

GISLENE MOTTA DE ANDRADE

O MÍTICO E O TRÁGICO
EM ESSA TERRA

FACULDADE DE LETRAS
UNIVERSIDADE DE MINAS GERAIS
1981

O MÍSTICO E O TRÁGICO EM ESSA TERRA

POR

GISLENE MOTTA DE ANDRADE

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, como parte dos requisitos para a obtenção de: Grau de Mestre em Literatura Brasileira.

Orientadora:

Prof^a Dr^a Leticia Malard

Belo Horizonte, novembro de 1981.

Para Vasny, Sérgio e Sandra

Para meus pais.

A

Letícia Malard, orientadora,

Professores do Curso de pós-graduação em Literatura Brasileira
da FALE/UFMG,

Nancy Maria Mendes,

Antônio Torres e Editora Ática (pela cessão de material),

Laboratório de Tradução da PALE/UFMG,

Halley Bessa, psiquiatra,

Paulo Justiniano Ribeiro,

José Mauro Marigo,

Terezinha Nunes da Silveira,

Marcio Affonso Pinheiro,

Hilda Ott Pedroso,

meus agradecimentos.

SINOPSE

Análise do romance *Essa terra*, de Antônio Torres, com a intenção de aí captar e pôr em evidência os elementos míticos e trágicos; estudo desses elementos, apontando-lhes a função dentro da obra.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
1 ELEMENTOS MÍTICOS.....	4
1.1 Considerações preliminares.....	5
1.2 Uma visão mítica do mundo.....	7
1.3 A Terra-Mãe	12
1.4 Lugares privilegiados	18
1.5 Nelo - personagem mítica	25
1.6 O tema mítico do fim do mundo	29
2 ELEMENTOS DO TRÁGICO.....	42
2.1 Os pressupostos fundamentais	43
2.2 O homem, o Cosmo e Deus.....	45
2.3 A luta pela ascensão social.....	47
2.4 A família Cruz e o conflito familiar	55
CONCLUSÃO	66
BIBLIOGRAFIA CITADA	68
RESUMO.....	72

INTRODUÇÃO

A escolha de *Essa terra*¹, de Antônio Torres, como ficcional a ser analisado nesta dissertação de mestrado, de um acentuado interesse pela temática nordestina, a qual, tendo atingido sua fase mais frutífera na década de 30, continua ainda hoje a produzir obras de indiscutível importância.

Affonso Romano de Sant'Anna² já lembrou que Antônio Torres, ao intitular o seu romance de *Essa terra* e ao situá-lo no Nordeste, estava filiando-se a uma tradição literária que um de seus grandes momentos no romance social de 1930. Poder-se-ia indagar, continua o crítico, se não estaria o autor numa terra já exaurida pela ficção de um Graciliano Ramos e de tantos outros. A resposta poderia ser encontrada no próprio autor de *Vidas secas* que, advertido de que o sertão, esgotado, não daria mais romance, comentou: "Como se podem estabelecer limitações para essas coisas?" A semelhança de Graciliano, Torres fez opção por escrever sobre o seu Nordeste, sendo que, do ponto de vista técnico, *Essa terra* mostra um avanço em relação aos romances regionalistas de 30, pois à narrativa linear o autor prefere uma estrutura fragmentada, desenvolvendo-se a ação por avanços e recuos no tempo.

A denúncia social é uma constante na obra de Antônio Torres. Em seu primeiro romance, a imagem do cão solitário que uiva para a lua distante, presente desde o título, sintetiza a dor e o desespero de uma geração inteira que se vê esmagada por uma estrutura social que coisifica o ser humano, deixando-o impotente e derrotado. O comportamento do executivo de televisão T e do jornalista A indica as alternativas que se apresentam ao homem: ou ele aceita as regras do jogo, com todas as suas graves implicações, ou acaba no vazio, desestruturando-se internamente, a ponto de ir parar numa clínica psiquiátrica. O retrospecto de sua vida, feito por A durante o período de internamento, constitui-se numa análise chocante da situação do homem

¹ TORRES, Antônio. *Essa terra*. São Paulo, Ática, 1976. As referências a esse romance, cujo título aparecerá, nas citações, de forma abreviada- ET, serão sempre dessa edição.

Para as referências às outras obras serão usadas as seguintes edições:

TORRES, Antônio. *Um cão uivando para a Lua*. Rio de Janeiro, Gernasa, 1972.

_____. *Os homens dos pés redondos*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1973.

_____. *Carta ao Bispo*. São Paulo, Ática, 1973.

² O Suicídio do herói. *Revista Veja*. São Paulo, 30 de junho de 1976, p. 16.

contemporâneo, envolvido pelas injustiças sociais e sufocado por uma sociedade que traga para si uma falsa escala de Valores, tornando a vida penosa e inteiramente vazia de sentido.

Os homens dos pés redondos tem como espaço a Ibéria, país fictício que pode ser facilmente identificado como sendo Portugal na época salazarista. Os conflitos pessoais das personagens aparecem fundidos com as características opressivas de um governo totalitário, gerando, conforme sugere o título, pessoas que andam em torno de si mesmas, rodando indefinidamente como se não houvesse mais horizonte³. Ao lado dos problemas da guerra, da escravidão colonial, da decadência de um povo, o romancista salienta o desenrolar de um processo de massificação através da publicidade Comercial, e, em tal ponto, esse o anterior se aproximam, quando retratam a alienação do homem moderno na sociedade de consumo.

Essa terra retoma o enfoque dado pelo autor, em sua primeira obra, à tentativa que faz o jovem do interior nordestino para se integrar na cidade grande, obtendo ao final, como único resultado, a perda total de sua identidade. Só que agora os fatos são vistos pelo outro lado - o interior deixado pelo rapaz e reencontrado após vinte anos de ausência.

O depoimento sincero e comovente do protagonista de *Carta do Bispo* vem revelar, uma vez mais, um escritor seriamente preocupado com a realidade brasileira. Gil encontra-se à beira da morte, após esforços desmedidos para tirar sua terra natal, Malhada da Pedra (Junco)⁴, da situação de marginalidade a que sempre esteve condenada. Seus sonhos quixotescos não se concretizam e ele, no fim da luta, escreve uma carta a Dom Luís sobre as razões de seu pretendido descanso. Embora o texto da carta seja conservado em segredo, o leitor Vai progressivamente recompondo a mensagem não revelada, enquanto acompanha o fluxo da memória através do qual a personagem reconstrói seus quarenta anos de vida e, querendo ou não, vê-se levado a refletir sobre "este país trocado, cada macaco fora de seu galho" (CB - p. 33).

Existe, não há dúvida, uma insistência temática unindo a ficção de Antônio Torres. Se cada novo trabalho "reescreve o anterior através de novos ângulos, conquistando

³ Uma passagem de *Um cão uivando para a Lua* explicita a simbologia dos "homens de pés redondos":

Estou pensando. Me veio uma imagem, que, para mim, é todo o símbolo de uma era. Vejo uma porção de homens de pés redondos - e eu no meio deles - rodando, rodando, rodando (...), como se não existisse mais nenhum horizonte, como se o mundo começasse aqui e terminasse aqui mesmo. (CL - p. 117)

⁴ O Junco, ao qual os quatro romances de Torres fazem alusão, não é apenas um espaço ficcional. Trata-se de um município baiano, hoje com o nome de Sátira Dias, terra natal do autor.

novas formas de melhor avaliar as implicações sócio-econômicas no confronto entre a cidade e a roça"⁵, pode parecer temerário tomar um romance isolado como objeto de análise. Essa opção, no entanto, se faz necessária por dois motivos: primeiramente, fugiria aos limites desta dissertação pretender abarcar a obra de um autor no seu todo; em segundo lugar, um objetivo muito amplo poderia redundar em uma prática analítica superficial e incompleta.

Ao encetar-se o estudo de *Essa terra*, um dos primeiros aspectos que chamava atenção é a presença acentuada de elementos míticos na obra. De igual forma, percebe-se desde a epígrafe que o trágico está na base de toda a narrativa. Partindo de tais constatações, é válido fazer uma proposta de leitura que procurará apontar essas evidências, analisá-las e descobri-lhes a função.

O trabalho estará subdividido em duas partes. Na primeira seção serão focalizados os elementos míticos subjacentes ao discurso ficcional. A segunda seção se ocupará dos elementos do trágico detectáveis no romance. Como existem hoje múltiplos significados para as palavras *mito* e *trágico*, em cada uma das partes será imprescindível, inicialmente, expor os problemas relativos à conceituação e fixar os pressupostos teóricos a partir dos quais se desenvolverá a análise.

Finalmente, uma palavra de explicação: em alguns itens do desenvolvimento será feita menção rápida de aspectos não diretamente vinculados ao eixo condutor da abordagem. Isso se dará não como desrespeito ao objetivo traçado, mas sim tendo em mira aprofundar a compreensão de pontos importantes que estejam sendo discutidos.

⁵ SÁ, Jorge de. Sucessão e superação. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 6 de outubro de 1979, p. 11.

1 ELEMENTOS MÍTICOS

O mito é um ingrediente vital da civilização humana; longe de ser uma fabulação vã, ele é ao contrário uma realidade viva, à qual se recorre incessantemente.

B. Malinowski

1.1 Considerações preliminares

Há vários séculos O homem vem tentando definir o mito e, até hoje, apesar de todo o progresso nesse Campo de estudo, não se chegou a conclusões uniformes, exatamente porque de todos os fenômenos da cultura humana ele está entre os mais refratários a uma análise puramente lógica¹. Trata-se de uma realidade cultural muito complexa, que pode ser abordada e interpretada através de perspectivas múltiplas e complementares.

Os estudiosos do mito reiteradas vezes fazem referências à descrição proposta por Malinowski, a qual tem como objetivo explicitar a natureza e função do mesmo nas sociedades primitivas: Devido a importância das afirmações feitas, é indispensável a transcrição do referido trecho:

O mito, quando estudado ao vivo, não é uma explicação destinada a satisfazer uma curiosidade científica, mas uma narrativa que faz reviver uma realidade primeva, que satisfaz profundas necessidades religiosas, aspirações morais, pressões e imperativos de ordem social, e mesmo exigências práticas. Nas civilizações primitivas, o mito desempenha uma função indispensável: ele exprime, enaltece e codifica a crença: salvaguarda e impõe os princípios morais; garante a eficácia do ritual e oferece regras práticas para a orientação do homem².

Como acontece a todas as definições do mito, que São sempre uma tentativa de aproximação sem que consigam absorver a totalidade da riqueza mítica, também essa tem suas limitações. Observa Adolpho Crippa³ que toda a preocupação de Malinowski se volta para os aspectos pragmáticos da inteligibilidade que o mito propõe para a realidade do mundo e do homem. Esse último aspecto aparece mais claro na descrição elaborada por Eliade⁴. Ressalta ele que os mitos descrevem as diversas e, às vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ou do sobrenatural) no Mundo, as quais realmente fundamentam o Mundo e o convertem no que é hoje. Ainda mais, acrescenta, é em consequência das intervenções dos Entes Sobrenaturais que o homem é o que é no presente: um ser mortal, sexuado e cultural.

¹ CASSIRER, Ern st. "Mito e religião". In: *Antropologia filosófica*. São Paulo Mestre Jou, 1972, p. 121.

² MALINOWSKI, Bronislav. *Magic, science and religion*. Nova Iorque, Doubleday 1954, p. 101.

³ *Mito e cultura*. São Paulo, Convívio, 1975, pp. 16-17.

⁴ ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo, Perspectiva, 1972, pp. 11,22.

Procurando definir melhor a estrutura e a função do mito, tal como é vivido pelas sociedades arcaicas, o mesmo autor distingue cinco aspectos fundamentais:

- 1) o mito constitui a história das ações de Entes Sobrenaturais;
- 2) essa história é considerada como absolutamente *verdadeira* (ela se refere a realidades) e *sagrada* (é a obra de Entes sobrenaturais);
- 3) o mito se refere sempre a uma "criação", narrando como algo veio a existir ou como um comportamento, uma instituição, uma maneira de trabalhar foram inicialmente estabelecidos; essa é a razão pela qual os mitos fornecem os modelos para a conduta humana, dando significação e valor à existência;
- 4) conhecendo o mito, conhece-se a origem das coisas e pode-se dominá-las e submetê-las à vontade; não se trata de um conhecimento exterior, abstrato, mas de um conhecimento vivido ritualmente, seja pela narração cerimonial do mito, seja pela repetição da cena ritual que ele propõe;
- 5) de uma ou de outra maneira, vive-se o mito, no sentido de que se é impregnado pelo poder sagrado e exaltante dos acontecimentos rememorados ou reatualizados.

Em seus estudos, Eliade, Cassirer, Malinowski, Crippa e outros partem sempre das mitologias primitivas. Isso se deve ao fato de os mitos das sociedades arcaicas e tradicionais refletirem ainda um estado primordial, apesar das modificações sofridas através dos tempos. São, além disso, sociedades onde os mitos continuam vivos, fundamentando e justificando todo o comportamento e atividade do ser humano.

Trazendo o problema para os dias atuais e para os povos ditos civilizados, Gennie Luccioni⁵ julga ser uma estranha questão saber se a palavra mítica tem curso hoje. Ninguém pode negar que seja difícil identificá-la no discurso atual. Mas, como não é jamais contemporânea e só é captada já retransmitida como narrativa, torna-se provavelmente, pleonástico afirmar que não se tem mais hoje um corpo constituído de narrativas míticas, peculiar à nossa época. Pode-se apenas apontar a emergência do mito aqui e ali na imprensa, no cinema e na televisão.

Idéia semelhante é desenvolvida por Roland Barthes⁶, ao assinalar que o mito contemporâneo e descontínuo: não se enuncia mais em grandes narrativas, mas somente em

⁵ LUCCIONI, Gennie et alii. Atualidade do mito. São Paulo, Duas Cidades, 1977, p. 7.

⁶ "Mudar o próprio objeto". In: LUCCIONI, Gennie et alii, op. cit., p. 11.

discurso; é, quando muito, um *corpus* de frases, uma *fraseologia*. "O mito desaparece, mas permanece, tanto mais insidioso, o mítico."

Ainda em outro artigo de *Atualidade do mito*, Michel Pannof⁷ prefere ir contra a opinião de alguns etnógrafos e reconhecer que existe um pensamento mítico ou uma linguagem do mito, cujas manifestações são sentidas universalmente como tais, apesar da heterogeneidade das culturas.

Feitas essas considerações, é necessário esclarecer que não se pretende analisar uma obra literária como se fosse um mito. Eliade⁸ declara ser possível dissecar a estrutura mítica de certos romances modernos e demonstrar neles a sobrevivência dos grandes temas e das personagens mitológicas. Pathai⁹ assinala que, nas últimas décadas, notou-se de forma cada vez mais acentuada a presença distinta e inconfundível de elementos míticos em grande número de textos literários de diferentes épocas. É exatamente isto que se estará objetivando: comprovar em *Essa terra* a presença do mítico em variadas manifestações, tais como a sobrevivência do mito do herói, as referências a espaço e tempo míticos, ou, simplesmente, o uso de símbolos míticos e verificar sua razão de ser no romance.

1.2 Uma visão mítica do mundo

Um grande número de mitos e ritos concebe um universo dividido em três níveis - infernal, terrestre, celeste. Segundo Chevalier e Gheerbrant¹⁰, a cujas pesquisas se recorrerá várias vezes nesta parte, esses mundos situados em espaços imaginários se definem uns em relação aos outros: o mundo de baixo (as regiões infernais) sob o mundo de cima (o céu), passando pelo intermediário (a terra). A linguagem empregada e a localização segundo a vertical inserem esses níveis em um movimento e uma dialética ascensionais, que realçam sua significação psíquica e espiritual.

Tal concepção mítica é detectável em *Essa terra*, onde céu, terra e inferno estão sempre indicados através de um código espacial, relacionados ao alto, intermediário e baixo, respectivamente.

As regiões superiores, inacessíveis ao homem, adquirem o prestígio do transcendente, da realidade absoluta, da eternidade. Lá está a habitação dos deuses, lá chegam

⁷ "E preciso que um mito seja aberto ou fechado". *Ibidem*, p. 105.

⁸ *op. Cat.*, p. 163.

⁹ PATHAI, Raphael. *O mito e o homem moderno*. São Paulo, Cultrix, 1974, p. 46.

¹⁰ CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain. *Dictionnaire des symboles*. Paris, Seghers, 1974, v. 3, p. 277.

alguns privilegiados por meio de ritos de ascensão e, conforme a concepção de algumas religiões, para lá se elevam as almas dos mortos. Como decorrência, o "altíssimo" passa a indicar um atributo da divindade, e a verticalidade, por si só, evoca a transcendência¹¹. No romance, isso se evidencia, por exemplo, quando Totonhim recorda que, ao passar pela praça do Junco por Volta do meio dia, poderia fazer, naquela hora, uma linha reta de sua cabeça até sol e, como um macaco numa corda, subir por ela até Deus. A corda é um símbolo ascensional muito antigo¹², representa não só o desejo, mas também o meio de ascensão, e remete ao fato de alguns povos primitivos imaginarem a terra suspensa à abóbada celeste por quatro cordas¹³.

Às vezes, o *embaixo* designa somente a terra, em relação ao céu, e não as cavidades subterrâneas. Esse nível intermediário simboliza o lugar da prova, tendo em vista uma ascensão espiritual, embora não se esteja livre da perversão e da descida aos infernos¹⁴. A transcrição de um trecho do romance se faz necessária, a fim de ser percebida a oposição céu/terra:

[Ascendino] morreu como viveu: rezando. Alma de passarinho. Coração de criança. Foi-se como um santo, virgem e imaculado. Tinha mãos divinas, mãos que faziam cantoneiras, nichos, castiçais e tranças nos cabelos das meninas. Agora ele alegre as meninas do céu, enquanto aqui embaixo tudo se acaba. - Se saudade matasse, velho Dino, eu já estava aí em cima, a seu lado, entoando o coro das suas rezas, entre todos os anjos do mundo. (ET - p. 65). [Os grifos são meus]

O céu é sempre o alto, a distância infinita, lugar de delícias, morada de Deus e dos anjos. Ao se falar de Ascendino, o último dos beatos, São valorizadas as virtudes e características que o fizeram subir ao mundo Celeste, após a morte, como significativo já é seu próprio nome, que evoca ascensão. Dentro da mesma linha de pensamento ficam as associações feitas com a criança e o pássaro; este, mediador entre a terra e o céu, simboliza os estados superiores do ser; aquela, é símbolo de inocência e pureza e, de acordo com os Evangelhos, e preciso tornar-se como menino para ter acesso ao Reino dos Céus.

¹¹ ELIADE, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Madrid, Guadarrama, 1973, p. 102.

¹² Benoist, Luc. *Signos, símbolos e mitos*. Belo Horizonte, Interlivros, 1976, p. 47.

¹³ ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*, p. 58.

Note-se, a propósito, a simetria entre a terra sustentada por quatro cordas e a estrutura de *Essa terra* que se compõe de quatro partes.

¹⁴ CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain, op. Cit., p. 227.

A referência a um mundo subterrâneo, lugar de castigo e sofrimento, está ligada a uma fala de Ascendino. Ele, que não faz distinção alguma entre crente, comunista e udenista, chegando até a classificá-los como "farinha do mesmo saco", assevera que todo udenista é descarado e acaba nas "profundas do inferno". A punição é justificada pelo fato de os udenistas (ou comunistas) não serem gente séria, viverem rindo e o riso ser "o escárnio dos pecadores". Em Suas andanças de casa em casa, cantando benditos e ave-marias, o beato insiste, aos gritos, para que todos votem no PSD, pois Juracy Magalhães, tomado como protótipo desses homens insinceros e de riso impiedoso, será a derrota país e se constitui numa ameaça aos cristãos, ajudado por uma corja que finge acreditar em Deus. Mas, "Deus sabe de que lado estão os fiéis, de que lado estão os pecadores (...)Os céus teriam que defender a terra contra os infiéis". (ET - p. 66). Nessa doutrinação do beato há vestígios das idéias difundidas nos sertões da Bahia por Antônio Conselheiro, o qual, conforme registro de Euclides da Cunha, pregava que se deveria abdicar das venturas mais fugazes, fazer da vida um duro purgatório e não manchá-la com "o Sacrilégio de um sorriso"¹⁵. O riso, nesse caso, é congruente com ato pecaminoso, ficando justificada sua relação com inferno.

A partir das colocações feitas, pode-se organizar um quadro, onde de maneira mais clara se realça a fusão dos códigos religioso e político:

pessedistas	udenistas
- não identificados com outros os escolhidos	- identificados com comunistas e crentes - " farinha do mesmo saco"
- gente séria	- gente não séria
- santos	- pecadores
- fiéis	- infiéis
- ajuda ao povo cristão	- ameaça ao povo cristão
- vitória do país	- derrota do país
- merecerão o céu	- irão para as "profundas do inferno"

Em outro trecho do romance, o inferno é apontado mais explicitamente como lugar de condenação, só que desaparece a ênfase político para surgir a preocupação moral-

¹⁵ Cunha, Euclides da. *Os sertões*. Rio de Janeiro, Edições de Ouro, s/d, p. 150 O texto de Euclides da Cunha estará sendo tomado, nesta dissertação, como documento histórico em diálogo com a ficção de Torres. Alguns autores discutem essa fonte (Ataliba Nogueira, por exemplo), mas outros, como Rui Facó Maria Isaura Pereira de Queiroz, a aceitam. Voltar-se-á ao problema mais adiante.

religiosa. Após a morte de Nelo, Alcino prega, na porta da igreja, que mais um condenado fora para o inferno. Embora se trate de um doido, ninguém duvida de suas palavras, mas sim todos reconhecem que está falando a verdade. Na interpretação do povo do Junco, o suicídio ocorre porque o homem cede às tentações do demônio e, no caso específico de morte por enforcamento, é o diabo que faz o laço. Sendo assim, Nelo iria certamente para o inferno, porque quem se mata é um condenado" (ET - p. 27).

Merece especial atenção a maneira como se imaginam tanto as regiões infernais como as celestes. Na concepção greco-romana, para citar um exemplo, o inferno se caracterizaria por trevas, frio, terrores, tormentos, vida empobrecida e fantasmagórica. Nos céus existiriam luz, calor, alegria, liberdade. No livro em estudo, o homem nordestino transfere, para a caracterização de ambos, elementos que estão diretamente relacionados com sua vida.

O primeiro aspecto a ser indicado é a *cor*. Ao céu corresponde sempre a cor azul, registra Perez-Rioja, mas¹⁶, em Essa terra, as perguntas "O céu é verde, tio Ascendino? Chove sempre?" (ET - p. 65) fazem ver que se prefere pensar nele como lugar de vegetação abundante, já que o verde evoca a vida vegetal, e a chuva, agente fecundador do solo, é símbolo de fertilização. O Nordeste, por suas características próprias, é uma região normalmente seca e de pouco verde, estando o homem sempre na dependência direta da chuva para sua sobrevivência e de sua família. Juntando-se aos fatores naturais adversos, a decadências sócio-econômica do Junco vem favorecer o desaparecimento dos pastos verdes outrora existentes. Se assim é, concebe-se o céu exatamente inverso à terra.

As *flores* são outro dado importante. Pouquíssimas vezes há referências a elas na narrativa, pois não integram a paisagem do Junco, sendo raras na região. Totonhim apenas faz alusão ao cheiro do alecrim e comenta que nunca viu uma açucena, conhecendo apenas a palavra, vazia de significado para ele. As rosas são associadas à figura de sua avó, que delas cuidava, e cuja morte trouxe como decorrência o desaparecimento das flores, a partir daí ligadas apenas a um passado distante, recordado quando ele e sua mãe estão na sala de visitas, enquanto o pai na cozinha termina o caixão de Nelo. Em oposição à terra,

O céu é cheio de flores. As flores do mês de Maria. Depois da morte a vida é um perene mês de maio. As flores do céu: rosas, açucenas e jasmims. Todas as flores que existiam, sempre vivas. A seca nunca chegava lá. (ET - p. 66)

¹⁶ PEREZ-RIOJA, José Antônio. *Diccionario de símbolos y mitos*. Madrid, Tecnos, 1971, p. 127.

No céu, o ser humano gozará daquilo que lhe faltou durante a vida terrena. Lá não enfrentará a seca, fonte de angústia e sofrimento. Pelo contrário, viverá cercado de vegetação e flores ¹⁷, sentir-se-á protegido, poderá alegrar-se e cantar, como o indica a quadra repetida pelo pai de Totonhim, no dia em que parte para Feira de Santana, triste por estar deixando a terra tão amada, e sentindo-se fracassado, porque todas as suas esperanças de uma vida melhor e mais digna ruíram inteiramente. São versos de uma cantiga em honra da Virgem Maria, entoada geralmente nas coroações do mês de maio, e que traduzem a expectativa de uma existência feliz após a morte:

*No céu, no céu,
com minha mãe estarei.
No céu, no céu,
com minha mãe cantarei. (ET - p. 66)*

Embora não citada no romance, a estrofe seguinte ajuda a perceber mais nitidamente a certeza de vitória no mundo além, em contraste com os fracassos e desapontamentos do viver terreno:

*No céu, no céu,
Na santa glória um dia,
Junta à Virgem Maria,
No céu, triunfarei.*

Se o céu é caracterizado de forma inversa à da terra, veja-se como é a concepção de inferno. Nele, as cores e as flores enlouquecem e Satanás chega a pedir clemência, porque tudo está seco. (ET - p. 77). Quando o narrador recorda a pior seca de que se teve notícia na região do Junco, reverenciada através dos anos em cada caveira de boi pendurada numa estaca para dar sorte, acrescenta que, naquela época, "o lugar esteve para ser trocado do Estado da Bahia para o mapa do inferno". (ET - p. 20). Existem também os "cangaceiros do inferno" (ET - p. 74), que, como os do Nordeste, saqueiam, trazendo o medo e a desgraça. E, de acordo com

¹⁷ A rosa (branca), o jasmim e açucena - flores citadas na descrição do céu - são, por sua cor branca e suave aroma, símbolos da pureza e da virgindade e representam a Virgem Maria. (PEREZ - RIOJA, op. cit., pp. 88, 254, 419).

uma fala de Alcino, o inferno é lugar de lamentações, característica que o aproxima da terra, tendo em vista que, ao longo de todo o discurso ficcional, há referências constantes às queixas de quase todas as pessoas, insatisfeitas com sua condição de vida. Se seca, loucura, lamentos estão presentes na vida do Junco, deduz-se que o inferno será uma continuação, um prolongamento da terra.

Esquemmatizando, ter-se-á o seguinte contraste:

CÉU	INFERNO
- não-seca, chuva	- Seca
- verde, flores	- loucura das cores e flores
- cânticos	- lamentos
- lugar de delícias	- lugar de condenação e sofrimento
- inversão da vida terrena	- continuação da vida terrena.

1.3 A Terra-Mãe

Partindo da observação de que o mundo vegetal se renova anualmente, desde a mais remota antiguidade se tem pensado na terra como aquela que dá vida a todos os seres e os sustenta. Essa imagem primordial da mãe e nutriz universal - a *Tellus Mater*¹⁸ - que se encontra em todas as partes do mundo, sob formas as mais variadas, não poderia faltar em um romance tão voltado para os aspectos telúricos e já trazendo em seu título e quatro subtítulos a palavra terra. Assim é que Totonhim faz menção de que Nelo era o exemplo vivo de que o Junco, sua terra, "também podia gerar grandes homens" (ET - p. 18) e, mais adiante, alude ao lugarejo baiano, declarando: "Essa é a terra que me pariu". (ET - p. 19). De igual modo, quando o narrador se reporta às atividades agrícolas daquela parte do interior nordestino e fala dos homens que cavam o leite da terra (ET - p. 19), ocorre a identificação mãe-terra, pois, além de o leite fazer lembrar a mãe que nutre seu filho, é comum estabelecer-se a relação entre terra e seio materno, através da expressão *seio da terra*.

Sobressai na narrativa a visão da Terra-Mãe como protetora de seus filhos. Digna de nota é a metáfora encontrada à página 19: "O Junco (...) Uma galinha pintada chamada

¹⁸ Em latim, *tellus* designa a terra como elemento, em oposição à água ou ao ar; *terra* é usada como expressão geográfica. Eliade, quando discorre sobre a imagem da Terra-Mãe, emprega ambas as palavras latinas. (*Lo sagrado y lo profano*, p. 120).

Sofraco, que aprendeu a esconder os seus ninhos". A galinha d'angola, que, entre muitas outras denominações, é conhecida como estou-fracca ou sou-fracca (donde a deturpação para Sofraco), se caracteriza por proteger muito bem seus pintainhos, procurando sempre esconder com cuidado o ninho, para que ninguém ataque ou roube os filhotes indefesos. O Junco, como a galinha d'angola, é a terra que acolhe e zela por seus filhos, amando-os e convidando-os, como sugerem também os títulos da primeira e última partes do livro - "Essa terra me chama" e "Essa terra me ama".

Outras alusões a essa mesma característica da terra - a proteção - vêm pela boca de Alcino, o louco com rasgos de grande lucidez. O sermão mais bonito de sua vida, conforme avaliação do narrador, se inicia com palavras que estão diretamente ligadas à concepção mítica que se está assinalando:

*- Vem, que eu te agasalharei.
Eu sou tua terra. Sou teu pai e tua mãe.
(ET - p. 79).*

Aqui, além da figura da mãe, é acrescentada a imagem do pai, num reforço do papel protetor da terra em relação a seus filhos, aos quais chama prometendo agasalhar.

Certamente, as palavras de Alcino que acompanham Totonhim pela estrada afora, durante a viagem que faz com o propósito de levar a mãe para um asilo em Alagoinhas, são parte do mesmo "sermão", considerando-se o verso que é comum aos dois registros, bem como a igualdade temática que os une. Será válido transcrever o trecho completo, pois a partir dele várias constatações serão feitas:

*Com os meus trapos te agasalho,
debaixo do meu massapê.
Vem, que eu te agasalharei.
Não sentirás calor nem frio,
não sentirás dor nem horror.
Vem, que eu te agasalharei.
Tua cama tem sete palmos,
tua vida ficou mais funda.
Vem, que eu te agasalharei.
Eu sou a estrada, sou o fim da estrada,
Vem - (ET - p. 93)*

Inicialmente, é bom assinalar que os versos declamados por Alcino, e que são da autoria do próprio Antônio Torres¹⁹, lembram versos de João Cabral de Melo Neto, mais especificamente em *Morte e vida severina*, fato esse que poderia sugerir uma leitura que confrontasse os dois textos. No entanto, como o objetivo é muito diferente de um para o outro, pois em Cabral há ironia e denúncia da exploração, da miséria do homem do campo sem terra, o que não é cogitado por Torres, preferir-se-á não tratar de possíveis semelhanças entre os versos dos dois autores.

A propósito da estrofe convém, isso sim, recordar que religião védica a terra, que dá origem à vida, ao ser, e simboliza, portanto, a mãe, é concebida como protetora contra as forças do aniquilamento. Faz parte do ritual fúnebre, quando a urna funerária é colocada na terra, a recitação de versos, que apontam para a Terra-Mãe que agasalha e protege:

*va sous cette Terre, ta mère,
aux vastes séjours, aux bonnes faveurs!
(.....)
Reçois-le, Terre, accueille-le!
Couvre-le d'un pan de ta robe
comme une mère protège son fils.²⁰*

Na estrofe declamada por Alcino há uma inversão, pois é a própria terra que fala, chamando e oferecendo refúgio, mas fica patente o suporte mítico pela presença de imagens semelhantes às do *Rig Veda*. Fazendo-se o cotejo entre os dois textos, vê-se que em ambos a terra é designada como mãe, capaz de acolher sob si aquele que gerou, dando-lhe abrigo total e livrando-o de fatores adversos. O aspecto positivo de "vastes séjours" e "bonnes faveurs" acha correspondência na garantia de ficar isento dos efeitos do calor e do frio e de não padecer dor nem medo. Os trapos que permitem aconchego são simétricos ao "pan de ta robe"; tratando-se de uma terra "pobre", nem por isso deixa de agasalhar debaixo de seu massapê, usando, como o faz a mãe maltrapilha, tudo que tem para envolver seu filho. O massapê põe em relevo a característica local, por ser um tipo de solo argiloso, de cor preta quase sempre, típico de algumas áreas brasileiras, e predominante no estado baiano.

Os últimos versos da estrofe reiteram o convite repetido várias vezes - "Vem, que eu te agasalharei". O emprego metafórico de *cama* para indicar a cova em que irá jazer o

¹⁹Conforme declaração do romancista à autora deste trabalho, em carta de 7 de maio de 1979.

²⁰CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain, op. cit., v. 4, p. 285.

morto traz implícito um elemento mítico, porque, através dos tempos, tem sido constante a analogia entre o sono e a morte. Na mitologia grega, Hipnos e Tanatos eram dois irmãos gêmeos; para os hebreus, pelo menos a partir dos tempos pós-exílicos, a morte era comparável ao sono, e, mais tarde, os cristãos aceitaram e continuaram a empregar tal homologia, como o comprovam alguns trechos bíblicos e expressões usadas em rituais fúnebres²¹. A medida da profundidade da cova é significativa, porque o número sete é símbolo de perfeição; a terra acolhedora oferece o leito onde se dormirá o sono profundo e o faz de maneira ideal, completa, plena.

Antes de lançar o último apelo, que soa como um eco - "Vem -", a terra se autodefine - 'Eu sou a estrada, sou o fim da estrada'. É sobre a terra que o homem caminha ao longo de toda a sua vida, mas, finalmente, é a ela que terá de retornar. O elo é indissolúvel: se o homem vem da terra-mãe e durante sua existência tem nela a via a ser percorrida, por ocasião da morte física encontrará ali, inexoravelmente, o ponto final de sua peregrinação, não se cogitando aqui, é claro, da possibilidade de vida transcendente.

Com relação ao fato de, com a morte, os homens voltarem à terra de onde vieram, é pertinente recordar que, consoante a crença de alguns povos, há dois aspectos opostos que caracterizam a terra: é a Mãe-Nutriz, mas, em troca, reclama os mortos, dos quais se nutre, e é, nesse sentido, destrutiva²². Ao lado dos outros elementos míticos já detectados também esse se mostra de forma inequívoca no romance, quando Totonhim, pressentindo a morte da mãe, afirma que ela, com seu corpo, irá matar "a fome da terra". (ET - p. 101).

Um outro ponto ainda ligado à questão da Terra-Mãe deve ser ventilado. Mircea Eliade²³ comenta que a aceitação de que a mãe humana é a representante da Grande Mãe telúrica deu origem a inúmeros costumes. Cita, como primeiro exemplo, o parto sobre o solo - *humi positio*, ritual encontrado em quase todo o mundo e cujo sentido religioso é perceptível: a mãe imita, repete o ato primordial do aparecimento da vida no seio da terra. Mais conhecido ainda, informa o autor, é o rito de depositar a criança recém-nascida sobre o solo, cerimônia que acentua o estabelecimento de uma identidade raça-terra, aliança entre uma região e seus habitantes.

²¹ ELIADE, Mircea. Mito e realidade, pp. 112-113.

²² CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain, op. cit., v. 4, p. 286.

²³ *Lo sagrado y Lo profano*, pp. 121-123.

O ritual de enterrar o umbigo no quintal a cada nascimento de uma criança na família Cruz, doze vezes repetido, revela idêntica concepção, sendo, por isso mesmo, paralelo aos dois costumes citados:

Doze umbigos enterrados no quintal. Doze vezes soltou uma dúzia de foguetes. Sua alegria explodia nos ares, anunciava a renovação.- (ET - p.50).

No romance, como no mito, o nascimento de um filho representa uma nova era que começa, anunciada festivamente pelo estourar dos foguetes. Sabe-se que estes, particularmente no Brasil, sempre tiveram significativa função social, propagando o júbilo ou rendendo homenagens. Sempre foram indispensável complemento nas festividades, tanto profanas, como religiosas. Em *Essa terra*, estão integrados a um verdadeiro rito sagrado, que evoca a reiteração da cosmogonia e o raiar alegre de um novo tempo, o que vem confirmar a informação, dada por Câmara Cascudo²⁴, de que no sertão o soltar de foguetes frequentemente está associado a um parto bem-sucedido.

Retomando o pensamento de Eliade, é em função da idéia de que o homem está diretamente ligado à Mãe telúrica que nasce o sentimento de uma solidariedade mística com a terra natal, também chamado de experiência religiosa da autoctonia. Costuma ser tão forte que chega a sobrepujar muito o sentimento da solidariedade familiar e ancestral e faz com que se deseje, na morte, reencontrar a Terra-Mãe e ser enterrado no solo natal.

Na segunda parte deste trabalho, será mencionada a quase total inexistência da solidariedade familiar em *Essa terra*, dando origem a problemas diversos. Em contraste, a solidariedade com a terra natal é evidenciada várias vezes. Atente-se, por exemplo, para o elogio feito a Nelo por um parente seu que volta ao Junco e informa que ele é um homem direito, que nunca se esquece de que é baiano. Na ocasião, a decadência de Nelo já deve ser total, pois seu Caboco, que não tem boas notícias para dar, como espera o velho pai, ansioso por saber da vitória do filho, hesita em falar do rapaz, dizendo a muito custo que se encontrara com ele apenas uma vez em São Paulo e que, naquela oportunidade, lhe pagará a cachaça, pois o dono do bar não queria vender fiado. O elogio à conservação do vínculo com a terra é talvez o único que possa ser feito por seu Caboco, mas essa qualidade ressaltada consegue encobrir toda a verdade e permitir que se continue a ver apenas o lado positivo daquele que estava distante.

²⁴ CASCUDO, Luís da Câmara. Dicionário do folclore brasileiro. Brasília, Instituto Nacional do Livro, 1972, p. 382.

Anos mais tarde, o retorno de Nelo ao Junco, sem dúvida, deixa perceber o que Crippa²⁵ denomina "necessidade da origem", a qual, nos mitos, se manifesta de duas maneiras, ou seja, no anseio pelo fim do mundo e no desejo de voltar às origens (regressus ad uterum). Os pormenores que envolvem regresso e morte de Nelo apontam para esse anseio de reencontrar a Terra-Mãe e ter seu corpo sepultado no torrão natal. Como já foi lembrado, também ganha um significado todo peculiar o título dado à primeira parte –“Essa terra me chama” - que tem como enfoque central a volta e o suicídio de Nelo.

Totonhim-narrador deixa entrever sua estranheza diante do fato de Nelo ter feito questão de ir ao Junco, ao invés de ficar em Feira de Santana onde, na época, reside a família. Sabe que precisará explicar aos pais tudo que aconteceu desde a chegada do irmão, mas reconhece que não terá condições de informar as razões por que Nelo não foi vê-los em Feira de Santana, se primeiro o ônibus para lá e só depois vai ao Junco. A mesma estranheza é revelada, quando, num verdadeiro acesso de loucura, ameaça bater no irmão, morto, pendurado ainda no armador da rede, e indaga: "- Você veio aqui só para fazer isso comigo? Você tinha o Brasil inteiro para fazer isso e veio escolher logo esta sala?" (ET - p. 35).

A oposição - esta sala/Brasil inteiro - realça o papel que desempenha a terra de origem como que a exigir o filho de volta. Nelo, que já estava aniquilado, praticamente morto, leva a cabo a destruição final da vida não em São Paulo ou em qualquer outra parte do País, mas exatamente na sala da casa que pertencera a seu avô materno e sob o retrato do patriarca. A volta para ser sepultado no Junco liga-se, portanto, ao ritual feito pela família quando do nascimento de cada filho, enterrando o umbigo no quintal. O umbigo é, metonimicamente, o corpo e, com a morte, a terra receberá de volta de forma integral o filho que ficou tantos anos longe dos seus, mas que ao sentir –se sem condições de continuar vivendo escolhe morrer e ser enterrado no solo natal.

De forma muito clara também a solidariedade mística com a terra é sentida através do pai de Nelo. Embora tenha chegado a pensar na conveniência e tentar vida nova em São Paulo, em nenhum momento deixa de amar o Junco; pelo contrário, luta com todas as suas forças para não abandoná-lo e, por isso mesmo, não consegue aceitar que a mulher e os filhos emigrem, deixando-o sozinho, sem os braços para a lavoura. Conforme se mencionou no item anterior, quando parte para Feira de Santana, premido pelas circunstâncias, vai a contragosto, sentindo-se triste e aborrecido, pois seu desejo é permanecer na terra tão querida e vê-la

²⁵ CRIPPA, Adolpho, op. cit., p. 79.

prosperar. A segunda divisão do romance, que se ocupa do dia de sua partida, no ano de 1972, descreve as emoções que o dominam durante todo o dia, desde o momento em que acorda, muito antes do nascer do sol, até o entardecer, quando em cima da carroceria de um caminhão deixa o Junco para sempre. A despedida é comovente demais para ele e tudo o faz voltar ao passado ali vivido, enchendo-o de saudade e dor.

Propositadamente, neste tópico só se cogitou do relacionamento positivo homem-terra. Como existe uma ambivalência nessa relação, serão focalizados ainda, em outra parte, os aspectos negativos que possam ser levantados.

1.4 Lugares privilegiados

Para o *homo religiosus* o espaço não se apresenta homogêneo: as partes que o compõem não são qualitativamente iguais. Porém, mesmo numa experiência do espaço profano, continuam aparecendo valores que fazem lembrar, ainda que não seja de maneira total, a não-homogeneidade característica da experiência religiosa. Esses lugares privilegiados (qualitativamente diferentes dos outros) conservam, até mesmo para o homem considerado não-religioso, uma particularidade toda especial: “são os ‘lugares santos’ de seu Universo privado, tal como se esse ser não religioso tivesse tido a revelação de outra realidade distinta da que participa em sua existência cotidiana”.²⁶

Em Essa terra é inequívoco e valor que tem a paisagem natal, um dos lugares privilegiados indicados em *Lo sagrado y lo profano*. De modo especial, a casa onde nasceram os filhos da família Cruz é um “lugar santo” para seus membros e, mesmo deixando de pertencer a família, continua sendo considerada afetivamente por todos como a nossa casa.

Durante as quatro semanas em que estão juntos, Totonhim e Nelo têm oportunidade de voltarem ao lugar onde nasceram, na roça. Quando se aproximam, violenta emoção toma conta de Nelo, assim observada por seu irmão:

*Ele agora contemplava a casa e as pastos como se estivesse
diante do túmulo de alguém que tivesse amado muito
- e o efeito do que estava vendo devia ser muito
forte, porque já não parecia tão bêbado como antes.
(ET - p. 38)*

²⁶ ELIADE, Mircea, op. cit., p. 28.

Não se pode deixar de notar que o adjetivo forte, usado pelo narrador para indicar e efeito exercido sobre Nelo pela contemplação ao longe daquele "lugar santo", é o mesmo que Eliade emprega reiteradamente para referir-se ao sagrado.

Para fugir a emoções maiores, Nelo prefere retornar, ao invés de aceitar e convite de Totonhim para ultrapassar a cancela e ir até à casa. A cancela, aí, corresponde ao lugar da passagem, pois separa os dois espaços - sagrado e profano. De forma idêntica, quando o pai parte, a cancela também atesta a solução de continuidade do espaço, pois, ao batê-la, sente um estremecimento que faz com que suas pernas bambeiem, como se não quisessem ir. No momento em que abandona aquele espaço "sagrado", sente reações e muito fortes que o levam a invejar as mulheres e considerá-las benditas por saberem chorar. Certamente ele gostaria de chorar, não o fazendo apenas por um falso senso de masculinidade que o impede de exteriorizar sua emoção e o leva a conter o desejo de assim se expressar.

À semelhança de Nelo que não quer ir ver de perto o "lugar santo", a partida do pai igualmente se caracteriza pelo não-olhar: bate a cancela, sem olhar para trás, pois, se assim o fizesse, "veria a grande árvore na porta, sombreando o avarandado - a árvore que ele, a mulher e o filho mais velho plantaram" (ET - _ 49). A árvore está ligada às ideias de união da família e fixação na terra. Pai, mãe e filho a plantam; todos partem, ela fica, como uma espécie de testemunha muda. Ela persiste, é leal à terra e talvez deixe patente a infidelidade dos que vão embora. Por isso, o velho evita voltar os olhos e ver a paisagem que deixa atrás de si.

Outro espaço qualitativamente diferente para os moradores do Junco parece ser a venda de Pedro Infante, situada na praça, centro e ponto de convergência da vida do pequeno lugarejo. Há como que uma inversão: a igreja é "profanada", realizando-se nela o primeiro contato dos homens do banco com os pequenos proprietários rurais da região; a venda ganha realce de lugar "sagrado", como se depreende do valor que lhe é dado e da linguagem usada ao tratar-se dela. É óbvio que não se deve falar propriamente em caráter sagrado da venda, pois seria ela um templo insólito em que Deus não tem lugar. Por essa razão só será possível usar a palavra "sagrado" entre aspas, indicando uma pretensa sacralização.

A venda é, antes de mais nada, lugar de iniciação, onde os meninos se integram no mundo dos homens adultos, através do consumo da cachaça. Isso se dá muito cedo, não havendo necessidade de atingir determinada idade, funcionando como requisito único o uso de calças compridas.

O narrador é muito incisivo quanto à função de lugar "sagrado" que cabe à birosca, como é chamada por um freguês:

É na venda que todos nós nos abençoamos, como se estivéssemos num convento sagrado, o quarto dos santos de todos os velórios de todos os dias. E Deus que nos livre das palavras: cada suspiro já é uma doce e carinhosa aragem, embargada, bafejada, recendendo a dendê, fumo de corda, creolina e cachaça. (ET - p. 27)

O desejo de livrar-se das palavras, na venda, liga-se ao silêncio própria do convento. O aposto - "o quarto dos santos de todos os velórios de todos os dias" - sugere esse clima de pasmaceira, silêncio, rotina e morte que caracteriza o ambiente parado do convento, uma vez que esse quarto, onde ficam as imagens de devoção da família, é, numa casa, reservado exclusivamente para as orações diárias. Nele arde, ininterruptamente, uma lâmpada de azeite, a qual, além de seu significado sagrado, pela simbologia do óleo e do fogo, evoca igualmente velório e, conseqüentemente, morte. Fazendo-se a comparação da casa com o templum, poder-se-á equiparar o quarto dos santos ao sanctus sanctorum, numa nítida evidência do aspecto sagrado do referido cômodo e, conseqüentemente, do convento; e se este é homólogo à venda, também ela é tida como "sagrada". Curioso, ainda é o fato de o velório de Nelo ser, a rigor, feito na venda, onde os homens ficam reunidos, após sua morte (até mesmo Totonhim para lá se dirige), o que origina a indagação do delegado: "É aqui o velório?" (ET - p. 39).

O suspiro, relacionado a vento brando, estabelece correlação com o sagrado, pois, entre os vários aspectos de que se reveste o simbolismo do Vento, está o que o torna sinônimo de sopro, de Espírito, de influxo espiritual de origem divina: o Espírito de Deus que se movia sobre as águas, nos tempos primordiais, é chamado vento e também a ele é associado o Espírito Santo.

A recendência do dendê, fumo de corda, creolina e cachaça permite a ligação com o incenso, cujo simbolismo deriva tanto da fumaça, como do perfume, sendo ele responsável por elevar a prece até o céu, correspondendo, assim, a função mediadora exercida pelo sacerdote.

O dendê leva à simbologia do óleo, ligando-se, desse modo, ao sagrado: o óleo foi sempre empregado como símbolo de saúde e alegria, pois se lhe atribui o poder de curar doenças, purificar a água e afugentar os espíritos maus. Na Igreja Católica, além de usar-Se

para os sacramentos do batismo, confirmação, ordem e extrema-unção, é símbolos da Graça divina.

A creolina, com suas propriedades germicidas e antissépticas, usada tanto em animais como na limpeza de espaços, tem seu efeito curativo, preservador, purificador e a cachaça que, na narrativa, funciona como *pharmakon*, pois é, ao mesmo tempo, veneno remédio²⁷, é congruente à ideia de purificação, como o prove a cena em que o pai de Totonhim, após cortar a corda, segura Nelo-defunto, coloca-o no chão e, logo a seguir, lava as mãos com cachaça. Não só a cachaça, mas a bebida alcoólica em geral é tida como busca de purificação, catarse, expiação de pecados. Recorde-se o que acontece a Pedro Infante: quando menino prejudica Nelo, deixando recair sobre ele a culpa do roubo de dinheiro que praticara. Muitos anos mais tarde, depois que fica sabendo da morte do parente, sente-se arrependido pelo que fizera e busca na bebida sua remissão, logo ele que durante toda a sua vida nunca tomara um gole sequer de cachaça:

Pedro ia beber até estourar. Precisava lavar a velha nódoa, mas não era o perdão que estava avistando no fundo do copo, nem simples gotas de cinzано misturando-se à cachaça. Ele via manchas de sangue, as manchas da sua condenação. (ET - p. 39).

Existe, aí, uma inversão: enquanto o sangue de Jesus Cristo foi derramado para redimir a humanidade de seus pecados, para trazer salvação, o sangue, nesse caso, está para condenação. A cor escura do cinzано faz com que Pedro Infante pense em sangue e relembre o fato de ter furado um olho do rapaz que se mostrava interessado por sua irmã, na chamada "noite do veado", ocasião em que, através de sua sagacidade, conseguiu a ajuda de Nelo, que ficou encarregado de atrair o veado para a calçada da igreja, depois que todos estivessem dormindo, recebendo em troca o dinheiro roubado. Com a morte de Nelo, Pedro Infante certifica de que "os tratos sujos não se destratam com o tempo"(ET - p. 39) e sente-se condenado por tudo que fizera.

A venda é, portanto, o lugar "sagrado" onde se procura obter a purificação, a expiação. É nela que, segundo diz o narrador, se lava a alma, (ET - p. 28). Ora, desde tempos

²⁷ Como "veneno", comprovam-no os exemplos: "A bebida é a desgraça do homem" (ET - p. 64) e "Estragado pelos anos, esbagaçado pelo álcool, já não via por onde pudesse recomeçar". (ET - p. 80). Como remédio: "- Se uma cobra lhe morde, bote sal de cozinha em cima da mordida - me explicou o farmacêutico. - Assim que a tonteira passar, tome cachaça com iodo". (ET -p.92).

remotos, a ideia de purificação tem sido representada simbolicamente pela água, que lava não só a sujeira física mas também anímica. Nela tudo se dissolve, toda forma se desintegra, toda história fica abolida e é a partir dessas propriedades que passa a significar a eliminação da culpa²⁸. O emprego do verbo lavar nas duas expressões - lavar a alma e lavar a velha nódoa – põe em relevo essa busca de purificação.

É interessante observar ainda que, nos dois capítulos da primeira parte - 4 e 9 - onde estão registrados fatos que se passam na venda de Pedro Infante, são comuns expressões que pertencem a um código religioso, podendo as vezes ser relacionadas a cerimônias litúrgicas. Vejam-se alguns exemplos.

O doido Alcino prega na porta da igreja e sua voz atravessa a comprida praça, sendo ouvida pelos que se encontram na venda. A leitura do referido trecho do romance faz pensar em Alcino como "celebrante", "oficiante", cujas palavras são acompanhadas pelos "fiéis", que confirmam o que ele diz:

*- Amém - consentiam os corações amotinados.
Amém, amém, a mãe. (ET - p. 27)*

O narrador, usando o recurso da associação de ideias, parte da palavra amém e chega em a mãe. A própria pronúncia da palavra leva a isso: a-mein - a mãe. Mãe, aqui, conduz a dois sentidos: o primeiro, de que a mãe tem a palavra final, a ela é que se diz amém, ela manda; o segundo, diz respeito à irreverência da expressão injuriosa aí sugerida.

Outro exemplo: um dos homens que se encontra na venda reage, quando é acusado de "se virar com as jegas". Declara que é casado e, como continuam afirmando que é casado na igreja e no barranco, defende-se através das palavras bíblicas: "Atirem a primeira pedra" (ET - p. 28).

À página 30, lê-se:

*Coro:
- Nelo era um homem sem religião.*

²⁸ PEREZ-RIOJA, J. A., op. Cit., pp. 48-49.

Esse coro pode ser associado a tragédia e, assim sendo, estaria em relação com o que vai ser estudado no segundo capítulo. Mas sugere, de igual modo, as leituras antifônicas feitas em celebrações litúrgicas. Alcino, identificado como "oficiante", já dissera a sua parte: "O Diabo faz o lago e Deus não corta a corda. Deus não acode um homem sem religião" (ET - p.27). Agora, é a vez de a "congregação" pronunciar a frase que lhe toca.

Algumas vezes, o discurso do narrador ou as falas de personagens parecem verdadeiros "sermões". Como exemplo do primeiro caso, tem-se o trecho - "Palavras de compaixão? Sim, sim, irmãos meus!" - em que o vocativo lembra a forma muito comum de o sacerdote dirigir-se aqueles que o ouvem.

O excerto que se segue reproduz as palavras de um velho a todos que se encontram reunidos na venda e serve como comprovação de fala de personagem em que, não só pelo conteúdo, como pela presença marcante de expressões que pertencem ao código religioso, se constata semelhanças com prédicas:

- Meus senhores - o velho ficou de pé, de chapéu na mão, porque um homem de respeito não entra na igreja nem se dirige a outro homem de chapéu na cabeça.- Eu quero dizer para os senhores que hoje é um dia, para mim, tão triste como a Sexta-Feira da Paixão. Um parente nosso, nosso conterrâneo e filho de uma família que merece todo o nosso respeito, acabou por ceder às tentações do demônio. Os senhores deviam compreender que hoje não é dia para desentendimentos. Melhor era que todos rezassem pela alma daquela criatura. É isto o que eu peço. Deixem de algazaras e zombarias. Deus haverá de ser reconhecido com todos. (ET - p. 41)

Pelo que se depreende desse "sermão", a morte de Nelo é simétrica à de Cristo, fazendo com que sejam igualmente tristes a Sexta-feira da Paixão e o dia em que o rapaz se enforca. Outros elementos reforçam a analogia Nelo-Cristo. Nelo é Cruz, Cristo morre numa cruz. O número doze tem importância na vida dos dois: Nelo pertence a uma família de doze irmãos, Cristo escolhe doze apóstolos. Ambos são filhos de carpinteiro e, em momentos em que Totonhim se mostra revoltado, é usada tanto para um como para outro a designação injuriosa de "filho de uma égua". Nelo é chamado de borrego, cordeiro; Cristo é o Cordeiro que tira os pecados do mundo. A volta de Nelo de São Paulo e aguardada com muita ansiedade, assim como os cristãos esperam confiantes a segunda vinda de Cristo. Nelo durante muito tempo funciona como "salvador" de sua gente (fato ao qual se voltará mais adiante); Cristo é o Salvador dos homens, Sendo nítida em cada um a função mediadora que exercem. Eles se distanciam, no entanto, levando-se em conta que Cristo venceu as tentações de Satanás,

enquanto Nelo, na interpretação de seus conterrâneos, se deixou levar por elas. A morte deste se transforma em sinal de derrota, fracasso, desapontamento, enquanto a daquele significa uma nova esperança para a humanidade.

Vistos alguns motivos que dão a venda a condição de "sagrada", pode-se falar, por último, de uma outra razão que a torna um espaço qualitativamente diferente, um lugar privilegiado, de acordo com a nomenclatura que se está seguindo.

Roberto da Matta ²⁹ analisa, em seu ensaio, a função da cachaça na supressão de barreiras e busca de conagração, permitindo que surja o que denomina de "comunidade" (ou *communitas*), que se opõe a estrutura, pois nesta se localizam, entre outros, os aspectos da permanência, da autoridade, da posição definida, da não-espontaneidade social e ideológica, das distinções de status e riqueza, da obediência e da hierarquia. Após declarar que, quando se pretende criar uma *communitas*, a tendência básica e no sentido de suprimir as barreiras, dá o antropólogo como exemplos o que ocorre no Carnaval, nas festas de São João (desaparece a oposição entre o rural e o urbano), no futebol e no oferecimento da cachaça e do cafezinho. Para ele, no Brasil, essas duas bebidas são os mediadores básicos no encontro entre amigos, conhecidos ou até mesmo inimigos, reais ou potenciais, pois o que se tenta é comungar, mesmo em se tratando de uma comensalidade fraca e muito mais espiritual.

Baseando-se em tais pontos de vista, conclui-se ser a venda de Pedro Infante o espaço da comunhão, já que ali é dada maior ênfase aos aspectos comunitários da ordem social, ficando de fora o seu lado estrutural. Nela se conagram homens de todas as idades - jovens e velhos, de raças diferentes - negros e brancos, de ambientes diversos - da roça e da cidade, e nela se "mistura" também o sargento, delegado do lugar, "um homem que poderia ser igual aos outros, não fosse a autoridade que aquele pau-de-fogo lhe conferia" (ET - p. 39). O delegado chega a irritar Pedro Infante com suas brincadeiras, sendo preciso que um velho roceiro levante a voz, pondo fim à discussão entre os dois.

Há uma definição da venda que sintetiza muito bem esse papel de *communitas* a ela atribuído: é "o abrigo de todas as queixas". Deixadas de lado as diferenças, irmanados pela cachaça, os homens do Junco têm ali momentos de grande "comunhão" em que extravasam Suas frustrações.

²⁹ "O Carnaval como um rito de passagem". In: *Ensaio de antropologia estrutural*. Petrópolis, Vozes, 1973, pp. 123, 165-166.

1.5 Nelo - personagem mítica

Neste tópico, mostrar-se-á que, antes de ocorrer um processo de desmitificação, Nelo é identificado com o herói mítico, podendo-se detectar, nas referências a ele feitas, resquícios do mito do herói. Na segunda parte do trabalho, a análise da personagem será ampliada, estudando-se inclusive a desmitificação que se opera.

Mesmo não sendo possível encontrar no romance o mito do herói de forma completa, isso em nada invalida os tragos que sejam levantados, pois Sellier³⁰, em *Le mythe du héros*, apresenta a estrutura do modelo heroico e logo a seguir chama a atenção para o fato de a referida sequência mítica não se encontrar sempre completa nas narrativas, podendo o autor colocar em evidência até mesmo um único ponto dela.

Como o herói mítico, Nelo tem nascimento humilde. É filho de uma família nordestina do Junco, gente simples, que luta pela sobrevivência. O nome de seus pais não é indicado nem uma vez sequer, em toda a narrativa. Ficam no anonimato. Apenas se sabe o seu sobrenome-Cruz, que os liga ao antepassado ilustre - João da Cruz, fundador do Junco, "o pai do lugar", como é chamado. Este, seus filhos e netos reiteram a obra exemplar dos deuses, transformando o Caos (a mata brava que descobriram, dominada por onças) em espago que representa o Cosmo (Junco). Eles são os "deuses" que vencem o "dragão", simbolizado pelos inimigos derrotados - as onças e o Barão de Geremoabo. In illo tempore, sua instalação no novo território repete a cosmogonia, é equivalente à fundação de um mundo:

João da Cruz, o primeiro vaqueiro, não temeu a mata e as onças, quando o Junco ainda nem existia. (...). Naquele tempo tudo o que havia era uma fazenda, do Barão de Geremoabo, homem de pele fina, da capital João da Cruz primeiro matou a fome, depois começou a matar as onças e só não matou o barão porque ele nunca mais apareceu. (ET - p. 53)

Outros pormenores da fundação são acrescentados mais adiante:

Nada voltaria a ser o que foi. Essa praga jamais voltará a ser a mata brava que os vaqueiros (filhos e netos de João da Cruz) descobriram e desbravaram. (...) Foi um Cruz o primeiro a fincar a primeira casa, a fazer a capela e o cruzeiro. (ET - p. 68).

³⁰ SELLIER, Philippe. *Le mythe du héros ou le désir d'être dieu*. Paris, Bordas, 1976, p. 16.

Continuando o raciocínio, será admissível dizer, então, que Nelo descende de “deuses”, como o herói mítico.

Sua epifania heróica ocorre quando parte para a cidade grande. Mas na infância já traz os sinais de superioridade, que lhe permitirão mais tarde realizar o fato estupendo.

Assim é que, ainda menino, dá mostras de inteligência fazendo prever um futuro grandioso. Pelo fato de conseguir dar o nó na gravata de seu avô materno, recebe deste uma moeda acompanhada do elogio: "Menino danado de sabido. Tu vais ser gente na vida, meu fio". (ET ~ p. 35).

Aos 8 anos, quando sua mãe ameaça ir embora e voltar para a casa dos pais, após uma briga com o marido, Nelo, com seus argumentos, convence-a a ficar. Ela, após declarar sua decisão, pergunta como "um bacurinho desses, que nem saiu dos cueiros, pode saber tanta coisa". (ET - pp. 56-57). O pai também percebe que Nelo é um menino que impressiona pela sua perspicácia e inteligência. Chega a pensar que o filho tenha "partes como-que-diga" e que já deva até saber que não nasceu pela boca de uma mulher, como havia tentado que ele acreditasse (ET-p. 57).

Um dado extremamente significativo é que, desde pequeno, Nelo é caracterizado como aquele que domina pela palavra, causando pasmo, admiração. Quando Totonhim viaja com a mãe na rural da Prefeitura, começa a rezar não uma reza qualquer, mas os versos que Nelo recitava pelas roças, quando crianças, "para embasbacar o coração do povo: Não chores, meu filho; não chores que a vida é luta renhida: Viver é lutar" (ET - p. 98). Nelo, ao declamar os versos de Gonçalves Dias, atua como pregador, é dono da palavra poética. Tais versos ganham uma nova dimensão e são usados por Totonhim como forma de obter conforto e alívio, havendo a fusão da poesia, da religiosidade e da realidade vivida, na qual o homem é desafiado e não chorar e resignar-se ante as dificuldades constantes.

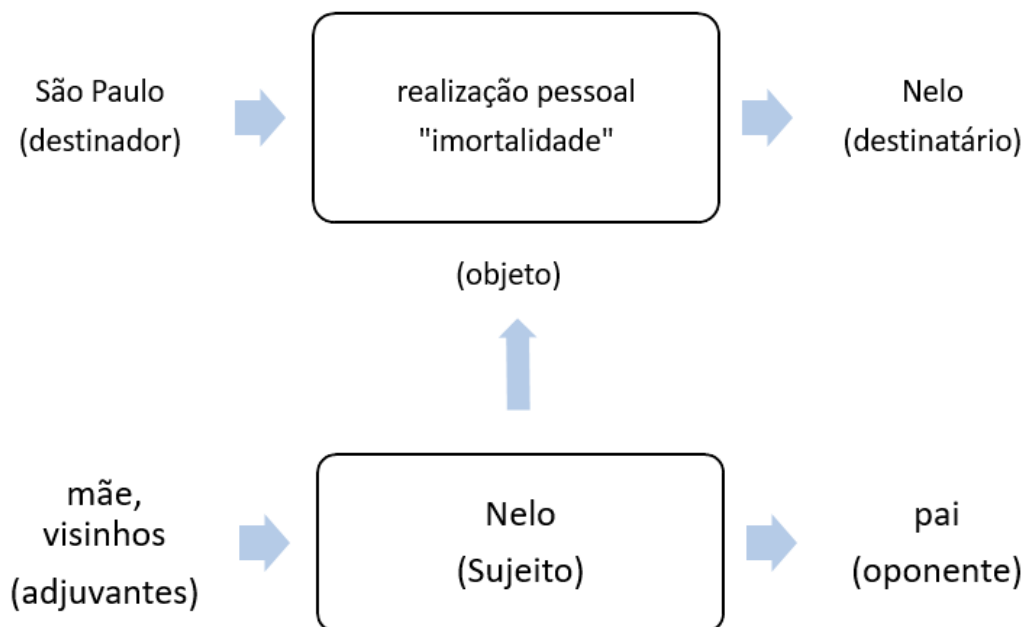
Aos 20 anos, Nelo realiza sua grande façanha, tornando-se vencedor da prova. A proeza se concretiza no ato de sair do Junco, após três anos de preparação. Ele que é o primeiro filho, o primeiro neto, aquele, portanto, que inaugura uma "nova era", será também o que abre caminho. É com ele que as mudanças começam, pois é o primeiro a descobrir a estrada. O simbolismo da viagem é muito rico e, entre vários significados, está à procura da imortalidade. Indica um desejo profundo de mudança interior, uma necessidade de experiências

novas, mais do que de mero deslocamento espacial. Revela uma insatisfação que leva à procura e à descoberta de novos horizontes³¹.

Nelo é tido como atirado, ousado e, à semelhança do herói mítico, e vencedor, como o declara o excerto:

- Diga lá. Estou doido para saber - o velho insistia, era impossível alguém chegar de São Paulo sem ter nada para dizer a respeito de Nelo, O seu filho Nelo, o atirado. O que foi contra a sua vontade, mas venceu, assim como o povo dizia, por todas essas baixadas e taperas. (ET - p. 64)

Levando-se em consideração que o pai foi contra a partida de Nelo e que a mãe, pelo contrário, estimulou a realização da viagem, conseguindo inclusive que o povaréu das redondezas viesse em romaria pedir ao velho que concordasse com sua ida, pode-se aplicar o modelo atuacional mítico de Greimas³² e obter-se-á o seguinte:



³¹ CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain, op. cit., v. 4, pp. 407, 409.

³² GREIMAS, Algirdas Julien. Semântica estrutural. São Paulo, Cultrix/USP, 1973, P- 236.

Com relação ao herói mítico, acrescenta-se ainda, com Philippe Sellier³³, que é sempre imaginado com traços emprestados ao sol e que essa aproximação é marcada por certas características físicas do herói, em particular sua cabeleira ou seus olhos.

Nelo é associado ao sol várias vezes. É o “nosso sol atrás da montanha, sumindo no fim do mundo” (ET - p. 23). Quando é identificado com estrela, continua a ocorrer a aproximação, pois, em última análise, o sol é uma estrela. Totonhim refere-se ao irmão, afirmando que "entre nós só uma estrela brilhou”(ET - p. 25) e acresce que "o brilho da tua estrela iluminava as nossas noites mortas" (ET - p. 99), sendo posto em relevo, em ambos os casos, um trago marcante - o brilho.

Os cabelos de Nelo são descritos de forma a ressaltar o aspecto luminoso, brilhante, havendo uma vez mais o paralelismo herói-sol. O narrador relata que "ia de cabeça baixa, porque os cabelos prateados de Nelo cegavam as vistas mais do que o sol quando bate num espelho" (ET - p. 30).

Dois outros elementos são de igual modo significativos na descrição do herói. A luminosidade e brilho de Nelo atingem até mesmo um objeto seu - o relógio - cujo brilho supera o da luz do dia e, quando se chama a atenção para seus dentes de ouro, novamente há a aproximação com o sol, visto que o ouro é considerado tradicionalmente o mais precioso dos metais, tem o brilho da luz e, na tradição grega, evoca o grande-astro e todo o seu simbolismo³⁴, donde ser comum na literatura o parentesco entre o herói, o sol e o ouro.

Aparentemente, pode parecer que o trecho - "Nelo, Nelo, Nelo, nossa sombra ao meio-dia, nossa árvore de todo dia" (ET - p. 23) - contraria tudo que se provou há pouco, pois, sombra é ausência de luz. No entanto, sombra está relacionada a meio-dia, o qual assinala uma parada no movimento cíclico, uma espécie de hora sagrada. Meio-dia simboliza uma imobilização da luz em sua carreira - o único momento sem sombra, tornando-se uma imagem da eternidade³⁵. Outra ideia cabível seria a de que –o meio-dia, que no sertão é a hora de sol mais inclemente, corresponderia aos momentos mais difíceis da família, a qual encontraria em Nelo refrigério e proteção. A identificação com a árvore se liga ao bem-estar de suporem haver o filho e irmão triunfado. Ele se teria erguido (social e economicamente), como a árvore e os

³³ Op. cit., pp. 16-17.

³⁴ CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain, op. Car., v. 3, pp. 322-325.

³⁵ Ibid., p. 215.

parentes gozavam sua sombra, visto que costumava mandar dinheiro para os seus com certa frequência.

Por último, aos traços solares devem ser acrescentados os elementos ligados ao demiurgo. O herói aparece como o "salvador", renova o mundo, inicia uma nova etapa³⁶. Já foi visto o papel de Nelo, inaugurando uma nova era. Numa leitura paradigmática, é possível percebê-lo como aquele que irá "salvar" sua família, sua gente, livrando a todos da situação de pobreza e ignorância. Nele estão depositadas as esperanças de que novos horizontes sejam abertos, havendo uma renovação do universo da família Cruz e dos demais habitantes do Junco.

1.6 O tema mítico do fim do mundo

Da mesma forma que há, da parte do homem, uma preocupação em desvendar e estudar o *Urzeit* - tempos primevos; também surgem indagações a respeito do fim dos tempos - o *Endzeit*. Daí o aparecimento de mitos que narram tanto o início quanto o fim do mundo, entre povos os mais diversos e religiões as mais distintas.

Para os primitivos, já houve o fim do mundo, mas futuramente ele se repetirá. Os mitos de cataclismos cósmicos (dilúvio, tremores de terra, incêndio, etc) falam de um fim não radical, que foi apenas o extermínio de todos os homens, surgindo, após, uma nova humanidade. Quanto ao final futuro, os mitos primitivos variam, havendo aqueles que prevêm uma destruição definitiva e outros que acentuam a possibilidade de nova criação.

Nas religiões orientais, prevalece a crença numa eterna criação e destruição do universo, enquanto que, para judeus, e cristão, o fim do mundo será único, da mesma forma que foi única a cosmogonia. Para estes, a história que se atribui ao universo é limitada, e o fim do mundo coincide com a ressurreição dos mortos, o julgamento divino e a vitória da eternidade sobre o tempo.

Será visto, aqui, o tema mítico do fim do mundo tal como é apresentado em Essa terra. Primeiramente, estarão sendo focalizadas as profecias que dizem respeito ao final dos tempos e, a seguir, o estudo se fixara nas questões relacionadas com o Anticristo.

Esclareça-se de início, que se empregará o termo profecia, não em seu sentido técnico, e sim na acepção vulgarmente aceita, qual seja a de predição do futuro, vaticínio,

³⁶ SELLIER, Philippe, op. Cit., p. 17.

previsão, anúncio antecipado. Critério idêntico será utilizado em relação às palavras cognatas: profeta, profético, profetizar.

Os habitantes do Junco vivem numa antevisão do fim do mundo, aguardando que aconteça e fazendo previsões de como se dará. Todos funcionam como profetas - predizem a catástrofe final e anunciam os sinais que a antecederão:

Tudo mais é a espera, debaixo deste céu descampado.- Qualquer dia o Anticristo aparece. Será o primeiro aviso. Depois o sol vai crescer, vai virar uma bola do tamanho de uma roda de carro de boi e aí - dizia papai, dizia mamãe, dizia todo mundo. (ET -p. 21)

Como a questão do Anticristo será analisada posteriormente, importa ressaltar por ora apenas o clima de expectativa vivido pela gente sofrida do Junco, à espera da destruição do mundo, e relacionar essa previsão apocalíptica com as pregações de Caetano Jabá e Antônio Conselheiro.

Caetano Jabá, no romance, é o único seguidor de Antônio Conselheiro a voltar vivo para o Junco³⁷. Após haver participado do movimento messiânico, dá continuidade às profecias de Conselheiro, sendo ouvido com muita atenção por todos, pois é alguém com idade avançada e grande experiência da vida. O fim do mundo continua sendo centro da mensagem, estando presente em suas previsões o mito da combustão universal (*ekpyrosis*), aceito no mundo greco-romano, no judaísmo e no cristianismo, e entre povos primitivos - o universo todo será consumido pelo fogo: "No ano dois mil esse mundo velho será queimado por uma bola de fogo... " (ET – p. 20).

³⁷ A partir da leitura de *Os sertões*, pode-se deduzir que, realmente, tenham saído do Junco muitos adeptos do profeta, como é chamado por Euclides da Cunha. Referindo-se ao crescimento vertiginoso de Canudos, comenta o autor que não causava surpresa que para lá convergissem, partindo de todos os pontos, turmas sucessivas de povoadores provenientes das vilas e povoados mais remotos. Dá, a seguir, uma relação das localidades que forneciam constantes contingentes a Canudos e, entre elas, está citado o Inhambupe, a que se deve associar o Junco, já que este esteve administrativamente ligado àquele, até o dia em que passou a município.

Outro trecho comprova mais diretamente o envolvimento do lugarejo no movimento de Antônio Conselheiro. Trata-se do ofício do delegado de Itapicuru ao chefe de polícia da Bahia, no qual relata a existência de desentendimentos entre o grupo de Antônio Conselheiro e o vigário de Inhambupe. Informa ele que os conselheiristas estavam municidados como se fosse haver uma batalha campal e apenas aguardavam que o vigário fosse ao lugar denominado Junco para assassiná-lo. Declara ainda que fazia medo passar por lá, vendo aqueles malvados munidos de facas, facões, clavinotes, cacetes e que infeliz seria aquele que fosse suspeito de ser contrário a Antônio Conselheiro. (CUNHA, Euclides da, op. cit., pp. 161, 155).

As previsões que, anos mais tarde, os moradores do Junco continuam fazendo, derivam das palavras de Jabá. De acordo com as expectativas do pai e mãe de Totonhim e demais pessoas da mesma época, será o próprio sol que se transformará em uma grande bola ardente, cujo tamanho é indicado, pela gente simples, como sendo o de uma roda de carro de boi, algo muito ligado à vida de pessoas do meio rural e que serve para apontar, no caso, as grandes proporções que o astro passará a ter.

Sobressaem nessas predições as simbologias tanto do sol como do fogo, as quais têm um ponto de contato, visto que ambos apresentam um aspecto negativo - queimam, destroem, mas igualmente simbolizam a ação fecundante, iluminadora, purificadora. A ideia presente em tais profecias liga-se aos mitos que enfatizam a necessidade de uma destruição total do velho mundo para que algo novo possa ter início. O fato verdadeiramente essencial não é o fim, mas a certeza de um novo começo. Trata-se da réplica da cosmogonia, que permite dizer que não é pessimista, em seu sentido profundo, a ideia da destruição do mundo. Pensa-se na recuperação paradisíaca dos primórdios. *In illo tempore* passa a remeter, por conseguinte, não só ao começo, mas igualmente ao fim dos tempos.

No romance, percebe-se claramente o caráter social, econômico e político das pregações apocalípticas. Essa característica existe nos milenaríssimos primitivos e, no Brasil, é notória nos movimentos dos fanáticos do final do século XIX e início do séc. XX. Ao lado de seu fundo místico, o fanatismo é uma forma de luta contra um sistema opressivo; ainda que inconscientemente, reflete a luta de classes. E assim como os bandidos sociais, no dizer de Hobsbawn, sonham com um mundo inteiramente novo, livre do mal e onde existam igualdade, fraternidade e liberdade³⁸, também os fanáticos alimentam semelhante esperança.

À destruição do mundo seguir-se-á o juízo final. Veja-se a continuação da fala profética da Jabá: "e depois só restará o dia de juízo". O julgamento final representa para aquele povo, que sofre os horrores da seca, mas também a pressão de uma situação social injusta, ao mesmo tempo o castigo e a desgraça para os poderosos e a recompensa para os pobres e sofredores. No reino dos céus será obtida a salvação e será gozada uma felicidade completa. Essa foi a ênfase dada por Conselheiro, e Jabá, como seu continuador, lembra uma vez mais que virão dias melhores para todos os injustiçados e oprimidos.

Jabá indica os sinais que fazem prever a iminência do fim do mundo. Inicialmente, dá como sinal dos tempos a decadência de famílias do Junco, com a diminuição

³⁸ HOBSEBAWN, E.J. *Bandidos*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1976, p. 21.

progressiva das propriedades: os avós possuíram muito, os pais menos e, em sua época, não se era dono de nada mais. O final de sua mensagem interessa em especial e, a partir dele, poderá ser enriquecida a análise que se vem empreendendo:

- Isso também está nas Sagradas Escrituras. Muitos pastos e poucos rastos. Poucas cabeças, muitos chapéus. Um só rebanho para um só pastor. (ET - p. 21)

Examinem-se algumas das profecias feitas por Antônio Conselheiro, as quais, segundo Euclides da Cunha, estavam escritas em grande número de pequenos cadernos encontrados em Canudos, e será fácil deduzir que a pregação de Jabá é uma síntese de previsões do Conselheiro, fato esse que, ao invés de diminuir o valor de sua mensagem, evidencia a força de tais movimentos fanáticos, fazendo com que as predições do líder-beato se perpetuem através dos anos. Preocupado com o fim do mundo e o romper de novos tempos, assim prenunciou Conselheiro:

*Em 1897 haverá muito pasto e pouco rasto e um só rebanho. Em 1898 haverá muitos chapéus e poucas cabeças
(.....)
Hade chover uma grande chuva de estrelas e ahi será o fim do mundo. Em 1900 se apagarão as luzes. Deus disse no Evangelho: eu tenho um rebanho, que anda fora deste aprisco e é preciso que se reúnam porque há um só pastor e um só rebanho!³⁹*

Sabe-se que Antônio Conselheiro e seus milhares de seguidores usavam ensinamentos da Bíblia, deturpados e adaptados à sua situação, os quais se tornavam os "princípios" que orientariam a luta por objetivos, inicialmente obscuros, e que só o desenrolar da própria luta iria tornar claros⁴⁰.

³⁹ CUNHA, Euclides da, op. Cit., pp. 150-151.

⁴⁰ FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1976, pp. 50,88.

Por exemplo, o igualamento pregado pelo Conselheiro e também por Jabá – “um só pastor e um só rebanho”⁴¹- está baseado em João 10 . 16: "Mas tenho outras ovelhas que não são deste aprisco: devo conduzi-las também e ouvirão a minha Voz e haverá um só rebanho e um só pastor”⁴². Como o rebanho constituía a ocupação e fonte de vida de grande parte da população rural, na Palestina, essa realidade cotidiana proporcionou linguagem e metáforas à literatura religiosa israelita, sendo que, na conhecida alegoria do Bom Pastor, a metáfora pastor-rebanho alcançou sua mais alta elaboração.

Os judeus criam que eram o povo eleito de Deus e que gozavam de privilégios especiais. Por isso consideravam-se diferentes dos demais. Para eles o destino dos outros povos era serem seus escravos ou então eliminados do mundo. Alimentavam, portanto, o sentimento de exclusividade.

Sempre houve vozes isoladas que insistiram no fato de Deus não ser propriedade exclusiva do povo de Israel. Competia sim, a esse povo, fazer toda a humanidade conhecer a Deus. Na passagem bíblia citada, Jesus afirma que chegará o dia quando reunirá a humanidade toda sob seu amor e todos o reconhecerão como pastor. O Evangelho enfatiza, conseqüentemente, a paternidade universal de Deus, em oposição ao sentimento de exclusividade alimentado pelo povo judeu⁴³.

Fazendo-se um paralelo entre os judeus (ao tempo de Cristo) e os poderosos do Nordeste (na época de Antônio Conselheiro e, na ficção, na época de Jabá) obter-se-ão, embora em contextos bem diferentes, vários pontos de aproximação:

⁴¹ Rui Facó refere-se a essa pregação do Conselheiro, declarando que "para aqueles desesperados ele era a voz da esperança, acenando na sua linguagem mística, inspirada nos evangelhos, um igualamento em que haveria um só pastor e um só rebanho". (op. cit., 88)

Já Ataliba Nogueira, que estudou a obra manuscrita de Antônio Conselheiro e que pertenceu a Euclides da Cunha, critica as fontes de que o autor de *Os sertões* diz ter-se servido com relação às prédicas do Conselheiro: O autor d'Os sertões não conheceu nenhum manuscrito de Antônio conselheiro e muito menos a obra que passamos a analisar. Este livro pertenceu à sua biblioteca, mas a dádiva de Afrânio Peixoto lhe foi feita nos últimos tormentosos meses de vida, em que toda a sua atenção estava voltada para o concurso no Ginásio Pedro II, a sua posterior e difícil nomeação para a cátedra e, ainda, preocupado com o drama familiar". (NOGUEIRA, José Carlos de Ataliba. *Antônio Conselheiro e Canudos: revisão histórica*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1978, pp. 28-29).

Foge ao objetivo desta dissertação discutir o problema.

⁴² *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo, Paulinas, 1981. As citações bíblicas serão sempre dessa edição.

⁴³ BARCLAY, William. *El Nuevo Testamento comentado*. Buenos Aires, La Aurora, 1974, V- 6, PP. 73-77

JUDEUS

- sentimento de exclusividade
- privilégios especiais:
 - filhos de Deus
 - salvação
- diferentes dos demais povos superiores
- povo eleito de Deus / raça privilegiada
- demais povos: escravos eliminados do mundo

PODEROSOS DO NORDESTE

- sentimento de exclusividade
- privilégios especiais:
 - posse de terras e riquezas
 - "salvação"
- diferentes dos demais homens-superiores
- classe privilegiada
- demais homens: "escravos" oprimidos

Anunciando o juízo de Deus, a desgraça dos poderosos, o reino de delícias para os oprimidos, Antônio Conselheiro (e também Jabá) tornam-se a voz de esperança para aqueles sertanejos pobres e oprimidos pelas classes dominantes. À semelhança do que foi pregado aos judeus por Jesus, desponta a esperança da destruição de barreiras e desigualdades para os que ouvem a mensagem de Conselheiro (e Jabá).

Não existem dados históricos suficientes para admitir que Conselheiro pensasse num igualamento anterior ao fim do mundo, mas sabe-se, com certeza, que suas pregações serviram para avivar tal Esperança. Rui Facó⁴⁴, por exemplo, registra a informação, dada a um jornal da época por um “respeitável cavalheiro” vindo das regiões de Canudos, de que se encontravam, entre os adeptos de Antônio Conselheiro, sertanejos que para lá se dirigiam acreditando na ideia do comunismo, tão apregoada pelo líder-fanático. E o mesmo autor comenta, páginas adiante, que, durante a luta armada, Conselheiro foi inteiramente suplantado pelos verdadeiros líderes da rebelião de pobres do campo, homens que não se satisfaziam apenas com promessas de salvação e felicidade no reino dos céus, e lutavam de armas nas mãos, com muito heroísmo e convicção, contra aqueles que eram seus piores inimigos, ou seja, os defensores dos grandes fazendeiros, os soldados do Governo e do latifúndio.

Comentem-se, por último, os outros sinais dos tempos apresentados por Caetano Jabá e, de igual forma, baseados na pregação de Antônio Conselheiro: "Muitos pastos e poucos rastos. Poucas cabeças, muitos chapéus".

⁴⁴ FACÓ, Rui, Cp. Cit., pp. 89,99.

Pensou-se, a princípio, na hipótese de também esse trecho poder estar ligado, como o que se acabou de estudar, a alguma passagem bíblica que os fanáticos teriam deturpado, com o objetivo de difundir suas "doutrinas" próprias. No entanto, após exaustiva pesquisa nos escritos bíblicos, chegou-se à conclusão de que não há capítulos ou versículos que permitam qualquer forma de aproximação com as palavras de Conselheiro e Jabá. Aliás, pelo excerto de *Os sertões* transcrito já neste trabalho, verifica-se que o único trecho que Conselheiro relaciona diretamente ao Evangelho e o que trata de um único rebanho para um só pastor.

Pode-se, no caso particular de *Essa terra*, tentar justificar a referência incorreta aos pastos, rastos, cabeças e chapéus como sendo também mensagem da Bíblia, pela simples razão de Jabá, fanático seguidor de Conselheiro, pretender generalizar o recurso, tantas vezes empregado, de adulterar ensinamentos bíblicos e por isso declarar que as referidas afirmações seriam provenientes das Escrituras. Como os movimentos messiânicos tiveram Sempre um profundo embasamento místico, a alusão a ideias que se dizem bíblicas confere autoridade à mensagem apregoada e, ao mesmo tempo, lhe serve de suporte.

Obviamente, Jabá está profetizando, a partir das palavras de Conselheiro, o abandono das terras e a decadência total como sinais da iminência do fim do mundo e do juízo final. Os pastos estarão praticamente vazios, haverá poucos animais ou pessoas que deixem neles as marcas de seus pés. Restarão poucas pessoas, embora seja grande o número de chapéu encontrados.

O romance mostra, através do desenrolar do tempo, que as previsões de Jabá vão se tornando realidade, com a partida dos moradores do Junco para as cidades. Os chapéus são deixados para trás, como acontece a Nelo, símbolo metonímico de todos os migrantes, e que parte sem levar consigo o chapéu que lhe fora dado pelo pai com a recomendação de que jamais deixasse de usá-lo.

Quando o pai de Totonhim vai para Feira de Santana, parece ver na situação desoladora em que se encontra o Junco o cumprimento das palavras proféticas ditas pelos beatos, muito tempo antes. Não havia mais braços para a lavoura e o mata-pasto tomava conta de tudo, porque todos estavam abandonando as terras e partindo para o sul. Parecia o fim tão anunciado:

*Muitos pastos e poucos rastos.
O tempo provou que Antônio Conselheiro, o anjo da destruição e da morte,
sabia o que estava dizendo. Serie o fim? Era isso que estava vendo, ali, diante
dos seus olhos? Casas fechadas, terras abandonadas. (ET - p. 61)*

Tendo sido vistas, no seu conteúdo mais amplo, as profecias relativas ao fim do mundo, estudar-se-ão agora as referências feitas, no romance, ao Anticristo. Para proceder-se a esta análise, torna-se imprescindível apresentar, ainda que de forma rápida, como o mesmo tem sido entendido por estudiosos da Bíblia⁴⁵, e só depois destas considerações preliminares fazer a aplicação em *Essa terra*.

O assunto é complexo, tendo em vista que as Escrituras não apresentam uma doutrina formal sobre o Anticristo. Apenas nas ocasionalmente é mencionado de forma mais direta e isso torna, sem dúvida, muito difícil a exegese dos textos bíblicos que a ele dizem respeito.

A palavra Anticristo (certamente cunhada pelos cristãos de fala grega) é encontrada unicamente nas epístolas de João e, dada a importância de tais versículos para a compreensão de seu significado, não se pode deixar de transcrevê-los integralmente:

Filhinhos, é chegada a última hora. Como ouvistes dizer que o Anticristo vem e já vieram muitos anticristos: daí reconhecemos que é chegada a última hora. (I Jo 2.18)

Quem é o mentiroso senão o que nega que Jesus é o Cristo? Eis o Anticristo, o que nega o Pai e o Filho. (I Jo 2.22)

E todo espírito que não confessa Jesus não é Deus; é este o espírito do Anticristo. Já ouvistes dizer que ele virá; e agora ele já está no mundo. (I Jo 4.3)

Porque muitos sedutores espalharam-se pelo mundo, que não confessam a Jesus Cristo encarnado. Este é o sedutor, o Anticristo. (II Jo 1.7)

O escritor bíblico refere-se ao Adversário dos últimos tempos, a quem chama de Anticristo e, com o mesmo nome, designa os falsos e maus mestres que são os precursores do sedutor futuro. O Anticristo é, nos escritos de João, um conceito que inclui em si toda oposição a Cristo e negação da doutrina Crista, isto é, as falsas doutrinas que levam à infidelidade ao Senhor.

⁴⁵ Dentre os autores consultados, citem-se os seguintes: A. Van Den Born, Johannes B. Bauer, Mircea Eliade, Serafín de Ausejo, William Barclay, Grabner Haider, Diez Macho, Sebastián Bartina e Jean-Jacques Von Allmen. Suas obras serão arroladas com as devidas indicações na bibliografia do trabalho.

O próprio Jesus, em seu sermão profético, fala de futuros "falsos Messias e falsos profetas, os quais apresentarão sinais e prodígios para enganar, se possível, os eleitos" (Mc 13.22). Nesse mesmo trecho, que trata da grande tribulação futura, ele diz que há de vir o abominável da desolação, expressão que já fora usada no passado pelo profeta Daniel e que, para muitos exegetas, seria também uma forma de alusão Anticristo.

Outras passagens do Novo Testamento também indicam que se teme para o futuro o aparecimento de doutrinas falsas e de escarnecedores, sobretudo para o fim dos tempos⁴⁶.

O apóstolo Paulo escreve sobre "o homem ímpio, o filho da perdição, o adversário", que se levanta contra tudo que se chama Deus e se instala no templo de Deus, querendo passar por Deus. Opera prodígios e milagres, mas seu poder se exerce para perdição, não para salvação, e sua mensagem é mentira (Cf. II Ts 2.3-12).

De maneira simbólica, a mesma ideia existe no livro de Apocalipse, capítulo 13, sob a imagem das duas bestas: a que sobe do mar e a que vem da terra. A besta do mar recebe do dragão (o demônio) o poder, o trono e grande autoridade. É adorada pelos homens, blasfema contra Deus e persegue os cristãos. A besta da terra se parece com um cordeiro, mas fala como um dragão. Opera grandes maravilhas, seduz os habitantes da terra, levando-os a adorarem a primeira besta ou sua imagem. Ela é a figura simbólica do pregador de uma religião falsa, que leva a adoração do dominador poderoso e ímpio, representado pela primeira besta.

Em resumo, o Anticristo é uma figura escatológica, devendo aparecer no fim dos tempos como o grande rival de Cristo. E o grande sedutor que afasta de Cristo, o opressor dos Cristãos, instrumento de Satanás, mas nunca este, em pessoa. Seu reinado representa a total subversão dos valores sociais, morais e religiosos; em outras palavras, o retorno ao Caos.

É questão discutida se o Anticristo deve ser entendido como um indivíduo ou uma coletividade, exatamente porque não há uniformidade nos textos neotestamentários que

⁴⁶ Atente-se para os trechos seguintes: Eu sei que, depois de minha partida, introduzir-se-ão entre vós lobos cruéis que não pouparão o rebanho, e que no meio de vós surgirão homens, que farão discursos perversos com a finalidade de arrastar discípulos atrás de si. (At 20.29-30).

O Espírito diz expressamente que nos últimos tempos alguns renegarão a fé, dando atenção a espíritos sedutores e a doutrinas demoníacas, por causa da hipocrisia dos mentirosos, que têm a própria consciência como que marcada por ferro quente. (I Tm 4.1-2)

Nos últimos tempos surgirão escarnecedores, que levarão uma vida acorde com as suas próprias concupiscências ímpias. (Jd 18b).

Antes de mais nada, deveis saber que nos últimos dias virão escarnecedores com os seus escárnios e levando uma vida desenfreada, de acordo com a suas próprias concupiscências. (11 Pe 3.3)

tratam da questão. Através da história têm sido feitas identificações de pessoas com o Anticristo, como é o caso de Nero, Napoleão, Hitler e outros, e períodos históricos conturbados e difíceis foram tidos como dominados por ele.

Em *Essa terra* os “profetas” preveem a chegada do Anticristo, avisam que ele aparecerá qualquer momento e que esse será o primeiro sinal de que está próximo o fim do mundo. Vai ocorrer a transposição do plano espiritual para o material, havendo a identificação do Anticristo com o banco que vem propor empréstimos a quem seja dono de terras naquela localidade.

O referido banco é designado, no romance, com o nome de Ancar. É bom esclarecer que a sigla ANCAR é abreviatura de Associação Nordestina de Crédito e Assistência Rural, entidade paraestatal fundada em 1954 e cujo objetivo seria o desenvolvimento da família rural, proporcionando-lhe melhor padrão de vida. Partindo do princípio de que não adiantaria subir o nível econômico sem melhorar as condições sociais, o trabalho da entidade se desenvolveria através do crédito rural supervisionado e da assistência direta ao produtor, sua esposa e filhos. Em se tratando de empréstimo, todos os contatos estariam diretamente vinculados ao Banco do Nordeste ou ao Banco do Brasil, membros fundadores da Associação (juntamente com a American International Association for Economic and Social Development - AIA, da Fundação Rockefeller). Por essa razão, em *Essa terra*, não se faz qualquer distinção entre a ANCAR e o banco que propõe os empréstimos, pois este é o representante direto daquela, tanto no momento de proporcionar o crédito como na ocasião de receber o dinheiro de volta, findos os prazos estabelecidos⁴⁷.

No texto ficcional, o banco funciona como o "adversário", levando os pequenos proprietários do Junco à "perdição" e não à "salvação", como se propunha fazer. Os bancários chegam ao lugarejo e, por intermédio do padre da igreja local, apregoam "prodígios" e fazem tentadoras promessas. Altamente significativo é o fato de usarem o templo para divulgarem suas "sedutoras" propostas. É exatamente durante o sermão, em que alguém deve falar em nome de Deus, e que, pela primeira vez, os habitantes do Junco recebem a "falsa doutrina" que os

⁴⁷ Manual de serviço da Ancar. Recife, 1957, pp. 1-7.

A partir de 1977, a ANCAR e demais associações de outras áreas do Brasil filiadas a ABCAR - Associação Brasileira de Crédito e Assistência Rural - passaram a empresas públicas estaduais - EMATER - Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural, não havendo, no entanto, nenhuma modificação quanto à filosofia de trabalho adotada desde a implantação do programa, na década de 50.

levará à ruína. O dia em que essa "pregação" é feita precisa ser ressaltado: trata-se de um domingo, que é considerado pelos cristãos o Dia do Senhor. Além do mais, é um domingo especial, domingo de missa, pois no Junco só havia missa de vem em quando. Esses dados todos remetem para o Anticristo bíblico que viola o templo de Deus e quer passar pelo próprio Deus:

*- Qualquer dia o Anticristo aparece.
(.....)
Ninguém disse, porém, se a vinda de Ancar estava nas Sagradas Escrituras.
Ancar: o banco que chegou de jipe, num domingo de missa, para emprestar dinheiro a quem tivesse umas poucas braças de terra. Os homens do jipe foram direto para a igreja e pediram ao padre para dizer quem eles eram, durante o sermão. O padre disse. Falou em progresso, falou em bem de todos. O banco tinha a garantia do Presidente. (ET - p. 21)*

Os homens do banco, tal como o Anticristo, têm poder de seduzir. Essa sedução faz com que os moradores do Junco se deixem levar pelos "maus mestres" que aconselham a plantar sisal, coisa que ninguém sabia fazer. A princípio, sentem-se desanimados com a informação de que deveriam fazer opção pelo sisal, tipo de cultura que, na época, estava oferecendo grandes vantagens econômicas. Mas, após os argumentos convincentes e as promessas de máquinas, dinheiro e todas as formas de ajuda, feitas pelos recém-chegados, acabam concordando com o empréstimo bancário e assinam as respectivas promissórias.

Entre os “maus mestres” que acabam induzindo os pequenos proprietários de terra a cultivarem sisal, deve-se incluir o padre do lugar, pois ele é quem, inicialmente, dissemina a ‘falsa doutrina, como porta voz que é dos homens do banco, como sua palavra é aceita sem contestação, por tratar se de uma autoridade da Igreja, as ponderações a favor dos “homens de jipe” facilitam e permitem a aceitação dos planos expostos. Somada a capacidade de sedução das palavras do padre à dos representantes do banco, não há jeito, nem razão para resistir às vantajosas propostas feitas. Só mais tarde, quando chega o dia de quitar as promissórias vencidas e não se tem o dinheiro para fazê-lo é que, “pela primeira vez na vida, alguns homens do Junco começam (começaram) a compreender que um padre também podia errar” (ET- p. 22)

Além de conduzir os produtores rurais ao fracasso, poder sedutor dos bancários se faz sentir, de uma outra forma, sobre Nelo, na época com 17 anos. No dia em que os vê, decide ir embora do lugarejo, passando os três anos seguintes a sonhar regularmente com a maneira de falar e de vestir daqueles homens que, certamente, davam também muita sorte com as mulheres. Portanto, uma das características do Anticristo- a sedução é posta em realce sempre que se trata dos homens do banco e isso ocorre de várias maneiras: seduzem pela forma como

falam, pelo conteúdo do que apregoam e são tidos como pessoas que conseguem, inclusive, seduzir com facilidade as mulheres.

Outros dados ratificam a identificação Anticristo. Este é, como aquele, a “encarnação do mal”, o “dominador poderoso” que engana e leva ao erro:

A história do banco foi outra encrenca maldita. Bem que o sogro, pouco antes de morrer e, ao atender seu pedido para avaliar as promissórias, havia-lhe advertido:

- Compadre, banco é treta. Banco escraviza o homem como o jogo e a bebida. (ET - p. 55)

Assim como o Anticristo é, biblicamente, o opressor dos cristãos, o banco tem, em especial para o pai de Nelo, as características de quem oprime. Vencido o prazo de empréstimo, os bancários vêm receber o pagamento e, apesar de seu pedido para que tenham um pouco de paciência e aguardem algum tempo mais, declaram simplesmente que "banco não espera; venceu, está vencido". Para ele, um homem de bem, incapaz de deixar de saldar seus compromissos, é muito vexatória a situação de ver-se, diante de todos, sem meios de acertar a dívida. A única solução que lhe é apontada, na realidade não existe: para renovar as promissórias, seria necessário um novo avalista e, como consegui-lo, se o sogro já morrera e os compadres também estavam na mesma condição que ele? A única pessoa que poderia ajudá-lo, o único parente de recursos que restava, age, colocando-se ao lado dos opressores e tornando-se um deles: seu irmão propõe-lhe a compra da propriedade, alegando que, se assim não o fizesse, o banco tomaria tudo, para depois vender a outra pessoa. Não lhe resta outra alternativa: vende as terras ao irmão por uma ninharia, vítima que é do banco - opressor, ao qual se alia o irmão-devorador, um Caim dos tempos modernos.

Também está insinuada no romance a possibilidade de o banco ser um instrumento de Satanás, como o Anticristo. Ao ver a triste situação em que se encontra, após perder a propriedade, o pai de Nelo se interroga quanto ao fato de ter cedido às propostas dos bancários. Teria perdido o juízo ou fora "uma tentação do diabo"? Ao invés de ouvir o conselho sábio do sogro, que o alertara para os riscos de plantar sisal, atividade inteiramente nova naquele lugar, e que poderia ser “a perdigão de muita gente”, seguiu a voz dos agentes do banco, o que teria sido possivelmente uma insinuação satânica (ET - p. 59).

O reinado do Anticristo precede o fim dos tempos, o fim do mundo. A chegada do banco precede o fim das plantações do pai de Nelo e o seu fim como proprietário de terras. Se o fogo destruirá o mundo, o mesmo fogo consumidor poderia reduzir a nada o que restara da propriedade que lhe pertencera: "Tudo agora poderia ser reduzido à labareda de uma coivara,

podia ter tocado fogo em tudo antes de partir, assim como havia queimado todo o dinheiro nessa plantação" (ET - p. 59).

Portanto, o banco, representante da ANCAR, vai significar, especialmente para a família Cruz, a desintegração, a decadência, a ruína, o FIM. Ele passa a ser uma figura escatológica e o período de tempo de sua atuação no Junco é comparável ao domínio do Anticristo, com um verdadeiro retorno ao Caos.

2 ELEMENTOS DO TRÁGICO

Lo trágico deja de ser una frontera extrema de la condición humana, un espantoso paroxismo; se convierte en la base cotidiana de mi ser, puesto que cada una de mis afirmaciones comporta una negación, cada particularidad, e incluso mi individualidad, está separada de lo Universal y de ese modo entregada al exilio, al infortunio.

Jean-Marie Domenach

Estou vivendo uma época trágica.

A

2.1 Os pressupostos fundamentais

Apesar de inúmeros autores terem estudado o problema do trágico, procurando analisar seu sentido mais profundo, a questão continua aberta e suscita, com frequência, dúvidas e o aparecimento de novas discussões.

Gerd A. Bornheim ¹ indica algumas dificuldades que surgem quando se pretende verificar a essência do fenômeno trágico. A primeira prende-se ao fato de os gregos, criadores da arte trágica e cuja influência tem sido contínua, já que foi entre eles que a tragédia alcançou seu esplendor máximo, não terem desenvolvido nenhuma teoria do trágico. Basta lembrar que Aristóteles, primeiro teórico a dedicar-se a tragédia e que serve como ponto de partida obrigatório aos que estudam o assunto, não elucida, em sua *Poética*, o problema central, não define o que é o trágico, restringindo-se a delimitar a tragédia, mostrando como se estrutura, quais são as partes que a constituem e como devem ser. Exatamente em relação ao ponto mais importante – a essência do fenômeno trágico - Aristóteles mantém silêncio.

Outro obstáculo aparece. Torna-se necessário consultar as obras de filósofos e estetas modernos e contemporâneos. Ao invés de o assunto tornar-se claro para o leitor, mais confuso fica, devido à falta de uniformidade das teorias expostas. Os autores divergem uns dos outros, havendo interpretações as mais diversas para um mesmo problema.

Uma terceira barreira está relacionada com a própria palavra *trágico*, que, à semelhança do que ocorre com a palavra *tragédia*, vulgarmente sofreu um esvaziamento de seu conteúdo próprio, perdeu seu significado inicial, passando a assumir diferentes sentidos. Domenach ² comenta que basta abrir um jornal para verificar que um choque de trens, um terremoto, o suicídio de um artista, enfim, todas as formas de desgraça, pública ou mais reservada, são qualificadas de "trágicas". Bornheim usa também os exemplos de morte ou terremoto para mostrar que é suficiente ocorrer um fato, mesmo exterior à esfera humana, dotado de uma certa intensidade negativa, para que as palavras tragédia e trágico sejam empregadas.

Mas a maior dificuldade na compreensão do assunto não se encontra no fato de a palavra ter-se tornado "um pouco oca", para usar a expressão de Domenach, ou devido à divergência que existe entre as várias formulações teóricas. Está, sim, na resistência que

¹ "Breves observações sobre o sentido e a evolução do trágico". In: *O sentido e a máscara*. São Paulo, Perspectiva, 1969, pp. 70-74.

² DOMENACH, Jean-Marie. *El retorno de lo trágico*. Barcelona, Península, 1969, p.11.

envolve o próprio fenômeno trágico, algo que é rebelde a qualquer tipo de definição, não se submetendo integralmente a teorias. Conforme justifica Bornheim,

deparamos na tragédia com uma situação humano limite, que habita regiões impossíveis de serem codificadas. As interpretações permanecem aquém do trágico, e lutam com uma realidade que não pode ser reduzida a conceitos³.

Também Albin Lesky preferiu renunciar a encontrar uma interpretação satisfatória, porque "é da natureza complexa do trágico o fato de que, quanto maior a proximidade do objeto, tanto menor é a possibilidade de abarcá-lo numa definição⁴.

Apesar, no entanto, de todas essas limitações, pode-se tentar compreender certas dimensões do trágico, usando como ponto de referência elementos que permitam entrevê-lo no romance escolhido como objeto de análise.

Em seu já citado ensaio sobre o sentido e a evolução do trágico, Bornheim aponta dois pressupostos fundamentais para que ele se verifique. O primeiro é constituído pelo homem, pois não se pode pensar em haver o trágico sem que seja vivido por alguém. Não é possível, porém, limitar a essência do trágico tão somente ao ser humano, tornando-se necessário um outro pressuposto, de igual modo importante, constituído pela ordem dentro da qual se insere o homem - ordem ou sentido que forma o seu horizonte existencial. Segundo o referido autor, a natureza dessa ordem pode variar e ser representada pelo cosmo, deuses, o amor, valores morais (como a justiça ou o bem) e até mesmo o sentido último da realidade.

Ressalte-se que Aristóteles abordou a questão da natureza do herói trágico, mas não se limitou a estudar a tragédia levando em conta apenas o homem. No capítulo VI, em que trata da definição de tragédia e estuda seus elementos essenciais, assinala que

o elemento mais importante é a trama dos fatos, pois a tragédia não é imitação de homens, mas de ações e de vida, de felicidade e infelicidade; mas, felicidade ou infelicidade reside na ação, e a própria finalidade da vida é uma ação, não uma qualidade. Ora, os homens possuem tal ou qual qualidade, conformemente ao caráter, mas são bem ou mal-aventurados pelas ações que praticam⁵.

Não é o caráter (próprio do homem, restrito a ele) que determina o trágico, mas a ação, compreendida a partir da bipolaridade: o homem e o mundo no qual está inserido. Tem-se a ação trágica quando esses polos entram em choque.

³ BORNHEIM, Gerd A., op. cit., p. 71.

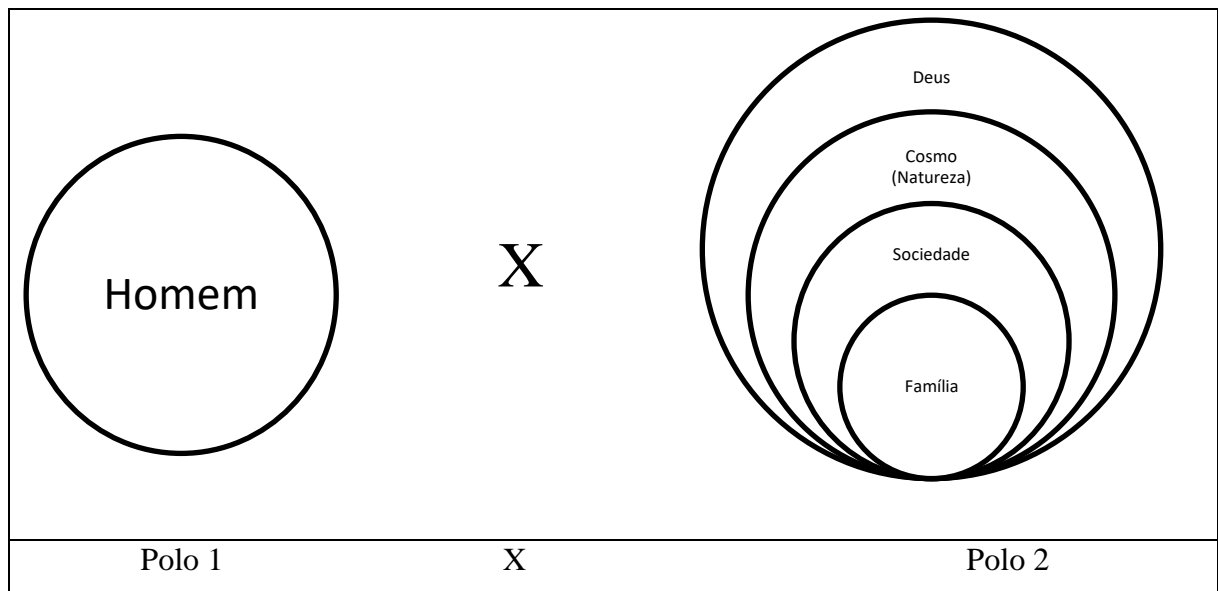
⁴ *A tragédia grega*. São Paulo, Perspectiva, 1971, p. 17.

⁵ ARISTÓTELES. *Poética*. Porto Alegre, Globo, 1966, p. 75.

Se a tensão entre os dois pressupostos fundamentais é condição indispensável para que surja o trágico, é possível pensar em *Essa terra* como obra em que o mesmo se verifica, pois o que o romance de Antônio Torres faz ver é exatamente o *homem*, em especial o nordestino de Junco, em constante conflito com a ordem que forma o seu horizonte de vida.

Existe, em *Essa terra*, o conflito do ser humano em vários níveis, pois ele entra em choque dentro do âmbito mais restrito de sua própria família, tenta lutar contra o tipo de vida que a sociedade lhe impõe, insurge-se contra a natureza que o cerca, percebe a ausência de sentido para a vida humana em geral e para sua existência em particular, rebelando-se, em última instância, contra o próprio Deus⁶.

Representando essa tensão graficamente, obtém-se o quadro abaixo:



2.2 O homem, o Cosmo e Deus

A tragédia clássica pressupõe a luta do herói contra o destino inexorável (*Fatum*), determinado pelos deuses. Édipo, por exemplo, ao consultar o oráculo, fica sabendo que mataria a seu pai e se casaria com sua mãe. Tomado de horror, tenta fugir, mas a fatalidade faz, com efeito, que se cumpra a predição. O homem nascido no Junco sente, de igual forma,

⁶ São palavras de Domenach: "Al decir 'es trágico', incluso si se trata de un incidente anodino, meto en danza una metafísica: la manera en que ocurre el hecho, del que el hombre concibe su existencia y su relación con los demás, con él mismo, con Dios, es decir, una sabiduría, tal vez loca, pero sabiduría". (op. cit., p. 19)

que pesa sobre ele uma fatalidade cruel, pois, desde o nascimento, é uma vítima, uma presa do meio hostil que o cerca e, conseqüentemente, do Deus que tudo criou:

Nascemos numa terra selvagem, onde tudo já estava condenado desde o princípio. Sol selvagem. Chuva selvagem. O sol queima o nosso juízo e a chuva arranca as cercas, deixando apenas o arame farpado, para que os homens tenham de novo todo o trabalho de fazer outra cerca no mesmo arame farpado. E mal acabam de fazer a cerca têm de arrancar o mata pasto, desde a raiz. A erva daninha que eles tanto pediram a Deus (ET - p. 82).

A natureza é uma constante inimiga, uma ameaça permanente, cuja agressividade é acentuada pela reiteração do adjetivo selvagem. O sol, "caldeira de Nosso Senhor" como é designado à página 17, é visto como um destruidor, parecendo atingir até mesmo os sentimentos humanos, pois Vai "secando tudo, secando o coração dos homens, secando suas carnes até os ossos, secando-os até sumirem". (ET - p. 81). A chuva, tantas vezes pedida a Deus, surge, com frequência, não como a solução ansiosamente esperada, mas como um outro inimigo, também destruidor. Há no romance a lembrança de uma das piores secas do lugar, a de 1932. O ano seguinte, que prometia dias melhores, pelo início das chuvas, foi igualmente desolador. A chuva veio em excesso-parecia o dilúvio - e trouxe consigo outro mal, o impaludismo. Se em 1932 as pessoas morreram de sede e fome, em 1933 morreram tremendo, com frio. Como decorrência desses fatos, fica, portanto, no ser humano a sensação de uma natureza enfurecida, contra a qual tem que lutar indefinidamente.

O trágico se apresenta, à primeira vista, como o pressentimento de uma culpabilidade sem causas precisas. Mas se, por um lado, se admite essa predestinação, por outro, ela é transferida ao arbítrio divino ou a alguma vaga maldade metafísica. Pensa-se numa divindade que, ao invés de ser providencial, manifesta sua malignidade em sua ausência⁷.

Sem dúvida, os habitantes do Junco possuem um alto grau de religiosidade, percebido pelas várias referências a ladainhas, missas, procissões, santas missões, cruzeiros, promessas, etc. Aceitam, muitas vezes, de maneira resignada a sina que lhes foi imposta, transferindo para uma vida futura a possibilidade de dias melhores. No entanto, de forma especial através da concepção de Totonhim e Nelo (este tachado de "homem sem religião"), patenteia-se a perplexidade de ser humano ante a divindade que parece distante, alheia ao que se passa com os homens ou revelando apenas sua malignidade. Deus existe, diz Totonhim, "o que ele não quer é se envolver" (ET - p. 104). Ele é um Deus que está dormindo – Nelo como narrador fala em "sono de Deus"- e que, conseqüentemente, não vai interessar-se pelos

⁷ DOMENACH, Jean-Marie, op. cit., pp. 20-21.

problemas rotineiros dos seres humanos⁸. Essa indiferença caracteriza inclusive os santos, pois São Jorge, cuja vitória sobre o dragão o tornou símbolo do triunfo da justiça sobre a opressão e a iniquidade, "ouve, vê e sabe tudo, mas não diz nada" (ET - p. 74). Resta ao homem um grito de revolta: "Deus é o maior filho da puta da história da humanidade" (ET - p. 104).

No auge do desespero, Totonhim tem uma conversa imaginária com Deus, na qual se mostra tão desajeitado para dirigir-se à divindade, que nem mesmo sabe que tipo de tratamento usar - você, o senhor ou Vossa Excelência? Nessa circunstância, Deus se revela a ele, cheio de brilho e beleza, através de sua personificação em elementos da natureza. Fala através de uma cadeia nacional de televisão e sua riqueza e grandiosidade nada têm a ver com a situação deprimente em que se encontra a família Cruz, realçando apenas a distância Deus-homem.

Convém aludir, finalmente, ao conflito que se trava no homem entre a necessidade e o pânico de viver, o que acabaria resultando em que o homem não iria incriminar os deuses por morrer, mas sim por haver nascido⁹. Totonhim enfrenta esse tipo de choque: fica muitas vezes perplexo, perdido, desorientado frente à vida. Embora se mostre, em certas ocasiões, mais conformado, na maioria das vezes revela-se angustiado e extremamente pessimista, revoltado mesmo, sintetizando numa frase sua angústia de viver: "-Não pedi a ninguém para nascer" (ET - p.73)¹⁰. Idêntico conflito é vivido por Nelo, para quem a morte será, conforme palavras de Domenach, a "única alternativa concebível al fracasso"¹¹.

2.3 A luta pela ascensão social

Realçou-se, no tópico anterior, que o homem do Junco nota que pesa sobre ele um destino inexorável, pois é uma vítima da natureza enfurecida e, como decorrência, do próprio Deus criador. Mas, além dessa, há uma outra forma de fado, que lhe é imposta pela estrutura social. Como decorrência da ilusão de que a vida nas grandes cidades é melhor, aquele

⁸ Esse Deus assim concebido pode ser relacionado ao Deus otiosus de que fala Mircea Eliade. Relata o mitólogo que grande número de tribos primitivas, especialmente aquelas que se detiveram no estágio da caça e da colheita, conhecem um Ente Supremo, mas esse deus não desempenha quase nenhum papel na vida religiosa. Acredita-se que tenha criado o Cosmo e o homem, abandonando depois suas criações e retirando-se para o céu. Ele se ressentia de uma espécie de "fadiga", como se a grande empresa da criação tivesse esgotado suas forças. "Aquele que está no céu" vive, atualmente, isolado dos homens, indiferente às questões do mundo. Só é invocado, como último recurso, em tempos de calamidade.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*, pp. 86-90 e *Lo sagrado y lo profano*, pp.105 - 108.

⁹ DOMENACH, Jean-Marie, op. cit., pp. 221, 218.

¹⁰ Gil, protagonista de Carta ao Bispo, que também se debate continuamente entre a necessidade e o pânico de viver, como o provam as duas tentativas de suicídio, usa expressão semelhante. No seu longo desabafo, declara que os pecados mortais são só três: nascer, crescer e viver, dizendo ainda: "Só lhe confesso um, Dom Luís: ter nascido. Os outros não importam". (CB - p. 47).

¹¹ 11Op. cit., p. 65.

que nasce no interior do País tem a sensação de que é uma "condenação" ficar preso ao campo, sem condições de usufruir outro tipo de vida, já que "sina de roceiro é a roça" (ET - p. 20). Totonhim resume, de categórica, a fatalidade que acompanha o roceiro, quando desabafa, em meio às suas recordações: "Gente da roça: o que somos, o que fomos, o que sempre seremos" (ET - p. 95).

Há um "destino" traçado: quem é do Junco está fadado a viver na roça, lutando contra o meio hostil e a falta de melhores condições de sobrevivência. Deve passar a vida ao cabo da enxada, que é, ao longo do romance, um símbolo de castigo e maldição.

A realidade, contudo, é demasiadamente dura e o homem tenta escapar ao que lhe está reservado, sonhando com a vida em cidades maiores. Pode-se relacionar essa atitude à "hybris" ou desmedida, termo com que os gregos designavam o sentimento de exagerada autoconfiança e orgulho, que levava os heróis da tragédia a se revoltarem contra as ordens ditadas pelos deuses¹².

Não só Nelo, que encarna todos os ideais e sonhos de sua gente, busca fugir à "sina de roceiro". Outros moradores do lugarejo baiano também aspiram a uma outra condição de vida: as moças não querem casar-se com os tabaréus, mas ficam à espera dos rapazes da cidade; as mulheres casadas arrastam os maridos e filhos para as cidades; a mãe de Totonhim parte para Feira de Santana com os filhos, enfrentando toda a oposição do marido, na ânsia de ter uma vida melhor que, inclusive, permita aos filhos o ingresso no curso ginasial¹³.

Sabe-se que dois tipos de fatores se juntam quando aparece o desejo de migrar: repulsivos, relacionados ao lugar de origem, e atrativos, que dizem respeito ao ponto para onde há o deslocamento¹⁴. Entre os primeiros, devem ser colocados os climas repulsivos, como o das secas, e elementos ligados à estrutura e tipo de propriedade agrária, ao sistema de comercialização dos produtos agrícolas e à dispersão da renda. Trata-se de técnica agrícola na

¹² Lionel Abel comenta que alguns estudiosos vêm insistindo que a principal falta trágica, a "hybris", seria a insolência. Prefere ele, no entanto, entender o termo de uma forma mais ampla, como "a presunção a uma certa espécie de divindade que poderá ou não ser concedida". ABEL, Lionel. "Verdadeiros e falsos demônios". In: *Metateatro - uma visão nova da forma dramática*. Rio de Janeiro, Zahar, 1968, pp. 17-18.

¹³ Ao tecer comentários sobre *Essa terra*, Elias José chama a atenção para o fato de que, enquanto em *Um cão uivando para a lua* e *os homens dos pés redondos* as mulheres aparecem como objeto do homem, ocupando segundo plano, agora "são elas que rompem, que dirigem o destino da família, como a mãe de Nelo, castradora, que anula o marido e se impõe aos filhos, gerando uma adoração quase edipiana" JOSÉ, Elias. "Anotações sobre *Essa terra*". *Minas Gerais (Suplemento Literário)*, Belo Horizonte, 14 de agosto de 1976, p. 4.

¹⁴ Entre os vários autores que abordam a questão sob esse prisma, podem ser indicados: PEREIRA, Wladimir. *Demografia do subdesenvolvimento*. São Paulo, Saraiva, 1978, pp. 185-238. HUGON, Paul, *Demografia brasileira*. São Paulo, Atlas/USP, 1973, pp. 182-246.

maioria das vezes primitiva e nas quais a aplicação de processos de cultura mais aperfeiçoados se torna difícil e lenta, por muitas razões, entre as quais o fraco grau de conhecimentos profissionais, que dificulta a aplicação novas técnicas. São fatores atrativos a possibilidade de obtenção de melhores salários, a conquista de novos padrões de vida e de educação e a atração natural exercida pela cidade sobre os homens do Campo. Partir, diz Paul Hugon, “é a única solução que resta ao homem, para se livrar do peso de uma fatalidade que o oprime”¹⁵.

Os fatores repulsivos do Junco estão ligados não só aos males próprios do clima nordestino, mas, acima de tudo, uma situação desfavorável que é vista como permanente. Eunice Ribeiro Durhan estuda em *A caminho da cidade*¹⁶ a situação do homem da zona rural, que é pressionado a buscar a ascensão social através do abandono do universo em que vive e integração em um sistema diferente que lhe possa oferecer melhores oportunidades. Recorda a autora que, quando o migrante declara que a vida da roça é difícil, não está fazendo referência a uma dificuldade passageira, mas sim a uma condição inerente à vida rural: miséria e falta de conforto, trabalho "duro", incerteza da produção, impossibilidade de melhoria.

O Junco é uma cidade; por definição, no Brasil toda sede municipal é cidade¹⁷. Conserva, no entanto, ao longo dos anos, todas as características de zona rural, de "roça". Como todas as pequenas vilas do interior brasileiro, tem sua vida centralizada por uma capela e uma vendinha e não possui sequer um ginásio. É um lugar caracterizado por sons de martelo que amola as enxadas, por aboio nas estradas e homens que trabalham a terra. É um "fim de mundo", "lugar esquecido nos confins do tempo" (ET - p. 19), expressões que enfatizam a distância que o separa dos grandes centros do País, não só em termos de espaço, mas até mesmo de tempo, tal o seu atraso e a ausência de modificações com o passar dos anos. Nem mesmo o "progresso" trazido pelo delegado, que parece dar início a uma nova era numa terra que nunca se transforma, é realmente significativo. O mesmo Totonhim, que se deixa impressionar pelas novidades, registra que "quem não mudou em nada mesmo foi um lugarejo de sopapo, caibro, telha e cal" (ET - p. 18).

No texto ficcional, toda a reação contra as condições desfavoráveis da vida rural está presente, por exemplo, nas queixas das irmãs de Totonhim, quando falam:

¹⁵ op. cit., p. 211.

¹⁶ *A caminho da cidade (A vida rural e a migração para São Paulo)*. São Paulo, Perspectiva, 1978, p. 114.

¹⁷ QUEIROZ, Maria Isaura de. *O campesinato brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1976, pp. 101-102.

- *Passar a vida na mão de pilão.*
- *Passar a vida com um pote na cabeça.*
- *Passar a vida raspando mandioca.*
- *Passar a vida arrancando feijão. (ET - pp. 99-100),*

tendo Zuleide, mais tarde, condensado numa única frase a revolta contra um tipo de vida difícil e sem possibilidades de melhora, ao mandar dizer ao pai que "roça é uma porra" (ET - p. 104).

Viver no Junco está intimamente ligado a condição de sofrer, como se deduz do excerto abaixo:

O Junco: um pássaro vermelho chamado Sofrê, que aprendeu a cantar o Hino Nacional. Uma galinha pintada chamada Sofraco, que aprendeu a esconder os seus ninhos. Um boi de canga, o Sofrido. De canga: entra inverno, sai verão. (ET - p. 19).

Os nomes próprios - Sofrê, Sofraco, Sofrido - empregados nas metáforas remetem todos à ideia de sofrimento. Junte-se a isso a cor do pássaro - o vermelho - que, entre os vários aspectos de sua simbologia, é a cor do sangue, da violência, do ódio. Assim como a imagem do boi de canga, também a do Sofrê sugere Submissão, aprisionamento e sofrimento contínuos, pois o sofrê (conhecido ainda como *sofrer* e *sofreu*) é pássaro apreciado como ave de gaiola, pelo seu canto sonoro e agradável. Além de viver preso, ele, no caso, aprendeu a cantar o Hino Nacional indicação de que deve submeter-se aos poderes constituídos e cumprir à risca os deveres patrióticos. São postos em relevo, assim, o acatamento às normas estabelecidas, a obediência, a sujeição.

Mais pertinente é o nome do lugar - Junco, que, entre outros significados, indica CHIBATA, reforçando sobretudo a sugestão de terra que castiga e enxota, conforme está expresso também nos títulos de duas partes do romance - "Essa terra me enlouquece" e "Essa terra me enxota".

Comentadas as causas repulsivas, vejam-se os fatores atrativos. *Essa terra* mostra o fascínio indiscutível que a cidade exerce sobre o homem do interior e, de maneira especial, a atração que o Sul tem representado, através dos anos, para o nordestino. Evidencia-se para o leitor o status de privilégio que é atribuído aos padrões de vida na cidade, o que leva o indivíduo a emigrar, em busca de ascensão social.

No romance, o *falar* e o *vestir* funcionam como elementos relevantes que marcam a oposição roceiro/citadino. São a fala e as roupas dos bancários que mais chamam a atenção de Nelo. São elas, de igual forma, que sobressaem na figura do tio – avô de Totonhim, um roceiro que vai para o sul e, depois de muitos anos sem dar qualquer notícia, vem ao Junco, impressionando porque fala "sabido" e porque é "sabido" também no vestir. Ao falar, dá a entender que por trás de cada palavra está "a inquestionável experiência de um homem viajado" e a roupa que usa diariamente, no Junco só seria usada uma vez na vida, no dia do casamento (ET - p. 62). Também Nelo, ao regressar de São Paulo, é alguém que deslumbra pelo modo de falar e de se vestir.

A *luz*, tanto em sentido literal como metafórico, é outro elemento que permite salientar o contraste entre a roça e a cidade, havendo a relação roça - trevas e cidade - luz. Enquanto as cidades são distinguidas pela farta iluminação, pela ausência de fantasmas, a escuridão do Junco está povoada de lobisomens, mulas-de-padre, fantasmas. Numa linguagem metafórica, Feira de Santana 5 é "um Reino cheio de luzes - as luzes de um ginásio estadual". (ET - p. 100).

Mas a relação se inverte, quando se trata da água. O claro está para roça, enquanto o escuro remete para cidade. À água límpida e clara do Junco se opõem as águas turvas, escuras de São Paulo: "Tietê - águas escuras, fundas. Tietetânicas" (ET- p. 45).

Na palavra-valise *Tietetânicas* (Tietê + titânicas; Tietê + satânicas; Tietê + tetânicas) condensa-se o papel de São Paulo como cidade poderosa, que trabalha, e que, ao mesmo tempo, seduz diabolicamente, levando à destruição e à morte como o tétano. A ambivalência que existe com relação ao Junco, terra que ama e chama, mas que também enlouquece e enxota, se estende a São Paulo, metrópole que atrai para, ao final, devorar e matar.

Romances regionalistas da década de 30 já mostram os fatores repulsivos do Nordeste associados aos fatores atrativos do Sul do País, levando à migração interna como tentativa de solução para os problemas enfrentados. Em *Vidas secas*, o *quinze*, *seara vermelha*, para citar as obras mais representativas, são focalizados os homens expulsos pela seca e pelo latifúndio e que partem rumo a São Paulo, o Eldorado que todos desejam encontrar. No Sul estão as esperanças de dias tranquilos, numa terra melhor e mais rica e onde haja trabalho e oportunidades para todos. Sob essa expectativa, os retirantes caminham e enfrentam as dificuldades, sustentados sempre pelos sonhos de vida nova em uma região próspera, onde estarão livres de um clima inóspito e de precárias condições de sobrevivência.

Retratando uma época e um contexto diferentes, Antônio Torres volta a enfatizar problemas que Graciliano Ramos, Raquel de Queiroz e Jorge Amado denunciam. Um confronto entre os romances desses autores e o texto ficcional de Torres permite observar que este é como que uma continuação daqueles, Fabiano, Chico Bento, Jerônimo e suas famílias vão para o Sul em busca de melhores dias; Nelo retorna de São Paulo, frustrado e derrotado, para morrer armador da rede. O tema da migração interna é abordado tomando como paradigma uma parábola bíblica – a do filho prodigo¹⁸, mas dela se afastando em alguns pontos. Não é o filho mais moço que retorna à casa farta, maltrapilho e faminto, após haver dissipado todos os seus bens, e é recebido com banquete e festas, porque "estava morto e reviveu". Ao contrário, tem-se o filho mais velho de uma família pobre, que volta sob a pseudo-aparência de vencedor, e, com seu suicídio, desencadeia uma verdadeira frustração coletiva.

A vida de Nelo divide-se em três tempos, que têm como marco de separação o momento da ida e o da volta de São Paulo. São o *ANTES* (20 anos), o *DURANTE* (20 anos) e o *DEPOIS* (4 semanas).

Desde menino, é tido como o filho predileto de seus pais, comparável a José, da narrativa bíblica, que por ser o filho preferido de Jacó, causa ciúmes a seus irmãos¹⁹. A correspondência torna-se mais válida, quando se recorda que ambas as famílias se compõem de 12 filhos.

Conforme se analisou no primeiro capítulo, Nelo aparece aos olhos de todos como uma criança inteligente, superdotada. Aos 20 anos, passa a ser considerado um verdadeiro herói, ao realizar a grande façanha de viajar num caminhão, rumo a São Paulo. A partir desse momento, constitui-se para seus conterrâneos num mito, palavra aqui empregada como sinônima de *monstro sagrado*, pessoa representada pela imaginação popular de forma exagerada. Ele, um rapaz pobre da roça, "transforma-se, como que por encantamento, num homem belo e rico" (ET - p. 18). Essa declaração vincula-se estreitamente aos contos de fadas, onde é comum que animais, pessoas ou coisas sejam metamorfoseadas, num passe de magia, e que a transformação dure enquanto perdurar o encantamento. Bruno Bettlheim²⁰, que estudou exaustivamente a influência de tais contos na formação da vida psíquica da criança, explica que existem Semelhanças entre os acontecimentos fantásticos dos contos e os dos sonhos e

¹⁸ Lucas 15. 11-32.

¹⁹ Israel (Jacó) amava mais a José do que a todos os seus outros filhos. Seus irmãos ficaram ciumentos dele, mas seu pai conservou o fato na memória Genesis 37. 3a, 11.

²⁰ *A psicanálise dos contos de fadas*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979, p. 46.

devaneios adultos. Como características comuns estariam a realização de desejos, a vitória sobre competidores e a destruição de inimigos. A ascensão social, a realização pessoal são desejos comuns às pessoas do Junco. Sendo assim, projetam seus anseios numa elaboração fantasiosa da realidade, através da qual procuram a Satisfação que não conseguem obter de outra forma.

Durante os vinte anos em que Nelo permanece em São Paulo, todos o imaginam realizado e bem-sucedido na vida. É o "grande homem", "um monumento em carne e osso" (ET - p.18), pois para sua gente representa, realmente, um herói, um vencedor, tal como os grandes vultos nacionais, que merecem uma estátua em sua homenagem. Ele é o monumento vivo, o Nelo famoso, admirado por todos.

A volta à terra natal reveste-se da maior importância. Para a população inteira, seu regresso parece significar mais do que a elevação do Junco à posição de município, fato que marca a história do lugar, porque o torna independente de Inhambupe. Da mesma forma que a chegada do deputado federal Dr. Dantas Júnior (que vem anunciar que o Junco, graças a seus esforços, é agora um município), acontece sem aviso prévio, a chegada de Nelo também é inesperada. Totonhim, ao encontrar-se com o irmão na porta da hospedaria, pensa em vários pormenores relacionados com sua vinda e pergunta a si mesmo por que motivo não avisara que viria. Assim como o dia em que o Junco passou a cidade "foi um dia muito bonito, tão bonito quanto os dias de eleição" (ET- p. 17), o retorno de Nelo não poderia ocorrer sem foguetes, zabumbas e até mesmo um forró e tudo teria que parar para a comemoração. Ambos são acontecimentos grandiosos na vida do lugarejo: o primeiro, porque vai permitir a entrada do Junco no mapa do mundo; o segundo, porque é o regresso do ilustre conterrâneo, supostamente vitorioso.

Mas as quatro semanas que se seguem - o *depois* - permitirão que haja um total processo de desmitificação. O Nelo - real não conseguira integrar-se à vida urbana, sofrera amargas decepções em São Paulo, vira sua mulher partir com outro homem, ficara sem os filhos Eliane e Robertinho. Voltara ao Junco pobre e doente, tentando, no entanto, manter a aparência de homem rico e realizado, respeitado e invejado. Tem-se confirmada no romance a declaração de Gerd A. Bornheim:

Na tragédia, deparamos com a existência humana entregue ao conflito que deriva do entrelaçamento do ser e da aparência. O herói trágico está como que retesado entre esses dois extremos - e a sua vida balança entre a verdade e a mentira²¹.

Nelo deseja continuar sendo para os de sua terra o mito criado pela imaginação de pessoas que sonham com uma vida melhor na cidade grande. Assim é que, após ter-se revelado a Totonhim como um homem preocupado e agitado, se modifica completamente com a chegada dos que vêm cumprimentá-lo. Ao encher-se a casa de gente, logo se transforma em sorrisos, levando o irmão a se interrogar que homem era aquele que passava da tristeza para a alegria com apenas um abraço. Orgulha-se com os elogios que lhe são feitos e responde a alguém, que lhe pede confirmação de sua fortuna, com palavras que não dão para destruir a ilusão dos que o rodeiam: "- Dá para ir vivendo" (ET - p.26). A um velho do Junco, com quem se encontra no meio da praça, Nelo impressiona pela maneira de falar, e assim alimenta ainda mais a falsa ideia que existe em torno de sua figura.

Porém, aos poucos, vai desaparecendo o Nelo-imaginado, o Nelo-fictício, para revelar-se, afinal, perante todos, o Nelo-real. É a ação trágica que se desenvolve:

*O desenvolvimento da ação trágica consistiria na progressiva descoberta da verdade - verdade no sentido de **aletheia**: manifestar-se, des-cobrir-se, "desconder-se". Não é a essência do herói, restrita a sua individualidade, que vem à tona, mas a aparência na qual está submerso: a aparência é descoberta, e nela mostra-se a própria physis do herói²².*

Ao irmão, Nelo conta seu fracasso no casamento e pede ajuda, a fim de achar a mulher e os filhos, ocultando ainda o nome do rival. A Zé da Botica, é forçado a revelar outra parte da verdade, rogando ao farmacêutico que guarde segredo de seu real estado de saúde: além de prejudicado pela sífilis e esquistossomose, seu sistema nervoso está abalado, tendo necessidade de recorrer ao uso de calmantes.

Finalmente, não suporta mais manter a aparência, ocultar o que realmente é. O lento processo de decomposição do mito culmina com a autodestruição, havendo o desvendamento total da verdade: Nelo é um homem pobre, descobre Totonhim, ao examinar sua carteira, a pedido do delegado e de Zé da Botica; e verificar que não continha dinheiro algum, estando apenas com documentos, bilhetes de loteria vencidos, uma carta e um retrato de seus filhos.

²¹ Op. cit., pp. 78-79.

²² Idem, p. 79.

A suposta abastança de Nelo era uma grande ilusão. Ao dar sua ajuda para a fundação do ginásio, com a promessa de que depois daria mais, entregara ao farmacêutico, conforme se descobriu mais tarde, seu último dinheiro, o que restara daquilo que se julgava ser uma invejável fortuna. Nem pudera efetuar o pagamento dos remédios, pedindo a Zé da Botica que abrisse uma conta para ele, tendo Totonhim, ao final de tudo, que se responsabilizar pela dívida do irmão.

2.4 A família Cruz e o conflito familiar

Essa terra é, em linhas gerais, o registro da história de uma família - a família Cruz, tendo-se em vista que os fatos narrados envolvem, em sua grande maioria, pessoas que a ela pertencem. Além do pai, mãe e seus doze filhos, entre os quais devem ser destacados Nelo e Totonhim, muitos outros são da família ou a ela estão unidos intimamente por relações de aliança ou compadrio²³.

O sobrenome *CRUZ* traz consigo uma carga simbólica negativa, lembrando morte infamante, maldição, sofrimento. Ao nascer e receber esse nome de família, o indivíduo está como que marcado, destinado a, uma sorte ingrata. Impressionado com o nome do dentista de Alagoinhas, Dr. Walter Robatto Junior, e afirmando que com um nome desses um homem já nasce doutor, Pedro Infante reclama que "essa porcaria de Cruz é que não dá futuro a ninguém. Nascemos com um nome que só serviu para o castigo de Deus Nosso Senhor". (ET - p. 40). Decide mudar seu sobrenome, o que realmente acontece, passando a chamar-se Pedro Batista Lopes (Infante é apenas apelido).

Totonhim emprega, além do sobrenome real - Cruz, duas outras denominações para sua família. A primeira delas é *Mata-pasto*:

Tias e tios. Primos. Parentes. Querem saber qual é o pano da mortalha, como antes queriam saber se meus lençóis são brancos ou estampados. Entravam

²³ "O batismo constitui em todo o Brasil a base de um conjunto de relações sociais fundamentais - as relações de compadrio. O compadrio liga uns aos outros vários indivíduos: padrinho, afilhado, compadre, comadre, transformado - os num grupo altamente solidário, com deveres e direitos recíprocos." QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de, op. cit., p. 91.

"Estabelecido em base voluntária, o compadrio de um lado assinala relações referenciais entre parentes, de outro estende os limites da solidariedade interfamiliar, criando laços de parentesco ritual. O compadrio permite, deste modo, validar e criar relações de parentesco, o que constitui um fator importante na estruturação de relações sociais."

DURHAN, Eunice Ribeiro, op. cit., pp. 72-73.

em casa e iam direto para os quartos, depois iam remexer nas panelas da cozinha. Fuxico. Falação. Quando a gente pensa que todos já morreram ou foram embora, eis que reaparecem. Erva daninha? Seria sobre eles que Nelo falava? Mata-pasto. Seu nome, por favor. Família Mata-Pasto. (ET - p. 89).

Tal qual o mata-pasto, a família Cruz se caracteriza por uma grande força vital, aspecto aparentemente positivo. Na realidade, isso se torna negativo, pois, como erva daninha que é, o arbusto (que irrompe com tanta violência após a chuva) tem que ser arrancado desde a raiz, a fim de se evitar que tome conta dos pastos. Salientam-se, portanto, apenas pontos negativos. Ambos - mata-pasto e família - são uma praga, uma completa maldição: tornam-se incômodos, indesejáveis e para nada prestam. Além de mais, são incontrolláveis, dada a sua capacidade de expansão e domínio e até mesmo venenosos. O sumo de mata-pasto é um veneno violento e a família metaforicamente também envenena através dos fuxicos e falações.

A outra denominação dada é *Absurdo*. No final de romance, ao relatar a triste situação em que se encontra a família - Nelo morrera enforcado, a mãe estava internada num asilo de loucos, e pai e três irmãs menores estavam desamparados - Totonhim revela que começou a sentir-se perdido, desprotegido, sozinho: "Tudo e que me restava era um imenso absurdo. Mamãe Absurdo. Papai Absurdo. Eu Absurdo" (ET - p. 107). Emprega aí a palavra *Absurdo* como uma espécie de sobrenome, refletindo a perplexidade do ser humano frente a tantas situações difíceis de serem enfrentadas.

Vê-se, por conseguinte, que tanto o verdadeiro sobrenome - CRUZ - como as outras duas designações usadas - MATA-PASTO e ABSURDO - têm significado altamente negativo, revelando não só a ideia de predestinação que pesa sobre os membros da família desde e nascimento, mas também a ausência de sentido que envolve toda a vida familiar e, conseqüentemente, a existência do próprio indivíduo.

Na família Cruz, o conflito é uma constante: cada pessoa está em permanente choque com o mundo familiar. Não há entendimento entre os pais: as brigas são comuns, a mãe ameaça sair de casa e só não o faz por causa do menino Nelo, de 8 anos. Não existem expressões de amor, falta carinho: "Nunca nos amamos, eis tudo" (ET - p. 72). Comenta Totonhim, ao referir-se ao fato de a mãe ter encostado a cabeça em seu ombro, na viagem para o asilo, que fora essa a primeira vez que ela tivera tal gesto: "Somos gente bruta. Desconhecemos o afeto" (ET - p. 98).

O pai, ao deixar o Junco em caráter definitivo, sente-se abandonado e sozinho e encontra, no cachorro que o segue, reações de seres humanos, acabando o animal por se revelar

o melhor de seus filhos. Ocorre, pois, total inversão: enquanto o homem se animaliza, o irracional parece ter sentimento, parece gente, "lamentando" a partida de seu dono e querendo ir com ele²⁴.

Diga-se, de passagem, que até mesmo a relação explorador/explorado existe dentro da família, pois já se aludiu ao fato de que é o próprio irmão que "compra" as terras do velho Cruz, a fim de que este possa pagar a dívida com o Banco. No plano sexual, igualmente, a traição entre familiares se dá: Zé do Pistão, que rouba a mulher de Nelo, é seu primo. O nome do rival é por si mesmo significativo, tendo em vista que o pistão é um símbolo fálico.

De modo particular, para Totonhim, o relacionamento EU - FAMÍLIA é sempre difícil. São inúmeras as passagens em que fica evidenciado o conflito com os parentes, especialmente porque não aceita a posição privilegiada que Nelo desfruta. Mostra-se desajustado, às vezes até revoltado e vingativo.

Aplicando-se no romance as teorias desenvolvidas por Girard²⁵, torna-se mais compreensível o relacionamento de Totonhim com o irmão mais velho e, como decorrência, ficam explicadas várias de suas reações face à realidade.

O citado autor estabelece, tomando como ponto de partida o *Dom Quixote*, um modelo do desejo triangular nas obras de ficção, o qual permite esclarecer uma obra através de outra, como o próprio ensaísta fez com romances de Cervantes, Flaubert, Stendhal, Proust e Dostoievski.

Considera-se desejo triangular aquele que não segue em linha reta do sujeito ao objeto desejado, mas que pressupõe um terceiro elemento, a quem o sujeito tem como modelo - o mediador. Quando, por exemplo, Dom Quixote se declara discípulo de Amadis de Gaula, ele deixa de escolher os objetos de seu desejo, permitindo que a escolha seja feita a partir do modelo a ser imitado.

Ocorre em *Essa terra* a chamada mediação interna, que é sempre mais difícil de ser pressentida, visto que o sujeito (no caso, Totonhim) procura dissimular sua imitação do

²⁴ A animalização do ser humane, que pode ser detectada no romance regionalista nordestino da década de 30, continua presente em uma narrativa de 1976.

Isso, longe de constituir-se numa mera transposição de aspectos já explorados destaca a permanência, através dos anos, de problemas semelhantes. O cachorro que faz companhia ao pai de Nelo lembra a cadela Baleia de Vidas secas, pois, em ambos os casos, ocorre um processo de antropomorfização do animal, que se opõe à zoomorfização do homem.

²⁵ GIRARD, René. "Le désir triangulaire". In: *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Paris, Grasset, 1961, pp. 11-13, 18-22, 47-48.

mediador (Nelo). O critério usado por Girard para diferenciar os dois tipos de mediação - externa e interna - é o da distância que separa o sujeito do mediador, distância essa que é de ordem espiritual e não deve ser entendida em termos de espaço físico:

Nous parlerons de médiation externe lorsque la distance est suffisante pour que les deux sphères de possibles dont le médiateur et le sujet occupent chacun le centre ne soient pas en contact. Nous parlerons de médiation interne lorsque cette même distance est assez réduite pour que les deux sphères pénètrent plus ou moins profondément l'une dans l'autre²⁶.

No romance em questão, a distância entre sujeito e mediador aparece reduzida ao mínimo, por estarem envolvidas pessoas dentro da mesma família - dois irmãos, o que permite falar em mediação endogâmica²⁷.

Para Girard, o ciúme, a inveja, o ódio nada mais são que os nomes tradicionais da mediação interna e a palavra ressentimento, assinala o caráter de reação que caracteriza a experiência do sujeito nesse tipo de mediação.

Totonhim só conhece pessoalmente o irmão, quando já está com 20 anos de idade, pois este partira antes que ele tivesse nascido. Mas passa a infância e a adolescência ouvindo falar dele como alguém muito querido, como um jovem do interior baiano que conseguiu complete êxito no Sul e não se esqueceu dos seus, enviando dinheiro com certa regularidade para ajudar no sustento da família. Os elogios constantes feitos a Nelo pelo pai e, sobretudo, pela mãe, fazem com que Totonhim passe a ver no irmão um rival, um obstáculo a impedir que possa gozar da estima e admiração dos pais e conhecidos. Como narrador de grande parte do romance, torna patente seu ressentimento por ser um filho preterido e deixa transparecer o ciúme que o domina.

Essas reações serão vistas sob um outro prisma, se, para explicar o aparecimento do ciúme e do ressentimento, for tomado como ponto de partida não o objeto da rivalidade - a estima e apreciação dos pais e amigos, mas o próprio rival. A perturbação causada pelo obstáculo surge porque o rival é secretamente venerado, desempenhando, portanto, o mediador

²⁶ Idem, p. 18.

²⁷ "Les trois grands romanciers de la médiation interne ont chacun leur domaine privilégié. C'est la vie publique et politique qui est minée, chez Stendhal, par le désir d'emprunt. Chez Proust, le mal s'étend à la vie privée, à l'exception, le plus souvent, du cercle familial. Chez Dostoievski, ce cercle intime est lui-même contaminé. Au sein même de la médiation interne on peut donc opposer la médiation exogamique de Stendhal et de Proust à la médiation endogamique de Dostoievski." (idem p. 48).

um duplo papel: é, ao mesmo tempo, modelo e obstáculo. Totonhim ama e odeia o irmão, numa "ambivalência do desejo" (expressão usada por Girard), exatamente porque, antes de tudo, vê em Nelo um modelo a ser imitado, alguém a quem veladamente admira. Já foi observada por Lígia Chippiani Moraes Leite ²⁸essa atitude ambivalente de Totonhim para com Nelo, sendo lembrado o fato de ser visível sua admiração pelo irmão, do qual faz "a palha e lenha dos seus (meus) sonhos". A referida professora chama a atenção para a metáfora dos ponteiros parados, utilizada por Totonhim" para definir a própria situação, e acrescenta que tal imagem deixa claro que sua vida é um simulacro, pois passou seus 20 anos procurando identificar-se com o irmão, projetando sempre o desejo de ser outro. Mas, exatamente porque se trata de um caso de mediação interna, ao invés de se declarar seguidor fiel de seu modelo, Totonhim procura dissimular a admiração pelo irmão, passando a ver nele, acima de tudo, um inimigo sutil. Decorre daí todo o ressentimento que manifesta com relação a Nelo.

São precisamente todos esses elementos que permitem apontar, em *Essa terra*, uma estrutura triangular do desejo, ocupando Nelo o vértice superior (mediador) e estando, na base do triângulo, Totonhim (sujeito) e a estima-apreciação dos pais, amigos (objeto).

2.5. Fuga dos conflitos e purgação da culpa coletiva

Estudando os três primeiros romances de Antônio Torres, Silverman²⁹ ressalta que tanto A, como *Estrangeiro* ou *Totonhim* são jovens solitários e revoltados que mostram uma insatisfação íntima e uma não aceitação das injustiças socioeconômicas que os rodeiam. Afirma que não só eles, mas a maior parte das personagens, são vítimas trágicas, pois, quando compreendem que não há esperança para sua situação, se sentem incapazes e/ou sem vontade para modificá-la. Resulta daí uma alienação sem esperança, que vai encontrar no escapismo uma forma de alívio. Em *Essa Terra*, por exemplo, Nelo e o tio cometem suicídio, a mãe enlouquece, Totonhim foge para São Paulo e as irmãs procuram refúgio na prostituição.

Três membros da família Cruz - Nelo, a mãe e Totonhim são protótipos das três formas básicas de escape encontradas no romance: suicídio, loucura e partida (ou mudança). Todos eles se encontram numa condição tal que não lhes resta nenhuma esperança, nem se julgam capacitados para tentarem enfrentar e/ou modificar os fatos.

²⁸ "Ponteiros parados ou a gênese do cão". In: TORRES, Antônio. *Essa terra* pp- 7-8.

²⁹ SILVERMAN Malcolm. *The fatalistic Comédie Humaine of Antônio Torres*. San Diego State University, 1979, pp. 9, 21.

Nelo, após a fracassada tentativa de melhoria de vida na cidade grande, não consegue mais adaptar-se no Junco, embora também nada mais possa esperar de São Paulo. Seu desespero o leva à atitude extrema de destruir a própria vida. A forma que usa para realizar essa destruição indica uma vontade violenta de se matar, pois o armador da rede é muito baixo e a pessoa precisa fazer um esforço enorme para morrer.

A teoria de que a loucura seja, em muitos casos, uma forma de escape tem sido endossada por vários autores. Scheff, Maud Mannoni, Szasz e Laing³⁰ estão entre aqueles que enfatizam a função da enfermidade mental como meio de defesa, refúgio que o indivíduo encontra, quando suas relações com o mundo exterior estão seriamente comprometidas. Maud Mannoni, por exemplo, alude ao dilaceramento que se introduz, num determinado momento, em relação à realidade exterior e explica que a loucura vem preencher o vazio deixado por essa perda de realidade. A mãe de Nelo tem como certo o triunfo do filho e não consegue aceitar a dura verdade de que tudo não passara de ilusão. Vê o filho morto, mas parece não acreditar, certamente porque não pode destruir o seu "sonho dourado" (ET - p. 97). Refugia-se, a partir daí, na loucura.

Totonhim fica desorientado frente a tantos problemas e não vê outra saída senão fugir para São Paulo, embora advertido pelo pai de que iria repetir-se nele toda a trajetória do irmão.

Constata-se, no livro, que a morte, em sentido amplo, vai funcionar como a grande síntese de todas as tentativas de escape. No suicídio (morte provocada), caracteriza-se de modo mais patente a fuga.

A loucura está intimamente associada a morte, pode ser considerada o "já-está-aí da morte" na expressão de Foucault. Como prova dessa correlação, basta recordar o fato de que, na história da loucura, a exclusão do louco seguiu-se ao ritual de exclusão do leproso, que era considerado, vivo, a própria presença da morte³¹.

A partida de Totonhim é também morte, morte metafórica, visto que, ao seguir o exemplo do irmão, verá reproduzir-se em sua vida, possivelmente, a mesma sequência de fatos que aconteceram a Nelo e que culminaram com o enforcamento. E a ideia do eterno

³⁰ SCHEFF, Thomas. *El rol del enfermo mental*. Buenos Aires, Amorrortu, 1973, p. 60.

MANNONI, Maud. *O psiquiatra, seu "louco" e a psicanálise*. Rio de Janeiro, Zahar, 1971, pp. 42-45.

SZASZ, Thomas. *El mito de la enfermedad mental*. Buenos Aires, Amorrortu, 1973, pp. 223-279.

LAING, R.D. *O eu dividido (Estudo sobre a loucura e a sanidade)*. Petrópolis, Vozes, 1978, pp. 177-195.

³¹ FOUCAULT, Michel. *História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo, Perspectiva, 1978, p. 16.

retorno, presente no final do romance, indicando que Totonhim, ao deixar o Junco, caminha para a morte, em decorrência das barreiras e dificuldades para vencer na cidade-monstro e da impossibilidade de ajustar-se novamente à vida primitiva do interior, após conhecer situações novas na metrópole. Reforçando a aproximação que se consegue estabelecer entre *viagem* e *morte*, é possível tomar um trecho do romance em que aparecem considerações de Nelo a respeito de sua vida passada. Recorda ele fatos da infância e medita sobre o passar inexorável do tempo que, com seus dentes afiados, vai devorando a vida e deixando os germes da morte. Essa destruição, que culmina com a morte, seria, assim deduz Nelo, enquanto deixa o pensamento solto para se distrair e chamar o sono, não somente "a pior das secas", mas também "a pior das viagens" (ET - p. 82).

A morte é tida, não há dúvida, como o meio por excelência capaz de permitir a suspensão do conflito. A morte de Nelo, morte real, é a desencadeadora das outras "mortes" na família: a loucura da mãe é uma forma de morte, a partida de Totonhim é morte metafórica e acrescenta-se que também o pai "morre" com Nelo, enterrando-se provavelmente no caixão junto com o filho, embora venha a passar o resto da vida fingindo-se de vivo. Seu conformismo frente aos fatos fica explicado a partir da compreensão de que ele vive apenas aparentemente; em realidade, está "morto".

Necessária se torna, após essas constatações, uma análise mais detida da função que tem a loucura em todo o romance. Que seja mecanismo de fuga fica óbvio, especialmente em se tratando da mãe de Nelo. No entanto, poder-se-ão tirar outras conclusões, que virão enriquecer o estudo que se está empreendendo.

Uma pergunta se impõe: quem são os loucos na obra ficcional? Esbarra-se aí com uma questão extremamente complexa, dada a imprecisão que existe quanto aos limites entre sanidade e doença mental. Para não fugir ao objetivo deste trabalho, estendendo-se em considerações dessa ordem, melhor será adotar como critério o fato de o louco ser tido como *diferente* em relação aos demais homens, "ser o Outro - no sentido da exceção - entre os outros - no sentido do universal"³², produto de fatalidades externas ou internas.

Vejam-se, primeiramente, alguns elementos que são lembrados em *Essa terra* como tendo relação direta com a loucura.

³² Idem, p. 183.

Foucault³³, ao estudar a distinção familiar a todos os textos clássicos entre causas longínquas e causas próximas da loucura, desenvolve entre as primeiras uma que interessa em particular. Trata-se da influência exercida pela lua sobre o ser humano, favorecendo a demência. O lunatismo foi tema constante e nunca contestado no século XVI, frequente no século XVII, mas aos poucos desapareceu, para no final do século XVIII voltar novamente, preocupando-se os estudiosos em mostrar de forma cada vez mais convincente a sensibilidade do organismo humano à influência das fases da lua. Salta aos olhos, no romance, a presença dessa concepção muito antiga e que deixou vestígios através dos tempos (como prova, em nossa própria língua, o significado de palavras como *aluado* e *lunático* para as quais os dicionários dão o sentido de *influenciado pela lua, amalucado*). A loucura de Alcino, por exemplo, está diretamente associada à Lua: sob a influência desta é que inventa palavras difíceis que ninguém é capaz de entender (ET - p. 29); é em noite de lua cheia que faz um de seus mais veementes discursos (ET - p. 74).

O autor de *História da loucura* faz menção, ainda, de um parentesco da loucura com o sol e o fogo, parentesco esse que teria aparecido bem depois de se ter aceito a influência da lua sobre a loucura³⁴. Na ficção, por duas vezes, sol-fogo-loucura estão unidos. Totonhim narra o encontro que teve com o tio, na praça do Junco, após o regresso de Nelo, e comenta que tal encontro se deu ao meio-dia, hora em que o sol era extremamente forte, o que fazia com que ninguém se arriscasse a permanecer ali, "para não queimar o juízo"(ET - p. 17). Nelo traça correlação idêntica, ao fazer referência ao sol selvagem que queima o juízo (ET - p. 82).

A ligação entre água e loucura, que tem relação direta com o lunatismo pelo fato de ser a lua o mais aquático dos astros³⁵, também é feita no romance. A rural da Prefeitura na qual viajam Totonhim e a mãe em direção ao asilo de loucos de Alagoinhas sugere, em vários sentidos, as Naus dos Loucos a que se refere Foucault no primeiro capítulo da *História da loucura*. Essas naus, que existiram realmente, e que se constituíram em figuras essenciais da loucura durante a Renascença, levavam sua carga de insanos, tendo em vista a tranquilidade social, mas ao mesmo tempo indicavam uma viagem altamente simbólica de insanos em busca da razão. A navegação deixava o homem entregue à incerteza da sorte e todo embarque era, potencialmente, o último. Na narração feita por Totonhim, ele e a mãe estão sendo arrastados pela enxurrada, águas que vão para no rio de Inhambupe, que por sua vez vai para o mar (ET -

³³ Idem, pp. 224-225.

³⁴ Idem p.13.

³⁵ Idem p.13.

p. 95). É uma viagem provavelmente sem retorno, pois se trata de uma viagem longa, da qual talvez a mãe não volte nunca mais (ET - p. 88). Outro dado favorece a aproximação Rural da Prefeitura - Nau dos Loucos: a mãe sente enjoo, tonteiras e vômitos, elementos muito ligados às viagens por mar. Totonhim, que vai acompanhando a mãe como seu guarda de honra, equipara-se aos barqueiros antigos a quem eram confiados os loucos, levados pelas águas para hem longe³⁶.

A ideia de que a loucura estaria ligada a fatores cósmicos se reforça através de falas do pai de Nelo. Ao dar conselho ao filho, valoriza o uso do chapéu, para que se evite andar com a cabeça no tempo, porque "quem anda com a cabeça no tempo perde o juízo" (ET - p. 81). De outra feita, ao ouvir de Totonhim que sua mulher estava louca e precisaria ser levada para um asilo, novamente tenta uma explicação cósmica para a demência, atribuindo a existência de tantos doidos ao fato de a terra girar (ET - p. 92).

Quer seja atribuída a fatores cósmicos, ou simplesmente entendida como o diabo que entre no corpo de alguém (ET - p. 35) ou vista como uma forma de castigo (Alcino teria enlouquecido, segundo as explicações populares, por masturbar-se ou porque deveria ser padre e ninguém o colocara no seminário), a loucura é sempre tida como *diferença*. No caso de Alcino, vários elementos o apontam como diferente dos demais: e desmarcado, diferente até na maneira de vestir-se e sua linguagem também se distancia da dos "normais", em razão de inventar palavras difíceis que não são entendidas por quem o ouve.

Uma particularidade torna os loucos nitidamente diferentes das outras pessoas: funcionam como mediadores e como que transitam entre terra e céu.

Alcino é terreno e palpável, mas também inumano e volátil; é metade homem, metade facho. As metáforas usadas em relação a ele se ligam, frequentemente, a aves, sendo valorizada a mediação entre terra e céu: *é gralha*, tem asas de *urubu*, voa. É chamado de esperado *guia* que, através de sua voz estridente, parece querer levar os pecadores a uma eternidade sem sofrimentos. Está sempre a pregar e seus versos valem como verdadeiros sermões.

Quanto à mãe de Nelo, sua função mediadora se explicita quando diz ser o Arcanjo Rafael e, ao fazer tal afirmação, revira os olhos, dando impressão, assim, de que não é

³⁶ Em *Os homens dos pés redondos*, Antônio Torres estabeleceu a relação água - loucura, ao fazer a montagem do último capítulo - "Ida sem volta à agonia" através da alternância de trechos que mostram a paisagem dentro e fora de uma metafórica nave dos loucos (HR - pp. 269-302).

mais uma alma deste mundo. O arcanjo é um anjo de ordem superior. Entre as três hierarquias em que se subdivide o exército angelical, pertence à terceira. É, como todos os anjos, um ser puramente espiritual ou sobre-humano, mediador entre o céu e a terra, entre Deus e os homens e dele se serve o Criador para fazer cumprir, na terra, seus desígnios. O arcanjo Rafael, cujo nome significa "o remédio de Deus", é o chefe dos anjos custódios. Através da loucura, dá-se perceptível inversão. A pobre mulher, sofredora, oprimida, passa a ser aquele que tem poder, ricamente vestido e levando consigo uma espada. Quase cega, assume o papel do que curou da cegueira o bíblico Tobias³⁷.

O prefeito, igualmente, é mediador. O capítulo 7 da terceira parte do romance descreve "a prévia do Juízo Final" e mostra o prefeito, aos berros, na praça do Junco, cheia de gente como num dia de feira ou Santa Missão. São pessoas que andam caladas, mas na visão alucinada do prefeito estão todas armadas e trata-se de um caso de subversão, de rebelião. Grita pelo sargento, pedindo socorro e, em alta voz, faz a seguinte declaração: "- Estão todos armados. Eu resisto! O Anticristo não me toma o poder. Eu resisto! Sargento! (ET - p. 93).

Ora, como já foi estudado, o conceito de Anticristo inclui toda oposição a Cristo. Se assim é, ao dizer que o Anticristo não lhe toma o poder, o prefeito se coloca como Cristo, que, sendo Deus, tomou a forma humana, tornando-se mediador entre o Pai e os homens.

A mediação dos loucos permite chegar a outra relevante função da loucura: a de purgação da culpa coletiva. Em virtude da ambivalência perceptível no livro em várias situações, os moradores do Junco, que são vítimas da fatalidade, sentem-se também culpados, pois abandonaram a terra e se deixaram seduzir pelo progresso e pelas insinuações do Anticristo, representado pela ANCAR. E será através da loucura que se dará a expiação da falta.

Retomando pontos estudados no item 1.4., deve-se constatar que, quando se procura, na venda, a expiação, isto se dá através da mediação do louco: "Hoje, lavamos a alma *nas costas do doido*" (ET - p. 28).

A esse respeito outro momento da narrativa é sobremodo esclarecedor. Após reproduzir as frases que Pedro Infante grita depois de embriagar-se pela primeira vez na vida, Totonhim faz alusão direta ao papel catártico da loucura:

Sim, Pedro, grite. Sim, Pedro, chore. Sim, Pedro, esperneie. Sim, Pedro, perca o juízo. Pelo bem de nós todos, Pedro Infante. (ET - p. 91).

³⁷ Cf. verbetes *anjo, arcanjo e Rafael*. In: PEREZ-RIOJA, J.A., op. cit..

De acordo com o critério que foi estabelecido para apontar quem seriam os insanos no romance, Pedro Infante não estaria propriamente louco. Tornou-se fácil mostrar a mediação, o trânsito entre terra e céu, em se tratando do doido Alcino, da mãe de Nelo e do prefeito. No caso de Pedro Infante esse aspecto não é detectado. Por isso, embora Lígia Chiappini Moraes Leite, em sua apresentação do romance, também inclua o dono da venda entre as pessoas que ficam loucas, preferiu-se considerar suas reações como sendo apenas fruto de emoção exacerbada e de um avançado estado de embriaguez e não propriamente indícios de loucura. A catarse só se verificaria se, a partir dali, Pedro o Infante viesse a "perder o juízo". Totonhim estaria como que suplicando que isto realmente acontecesse, porque através dele estaria sendo conseguida a expiação desejada.

Em síntese, o suicídio, a loucura e a partida (ou mudança) são mecanismos de fuga dos conflitos, sendo que a loucura, a par dessa função, é também um meio de se obter a purgação da culpa coletiva.

CONCLUSÃO

A análise de *Essa terra* permitiu ver que existe, via de regra, uma estreita ligação entre os elementos míticos e trágicos estudados e a problemática que o livro aborda.

Antônio Torres denuncia uma situação social inumana e injusta que abrange tanto a vida rural como a urbana. Patenteia-se a ineficácia dos meros empréstimos bancários e da migração interna como meios de resolver as dificuldades específicas do campo. Pelo fato de o autor ter como preocupação central a constatação de uma realidade vivida no País, sem pretender dar respostas e propor soluções, de imediato, para as questões apontadas, o mítico e o trágico ganham relevo especial dentro da obra.

O homem está em tensão constante com a *ordem* dentro da qual se acha inserido e não enxerga uma saída efetiva para os problemas enfrentados. Daí o fatalismo que permeia toda a narrativa. Os mecanismos básicos de fuga revelam desorientação e aflição extrema, não sendo, em nenhum caso, maneiras construtivas de equacionar os impasses.

Como decorrência da insatisfação do indivíduo em relação ao seu presente, desenvolve-se a doce crença de que existirá, em determinado lugar e época, uma realidade diversa e inteiramente agradável. Daí a caracterização do céu e a ênfase no fim do mundo tais como foram percebidas no romance. Em contraposição, aqueles que são responsabilizados por uma parcela alta dos problemas existentes (os poderosos e inimigos políticos) receberão no inferno e no juízo final o castigo a que fazem jus. No mesmo nível, situa-se a maneira como é interpretada a atividade da ANCAR. O órgão que acelera a decadência da lavoura prenuncia que o fim do Junco está próximo e, portanto, só deve ser identificado com o Anticristo, o grande inimigo que precederá os últimos tempos.

A volta ao passado é também uma forma de manifestar-se a rejeição do *hoje*. O homem para quem o *aqui* e o *agora* são negativos, encontra tanto no futuro quanto no passado uma forma de compensação. Isso explica o apego às raízes, a volta às origens, o telurismo, enfim, de *Essa terra*.

A mitificação de Nelo é uma outra projeção do descontentamento dos moradores do Junco. A partir de alguns poucos elementos da realidade, todos o idealizam um herói e veem nele a concretização das aspirações individuais e coletivas.

Como a venda é o espaço da comunhão, local onde os homens se julgam irmanados e tentam aliviar as tensões provocadas pelo dia-a-dia, ganha atributos de “sagrada” e passa a ser um “lugar santo”, qualitativamente diferente em relação aos demais espaços.

Subjacentes aos elementos míticos analisados, existem, pois, a busca de uma “saída“, de uma liberação dos problemas cotidianos e a ânsia de uma realidade feliz e compensadora.

Através do estudo do trágico, conclui-se que *Essa terra é*, sem dúvida, um romance de conflitos: do homem com seu *habitat*, com a família, com sociedade. E, como está insinuado na epígrafe escolhida por Antônio Torres, ao final não existem vencedores, mas apenas derrotados. No campo de luta, seja ele o atrasado e inóspito Junco ou a gigantesca e igualmente agressiva São Paulo, estão reservados ao ser humano completo desespero e loucura, pois a vitória é somente ilusão passageira, como o prova o total engano quanto ao pretense sucesso de Nelo.

Alcançado o final da trajetória que se pretendeu percorrer nesta dissertação, resta a certeza de não se ter esgotado o tema proposto e a convicção de que a leitura aqui apresentada não deve ser considerada definitiva, permitindo, ao contrário, uma abertura para novas conclusões.

BIBLIOGRAFIA CITADA

BIBLIOGRAFIA DO AUTOR

TORRES, Antônio. *Um cão vivando para lua*. Rio de Janeiro, Gernasa, 1972.

_____. *Os homens dos pés redondos*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1973.

_____. *Essa terra*. São Paulo, Ática, 1976.

_____. *Carta ao Bispo*. São Paulo, Ática, 1979.

BIBLIOGRAFIA GERAL

ABEL, Lionel. "Verdadeiros e falsos demônios". In: _____. *Meta - teatro - uma visão nova da forma dramática*. Rio de Janeiro, Zahar, 1968.

AMADO, Jorge. *Seara Vermelha*. São Paulo, Martins, (S. d.).

ARISTÓTELES. *Poética*. Porto Alegre, Globo, 1966.

AUSEJO, Serafín de. *Diccionario de la Biblia*. Barcelona, Herder, 1963.

BARCLAY, William. *El Nuevo Testamento comentado*. Buenos Aires, La Aurora, 1974, v. 6.

BAUER, Johannes B. *Dicionário de Teologia Bíblica*. São Paulo, Loyola, 1973, V. 1.

BENOIST, Luc. *Signos, símbolos e mitos*. Belo Horizonte, Interlivros, 1976.

BETTLHEIM, Bruno. *A psicanálise dos contos de fadas*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.

Bíblia de Jerusalém. São Paulo, Paulinas, 1981.

BORN, A. Van Den. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis, Vozes, 1971.

BORNHEIM, Gerd A. "Breves observações sobre o sentido e a evolução do trágico". In: _____. *O sentido e a máscara*. São Paulo, Perspectiva, 1969.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. Brasília, Instituto Nacional do Livro, 1972.

CASSIRER, Ernst. "Mito e religião". In: _____. *Antropologia filosófica*. São Paulo, Mestre Jou, 1972.

CHEVALIER, Jean & GHEERBRANT, Alain. *Dictionnaire des symboles*. Paris, Seghers, 1974.

CRIPPA, Adolpho. *Mito e cultura*. São Paulo, Convívio, 1975.

CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. Rio de Janeiro, Edições de Ouro (s.d.)

DIEZ-MACHO, A. & BARTINA, Sebastián. *Enciclopédia de la Bíblia*.

Barcelona, Garriga, 1963.

DOMENACH, Jean-Marie. *El retorno de lo trágico*. Barcelona, Península, 1969.

DURHAN, Eunice Ribeiro. *A caminho da cidade (A vida rural e a migração para São Paulo)*. São Paulo, Perspectiva, 1978.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo, Perspectiva, 1972.

_____. *Lo sagrado y lo profano*. Madrid Guadarrama, 1973.

_____. *El mito del eterno retorno*. Madrid, Alianza, 1972.

FACÓ, Rui. *Cangaceiros e fanáticos*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1976.

FOUCAULT, Michel. *Doença mental e psicologia*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975.

- _____. *História da loucura na Idade Clássica*. São Paulo, Perspectiva, 1978.
- GIRARD, René. "Le désir triangulaire". In: _____. *Mensonge romantique et vérité romanesque*. Paris, Grasset, 1961.
- GREIMAS, Algirdas Julien. *Semântica estrutural*. São Paulo, Cultrix/USP, 1973.
- HAIDER, A. Grabner. *Vocabulario práctico de la Biblia*. Barcelona, Herder, 1975.
- HOBSBAWN, E. T. *Bandidos*. Rio de Janeiro, Porense-Universitária, 1976.
- HUGON, Paul. *Demografia brasileira*. São Paulo, Atlas/USP, 1973.
- LAING, R. D. *O eu dividido (Estado sobre a loucura e a sanidade)*. Petrópolis, Vozes, 1978.
- LESKY Albin. *A tragédia grega*. São Paulo, Perspectiva, 1971.
- LUCCIONI, Gennie et alii. *Atualidade do mito*. São Paulo, Duas cidades, 1977.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Magic, science and religion*. Nova Iorque Doubleday, 1954.
- MANNONI, Maud. *O psiquiatra, seu "louco" e a psicanálise*. Rio de Janeiro, Zahar, 1971.
- MATTA, Roberto da. "O carnaval como um rito de passagem". In: _____. *Ensaio de antropologia estrutural*. Petrópolis, Vozes, 1973.
- NOGUEIRA, José Carlos de Ataliba. *Antônio Conselheiro e Canudos: revisão histórica*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1978.
- PATHAI, Raphael. *O mito e o homem moderno*. São Paulo, Cultrix, 1974.
- PEREIRA, Wladimir. *Demografia do subdesenvolvimento*. São Paulo, Saraiva, 1978.

PEREZ-RIOJA, José Antônio. *Diccionario de símbolos y mitos*. Madrid, Tecnos, 1971.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo, Alfa-Omega, 1976.

_____. *O campesinato brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 1976.

QUEIROZ, Raquel de. *O quinze*. Rio de Janeiro, José Olímpio, 1974.

RAMOS, Graciliano. *Vidas secas*. São Paulo, Martins, 1973.

SCHEFF, Thomas. *El rol del enfermo mental*. Buenos Aires, Amorrortu, 1973.

SELLIER, Philippe. *Le mythe du héros ou Le désir d'être dieu*. Paris, Bordas, 1976.

SZASZ, Thomas. *El mito de la enfermedad mental*. Buenos Aires Amorrortu, 1973.

VON ALLMEN, Jean-Jacques, ed. *Vocabulário bíblico*. São Paulo

ASTE, 1972.

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo a leitura de *Essa terra*, de Antônio Torres, a partir da análise dos elementos míticos e trágicos existentes no romance.

Baseando-se no pressuposto de que é possível dissecar a estrutura mítica de certos textos literários e demonstrar neles a sobrevivência dos grandes temas e das personagens mitológicas, comprovou-se em *Essa terra* a presença do mítico em variadas manifestações, tais como resquícios do mito do herói, referências a um espaço e tempo míticos, ou, simplesmente, o uso de símbolos míticos.

No estudo do trágico, tomou-se como ponto de partida o princípio de que ele ocorre quando dois polos entram em choque: o homem e a ordem que forma seu horizonte de vida. Verificou-se que o livro de Torres é, sem dúvida, um romance de conflitos do homem com seu habitat, com a família, com a sociedade.

O papel relevante dos elementos míticos e trágicos na obra decorre do fato de o autor denunciar uma situação social inumana e injusta, sem pretender, no entanto, dar respostas e propor soluções, de imediato, para as questões abordadas. Tal constatação explica o fatalismo que permeia toda a narrativa. O ser humano é visto em constante choque com o mundo no qual está inserido e não divisa saídas efetivas para seus problemas. Como consequência, existem, subjacentes ao mítico, a busca de uma liberação das tensões cotidianas e a ânsia de uma realidade feliz e compensadora. Há, portanto, uma estreita ligação entre os elementos míticos e trágicos estudados e a problemática que o livro aborda.

RÉSUMÉ

Le but de ce travail est de présenter une lecture de *Essa terra* (Cette terre), d'Antônio Torres, à partir de l'analyse des éléments mythiques et tragiques présents dans le roman.

Basé sur le principe qu'il est possible d'analyser la structure mythique de certains textes littéraires et d'y montrer la survivance des grands thèmes et des personnages mythologiques, nous avons trouvé dans *Essa terra* la présence du mythique dans des manifestations diverses, telles que des vestiges du mythe du héros, des références à un espace et un temps mythiques, ou simplement, l'utilisation de symboles mythiques.

Dans l'étude du tragique, nous avons pris comme point de départ le principe selon lequel il apparaît quand deux pôles se heurtent: l'homme et l'ordre qui configure l'horizon de sa vie. Nous avons vérifié que le livre de Torres est, sûrement, un roman de conflits: de l'homme avec son habitat, avec sa famille, avec la société.

Le rôle important des éléments mythiques et tragiques dans l'oeuvre découle de la dénonciation faite par l'auteur d'une situation sociale inhumaine et injuste, sans qu'il prétende, pour autant, donner des réponses ou proposer des solutions, dans l'immédiat, aux questions traitées. Une telle constatation explique le fatalisme, permanent dans tout le récit. L'être humain est présenté dans un choc constant avec le monde dans lequel il est inséré et n'envisage pas d'issues effectives à ses problèmes. En conséquence, il existe, sous-jacente à l'élément mythique, la recherche d'une libération des tensions quotidiennes et l'attente anxieuse d'une réalité heureuse et compensatrice. Il y a donc une liaison étroite entre les éléments mythiques et tragiques étudiés et la problématique traitée dans le livre.

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Letras da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais e submetida ao exame dos seguintes professores:

Prof^ª. Dr^ª. Leticia Malard – Orientadora

Prof^ª. Dr^ª. Melânia Silva de Aguiar

Prof. Dr. Wilton Cardoso

Belo Horizonte, 4 de fevereiro de 1982.

Prof^ª. Dr^ª. Eunice Pontes
Coordenadora do Curso de Pós-Graduação

