemáticas e não-institucionalizadas próprias de grupos com baixa ou nula formação cultural, entre os quais estavam naturalmente os camponeses, imigrantes ou não.

No referente a esta terceira componente, é necessário fazer duas observações. De um lado, ela se ligava à primeira componente (concepção cíclica do tempo) não por organicidade mas simplesmente por justaposição não-conflitante, já que, apesar desta ser *natural* e aquela *social*, ambas não eram institucionalizadas. De outro lado, havia um conflito aberto entre a segunda (a Igreja) e a terceira (crendices/superstições) das componentes. E a causa não era o fato de a segunda ser institucionalizada e a terceira não mas o fato de ambas serem *sociais* e disputarem o mesmo espaço – a adesão dos crentes. Tratava-se simplesmente de uma luta pelo poder, materializada em controle ideológico, prestígio social e contribuição econômica, monetária ou não.

²² V. “A epopéia de Riobaldo”. In: DACANAL, José Hildebrando. *Nova narrativa épica*, p. 40-61.

²³ V. p. 102ss.

Na Capela de Três Vendas de Catuípe – e é completamente perfunctório referi-lo – as *benzedeiras* e os *curandores*, com suas fórmulas e poções mágicas contra feitiço, mal-feito, mau-olhado, erisipela e dezenas de outros males variados, jamais estiveram à altura de competir com os sagrados rituais da Igreja romana e com os seus representantes, que benziavam as casas, abençoavam as plantações e esconjuravam a praga dos gafanhotos que vinham do Chaco carregando em suas asas translúcidas a desolação bíblica e a destruição das colheitas.

Nem poderia ser diferente. Era uma luta desigual. As *benzedeiras* e os *curandores* operavam à margem – em todos os sentidos – da sociedade colonial-imigrante clássica e eram geralmente caboclos analfabetos ou imigrantes acabocladados. Os representantes da Igreja, combatentes bem treinados e políglotas, eram o próprio sistema em um tempo em que a estrela do cristianismo de Nicéia e Trento brilhava ainda incontestada em seu zênite, iluminando a quase-selva americana com as luz ofuscante de dois milênios e meio de civilização ocidental.

E então veio o fim.

7 – O fim

A sociedade colonial-imigrante clássica carregava em seu seio, desde seu nadir na periferia do Ocidente, os germens de sua própria destruição.

Estrutura extemporânea nascida como sociedade agrária tradicional no século XIX, quando a I Revolução Industrial atingia seu apogeu na Europa, a sociedade colonial-imigrante clássica desapareceu nas primeiras décadas da segunda metade do século XX, quando a força devastadora da II Revolução Industrial a alcançou, a destroçou e a insumiu, varrendo seus frágeis vestígios por sobre os marcos do passado recente e, em determinadas regiões, para muito além da linha da memória impotente.

Expulsos de seus lares na Europa pela força centrífuga do *mainstream* que regia seu entorno, os camponeses alemães e italianos foram obrigados a retro-saltar por sobre os séculos e os milênios e a reinventar a história de seus antepassados romanos e medievais, construindo solitários, na imensidão da América então selvagem, com as rústicas pedras talhadas pela força bruta de seus braços e com a amarga argamassa regada pelas sentidas lágrimas de seus olhos, um novo mundo, primitivo e sólido, sob as bênçãos interessadas da Igreja, a involuntária herdeira dos Césares, indiscutível e bifronte guardião tanto da milenar experiência daqueles quanto da rígida ética do Sinai, que antes minara as bases do Império e

depois o absorvera quando ele ruíra sob a heteróclita avalanche bárbara²⁴. Foi assim que, em inóspitas paragens do outro lado do Atlântico, nasceu uma nova sociedade fundamente marcada pelo passado cristão europeu e peninsular.

No entanto, hoje, consumado o cataclisma e analisados sob as camadas geológicas da História os frágeis vestígios por ele deixados, é possível perceber que este novo mundo, a sociedade colonial-imigrante clássica, ceifada pela ação exógena quando já na curva descendente de sua efêmera existência como formação sócio-histórica, continha entre suas componentes estruturais os fatores endógenos de sua ruína. Eles eram basicamente quatro:

- altíssima taxa de fecundidade (número de filhos por mulher), exigida pelo sistema de produção trabalho-intensivo, condicionada pelo pacto monogâmico real e fomentada pela Igreja, que via nesta nova, pura e prolífica Cristandade o penhor de sua sobrevivência futura;

- baixa taxa de mortalidade infantil, resultado do tradicionalmente prolongado período de aleitamento materno, da alimentação suficiente e saudável e de razoáveis hábitos de higiene;

- patamar tecnológico típico da Idade do Ferro, baseado exclusivamente, ou quase, no trabalho humano e na tração animal;

- baixa fertilidade do solo (a não ser nos primeiros anos após a derrubada da floresta subtropical), ausência de fertilizantes e corretivos químicos, com a decorrente necessidade do pousio, e topografia acidentada (em toda a Serra do Nordeste), fator este que dificultava o cultivo e levava à rápida erosão.

Faltam estudos demográficos e estatísticos conclusivos, mas é evidente que o concurso combinado destes fatores provocou um crescimento populacional explosivo, em progressão geométrica, resultando a cada 20/25 anos em sucessivas ondas migratórias concêntricas/excêntricas – Roche, o primeiro a analisar detidamente o fenômeno, o denominou *enxamagem*²⁵ – que em poucas décadas cobriram o Rio Grande do Sul, Santa Catarina e o Paraná e atingiram, em seus últimos espasmos, o Centro-Oeste, parte do Norte e a Bahia. Este fenômeno, que foi seguramente uma das causas que colaboraram, ao lado dos antibióticos, para o brutal crescimento da população brasileira entre 1960 e 2.000 – mais de 100.000.000! – é desgraçadamente ignorado e esquecido, a não ser nas estatísticas do IBGE. E não pode ser analisado aqui.

Contudo, a sociedade colonial-imigrante clássica não sucumbiu à ação dos germens de autodestruição que trazia latentes. Ela foi destroçada antes, no cataclísmico choque de

²⁴ V. *Eu encontrei Jesus*, p. 282-287.

²⁵ p. 319ss.

patamares tecnológicos quando, por sobre o abismo dos séculos e dos milênios, as vagas devastadoras da II Revolução Industrial sepultaram para sempre a agricultura tradicional sob as engrenagens implacáveis da mecanização, a mensageira apocalíptica do mundo urbano-industrial, regida pelo motor a explosão, pelos transportes rápidos, pelas telecomunicações instantâneas e pelos fertilizantes químicos.

Na voragem deste processo, a sociedade colonial-imigrante clássica foi tragada abrupta e irreversivelmente, independente de sua localização e das características particulares que alguns de seus núcleos porventura apresentassem. No entanto, em determinadas regiões – como no caso das *terras velhas* da Serra do Nordeste no Rio Grande do Sul, onde a topografia fortemente acidentada representou e representa uma barreira intransponível à mecanização e às monoculturas extensivas da soja, do milho, do trigo etc. –, este processo de crise, decadência e desaparecimento foi quase subterrâneo e suas conseqüências, ainda que também evidentes, foram relativamente menos traumáticas graças à presença de vários e variados fatores geoeconômicos e sociais que operaram como freio e contrapeso – proximidade de grandes centros consumidores, inserção precoce nos mercados regional e nacional, alternativas de reconversão da produção etc.

A Capela de Três Vendas de Catuípe, sem as peias da topografia – como em todo o Noroeste –, foi naqueles dias palco do fim de um mundo. O que restara da exuberante floresta subtropical foi abatido pelas dentadas guilhotinas das motosserras, os ralos ervais nativos caíram prostrados sob a monstruosa mole de aço das motoniveladoras e os extensos parreirais de rústicas castas americanas em latada, símbolo recorrente e universal da nostalgia dos exilados peninsulares, da fartura do presente em sua nova pátria e da esperança no futuro de suas proles numerosas, foram arrancados por mãos sacrílegas e desmemoriadas e suas raízes expostas ao inclemente e letal sol dos trópicos como bárbara metáfora da ruptura sem retorno com a *italica gens* das origens e com a heróica saga dos ancestrais nas selvas do Novo Mundo. E todo o solo cobriu-se do verde apocalíptico de uma exótica leguminosa da terra dos mandarins e o ar encheu-se de vozes a transmitir nervosas as últimas informações sobre seu preço na Bolsa de Chicago.

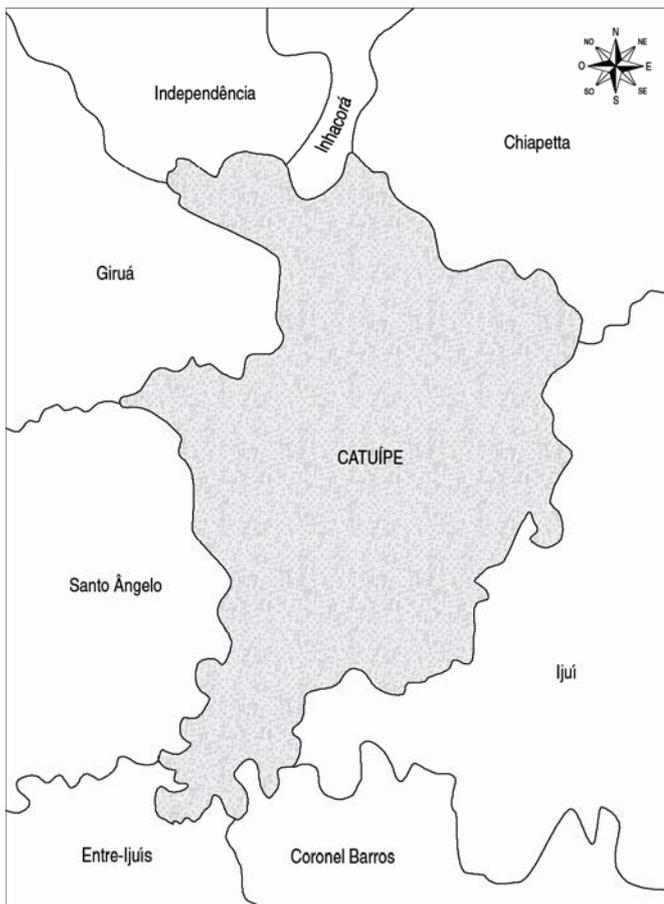
Mas se em seu nascer e em seu florescer a Capela de Três Vendas de Catuípe foi emblemático paradigma da sociedade colonial-imigrante clássica, muito mais ela o foi em seu intempestivo fenecer, pois até a pequena igreja e sua acanhada torre a buscar os céus, sagrados ícones de seu efêmero apogeu, foram arrasadas pela fúria iconoclasta dos novos tempos, encarnados em demente e aparvalhado pastor, pobre cego a guiar outros cegos em derradeiro e fúnebre cortejo de bárbaros a tropeçar inscientes sobre seu próprio passado, a

entoar monótonos estranho réquiem ao som de estridentes guitarras afinadas pela Teologia da Libertação!

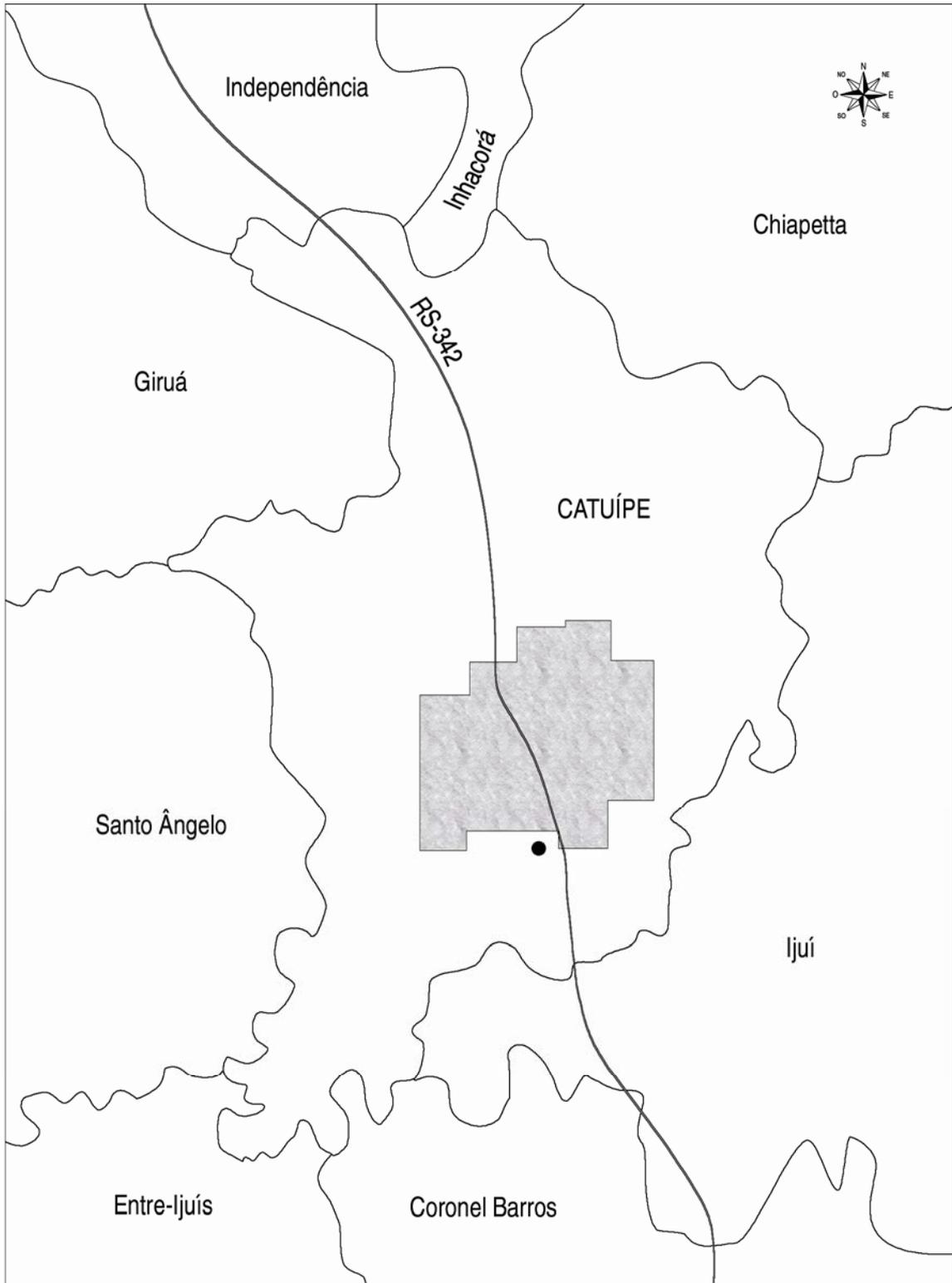
E então, sobre a terra devastada e abandonada restou tão-somente o campo-santo, muda e paradoxal testemunha da História a lembrar, hierático, ao viandante apressado e aos pósteros esquecidos que ali existira um dia a Capela de Três Vendas de Catuípe, paradigma insuperável da cristandade colonial e aqui rememorada muito depois que dali partira o solitário pássaro da noite em apressado vôo em busca de sua secreta morada no território etéreo da lenda, para muito além dos imperscrutáveis lindes do tempo.



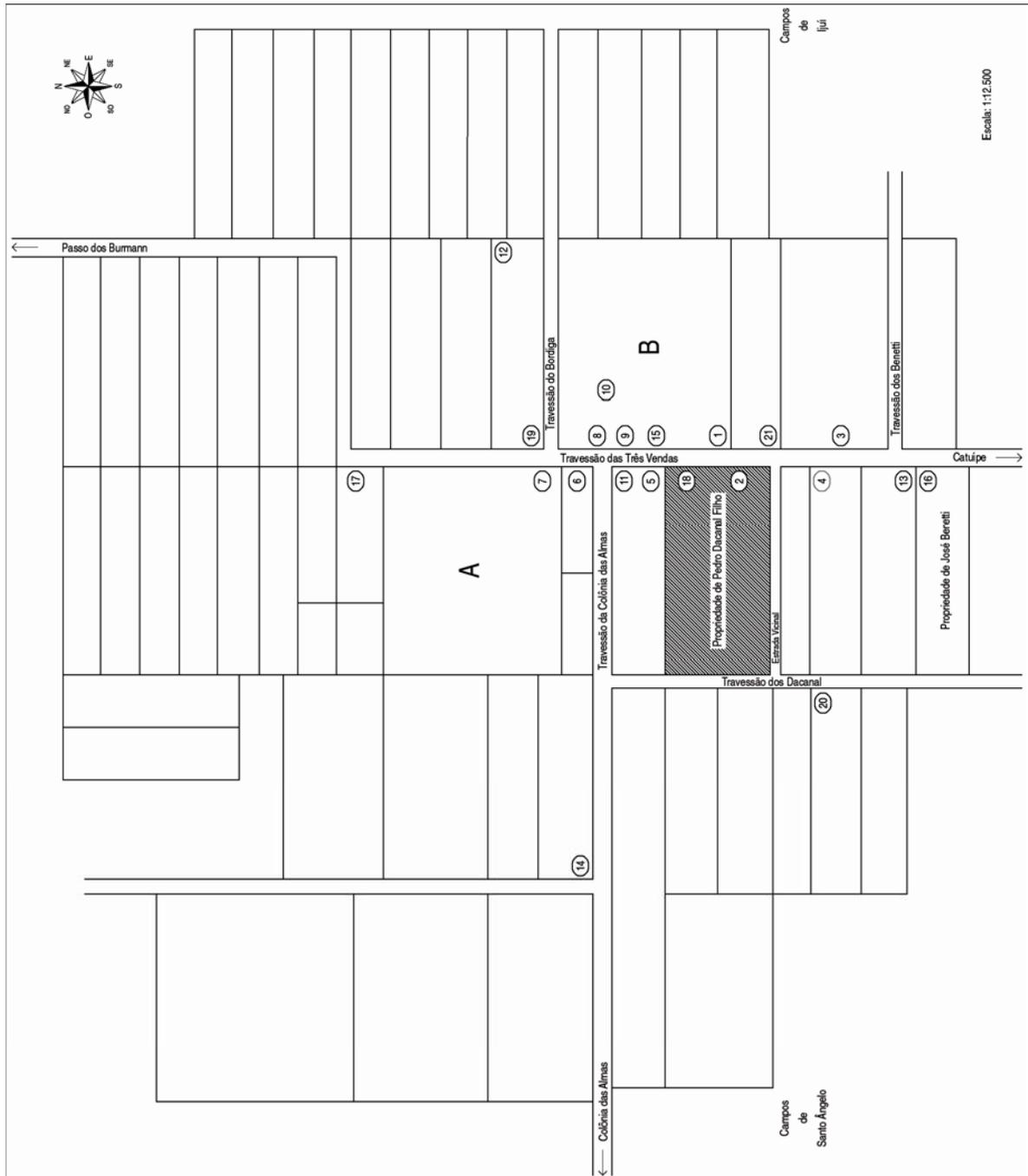
Mapa 1
O município de Catuípe integra a Região Noroeste do Rio Grande do Sul. Foi emancipado em 1961 e está localizado na margem direita do curso médio-superior do Ijuí-Grande.



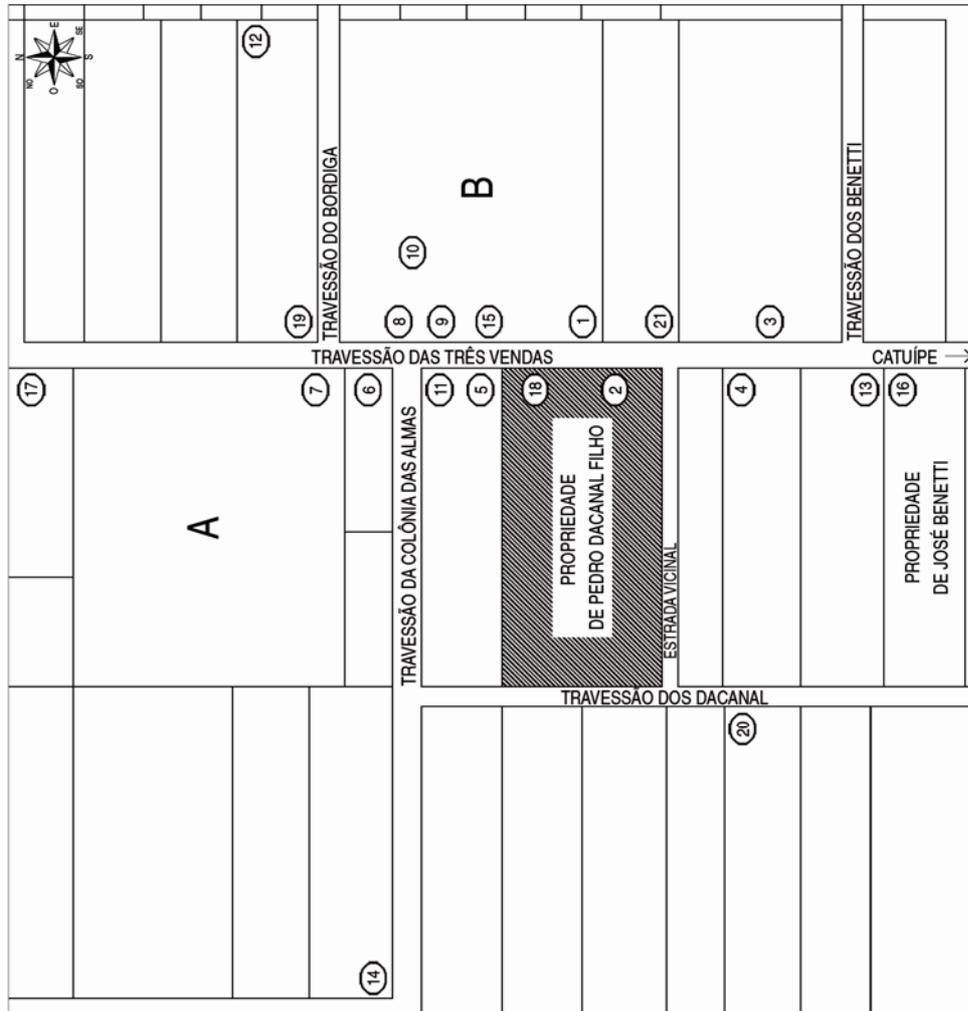
Mapa 2
O território atual de Catuípe, com os municípios limítrofes.



Mapa 3 – O município de Catuípe, com a sede e a Capela de Três Vendas de Catuípe (em cinza).



Mapa 4 – A antiga Capela de Três Vendas de Catuípe nas década de 1940/1950, com os lotes comprados por Pedro Dacanal e Maria Guizzo Dacanal. Por volta de 1950 a propriedade passou a pertencer, por herança e compra de partes, a Francisco Dacanal e Olinda Hannel Dacanal.



- 1 – Cemitério.
- 2 – Primeira capela, de madeira, construída por volta de 1930 sobre a propriedade de Pedro Dacanal Filho e consumida por um incêndio, possivelmente de origem criminosa.
- 3 – Seminário/Noviciado da Congregação dos Missionários da Sagrada Família, com igreja anexa, depois demolida.
- 4 – Funilaria de Ludovino Rigotti, que era também agente do jornal *Correio Riograndense*.
- 5 – Segunda capela, em alvenaria, concluída no final da década de 1940 e demolida por irresponsáveis na década de 1980.
- 6 – Casa comercial de Gerônimo Forgiarini.
- 7 – Grupo Escolar Borges do Canto, no qual o autor desta obra fez o Curso Primário completo (quatro anos), de 1950 a 1954.
- 8 – Casa comercial de Valentim Sfalcin. Em anexo, ali funcionavam também alfaiataria/casa de costuras (9) açougue semanal (10).
- 9 – Ferraria de Albino Forgiarini.
- 10 – Moinho de pedra e serraria (por queda d'água) de Domingos Bordiga.
- 11 – Barbearia e casa de costuras da Família Comerlatto.
- 12 – Alambique (de aguardente) de Ludovino Cazzotti.
- 13 – Curtume e selaria de Pedro Trochinski e marcenaria de Mário Trochinski.
- 14 – Alambique (de grapa) de Augusto Benetti.
- 15 – Tanoaria (fábrica de pipas) de Antônio Tedeschi.
- 16 – Antiga ferraria de N. Nazi e Francisco Zanfra (genro de Pedro Dacanal Filho).
- 17 – Carijo (secagem de erva-mate) de Pedro Kapp.
- 18 – Casa de costuras de Nina Pazzi.
- 19 – Estabelecimento comercial de João Bresolin.
- 20 – Estabelecimento comercial de João Bresolin.
- 21 – Estabelecimento comercial de João Bresolin.

Mapa 5 – A área central da antiga Capela de Três Vendas de Catuípe nas década de 1940/1950, com a propriedade da Família Dacanal, as estradas mais importantes e as principais instalações dos setores 2 (artesanato/indústria) e 3 (comércio/serviços).

INTERMEZZO I

Foi em 1967, já com cerca de 25 anos de idade, que comecei a ler os grandes ficcionistas e dramaturgos do Ocidente moderno. E a montar a reduzida galeria imaginária de meus heróis inesquecíveis: Hamlet, *the soul of the age*, como disse o Dr. Johnson; Lear, a quintessência da imbecilidade impotente; Moll Flanders, a amoral pseudo-ingênuo; Julien Sorel, o conquistador protegido pela Fortuna; Rastignac, o paradigma do arrivista vencedor; Lord Jim, a honra como espetáculo e dever; Alfredo Guaianã, o herói e líder *à contre-coeur*; Maria Deodorina da Fé Bettancourt Marins, a Dido sertaneja, personificação da dor e da solidão; e Riobaldo... Não. Riobaldo nunca fez parte desta minha galeria. No entanto, sobre ele já escrevi mais de 200 páginas! E continuo escrevendo. Algum dia hei de descobrir por quê...

SEGUNDA PARTE

GRANDE SERTÃO: VEREDAS

I – O CONCEITO DE *SERTÃO*

Na Primeira Parte, a definição do termo *capela* partiu de uma base léxica de semântica plurívoca, encontrada em dicionários e enciclopédias da Língua Portuguesa, para chegar ao conceito unívoco de *formação sócio-histórica*, própria da sociedade colonial-imigrante clássica no Rio Grande do Sul. Disto resultou que o termo tornou-se apropriado, em termos lógicos, para ser utilizado na subsequente análise do fenômeno em questão.

Nesta Segunda Parte, este esforço lógico é desnecessário, pois o conceito de *sertão* é dado *a priori* e intrinsecamente pela própria economia deste trabalho: por paralelismo a *capela*, o termo *sertão* também identifica uma formação sócio-histórica. Mas, ao contrário daquela – real e documentada, como História –, esta o é ficcional e imaginária, como Arte. Portanto, definido o sentido da primeira, resta agora definir o sentido do segundo.

O termo *sertão* identifica aqui, em sentido amplo, o romance de João Guimarães Rosa *Grande sertão: veredas*, isto é, a própria obra em sua totalidade, tal como o autor a concebeu, a escreveu e a publicou; em sentido restrito, uma formação sócio-histórica, mas ficcional, isto é, aquela apresentada no próprio romance, tenha ela ou não – esta é uma discussão paralela – relação com uma formação sócio-histórica real.

Portanto, sempre em paralelo à Primeira Parte e sempre tendo em vista o objetivo deste trabalho, esta Segunda Parte abordará, sob vários aspectos, o romance de João Guimarães Rosa. E da mesma forma que naquela surgiu, por indução e pela memória, o mundo da *capela*, nesta, pela interpretação e por dedução, surgirá o mundo do *sertão*.

II – O AUTOR E A OBRA

Vistas *a posteriori*, analisadas em sentido amplo e inseridas no quadro geral da História da Literatura Brasileira – e até mesmo da ficção ocidental²⁶ –, a vida e a obra de João Guimarães Rosa apresentam, concomitantemente, fundas marcas de continuidade e de ruptura, de tradição e de renovação. Tal tema ofereceria por si só assunto para alentada obra, como se verá a seguir.

Sob o ângulo biográfico-cronológico, João Guimarães Rosa integra a segunda geração tenentista/modernista²⁷, que, a partir do final da terceira década do século XX, comandou militar, econômica, administrativa, política e ideologicamente o vasto processo que lançou as bases do Estado Nacional brasileiro contemporâneo via industrialização induzida, à la Keynes, avanço acelerado rumo ao *hinterland* e integração territorial pelos modernos meios de comunicação e transporte.

A participação de João Guimarães Rosa nos eventos militares de 1932 e sua atividade profissional, inicialmente como funcionário público concursado e posteriormente como diplomata, também concursado e de intensa atuação, não deixam margem a dúvidas: ao contrário de outros de sua geração e de seu meio social e cultural, João Guimarães Rosa, mais do que partícipe circunstancial e secundário da elite que moldou o Brasil moderno, foi integrante orgânico e ativo dela, mais especificamente de sua parcela letrada.

Por outro lado, alguns traços de sua biografia o distinguem claramente de seus pares de geração literária, que no esquematismo da História da Literatura Brasileira são reunidos *grosso modo* e tradicionalmente sob duas denominações: *Romancistas de 30* e *Geração de 1945*.

Longo seria explicitar, delimitar e dissecar as afirmações acima, com o agravante de que a fluidez conceitual e factual é inerente à área. Contudo, apesar desta natural fluidez da

²⁶ V. adiante, p. 78ss.

²⁷ A primeira, obviamente, é a formada por aqueles que participam ativamente, na década de 1920, de eventos como as revoltas tenentistas, a Semana de Arte Moderna etc.

matéria parece possível identificar, precária e provisoriamente, em João Guimarães Rosa alguns fatores biográficos diferenciadores e significativos em relação a seus pares de geração.

1 – Geograficamente, tanto os ficcionistas de 30 quanto os líricos de 45 procedem, preponderantemente, dos grandes centros urbanos do litoral, aí incluído Belo Horizonte, ou das regiões agrárias próximas a estes grandes centros e dedicadas à agricultura de exportação (açúcar, cacau) ou à pecuária extensiva modernizada (integrada ao mercado urbano nacional/internacional). João Guimarães Rosa, ao contrário, nasceu e passou a infância longe do espaço urbano/litorâneo, mais especificamente nas fimbrias do *sertão* – isto é, o vasto *hinterland* dedicado à agricultura de subsistência, à garimpagem, à pecuária extensiva rústica, ao artesanato em couro etc. – de Minas Gerais.

2 – Socialmente, tanto os ficcionistas de 30 quanto os líricos de 45 procedem, quase todos, de famílias descendentes da elite tradicional letrada, intelectual e culturalmente européia, das regiões litorâneas, que já viviam nos grandes centros urbanos ou que a eles haviam migrado em busca de empregos para os filhos na área de serviços – jornalismo, magistério, serviço público etc. –, no que estes são geralmente bem sucedidos, seja por contarem com importantes ligações políticas, seja por já disporem, por herança familiar, de uma tradição letrada mais ou menos sólida. Ou simplesmente por seu talento. A família de João Guimarães Rosa não pertencia à classe dirigente do litoral nem tinha tradição letrada. Ela fazia parte da pequena burguesia mercantil e interiorana, ainda que ele, posteriormente, viesse a cursar a Universidade e a integrar o serviço público, inicialmente como médico e depois como diplomata.

3 – Ideologicamente, segundo os rótulos/chavões clássicos do período da *Guerra Fria*, correntes no Brasil nas primeiras décadas da segunda metade do século XX, João Guimarães Rosa era de direita. E isto muito mais por manter-se independente e não *engajar-se* – outro termo da época – à esquerda do que por assumir publicamente posições políticas *conservadoras*, anti-socialistas etc. Não vem ao caso aqui discutir tal tema e as várias e variadas questões que levanta. Basta dizer que, analisada acuradamente sob o ângulo histórico-literário, também ideologicamente a biografia de João Guimarães Rosa traz as marcas, ao mesmo tempo, de continuidade e de ruptura, de tradição e de renovação.

Com efeito, esta biografia se insere, de um lado, na já então longa história dos *letrados* brasileiros ligados administrativamente ao aparelho do Estado²⁸ e, por outro lado, afasta-se do padrão generacional então dominante, que era de participação política e de claro

²⁸ Desde Manuel Antônio de Almeida, José de Alencar, Machado de Assis etc.

posicionamento ideológico. Sob este ângulo, aliás, revela-se a coerência e o sentido da estreita ligação de João Guimarães Rosa com Juscelino Kubitschek, o primeiro clássico *self made man* da política brasileira, então governador de Minas e logo depois transformado em encarnação e símbolo de um projeto supra-partidário e supra-ideológico que o levaria à presidência da nação.

Em síntese, em uma perspectiva histórico-generacional João Guimarães Rosa é, concomitantemente, paradoxo e paradigma: um *outsider* da elite letrada do país e um integrante orgânico dela, um *parvenu* intelectual que, emerso dos grotões obscuros do *hinterland* do Sudeste, sobe ao topo, e ali permanece até o fim, destinado a transformar-se em ícone de uma nova era da nação.

Também sob o ângulo artístico-literário João Guimarães Rosa está marcado por esta pendularidade entre continuidade e ruptura, entre tradição e renovação. Restringindo-se aqui a análise a *Grande sertão: veredas*, esta marca fica evidente na temática, na técnica e na linguagem.

1 – Tematicamente, *Grande sertão: veredas* foi e é tradicionalmente considerado novidade absoluta no contexto da tradição literária/narrativa brasileira. Sem negar o caráter inovador da obra como romance²⁹, o que seria tolo, esta é uma visão equivocada. Seja no que tange à geografia – isto é, *o sertão*, o espaço agrário –, seja no que tange à personagem de Maria Deodorina da Fé Bettancourt Marins – a *Diadorim* –, *Grande sertão: veredas* possui antecedentes. Distantes talvez, frágeis certamente, mas os possui. No primeiro caso está toda a linhagem de narrativas ditas, pelo óbvio, *sertanistas*³⁰. No segundo as personagens Maria Dusá (do romance homônimo de Lindolfo Rocha), Guida (de *D. Guidinha do Poço*, de Manuel de Oliveira Paiva) e Luzia (de *Luzia-homem*, de Domingos Olympio)³¹.

2 – Tecnicamente, isto é, em sua estrutura narrativa, *Grande sertão: veredas* não apresenta, à primeira vista, qualquer novidade, seguindo à risca o antiquíssimo e clássico modelo ocidental do narrador onisciente em primeira pessoa, modelo que na curta história do romance brasileiro já possuía em 1957 exemplos memoráveis e obras-primas como *D. Casmurro*, de Machado de Assis, e *São Bernardo*, de Graciliano Ramos. Neste sentido *Grande sertão: veredas*, apesar da complexidade do jogo de planos temporais, se insere rigorosamente em uma longa tradição, o que quase não tem sido referido em sua vastíssima

²⁹ V. 3, abaixo, p. 53ss.

³⁰ A lista, além das três a seguir citadas, inclui obras de José de Alencar, Bernardo Guimarães, Taunay e Afonso Arinos, pelo menos.

³¹ O fato de isto não ter sido percebido no passado, e até hoje, é resultado do completo desconhecimento da realidade do *hinterland* brasileiro por parte do leitor/crítico residente no litoral urbanizado.

fortuna crítica. Por outro lado, a introdução de um *interlocutor oculto* – ou *ouvinte mudo* – é uma inovação radical que, como se verá no próximo capítulo, é símbolo, por redução, daquilo que, tecnicamente, é de fato *o novo*, que impressiona e espanta em *Grande sertão: veredas*: o desvelamento da natureza primal do ato de narrar e, ao mesmo tempo e por extensão, a descrição do processo osmótico resultante do choque, em espaço e momento determinados, entre cultura oral/ágrafa e cultura literária/letrada. Ou, como diriam pensadores mais preparados e mais obscuros: o concomitante desvelamento da ontologia do ato de narrar e da fenomenologia da História...

3 – Lingüisticamente, *Grande sertão: veredas* provocou, ao ser publicado em 1957, enorme impacto na opinião pública *letrada*, sendo por esta visto como algo total e absolutamente novo. De um lado, isto é verdade, porque – tomada como referência a ficção brasileira anterior, incluindo até a própria obra do autor – a linguagem de *Grande sertão: veredas* era/é desconcertante, estranha e até chocante para o leitor urbano do litoral, de ontem e de hoje. De outro lado, isto era, como se veria depois, um equívoco de dupla face: histórico e técnico.

Historicamente existira, e existia até então, uma variante da língua portuguesa que poderia ser denominada, sem grande rigor científico, de *variante caboclo-sertaneja*. O problema é que ela não fora registrada em nenhum suporte conhecido do leitor urbano do litoral, sendo, portanto, desconhecida para ele. Ora, foi tendo diante de seus olhos a realidade e em seus ouvidos esta variante que João Guimarães Rosa escreveu *Grande sertão: veredas*.

Tecnicamente, argumentou-se que – e este foi o segundo equívoco, e monumental, porque praticado pela *intelligentsia* letrada – João Guimarães Rosa criara uma língua/linguagem própria, exclusiva dele. Ora, esta afirmação é um duplo absurdo. Em primeiro lugar porque, como se viu, existiu uma outra variante do português que não a própria dos grupos *letrados* dos núcleos urbanos do litoral. Em segundo lugar porque todo o artista da palavra cria/recria, em maior ou menor escala, a língua. Portanto, o *novo* em *Grande sertão: veredas* não estava/está em trabalhar sua linguagem. Isto todos os gênios da palavra o fizeram, fazem e farão. O *novo* em *Grande sertão: veredas* estava/está no fato de que João Guimarães Rosa registrara/registra, particularmente neste seu romance, a influência de outra variante da língua portuguesa que não a oficial/dominante, na qual fora vazada toda a produção literária brasileira desde seus primórdios, começando com a Carta de Pero Vaz de Caminha...

III – O NARRADOR E A NARRAÇÃO

Deixando à parte os sentidos que os termos *narrador* e *narração* possuem no âmbito de outras áreas³², ambos estão aqui referidos exclusiva e restritamente ao campo da literatura – ou arte literária –, mais exatamente ao campo do *gênero épico* (ou *narrativo*). Neste âmbito, os dois termos serão analisados sob dois pontos de vista: o genérico e o específico.

1 – Genericamente, *narrador* é a função e *narração* é o ato em que se materializa o exercício desta função. Assim, falando concretamente, em um romance *narrador* é o papel ocupado internamente por uma personagem, que é parte do enredo, ou externamente pelo próprio autor, que o monta. E *narração* é o *tipo*, ou *pattern* (*modelo*), daí decorrente: narrativa em primeira pessoa ou em terceira, respectivamente. Como exemplos destes dois tipos, na Literatura Brasileira podem ser citados, também respectivamente, *Dom Casmurro*, de Machado de Assis, e *Terras do sem-fim*, de Jorge Amado.

Evidentemente, esta é uma análise reducionista e simplificada de um tema amplo e extenso. Contudo, para o objetivo aqui buscado ela é suficiente, sob o ponto de vista genérico.

2 – Especificamente, portanto, e de acordo com o acima exposto, em *Grande sertão: veredas* o *narrador* é Riobaldo e a *narração* é o relato dele, como personagem. Mas será apenas isto? Não, claro. A questão é bem mais complexa.

Não há lugar aqui para uma elaboração de uma *teoria do narrador*, da *narração* e/ou da *narrativa* com base em *Grande sertão: veredas*, que é – para utilizar um termo que tem estado em moda – seminal em relação a tais temas. Mas exatamente por este motivo é necessário abordar, ainda que sucintamente, dois aspectos fundamentais na *economia*, ou estrutura, do romance de João Guimarães Rosa: *a especificidade do narrador* e *a função da narração*.

³² Como antropologia, psicologia e psicanálise, por exemplo.

1 – A especificidade do narrador

Conforme foi referido acima, há dois tipos básicos de narrador: o interno (em primeira pessoa) e o externo (em terceira pessoa). Em *Grande sertão: veredas* há um terceiro tipo, definido pela existência simultânea, ou paralela, dos dois tipos referidos.

Destriçar sincronicamente e situar diacronicamente a especificidade do narrador deste romance implicaria abarcar um arco de tempo tão extenso que se iniciaria, pelo menos, com as tradicionais narrativas bíblicas e homéricas e se encerraria com as modernidades de romancistas do século XX³³, passando por Lucas, Santo Agostinho, Johannes de Alta Silva, Cervantes, Alencar³⁴ e outros, que cá e lá, intencionalmente ou não, rompem com estes dois tipos básicos de narrador: o interno e o externo. Aqui, porém, o objetivo é modesto, para não dizer modestíssimo: demonstrar, com o auxílio de três gráficos simples, a óbvia especificidade, ou originalidade, do narrador³⁵ em *Grande sertão: veredas*, como se pode observar abaixo.

Tipo 1 – narração em terceira pessoa.

Tipo 2 – narração em primeira pessoa.

Tipo 3 – narração em *Grande sertão: veredas*.

Em 1, portanto, o autor narra ao leitor; em 2, a personagem narra ao autor, que, supostamente, *edita* a narrativa; e em 3 uma personagem narra a outra personagem, daí decorrendo que esta última ou é o autor ou este é o suposto *editor* de uma narração de segunda mão.

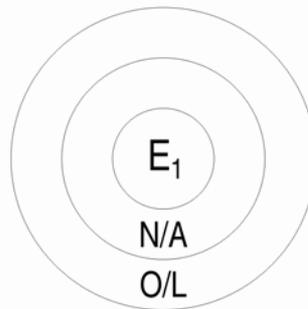
Evidentemente, a estrutura narrativa de *Grande sertão: veredas* é um pouco mais complexa, já que nela estão presentes outros níveis, que podem ocorrer também em 1 e 2, como relatos *dentro* do relato, relato *de outros* relatos etc. Mas, como foi dito, para o modesto objetivo aqui buscado este primário esqueleto é suficiente como prova da originalidade do narrador em *Grande sertão: veredas*. Para tentar entender o sentido deste elemento técnico inovador presente na obra é necessário analisar, ainda que esquematicamente, a função que a narração nela desempenha.

³³ Michel Butor, por exemplo — para citar apenas um mais conhecido —, que em *La modification* utiliza a segunda pessoa.

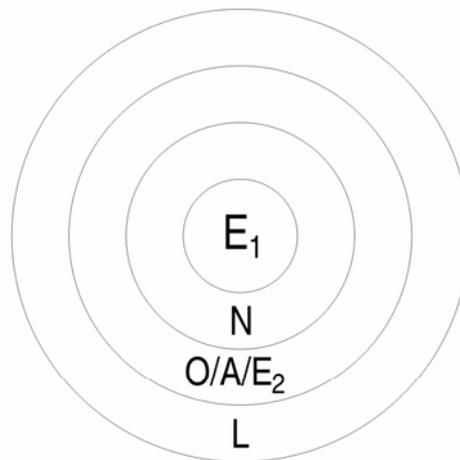
³⁴ Em *Atos dos Apóstolos*, *Confissões*, *Dolopathos*, *Dom Quixote* (2ª parte) e *Lucíola*, respectivamente.

³⁵ E, por extensão, da estrutura narrativa, é óbvio.

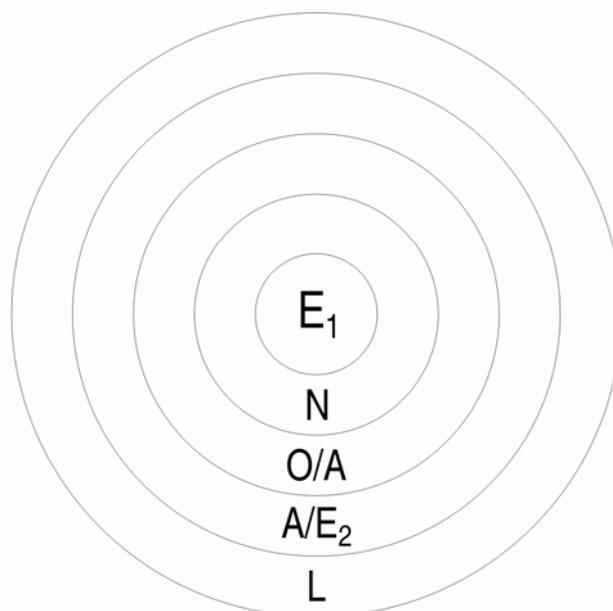
E_1 = Eventos
 N = Narrador
 A = Autor
 O = Ouvinte
 E_2 = Editor
 L = Leitor



1 – Narração em 3ª pessoa



2 – Narração em 1ª pessoa



3 – Narração em *Grande sertão: veredas*

2 – A função da narração

A função da narração em *Grande sertão: veredas* pode ser dividida em interna e externa. A função interna é aquela que está referida direta e estritamente à personagem Riobaldo, que é o narrador. A função externa é aquela que está referida global e amplamente à obra como um todo, isto é, o romance de João Guimarães Rosa como obra literária de tipo, forma/estrutura, conteúdo e sentido determinados, produzida em espaço geográfico e em momento histórico também determinados.

A função interna

Toda narração é, primalmente, um ato que busca superar o estranhamento, ou clivagem, do narrador em relação a si próprio e do narrador em relação à sua comunidade. Em outras palavras, a compulsão à narração nasce da percepção, por parte do narrador, de que a experiência pela qual passou o tornou diferente, isto é, modificou sua identidade. Mas como ele é o único detentor deste conhecimento a comunidade continua a vê-lo como antes da experiência. Disto nasce a compulsão à narração: o narrador necessita narrar sua experiência para que a comunidade o veja como ele é *agora*, eliminando assim a clivagem entre o *antes* e o *depois* e devolvendo-lhe a identidade, que é o produto do (re)encontro do conhecimento do narrador com o conhecimento da comunidade. A narração é, portanto e por definição, um ato social. Ela não existe sem platéia, sem ouvintes.

Este fenômeno foi aqui denominado *função interna da narração*, pois é exatamente isto que ela é para a personagem Riobaldo: uma compulsão. Seria longo levantar em *Grande sertão: veredas* todas as passagens em que esta compulsão se explicita. Basta aqui referir duas: aquelas em que a compulsão aparece, respectivamente, como *salvação* e como *narração da salvação*.

A primeira, posterior ao combate do Paredão e à convalescença de Riobaldo, relata o conselho dado a este por Zé Bebelo, que o manda procurar Quelemém de Góis:

Tinha que ser Zé Bebelo, para isto. Só Zé Bebelo, mesmo, para meu destino começar a salvar. Porque o bilhete era para o Compadre meu Quelemém de Góis, na Jijujã – vereda do Buriti Pardo [...]. Compadre meu Quelemém me hospedou, deixou meu contar minha história inteira. Como vi que ele me

olhava com aquela enorme paciência – calma de que minha dor passasse; e que podia esperar muito longo tempo. O que vendo, tive vergonha, assaz³⁶.

A segunda, anterior ao início propriamente dito da narração dos espantosos eventos de sua vida, é o convite feito ao *doutor* para que permaneça três dias em sua casa:

Eh, que se vai? Jajá? É que não. Hoje, não. Amanhã, não. Não consinto. O senhor me desculpe, mas em empenho da minha amizade aceite: o senhor fica. Depois, quinta de-manhã-cedo, o senhor querendo ir, então o senhor vai, mesmo me deixando sentindo sua falta. Mas, hoje ou amanhã, não. Visita, aqui em casa, comigo, é por três dias³⁷!

Este convite vai, evidentemente, muito além de uma simples demonstração de hospitalidade. Ele é uma imposição, produto da incoercível necessidade do protagonista de narrar novamente sua experiência, em um ato que, agora, já não é a *salvação* mas a *narração da salvação*, narração esta que, superando a intrínseca perecibilidade dos sons que se perdem no vento, se transmuta em documento perene através da letra na *caderneta do doutor*.

A função externa

Em seqüência ao que acima foi visto, a função externa é o *sentido* que ela possui na estrutura de uma obra quando esta é vista *de fora*, como produção literária do gênero épico, ou narrativo, e com características próprias.

Como no caso da função do narrador, este também é um tema amplo e complexo, ao qual pouca ou nenhuma atenção tem sido dada na vastíssima, e não raro perfunctória, fortuna crítica de *Grande sertão: veredas*. Aqui, mais como proposta do que como análise, serão referidos, quase telegraficamente, quatro aspectos que, na arquitetura técnica da obra, são realmente fascinantes e estão à espera de se tornarem ensaios ou teses. Os dois primeiros fazem parte da *função externa intrínseca* e os outros dois da *função externa extrínseca* da narração.

Intrinsecamente, o primeiro aspecto é o que poderia ser denominado – em uma expressão um tanto rebuscada – *desvelamento ontológico da narração*, ou explicitação da natureza do ato de narrar. Com efeito, ao narrar sua vida ao *doutor* e ao narrar a ele a narração feita ao Compadre Quelemém de Góis, Riobaldo identifica a narração como um ato de auto-

³⁶ p. 460. Citações de acordo com a 6ª ed. (1968), da Livraria José Olympio Editora.

³⁷ p. 22.

redenção, de salvação³⁸, salvação esta que começa com o primeiro ouvinte, Quelemém de Góis, e termina com o último, o *doutor*, com o qual se encerram a história e a narração de Riobaldo e começa, com o ponto final, a existência da narrativa de João Guimarães Rosa, fixada sobre um suporte, as folhas de celulose.

A novidade, a simplicidade e a genialidade da arquitetura narrativa de *Grande sertão: veredas* nunca serão suficientemente lembradas e louvadas. Nesta arquitetura deve ser ressaltado ainda um segundo aspecto intrínseco. Este segundo aspecto é a *noção técnica* que Riobaldo demonstra possuir a respeito do ato de narrar, noção que aparece em várias passagens, entre as quais se destacam duas, ambas famosas, ainda que pouco analisadas:

E foi assim que a gente principiou a tristonha história de tantas caminhadas e vagos combates e sofrimentos, que já relatei ao senhor, se não me engano até ao ponto em que Zé Bebelo voltou...³⁹

E disse. Eu conheci! Como em todo o tempo antes eu não contei ao senhor – e mercê peço: – mas para o senhor divulgar comigo, a par, junto, o travo de tanto segredo, sabendo somente no átimo em que eu também só soube... Que Diadorim era o corpo de uma mulher, moça perfeita... Estarreci. A dor não pode mais do que a surpresa. A coice d’arma, de coronha...⁴⁰

Extrínsecamente, o primeiro aspecto da função externa da narração em *Grande sertão: veredas* é o que pode ser denominado *desvelamento da origem da narrativa literária* – neste caso ficcional e não histórica –, que por definição é a fixação da *narrativa oral* sobre um *suporte* que a pereniza, neste caso, respectivamente, os *eventos* da vida de Riobaldo, o narrador, e a *caderneta* do *doutor*, o ouvinte.

O segundo aspecto extrínseco da função externa da narrativa em *Grande sertão: veredas* é o *registro* de um *fato* em um *espaço* geográfico e em um *momento* histórico determinados: o contato, ou choque, entre a cultura ágrafa/oral do *sertão* e a cultura letrada/literária do *litoral*, no Brasil no século XX. Pela primeira, a agrário-sertaneja, fala Riobaldo e pela segunda, a urbano-industrial, escreve o *doutor*, transmutando em Arte o que, mais de meio século antes, fora registrado como História pelo gênio de Euclides da Cunha:

* * *

³⁸ V. acima, p. 56.

³⁹ p. 234.

⁴⁰ p. 453.

Há em *Grande sertão: veredas* vários outros aspectos relacionados ao *narrador* e à *narração* que poderiam ser analisados. Entre eles, por exemplo, estão questões fundamentais como *tipo (pattern)*, *posição* e *características* da obra na história do romance brasileiro e da épica ocidental como um todo. Mas para os objetivos deste trabalho os acima levantados são os fundamentais. E suficientes para comprovar, *en passant*, que esta obra de João Guimarães Rosa é um universo amplo, complexo e surpreendente, a desafiar estudiosos que tenham talento superior e sólida formação histórica e literária.

IV – O NARRADO E A HISTÓRIA

Grande sertão: veredas é, por suposto, um *romance* escrito por João Guimarães Rosa. Isto é, uma obra literária extensa, de gênero narrativo, sem métrica nem rima, que conta a história de indivíduos de grupos sociais variados que vivem em determinado espaço geográfico e em determinado momento histórico. *História*, na clássica definição de Tucídides, é a narração de eventos ocorridos baseada no testemunho ocular do próprio narrador e/ou das melhores testemunhas – oculares ou não, por suposto – que ele pôde encontrar.

Qual é então a diferença de natureza entre um romance e uma obra de História? No âmbito do que se entende por *ciência histórica* e por *arte literária*, uma obra de História tem como craveira fundamental de valor a *fidelidade aos eventos ocorridos*, ao passo que um romance tem como craveira fundamental sua *qualidade artística*, mesmo quando apresenta, com fidelidade maior ou menor, fatos realmente ocorridos.

Isto estabelecido, a relação, em *Grande sertão: veredas*, entre o narrado e a História se revelam a partir das respostas que forem dadas às três seguintes perguntas:

- 1 – Existe/tiu o espaço geográfico descrito na obra?
- 2 – Existe/tiu a sociedade nela descrita?
- 3 – Existe relação entre os eventos nela narrados e a sociedade que supostamente existe/tiu no espaço geográfico e no momento histórico descritos?

1 – Existe/tiu o espaço geográfico descrito em *Grande sertão: veredas*?

Em *Itinerário de Riobaldo Tatarana*⁴¹, Alan Viggiano responde afirmativamente, e de maneira taxativa, a esta pergunta:

[...] Guimarães Rosa não inventou sequer um nome em toda a toponímia utilizada na saga de Riobaldo Tatarana... (Os) nomes de rios, lagos, córregos, veredas, vilas, povoados, cidades que têm existência real no Norte de Minas, Sudeste de Goiás e Sudoeste da Bahia... foram utilizados por Rosa na

⁴¹ Belo Horizonte, Comunicação/MEC. 1974.

fantástica aventura vivida por Riobaldo e seus cabras naquele pedaço de chão... quem viaja de automóvel pela estrada que vai do Distrito Federal até a cidade de Belo Horizonte constata... os nomes dos lugares usados por ele na concepção de seus enredos. É natural. Aquela estrada corta, em sentido diagonal descendente, o território do sertão.⁴²

Exemplo clássico de simplicidade, objetividade e clareza, a pequena obra de Alan Viggiano colocou um ponto final, e de forma definitiva, em abstratas e inúteis discussões sobre supostos sentidos de muitos topônimos, tornando-se assim um marco na vasta fortuna crítica de *Grande sertão: veredas*.

Aplicando um método à primeira vista simplório, Alan Viggiano fez um levantamento da topografia e da toponímia presentes no romance, identificou-as nos mapas dos estados de Minas Gerais, Goiás e Bahia e decretou, com a *imperatoria vis* da história cartográfica: sim, o espaço geográfico que é palco dos eventos narrados em *Grande sertão: veredas* existiu e existe! A impositividade desta constatação, cientificamente estabelecida, não tornou nem torna maior ou menor a importância de João Guimarães Rosa e de *Grande sertão: veredas* na história da literatura brasileira. Mas seguramente desautorizou para sempre interpretações esdrúxulas e fantasiosas e assentou novos e sólidos fundamentos para o estudo da saga de Riobaldo.

Quanto ao que no âmbito deste estudo importa, a partir do que acima foi visto fica estabelecida uma base objetiva mínima justificadora da linha de contato que une as duas pontas da análise da gênese intelectual de “A epopéia de Riobaldo”: sim, *o sertão mineiro* de *Grande sertão: veredas* existiu tanto quanto a *roça imigrante* de Três Vendas de Catuípe, não importa que do primeiro restem hoje talvez apenas os topônimos e da segunda somente o cemitério e, provisoriamente, seu autoproclamado *aedo*...

2 – Existe/tiu a sociedade descrita em *Grande sertão: veredas*?

Quem, com o objetivo de responder a esta pergunta, se der ao trabalho de examinar, *à vol d’oiseau*, a fortuna crítica de *Grande sertão: veredas* possivelmente observará um curioso fenômeno: há uma relação direta entre distanciamento no tempo e percepção/aceitação da obra como narrativa ficcional tematicamente ancorada na História. Em outras palavras: quanto mais os textos que a analisam se distanciam da data da publicação dela, tanto mais eles, em seu conjunto, tendem a vê-la como um *romance realista*, ou *real-naturalista*. Isto é, uma narrativa ficcional que, de um lado, tem como cenário uma sociedade concreta

⁴² p. 21-22.

historicamente identificável no espaço e no tempo e, de outro, não rompe as regras da verossimilhança, quer dizer, do pensamento lógico-racional⁴³.

Longo seria delimitar e dissecar tal tema. Aqui o que importa é lembrar que esta tendência, revelada em muitos estudos recentes⁴⁴, vai ao encontro de “A epopéia de Riobaldo”, o qual, implícita e não raro explicitamente, se embasa em um *a priori* fundamental, que responde afirmativamente à pergunta acima feita: sim, a sociedade que é cenário de *Grande sertão: veredas* existiu concretamente, em espaço geográfico e em momento histórico definidos.

3 – Existe relação entre os eventos narrados em *Grande sertão: veredas* e a sociedade concreta que existe/tiu no espaço geográfico e no momento histórico em que eles hipoteticamente se desenrolam?

Sob o ângulo de sua ontologia restrita – para usar termos da Filosofia –, isto é, da *natureza do ser*, não há nenhuma relação entre uma obra de arte, literária ou outra, e a matéria histórica concreta nela eventualmente presente. Ambas, a matéria histórica e a obra de arte, possuem, cada qual, especificidade própria, não intercambiável. Sob o ângulo de uma ontologia ampla, porém, a existência de uma relação entre a matéria histórica concreta e a obra de arte é uma evidência, até mesmo um truísmo, pois a segunda nasce, por definição, naquela e daquela.

Contudo, o objetivo aqui perseguido não é discutir a natureza da obra de arte e a relação desta com o contexto histórico em que nasce. O objetivo aqui é simplesmente investigar e identificar a *gênese intelectual* – isto é, as componentes fundamentais que possibilitaram a elaboração – de um ensaio sobre *Grande sertão: veredas*. E sob este ângulo, como se verá adiante, a relação entre a matéria histórica concreta e a obra de arte foi/é direta. Explicitando e antecipando: o autor do ensaio, baseado em sua *experiência pessoal* e em sua *formação intelectual*, vê *Grande sertão: veredas* como um romance realista, ou real-naturalista, da mesma natureza que *Moll Flanders*, *O pai Goriot*, *Os possessos*, *As vinhas da ira* ou *São Bernardo*. Em outras palavras, para o autor de “A epopéia de Riobaldo” *Grande sertão: veredas* pode ter, e tem – este é, aliás, o núcleo teórico do ensaio –, uma

⁴³ *Aristotélico, científico* ou como se pretender denominá-lo. Esta afirmação não está em contradição com “A epopéia de Riobaldo”. Pelo contrário, pois o ensaio define o pensamento lógico-racional como a craveira de valor de Riobaldo-narrador, que nela fundamenta a radical superação tanto do seu próprio passado quanto do seu entorno mítico-sacral.

⁴⁴ Entre os quais podem ser citados: BOLLI, Willi. *grandesertão.br — o romance de formação do Brasil*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2004 e COELHO, M. A. T. “As diversas vidas de Zé Bebelo”. In: *Revista de Estudos Avançados da USP*, 2003.

especificidade que a diferencia radicalmente das obras acima citadas e de outras similares, mas o *sertão*, o *hinterland* brasileiro/mineiro, apresentado como espaço geográfico e realidade histórica por João Guimarães Rosa tivera existência tão concreta quanto a Inglaterra de Fielding, a França de Balzac, a Rússia de Dostoievski, os Estados Unidos de Steinbeck e a Alagoas de Graciliano Ramos.

Esta convicção – uma simples obviedade para quem vivera em Três Vendas de Catuípe, fora moldado pela visão de mundo niceno-tridentina e adquirira sólido conhecimento da Literatura e da História ocidentais e brasileiras – é o fundamento primeiro que embasa “A epopéia de Riobaldo”. E que permite estabelecer sua gênese.

V – O MUNDO NARRADO

Deixados à parte, por já tratados, o espaço geográfico, o tempo histórico e a estrutura da narração, é necessário agora perguntar: qual é e em que mundo – ou em que sociedade – se desenrola a história que o *doutor* ouve da boca do ex-jagunço Riobaldo ao longo dos três dias em que permanece em sua fazenda, história que é, por definição, o conteúdo de *Grande sertão: veredas*, o romance escrito por João Guimarães Rosa.

Apesar de se apresentar como um longo *flashback* – que é a própria obra –, ela é simplesmente a história de um trágico e impossível amor entre ele, o ex-jagunço Riobaldo, e Maria Deodorina da Fé Bettancourt Marins, a Diadorim, uma mulher que ele conhecera, ainda na adolescência de ambos, disfarçada sob vestes de menino, e que volta a encontrar anos mais tarde disfarçada, já adulta, sob vestes de cangaceiro.

Este núcleo temático, em torno do qual gira a extensa narrativa de cerca de 500 páginas, se forma dentro de e está cercado por um mundo amplo e multifacetado que sistematizada e sucintamente pode assim ser descrito:

1 – Uma sociedade agrária complexa e diversificada – com grupos dedicados à agricultura de subsistência, à garimpagem, à atividade mercantil etc. – mas baseada fundamentalmente na pecuária extensiva desenvolvida em latifúndios, ou *fazendas*, atividade sobre a qual se estrutura todo o sistema de poder econômico e político. Este poder é praticamente autônomo e é personificado por *senhores da guerra* – os *coronéis* – que, de um lado, recebem a vassalagem de seus súditos e têm a fidelidade de seus iguais que os apóiam e, de outro, estão formalmente ligados a um poder central distante, ausente na prática e não bem identificado mas cuja existência é claramente explicitada e pode ser percebida através da presença de forças militares regulares, que ora dão combate, ora se aliam aos *senhores da guerra* e aos bandos de jagunços por eles comandados.

2 – Uma sociedade pré-industrial e mediterrânea, que não conhece o motor a explosão, que mal tem notícias das estradas de ferro e cujos meios de comunicação e transporte são basicamente a canoa nos rios e o cavalo em terra.

3 – Uma sociedade ágrafa, na qual não existem nem escolas, nem livros, nem jornais e na qual saber ler e escrever representa um diferencial tão raro e tão importante que, no enredo, é uma das marcas distintivas do protagonista e de sua dramática trajetória social e espiritual, que finca suas raízes na alfabetização recebida na infância e custeada pelo pai, um grande fazendeiro.

4 – Uma sociedade basicamente masculina, na qual, coerentemente com a estrutura econômica e social acima referida, as principais funções desempenhadas pela mulher são as de mãe de família – particularmente entre a classe dominante – e a de prostituta⁴⁵. Este é, inclusive, um elemento fundamental do enredo de *Grande sertão: veredas*, já que tanto Maria Deodorina quanto Otacília são, pelo que se pode saber, filhas únicas e as derradeiras representantes de suas respectivas famílias: a primeira destinada a ser cangaceira e, posteriormente, a vingar o pai assassinado e a morrer no campo de batalha e a segunda eleita pelo protagonista-narrador para ser sua mulher. Compreensivelmente, na estrutura da sociedade sertaneja a extinção era o destino fatal das famílias sem filhos varões.

5 – Uma sociedade caracterizada, civilizatoriamente, por uma visão de mundo mítico-sacral, ou pré-lógico-racional, o que é amplamente analisado em “A epopéia de Riobaldo”⁴⁶. Contudo, é adequado fazer, sucintamente, algumas observações comparativas sobre como o fenômeno se apresentava na Capela de Três Vendas de Catuípe e sobre como o fenômeno aparece em *Grande sertão: veredas*.

6 – Na Capela de Três Vendas de Catuípe – e possivelmente em toda a sociedade colonial-imigrante clássica de origem peninsular – o mítico-sacral se apresentava sob duas formas: como religião organizada e institucionalizada, com dogmas, normas e rituais, e como conjunto difuso e assistemático de *crenças populares* – isto é, crendices e superstições.

Em *Grande sertão: veredas* o fenômeno aparece exclusivamente na segunda forma acima referida, isto é, como *crenças populares* variadas.

7 – Na Capela de Três Vendas de Catuípe, o mítico-sacral é a norma na forma de religião organizada e institucionalizada, tendo vigência praticamente absoluta.

Em *Grande sertão: veredas*, inversamente, o fenômeno aparece como regra geral na forma de conjunto difuso e assistemático de *crenças populares*.

⁴⁵ Há exceções, mas sempre à margem.

⁴⁶ *Nova narrativa épica*, 2ª ed., p. 40-61.

8 – Na Capela de Três Vendas de Catuípe se estabelece um conflito intra-fenômeno, isto é, entre a norma religiosa organizada e institucionalizada (a Igreja) e as crenças populares (as *benzedadeiras* e os *curandores*).

Em *Grande sertão: veredas* há um conflito extra-fenômeno, isto é, entre o mítico-sacral, que é a norma, ainda que na forma difusa e assistemática, e o lógico-racional, representado por Riobaldo (e o *doutor*, é claro).

9 – Na Capela de Três Vendas de Catuípe o conflito se estabelece entre a norma institucionalizada e válida para a sociedade como um todo e grupos excêntricos àquela.

Em *Grande sertão: veredas* ele se estabelece entre um indivíduo excêntrico à regra geral aceita pela sociedade como um todo.

10 – Na Capela de Três Vendas de Catuípe, o mítico-sacral se impõe em sua forma organizada e institucionalizada, submetendo e anulando a forma difusa e assistemática.

Em *Grande sertão: veredas* o lógico-racional se impõe ao transformar o mítico-sacral em não-valor.

11 – Ao final, tanto na Capela de Três Vendas de Catuípe quanto em *Grande sertão: veredas* o mítico-sacral desaparece suplantado e esmagado pelo lógico-racional, seja através de seu modelo teórico-formal (Riobaldo), seja através de suas decorrências prático-objetivas (o *doutor* e a sociedade urbano-industrial).

12 – A Capela de Três Vendas de Catuípe e o *sertão* são alçados assim ao patamar de paradigma de um processo planetário e global: a primeira como relato histórico de seu aedo/memorialista⁴⁷ e o segundo como criação simbólica de seu aedo/ficcionista. Porque “Agora, o mundo quer ficar sem sertão”⁴⁸ – como diz Riobaldo. E a Capela de Três Vendas de Catuípe há muito já não existe.

⁴⁷ V. Terceira Parte, p. 117ss.

⁴⁸ p. 220.

INTERMEZZO II

Foi no primeiro semestre de 1968. Em uma disciplina do curso de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, o prof. Deonísio Toledo jogava sobre os alunos listas intermináveis de títulos da filosofia, do teatro, da ficção, da lírica e da crítica literária ocidentais. No final do semestre, cada aluno devia apresentar um seminário sobre tema ou obra de livre escolha. Escolhi *Hamlet*.

Nunca havia lido a peça. Mas quando chegou minha vez discorri longamente sobre *o grande paradoxo shakespeariano*: a insuperável contradição entre a *visão trágica* – isto é, laica, imanente, a-téia – da peça como *enredo* e a densa atmosfera de religiosidade dela como *texto* – contínuas referências a Deus, à Virgem, aos santos etc.

Ao terminar minha exposição, o professor, perplexo, perguntou-me, de chofre: “Qual a bibliografia que o sr. utilizou para embasar seu trabalho?” Sem titubear, com a ingênua segurança de um camponês analfabeto e com a natural simplicidade da irretorquível verdade, respondi: “*Hamlet* e eu, professor”. Fez-se um silêncio constrangedor. Ninguém tinha entendido nada. Nem eu.

Como o jovem Édipo, naqueles dias eu me encontrava, tranqüilo e seguro, em Corinto e não iniciara ainda a louca e desesperada jornada a caminho de Delfos, em busca da verdade e do destino...

TERCEIRA PARTE

A PONTE

I – O RETORNO

Eram os últimos dias de dezembro de 1971. De sacola na mão, em contido desespero, eu retornava a Três Vendas de Catuípe em busca de minha alma, que se perdera em algum ponto do longo caminho de quase vinte anos entre a roça de meus pais e a Europa de meus avós.

Eram cerca de 16h de uma tarde escaldante. Quatro quilômetros adiante da sede do Município, em direção norte, no antigo *travessão*, aberto nas primeiras décadas do século XX ao longo das testadas dos lotes dos pioneiros procedentes das *Terras Velhas*⁴⁹ e da *Quarta Colônia*⁵⁰, o ônibus parou. Desci e tomei, em direção oeste, a estrada vicinal que levava à casa de meus pais, que, hoje, há muito dormem o sono dos justos. Caminhei cerca de 800m, abri a porteira e entrei no potreiro. Atravessei a sanga e, ao começar a subir a suave coxilha em cujo topo estava nossa velha casa, eu os vi de longe, em sua carroça, vindo em minha direção. Na metade do caminho nos encontramos. Perplexos, eles fizeram os cavalos parar. Meu pai puxou o breque de corda. E minha mãe perguntou: – *Mas você não está na Europa?* Eu *estava*, três dias antes. E retornara intempestivamente.

Eu partira em meados de novembro de 1970, com quase vinte e oito anos de idade, já jornalista e ensaísta famoso na Província, e com direito a foto e notícia nos três jornais editados pela então todo-poderosa Caldas Júnior. E agora, um ano depois, estava ali, de volta à minha roça, a flutuar etéreo por sobre minha espantosa trajetória de ascensão social, da qual eu não possuía ainda qualquer consciência.

Os dois rústicos mas civilizados camponeses que foram por acaso meus pais logo perceberam que havia algo de estranho no ar. Felizes, e discretos, eles fizeram os cavalos dar meia-volta. Eu subi na carroça e voltamos em silêncio para casa. Naquele dia, ausente sua ração de pasto verde e mandioca, as vacas e os porcos tiveram que se contentar apenas com o milho seco do paiol. E naquela mesma noite, à fraca luz de uma fumacenta lamparina a

⁴⁹ Serra do Nordeste.

⁵⁰ Depressão Central.

querosene, sobre uma velha mesa que fora de meus avós, em um perdido caderno de linhas simples comecei a escrever furiosamente, na sala da *casa*⁵¹, enquanto, no quarto ao lado, eles dormiam em paz. O filho retornara são e salvo.

Foi assim que, em quinze dias, trabalhando até altas horas da madrugada, comecei e terminei “A epopéia de Riobaldo”, um ensaio de cerca de 100 páginas sobre *Grande sertão: veredas*. O caderno perdeu-se nos tormentosos anos que se seguiram. Pouco importa. Pois ele foi o primeiro passo de um longo, tortuoso e perigoso caminho rumo à sobrevivência, espiritual e física.

Como eu chegara a esta encruzilhada? Por que artes do destino Riobaldo, o jagunço do *sertão* das Minas Gerais e personagem da ficção de João Guimarães Rosa, se transformara em elemento-chave da vida concreta de um neto de imigrantes peninsulares nascido e crescido em uma roça da região colonial do noroeste do Rio Grande do Sul e educado nos antigos seminários da Igreja romana?

A história que segue, tão inevitavelmente filtrada pela memória quanto firme e fielmente ancorada nos fatos, tenta responder a estas duas perguntas. Porque foi realmente assim que tudo aconteceu.

⁵¹ Na arquitetura da imigração, as residências, particularmente entre os italianos, eram compostas por duas unidades independentes, a *cozinha* e a *casa*, possivelmente como medida de proteção contra incêndios. Na *casa* encontravam-se a sala de estar e os quartos de dormir.

II – O CAMINHO

Eram os primeiros dias de março de 1955. Eu não completara ainda doze anos de idade. Cerca de dois quilômetros antes de atravessar a ponte sobre o arroio Itaquarichim, no sopé da coxilha em que, no século XVIII, se localizara a redução de Santo Ângelo Custódio, o ônibus que vinha de Catuípe parou. Descemos. Meu pai colocou nas costas o grande e pesado baú de latão trabalhado e pintado com tinta de alumínio. Mal começamos a caminhar, rajadas de vento e chuva caíram sobre nós. Comecei a chorar. “Homem não chora” – disse meu pai, vergado sob o peso do modesto mas cuidado enxoval que lhe havia custado uma fortuna, consideradas suas poucas posses.

Não lembro de mais nada. Não lembro como percorremos os dois quilômetros de estrada lamacenta até a porta de entrada do Seminário Menor Sagrada Família. Não lembro por quem fomos recebidos. Lembro apenas o som da grande sineta do *hall* de entrada, a planger naquela exata hora, como se a marcar o início de uma nova vida. Mas não lembro como me adaptei ao novo ambiente. Só sei que ao longo de quase vinte anos eu nunca mais chorei. Só sei que aquele prédio monstruoso, misto de quartel e fortaleza, engoliu-me, protegeu-me, civilizou-me, salvou-me. Ali encontrei meu mundo. Ali atirei-me aos livros e ao estudo. Ali comecei minha longa mas vertiginosa escalada até os cumes da grande tradição intelectual do Ocidente.

Nada mais, por longos anos, nunca mais me importou. A comida parca e pobre, a disciplina rígida e implacável, a distância da família, a relativa discriminação pelos colegas devido às quase nulas habilidades esportivas e até, inversamente, devido à acendrada dedicação à leitura, nada disto me abalou. Pelo contrário: a disciplina tornou-se minha segunda natureza, as refeições nada significavam, as férias eram um exílio e o estudo era minha vida. Consciente e friamente, mas em silêncio, eu já definira com precisão meu objetivo, meu caminho e meu futuro: Roma, a Universidade Gregoriana, o magistério e, eventualmente, o episcopado.

Olhando para trás sem nostalgia outra que não a emersa da inevitável consciência do mister incessante das Parcas, tudo me parece sonho e tudo me provoca espanto: vivendo no seio da Igreja romana e respirando a pesada atmosfera – hoje rarefeita – da Contra-Reforma tridentina, eu, ainda criança, filho de pioneiros e mal saído da roça imigrante, já planejava minha vida com a audácia teatral de um Julien Sorel, com a seguança acintosa de um Rastignac e com o amoralismo ingênuo de uma Moll Flanders, personagens com as quais eu travaria conhecimento apenas uma década e meia depois, ainda inocente do mundo que me rodeava e insciente do abismo que adiante me aguardava.

E foi assim que, mergulhado no mundo letrado da Igreja e lenta mas fundamente impregnado pela tradição clássica greco-romana por ela herdada, por longos anos esqueci o mundo real, seguindo devotadamente a regra de ouro do monaquismo ocidental: orar, estudar, trabalhar. E esqueci minha alma de infante moldada pelo ciclo das estações nas matas e roçados de Três Vendas de Catuípe. Mas um dia, quase exatos onze anos depois, fui abruptamente despertado de meu longo e tranqüilo sonho de menino.

Era início de fevereiro de 1966, em Passo Fundo. Fui informado de que no dia 26, impreterivelmente, eu deveria deixar o claustro. Por cerca de um ano eu resistira às decisões dos superiores. Fora em vão. E a noite do dia 25 por muitos anos perturbou meu sono, em pesadelos. Meu projeto, ciosa e secretamente acalentado desde a infância, ruíra abruptamente.

Mas, ao contrário de Ovídio, não chorei, nem então nem depois, na triste lembrança daquela mais triste noite. Insciente e vário, apenas eu a mim próprio assistindo, esqueci tudo instantaneamente e, com a segurança dos protegidos da Fortuna, despi sem lamento o hábito, atravessei a rua e fui dar aulas de Português e de Francês em um colégio de moças. Em março ingressei no curso de Letras, em junho já era repórter/redator do *Diário da Manhã*, em dezembro abandonei tudo e viajei a Porto Alegre em busca das luzes da cidade grande.

Em março de 1967 comecei a trabalhar com tradutor/redator e eventualmente repórter/editor do *Correio de Povo*. Em abril, ingressei por transferência no curso de Letras da Universidade Federal. Em 1968 li, pela primeira vez, obras da ficção brasileira. Colei grau em 1969. Em maio de 1970 comecei a dar aulas de Literatura Brasileira no mesmo curso, a convite dos Profs. Flávio Loureiro Chaves e Guilhermino César. Em agosto publiquei *Realismo mágico*, um conjunto de ensaios sobre *Grande sertão: veredas*, *O coronel e o lobisomem* e *Fogo morto*. Em novembro, agraciado com uma bolsa de estudos pelo Serviço Alemão de Intercâmbio Acadêmico (DAAD), parti para a Alemanha, tendo na cabeça o projeto de escrever uma tese de doutorado comparando a natureza da narrativa fantástica

européia com as obras do então chamado *realismo mágico* latino-americano. Em minha bagagem eu carregava um só livro: *Os sertões*, de Euclides da Cunha, que ainda não lera.

No aeroporto não havia ninguém. Mas no topo da escada do *Caravelle* da Varig parei, olhei para trás e abanei. Para a cidade, ao longe. No Galeão, o Boeing da Lufthansa entrou em zona de violenta turbulência logo após decolar. Passado o susto e já em vô de cruzeiro, uma aeromoça, vestindo um *tubinho* salmão-claro que radicalizava Mary Quant por cima e por baixo, me ofereceu bebida. *Veuve Clicquot, s'il vous plaît* – eu disse, observando a paisagem. Ela riu. Eu lera Villon, Racine, Stendhal, Flaubert, Balzac, Proust... E, *gentil-homme sans peur et sans reproche*, nunca segurara a mão de uma mulher...

Em Bonn, capital da então Alemanha Federal, por vários motivos – inclusive pela evidente e compreensível desconfiança demonstrada por dois possíveis orientadores diante da, para eles, monstruosa abrangência do tema – abandonei logo de início o projeto acadêmico formal da tese. Informalmente, contudo, comecei a recolher a bibliografia disponível sobre o tema. E em julho eu estava em Londres, discutindo a questão com Arnold Hauser.

Mas então há muito já sopravam os ventos da tormenta.

III – A TORMENTA

Os primeiros sinais manifestaram-se já por volta do Natal, algumas semanas depois de chegar à Alemanha. Eu mal terminara de ler *Os sertões*, instalado em um sótão, de onde se descortinava a paisagem do Reno, com seus vinhedos, a 100 km de Colônia.

Até hoje, quase quarenta anos depois, não sei exatamente o que aconteceu. Lembro apenas que repentinamente, pela primeira vez em minha vida, comecei a perguntar-me quem eu era e o que estava fazendo ali. E comecei também a perder o controle sobre mim mesmo. Já não conseguia fixar o pensamento em nada. Era estranho. Era como se minha mente não operasse mais em linha reta, em seqüência lógica, ordenada. Lembrei então que uma colega de curso, dois ou três anos antes, me fizera uma curiosa pergunta: *Você não tem crises?* Crises? Eu não entendi nada. E não tinha a menor noção do que ela quisesse dizer.

Também agora, às margens do Reno, eu não estava interessado em respostas ou explicações. Eu tinha objetivos. Eu tinha que realizá-los. Eu tinha que enfrentar a tormenta. E para tanto lancei mão instintivamente de todas as técnicas de sobrevivência que me haviam sido ensinadas no claustro: fugir do ócio maldito, castigar duramente o corpo, manter o espírito continuamente ocupado. E depois dormir. O dia seguinte é sempre outro dia. E um dia a mais, a recomeçar.

Fazendo longas caminhadas ao longo do Reno, subindo e descendo encostas e viajando quase sem parar, consegui manter-me à tona por três meses, mas sempre no limite da desagregação psíquica e do desastre. Então, transferido para Bonn, a fim de cursar a Universidade, encontrei ali inesperado reforço para a luta solitária e diuturna em que eu mergulhara: nas bibliotecas e nos auditórios atirei-me desesperadamente à leitura diária dos cinco ou seis jornais mais importantes do mundo e ao estudo da pintura, da arquitetura e da narrativa européias. E tudo era motivo para viajar: *O enterro do Conde de Orgaz*, em Toledo, um minúsculo quadro de Simone Martini em Antuérpia, os muros de York, as catedrais góticas francesas, a Lübeck de Thomas Mann, *Lição de anatomia*, de Rembrandt...

Mas a tormenta não dava trégua. A desagregação psíquica se intensificava. Eu apenas sobrevivía: mais um dia, mais uma semana, mais um mês. Até as férias de agosto, pelas quais eu esperara ansiosamente para realizar um sonho acalentado desde a infância, quando um franciscano, que pregava missões em Três Vendas de Catuípe, me mostrara, naquelas antigas maquinas de *slides*, fotos e paisagens de Roma: conhecer a Itália! Eu não sabia então a causa desta ânsia. Mais tarde descobri: lá estava meu passado, familiar, religioso e intelectual. Como o jovem Édipo, eu já agarrara a ponta do novelo de meu destino. E mal começava agora a puxá-la, ainda sem sabê-lo.

Mochila às costas, atravessei os Alpes e descí até Nápoles. E por um mês e meio esqueci de mim. Estava de volta ao mundo da minha infância, ao mundo dos *santinhos*, dos rituais romanos, do odor de incenso, da língua latina/italiana, da tranqüila e segura atmosfera do *ghetto* niceno-tridentino, idêntico na Península e na quase-selva americana. Eu tinha quase trinta anos, conhecia toda a grande tradição intelectual e artística do Ocidente e vivia ainda na roça e no claustro, insciente e virgem do tempo e da morte.

E do instinto genésico. Mas nisto nada havia de estranho. Era somente a outra e inversa face de minha espantosa e fulminante ascensão social. Por isto eu resistira a tudo e a todas. Eu fora dura e longamente treinado para integrar a linha de frente das hostes de um Império espiritual que, impávido, resistia há quase dois milênios. Eu fora, depois, dispensado de suas fileiras. Que importava? A guerra era outra, mas o combatente era o mesmo. Nada nem ninguém se interporia entre mim e o curso de meu destino, que, seguro, eu traçara desde menino.

E de Nápoles fui subindo, seguindo a trilha de ruínas, igrejas, palácios e museus, em busca do passado: Roma, Orvieto, Perugia, Assis, Arezzo, Borgo San Sepolcro, Florença, Siena, Ravenna, Ferrara, Parma, Mântua, Vicenza, Verona, Veneza, Treviso, Udine...

Em Roma, diante da imensa e aterradora mole de São Pedro, compreendi que e por que a arquitetura é, por excelência, a arte do poder. Em Assis, entendi, num átimo, que a arte é o milagre, único, pelo qual a matéria, inerte, pereniza, precária, a emoção dos humanos, transformando-a assim, no presente, em único vestígio vivo e palpável do passado.

Em Ravenna, na igreja de San Vitale, rompi, como em um sonho, as barreiras do tempo e do espaço e misturei-me ao séqüito da imperatriz Teodora em uma Bizâncio que, como nenhuma outra metrópole imperial d.C., reunia em si a quintessência da civilização e da barbárie, do requinte e da crueldade. Em Udine, no Vêneto, terra natal dos pobres camponeses analfabetos que haviam sido meus avós, admirei, no Palácio do Arcebispado, os afrescos espetaculosos de Tiepolo, que, negando a perspectiva e a profundidade da pintura

renascentista, assume explicitamente a função decorativa, refletindo assim a desintegração da visão de mundo aristocrático-clerical do período dito *barroco*. Descendo para a Lombardia, em Milão fui ao Brera, em busca do *Cristo morto*, de Mantegna, terrível e blasfemo em sua inaudita combinação de crueldade e estoicismo.

O intelecto, treinado diuturnamente na leitura dos clássicos ocidentais e dos grandes eruditos europeus dos séculos XIX e XX, continuava alerta. Embarquei de volta. E naquela noite, junto à janela aberta do corredor do vagão, senti a mão de alguém a empurrar-me violentamente. Saltei para trás, assustado. Não havia ninguém no corredor. Os dias de tranquilidade haviam terminado.

Conseguí chegar a Bonn. E ali retornei à rotina dos jornais, dos livros de arte e dos auditórios. Mas estas técnicas de sobrevivência já não mais se mostravam eficientes. A desagregação psíquica retomara seu curso, avançando, devastadora, e ameaçando tornar-se incontrolável. Temerariamente, resisti ainda quase três meses. Em meados de dezembro percebi que não havia saída e que o desastre se aproximava. Procurei as autoridades responsáveis pela concessão da bolsa de estudos e disse: – “Eu não estou bem. Quero voltar ao Brasil”. Elas disseram: – “Não, o sr. tem que terminar o semestre. Nós o mandaremos por alguns dias para uma casa de repouso”. Como se fosse hoje, quarenta anos depois, lembro minhas exatas palavras:

– Não. Eu sei o que são as casas de repouso. Não é disso que eu preciso. Eu preciso voltar. Os srs. poderiam me fornecer a passagem?

Então uma mulher disse que não, eles não pagariam a viagem de volta. Eu respondi que este não era o problema. Eu mesmo pagaria. E saí da sala.

Dois ou três dias depois, certamente assustadas com o suicídio de dois bolsistas – um deles, meu colega e secretário de Obras de Fortaleza, se atirara pela janela de um trem em movimento –, mandaram me chamar e me disseram: – “Chegamos à conclusão de que talvez seja melhor o sr. voltar. Aqui está a passagem”.

Pedi desculpas, agradei e peguei a passagem. Não lembro de mais nada. Apenas de minha própria imagem, no aeroporto de Colônia, de casacão, segurando pela coleira um cachorrinho mecânico de pelúcia. E de Beno Celso Lersch, ex-colega do curso de Letras na UFRGS e também bolsista. Gentilmente, e assustado, ele me levara até ali. Ele me deu um abraço e me desejou boa viagem. Eu embarquei, sem olhar para trás. Foi uma viagem sem memória. Três dias depois, de sacola na mão, eu estava em Três Vendas de Catuípe.

E então a tormenta desabou, feroz e devastadora. Como se atingido por um raio, naqueles dias comecei a descobrir o tempo, a morte e a ciência. Minhas árvores morriam, sem

renascer! A sanga era apenas água a escorrer, pela argila, em declive! E a terra de meus pais minúscula e mensurável porção da crosta do planeta! Pela primeira vez em vinte anos, voltei a chorar, incontido, a esgueirar-me pelos esconderijos e trilhas de minha infância, a vagar por novo e estranho mundo que não era o meu.

Tarda e intempestiva, minha adolescência mal estava a começar. Mas à noite, de tudo esquecido, qual insone zumbi da razão européia a buscar, esforçado, ordenar a quase-selva americana, eu redigia “A epopéia de Riobaldo”. Por que e como isto estava acontecendo?

Antes de responder a estas perguntas é necessário referir o que foi gestado nas trevas daquelas longas noites de Três Vendas de Catuípe, iluminadas apenas pelo mortiço lucilar de uma velha lamparina a querosene.

IV – O TEXTO

Ao meditar pela primeira vez – à distância de quase quatro décadas – sobre “A epopéia de Riobaldo”, o ensaio me provoca verdadeiro espanto. Sufocando a surpresa e submetendo as emoções à disciplina da lógica e do ordenamento acadêmico, são a seguir apresentadas algumas características do ensaio, relativas tanto ao seu conteúdo quanto à sua retórica. Ao fazer isto, a única intenção é a de identificá-las objetivamente e não a de avaliá-las qualitativamente.

1 – O conteúdo

Do ponto de vista do conteúdo, em “A epopéia de Riobaldo” podem ser destacadas quatro características relevantes: a *abrangência*, a *originalidade*, a *autonomia* e a *visão histórica*.

Abrangência – A abrangência do ensaio é definida pela proposta que o fundamenta desde o início: a partir de um diálogo com as lições de Hegel sobre a epopéia clássica em *Estética* e com os conceitos de Lukács sobre o romance em *A teoria do romance*, reivindicar para *Grande sertão: veredas* tanto um lugar, este genérico, na milenar tradição narrativa ocidental, que começa com Homero, quanto, este específico, na secular trajetória do romance europeu pós-renascentista, cujos marcos indiscutíveis são *Dom Quixote* e – entre outros títulos da chamada *picaresca espanhola* – *Gusmán de Alfarache*, inserindo assim a obra de João Guimarães Rosa em um cenário que engloba toda a ficção ocidental, inclusive aquela produzida nas *colônias* – no sentido grego do termo – européias na América e, eventualmente, em outros continentes. Portanto, não é de admirar que, diante desta monumental abrangência cronológico-temática, os possíveis orientadores, em Bonn, tenham descartado *a priori* a viabilidade da elaboração de tal tese no marco das tradicionais normas acadêmicas...

Originalidade – A originalidade em “A epopéia de Riobaldo” está presente sob vários aspectos⁵², mas o fundamental deles – e espinha dorsal do ensaio – é a identificação de *Grande sertão: veredas* como paradigma de

[...] uma nova forma de narrativa épica, talvez um novo momento da *épica*, possuidor de uma essencialidade própria e surgido dentro de coordenadas históricas específicas.⁵³

Tão original quanto esta identificação é o argumento sobre o qual ela se fundamenta: o tema central de *Grande sertão: veredas* é o conflito de morte entre duas visões de mundo: a visão mítico-sacral, orgânica às sociedades/culturas primitivas/agrárias, e a visão lógico-racional, matriz das sociedades/culturas urbano-industriais. Portanto, como fica explícito ao longo do texto, “A epopéia de Riobaldo”, ao reivindicar esta originalidade para a obra analisada, reivindica também sua própria originalidade como análise daquela.

Autonomia – A autonomia de “A epopéia de Riobaldo” é intrínseca à reivindicada originalidade de *Grande sertão: veredas* e à pretendida originalidade do próprio ensaio. Filiando-se claramente à clássica teoria dos gêneros literários, que vem da tradição ocidental-aristotélica, e remetendo-se às lições de Hegel e Lukács sobre a natureza e a evolução do gênero épico no espaço europeu, “A epopéia de Riobaldo” deixa clara desde o início (Introdução) sua posição independente, em três aspectos:

– ignora todos os até então, e não raro até hoje, tradicionais e respeitados conceitos da *periodização literária*, seja ela cronológica ou estilística, seja ela aplicada à produção artística européia ou à produção literária brasileira/latino-americana;

– deixa de lado – à parte Hegel e Lukács – toda a tradição teórico-crítica européia-ocidental sobre a evolução da narrativa pós-renascentista;

– descarta, pela ausência de rigor, e ataca, pelo viés a-histórico, “a moda recente do estruturalismo”⁵⁴, importado da França e hoje esquecido mas que à época fazia sucesso no Brasil com o primarismo patético de seus gráficos simplórios e com o pedantismo pseudo-científico de sua terminologia esotérica.

Visão histórica – A visão histórica impregna do início ao fim “A epopéia de Riobaldo” e se explicita tanto sob forma restrita quanto sob forma ampla. Sob forma restrita, esta visão aceita como pressuposto – o que, na verdade, é um truísmo lógico – que o romance de João Guimarães Rosa, como qualquer obra de arte, é produto da ação humana, surge em

⁵² V. abaixo.

⁵³ Introdução.

⁵⁴ Ib.

determinado contexto histórico e carrega em si as marcas deste. Assim, no caso, *Grande sertão: veredas* não é uma descrição objetiva/factual da sociedade própria de determinada região do interior brasileiro no período da República Velha mas é, por definição, memória filtrada e registro simbólico desta específica e não de outra sociedade qualquer.

Sob forma ampla, como decorrência da anterior – e como outro truísmo lógico –, a visão que perpassa “A epopéia de Riobaldo” rompe radicalmente as fronteiras do fenômeno da Arte e entra decididamente no terreno da História, analisando *Grande sertão: veredas* como produto e símbolo de um contexto econômico, tecnológico, social e cultural determinado e definido: o avanço devastador e irreversível, tanto no plano nacional quanto continental e planetário, da civilização urbano-industrial. Na virada das décadas de 1960/1970 o termo *globalização* não era corrente nem era usado com este sentido específico...

2 – A retórica

De novo, à distância de quatro décadas, meditando pela primeira vez sobre “A epopéia de Riobaldo” saltam à vista algumas características retóricas⁵⁵ que fazem dele um ensaio efetivamente surpreendente, o que também explica a importância a ele atribuída por alguns, digamos, pósteros... Três delas devem ser citadas: a *audácia*, a *instantaneidade* e a *objetividade*.

Audácia – A audácia é, seguramente, a característica mais impressionante de “A epopéia de Riobaldo”. Ignorando conceitos histórico-literários consagrados no passado e desprezando modismos conceituais recentes, o ensaio reivindica, como já foi dito acima, para *Grande sertão: veredas*, e por extensão para si próprio, um lugar novo e original na longa tradição ocidental, narrativa e crítica, respectivamente. Se, paralelamente a isto, se acrescentar que, como já referido, dois ou três anos antes o autor desconhecia completamente o tema que analisa, a audácia do ensaio atinge as raias do inaudito e, até, do insano. Ou da genialidade, na benevolente avaliação de alguns... Na verdade, tudo não é mais do que simples fruto do acaso e da necessidade. Mas isto será tratado nos próximos capítulos.

Instantaneidade – A instantaneidade é outra característica saliente de “A epopéia de Riobaldo”. João Guimarães Rosa publicara *Grande sertão: veredas* em 1956 e falecera em 1967, deixando atrás de si um rastro de admiração e de espanto e perplexidade. Por volta de

⁵⁵ No sentido clássico do termo, que pode ser definido como conjunto de característica extrínsecas ao conteúdo, intencionais ou não, que fazem o texto (ou *discurso*, como dizem hoje) ser o que ele é.

1970 a fortuna crítica da obra já era considerável em volume e o debate continuava aceso. Por outro lado, até 1968, segundo foi visto, o autor do ensaio desconhecia completamente a ficção brasileira, jamais tendo lido qualquer de seus títulos. Assim, pode-se dizer, o ensaio foi escrito⁵⁶ praticamente *no calor da hora* e traz as marcas da instantaneidade e da urgência jornalísticas, marcas que, combinadas com a abrangência quase monumental de seu conteúdo, fazem dele um texto aberrante em relação aos padrões da área, particularmente no Brasil. Talvez devido a isto tenha sido considerado, à época de sua subsequente publicação (1973), confuso e ininteligível.

Objetividade – A objetividade é a terceira característica que ressalta em “A epopéia de Riobaldo”. Esta objetividade é tão marcante que não raro torna o texto quase maçante, em particular na explanação minuciosa dos conceitos e na recorrente preocupação com a clareza dos mesmos. Por um lado, esta característica não apenas é esperada em um ensaio literário como também é considerada uma qualidade em termos acadêmicos. No entanto, seja por isto mesmo, seja porque não está aqui em questão o valor técnico ou estilístico do ensaio, o importante é sublinhar que, nas condições em que ele foi escrito, a objetividade e a clareza que o caracterizam podem ser qualificadas mais propriamente de *frieza*.

Com efeito, é surpreendente que o texto, escrito em cerca de quinze dias e nas condições expostas no capítulo anterior, não apresente quaisquer marcas reveladoras da tormenta espiritual que se abatera naqueles dias sobre o autor. Contudo, como se verá a seguir, esta objetividade, ou frieza, é parte integrante da própria gênese do texto, seja como produto final de um diuturno e duro treinamento técnico e ético, seja, principalmente, como prova incontestável do êxito deste treinamento, cujo objetivo primordial era, exatamente, dotar o indivíduo da capacidade de separar rígida e rigorosamente o público do privado⁵⁷.

⁵⁶ Deve-se levar em conta ainda que alguns de seus conceitos-chave já haviam sido apresentados em ensaios escritos em 1969/70. V. p. 100, nota 78.

⁵⁷ O êxito deste treinamento, aliás, pôde ser constatado inclusive pelo Orientador, quando enfrentou dura resistência ao determinar que a gênese de “A epopéia de Riobaldo” fosse o tema desta dissertação...

V – A GÊNESE – 1: À SOMBRA DA FORTUNA

Tudo é fruto do acaso e da necessidade – disse Jacques Monod (1910-1976), repetindo e traduzindo para a linguagem da ciência do século XX os velhos conceitos helênicos de ἀνάγκη e τύχη.

No quadro destes mesmos conceitos, João Guimarães Rosa construiu a saga fascinante de Augusto Matraga, na qual a redenção do protagonista abre caminho com

[...] um estouro de boiada na vastidão do planalto, por motivo de uma picada de vespa na orelha de um marruaz bravio, combinada com a existência, neste mundo, do Tião da Theresa. E tudo foi bem assim, porque tinha de ser, já que assim foi.⁵⁸

“Mas ele não conta a história da vespa que picou a orelha do touro”? – perguntou-me um menino de onze anos. E da mãe dela, da avó dela? – poderíamos acrescentar. E assim indefinidamente.

Esta sucessão de fatos, ou eventos, retrotendentes ao infinito é classicamente rompida pelo ato da Criação em Gênesis 1-3, na cosmogonia mítica israelita, e pelo racionalismo aristotélico, na teologia do Aquinata: Deus – ou o Motor Primeiro – criou o mundo. E Deus é eterno e, pois, incriado.

Satisfatórias ou não, aceitas ou não, no Ocidente são estas as duas respostas lógicas – isto é, organizadas – e possíveis à pergunta sobre a origem última de todo e qualquer ser/evento. À parte elas só resta, no limite, o silêncio. Ou então, abandonando a fascinante mas estéril tentação totalizante que embasa o pensamento jônio, passar à prática do possível investigando as causas, isto é, a gênese próxima do ser/evento, como, por primeiros, o fizeram, sistematicamente, Tucídides e Aristóteles, este com sua *Física*⁵⁹ e aquele com

⁵⁸ “A hora e a vez de Augusto Matraga”. In: *Sagarana*.

⁵⁹ I, 1.

*História da Guerra do Peloponeso*⁶⁰, estabelecendo assim, concreta e definitivamente, o fundamento dos conceitos de *Ciência* e de *História*.

Portanto, colocando à parte características e tendências *a priori* dadas pela natureza e definindo *gênese intelectual* como *processo* – ou conjunto de fatores intervenientes ao longo de um período determinado de tempo – no qual *causas*, no sentido da Física clássica, de natureza material atuaram sobre um determinado indivíduo produzindo nele, como resultado, determinada disposição mental, ou *visão de mundo*, é coerente e aceitável afirmar que “A epopéia de Riobaldo” é parte e produto de uma visão de mundo assentada sobre ou moldada por quatro componentes formativas – ou *causas* – fundamentais: a família, o seminário, a Universidade e o jornal.

1 – A família

“Sua família fazia parte da elite agrária e religiosa de Três Vendas de Catuípe. E a estreita ligação de seu pai com a Igreja era conhecida de todos” – me disse recentemente um antigo colega de infância, um dos raríssimos de minha geração cuja escolarização foi além dos quatro anos do antigo Curso Primário.

A afirmação deixou-me perplexo. É verdade que já há alguns anos me dera conta de que minha família era *diferente*, mas eu jamais imaginara que isto fosse tão notório aos outros. Além do mais, a sociedade colonial-imigrante clássica era agrária por definição e nela, particularmente entre os italianos, por definição católicos, a Igreja reinava onipresente desde a última década do século XIX. Neste contexto, falar em *elite agrária e religiosa* soou-me como exagero. Ou pleonasma. Mas a seguir, depois de ajustar o foco de observação e analisar os detalhes, tornou-se evidente que meu colega de infância estava certo. E por várias razões.

A localização da propriedade

A propriedade adquirida em 1923 por Pedro Dacanal F^o e Maria Guizzo – ele nascido em Caxias pouco depois de seus pais imigrarem e ela natural de Treviso – localizava-se no centro da Capela. Sobre ela foi construída a primeira igreja, na testada leste do lado sul, e

⁶⁰ I, 21-22.

próximos dela localizavam-se os principais estabelecimentos do Setor 2 (artesanato) e do Setor 3 (comércio). A propriedade representava dois terços de um retângulo de 1.000m X 750m formado pelos três *travessões* que cortavam as terras centrais da Capela e por uma estrada vicinal (lado sul)⁶¹. A reunião destes dois fatores – centralidade e transitabilidade – representava um *handicap* decisivo.

Com efeito, na sociedade colonial-imigrante clássica, que desconhecia o motor a explosão, a localização do lote e as vias de comunicação eram fatores orgânicos, porque delas dependia o insumo de produção nela mais escasso: o tempo. Pois em uma economia agrícola trabalho-intensiva, baseada exclusivamente na força física dos membros de células familiares independentes e na tração animal, a distância em relação ao centro da capela e a disponibilidade de estradas determinavam, em conjunto, o nível qualitativo e quantitativo das trocas econômicas e culturais, isto é, de negócios e de interação social. Falando em termos simples: uma distância superior a três quilômetros – cerca de uma hora a pé, somadas ida e volta – em relação ao centro da capela configurava uma situação de isolamento ou, pelo menos, de drástica redução das possibilidades de relacionamento, tanto das famílias entre si quanto do conjunto delas, nas atividades da comunidade.

A dimensão da propriedade

A propriedade de Pedro Dacanal F^o era constituída por duas *colônias*, isto é, por dois lotes, no caso contíguos, medindo cada um 1.000m X 250m, com área total de 500.000m². No patamar tecnológico específico da sociedade colonial-imigrante clássica, a maior ou menor dimensão da propriedade não determinava necessariamente a maior ou menor capacidade de produção, dado que esta capacidade estava diretamente ligada à disponibilidade de força física existente na família proprietária. Contudo, nas condições em que se efetuou a ocupação do Noroeste do estado (aquisição dos lotes por dinheiro), a extensão da propriedade – ao lado da localização, da cobertura vegetal e da topografia – era importante indicativo da capacidade financeira inicial do adquirente do(s) lote(s). Observando o Mapa 4, executado em escala aproximada, constata-se que, excetuadas as propriedades de A e B, a de Pedro Dacanal F^o estava entre as maiores do centro da Capela. Além disso, é necessário acrescentar que a propriedade A pertencia a cinco casais (unidades de produção) da mesma família e que a

⁶¹ V. Mapa 4, p. 44.

propriedade B possuía inicialmente apenas 12,5 ha, tendo sido ampliada ao longo de três décadas através da compra de áreas lindeiras.

O nível de informação

*Salute, o Satana,
O ribellione,
O forza vindice
Della ragione!*

Durante décadas, estes estranhos versos – que eu ouvira na infância da boca de minha mãe – martelaram meu cérebro. Não sabia de quem eram, nem por que os havia gravado com precisão absoluta em minha memória. Até que um dia, já entrado em anos, descobri: são parte de uma longa e famosa ode – intitulada *A Satana*⁶² – de Giosué Carducci (1835-1906), poeta, professor de Literatura em Bologna e publicista do *Risorgimento*. Como estes versos de um poema de corte mazziniano-garibaldino e blasfemo haviam chegado a Três Vendas de Catuípe? Nunca me preocupei com isto, a não ser quando comecei a elaborar o projeto deste trabalho. Teriam tais versos sido transcritos, e verberados, em um artigo apologético no *Correio Riograndense*⁶³? Ou teriam sido eles trazidos de Caxias do Sul por meu avô paterno, como eco da luta feroz lá travada⁶⁴, no final do século XIX, entre a Igreja, de um lado, e os maçons imigrantes e os positivistas locais, de outro? Não consegui descobrir. Nem importa. O que importa aqui é que os versos de Carducci podem ser tomados como símbolo – pouco ortodoxo, é verdade – de uma família que, em seu contexto social, aparecia como diferenciada, para não dizer *letrada*, fosse pela importância dada à leitura, fosse pela adesão à religião – comportamentos que na sociedade colonial-imigrante clássica, nascida e crescida à sombra tutelar da Igreja, eram estreitamente ligadas, para não dizer idênticas.

Importância da leitura

O nível de informação na sociedade colonial-imigrante clássica, particularmente na italiana, era extremamente baixo, resultado do alto índice de analfabetismo dos imigrados e da escolarização deficiente, quando não inexistente, no caso de seus filhos e netos. Não se deve

⁶² *A Satanás*.

⁶³ V. abaixo, p. 86ss.

⁶⁴ V. Possamai, 2005, p. 166ss.

esquecer, contudo, que até meados da década de 1960 – quando a sociedade colonial-imigrante clássica é varrida para sempre da cena da História – a televisão não existia no Brasil, os aparelhos de rádio mal começavam a popularizar-se e livros, jornais e revistas circulavam quase que exclusivamente nos restritos círculos da elite e das classes médias das grandes cidades da costa. E, dada a precariedade dos meios de transporte e comunicação, a zona rural do Rio Grande do Sul ainda vivia, excetuadas as escolas, na era pré-Gutenberg. Neste contexto, e só recentemente dei-me conta disso, minha família era realmente atípica em sua relação com a palavra impressa.

Meu avô paterno era filho de imigrantes analfabetos, segundo consta no Livro C 229, p. 167, registro 730, do Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. Ele, porém aprendera a ler e, segundo memória da família, exercera a função de *padre leigo*⁶⁵, presidindo aos cultos e encomendando os mortos, para tanto utilizando um devocionário bilíngüe (latim e italiano) que ainda conheci, já deteriorado pelo tempo. Em Três Vendas de Catuípe minha família era das raras que assinavam o antigo *Correio Riograndense*, semanário em formato *standard* publicado então em Garibaldi pelos padres capuchinhos, que se tornara o órgão paraoficial da Igreja entre os imigrantes italianos em todo o estado do Rio Grande do Sul. E meu pai, que sempre lamentava ter sido obrigado a abandonar a escola logo no primeiro ano por ter que ajudar meu avô na lavoura, tinha que fazer esforço para ler o jornal, no qual apreciava sobremaneira as notícias políticas. Não satisfeito com isto, quando íamos a Santo Ângelo vender cargas de uva, ele comprava *O Debate* ou *O Missioneiro*, que circulavam na cidade na década de 1950. Mais uma vez, apenas hoje me dou conta de quão incomum e raro devia ser naquela época um carroceiro comprar jornais... para ler! Mas ali estavam as raízes de uma cena que se tornou lenda naquelas remotas eras em Três Vendas de Catuípe: a história de um menino que, montando a eguinha Malacara, ia todo sábado até a Funilaria de Ludovino Rigotti, agente local do *Correio Riograndense*, para buscar seu exemplar. E na volta, atando as rédeas no pescoço do manso animal, deixava a ela a tarefa de encontrar o caminho de volta. Enquanto ele, à sombra da Fortuna, lia calmamente seu jornal...

Minha mãe era um caso à parte, e mais específico ainda, de relação com a palavra escrita. Nascida em 1922 na zona agrária de Ijuí, fizera depois o Curso Primário completo no Grupo Escolar de Cruz Alta, um dos tantos construídos nos grandes aglomerados urbanos do Rio Grande do Sul pelos sucessivos governos do PRR. Ela escrevia muito bem e gostava de ler. Como tal, cabia a ela o papel de ler em voz alta, à noite, depois da reza do Terço em

⁶⁵ Sobre este fenômeno, v. Merlotti, 1979, p. 55ss.

família, um capítulo de *Nanetto Pipetta*, conhecida noveleta picaresca escrita em dialeto vêneto por Frei Paulino de Caxias (Aquiles Bernardi, primo de meu avô) na década de 1920 e publicada em capítulos semanais ao longo de seis anos no então *Staffeta Riograndense*, jornal em língua italiana fundado pelos padres capuchinhos, que a partir da II Guerra Mundial transformou-se no antes referido *Correio Riograndense*, já em português. Na década de 1940, a Editora São Miguel, que o publicava, reuniu os capítulos de *Nanetto Pipetta* em livro e o anunciava pelas páginas do jornal, oferecendo-o por reembolso postal. Como estava dentro de suas posses, meu pai, a pedido de minha mãe, encomendou a obra na Agência dos Correios em Catuípe. Devia ser um dos raros exemplares, se não o único, existente na Capela.

E havia ainda minha tia, Amália, que completara o Curso Primário ali mesmo, em Três Vendas. Alma solitária e atormentada, refém de uma sensibilidade extremada e de uma inteligência invulgar, também apreciava a leitura, particularmente a vida dos santos e textos similares. Viveu sempre conosco e um dia, poucos anos antes de falecer, ela me disse: “Estou bem quando me esqueço de mim”. Levei um choque. Era um verso de Fernando Pessoa, cujo nome seguramente jamais fora ouvido nas antigas matarias de Três Vendas de Catuípe. Cuidei dela até seus últimos dias e da dor de sua perda e em sua memória nasceu um poema que algum desocupado crítico pós-moderno qualificaria de *exercício de metalírica*:

Ninguém não tinhas quem por ti chorasse,
Chorei-te eu, obscuro vate,
Como obscura foi a vida tua.
E assim unidos afrontamos tudo,
A renitente rima e o amor ausente,
Que dadivosos nunca conosco os deuses
Jamais o foram.
Mas dei-te o amor que não tiveste,
Que eu não tinha a rima tu me deste,
E então aziaga chegada a hora
Em silêncio sempre teu vôo alçaste
E solitária a rima me assim legaste.

Adesão à religião

O comportamento religioso de minha família a colocava, sem dúvida, no mais elevado nível do padrão buscado pela Igreja no contexto da sociedade colonial-imigrante clássica. Resultado, como tudo, de uma série de fatores fortuitos combinados – muitos dos quais não mais rastreáveis –, este comportamento modelar abarcava três planos: o social, o ritual e o pessoal.

Plano social – A primeira igreja da Capela de Três Vendas de Catuípe, de madeira e depois consumida em um incêndio, foi construída por volta de 1930 sobre uma elevação junto ao travessão principal, na testada leste da propriedade de Pedro Dacanal F^o, quase em frente ao cemitério, quando meu pai era ainda adolescente. A intensa atividade deste no plano religioso-social, porém, está diretamente ligada a um fato já referido, ocorrido no final daquela mesma década, quando a Congregação dos Missionários da Sagrada Família decidiu construir um Seminário em Três Vendas de Catuípe. Para tanto foi comprada uma propriedade, com testada oeste junto ao *travessão* principal⁶⁶, a poucas centenas de metros do local em que fora construída a primeira igreja⁶⁷ da Capela. Em 1947 os Missionários da Sagrada Família saíram de Três Vendas de Catuípe⁶⁸, deixando atrás de si uma igreja de alvenaria de proporções consideráveis e o nome de três lendários desbravadores de almas do noroeste do Rio Grande do Sul e do oeste catarinense: Henrique (Heinrich) Spitz, Luís (Alois) Muhl e Henrique (Heinrich) Buse, dos quais o último viria a ser o primeiro vigário da Paróquia de Catuípe, criada em 1943, ali permanecendo por cerca de vinte e cinco anos.

De temperamento expansivo e de uma curiosidade intelectual insaciável, meu pai tornou-se amigo dos três, apreciando acompanhá-los no que fosse necessário e, principalmente, ouvir suas histórias sobre a Alemanha. Logo depois, quando a propriedade foi vendida e a igreja demolida, tornou-se membro da Comissão (de fabriqueiros) que, sob a orientação do Pe. Buse, construiu a nova igreja da Capela sobre um terreno comprado de nosso vizinho, Santo Patat, também junto ao travessão (v. mapa). Sempre ativo, meu pai era o leiloeiro oficial nas festas (quermesses) da Capela e da Paróquia e acompanhava o vigário e outros padres visitantes na tarefa de *benzer as casas* anualmente e de recolher donativos, inclusive para o Seminário da Sagrada Família, de Santo Ângelo. O nível de sua integração religioso-social era completo, quase oficial, do que é exemplo um episódio famoso, que por muito tempo fez parte do folclore local.

Foi no início da década de 1950. Havia uma família vizinha, com vários filhos, entre os quais duas ou três meninas já em idade núbil. Com eles morava também um tio, jovem. Um dia as secas palhas de milho do galpão incendiaram-se, e o inevitável aconteceu. Mas já não eram mais os tempos bárbaros da década de 1920, quando meu avô espancara brutalmente uma filha que, em meio ao luxuriante milharal, ultrapassara os limites com um vizinho e a obrigara a casar-se com outro em troca de um dote/lote de terra. Não, na década de 1950, na

⁶⁶ V. Mapa 5, p. 45.

⁶⁷ V. Mapa 5, *ibid.*

⁶⁸ V. p. 35ss.

sociedade colonial-imigrante clássica de Catuípe a Igreja já há muito avocara a si, integralmente, a função civilizatória da sanção moral e a desempenhava com rigor e, quase sempre, com bom senso. Diante do fato consumado era, pois, urgente encontrar uma solução. O vigário, o já citado Pe. Buse, consultou as instâncias superiores e decidiu-se pela única solução não-traumática naquelas condições: realizar o casamento, mas de forma discreta. O problema deixava assim de ser o do casamento e passava a ser o da forma discreta. Transportar os noivos nada ortodoxos no *Austin* da Paróquia era impensável, pois seria oficializar o não-oficial. Entregar a missão a alguém da vila seria o mesmo que anunciá-la do púlpito na missa de domingo! Mas o Pe. Buse, depois de matutar um pouco, encontrou a óbvia solução: ela estava ali, à mão, a menos de 300m do casal pecador: a *jardineira* do *seu Chico*!

Esta *jardineira*, também parte do folclore local, era uma ampla charrete montada sobre um chassi completo, inclusive com diferencial, molas e freio de mão, de um Modelo-T e puxada à época por duas egüinhas, além de provida de uma tolda de encerado Locomotiva e de cortinas retráteis de algodão grosso, que nos protegiam por todos os lados das rajadas de chuva e vento quando íamos vender uva em Santo Ângelo. O Pe. Buse marcou o casamento e chamou *seu Chico*, que no dia e na hora aprazados cumpriu sua missão.

Era um dia de verão, quente. Quando os noivos chegaram, as egüinhas já estavam atreladas. Eles subiram na *jardineira*, *seu Chico* baixou as cortinas ainda no potreiro e tomou o travessão, no rumo de Catuípe. Meia hora depois estacionava na rua dos fundos da igreja paroquial. Logo em seguida, diante dele e de duas testemunhas pré-convocadas e discretas, o Pe. Buse realizou o casamento.

O retorno também transcorreu sem incidentes. Os noivos foram eternamente felizes. *Seu Chico* e as egüinhas – a Boneca e a Malacara – trilharam o caminho comum a nós todos, mortais. E a *jardineira*, sem deixar rastros, desapareceu para sempre nas brumas do passado, como para sempre desapareceu também o mundo medieval de Três Vendas de Catuípe. Que aqui memoro, qual seu primeiro e último aedo.

Plano ritual – Ao lado da observância dos Mandamentos, a prática dos Sacramentos e de outros atos rituais da Igreja romana era orgânica, isto é, intrínseca à sociedade colonial-imigrante clássica, particularmente entre os italianos. Mas o comportamento neste campo variava muito de família para família, dependendo de fatores como sexo, idade, tendências pessoais, tradição familiar, nível de informação e de escolarização, distância em relação ao local de culto, condições de transporte, estação do ano etc.

Pelo que foi visto até aqui, é fácil concluir que minha família se encontrava no nível mais elevado no referente às práticas religiosas, ainda que meu pai, silenciosamente, se mantivesse no limite mínimo de observância das normas usuais, negando-se, por exemplo, a confessar-se e a receber a comunhão mais de uma vez por ano (no clássico estilo dos homens peninsulares, ele devia pensar que fazer mais do que isto era adequado apenas a mulheres e crianças...). De qualquer forma, a missa dominical na Paróquia ou, quando era o caso, na Capela, o Terço todas as noites – menos aos domingos –, as orações pelas vocações sacerdotais e pelas almas do Purgatório e as orações antes de dormir eram hábitos seguidos rigorosamente por todos mesmo ainda na década de 1960, quando muitas famílias de Três Vendas de Catuípe já os haviam abandonado, fosse por fatores como distância e/ou dificuldade de transporte – raríssimos possuíam moderna *jardineira*... –, fosse por simples e progressivo desinteresse, prenúncio do cataclisma iminente que se abateria sobre a sociedade colonial-imigrante clássica, soterrando-a para sempre, congelada, sob os escombros do mundo urbano-industrial.

Mas o ato ritual que se configurava como o paradigma insuperável e o símbolo supremo da adesão de minha família à Igreja e, por extensão, da imersão da sociedade colonial-imigrante clássica na densa atmosfera mítico-sacral medieval e niceno-tridentina não seguia regras burocráticas da Cúria romana nem datas do Calendário Gregoriano mas era ditado simplesmente pelo ritmo irregular das forças da natureza, tinha a misteriosa plasticidade de *A Tormenta*, de Giorgione, e a rústica solenidade de *O Ângelus*, de Millet. E assim se gravou, estática e indelével, a cena em minha memória:

Quando, surgidas do longínquo horizonte sudoeste, negras massas de nuvens avançavam ameaçadoras sobre os céus de Três Vendas de Catuípe em meio ao surdo som dos trovões a ribombar e ao brilho aterrador dos raios a serpentear, enquanto todos, dentro de casa, ajoelhados rezavam e queimavam folhas de palmeira bentas no Domingo de Ramos, minha mãe tomava o velho devocionário bilíngüe de meu avô e saía, dirigindo-se até um descampado, no topo da coxilha, atrás da casa. E ali, qual estranha sacerdotisa pagã em pobres vestes de camponesa, mas autorizada pela teologia romana, o abria e esconjurava a fúria dos elementos, recitando em voz alta, em latim, a Ladainha de Todos os Santos:

Christe, exaudi nos.
 Pater de caelis Deus, miserere nobis.
 Fili Redemptor mundi Deus, miserere nobis.
 Spiritus Sancte Deus, miserere nobis.
 Sancta Trinitas, unus Deus, miserere nobis.
 Sancta Maria, ora pro nobis.

Sancta Dei Genetrix, ora pro nobis.
 Sancta Virgo virginum, ora pro nobis.
 Sancte Michael, ora pro nobis.
 Sancte Gabriel, ora pro nobis.
 Sancte Raphael, ora pro nobis.
 Omnes sancti Angeli et Archangeli, orate pro nobis.

[...]

Ab insidiis diaboli, libera nos, Domine.
 Ab ira et odio et omni mala voluntate, libera nos, Domine.
 A spiritu fornicationis, libera nos, Domine.
 A fulgure et tempestate, libera nos, Domine.
 A flagello terraemotus, libera nos, Domine.
 A peste, fame et bello, libera nos, Domine.
 A morte perpetua, libera nos, Domine.
 Per mysterium sanctae Incarnationis tuae, libera nos, Domine.

[...]

Omnes sanctae Virgines et Viduae, orate pro nobis.
 Omnes Sancti et Sanctae Dei, intercedite pro nobis.

[...]

Christe, eleison.
 Kyrie, eleison.

Contra o céu plúmbeo prestes a desabar e em meio às sombras que cobriam a terra, seu vulto desenhava a síntese da sociedade colonial-imigrante clássica em seu apogeu. E era o prenúncio da nêmesis que logo a ceifaria.

Sim, hoje entendo por que, desfeito o dourado sonho de ascender ao episcopado, tão-somente restou-me escrever “A epopéia de Riobaldo”...

Plano pessoal – No contexto dos objetivos aqui buscados, este plano é de reduzida ou até nula importância. No entanto, por outro lado, o comportamento estritamente pessoal é, em perspectiva histórica e antropológica, o parâmetro mais seguro de mensuração da efetiva internalização de um *etos* civilizatório.

Naturalmente, como produto do *crossing over* dos já referidos múltiplos e fortuitos fatores nela atuantes, em minha família a internalização dos valores da sociedade colonial-imigrante clássica alcançara nível extremamente elevado também neste plano, como o demonstram os exemplos abaixo.

– As *simpatias* e as *benzeduras* eram práticas interditas *in limine* e conceitos como *fetiço* e *mau-olhado*, por exemplo, eram pesadamente ridicularizados (por isto, sem dúvida as

primeiras páginas de *Grande sertão: veredas* sempre me soaram tão familiares...). Neste campo desenvolvia-se um conflito aberto entre *nós* e *eles*. Para *nós*, as instâncias supremas e únicas eram o padre e o médico, isto é, a Igreja e a ciência. Para *eles*, pobres ignorantes, italianos ou não, existiam também as *suspertições* (sic) dos *curandores* e das *benzedeiras*...

– A blasfêmia – quase uma instituição entre os peninsulares, particularmente entre os homens – também era rigorosamente vedada e, no pior dos casos, imprecações clássicas como *Porco Dio!* (Porco Deus!) e *Sacramento!* eram transformadas, através de um artifício de linguagem corrente e aceito pela Igreja, em *Porco zio!* (Porco tio!) e *Sac de formento!* (Saco de trigo!).

– Os palavrões e as obscenidades, até mais que as blasfêmias, eram considerados como atentados às normas da religião e às regras da boa educação. E uma ou duas vezes vi o desconforto de meu pai – e o sangue subir-lhe às faces – quando, em uma roda de conhecidos, alguém usava expressões obscenas.

Sim, meu colega de infância tinha razão: minha família pertencia à elite agrária e religiosa de Três Vendas de Catuípe, isto é, seus membros tinham introjetado em nível máximo os valores que regiam a sociedade colonial-imigrante clássica. E hoje sei por que, depois de eles terem falecido, quando fui pagar a uma médica o que ainda lhe devia por seus serviços, ao despedir-se de mim ela levantou-se, estendeu-me a mão e disse-me: “Poucas vezes vi filhos cuidarem tão bem de seus pais”. Este era apenas outro valor sagrado da sociedade colonial-imigrante clássica.

Ou como meu pai gostava de repetir, imitando um de seus amigos padres alemães: “*Seu Chico, os palafras comofem mass oss essemplos arastam!*”

2 – O seminário

A história dos seminários e do decisivo papel que desempenharam a partir do final do século XIX na formação histórica e cultural do sul do Brasil ainda não foi contada. E possivelmente jamais o será, pois a curva do fugaz ciclo vital destas instituições e das congregações religiosas que os mantinham acompanhou *pari passu* a da sociedade colonial-imigrante clássica. E, tal como esta, eles também – quase sem deixar vestígios outros que não a imponente e arcaica mole de seus quartéis-internatos – desapareceram para sempre, tragados irreversivelmente pela voragem devastadora da civilização urbano-industrial e sepultados para

a eternidade sob os escombros monumentais da Igreja romano-tridentina⁶⁹. Mas o que eram os seminários?

Resumidamente, eles eram as academias em que, retirando-os do *mundo* desde a infância e treinando-os exaustivamente por um período de quinze ou mais anos, a Igreja romana formava seus oficiais, que em seguida eram lançados, em sucessivas ondas, ao longo das décadas e dos séculos, sobre os gentios, os bárbaros e os infiéis. A formação desta elite se fundava, basicamente sobre três pilares: a híbrida visão de mundo helênico-israelita consubstanciada no cristianismo de Nicéia, a longa tradição monástica ocidental e a agressiva ideologia da Contra-Reforma tridentina.

Destes três pilares que sustentaram minha formação, a visão de mundo nicena⁷⁰, ainda que tal fato a mim próprio surpreenda, não deixou em mim quaisquer marcas como fé ou norma religiosa. Apenas mais de três décadas depois de ter deixado o seminário o tema transformou-se em drama filosófico-intelectual, solucionado completamente a partir de uma fria análise histórica de matriz tucididiana. Contudo, a visão estática e dogmática de Nicéia foi para mim, egresso do *rus* primitivo, uma providencial redoma sob a qual, protegido das pedrestres e perigosas tentações intelectuais mundanas, absorvi com empenho de neófito a tradição monástica e instrumentalizei *pro domo mea* a ideologia tridentina, através das quais formatei meu destino e preparei minha salvação. O preço desta proteção foi alto, como se verá adiante, mas ele era inegociável e *a posteriori* revela-se absolutamente justo.

A tradição monástica

A experiência monástica é vista tradicionalmente como um sistema baseado na renúncia à vida em sociedade e na fuga ao mundo. Esta é uma visão completamente equivocada porque, além de desconsiderar o contexto histórico em que se consolidou a tradição monástica, se restringe apenas ao terreno das aparências e da superficialidade. Na verdade, pelo menos no Ocidente, a experiência monástica nasceu, organizou-se e prosperou como uma eficiente e sofisticada estratégia de sobrevivência em meio a uma sociedade em completa desagregação, como foi a européia nos cerca de sete séculos que mediaram entre o desaparecimento dos últimos resquícios da administração imperial romana, sepultada pela

⁶⁹ V. *Marx enganou Jesus... e Lula enganou os dois*, p. 14-24.

⁷⁰ V. *Eu encontrei Jesus*, p. 270-272.

avalanche bárbara, e o nascimento dos grandes burgos mercantis e dos Estados Nacionais a partir dos séculos XIII e XIV.

Foi neste contexto que o monaquismo ocidental estruturou-se sobre um conjunto de várias e variadas táticas e técnicas de natureza essencialmente defensiva, resumidamente reunidas no lema *Ora et labora* (reza e trabalha) e nos três votos – ou regras –: obediência, pobreza e castidade. Explicitamente, as principais destas táticas e técnicas eram os seguintes:

- isolamento da sociedade, de preferência em local de difícil acesso;
- trabalho braçal intensivo e diário;
- produção e preparo dos próprios alimentos;
- frugalidade e simplicidade em tudo;
- controle/anulação dos instintos via *mortificatio corporis* (autoflagelação, banhos gelados, jejum, silêncio, isolamento etc.);
- treinamento intensivo em técnicas de sobrevivência para enfrentar situações de perigo, dor, fome, sede, humilhação, cansaço, solidão, desagregação psíquica etc.;
- hierarquia e disciplina rígidas;
- treinamento profissional e intelectual de alto nível, de acordo com as necessidades e objetivos da Instituição.

As instituições/congregações religiosas surgidas a partir da Contra-Reforma apropriaram-se da herança monástica, cada qual à sua maneira e de acordo com os interesses e a personalidade do fundador, o meio social, o momento histórico etc. Nos seminários, esta herança era conservada, ainda que, quase sempre, sob forma mitigada ou modernizada. Mesmo assim, muitos candidatos, mais frágeis e sem os fados a seu favor, não suportavam o treinamento. E logo retornavam a suas casas. Outros, quase todos, jamais o entenderam e ficaram por ele indelevelmente marcados. Isto porque, sem nunca terem adquirido consciência de sua própria origem, geralmente pobre e rural, foi-lhes impossível perceber aonde tal treinamento os havia levado ou os poderia levar. Quanto a mim, não apenas me submeti disciplinadamente a ele como também o aceitei, instintivamente, como natural e necessário. Depois, mais tarde, o entendi histórica e pedagogicamente e o instrumentalizei tática e estrategicamente para alcançar meus novos objetivos, fazendo dele uma trincheira inexpugnável na guerra pela sobrevivência e pelo poder. Graças a ele jamais perdi nem mesmo uma batalha. E, quando no limite, o inimigo sempre fraquejou primeiro. Afinal, exatamente este era o objetivo de tal treinamento.

A ideologia tridentina

A ideologia tridentina, terceiro pilar em que se fundava a formação da tropa de elite da Igreja romana nos antigos seminários, era uma estratégia de guerra ofensiva, ao contrário da tradição monástica.

Produto e materialização da Contra-Reforma⁷¹, esta ideologia encontrou sua melhor formulação prática na Companhia de Jesus, que já em seu nome explicita uma visão bélica do mundo. Fundada por Iñigo de Loyola (Guipúzcoa, 1491-1556), ex-militar e membro da nobreza decadente basca, a Companhia de Jesus foi o grande modelo em que se espelharam todas as instituições/congregações religiosas masculinas surgidas posteriormente na Europa, principalmente nos séculos XVIII e XIX.

Absorvendo e remodelando a tradição monástica, Iñigo de Loyola formou seu próprio exército, incorporou a estratégia de guerra ofensiva da Contra-Reforma e definiu como suas táticas fundamentais a absoluta obediência ao Papado e um alto nível de formação intelectual, exatamente as duas virtudes de que mais carecia Igreja romana nos séculos XVI e XVII, minada pelo veneno mortal das dissensões internas, que desautorizavam sua doutrina e enfraqueciam sua autoridade, e ameaçada pela avalanche avassaladora do racionalismo, que renascia nos burgos enriquecidos pelo comércio e conspirava nos gabinetes dos novos sábios de uma Cristandade que fenecia.

E assim, ao longo de quatro séculos, o pequeno batalhão do decadente fidalgo basco transformou-se em “legiões de professores, mestres, oradores, filósofos e teólogos – todos políglotas e dura e longamente treinados segundo a pedagogia da Antiguidade tardo-clássica”⁷², e depois lançados “sobre as multidões de bárbaros e analfabetos de um mundo que começava então a deixar para trás as fronteiras da Europa e da Cristandade e a expandir-se por todo o planeta”⁷³.

Seguindo esta pedagogia e dentro da estratégia da Contra-Reforma, a formação intelectual recebida nos antigos seminários da Igreja romana era incomparavelmente superior à fornecida por quaisquer outras instituições no Ocidente. Com ela, pobres roceiros como eu, aos quatorze/quinze anos de idade, resolviam equações algébricas de quatro incógnitas, dissecavam o teorema de Pitágoras, mergulhavam na morfologia e na sintaxe das línguas indo-européias e traduziam Horácio, Virgílio, Cícero, César, Salústio, Fedro, Esopo,

⁷¹ V. *Marx enganou Jesus... e Lula enganou os dois*, p. 16-20.

⁷² *Ib.*, p. 16.

⁷³ *Ib.*

Xenofonte... E preparavam-se, pelo menos os de maior talento, para mais tarde dominar o hebraico e o aramaico!

Sim, a eficiência perene e insuperável desta formação de matriz clássica definiu meu destino e preparou o caminho da minha salvação. Mas condenou-me para sempre a enfrentar e a afrontar a penúria intelectual e a barbárie moral de um tempo em que a esperança *cum gemitu fugit indignata sub umbras*.⁷⁴

3 – A Universidade

A Universidade – leia-se o Curso de Letras – pouca importância teve em minha formação intelectual, fosse pela sólida formação clássica de que eu já dispunha, fosse porque eu não nutria qualquer interesse especial pela área.

De fato, o ingresso nela não passara de uma fatalidade: a formação clássico-humanista do passado definira o caminho mais fácil e a necessidade econômica do presente me impusera segui-lo – quando em Passo Fundo. Para sobreviver dando aulas de Latim, Francês e Português, a lei exigia matrícula em algum curso superior.

No entanto, “A epopéia de Riobaldo” se liga indissolúvelmente ao curso de Letras – quando em Porto Alegre –, não pela óbvia razão da área em si mas porque nele encontrei duas peças da variada cantaria técnico-teórica que embasa o ensaio. A primeira, de natureza institucional, foi a disciplina de Literatura Brasileira, que, sob o comando de Guilhermino César e Flávio Loureiro Chaves, aceitava e eventualmente utilizava a perspectiva histórica como ferramenta de análise da produção literária. Foi a partir daí que, em parte por necessidade acadêmica e em parte por tendência pessoal, o ensaísmo literário somou-se à minha tematicamente já multifacetada atividade jornalística.

A segunda, de natureza autodidática, foi a Biblioteca. Com a fúria de um neófito impaciente por conhecer a fundo a nova fé e baseado em informações de que já dispunha e em outras que busquei em manuais, no final de 1967 elaborei uma lista de aproximadamente 200 obras dos autores considerados importantes das literaturas grega, latina, italiana, francesa, espanhola, inglesa/norte-americana, alemã, russa e portuguesa/brasileira. E passei a lê-las compulsivamente, sempre que possível – exceto a russa – no original.

⁷⁴ Virgílio, *Eneida*, XII, 952.

Esta foi uma ação decisiva. Pois a partir dela percebi que obras como *Grande sertão: veredas*, *Cem anos de solidão*, *O coronel e o lobisomem* etc. não se enquadravam nos parâmetros técnico-temáticos da tradição narrativa ocidental (inclusive a russa) pós-renascentista, encontrando antes claros pontos de contato com a epopéia clássica, o chamado *romance grego* e a épica medieval. Cruzando esta descoberta com meu interesse por História e Política Internacional – à época me dispunha a seguir a carreira diplomática –, concluí que o fenômeno então chamado *realismo mágico* era parte de uma nova etapa nas relações de poder no contexto ocidental e planetário: o fim da *velha* Europa pós-renascentista e do colonialismo clássico, a ascensão dos Estados Unidos e da União Soviética ao patamar de potências hegemônicas mundiais e o avanço devastador e irreversível da civilização tecnológico-industrial por sobre os escombros das ainda existentes civilizações agrárias. Foi então que se gestaram os embriões de “A epopéia de Riobaldo”⁷⁵.

Hoje entendo por que, mas à época eu não tinha qualquer noção de quão estranhas – para dizer o mínimo – deviam soar tais idéias no cenário da crítica literária brasileira. E se tivesse também pouco me importaria – como pouco me importou depois –, porque meus parâmetros eram outros. Desde a infância, como leitor do *Correio Riograndense*, e particularmente a partir de 1966/1967, quando deixei o redil romano-tridentino.

E aqui se encontra o quinto fator técnico decisivo na gênese do ensaio em questão: o jornal.

4 – O jornal

Na mitologia greco-romana Hermes/Mercúrio era o patrono dos mercadores (e dos ladrões). E as asas em seus calcanhares o símbolo de um ideal: a instantaneidade da informação. No mundo atual Hermes/Mercúrio seria o patrono do jornalismo em seu sentido mais elevado, o de História *on-line*. Porque o fluido simbolismo do mito transformou-se em realidade virtual e objetiva onipresente.

A raiz deste fascínio pela informação é a posse do conhecimento como instrumento de poder. Os gregos tinham descoberto isto bem antes que Francis Bacon...⁷⁶

Mais uma vez, apenas hoje percebo com clareza que, desde a infância, o jornal – qualquer jornal, de qualquer tipo, de qualquer data, na biblioteca ou no lixo, em pedaços ou

⁷⁵ V. p. 100, nota 78.

⁷⁶ *Knowledge is power* — disse ele em *Novum organum* (1631).

inteiro – era a materialização de uma ânsia incontida pela informação e pela possibilidade, por ela proporcionada, de estar sempre à frente e acima dos outros.

À parte o descartável anedótico, intrínseco a uma carreira de mais de quatro décadas na área, o jornal é uma componente essencial e direta da gênese de “A epopéia de Riobaldo”. Sob dois aspectos: dentro e fora da redação.

Dentro da redação

Atualmente – na era das comunicações via satélite, da telefonia celular, da internet, da TV a cabo etc. – é difícil imaginar o que fosse a redação de um grande jornal nas décadas de 1960/70 e o incrível *diferencial informativo* que ela representava para quem nela trabalhasse, em particular na editoria internacional. Mesmo nas grandes cidades do litoral, naquelas décadas a televisão apenas ensaiava seus primeiros passos e o rádio-transistor ainda brilhava quase solitário na galáxia de McLuhan, que mal surgia no horizonte mas que já se anunciava, irresistível e devastadora, exatamente nas redações dos grandes jornais. Elas eram um mundo à parte e os seres que nelas viviam, envoltos em uma aura de mistério e *glamour*, eram figurantes de um território mágico, tão inacessível então ao comum dos mortais quanto logo depois condenado à imprevista e abrupta extinção.

De fato, naquelas remotas eras as redações dos grandes jornais eram espaços híbridos, na incerta fronteira entre o passado impresso e o futuro *on-line*. E aqueles que nelas trabalhavam seguravam, literalmente, o mundo em suas mãos, ao som do abafado matraquear das máquinas de uma dezena de agências, nacionais e internacionais, que em uma sala ao lado despejavam ininterruptamente intermináveis rolos de papel impresso em quatro ou cinco línguas e vomitavam seqüências de fotos com notícias e imagens dos mais remotos cantos do planeta: Vietname, Hué, Djeba, Moscou, Bombaim, Washington, La Paz, Camberra, Kinshasa, Bandung, Alma Ata, Tegucigalpa...

Sim, para quem nascera nas roças de Três Vendas de Catuípe e, aos 23 anos, conhecendo oito línguas, chegara a tradutor/redator/editor do noticiário internacional do *Correio do Povo*, então um dos maiores jornais do país, transitando diariamente entre o mundo de Gutenberg e o de McLuhan foi fácil, muito fácil, perceber a diferença entre Leopold Bloom e Riobaldo Mendes, entre Moll Flanders e Maria Deodorina da Fé Bettancourt Marins...

Fora da redação

Na redação do *Correio do Povo* eu tinha o mundo diariamente sobre minhas mesa a partir de 1966/1967. E ao lado os outros três ou quatro maiores diários do país. Mas deles nada, ou quase nada, lembro. Nem foi neles que encontrei o *link* entre meu imemorial interesse por História e Política Internacional e o curso que o acaso e a necessidade me tinham imposto. Foi fora da redação, em um semanário, o hoje lendário *O Pasquim*. Este jornal, que não passava de um subproduto intelectual de um bando de humoristas, artistas, boêmios e desocupados que desperdiçavam seu tempo e seu talento nas areias e nos bares da moda de Copacabana de costas para o interior de um país ainda quase inexistente e desabitado, foi transformado depois em coerente símbolo de uma nova nação que então nascia, com seus 100 milhões de selvagens e seus quase 60.000 assassinatos a bala por ano. À parte entrevistas, como as da atriz Leila Diniz, ícone ético-comportamental da barbárie classe-média que canibalizaria o país nas décadas seguintes, e do cangaceiro Volta Seca, companheiro de Lampião que vivia na Baixada Fluminense e que falava como Riobaldo, nele, no jornal, pouco ou nada me interessava. Exceto os deslocados artigos de Paulo Francis. Foi neles, ou em obras neles citadas, que descobri os grandes historiadores e intérpretes da era pós-européia e da descolonização: Geoffrey Bruun, Isaac Deutscher, Geoffrey Barraclough, A. J. P. Taylor, Gabriel Kolko, K. M. Pannikar, Frantz Fanon, Albert Memmi... Foi com eles que formatei definitivamente minha visão global histórico-literária, cujo produto mais paradigmático é “O romance europeu e o romance brasileiro do Modernismo” (1970), ensaio em que é inútil procurar marcas, ainda que tênues, da roça de Três Vendas de Catuípe, que eu deixara ainda infante.

* * *

E agora, quase vinte anos depois, ali estava eu em desespero, a ele de volta, ao meu mundo sulcado pela charrua milenar e regido pelo ciclo imemorial das estações. E ainda iluminado tão somente por uma lamparina a querosene...

VI – A GÊNESE – 2: O CÍRCULO DO DESTINO

Fugindo da Europa, em busca de mim mesmo, ali estava eu de volta a Três Vendas de Catuípe.

Quando dali partira quase vinte anos antes, em 1955, eu era um menino, um neto de pioneiros, um roceiro, diferenciado apenas por uma ambição intelectual desmedida e por uma racionalidade precoce a ela adequada. Quando em novembro de 1970 tomara o avião para a Frankfurt eu atingira o ápice de uma espantosa e fulminante trajetória de ascensão social. E na bagagem carregava somente *Os sertões*, de Euclides da Cunha, que eu não lera, e o projeto de uma tese sobre o novo romance latino-americano⁷⁷, que eu nunca viria a escrever. Mas estava tecnicamente preparado para redigir “A epopéia de Riobaldo”: o caminho fora iniciado na família, o ferramental adquirido no seminário, o tema identificado na Universidade e o horizonte definido na redação do jornal e nos livros de História. Mais do que isto: a espinha dorsal do futuro ensaio, que eu jamais imaginara escrever, fora claramente esboçada em quatro breves textos, três deles, aliás, lançados em livro no início de novembro de 1970, duas semanas antes de viajar⁷⁸.

Nos primeiros dias na Alemanha, li *Os sertões*. Fiquei fascinado. Ali estava! Quase um século antes Euclides da Cunha identificara em Canudos, no sertão baiano, o mesmo que eu via em *Grande sertão: veredas*:

Intentamos esboçar, palidamente embora, ante o olhar de futuros historiadores, os traços atuais mais expressivos das sub-raças sertanejas do Brasil. E fazêmo-lo porque a sua instabilidade de complexos de fatores múltiplos e diversamente combinados, aliada às vicissitudes históricas e à deplorável situação mental em que jazem, as torna talvez efêmeras,

⁷⁷ Ou *realismo mágico*, denominação dada à época à ficção de autores como Alejo Carpentier, Gabriel Garcia Márquez etc.

⁷⁸ “A desmágicização do mundo”, “*Grande sertão: veredas* ou a apologia do imanente” e “*O coronel e o lobisomem*: entre o mítico e o racional”. In: *Realismo mágico*. Porto Alegre: Movimento, 1970. E “O romance europeu e o romance do Modernismo brasileiro”, palestra proferida em junho de 1970 em ciclo promovido pelo Instituto Goethe, com colaboração da UFRGS e da PUCRS, e publicada posteriormente in: *Aspectos do Modernismo brasileiro*. Porto Alegre: Edições UFRGS, 1970.

destinadas a próximo desaparecimento ante as exigências crescentes da civilização e a concorrência material intensiva das correntes migratórias que começam a invadir profundamente a nossa terra.

O *jagunço* destemeroso, o *tabaréu* ingênuo e o *caipira* simplório serão em breve tipos relegados às tradições evanescentes, ou extintas.

Primeiros efeitos de variados cruzamentos, destinavam-se talvez à formação dos princípios imediatos de uma grande raça. Faltou-lhes, porém, uma situação de parada, o equilíbrio, que lhes não permite mais a velocidade adquirida pela marcha dos povos neste século. Retardatários hoje, amanhã se extinguirão de todo.

A civilização avançará nos sertões impelida por essa implacável “força motriz da História” que Gumpowicz, maior de que Hobbes, lobrigou, num lance genial, no esmagamento inevitável das raças fracas pelas raças fortes.

A campanha de Canudos tem por isto a significação inegável de um primeiro assalto, em luta talvez longa. Nem enfraquece o asserto o termo-la realizado nós, filhos do mesmo solo, porque – etnologicamente indefinidos, sem tradições nacionais uniformes, vivendo parasitariamente à beira do Atlântico dos princípios civilizadores elaborados na Europa, e armados pela indústria alemã – tivemos na ação um papel singular de mercenários inconscientes. Além disto, mal unidos àqueles extraordinários patrícios pelo solo em parte desconhecido, deles de todo nos separa uma coordenada histórica – o tempo⁷⁹.

Meses depois fui a Londres discutir com Arnold Hauser a nova ficção latino-americana. Mas ao longo de mais de um ano não escrevi sequer uma linha da projetada tese. Nem pensei em fazê-lo. Reuni apenas alguma bibliografia, da qual pouco me servi. E quando desci do ônibus em Três Vendas de Catuípe no final de dezembro de 1971 eu não sabia que o ensaio estava pronto. Sabia apenas que eu me salvara.

E então, em meio à tormenta logo desatada e à luz mortiça da velha lamparina a querosene da minha infância, redigi em quinze dias uma centena de páginas sobre o mundo de Riobaldo Mendes e Maria Deodorina da Fé Bettancourt Marins. Por quê? Por que então? Por que ali? Não sei. Ou não sabia. Sei apenas que, acicatado por interesse alheio, somente nos últimos anos comecei a retilhar a áspera e tortuosa senda de um remoto e já quase esquecido *epos* pessoal que, se a mim nunca interessara narrar, sempre julguei que a outros ainda menos interessaria ouvir.

Mas... *I am more an antique roman than a christian* – e parodio Horácio⁸⁰, que mais que Hamlet Fortimbrás eu sempre fui. Assim, a disciplina e o dever me chamam. E me impõem desertar o rarefeito empíreo da emoção e da retórica e assentar minha tenda no sólido solo da dedução e da lógica para tentar ordenar uma vertiginosa e nebulosa sucessão de estranhos eventos há muito sepultados pelo tempo e pela História mas alguns ainda vivos na

⁷⁹ Nota preliminar.

⁸⁰ *Hamlet*, V, 2.

memória do menino que, à sombra da Fortuna, em dias remotos, deixou Três Vendas de Catuípe e que, como Édipo a Colono, a ela retorna agora pela terceira e última vez.

Por quê? Por que então? Por que ali?

Meu primeiro retorno a Três Vendas de Catuípe foi, como antes referido, uma viagem sem memória. Restam ainda nítidas, mas apenas elas, quatro rápidas cenas: o aeroporto de Colônia, o táxi em Porto Alegre, a descida do ônibus e a carroça de meus pais dando meia-volta. E nada mais.

Eu tornara ao ponto de partida. Os riscos da desagregação mental e do desaparecimento físico, contra os quais temerária mas exitosamente eu lutara por longos meses, evolaram-se então como por encanto. E desabou a tormenta, abrupta e feroz. Quase aos trinta anos, ali e então descobri o tempo, a ciência e a morte. Minhas árvores morriam! Meu acanhado rio, minha sanga, era não mais que água em tortuosa ranhura na argila frágil a declivar! Quase aos trinta anos, ali e então descobri que eu tinha um passado e um destino. Como Édipo, tateante, eu mal começava a longa e nova jornada em busca de mim mesmo. E à noite, disciplinado, esquecido das penas do dia, eu explicava as de Riobaldo.

Por quê? Por que ali? Por que então?

1 – O salto

Eu não sabia. Em meio à tormenta comecei a aprender. Hoje sei e narro.

Eu saltei por sobre mim mesmo. E por sobre os séculos e os milênios. Na inaudita jornada entre o mundo agrário, regido pelo ciclo das estações, e o mundo urbano-industrial, nascido da fria nacionalidade da ciência, eu fizera demorada escala em Nicéia e Trento. E minha alma de camponês, congelada por tática na redoma atemporal da lógica primária dos arrivistas, se fazia agora estilhaços, impotente, devastada pelo impacto intempestivo da autoconsciência, que é a glória e a maldição da espécie. Pela maldição eu fora jogado no centro do furacão. Pela glória me seria concedido o dom de identificar os marcos miliares que me haviam conduzido de volta à Tebas das minhas origens.

2 – O ciclo das estações

O conceito de *idiotia camponesa*⁸¹, criado por Marx, é a síntese perfeita da Europa do século XIX. As espetaculares invenções na área fabril e os devastadores terremotos políticos do século anterior haviam dado à luz um novo mundo que, através de seus porta-vozes letrados, renegava o passado, idealizava o presente e ansiava pelo futuro, cuja aurora iminente já anunciava o fim de dois milênios de trevas e a redenção definitiva da espécie... Neste sentido o conceito de Marx é um derramado panegírico diante do berço do progresso urbano-industrial e um ácido necrológio sobre o túmulo do atraso agrário-feudal. Esta é a visão da Europa do século XIX. Esta é a *síntese burguesa* de que fala Bruun⁸². E sob o guarda-chuva desta *síntese* estão abrigados também tanto a críptica defesa da Revolução Francesa feita por Hegel em seu prefácio (*Vorrede*) a *Fenomenologia do espírito* quanto o pedestre empirismo de Auguste Comte. Para nem falar, é claro, do entusiasmo do próprio Marx diante da industrialização e do capitalismo ingleses!

Mas aqui não vem ao caso discutir tal tema. Necessário se faz apenas, em primeiro lugar, perguntar por que, na visão dos *intelectuais orgânicos* – como diria Gramsci – da sociedade urbano-industrial, as sociedades agrárias estão condenadas à idiotia? A resposta é simples: é porque eles, os arautos da modernidade urbano-industrial, as viam como estáticas e auto-referentes, infensas a mudanças de qualquer tipo – comportamentais, tecnológicas, políticas etc.

Em segundo lugar – e é isto o que realmente importa aqui –, é fundamental identificar o substrato antropológico que define estas sociedades agrárias. Em outras palavras, deve-se perguntar: O que elas são? Por que o são?

Grosseira e sinteticamente, sociedades agrárias são – ou eram, já que, na Europa e nos Estados Unidos pelo menos, há muito elas deixaram de existir – formações sócio-históricas sedentárias dedicadas primariamente à produção de alimentos (gramíneas, leguminosas, frutas, tubérculos, animais domesticados etc.) em patamar tecnológico caracterizado pelo uso de ferramentas e instrumentos de madeira e ferro operados e/ou movidos comumente por força humana e/ou por tração animal, eventualmente por roda d'água e, mais raramente, por força do vento. Regidas, por definição, pelo ciclo das estações (mudanças climáticas recorrentes e eventos meteorológicos circunstanciais), dependentes de tecnologias trabalho-

⁸¹ V. *Manifesto Comunista*, cap. I.

⁸² BRUUN, Geoffrey. *Nineteenth-Century European Civilization — 1815-1914*. London: Oxford University, 1959. Apud BARRACLOUGH, op. cit., p. 221.

intensivas de uso milenar e com baixo ou nulo nível de relações externas e conseqüentemente – mesmo no sistema de *plantation*⁸³ – de trocas mercantis, as sociedades agrárias podem desenvolver – e algumas delas em nível altamente sofisticado, como foi o caso dos maias – a noção de *tempo astronômico* mas não alcançam⁸⁴ a noção de *passagem do tempo*. Por quê? Por duas razões.

Em primeiro lugar porque a observação dos fenômenos astronômicos e das correspondentes mudanças climáticas cíclicas é orgânica, ou intrínseca, às sociedades que, superando o estágio da coleta e da caça, tornam-se sedentárias e passam a depender de culturas anuais. Em segundo lugar porque a noção de *passagem do tempo* é função, ou produto, da percepção de mudanças irreversíveis, das diferenças entre o *antes* e o *depois*, entre passado e presente. Neste sentido, descobrir a passagem do tempo é descobrir a História. Onde não há mudanças irreversíveis não há História. Não há noção de futuro, apenas de retorno do passado. Para as sociedades agrárias só existe/iu o tempo cíclico, observado no girar dos astros, no suceder-se das estações, na semeadura e na colheita das culturas anuais. Elas são/eram sociedades estáticas e por isto, na visão dos arautos da nascente sociedade urbano-industrial européia dos séculos XVIII/XIX, elas estavam condenadas à idiotia.

A noção de *passagem do tempo* é um conceito que nasce com as sociedades urbanas, pois nelas o tempo biológico finito do indivíduo se cola ao tempo sem retorno da *urbs*, que nasce da ruptura com o *rus*, ruptura que é a parteira do conceito de *História*. Inversamente, nas sociedades agrárias o tempo cíclico do girar dos astros, do suceder-se das estações a da semeadura e da colheita insune no *rus* o tempo biológico finito do indivíduo, velando seus olhos à transitoriedade.

A sociedade colonial-imigrante clássica foi, na mais rigorosa acepção do termo, uma sociedade agrária. Mais do que isto, ela foi possivelmente a última sociedade agrária do Ocidente. Dentro dela eu nasci e por ela minha alma de infante foi indelevelmente moldada.

⁸³ Ou *latifúndio monocultor*.

⁸⁴ A lírica *nahuatl* pode ser um argumento contra tal tese? Depende. Não para quem considera a Tenochtitlán dos séculos imediatamente anteriores à Conquista uma metrópole comercial — como de fato parece ter sido. V. adiante, p. 117ss.

3 – A lógica contra a História

Ao final de seu conhecido ensaio sobre as sociedades arcaicas, Mircea Eliade diz que “o cristianismo é a ‘religião’ do homem *moderno* e do homem *histórico*, que descobriu simultaneamente a liberdade pessoal e o tempo contínuo”.⁸⁵

Esta afirmação, cujo detalhamento exigiria um alentado volume, deve ter soado como blasfêmia aos ouvidos dos representantes do historicamente pedestre e limitado iluminismo de matriz francesa, cuja modesta pretensão é ter criado o mundo pela segunda vez... Mas tudo tem uma explicação.

Com efeito, Mircea Eliade, à maneira de todos os grandes pensadores, tem como horizonte de sua visão a aurora longínqua dos fenômenos e o iluminismo francês carrega(va), como é o viés de toda ideologia – no sentido que o termo tem em Marx –, as viseiras do rasteiro imediatismo da arena política.

O cristianismo primitivo, herdeiro⁸⁶ da tradição igualitária, libertária e antitotalitária do profetismo clássico israelita dos séculos VIII e VII a.C. e da visão prospectiva da chamada *apocalíptica judaica*, dos séculos II e I a.C., foi a inesperada irrupção, no mundo vétero-oriental, da *modernidade* que medrara lentamente no solo milenar do monoteísmo sináutico. E o cristianismo de Nicéia, que ao anterior agregara, ao longo de dois séculos, a lógica da filosofia helênica de matriz platônica e a disciplina organizacional romana – amalgamando assim em seu seio, como disse Toynbee, todas as grandes civilizações do Mediterrâneo –, herdou o moribundo Império dos Césares e, com a força vivificante de seu *etos* universalista, mais irresistível do que as velhas legiões, inseriu naquele a heteróclita massa de bárbaros dos quatro cantos do continente e com eles modelou a Europa dos séculos futuros. Porque, inversamente ao que diz Políbio sobre Aníbal em Zama, o cristianismo em Roma tinha os fados da História a seu favor.

Mas todos os impérios encontram sua nêmesis. E um dia, depois de quase um milênio e meio,

o fortalecimento dos burgos (cidades livres), a crescente expansão do comércio internacional (Hansa, Veneza, Toscana etc.) e a febre do retorno à Antiguidade clássica (o Renascimento) greco-romana começaram a erodir paulatinamente a base social da Cristandade, enquanto a emergência dos grandes Estados Nacionais (França, Inglaterra, Espanha, Portugal) retalhava impiedosamente sua base territorial. Assim, entre a segunda metade do séc. XV e a primeira metade do séc. XVI – já perdida para os turcos a parte

⁸⁵ *Le mythe de l'éternel retour*, p. 238. As aspas e o itálico são do autor.

⁸⁶ V. *Eu encontrei Jesus*, p. 289-332.

oriental – a Cristandade ocidental regredira à era pré-constantiniana, ficando reduzida quase que exclusivamente à sua base ideológica, enquanto, de novo, como nas remotas eras do séc. III, heresias, rebeliões, cismas e dissensões gestadas em seu próprio seio a iam minando por dentro, progressivamente. Encerrava-se um ciclo histórico. Nascia a Europa moderna, gerada no ventre da Cristandade, que se esgotara em seu parto. E o cristianismo de Nicéia, amálgama monumental das velhas civilizações do Mediterrâneo e vertido em seu não menos monumental *Credo*, parecia ter chegado a seu fim.⁸⁷

Então a força do monoteísmo e da ética israelita, que haviam sustentado o cristianismo primitivo, e a profundidade e a sofisticação da filosofia grega, sobre as quais se erigira a fé de Nicéia, foram envoltas pela lógica da sobrevivência a qualquer preço, lançando a Igreja em uma batalha desesperada contra a História. Nascia ali a Igreja de Trento e da Contra-Reforma, que solidamente fundada sobre a monumental herança pedagógica e intelectual da Antiguidade tardo-clássica e sobre a feroz e insuperável disciplina monacal construiu sua fortaleza. Uma fortaleza que por mais de quatro séculos resistiu impávida aos ventos da nova barbárie da modernidade, que começara a gestar-se nos primeiros burgos da Idade Média, se consolidara nas grandes cidades do Renascimento e viria a espalhar-se, incontida, qual nova peste negra nas metrópoles da era industrial.

Foi dentro dos muros desta fortaleza que me formei. Mais do que isto, foi dentro dela que, respirando o ar intemporal e rarefeito dos séculos e dos milênios, aprendi e desenvolvi meu arsenal de técnicas de sobrevivência e me submeti, disciplinado, ao duro treinamento que forja os vitoriosos. Foi dentro dela, em sua atmosfera densamente impregnada de platonismo cristão, que encontrei o que instintivamente sempre buscara: o aperfeiçoamento do espírito e o domínio dos instintos. Foi dentro dela que refinei minha visão bélica do mundo e percebi a imensa superioridade dos raros que se dedicavam à leitura diante da multidão informe e vil daqueles cujo único interesse era o esporte, ainda que proveitoso, e os naturais devaneios, por natureza tolos, da idade juvenil. Foi dentro desta fortaleza que ciosamente preparei minha glória e minha desgraça. Porque depois de deixar seus muros protetores, ainda com a alma de roceiro moldada pelo ciclo das estações e já com o intelecto clássico temperado na forja secular monacal-tridentina, em quatro anos conquistei o mundo. E no quinto afundei no caos.

E agora estava ali, de retorno a Três Vendas de Catuípe, em meio ao rugir da tormenta, perigosamente à beira do abismo. Por quê? Por que ali? Por que então?

⁸⁷ *Marx enganou Jesus... e Lula enganou os dois*, p. 15.

4 – O cosmopolita sem alma

Naqueles dias, os últimos de 1971 e os primeiros de 1972, e por muitos anos não perguntei nem a mim nem a ninguém o que acontecera e o que estava acontecendo. Em meio à tormenta não havia tempo. A única lei era sobreviver até a manhã seguinte. Hoje eu sei: foi naqueles dias que comecei a desvendar a esfinge do meu destino, a descobrir que, mesmo para nada ao final servindo, o autoconhecimento é o início da sabedoria. Naqueles dias Delfos se transferira para Três Vendas de Catuípe. Mas como eu chegara até ali? Eu não sabia. Hoje eu sei: eu era um cosmopolita sem alma.

Como Édipo, depois de longa e bem sucedida viagem, eu voltara a Tebas vitorioso. Mas como ele eu também ainda não sabia que um dia dali fora levado e que agora ao ponto de partida eu tornara. Camponês com a alma modelada pelo ciclo recorrente das estações na quase-selva americana, eu fora submetido à insuperável pedagogia da Antiguidade tardo-clássica, me banhara na água lustral do *mare nostrum* niceno-tridentino e emergira para ascender, insciente da História e neófito de uma nova fé, à elite intelectual do Ocidente pós-renascentista e então já pós-europeu. Obcecado e incansável na busca do conhecimento, alimentado e dominado pela fúria de um arrivista paradigmático e treinado técnica e taticamente pela Igreja romana, eu saltara por sobre todos os obstáculos, eu vencera todas as batalhas. E minha alma se congelara por quase vinte anos. E antes de chegar aos trinta de idade, depois de percorrer meio planeta em escalada tão insciente quanto fulminante, eu subira ao topo do universo. E ali estava eu agora, *pobre menino do destino*, oxímoron ambulante, zumbi autocondenado a vagar perdido entre a charrua com que sulcara a terra e a pena com que conquistara o mundo. Um filho de Hesíodo que citava Heráclito⁸⁸ e lia Tucídides. Um roceiro, neto de imigrantes analfabetos, que traduzira *Carmen saeculare* e recitara o *Credo*/ πιστεύω de Nicéia...

Foi naqueles dias que a peste se abateu sobre Tebas/Três Vendas de Catuípe. Foi naqueles dias que escrevi “A epopéia de Riobaldo”. Por que Riobaldo?

⁸⁸ Isto não é metáfora nem força de expressão. *Realismo mágico* (1970) traz como epígrafes versos da *Divina Comédia* e o Fragmento 84 de Heráclito (Movendo-se, descansa).

O ícone

Naqueles dias, e nunca depois, a ninguém relatei meu drama. Não procurei explicações em livros. Não busquei a ajuda de ninguém. Naqueles dias, e por anos afora, segui apenas as velhas lições. Assim sobrevivi. E aprendi trilhando meu próprio caminho.

A crise nasceu, segundo penso – e deixo à ciência antropológica e clínica a exposição sistemática do processo – de um abissal desajuste entre *voûς* e *ἦθος*, entre mente e comportamento, entre razão e emoção. Em idade já não propícia a mudanças, mergulhei na completa desolação espiritual, na escura noite da orfandade, na selvagem selva que pouco adiante é morte.

Mas o que fazia Riobaldo ali, em Três Vendas de Catuípe? Rastignac era meu herói! E seu *A nous deux maintenant*⁸⁹ meu lema! Com ele eu subira a colina de Montmartre. De lá observara o mundo a meus pés. E descera para conquistá-lo.

Riobaldo era para mim apenas um *case*, um objeto de estudo, um tema que estava na moda e me servira para obter fama e reconhecimento no restrito mundo das letras brasileiras. Como Aureliano Buendía, como o coronel Ponciano e como outras personagens da recente ficção latino-americana de então, Riobaldo era para mim o arquétipo de uma sociedade arcaica, o paradigma de civilizações agrárias do passado, o símbolo e o resumo de um cataclisma histórico que se desenrolava diante de meus olhos no Brasil, no continente e no planeta. Eu lera Euclides da Cunha, eu lera o prefácio de Alejo Carpentier a *El reino de este mundo*, eu lera Panikkar, Barraclough, Fanon, Memmi⁹⁰... Eu conhecia o conceito de *Entzauberung der Welt* (desmágicação do mundo) desenvolvido por Max Weber em seus ensaios sobre a sociologia das religiões. Eu até, audaciosamente, publicara no Brasil⁹¹ um longo artigo rebatendo respeitosa mas duramente o guatemalteco Miguel Angel Astúrias⁹², que em declarações ao semanário *Triunfo* de Madri em meados de 1970 acusara Gabriel Garcia Marquez de plagiar Balzac. E no artigo eu provava que *La recherche de l'absolu*, em que Astúrias baseara sua acusação, é um clássico romance real-naturalista sobre o mundo da burguesia francesa do século XIX enquanto que *Cem anos de solidão* é uma obra original

⁸⁹ Frase final de *Le père Goriot*.

⁹⁰ Autores, respectivamente, dos clássicos *A dominação ocidental na Ásia*, *Introdução à história contemporânea*, *Peles negras, máscaras brancas* e *Retrato do colonizado (precedido do retrato do colonizador)*.

⁹¹ *O Estado de São Paulo* (8-8-1971) e *Correio do Povo* (23-10-1971).

⁹² Autor de *La mulata de tal*, *Hombres de maíz* etc. e considerado então um dos expoentes da ficção latino-americana da época.

nascida no contexto histórico-cultural das sociedades arcaicas, ou pré-industriais, ibero-americanas.

Eu acompanhara dia-a-dia, por longos anos, o horror cambojano, a destruição do Vietname pelos B-52 e a inacreditável vitória dos camponeses anamitas... armados por Moscou com fuzis AK-47 e com mísseis terra-ar. Eu vivera, depois do desastre, na Europa ocupada por milhões de soldados soviéticos e norte-americanos, diferentes apenas pelas cores do uniforme e pelo comportamento externo: conquistadores acintosos os primeiros, dominadores discretos os segundos. Eu lera os editoriais eufemísticos da grande imprensa euro-ocidental e ouvira De Gaulle a perorar sobre o passado glorioso da *France éternelle* – do qual nada mais restara depois da tragédia argelina.

Eu conhecia o mundo. E auto-erigido em correspondente internacional do *Correio do Povo* enviava extensas e densas matérias sobre a política européia, inclusive sobre a *Ostpolitik* de Willy Brandt, que não era senão os prolegômenos táticos do reconhecimento – para dali extrair as vantagens possíveis – de que sob os escombros do III Reich a Alemanha de Bismarck desaparecera para sempre, sepultando na esteira de sua catástrofe o que ainda restara dos velhos impérios europeus. Inclusive a orgulhosa Albion – sobre cujos domínios, em remotos dias, o sol não se punha –, agora dignamente representada por sua corte de fancaria, que já naqueles dias começava a servir de pasto aos abutres dos tablóides sensacionalistas.

Não, eu não tinha nada a ver com Riobaldo. Jornalista instrumentado pela História, cosmopolita sem alma a pairar por sobre a mesma História, frio analista da política internacional que nunca segurara a mão de uma mulher, crítico literário audacioso capaz de intrometer-se entre Astúrias e García Márquez e de discutir com Arnold Hauser a natureza da nova ficção latino-americana, o que de comum haveria entre mim e um jagunço reumático, a deblaterar, confuso, sobre Deus e o Diabo, a narrar, patético, seu ridículo e infeliz caso de amor com uma cangaceira travestida de homem e suas desgraçadas andanças por um mundo abandonado e perdido nos pré-históricos grotões da jungla brasileira? Entre um rico e velho fazendeiro de Minas Gerais, requestado em sua juventude por herdeiras únicas de latifundiários, e um quase-infante e miserável roceiro de Três Vendas de Catuípe, a desfilar insciente seu novel *glamour* de intelectual e jornalista famoso por nauseabundos corredores de podres pensões do Sul profundo?

Não, eu nada tinha a ver com Riobaldo. Assim eu sempre vira o mundo. Assim ainda o via naqueles dias. Assim escrevi “A epopéia de Riobaldo”. Este era eu, à noite, a pairar etéreo sobre o abismo entre o sofisticado erudito que encontrara um lugar para *Grande sertão*:

veredas na longa tradição da narrativa ocidental e o roceiro infante para quem sua sanga, em dias de aguaceiro, transmutava-se de minguado filete d'água em mítico Escamandro, a desbordar as margens, incontido, a rugir furioso pela campina, não de Ílion mas de Três Vendas de Catuípe.

Somos todos, porém, filhos do acaso e da necessidade. E em meio à tormenta daqueles dias e nos longos, dolorosos e perigosos anos que se seguiram, com Riobaldo, então ainda difusa figura no longínquo horizonte de meus interesses, dei os primeiros passos no caminho da salvação. Hoje eu sei. Foi naqueles dias que de frio objeto de análise Riobaldo converteu-se em ícone vital, deslocando Rastignac e reenviando-o, por sobre o Atlântico, a seu lugar de origem, a extinta Europa da *síntese burguesa* – na expressão de Bruun e Barraclough. Com “A epopéia de Riobaldo” comecei a exorcizar meu passado. E a fechar o círculo de meu destino, que se iniciara não nas ruas da Paris pós-revolucionária de Balzac mas nas picadas da quase-selva americana de Três Vendas de Catuípe desbravada por meus avós e evangelizada pelos abnegados arautos da fé niceno-tridentina.

* * *

Esta é a gênese de “A epopéia de Riobaldo”. O ensaio nasceu nos pródromos de um rito de passagem entre passado e futuro e como parte de um choque entre consciência e natureza – como diria Martí⁹³.

Esta é a história do texto. Aqui ela se encerra. Mas não a de meu drama, que este se estendeu por muitos anos e para muito além do ponto final do ensaio.

⁹³ Em *Nuestra America*.

VII – ÉDIPO ENCONTRA RIOBALDO

Não lembro exatamente o dia. Mas deve ter sido entre 15 e 20 de janeiro de 1972 que deixei pela segunda vez Três Vendas de Catuípe, levando comigo os originais de “A epopéia de Riobaldo”. Era necessário voltar a meu posto na redação do *Correio do Povo*. A tormenta mal começara. Mas a vida tinha que retomar seu curso, prosaicamente. Um filósofo morto não pensa...

Riobaldo encontrara seu lugar no *sertão*. Eu encontrara para ele um lugar na longa tradição da narrativa ocidental. Era necessário encontrar para mim um lugar na História pós-européia. Eu não sabia, mas ali começava a aventura da minha sobrevivência física e espiritual, que culminaria com um episódio também tornado lenda nas grotas de Três Vendas de Catuípe: a demolição de imponente mansão recém-construída, quando arranquei definitivamente a roça de dentro de mim e tornei-me pela alma o cosmopolita que pela mente eu sempre fora⁹⁴. Mas isto foi depois, muito depois, depois de retornar pela segunda vez à minha Tebas, nas fimbrias dos campos missionários...

Naqueles dias, ao terminar o ensaio, liberei-me de um fardo – afinal, ainda que informalmente, eu produzira uma tese, segundo o compromisso assumido com a Universidade e com a Instituição alemã da qual fora bolsista. Mas nunca mais me liberei de Riobaldo, que passou a acompanhar-me pelos anos afora. E enquanto Rastignac, Julien Sorel e Moll Flanders desapareciam lentamente do horizonte de minha visão, ele foi se transformando sucessivamente em ícone operacional, histórico e antropológico. E assim passei a vê-lo como sobrevivente, contemporâneo e mito.

⁹⁴ V. *Zero Hora*, de 14-3-1996 (Caderno de Cultura).

O sobrevivente

Nada me ligava a Riobaldo, a não ser o fato de ele ser o objeto analisado e eu o analista. Assim pensava eu – ou nem pensava! – até então. Contudo, naquelas noites, ao escrever o ensaio, dei o primeiro passo em sua direção: descobri que ele sobrevivera ao caos, ele organizara seu passado e seu presente, ele encontrara a paz em sua Ítaca sertaneja, ao lado de sua Penélope. Mas isto eu já identificara no texto – como qualquer leitor simplório podia e pode fazê-lo – na primeira leitura da obra quatro anos antes. Sim, mas ocorrera uma mudança fundamental: a tormenta desabara sobre mim e eu agora sabia o que era o caos. Riobaldo era ficção e ditara ao *doutor* a última página de sua odisséia. Eu era real e mal chegara à encruzilhada de Veredas Mortas...

Daquelas longas noites na mesa da sala da velha *casa*⁹⁵ de meus pais, lembro apenas da lamparina a querosene, do caderno de linhas simples e de uma idéia, apenas uma, a martelar-me o cérebro: ele sobreviveu, ele sobreviveu! E foi assim que Riobaldo, com quem eu nada tinha a ver, transformou-se em meu ícone operacional.

O contemporâneo

Quando deixei Três Vendas de Catuípe pela segunda vez eu não tinha alma. E sabia que não a tinha. O infante moldado na roça imigrante pelo ciclo das estações e o intelectual formado no gueto ético-pedagógico niceno-tridentino haviam desaparecido para sempre. Em seu lugar restara o negro vácuo da dor e da orfandade. E em seu entorno o mundo a girar, indiferente ao penar dos humanos e à herança maldita da espécie: a consciência de sua condição de seres finitos. Eu lera *Gênesis*, eu lera *Édipo-Rei* e *Píndaro*, eu lera *Eclesiastes* e *Jó*, eu lera *Catulo* e *Horácio*... Agora eu começava a entendê-los. E eu tinha quase trinta anos e nunca segurara a mão de uma mulher...

Seguiram-se tempos duros e perigosos, cuja crônica privada em nada importa – mais que Suetônio, Tucídides eu sou. Ao longo deles salvaram-me a fria racionalidade e a visão bélica do mundo, comigo nascidas, e a férrea disciplina, adquirida na caserna romano-tridentina.

⁹⁵ V. acima, p. 70.

Nestes anos, à diuturna batalha pela sobrevivência psíquica fundiu-se a progressiva aceitação da idéia de *tempo*, que, como já foi dito, nasce da percepção da irreversibilidade das mudanças que afetam tanto o próprio indivíduo quanto o grupo do qual é parte. Em outras palavras, para usar termos da psico-teologia paulina de *Romanos/Efésios*, ao longo daqueles anos eu buscava, em luta desesperada, reconstruir-me como *homem novo revestindo-me de História*. Mais uma vez, tecnicamente este era um terreno conhecido. Afinal, “A epopéia de Riobaldo”, último texto produzido pelo *homem velho*, tem como tema central o conflito interior de Riobaldo, em que se digladiam, em luta de morte, dois planos de consciência, duas visões de mundo: seu passado, como *raso jagunço*, insciente de si e do mundo, *a cachorrar pelo sertão*, e seu presente, como fazendeiro poderoso, a refletir sobre sua trajetória para compreendê-la.

Sim, o tema me era familiar. Eu o analisara e o ordenara. E Riobaldo era ficção e eu era real. Mas ele era a ação sobre o mundo e eu a teoria sobre um texto. Ele era o *sertão* vivido como experiência e já transfigurado como Arte. Eu era a *roça* esquecida como memória e ainda não percebida como História. Ele era a prova de que o *sertão* desaparecera. Eu nem mesmo sabia que a *roça* existira. Ele, personagem de um mundo imaginário, completara e interpretara sua trajetória, congelando-se no tempo como símbolo de uma época, como Arte. Eu, personagem do mundo real, mal adquirira consciência da passagem do tempo como suceder-se de eventos irreversíveis, como História.

Então, por instinto e com fúria, naqueles primeiros anos depois de redigir “A epopéia de Riobaldo” e ainda sem saber exatamente por quê, atirei-me à leitura e ao estudo da economia e da história do Rio Grande do Sul, do Brasil, da América Latina e da Europa pós-renascentista. Hoje eu sei. Eu tinha que tornar atrás, ao começo, agarrar a ponta do fio da meada, descobrir como um roceiro de Três Vendas de Catuípe de alma moldada pelo ciclo imemorial das estações se alçara à elite intelectual do Ocidente urbano-industrial. E qual naufrago em desespero, com a costa à vista mas quase já sem forças, em meio à luta para manter-me à tona percebi que Riobaldo e eu éramos contemporâneos, filhos e herdeiros do mesmo século. E que meu drama era eu ter identificado a História transfigurada na Arte muito antes de reconhecer a mim próprio como parte integrante da História. Eu não era eu. Eu era o processo histórico.

Quando esta idéia me aflorou à consciência, reencontrei a esperança. E comecei a (re)construir minha alma. Foi então que redigi meu epitáfio, em que se mesclam, em equilíbrio, a longa tradição lírico-filosófica ocidental do *dolor mundi* e a perigosa propensão pessoal ao sarcasmo feroz e à iconoclastia incontida:

Eu sabia que a História jogava a meu favor.

Meu único problema foi agüentar até lá...

Foi então que Riobaldo, antes pálida figura no horizonte de minha vida, deu mais um passo em minha direção e transformou-se em meu ícone histórico, apesar de nada termos em comum. Eu era um Rastignac real, saído das páginas de Balzac, por artes do acaso nascido na roça imigrante, educado pela Igreja romana, instrumentado pelo iluminismo europeu e perdido na quase-selva da periferia ibero-americana, a pairar, etéreo, por sobre a história do Ocidente, a tentar, desesperado, lançar por sobre o abismo das eras o frágil fio de seu destino e de sua salvação. Riobaldo era um jagunço imaginado que desertara de Canudos para homiziar-se no sertão mineiro, território simbólico da sub-raça euclidiana, modelada no rústico cadinho do *hinterland* ibero-mestiço, esmagada pelos canhões da costa pseudo-iluminista e agora transfigurada em arte, como rara vingança concedida aos derrotados.

Sim, tudo nos separava. Ele era apenas um *case* da história da arte literária ocidental e eu apenas um *case* de mim mesmo, fruto do acaso e da necessidade, gerado na sub-Europa agrária, marginal e *depaysée* do sul profundo brasileiro. Tudo nos separava, mas uma coordenada nos unia: o tempo. Porque a inconsútil túnica de Clio sobre nós caíra, intempestiva, envolvendo-nos a ambos na comum mortalha das civilizações agrárias, invadidas por igual pelo jipe do *doutor* no sertão das Minas Gerais e pelo trator do granjeiro nas roças de Três Vendas de Catuípe, a entoar soturnos e monocórdios o mesmo *requiem* dos motores a explosão saídos das esteiras de produção do Ocidente urbano-industrial. Então eu entendi que eu era, ao mesmo tempo, Riobaldo e o *doutor*.

Meu caminho, porém, ainda não terminara. Porque um dia, lentamente emersos do difuso horizonte da lenda e das distantes paragens da Ática, Édipo e Sófocles, de pés cansados, chegaram a Três Vendas de Catuípe. Mas isto foi mais tarde, quando pela terceira e derradeira vez para lá de novo comecei a voltar, condenado assim a ser, além de personagem e narrador, também o involuntário cronista de minha própria odisséia.

O mito

Sófocles (497 a.C. – 406 a.C.), político, general e dramaturgo ateniense, escreveu mais de cem peças de teatro, das quais apenas sete foram conservadas. Extremamente longevo em uma época em que a expectativa média de vida girava em torno de vinte anos, se tanto, Sófocles nasceu no distrito de Colono, quando Atenas mal se destacava como centro de uma

Ática ainda agrária, assistiu à sua fulminante e espantosa transformação em capital da Grécia e no maior império mercantil do Mediterrâneo e morreu dois anos antes do início de seu ocaso, derrotada e ocupada por sua rival Esparta, ao final da Guerra do Peloponeso.

Édipo-Rei é a primeira parte de uma trilogia – as duas outras são *Antígone* e *Édipo em Colono* – baseada tematicamente em um ciclo de lendas sobre o passado de Tebas, a capital da Beócia, a cerca de 50 km de Atenas, e sobre a dinastia dos Labdácidas, que se iniciara com Lábdaco, o avô da personagem que dá nome à peça. Ao lado de *Hamlet*, de Shakespeare, *Édipo-Rei* está no topo da lista das maiores obras da dramaturgia ocidental. E ela ali permanecerá para sempre, pelo menos “enquanto a natureza humana for a mesma” – como diria Tucídides, contemporâneo de Sófocles e autor de *A guerra do Peloponeso*. Porque seu tema, como o de *Gênesis* 3, é a própria natureza humana, em sua crua nudez original.

Nos longínquos tempos da lenda, na cidade de Tebas, fundada por Cadmo, na Beócia, para além dos montes do Citerão, que a separa da Ática, reinava Édipo, neto de Lábdaco, com sua mulher Jocasta e seus filhos. O rei era sábio e justo e a cidade próspera e feliz. Mas um dia sobre ela se abateu, feroz, a peste. Então Édipo, desesperado com o flagelo que dizimava seus súditos, envia Creonte, seu cunhado, a Delfos para consultar o grande oráculo. Este revela ao mensageiro coisas espantosas: um crime horrendo fora cometido e o flagelo não se deteria enquanto o culpado não fosse encontrado e punido. Informado do oráculo, Édipo começa implacável caçada ao criminoso e à verdade. E manda chamar Tirésias, o velho adivinho da cidade, cego de seus olhos mas sábio em sua mente. Tirésias não quer falar. Édipo ameaça. Tirésias fala. E de sua boca jorram palavras espantosas e anúncios de desgraças. Porque o criminoso está na cidade. Então a caçada se intensifica e o cerco se fecha rapidamente, em ritmo alucinante. Finalmente, ele surge, o criminoso, diante do horror de todos e do rei: é ele, Édipo, que ao nascer fora enviado à morte por seus pais, o rei Laio e a rainha Jocasta, para que não se cumprisse o oráculo segundo o qual o menino mataria seu próprio pai. É ele, Édipo, que em vez de ser deixado para morrer nos montes da Citerão fora entregue pelo servo de Laio a um pastor, que o levara ao rei de Corinto. É ele, Édipo, que, já moço, um dia, na corte, fora chamado de enjeitado e partira para Delfos a fim de saber quem era e ali tomara conhecimento do terrível oráculo. É ele, Édipo, que retornara a Corinto e logo depois dali fugira para evitar assim que o oráculo se cumprisse. É ele, Édipo, que em sua louca fuga pelos caminhos da Beócia lutara com um homem em uma encruzilhada e o matara e, seguindo adiante, encontrara a Esfinge, que próximo a Tebas instaurara o terror, devorando a todos que não soubessem responder a uma única e fatal pergunta: Qual o animal que de manhã anda sobre quatro patas, ao meio-dia sobre duas e ao entardecer sobre três? É ele,

Édipo que fora o primeiro a responder e a decifrar o enigma: É o homem, que quando criança engatinha, quando adulto anda sobre duas pernas e quando velho se apóia em um bastão. E então a Esfinge ruíra de seu pedestal e a cidade lhe entregara o prêmio prometido a quem a livrasse do flagelo: a mão de Jocasta, a viúva do rei, Laio, que algum tempo antes fora assassinado por um forasteiro em uma encruzilhada. Édipo e Jocasta, respeitados por seus súditos, vivem tranquilos e felizes e têm vários filhos. Até a peste se abater sobre a cidade, porque ninguém foge do próprio destino...

Como no caso de todas as grandes obras-primas da arte e de todas as lendas – ou *mitos* – que em si condensam o espírito de uma época ou de uma civilização, discute-se interminavelmente sobre o verdadeiro sentido de *Édipo-Rei*. Além disso, como é natural, o ciclo de lendas sobre Tebas, do qual Sófocles extraiu o material para compor esta peça monumental, era extenso e dele existiam diferentes versões. Mas nada disso importa aqui. Basta dizer que, no conteúdo e na forma em que a lenda foi legada aos pósteros por Sófocles, entrecruzam-se e sobrepõem-se temas e sentidos, formando uma densa e inextrincável teia na qual vários podem ser identificados. Entre eles estão o conhecimento (de si e do mundo), o destino (individual e coletivo), a natureza da espécie humana, a identidade, a transitoriedade dos seres e das coisas, o acaso, a fatalidade, o poder, o tabu do incesto etc.

E era assim fatal que um dia Édipo aportasse a Três Vendas de Catuípe...

VIII – O DRAMA DO CONHECIMENTO

Ao longo dos anos e em meio à luta pela sobrevivência, compreendi que, como Édipo e Riobaldo no plano do simbólico, eu enfrentara, no plano do real, a nêmesis da espécie, o drama do conhecimento, que em alguns indivíduos, dadas específicas circunstâncias pessoais e determinadas condições históricas, atinge nível crítico de abrangência e intensidade.

Quando a peste se abate sobre Tebas, quando o inaudito se revela no Paredão e quando o caos se instaura em Três Vendas de Catuípe, de quem é a culpa? Dos reis de Corinto ou da Esfinge? De Mestre Lucas ou de Veredas Mortas/Altas? Da Igreja romana ou da aguda visão histórica subjacente a “A epopéia de Riobaldo”?

Não. A Esfinge, Veredas Mortas/Altas e “A epopéia de Riobaldo” não são causa da peste em Tebas, do inaudito revelado no Paredão e do caos instaurado em Três Vendas de Catuípe. Estes eventos apenas sinalizam a existência de um abismo entre o conhecimento do mundo alcançado pelas personagens e o desconhecimento delas sobre si próprias e sobre seu lugar no mundo. Em outras palavras, estes eventos são mensageiros do drama do conhecimento. Mas o que é o conhecimento? E por que ele contém uma componente agônica que o caracteriza como drama?

Os gregos dividiam o λόγος – o conhecimento como *causa*, *explicação* ou *ordenação* – em τέχνη e σοφία, ambos substantivos femininos. A primeira pode ser definida como *scientia*, ou *acumulação de dados* que um indivíduo, um grupo ou a própria espécie recolhe a respeito do mundo, aí incluídos eles próprios, ao longo de determinado período de tempo. A segunda como *experientia*, ou *elaboração interna*, realizada por um indivíduo – ou por um conjunto deles – da sua interação com o mundo de acordo com suas características inatas e ao longo das vicissudes de sua existência.

A interação do indivíduo com o mundo determina a natureza agônica deste conhecimento, ou *experientia*, ou σοφία. Este conhecimento é o tema central de *Édipo-Rei*. E

é ele que está em questão aqui. Como, portanto, se apresenta o drama do conhecimento na peça de Sófocles?

Ele se apresenta em quatro atos, rigorosa e genialmente concatenados:

- 1 – O desajuste: o conflito com o mundo.
- 2 – A investigação: a busca das causas.
- 3 – O resultado: o autoconhecimento.
- 4 – A consequência: a autocondenação.

No primeiro ato, revela-se o desajuste. Ao ser qualificado de *enjeitado*, Édipo identifica a existência de uma clivagem entre ele e o mundo e descobre não saber quem é. Instintivamente, movido pela pulsão do conhecimento, ele busca eliminar a clivagem e para tanto sai à procura de informações. Mas nem Delfos nem seus pais solucionam o problema. Pelo contrário, a situação se agrava. Édipo então foge. Armado com o λόγος da τέχνη, tanto como força física quanto como argúcia intelectual, supera os perigos, ascende ao trono de Tebas e julga assim ter eliminado a clivagem e se ajustado ao mundo. Na verdade, por Édipo não ter decifrado a mensagem críptica da Esfinge – tu próprio és o enigma e a solução! –, o conflito se eleva então a um nível ainda maior de intensidade.

No segundo ato, a fuga para frente se torna inviável. A hora da verdade se aproxima. Mas Édipo não sabe e, mais uma vez armado com o λόγος da τέχνη, define o rumo e o ritmo da investigação, insciente ainda de que o conhecimento ordena e explica mas também revela e condena. Por isto, seguro e arrogante, desafia Tirésias:

– Graças ao meu conhecimento destruí a Esfinge e salvei Tebas.

Ao que o adivinho responde, implacável:

– Este conhecimento será a tua ruína.

No terceiro ato, o λόγος da τέχνη cede lugar ao λόγος da σοφία. Pois quem tem a capacidade de responder às perguntas de outrem terá fatalmente que responder às suas próprias. Édipo as fizera. Agora a elas responde. Assim, seu conhecimento se alça ao nível de σοφία, ele alcança o autoconhecimento, encontra finalmente seu lugar no mundo e a clivagem desaparece, sendo substituída pela autocondenação. Porque sem conhecer a si próprio é possível conhecer o mundo mas é impossível encontrar para si um lugar no mundo sem antes conhecer-se a si próprio.

No quarto ato, como corolário do autoconhecimento alcançado pelo herói, o coro estende a condenação a toda a espécie:

– Ó gerações de mortais, como considero vossa vida igual ao nada!

E assim, por sobre os séculos e os milênios, se irmanam no mesmo pó a lendária Tebas helênica dos Labdácidas construída por Sófocles e o mítico Éden semita imaginado pelo redator de Gênesis 3, abrangendo a partir de Alexandre Magno e dos autores sapienciais toda a porção do orbe que no futuro seria chamada de *Ocidente*. Deste nas fimbrias viria a existir um dia a nada lendária e muito menos mítica Três Vendas de Catuípe...

Agora eu sabia. Depois de longos anos, eu desvendara o mistério.

Como Édipo e como Riobaldo, eu partira um dia em busca de mim próprio. Como Édipo e como Riobaldo, minha viagem fora bem sucedida. Eles haviam conquistado o poder. Eu o conhecimento. Édipo, o filho enfeitado, derrotara a Esfíng e se tornara rei de Tebas. Riobaldo, o filho bastardo, esconjurara o terror mítico-sacral em Veredas Mortas/Altas e conquistara o posto de rei do sertão. E eu, o roceiro arcaico, ascendera à elite intelectual do mundo urbano-industrial, entendera Édipo de Tebas e encontrara um lugar para o sertanejo Riobaldo na tradição narrativa ocidental.

Sim, agora eu sabia. Emersos do difuso horizonte da lenda e das distantes paragens da Ática, do fluido território da ficção e dos perdidos grotões do Brasil ibero-mestiço, Édipo e Sófocles e Riobaldo e Guimarães Rosa haviam aportado a Três Vendas de Catuípe. Porque eu, com a insciente audácia da juventude e com a letal arma do *λόγος*, perpetrara o mesmo infando crime primal cometido no perdido Éden e na lendária casa dos Labdácidas: eu perguntara pelo sentido do mundo. E fora condenado a perguntar pelo meu. E a carregar para sempre o fardo da resposta.

Agora eu sabia. A sociedade colonial-imigrante clássica de Três Vendas de Catuípe, a última sociedade agrária do Ocidente, desaparecera para sempre, insumida no *λόγος* da *τέχνη* industrial dos motores a explosão, dos transportes rápidos e das telecomunicações instantâneas. E eu, o último arcaico civilizado pela Igreja de Trento nos anos que precederam seu naufrágio⁹⁶, conquistara o *λόγος* da *σοφία* perene da espécie. Eu não era eu. Eu era o processo histórico. E o decifrara. Por isto sobrevivera, a oscilar perigosamente entre a lúcida e impiedosa auto-condenação de Édipo e a consciente e frágil auto-confiança de Riobaldo. Nem Paris nem o sertão. O Ocidente era meu lugar no mundo. Rastignac deixara de existir. E Três Vendas de Catuípe, paradigma da sociedade colonial-imigrante clássica, submergira para sempre no *mare nostrum* da era pós-européia. E assim passara à História. Porque a coruja de Minerva levanta vôo apenas quando a sombra fatídica do crepúsculo estende lenta seu escuro manto sobre a terra.

⁹⁶ V. Marx enganou Jesus... e Lula enganou os dois, p. 20-34.

IX – EPÍLOGO: HISTÓRIA E MEMÓRIA

Quando em 407 a.C., pela voz do alquebrado Édipo, o longevo Sófocles celebra com seu sublime canto as belezas de Colono, sua aldeia natal, e faz a personagem desaparecer para sempre nas profundezas da terra, sem deixar vestígios; quando em 1956 o sertanejo João Guimarães Rosa, em sua última e monumental obra, faz o jagunço Riobaldo revisitar seu passado e o congela para sempre no território imutável de lenda; quando eu, no fadigoso e raso estilo dos intocados pela chama do gênio, torno agora, pela terceira e última vez, a Três Vendas de Catuípe para rememorar um mundo e um epos há muito sepultados, sob a pátina do esquecimento o primeiro e pelas sombras da insignificância o segundo; quando assim unidos por sobre as eras, embora por tudo o mais separados, tal fazemos, não mais fazemos que retilhar na memória, remetendo-os à História, o longo caminho e o abrupto atalho que do *rus* à *urbs* nos levaram à descoberta do tempo como irrecuperável e do λόγος como τέχνη para sobreviver e como σοφία para compreender.

Mas ainda que captado e elaborado isoladamente pelo νοῦς de um indivíduo, este é óbvia e necessariamente um processo experimentado e suportado coletivamente como ἦθος pelo grupo do qual aquele é parte e produto.

Quando Sófocles nasceu, em 497 a.C., a Grécia Continental encontrava-se na periferia do mundo helênico de então, a Ática não passava de uma região agrícola, famosa pela qualidade de seu azeite de oliva, e Atenas, diante das poderosas e florescentes metrópoles da Jônia, a leste, e da Magna Grécia, a oeste, era apenas uma cidade com um incipiente setor de transformação (cerâmica, forjaria etc.) e com alguma influência política na região, particularmente pela repercussão das reformas implantadas por Clístenes no final do século VI a.C., depois de mais de uma década de violentos conflitos entre a oligarquia agrária e os novos setores sociais emergentes da indústria e do comércio. Quando Sófocles escreveu *Édipo-Rei* (c. 425) e *Édipo em Colono* (c. 407), Atenas não apenas carregava há muito a auréola de ter liderado os gregos e derrotado os persas de Dario e Xerxes em Maratona,

Platéia e Salamina como também se transformara em poucas décadas no maior império mercantil do Mediterrâneo e no grande centro econômico, político, cultural e artístico de toda a Hélade. E, espantosamente, já enfrentava a nêmesis de sua decadência, depois do desastre da Sicília e pouco antes de sua rendição incondicional diante de Esparta (404), ao final da Guerra do Peloponeso.

Quando João Guimarães Rosa nasceu, em 1908, no interior de Minas Gerais, o estatuto escravista mal fora abolido e em Canudos – *nossa Vendéia*, na definição de Euclides da Cunha – uma horda de milenaristas miseráveis e desesperados haviam desafiado, e várias vezes derrotado, o aparato bélico de uma nação, que na verdade não passava então de um imenso vazio que, à parte açúcar, café e gado, pouco ou nada produzia e era formalmente controlado e governado por uma insignificante elite de alguns poucos núcleos urbanos do litoral, a viver parasitariamente de olhos voltados para a Europa, cujos impérios encontravam-se então momentaneamente em paz, depois de terem ocupado, dominado e dividido entre si todo o planeta. Quando, nem cinquenta anos depois, João Guimarães Rosa publicou *Grande sertão: veredas*, a Europa da I Revolução Industrial fora sepultada para sempre sob os escombros e os cadáveres de duas apocalípticas carnificinas que deixaram 50 milhões de mortos, fora dominada por dois novos Leviatãs industriais e por eles instantaneamente despojada do botim imperial que ela levava séculos para recolher. E o Brasil mal começava a asfaltar, literalmente, os caminhos que da selva pré-histórica e da roça da Idade do Ferro em poucos anos o precipitavam na devastação ambiental, no desastre demográfico e no caos social da era da II Revolução Industrial.

Quando eu era infante, nas décadas de 1940/50, a excêntrica e retardatária formação sócio-histórica depois conhecida como *sociedade colonial-imigrante clássica* vivia na Idade do Ferro e alcançara então o apogeu. E a Capela de Três Vendas de Catuípe, que nascera e florescera em três décadas, daquela se tornara paradigma insuperável. Quando redigi *A epopéia de Riobaldo*, no início de 1972, a sociedade colonial-imigrante clássica saltara por sobre a I e começava a ser insumida na voragem da II Revolução Industrial. E a Capela de Três Vendas de Catuípe, ainda viva e íntegra dentro de mim, se esvaía célere como difusa e longínqua imagem no horizonte do tempo. Quando agora a ela retorno, sob o céu obsoleto da sociedade colonial-imigrante clássica nada mais resta e sobre a terra inóspita e abandonada tão somente o campo-santo ali se perfila, rígido, como única e muda testemunha de recente e distante passado.

Então a memória se faz História e a Capela de Três Vendas de Catuípe revive e refloresce, precária e perene, sublimada não pela glória da arte de Sófocles e João Guimarães Rosa mas na crônica simplória de um discípulo de Tucídides.

Porque quando o ritmo do tempo histórico – as mudanças tecnológicas, econômicas, sociais etc. – se acelera e se sobrepõe ao ritmo biológico da espécie – o suceder-se das gerações –, forma-se um *gap* entre τέχνη e σοφία, o ἦθος do grupo se esgarça e *tudo começa a oscilar perigosamente* – para utilizar a expressão de Michel de Montaigne.

Então, quando as gárgulas do tempo abrem ameaçadoras suas fauces, quando o sólido chão das eras avitas começa fugir de sob os pés, o νοῦς de determinados indivíduos – selecionados aleatoriamente pela genética e beneficiados socialmente pela formação e pelo treinamento, quase sempre decorrência do poder e/ou do dinheiro – é tomado pela pulsão do conhecimento e busca desesperadamente restabelecer a ponte entre τέχνη e σοφία, refletindo sobre o passado para compreender o presente e, pela reordenação do ἦθος, garantir a sobrevivência no futuro.

A transição abrupta de uma sociedade agrária para uma sociedade urbana, fenômeno recorrente no passado, em épocas e espaços diversos, constituiu sempre um exemplo clássico de tal processo.

Assim foi, em escala ocidental, na Jônia de Heráclito e de Anaximandro, na Magna Grécia dos eleatas, na Ática de Sófocles e Píndaro, na Alexandria dos escritores sapienciais, na Roma de Catulo e de Horácio, na Europa de Shakespeare e dos *metafísicos*, de Elliot e de Pessoa. Assim foi, em escala nacional, no Brasil de Quintana, de Bandeira, de Drummond e de Guimarães Rosa. Assim foi, em mínima escala, com Três Vendas de Catuípe, que guiada pela mão inocente de Riobaldo e iluminada pela gélida lucidez de Édipo transpõe agora os umbrais da História. E ali permanecerá para sempre, enquanto a natureza humana for a mesma. Ou enquanto a espécie, do próprio λόγος τεχνικός vítima fatal, não destruir seu sagrado berço imemorial.

REFERÊNCIAS

- ADAMI, João Spadari. *História de Caxias do Sul (Educação)*. Porto Alegre: EST, 1981.
- AZEVEDO, Thales de. *Italianos e gaúchos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Cátedra; Brasília: INL, 1982.
- BAREA, Dom José. *A vida espiritual nas colônias italianas do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EST, 1985.
- BATTISTEL, Arlindo Itacir. *Colônia italiana: religião e costumes*. Porto Alegre: EST, 1981.
- DACANAL, J. H. *Eu encontrei Jesus*. Porto Alegre: Leitura XXI; EST, 2004.
- . *Marx enganou Jesus... e Lula enganou os dois*. Porto Alegre: Soles, 2006.
- . *Nova narrativa épica*. 1. ed. Porto Alegre: IEL, 1973; 2. ed. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.
- DE BONI, Luis A. O catolicismo da imigração: do triunfo à crise. In: DACANAL, José H.; GONZAGA, Sergius (Org.). *RS: imigração & colonização*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980.
- ELIADE, Mircea. *Le mythe de l'éternel retour*. Paris: Gallimard, 1966.
- GALIOTO, Pe. Antônio. O significado das capelas nas colônias italianas do Rio Grande do Sul. In: DE BONI, Luis A. (Org.). *A presença italiana no Brasil*. Porto Alegre: EST; Torino, Itália: Fondazione Giovanni Agnelli, 1987. p. 293-312.
- MANFROI, Olívio. *A colonização italiana no Rio Grande do Sul*. 2. ed. Porto Alegre: EST, 2001.
- MERLOTTI, Vânia B. P. *O mito do padre entre descendentes italianos*. 2. ed. Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: UCS, 1979.
- POSSAMAI, Paulo. *Dall'Italia siamo partiti*. Passo Fundo: UPF, 2005.
- ROCHE, Jean. *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Globo, 1969.
- SAVARIZ, Claudionor A. *Catuípe – Distrito Sede e seus povoados*. Catuípe: s.n., 2002.
- . *Catuípe – Distrito e seus povoados*. Catuípe: s.n., 2003.