

A percepção do corpo: o sagrado e o profano em *Grande sertão: veredas*

Miriam Piedade Mansur Andrade ¹

Resumo: Merleau-Ponty, em *O Visível e o Invisível* (1964/1992), elabora a noção de percepção compreendida como ação do corpo. Para ele, “antes da ciência do corpo – que implica a relação com outrem –, a experiência de minha carne como ganga de minha percepção ensinou-me que a percepção não nasce em qualquer outro lugar, mas emerge no recesso de um corpo” (p. 21). Desse modo, no corpo, em movimento, a percepção remete aos desvios, às incertezas e à realidade tal como vivemos e, assim, sugere um exame rigoroso da nossa existência, por meio da expressão da corporeidade e da atribuição de sentidos. Com base na fenomenologia de Merleau-Ponty, este texto visa ao estudo da percepção do corpo em *Grande sertão: veredas* (1956), como espaço de representação do sagrado e do profano, nas expressões textuais e na caracterização dos personagens no sertão. Em uma das primeiras passagens de *Grande sertão: veredas*, os leitores são apresentados ao Diabo rosiano, cuja existência é posta em dúvida: “O diabo existe e não existe? [...] o diabo vive dentro do homem, os crespos do homem – ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos” (p. 10). Por meio da dúvida de Riobaldo, se o Diabo existe ou não, Rosa brincou com a tradição do mito do Diabo, herdou ideias e se apropriou de novas possibilidades, tudo isso fundido e recriado em seu romance épico, ao mesmo tempo regional e universal. A ideia de homem arruinado, se consideradas as possíveis acepções da expressão, remete à noção de homem caído, em ruína. Nesse sentido, corpo e alma se fundem na dor, na perda e no sofrimento. Na discussão acerca da natureza do Bem e do Mal, a remissão ao mito da queda do homem está presente nas bases teológicas, por via da leitura bíblica. Em outra passagem, na travessia de Riobaldo, o “sertão é o sozinho” (p. 235). Sertão que o protagonista define como aquele “que é dentro da gente” (p. 309), o local onde o Mal se manifesta, pois “a miséria do mundo ali está, no sertão, no fundo do sertão”. O sertão é o espaço de confusão na percepção de vida e corpo de Riobaldo que, nas linhas do romance, “vê a desordem ao seu redor”. Nessa perspectiva, o corpo de Riobaldo é o palco para a percepção do Mal no homem arruinado do sertão, que segue em travessia na busca da expressão da fé e de Deus, que só é encontrada no corpo ambíguo de Diadorim: humano e masculino e, ao mesmo tempo, divino e feminino.

Palavras-Chave: Corpo. Percepção. Merleau-Ponty. Grande Sertão: Veredas.

Merleau-Ponty, em *O Visível e o Invisível* (1964/1992), elabora a noção de percepção compreendida como ação do corpo. Para ele,

antes da ciência do corpo – que implica a relação com outrem –, a experiência de minha carne como ganga de minha percepção ensinou-me que a percepção não nasce em qualquer outro lugar, mas emerge no recesso de um corpo (MERLEAU-PONTY, 1992, p. 21).

¹ Mestre e doutora em Estudos Literários (FALE/UFMG). Pós-Doutorado CAPES/PNPD-Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários (FALE/UFMG). Professora substituta de Literatura Inglesa (FALE/UFMG). E-mail: miriammansur2@gmail.com

Desse modo, no corpo, a percepção remete aos desvios, às incertezas e à realidade tal como vivemos e, assim, sugere um exame rigoroso da nossa existência, por meio da expressão da corporeidade e da atribuição de sentidos. No desenvolvimento de suas ideias sobre percepção, Merleau-Ponty estuda como ela está ligada à sensação. Ele aponta que a sensação não é um estado e nem a consciência de um estado, como é definido pelas ciências empíricas; mas sim a expressão do estado de percepção e, nesse sentido, sua noção sugere a ideia de movimento.

Como ilustração de suas ideias, Merleau-Ponty trabalha com a percepção e a sensação da cor e como ela se torna uma experiência corpórea e se movimenta. Ele explica que “a cor, antes de ser vista, anuncia-se então pela experiência de certa atitude de corpo que só convém a ela e com determinada precisão” (p. 284). Assim, na concepção da fenomenologia merleau-pontyana, a apreensão do sentido ou dos sentidos se faz pelo corpo, tornando-se uma expressão criadora, a partir de diferentes perspectivas. De acordo com as palavras de Merleau-Ponty, “Das coisas ao pensamento das coisas, reduz-se a experiência” (p. 497), a experiência do corpo funciona como criadora de sentidos, como um acontecimento da corporeidade; em outras palavras, como existência. Com base na fenomenologia de Merleau-Ponty, este texto visa ao estudo da percepção do corpo em *Grande sertão: veredas* (1956). A experiência do corpo como criadora de sentidos ou como existência é o que se propõe nesta leitura, tendo a expressão da corporeidade no romance como um espaço de representação do sagrado e do profano, nas evidências textuais e na caracterização dos personagens no sertão, especialmente Riobaldo e Diadorim.

Em uma das primeiras passagens de *Grande sertão: veredas*, os leitores são apresentados ao Diabo rosiano e à dúvida sobre a sua existência: “O diabo existe e não existe? [...] o diabo vige dentro do homem, os crespos do homem – ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos” (p. 10).² Na dúvida de Riobaldo, se o Diabo existe ou não, Rosa brincou com a tradição do mito do Diabo, herdou ideias e se apropriou de novas possibilidades, tudo isso fundido e recriado em seu romance épico, ao mesmo tempo regional e universal. A ideia de homem arruinado, se consideradas as possíveis acepções da expressão, remete à noção de homem caído, em ruína. Nesse sentido, corpo e alma se fundem na dor, perda e sofrimento.

Queda e ruína em meio a uma relativa fama estão presentes no estudo de Albert Cousté (1996, p. 31), *Biografia do Diabo: o Diabo como sombra de Deus na História*, o qual afirma que foram de Dante Alighieri e de Milton as duas descrições que mais elevaram a figura do Diabo e que mais trouxeram nobreza à sua história: “o resumo de ambas nos dá essa mescla de sedução e pavor, de infinita graça e infinita tristeza, que corresponde à imagem interior do Diabo que todos nós possuímos” (p. 31). Na travessia vivida por Riobaldo, a criação ficcional do Diabo retrata essa condição de existência, que ganha vida nas experiências de abandono, solidão e conflito. Nessas experiências, o distanciamento do divino se evidencia e a criação do Diabo nos remete à direta negação da presença de Deus.

2 As citações de *Grande sertão: veredas* serão extraídas da 20ª edição, publicada pela Editora Nova Fronteira, 1986, e aparecerão ao longo do texto apenas com o número da(s) página(s).

Riobaldo leva a “vida solta” no “Sertão: estes seus vazios” (p. 31) e é lá, no vazio interior e exterior, que ele sofre com as dúvidas provenientes de seu conflito corporal, que o leva à sua confusão espiritual. O conflito corporal é experimentado pelo protagonista todas as vezes que ele vive um embate diante do corpo de Diadorim. Algumas passagens foram selecionadas para este texto, as quais demonstram momentos em que a experiência ao lado do jagunço companheiro vai além das possibilidades de amizade entre eles:

Diadorim e eu, nós dois. A gente dava passeios. Com assim a gente se diferenciava dos outros – porque jagunço não é muito de conversa continuada e nem de amizades estreitas [...]. Diadorim me pôs o rastro dele para sempre em todas as quisquilhas da natureza [...]. Diadorim, duro sério, tão bonito, no relume das brasas (p. 28-29).

[...] Quase que a gente não abria a boca; mas era um delém que me tirava para ele – o irremediável extenso da vida. Por mim, não sei que tontura de vexame, com ele calado eu a ele estava obedecendo quieto. Quase que sem menos era assim: a gente chegava num lugar, ele falava para eu sentar; eu sentava. Não gosto de ficar em pé. Então, depois, ele vinha sentava, sua vez. Sempre mediante mais longe. Eu não tinha coragem de mudar para mais perto (p. 29).

[...] As vontades de minha pessoa estavam entregues a Diadorim [...]. Eu não sojigava tudo por sentir. Fazia tempo que eu não olhava Diadorim nos olhos (p. 37).

[...] Diadorim me adivinhava: - ‘já sei que você esteve com a moça filha dela...’ - ele respondeu, seco, quase num chio. Dente de cobra. Aí, entendi o que pra verdade: que Diadorim me queria tanto bem, que o ciúme dele por mim também se alteava. Depois dum rebate contente, se atrapalhou em mim aquela outra vergonha, um estúrdio asco (p. 37).

[...] Diadorim pôs mão em meu braço. Do que me estremei, de dentro, mas repeli esses alvoroços de doçura. Me deu a mão; e eu (p. 38).

[...] Tudo turbulindo. Esperei o que vinha dele. De um acêso, de mim eu sabia: o que compunha minha mão era que eu, às loucas, gostasse de Diadorim, e também, recesso dum modo, a raiva incerta, por ponto de não ser possível dele gostar como queria, no honrado e no final. Ouvido meu retorcia a voz dele (p. 39).

[...] Que mesmo, no fim de tanta exaltação, meu amor inchou, de empapar todas as folhagens, e eu ambicionando de pegar em Diadorim, carregar Diadorim nos meus braços, beijar, mas muitas demais, sempre [...]. Mire veja: o que é ruim, dentro da gente, a gente perverte

sempre por arredar mais de si. [...] E as ideias instruídas do senhor me fornecem paz. Principalmente a confirmação, que me deu, de que o Tal não existe; pois é não? (p. 39)

Em todas essas passagens, a experiência do corpo é ressaltada e o desejo de uma possível entrega é reprimido, pois, tratando-se de dois jagunços, ao desejo da carne não podia sucumbir a razão, sob o risco de que o que é ruim dentro da gente pudesse se perverter ainda mais. Logo após essas passagens, tem-se a célebre parte do romance em que o Diabo é nomeado com o uso de mais de 35 termos, na tentativa de dar nome à representação do Mal.

Uma das possíveis veredas para entendimento dessa representação do Mal está enraizada nesse conflito corporal, que se agrava ainda mais quando Riobaldo insiste na definição do que é ser jagunço:

Jagunço é isso. Jagunço não se escrabêia com perda nem derrota – quase que tudo para ele é o igual. Nunca vi. Para ele a vida já está assentada: comer, beber, apreciar mulher, brigar, e o fim final. E todo o mundo não presume assim? (p.56)

Nessa definição, homem, jagunço, tem que apreciar mulher e, por isso, o sentimento de Riobaldo por Diadorim é condenado, escapa às vias do normal e passa a ser uma expressão profana. Uma acepção do termo profano pertinente para esta leitura é a que o define como aquilo que é oposto ao respeito devido ao sagrado. Nesse sentido, Riobaldo não podia conceber que seu corpo sentisse atração pelo corpo de outro homem. Ao pensar na possibilidade de amar Diadorim, na expressão do amor e/ou na entrega aos desejos da carne, Riobaldo vive em caminho oposto ao respeito devido ao que é considerado sagrado.

Neste trecho tem-se a expressão do amor de Riobaldo por Diadorim sendo a expressão do Mal:

[...] quem-sabe, a gente criatura ainda é tão ruim, tão que Deus só pode às vezes manobrar com os homens é mandando por intermédio do *diá*? [...]. Deamar, deamo ... Relembro Diadorim” (p. 39)

O jogo de palavras *diá/deamar/deamo* remete o leitor ao nome de Diadorim, ao mesmo tempo em que sugere a presença do Diabo, principalmente pensando na ideia de uma possível manipulação divina na criatura que é tão ruim e precisa do intermédio do Mal. Outro ponto é a possibilidade de comparar Diadorim/diabo/amar/amo e concluir a passagem com tudo isso lembrando Diadorim.

Em outra parte do romance, esse amor é confirmado e certo deleite no encontro de seus olhos com os de Diadorim traz a sensação de riqueza e uma tentativa de aproximação do divino na experiência entre eles: “Mas os olhos verdes sendo os de Diadorim. Meu amor de prata e meu amor de ouro” (p. 52). Porém, tão logo a sensação é experimentada, vem a certeza do profano e um desvio para os gerais, como sendo a forma apropriada do escape

aos desejos do corpo e uma inquietação novamente da presença do Mal: “Olhe: Deus come escondido, e o diabo sai por toda parte lambendo o prato ... Mas eu gostava de Diadorim para poder saber que estes gerais são formosos” (p. 56).

Em outro momento da narrativa, quando o nome de Diadorim é sugerido para se tornar líder do grupo de jagunços, Riobaldo de forma veemente, nega essa possibilidade e demonstra, em suas palavras, a sua condição profana e como seu conflito corporal se torna, também, um conflito espiritual:

Não. Diadorim, não. Nunca eu podia consentir. Nanje pelo tanto que eu dele era louco amigo, e concebia por ele a vexável afeição que me estragava, feito um mau amor oculto (p. 82).

O fato de Riobaldo amar Diadorim e ter a sensação de certa reciprocidade entre eles quebra a ordem da natureza, e ele sofre os impactos de enfrentar esse “ser tão” escuro e profano. Daí a aproximação com o Diabo. O conflito espiritual de Riobaldo jaz na experiência do seu corpo que tem fome e sede de Diadorim, mas é reprimido durante toda a travessia.

Na travessia de Riobaldo, homem, “viver é muito perigoso” (p. 16). Para o jagunço Riobaldo, o Mal vive no “diabo na rua, no meio do redemoinho...” (p. 11). Essas expressões são repetidas inúmeras vezes ao longo do romance e, se analisarmos cuidadosamente quando elas aparecem, é possível entender a existência de uma das representações do Mal em *Grande sertão: veredas* e como essa existência está envolvida na experiência do corpo sagrado e profano ao longo da narrativa. A apreensão dos sentidos de Riobaldo, lendo por via da fenomenologia de Merleau-Ponty, se faz pelo seu corpo, que se torna uma expressão criadora, ou seja, o Diabo é “criado” através da repressão da sua experiência corpórea.

Nas sensações de seu corpo, Riobaldo tem asco do seu sentimento e cria dentro de si essa representação do Mal, ao ponto de invocar o Diabo tantas vezes, principalmente na cena do pacto. Ele reforça a sua experiência: “o que é ruim, dentro da gente, a gente perverte”. Assim, seu corpo funciona como criador de sentidos, como existência, que quase durante toda a sua travessia é permeada com o Mal. O corpo profano de Riobaldo é o palco para a percepção do Mal no homem arruinado do sertão, que segue em travessia na busca da expressão da fé e de Deus, a qual só é encontrada no corpo ambíguo de Diadorim: humano e masculino e, ao mesmo tempo, divino e feminino.

Fernanda Machado, no artigo “Corpo ‘Neblim’: a representação do corpo de Diadorim em *Grande sertão: veredas*” (2007), discute a passagem em que Riobaldo alude a Diadorim como sendo a sua neblina. Para a autora, é a “neblina que impossibilita a visão plena de uma paisagem” e que dá luz a uma imagem poética que,

além de fazer referência ao sentimento ambíguo de Riobaldo pelo companheiro – que transita pelo amor e pelo asco – também ilustra como o corpo do personagem se apresenta na memória do narrador:

sempre há algo velado, indefinido ao se tentar compor sua imagem (MACHADO, 2007, p. 48).

Ao se deparar com o corpo feminino de Diadorim, Riobaldo não consegue assimilar o novo sentido que é exposto diante de seus olhos. A ideia da neblina permanece e só consegue ser purgada ao longo da narrativa, com a recomposição da memória do narrador, como tentativa de preenchimento das lacunas físicas e emocionais durante a travessia no sertão.

Nesse sentido, é só após conhecer a verdadeira identidade de Diadorim que Riobaldo consegue sua redenção, a imagem do diabo se esvai e o corpo de Diadorim se torna a expressão do sagrado diante de seus olhos. Para Sperber (2008, p. 209), a narração pode ser lida como a “necessidade imperiosa de falar, movimento natural para procurar entender o ocorrido e para, eventualmente, resgatar-se da culpa, através da sua pulsão de ficção”. Na primeira culpa registrada, na queda do casal edênico, com a exposição do homem arruinado da Bíblia, ou nas veredas do *Grande sertão*, elas, culpas e pulsão de ficção, se encontram narradas. E, no homem humano ou no corpo humano, segundo Merleau-Ponty, em movimento, a percepção remete à expressão do íntimo, em que ocorrem desvios, incertezas, inquietações acerca da realidade tal como vivemos e, assim: “o Diabo não existe. Pois não? [...] Nonada. O diabo não há! [...] Existe é homem humano. Travessia” (p. 608).

REFERÊNCIAS

- COUSTÉ, A. *Biografia do diabo: o diabo como a sombra de Deus na história*. Tradução de Luca Albuquerque. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1996.
- MACHADO, Fernanda. Corpo “Neblim”: a representação do corpo de Diadorim em *Grande sertão: veredas*. Em *Tese*, Belo Horizonte, v. 11, p. 47-51, 2007.
- MERLEAU-PONTY, M. (1964). *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- _____. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- ROSA, J.G. *Grande sertão: veredas* (1956). 20ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- SPERBER, S. F. Rogando coisas de salvação urgente: em busca de Terra sem Mal. In: FANTINI, M. (org.). *A poética migrante de Guimarães Rosa*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, pp. 190-212