

06

**VAMPIRAS DO SERTÃO NO CONTO
“AS MORFÉTICAS”, DE BERNARDO ÉLIS**

Fabianna Simão Bellizzi Carneiro (UFG)

*Recebido em 01 jan 2019.**Aprovado em 10 jun 2019.*

Fabianna Simão Bellizzi Carneiro é Doutora em Estudos Literários pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. É Professora Adjunta da Unidade Acadêmica Especial de Letras e Linguística, Universidade Federal de Goiás, Regional Catalão, onde também atua como professora permanente do Programa de Mestrado em Estudos da Linguagem. Integra o grupo de pesquisa Estudos do Gótico (CNPq). Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Estudos Literários, Literatura Comparada e Literatura Fantástica, atuando principalmente nos seguintes temas: Literatura e alteridade, Identidade e Cultura e pensamento social e político brasileiro. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2169923665930283>. E-mail: carneirofabiana@gmail.com

Resumo: O presente artigo levanta reflexões a respeito do mito do vampiro e como este pode ser lido em diferentes sociedades, especificamente na sociedade sertanista goiana das primeiras décadas do século XX, que sofria os impactos da industrialização no campo. Objeto de complexas interpretações sobre o Brasil, o sertão evoca profícuas discussões sobre a formação da sociedade brasileira, alinhavadas com o excludente discurso que o nomeia como local oposto à modernidade e ao progresso da cidade. No caso deste trabalho, objetivamos traçar paralelos entre o mito do vampiro

européu e a presença de elementos caracterizadores desta personagem no conto “As morfélicas”, publicado inicialmente em 1944 na coletânea *Ermos e Gerais*, do escritor goiano Bernardo Élis (1915-1997), para que assim possamos comprovar a hipótese de que os monstros que rechaçamos e segregamos podem, sim, falar a respeito de questões econômicas e políticas.

Palavras-chave: Mito do vampiro; Alteridade; Sertão Goiano; Literatura Regionalista; Literatura Brasileira.

Abstract: The present article raises reflections concerning the vampire’s myth and how it can be reread in different societies, especially in the hinterland’s society from Goiás in the first decades of the 20th century, which suffered impacts from the countryside’s industrialization. Object of complex interpretation about Brazil, the hinterland evokes fruitful discussions about the Brazilian society formation lined with excluding discourse that names itself as the local opposed to modernity and the progress of the city. As for this work, we aim to outline parallels between the myth of the European vampire and the presence of the character’s typified elements in the tale “As morfélicas”, published initially in 1944 within the collection *Ermos e Gerais*, by the writer from Goiás, Bernardo Élis (1915-1997), so we can prove the hypothesis that the monsters we reject and separate may, actually, discuss about economic and political matters.

Keywords: Vampire myth; Alterity; Goiás Hinterland; Regionalist Literature; Brazilian Literature.

POST MORTEM E O MITO DO VAMPIRO: BREVES CONSIDERAÇÕES

“Uma força me expulsa do túmulo Para procurar
de novo os bens de que estou privado, Para amar
de novo o esposo já perdido E para aspirar o
sangue de seu coração”.

Goethe, *A noiva de Corinto* (1797)

Podemos considerar que as lendas que sustentam a presença da figura sugadora de sangue são autóctones. Muito embora em algumas regiões notemos elementos e características que se aproximam, de uma forma geral cada região possui vetores próprios e específicos que delineiam a figura do vampiro. Há registros de uma figura endemoniada que bebia sangue no ano de 600 a.C. na China; assim como no Leste Europeu e até mesmo no Peru pré-colombiano, em que relatos de moradores explicavam a presença dos “canchus”, que bebiam sangue dos jovens adormecidos para assim conseguirem a energia do Sol (COSTA, 2009).

Salienta-se que durante a Idade Média o arquétipo da figura maléfica e sugadora serviu aos preceitos religiosos e puritanos do momento, ou seja, pessoas dadas às crenças ou comportamentos vampíricos seriam queimadas na fogueira. A literatura europeia conseguiu captar esse espírito medieval e inseri-lo nos ideais estéticos do momento, daí que o século XIX nos ofereceu obras de grande alcance popular como os romances *Frankenstein* (1816) e *Drácula* (1897) e o conto “Carmilla” (1872), advindos da literatura de horror e do romance gótico (COSTA, 2009).

Comumente desenhado como um ser de tez pálida, caninos longos e pontudos, unhas grandes, que suga sangue à noite de quem está dormindo, teme a luz do dia assim como teme alho e crucifixos e que pode se metamorfosear em animais como ratos e morcegos, o vampiro reúne temas eloquentes, como morte, sexualidade, religiosidade e política: “[...] desde 1741, o termo vampiro assume na Inglaterra o sentido de tirano que suga a vida de seu povo (LECOUTEUX, 2005, p.12)”. Até mesmo textos eruditos, como o do monge beneditino de Semones, Augustin Calmete (*Apud* LECOUTEUX, 2005) já se debruçaram sobre o

tema do vampirismo, ao explicá-lo como consequência da subnutrição dos povos balcânicos. Esses *constructos* não apenas alimentaram o imaginário de várias sociedades, mas trouxeram-nos informações que, ancorando-se no real, acabam por trazer importantes elementos psíquicos de nossos antepassados, afinal

o vampiro faz parte da história desconhecida da humanidade, desempenha um papel e tem uma função; não brotou do nada no século XVII ou XVIII. Ele se inscreve num conjunto complexo de representações da morte e da vida, que sobreviveu até nossos dias, certamente com uma riqueza bem menor do que naquele passado distante que tendemos a confundir com séculos de obscurantismo, aquelas épocas remotas e ignorantes que baniram as Luzes da razão. (LECOUTEUX, 2005, p.15)

Ainda que o século XVIII tenha imortalizado a figura do conde vampírico como um ser decadente e funesto, símbolo maior da própria decadência aristocrática, há que se destacar dois importantes aspectos que circundam a figura desse *avatar*: o fato de transgredir os limites da morte por circular entre zonas intersticiais; e sua eterna busca por sangue humano, afinal elucubrações a respeito da *post mortem* percorrem a história da humanidade, suscitando pesquisas e tratados de diversas áreas, desde estudos religiosos, filósofos, médicos, passando por crenças de cidadãos comuns, até sociedades científicas especializadas no debate do tema, e aqui podemos citar os estudos do psiquiatra norte-americano Raymond Moody, que cunhou o termo EQM – experiência de quase-morte – para se referir aos casos em que pessoas voltam de um coma profundo e relatam visões do além (DEL PRIORE, 2014).

O fato é que, para além de respostas ou tratados conclusivos (provavelmente não os teremos), continuaremos nos debruçando sobre um tema ardiloso, por vezes passional, e muito intrigante: a passagem entre a vida e a morte, ou o limite que separa o vivo e o morto, a presença e a não presença; e a figura do vampiro, entre tantas figuras fantasmagóricas, é a que mais nos causa fascínio e aflição, principalmente por transgredir a ordem, por romper, por fissurar e contradizer a certeza única de todo ser vivo: a morte.

Cabe sublinhar que determinados grupos procedem de forma diferente quanto aos cortejos dos ritos funerários. Alvaro Chrispino (1994) destaca que, de uma forma geral, podemos observar três momentos nos rituais funerais que se repetem ao redor do mundo: encontro do indivíduo com a morte do outro; transporte do morto para seu novo mundo; lembrança objetiva do morto através do cadáver.

Oriundos de priscas eras, tais ritos reforçam a certeza da passagem para “outro mundo”, além de impedirem o morto de “morrer novamente” cada dia – fato considerado possível por vários povos, daí muitos acreditarem que os que não tiveram funeral apropriado são destinados a uma existência lamentável e impedidos de entrarem no mundo dos mortos: “São os mortos mais perigosos, porque desejariam reagregar-se ao mundo dos vivos, mas não podendo fazê-lo, conduzem-se como estrangeiros hostis” (VAN GENNEP, 2011, p.138). Também se acreditava que aqueles que tiveram uma “morte má” iriam compor as hordas de desagregados ao mundo dos mortos, como os suicidas; pessoas que tiveram uma vida desajustada (de acordo com determinados preceitos para algumas sociedades); os que tinham um eventual traço físico ou marca de nascença; os marginais; pessoas vingativas;

aqueles com vestes funerárias inadequadas, ou seja, não viver de acordo com certas condutas e códigos morais de uma sociedade seria um passaporte para a “morte má”.

Vê-se, então, que o mito do vampiro nos leva a uma reflexão sobre polos essenciais de nossa existência, como vida, morte, amor, compaixão, cuidado com o outro. Porém, de todos os cotejamentos a respeito do mito do vampiro, o mais peremptório e sobressalente refere-se à temática da alteridade, ou seja, a existência do vampiro reforça a condição de alguém que durante sua vida não seguiu determinados parâmetros impostos pela sociedade. Sob essa perspectiva, o mito do vampiro “[...] retoma por sua conta as noções de morte boa e má, a de transpasse como recompensa de uma vida de retidão e de justiça, a de castigo póstumo” (LECOUTEUX, 2005, p.177).

Importante mencionar que o mito do vampiro, tal como conhecemos, ganha contornos reforçados durante o período medieval, época em que os valores cristãos de retidão e boa conduta predominavam no continente europeu, daí que pessoas que fossem contra as veleidades cristãs, como seguidores de outras seitas, feitiçeiros, judeus, mulheres, pessoas não batizadas, e todos os que estavam predestinados à uma vida *post mortem* aviltante, ou seja, as alteridades, seriam categorizados como fantasmas ruins: os vampiros.

Resultado de uma visão de mundo balizada pelos princípios cristãos, o mito do vampiro põe em causa o dualismo corpo/alma e forja outras ambiguidades que decantam algumas incertezas: mortal ou imortal? Vítima ou carrasco? Culpado ou castigado? Não teremos respostas, embora alguns artistas e cineastas tenham visto no mito do vampiro uma espécie de narrativa filosófica e uma

longa meditação sobre as noções de vida e morte, e no papel de Nosferatu, “[...] Klaus Kinski deu a entender recentemente que a imortalidade é um fardo pesado” (LECOUTEUX, 2005, p.176).

Tais questionamentos descortinam e colocam em relevo importantes ocorrências do mito do vampiro em outras narrativas que não as europeias, bem como a forma com que essas manifestações se comunicam com a realidade de determinadas comunidades, e aqui podemos citar o caso brasileiro, afinal, ao chegarem a solo americano, os europeus colonizadores trouxeram um arcabouço de informações, lendas, mitos, crenças, que, ao se implantarem em nossas sociedades, amalgamaram-se às crenças por aqui já estabelecidas. No caso específico deste trabalho, sublinharemos como o mito do vampiro comunica-se com o conto “As morféticas”.

DE LILITH ÀS “VAMPIRAS” DO SERTÃO: A MARCA DA ALTERIDADE

Dentre o elenco de personagens marcantes, entidades ou deusas mitológicas que falam da condição feminina ao longo da história dos povos, possivelmente a figura de Lilith tenha sido a mais emblemática. De origens longínquas que se situam na velha Babilônia, o mito de Lilith liga-se aos grandes mitos da criação: inscrições descobertas nas ruínas da Babilônia relacionam o mito aos ritos sagrados de fecundidade. A etimologia nos permite antever uma filiação entre Lilith e as palavras sumérias “lulti” (lascívia) e “lulu” (libertinagem) (BRUNNEL, 2005, p.582-583), o que pode explicar a sedução e sensualidade utilizadas por essa figura como força destrutiva: “Foi provavelmente durante o cativeiro da Babilônia que os judeus travaram conhecimento com esse demônio,

ativo principalmente à noite (BRUNNEL, 2005, p.582)”. Com forte presença em testemunhos da tradição oral jeovística, Lilith é mencionada no fim do Edom como uma figura ligada ao deserto apocalíptico, o que pode ter contribuído para a construção de sua figura como espécie de demônio feminino ou arquétipo da mulher sedutora e enganadora. A tradição judaica inspiraria a criação do mito tal como o conhecemos: paixão da noite, anjo assassino das parturientes, devoradora de recém-nascidos, sedutora dos adormecidos, Lilith surge como a primeira mulher de Adão em pé de igualdade com seu par: criada do pó e insuflada com o sopro divino. Entretanto, ao requerer para si satisfação sexual e prazer, Lilith é retificada mitologicamente por meio da debilidade de Eva (ROBLES, 2006, p.33-36). De forma a se vingar de Adão, Lilith suga o sangue e estrangula todos os descendentes de seu ex-marido enquanto ainda crianças.

Descrita por uns como ser alado com longos cabelos semelhante à representação de um anjo; e por outros como uma mulher de caninos ferozes que se casa com o demônio Sama’el; Lilith, a Rainha do Mundo Inferior, é evocada em culturas que reconhece na figura feminina uma potência sexual de alta periculosidade, sobretudo para certas comunidades poderem estabelecer “[...] um patriarcado que, para se legitimar, tinha de desqualificar a autoridade feminina, considerando-a, no mínimo, a perturbadora do leito conjugal (ROBLES, 2006, p.34)”. Importante avultar que o mito de Lilith tangencia um conjunto de superstições e construções maléficas em torno da figura feminina com tamanha crueza e voracidade, que a ideia de maldade, sedução e persuasão femininas advindas do mito de Lilith perdura até a contemporaneidade:

A imagem do demônio noturno que desliza para o leito daquele que dorme incauto é, entretanto, a preferida das religiões modernas. O exemplo de uma instigadora inclinada para o mal é o que melhor expressa os preconceitos que predominaram em relação à função perturbadora das mulheres, eternas responsáveis pelo pecado original que levou os homens a perderem a sua pureza, a se envergonharem do próprio corpo e a atentar contra os ditames divinos ao aspirarem à imortalidade. (ROBLES, 2006, p.35)

Não apenas as religiões, mas podemos aferir que as artes também se inspiraram nessa figura da mulher maléfica, sedutora e de caninos ferozes. As mulheres vampiro, não com rara frequência, se apresentam com fria crueldade e se deleitam com a lenta agonia de suas vítimas. Essas perturbações se instalam nas narrativas literárias como uma constante, conforme podemos notar no excerto abaixo retirado da obra *Entrevista com vampiro*:

Atrás dela várias caveiras pintadas moveram-se subitamente contra o negrume, vultos vestidos de preto que carregavam máscaras, deixando aparecer apenas mãos brancas que seguravam a ponta de uma capa ou as pregas de uma saia. Ali havia mulheres-vampiro, misturando-se a homens na direção da vítima. Agora todos eles, um a um, jogaram fora as máscaras que se amontoaram numa engenhosa pilha, os bastões qual ossos, as caveiras sorrindo para a escuridão do teto. E ali estavam sete vampiros, três dos quais mulheres, seus seios brancos reluzindo nos corpetes pretos e justos das vestes, suas faces luminosas, seus olhos escuros sob cachos de cabelo preto. Absolutamente lindas, parecendo deslizar juntas para aquela figura humana rosada, ainda que pálidas e frias

em comparação com os cabelos absolutamente dourados, aquela pele rosa. (RICE, 1976, p.193-194)

Notamos, também, que o trecho da obra de Rice (1976) guarda paralelos com uma passagem do conto “As morféticas”, que em linhas gerais traz a história de um caixeiro-viajante egresso de Anápolis em direção a Mato Grosso. Durante o percurso, o rapaz precisa enfrentar uma parada de emergência por conta de avarias no caminhão em que ele pegara carona. Ao invadir um rancho, supostamente abandonado, o viajante resolve descansar em uma rede. Em um misto de sonho e realidade, o rapaz imagina que o rancho fosse habitado por uma linda proprietária que assim o acordaria:

Mas a virgem viria linda. Entraria. Começaria a despir-se e sua carne cheirava e iluminava como uma brasa meu sensualismo. Ela ainda não me havia visto e agora que me percebeu queria ocultar a vergonha, as suas formas pudicas, fugindo para dentro do quarto.

Agarro-a freneticamente. Ela treme, tem no rosto o medo delicioso das crianças. Numa reviravolta, entretanto, muito natural em sonhos (eu já caíra numa sonolência boa), começa a abraçar-me levemente, – vai beijar-me. E, de súbito, transforma-se numa fera terrível – morde-me. (ÉLIS, 2005, p.245)

Separadas no tempo e trazendo perspectivas completamente díspares – a escritora estadunidense Anne Rice publica sua obra em 1976, ancorada em temas filosóficos como existencialismo, crise de identidade, medo e morte; ao passo que a tônica do conto de Bernardo Élis, “As morféticas”, aborda as precárias condições das mulheres abandonadas. Entretanto, as duas narrativas convergem

em um ponto: tanto a “mulher-vampira” de Rice quanto a “mulher-morfética” de Élis nos fazem lembrar que a figura do monstro pode dramatizar aquilo que nossas sociedades reprimem e oprimem, como a sexualidade feminina, o proletariado, outras culturas e outros grupos étnicos, ideologias alternativas, homossexualidade e bissexualidade, conforme observa Franco Moretti (*Apud* DONALD, 2000). Em ambas as narrativas, o monstro serve como veículo encontrado pelos autores para trazer à lume a questão da alteridade; de se dar voz aos grupos minoritários e que não se posicionam como sujeitos de suas próprias histórias; bem como falam dos monstros que as sociedades segregam e rechaçam.

No caso específico do conto “As morfélicas”, há que se traçar um estudo da palavra “sertão” de forma a entendermos como se construiu no imaginário brasileiro essa ideia do espaço sertanista enquanto abrigo das alteridades.

Muitas vezes estruturado como espaço das longas distâncias, do desconhecido, do inacabado, do atrasado ou do rústico, o sertão do Brasil é visto em contraste com o litoral em seus aspectos culturais e sociais. Objeto de complexas interpretações sobre o Brasil, o sertão pode evocar profícuas discussões sobre a formação da sociedade brasileira, alinhavadas com o excludente discurso que o nomeia como local oposto à modernidade e ao progresso da cidade.

Fomos colonizados, majoritariamente, por um país que tinha os olhos voltados para o mar, daí que antes de se opor à ideia de região colonial, o sertão se opunha ao litoral brasileiro. A própria lexicologia da palavra carrega consigo a antiga relação entre colonizador e colonizado, adquirida a partir de um tipo de linguagem que

desconsiderava a fala do outro que estava sendo colonizado. Plasma-se, portanto, à palavra *sertão* a ideia de desalinho, de dissonância:

De-Sertum, supino de *desere*, significa “o que sai da fileira”, e passou à linguagem militar para indicar o que deserta, o que sai da ordem, o que desaparece. Daí o substantivo *desertanum* para indicar o lugar desconhecido onde ia o desertor, facilitando a oposição lugar certo e lugar incerto, desconhecido e, figuradamente, impenetrável. [...] o adjetivo *certum* através da expressão domicilium certum e da forma que tomou em português arcaico, *certão*, pode haver contagiado a significação (não a forma) de *desertanum* como “lugar incerto”, *sertão*, vocábulo que aponta sempre para um sítio oposto e distante de quem está falando. (TELES, *Apud* VICENTINI, 1998, p.45 - grifos da autora)

O referencial, à época, era concebido a partir do ponto de vista da supremacia europeia, que avistava, de suas naus, o litoral como sendo “o outro lugar” ou “o lugar do outro”. Construiu-se no Brasil, desde tempos coloniais, a ideia de sertão como *locus* do distante em comparação ao litoral e, também, como espaço em total desalinho com a região colonial. Ainda mais significativa é a intenção de se naturalizar a palavra como algo que nos leva à noção de despovoamento, abandono ou o território do vazio a ser preenchido pelo colonizador, por isso, o mundo da desordem. Passado o período inicial de colonização, quando os bandeirantes iniciam o processo de exploração rumo ao interior, a visão que os colonizadores tinham com relação ao continente brasileiro se dissemina para o interior, lugar dominado pela natureza e que não poderia se juntar ao espaço da civilização litorânea que se formava.

Essa ideia de sertão como espaço em desalinho, criada e mantida por intelectuais brasileiros durante várias décadas, alimentou o imaginário nacional de tal forma, que ainda perdura um tipo de discurso sobre o sertão enquanto comunidade em que se marca uma diferença. Usamos comparações e diferenciações para dizermos o que é o sertão ou o que não é. Para além de questões geográficas, nomeamos as diferenças e tentamos impô-las como classificação do espaço sertanejo: “Trata-se aqui de apontar os efeitos performativos da atividade de inúmeros intelectuais que escrevem sobre paisagens sociais e físicas ditas sertanejas” (SOUSA, 2010, p.108).

Podemos aferir que esses efeitos performativos, destacados por Souza (2010), iniciam-se através de vetores geográficos e espreadam-se para outras instâncias. Ao atingirem a instância social, percebemos um pernicioso movimento que confere às comunidades ali instaladas certos *constructos*, a saber: sociedades atrasadas, inferiores, não-civilizadas, caipiras, que além de reforçarem o estigma de atraso, fortalecem a inferioridade da população do sertão. No que tange à instância econômica, percebemos um discurso ainda mais truculento, uma vez que a elite econômica atribuía aos moradores do sertão a causa do atraso econômico, ao passo que esses eram vítimas do processo capitalista que já grassava no interior e que alijava os menos favorecidos.

Devemos lembrar que no período posterior à Primeira República (1889-1930), as aspirações da elite brasileira encetavam todo o afã de modernizar o país. Inaugurávamos o período do Estado Getulista (1930-1945) e estávamos em acelerado processo de industrialização. Porém, as parcelas mais miseráveis da população iam, aos poucos, sendo esquecidas e marginalizadas, compondo os

quadros de exército de reserva próprios dos sistemas capitalistas. Tal se reflete de forma cáustica em várias narrativas de Bernardo Élis, em que as personagens

são sempre os párias, indigentes, loucos, agregados miseráveis, enfim, toda uma galeria de personagens neonaturalistas, teratológicas, com suas taras e problemas, numa visão macabra e terrível do mundo, como se não houvesse, nunca, para o homem pobre a esperança e a beleza da felicidade material, porquanto a outra felicidade, aquela que mais se identifica com a Natureza do espírito, esta parece completamente alheia à obra de Bernardo Élis. (TELES, 2007, p.70)

Necessário mencionar que nas capitais brasileiras, a terceira década do Século XX viu eclodir uma gama de movimentos populares, greves, provocação de animosidade nas classes operárias e todo um conjunto de ações que denunciava problemas de classes não resolvidos pelos governantes. No campo, especificamente, a questão ganha contornos mais exacerbados. Em Goiás, o ano de 1930 foi decisivo para incluir o Estado no crescente sistema capitalista, o que não significou superação do atraso goiano. A agricultura e pecuária, principais itens da economia de Goiás, ganharam investimentos e um sistema mecanizado. Entretanto, os trabalhadores rurais continuavam em estado de penúria e desolação, esquecidos e enganados pelos grandes proprietários de terras. No interior do Estado, pretendia-se uma ascensão aos moldes das regiões industrializadas do Brasil, por meio do desenvolvimento da economia, da política, da sociedade e da cultura regionais (CHAUL, 2010, p.170). Foi a época em que, inclusive, as dicotomias atraso/progresso, velho/novo, moderno/tradicional, tornaram-se o centro

das discussões da elite rural. O advento da sociedade capitalista, nas cidades brasileiras, fez com que o moderno alicerçasse a ideia de progresso construída há alguns séculos na Europa. A oligarquia rural brasileira acata essa ideia. Existia uma proposta deliberada de erradicar do campo as marcas do atraso e do velho. Bernardo Élis propunha um projeto ideológico muito atuante “no campo da reivindicação social, isto é, sacode uma tradição medieval, preparando novas eras: a da prevalência dos direitos humanos nesse ‘chão analfabeto’ que era o seu Goiás” (OLIVAO, 1975, s/p, - grifos da autora). Se o desejo da elite era o de hostilizar a pobreza e abandonar os miseráveis do campo à sua própria sorte, Élis expunha essas mazelas de forma crítica e tensa, projetando o homem do sertão em sua angústia, amargura e incertezas.

Cabe salientar que, dentre esse grupo de pessoas apartadas e rechaçadas, as mulheres seguiam na linha de frente, ou seja, sentiam de forma mais pungente as consequências econômicas. No início do Século XX, começa a haver um êxodo rural em direção às cidades, principalmente São Paulo. As contradições e tensões criadas no campo, por conta do processo capitalista, fizeram com que, em muitos casos, os homens saíssem à procura de emprego, deixando mulheres e filhos abandonados, afinal, na sociedade sertanista do período, as mulheres se subordinavam por completo aos homens. Ao abandono somava-se a precariedade de vida, doenças, fome, além de um cabedal de problemas que grassava no campo brasileiro, mobilizando artistas e escritores de forma que não ficassem indiferentes a esse *status quo*. A realidade que Bernardo Élis apresenta na coletânea *Ermos e Gerais* é a realidade do Brasil que se esconde nos ermos e que mantém as peias do passado miserável. Representantes da

corrente regionalista, durante o Modernismo, e, especificamente, Élis, apresentam uma forte crítica social contra os que subjugavam e humilhavam vítimas da pobreza e miséria no sertão brasileiro. Em *Ermos e Gerais*, o abandono das personagens representa a desumanização do homem aniquilado de forma exagerada, que beira o animalizado e monstruoso, irrompendo o não convencional de forma a intensificar o significado da miséria humana. No conto “As morféticas” percebemos a precariedade e o abandono destinados às mulheres a começar pela descrição do espaço: inóspito, afastado da civilização, cheio de percalços e perigos:

Um as nuvens muito grandes começaram a formar-se no meio do céu. Um bando de urubus brincava de roda-da-flor, na rua vastíssima do infinito, subindo, até sumir-se atrás das nuvens, como se se escondesse atrás de algum móvel, de uma moita. Depois, um se desprende de aquela altura encapetada, e com as asas feito duas foices, veio descendo numa velocidade enorme. Atrás dele vinha outro, em perseguição. As asas dos brutos chegavam a assobiar roucamente...

Foi quando eu, que estava deitado no chão com a barriga pra [sic] cima, dei aquele tranco: uma cascavel tiniu seu chocalho com uma raiva selvagem, que abalou o bochorno. E o guizalhar áspero de sua raiva ficou empestando a calma, dando uma gastura enjoada na gente. (ÉLIS, 2005, p.242)

Importante lembrar que nas narrativas inglesas oitocentistas, que traziam personagens monstruosas como os vampiros, delegavam a estas figuras espaços distantes, ermos, dominados pela natureza selvagem e desafiadora e envoltos por intempéries climáticas e estradas sinuosas, conforme notamos no conto “Carmilla”:

Nenhum lugar poderia ser mais pitoresco ou solitário. O castelo fica numa pequena elevação dentro de uma floresta. A estrada, estreita e muito antiga, passa diante da ponte levadiça – que jamais vi levantada, em toda minha vida [...]. A floresta se abre numa clareira irregular e muito pitoresca diante do portão e, à sua direita, uma antiga ponte gótica, como um arco de pedra, transporta a estrada por sobre um rio que se perde em curvas através das densas sombras da floresta. (LE FANU, 2009, p.71)

A despeito do clima de suspense obtido a partir do manuseio de elementos espaciais tão categóricos e amedrontadores, há que se destacar o fato de que os monstros, representantes das “outridades” que se queria atacar, deveriam ocupar o local determinado aos que não seguissem certas condutas sociais pré-estabelecidas, e aqui retomamos a figura do vampiro. Frequentemente associado à beleza e à promessa de prazer, ele é a personificação de nossas possíveis sublimações da morte física, burlando a natureza mortal do ser humano. Embora no conto “As morféticas” não se figure efetivamente uma personagem “vampiresca”, destacamos que os elementos que compõem as personagens mulheres, nesta narrativa, nos levam a aferir que, assim como os vampiros, trata-se de figuras que deveriam ocupar lugares distantes, afinal são mulheres portadoras da hanseníase. O vampiro, enquanto símbolo da devassidão, imoralidade e perversão que em muitos casos fascina e leva suas vítimas à desgraça, metaforiza-se em “As morféticas” não através de mulheres fatais e sedutoras, mas através de quatro mulheres com “[...] faces encaroçadas, as orelhas inchadas, tumefactas, uns tocos de dedos retorcidos e engelhados, o crânio pelado e purulento” (ÉLIS, 2005, p.245-246).

Abrimos um parêntese para assinalarmos que a história das mulheres na constituição e trajetória do trabalho rural é marcada por muitos atos de discriminação naturalizada: “Discriminação respaldada pelas visões patriarcais do projeto estatal, pelo atraso na extensão dos direitos trabalhistas e previdenciários, pela exclusão em programas de crédito, comercialização, investimentos” (FERRANTE *et al*, 2013, p.195), avultando-se, portanto, o antigo e arraigado discurso capitaneado pelas elites, no qual as mulheres ocupam os lugares das minorias. Tal discurso inicia-se no período colonial, “[...] quando as condutas dos/as colonizados/as e suas personalidades/almas eram julgadas como bestiais e, portanto, não gendradas, promíscuas, grotescamente sexuais e pecaminosas” (LUGONES, 2014, p.936-937), e se estende durante séculos pelo Brasil, encontrando no meio rural espaço propício para se perpetuar.

Se os vampiros europeus carregam a insígnia do ser imortal preso à vida por terem em si uma amargura e um gosto maior por sangue do que o respeito pela vida humana, as “vampiras do sertão” de Bernardo Élis ratificam o discurso cristão medieval que se instalou no Brasil-colônia e que outorgava às pessoas infectadas pelo vírus da hanseníase o pecado maior da pureza cristã, afinal a doença era considerada o sinal distintivo do desvio sexual:

Chamava-se ‘lepra’ a muitas doenças. Toda erupção pustulenta, a escarlatina, por exemplo, qualquer afecção cutânea passava por lepra. Ora, havia, com relação à lepra, um terror sagrado: os homens daquele tempo estavam persuadidos de que no corpo reflete-se a podridão da alma. O leproso era, só por sua aparência corporal, um pecador. Desagradara a Deus e seu pecado purgava

através dos poros. Todos acreditavam, também, que os leprosos eram devorados pelo ardor sexual. Era preciso isolar esses bodes (DUBY, 1998, p.91 - grifos do autor).

Tomadas pela “podridão da alma”, as mulheres morféticas do sertão bernardiano tangenciavam esse discurso entregue aos portadores da hanseníase que os determinava como lascivos e pecadores sexuais, e que além de apartados deveriam ser exterminados com palavras que exaltassem o castigo divino, levando-nos a mais uma alegoria de como as morféticas podem retomar o mito dos vampiros. Se os vampiros de outrora eram exterminados com estacas fincadas no peito, as morféticas do sertão receberiam o imperioso discurso a favor de Deus e contra Satanás, lembrando-nos afinal que “a confissão cristã, o pecado e a divisão maniqueísta entre o bem e o mal serviam para marcar a sexualidade feminina como maligna, uma vez que as mulheres colonizadas eram figuradas em relação a Satanás [...]” (LUGONES, 2014, p.938), conforme notamos no excerto:

A mulher cuspiu-me um cuspo fedorento no rosto. Meu ímpeto foi de matá-la, mas reduzi isso para um pontapé naquela fuça: - “E se saltasse mais podridão na gente?”

- “Qual! O melhor era fugir, lavar-me, desinfetar-me. Uma povoação qualquer, quanto distaria?”

Nesse momento o cachorrinho pegou a latir, procurando defender a mulher caída. Latia no duro, com os olhos embraseados, balançando as orelhas pesadas.

Apontei com um gozo satânico o meu revólver e espatifei-lhe a cabeça. Afastei-me gozando a

vingança: - Se não fosse o latido do desgraçado eu nunca teria passado por aquele momento! (ÉLIS, 2005, p.246-247)

Ratifica-se o quão a literatura de horror, ao expor monstros, fantasmas, abjeções, vampiros, o trágico-cômico, as ossadas e esqueletos, pode dizer a respeito das nossas sociedades e dos monstros que segregamos. Asquerosos, macabros ou bárbaros, Bernardo Élis fornece a seus leitores retratos de personagens retirados da mais triste realidade brasileira. São pessoas que, infelizmente, ainda vivem nos sertões e rincões de um Brasil muito macabro e que figuram no conto “As morféticas”, onde a relação entre a hanseníase e as condições socioeconômicas do campo brasileiro na primeira metade do Século XX justapõe a visão elitizada e preconceituosa que reserva aos párias, doentes, desagregados e desajustados o esquecimento, a miséria e a humilhação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerado pela crítica como autor regional, as narrativas do escritor Bernardo Élis abarcam temas universais. Ao optar por desmascarar a alienação do homem em todos os níveis, a escrita de Élis resiste a esquemas simplistas, sempre fugindo da caricatura ou do reducionismo regionais: “A situação do homem do campo de Goiás registrada pelo escritor apenas atualiza um modelo que podemos encontrar em qualquer parte do país” (ABDALA, 1983, p.104). Nas narrativas de Bernardo Élis, o que se nota é a abjeção que o *outro* ou diferente, com relação a determinados padrões hegemônicos, causa em pessoas que entram em contato com a suposta alteridade.

Embora falasse das parcelas miseráveis do sertão goiano, Bernardo Élis resgatou o sentimento primordial do ser humano: o medo e o terror, daí buscar no grotesco e no mórbido, material para sua escrita. No caso específico deste trabalho, comprovamos nossa hipótese inicial de que, escondidas e travestidas, grotescamente, sob peles purulentas e putrefatas, as mulheres “mortas-vivas” do sertão bernardiano não deixam de revelar e denunciar a desassistência das famílias do meio agrário goiano, esquecidas por conta da automação que se iniciava nos latifúndios, fazendo com que pequenos produtores rurais optassem entre submeter-se ao jugo dos fazendeiros ou compor os quadros de miséria nas cidades.

Por fim, ressaltamos mais uma vez a escrita desse autor que nunca deixou de manifestar seu interesse pelo elemento humano, tão açoitado, transgressor dos limites morais, brutalizado e animalizado por conta do progresso, que avançava de encontro aos desfavorecidos. Pelas vias do regionalismo, Élis aproxima nossa realidade da literatura, fazendo-nos pensar a respeito de nossas inserções e interações cotidianas, ao transformar o localismo em uma alegoria do homem e seu universo, afinal, conforme o próprio observa: “Minhas histórias referem-se sempre à realidade” (Élis, *Apud* ABDALA, 1983, p.13).

REFERÊNCIAS

- ABDALA, Benjamin, Jr. (1983). *Bernardo Élis*. Seleção de textos, notas, estudos biográfico, histórico e crítico e exercícios. São Paulo: Abril Educação. (Coleção Literatura Comentada).
- BRUNNEL, Pierre (2005). *Dicionário de mitos literários*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- CHAUL, Nasr Nagib Fayad (2010). *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade*. Goiânia: Editora UFG.

CHRISPINO, Álvaro (1994). *Conversando sobre a morte ou epistemologia da morte*. Uma pesquisa sobre a morte nos dias atuais. Rio de Janeiro: CELD

COSTA, Flavio Moreira da (Org.) (2009). *Contos de Vampiros*. Clássicos escolhidos. Rio de Janeiro: Agir Editora.

DEL PRIORE, Mary (2014). *Os do outro lado*. A história do sobrenatural e do espiritismo. São Paulo: Planeta.

DONALD, James (2000). “Pedagogia dos monstros: o que está em jogo nos filmes de vampiro?” In: COHEN, Jeffrey Jerome. *Pedagogia dos monstros – os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras*. Tomaz Tadeu da Silva (Trad.). Belo Horizonte: Autêntica. p.105-140.

DUBY, Georges (1998). *Ano 1000, ano 2000*. Na pista de nossos medos. Eugênio Michel da Silva (Trad.). São Paulo: Fundação Editora da UNESP.

ÉLIS, Bernardo (2005). “As morféticas”. In: _____. *Ermos e gerais*. São Paulo: Martins Fontes. p.239-247.

FERRANTE, Vera Lúcia *et al* (2013). “Na trajetória dos assentamentos rurais: mulheres, organização e diversificação”. In: NEVES, Delma Pessanha *et al* (Org.). *Mulheres camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos*. Niterói: Alternativa. p.195-216.

LE FANU, Sheridan. (2009). “Carmilla” In: COSTA, Flavio Moreira da (Org.). *Contos de Vampiros*. Clássicos escolhidos. Rio de Janeiro: Agir Editora. p.69-180.

LECOUTEUX, Claude (2005). *História dos vampiros*. Autópsia de um mito. Álvaro Lorencini (Trad.). São Paulo: Editora UNESP.

LUGONES, María (2014). “Rumo a um feminismo descolonial”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 22(3). 935-952, set./dez.

OLIVAO, Moema de Castro e Silva (1975). “Prólogo”. In: ÉLIS, Bernardo. *Caminhos dos Gerais: contos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. s/p.

RICE, Anne (2018). *Entrevista com vampiro*. Clarice Lispector (Trad.). In <http://avulsos.hime-chan.com/anne-rice/1.pdf>. Acesso em 22.dez.2018

ROBLES, Martha (2006). “Lilith”. In: _____. *Mulheres, mitos e deusas*. O feminino através dos tempos. William Lagos; Débora Dutra Vieira (Trad.). São Paulo: Aleph. p.33-36.

SOUZA, Candice Vidal (1997). *A pátria geográfica: sertão e litoral no pensamento social brasileiro*. Goiânia: Ed. da UFG.

_____. (2010). “O sertão amansado”. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, 13(1), 101-110, jan./jun. Acesso em 16.dez.2018.

TELES, Gilberto Mendonça (2007). *O conto brasileiro em Goiás*. Goiânia: Editora da UCG.

VAN GENNEP, Arnold (2011). *Os ritos de passagem*: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc. Mariano Ferreira (Trad.). Petrópolis, RJ: Vozes.

VICENTINI, Albertina (1998). “O sertão e a literatura”. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, 1(1), p.41-54, jan./jun. In <https://www.revistas.ufg.br/fchf/article/view/1778>. Acesso em 16.dez.2018.