

Eros e o amor homoerótico em *Grande sertão: Veredas*^[1]

Eros and the homoerotic love in The Devil to Pay in the Backlands

LEANDRO BESSA

Doutor em Comunicação e Sociedade pela Universidade de Brasília. Professor do PPGCOM da Universidade Católica de Brasília (UCB), Brasília – DF. lbessa.arte@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0003-4869-5887>.

GUSTAVO DE CASTRO

Doutor, bolsista de Produtividade de Pesquisa (CNPq-1E). Professor do PPGCOM da Universidade de Brasília (UnB), Brasília - DF. gustavo.castro@fac.unb.br | <https://orcid.org/0000-0001-7126-6947>.

ANA SAGGESE

Doutoranda. Bolsista Capes. Mestre pela Universidade de Brasília (UnB), Brasília - DF. anasaggese@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-5877-1858>.

RESUMO

Este artigo investiga as variações do amor entre Riobaldo e Reinaldo (Diadorim) no romance *Grande sertão: veredas* (1956), de Guimarães Rosa, com atenção especial ao amor homoerótico. Traçamos o percurso da crítica literária, que considera o livro uma obra iniciática e mítica (NUNES, 2009), além de um corpo selvagem e indomestível (SANTIAGO, 2017) que transcende as barreiras dicotômicas de relacionamentos, da linguagem e das categorias de gênero (BROCK, 2018). Com isso, relacionamos os aspectos deste amor à escrita rosiana pelo viés de Platão, em *O Banquete*, e propomos uma leitura que instaura diferentes perspectivas na relação amorosa, desde a clássica compreensão de Eros até as atuais configurações para uma alteridade que produz efeitos de escape. Nosso método foi o da complexidade, uma vez que dialogamos recursivamente com múltiplos saberes para a articulação da temática, e nossa metodologia foi a pesquisa qualitativa e bibliográfica. Nossas conclusões mostram que, ao assumir o amor homoafetivo por Reinaldo/Diadorim, Riobaldo tenta reinventá-lo em outros moldes, a saber, platônico, pautado na amizade, na contemplação da beleza e na virtude.

Palavras-chave: Eros; Homoerotismo; João Guimarães Rosa; Amor; Grande sertão: veredas.

ABSTRACT:

This article investigates the variations of love between Riobaldo and Reinaldo (Diadorim) in the novel The Devil to Pay in the Backlands (1956) by Guimarães Rosa, with a special focus on homoerotic love. We trace the path of literary criticism, considering the book as an initiatory and mythical work (NUNES, 2009), as well as a wild and untamable body (SANTIAGO, 2017) that transcends dichotomous barriers of relationships, language, and gender categories (BROCK, 2018). In doing so, we relate aspects of this love to Rosa's writing through the lens of Plato's "Symposium" and propose a reading that establishes different perspectives on the romantic relationship, from the classical understanding of Eros to current configurations for an alterity that produces effects of escape. Our method was complexity, as we engaged in recursive dialogue with multiple forms of knowledge for the articulation of the theme, and our methodology was qualitative and bibliographic research. Our conclusions show that by embracing homoaffectionate love for Reinaldo/Diadorim, Riobaldo attempts to reinvent it in other forms, specifically, a Platonic form based on friendship, contemplation of beauty and virtue.

Keywords: Eros; Homoerotic; João Guimarães Rosa; Love; The Devil to Pay in the Backlands.

INTRODUÇÃO

O amor corresponde a um dos tópicos centrais do romance *Grande sertão: veredas*, de Guimarães Rosa. É motivo condutor das andanças do jagunço Riobaldo, companheiro e cúmplice do amigo Reinaldo (Diadorim) – personagem insólito, que desperta o conturbado sentimento de aprisionamento, fascínio e repulsa no protagonista, aquilo que orienta e desorienta suas andanças pelo sertão. Diadorim é a figura que provoca os sentimentos de amor, desejo, medo, amizade e coragem, que o faz seguir pelos descaminhos do sertão na tentativa de acabar com o mal, vingando a morte do chefe guerreiro Joca Ramiro, pai de Diadorim.

O objetivo deste artigo consiste em discutir o amor no romance de Guimarães Rosa à luz da crítica literária de teor mítico, poético e filosófico, em diálogo com as atuais leituras que consideram o livro um corpo selvagem de difícil domesticação (SANTIAGO, 2019). Além disso, encaramos o *Grande sertão* como um livro de amor entre iguais, uma fórmula que transcende as barreiras dicotômicas da linguagem e das categorias de gênero, sendo uma espécie de “queer love story” (BROCK, 2018).

O livro sugere um sentimento de estranhamento e desconforto ao abordar uma relação amorosa entre dois jagunços, homens de armas, no interior do Brasil: “De Diadorim não me apartava. Cobiçasse de comer e beber os sobejos dele, queria pôr a mão onde ele tinha pegado. Pois, por quê?” (ROSA, 2015, p. 446)^[2]; “Mas, dois guerreiros, como é, como iam poder se gostar, mesmo em singela conversação – por detrás de tantos brios e armas?” (p. 468). Este aspecto da narrativa amorosa do livro de Guimarães Rosa foi recebido, desde a publicação, como tabu e abjeto, porém com alto teor de lirismo. Para o ano de 1956, sobretudo, que tangencia discussões ainda germinais daquela época e que abordam, hoje, questões centrais das relações amorosas: homoerotismo, poliamor, transgeneridade e amor fraterno para além do amor esponsal. Além disso, *Grande sertão: veredas* é um livro que fala de alteridade, que produz um efeito de saída para as bordas e limites do mundo.

Compreendemos que a participação do leitor, ao longo dos anos, contribuiu para o valor expressivo e criativo do texto, colaborando de diversas maneiras para a perenidade e atualidade da obra. A leitura é, antes de tudo, um ato de recriação e transvisão, sendo que o encontro de um clássico com outras gerações possui a capacidade de produzir efeitos semelhantes à transcodificação do texto. No caso de Guimarães Rosa, esse efeito se intensifica pelos aspectos regionais/orais e universais/míticos, de modo que o amor em *Grande sertão: veredas* permanece tão atual quanto primordial.

Nosso método é o da complexidade, uma vez que consideramos diversos saberes para a articulação de uma mesma temática. Isto é, a comunicação, o imaginário, a literatura, a arte, os

estudos de gênero e outros campos do saber empreendidos aqui como gesto de investigação. Tal postura carrega traços de semelhança com aquilo que o escritor mineiro disse de si para o poeta Haroldo de Campos: “O Rosa é como uma ostra: projeta o estômago para fora, pega tudo o que havia pegado, de todas as fontes possíveis, e introjeta de novo no estômago, mastiga tudo aquilo e produz o texto.” (ROSA *apud* CAMPOS, 1992, p. 57-63)^[3]. Com isso, rastreamos as variadas configurações e formas nas quais o amor se manifesta no livro: ora como amor mítico e poético, vinculado aos símbolos da natureza (“Diadorim me pôs o rastro dele para sempre em todas essas quisquilhas da natureza. Sei como sei. Som como os sapos sorumbavam. Diadorim, duro sério, tão bonito, no relume das brasas”) (p. 35); ora como forma de cura para o desespero ou para a loucura, (“[s]ó se pode viver perto de outro, e conhecer outra pessoa, sem perigo de ódio, se a gente tem amor. Qualquer amor já é um pouquinho de saúde, um descanso na loucura.”) (p.258); ora como perigo, medo ou coisa demoníaca, (“Estou de costas guardadas, a poder de minhas rezas. Ahã. Deamar, deamo... Relembro Diadorim. Minha mulher que não me ouça.”) (p. 45); ora como um sentimento de amizade, derivado dos segredos confiados um ao outro em uma relação fraternal, (“A amizade dele, ele me dava. E amizade dada é amor”) (p. 137), (“Pois minha vida em amizade com Diadorim correu por muito tempo desse jeito. Foi melhorando, foi. Ele gostava, destinado, de mim. E eu – como é que posso explicar ao senhor o poder de amor que eu criei?”) (p.165); ora como vontade, impulso dos desejos mais eróticos, (“O nome de Diadorim, que eu tinha falado, permaneceu em mim. Me abracei com ele. Mel se sente é todo lambente – ‘Diadorim, meu amor...’ Como era que eu podia dizer aquilo?”) (p. 242); ora como saudade, luto e melancolia, (“amontado no instante, mas eu mesmo assim tive prazo para me envergonhar de mim, e para sentir que Diadorim não era mortal. E que a presença dele não me obedecia. Eu sei: quem ama é sempre muito escravo, mas não obedece nunca de verdade...”) (p. 448).

Enfim, o amor em *Grande sertão: veredas* é – durante a maior parte da narrativa – homoerótico^[4], plural e complexo, tornando-se a própria substância da “matéria vertente” da qual fala o narrador. E por ser múltiplo e diverso, estudar o amor nesta obra é um trabalho complexo e ‘sísifo’ – difícil, infinito e sem fecho. Nosso objetivo foi o de fazer um resgate bibliográfico de leituras e críticas que tematizam o amor em *Grande sertão: veredas*; investigar a relação entre amor, medo e demo, mediada pela temática homoerótica no romance em diálogo com a recepção e a polêmica causada na publicação do livro; além de promover uma aproximação entre *Grande sertão* e *O Banquete*, de Platão, de modo a relacionar os aspectos filosóficos entre a escrita rosiana e as acepções de Eros.

■ O AMOR MITOPOÉTICO EM GRANDE SERTÃO: VEREDAS

Sobre o vínculo amoroso entre Riobaldo e Diadorim, foi Benedito Nunes (2019, p. 151) quem primeiro notou uma espécie de relação primordial “mítico-poética” entre o casal. Para o autor, a formulação da personagem “neblina” de Guimarães Rosa vincula-se à imagem da androginia infantil, e sua face infante está ancorada no imaginário popular e religioso da “Criança Primordial” ou “Criança Divina”, pois é desse mito que descende uma simbologia “comum à simbologia erótica e mística, porque representa a final restituição do homem à divindade”. (Ibid, p. 158). Segundo Nunes, “a Criança Divina é também a superior excelência de um estado ideal a conquistar. Além dessa ambivalência no tempo, ela possui o caráter ambíguo das teofanias primitivas” (Idem). Diadorim, objeto de desejo e força motriz dos sentimentos amorosos de Riobaldo, seduz, fascina, aterroriza e inquieta, tanto o protagonista como o leitor. Sua força ambígua, na perspectiva de Nunes, carrega aspectos de bem e mal, pois ora é fonte luminosa e amável, ora sombria, repelente e hostil, que condensa em sua personalidade “um polo divino e um polo demoníaco, reversível, pois que o diabo fascina e Deus é, por vezes, sombrio e tortuoso.” (Ibid, p. 159).

Nunes delinea, nesse universo inquietante e dialético, a tópica do amor de Riobaldo por Diadorim: atração, vínculo e repulsa. Identificação que se atenua na passagem da travessia do rio São Francisco, quando Riobaldo encontra pela primeira vez Diadorim na forma de um rapaz, numa espécie de paixão à primeira vista: “vi um menino, encostado numa árvore [...]. Menino mocinho, pouco menos do que eu, ou devia de regular minha idade. [...] era um menino bonito, claro, com a testa alta e os olhos aos – grandes, verdes” (p. 94). A passagem é carregada de erotismo, própria expressão da epifania mítica de Eros – tantas vezes apresentada em pinturas e desenhos como uma criança travessa –, carrega um duplo aspecto, feminino e masculino, expresso tanto pela fisionomia angelical quanto pelo espírito perverso e maldoso.

Diadorim-Menino, conforme descrito nessa passagem, é a própria aparição de Eros duplo e ambíguo. Em algumas descrições emana luz e alvura: “[m]as eu aguentei o aque do olhar dele. Aqueles olhos então foram ficando bons, retomando brilho. E o menino pôs a mão na minha. [...] Era uma mão branca, com os dedos dela delicados.” (p.45). No entanto, também possui atitude irresoluta e cruel, pois o garoto Diadorim, a certa altura da cena, crava uma “faquinha” na perna de um “Mulato” que se insinuou maldosamente para as duas crianças no meio do mato: “O menino abanava a faquinha nua na mão, e nem se ria. Tinha embebido ferro na côxa do mulato, a ponta rasgando fundo. A lâmina estava escorrida de sangue ruim. Mas o menino não se aluía do lugar.” (p. 98-99). Por essas passagens temos o que Nunes designou como “infante sedutor”, a junção ou justaposição da beleza iluminada e ambígua do Menino-Diadorim com sua maldade expressa em sua atitude.

A noção da Criança Divina e do mito do andrógino em Diadorim despertam em Riobaldo um tipo de amor caótico e arcaico. Na perspectiva de Nunes (2009, p. 138), o amor em *Grande sertão* se manifesta de três formas diferentes, ou “três estágios de um mesmo impulso erótico, que é primitivo e caótico em Diadorim, sensual em Nhorinhá e espiritual em Otacília”^[5]. Para ele, essa espécie de amor instintivo tinha um quê de paradisíaco, de idílico e algo de ameaçador, “escondendo o encanto noturno e proibido de uma felicidade enganosa, que se enfumaçou, em meio ao sangue das guerras de vingança, como se evaporam as simulações do Maligno” (Ibid, p. 161). Assim, a imagem de Eros vai da experiência arcaica e carnal da vida rumo à elevação espiritual. “Em sua função cósmica (Eros), que passa pelo cadinho do sexo, nutre-se dos arroubos do prazer sensível, alastra-se pela Natureza inteira, até consumi-la no fogo ardente do espírito que purifica todas as coisas” (Ibid, 147-148), o que conduz à visão de que, em Guimarães Rosa, “o amor carnal gera o espiritual e nele se transforma”. (Ibid, p. 151).

Do outro lado da crítica de cunho filosófico-metafísico de Benedito Nunes está a abordagem deleuzeana de Paulo Tarso C. de Medeiros, que vislumbra em Riobaldo um pensador dedicado a desvendar os problemas e mistérios do mundo segundo uma tradição que vai de Nietzsche a Deleuze e Guattari. Seria o desejo em *Grande sertão: veredas* aquela potente máquina de produzir sentidos de *O Anti-Édipo*? Tal problemática se ancora na ideia que Medeiros investiga, a de que os processos internos de *Grande sertão* se dão por “transformação, devires e metamorfoses, vividos [...] por Riobaldo – enquanto narra o vivido e vive o narrado” (MEDEIROS, 1998, p. 50). Além disso, Medeiros apresenta a narração de Riobaldo como uma narração rizomática:

Este movimento exige, por sua vez, que se pense a narração como rizomática, descentrada, sem eixo nem raiz principal. Esta forma torna possível capturar o enlace Riobaldo-Diadorim-Reinaldo como luta do **corpo sem órgãos**: tomar a tensão entre as forças do desejo (positivas, energéticas) em sua batalha pela manutenção de sua impermeabilidade e fluidez, contra a assimilação delas pelos códigos estratificados e pelas múltiplas inserções e derrocadas dos corpos-riobaldos enredados em dispositivos de poder-e-de-saber. (MEDEIROS, 1998, p. 52, grifo do autor)

No encontro de Riobaldo com Diadorim-Menino “tudo é signo a decifrar”, afirma Medeiros. Em sua crítica, Diadorim seria o ligante, a figura que “faz proliferar os agenciamentos, o que anela os dispositivos maquínicos de **desejo**” (Ibid, p. 51, grifo do autor). No entanto, numa coisa convergem as visões de Nunes e Medeiros, aquela da dimensão diabólica: “Dois poderosos enigmas: Diadorim e o Demo. **Potência de metamorfoses** que arrastam, que fazem *sair de si*. Imanência pura” (Idem).

A passagem da travessia do rio São Francisco exemplifica como Diadorim domina e manobra suas intenções, além de descrever a maneira como articula seu jogo de mostrar-se e esconder-se, próxima às artimanhas do diabo e muito próximo também das artimanhas do coração. Não à toa, Riobaldo declara: “Deixa o mundo dar seus giros! Estou de costas guardadas, a poder

de minhas rezas. Ahã. Deamar, deamo... Relembro Diadorim. Minha mulher que não me ouça. Moço: toda saudade é uma espécie de velhice” (p. 45). Expressão que reforça a imagem de um Diadorim ainda vivo, profundamente marcado na memória do narrador, fundido nas imagens de um amor sombrio e contraditório, tal qual o jogo de palavras *deamar* e *deamo*, em que se articulam: ‘deusa’, ‘mar’, ‘demo’, ‘amor’ e ‘medo’, pois, como observou Kathrin Rosenfield (1993a, p. 22) a palavra ‘demo’ é anagrama de ‘medo’, reforçando o impasse e pavor do amor proibido vivenciado por Riobaldo. Por essa via, a palavra medo é também uma forma virtual do demo.

A repetição ao longo do romance das palavras medo e demo, ou mesmo, dos *leitmotivs*: “O diabo na rua, no meio do redemoinho”^[6] e “Viver é muito perigoso”, reforçam o argumento acima, além de reiterar a presença fantasmática do diabo nas entrelinhas, de forma subliminar. Mediante a manipulação dessas expressões, Riobaldo revive e reinventa a ausência de Diadorim. A repetição também oferece consolo e causa prazer. No entanto, como a fonte de prazer está completamente perdida, é preciso sempre retomá-la: “O que lembro, tenho.” (ROSA, 1994, p. 260)

Davi Arrigucci Jr., em *O Mundo Misturado* (1994, p. 476), afirma que a aventura no romance se completa num movimento circular que não se fecha, como um vórtice, que funciona como a fala do narrador, ou as águas em re-*demo*-inho, suscitando dentro do próprio verbo, volutas labirínticas, cuja imagem da divisão e do desconcerto nos leva ao demônio.

O medo para Espinosa^[7] é uma paixão triste, mas, ainda assim, uma paixão que ensandece os homens. “Que é que a gente sente, quando sente medo?” (p. 97), pergunta o sereno Diadorim a Riobaldo, nesse primeiro encontro, quando meninos. “Você nunca teve medo?”, responde Riobaldo, em pânico^[8], mal se equilibrando no “bambalango das águas.”. “Costumo não. (...) Meu pai disse que não se deve. (...) Meu pai é o homem mais valente deste mundo”, emenda Diadorim. Riobaldo mira aqueles olhos verdes: “Eu vi o rio. Via os olhos dele, produziam uma luz.” O olhar luciferino de Diadorim, como que refletindo o verde das matas, nas águas caudalosas do rio, repercute de forma fatal em Riobaldo. Ele, um rio-baldo, vai de encontro ao rio-de-corredeira que foi Diadorim. Ou o rio (de-Janeiro)^[9] de remanso que deságua no furioso São Francisco; e, suas águas se fundem em direção “ao mar que foi” a vida dos dois.

Na primeira travessia do rio, o fascínio pelo Menino verte no ‘medo imediato’ e no desamparo incontrolável diante da água; todas as aproximações (reais ou fantasmáticas) em direção de Diadorim estão marcadas pelo seu caráter quase onírico e excepcional - seja pela situação (perigo), seja pela hora (noite, escuridão), seja pela posição (Riobaldo deitado, entre o sono e vigília). (ROSENFELD, 1993b, p. 25)

O sintoma na psicanálise freudiana é um ato de repetição ligado a uma cena infantil que precisa ser recordada para não ser repetida. Seria essa cena infantil o encontro de Riobaldo com o menino no porto do rio de-Janeiro?

Conto. Reinaldo – ele se chamava. Era o Menino do Porto, já expliquei. E desde que ele apareceu, moço e igual, no portal da porta, eu não podia mais, por meu próprio querer, ir me separar da companhia dele, por lei nenhuma; podia? (ROSA, 2015, p. 123)

Em diversas descrições de Diadorim, Riobaldo acentua o encanto do olhar de seu companheiro semelhante a um feitiço, como nessas passagens: “Naqueles olhos e tanto de Diadorim, o verde mudava sempre, como a água de todos os rios em seus lugares ensombrados. Aquele verde, arenoso, mas tão moço, tinha muita velhice, muita” (p. 240); “Que vontade era de pôr meus dedos, de leve, o leve, nos meigos olhos dele, ocultando, para não ter de tolerar de ver assim o chamado, até que ponto esses olhos, sempre havendo, aquela beleza verde, me adoecido, tão impossível.” (p. 50). Olhos que remetem ao sentido da palavra seduzir, do latim *seducere*, e corresponde a “levar para o lado”, “desviar do caminho”. Para as religiões judaico-cristãs a sedução é o modo de atuar do demo. Sempre artificioso e indireto como os olhos de Diadorim e a fala de Riobaldo, que se dá por desvios. O seu contar dificultoso nos mostra que o caminho a percorrer na narrativa não é fácil, exigindo do leitor uma empreitada árdua, labiríntica e nebulosa.

O mal não é uma coisa, para Santo Agostinho, mas um desvio da vontade, uma corrupção do amor a Deus. “Quando a vontade deixa o superior e se desvia para o inferior, torna-se má, não porque a coisa para a qual se desvia é má, mas porque o próprio desvio é perverso” (AGOSTINHO apud OLIVA, 2013, p. 36). Para ele, é o desejo que tiraniza a alma, fazendo do desviante um ser atormentado. A vontade dos homens é autônoma, tanto na sua opção pelo mal quanto pelo bem, entre o amor a Deus ou às criaturas. Segundo essa lógica, Riobaldo fez a escolha pelas criaturas e, como homem temente a Deus, agora na velhice, está apavorado com o que escolheu. Riobaldo diz: “Do demo? Não glosa. Senhor pergunte aos moradores. Em falso receio, desfalcam no nome dele – dizem só: o *Que-diga? Vôte!* não... Quem muito se evita, se convive.” (p. 19)

Apesar do medo – e porque não, do demo – Riobaldo retoma em seu narrar o enorme prazer que era estar com Diadorim. Desejo que o arrasta para o lado do Diá(demo)-dor-im, e o desvia em suas águas. O desejo pela coragem do menino, das águas intempestivas, que leva a ação que falta em Riobaldo. Demonstraremos adiante essa relação do desejo com a falta sob a ótica de Eros e como essa relação, vista como demoníaca ou improvável, foi recebida pela crítica literária. Entendemos que o amor de Riobaldo também não está dissociado das tipologias amorosas descritas por Platão em *O Banquete*. Leitor atento de Platão por toda a vida, como atestam as muitas marcas de leitura de Rosa nas obras completas do grego^[10] presentes em sua biblioteca, preservada no Instituto de Estudos Brasileiros (IEB-USP), o mineiro buscou explorar tais tipologias em seu romance, como veremos a seguir.

EROS E O AMOR HOMOERÓTICO

Está claro que Diadorim, em sua forma mitopoética, é uma personagem aberta e complexa, e que sua matéria imaginada possui paralelo com os mitos da polaridade, andróginos e ambíguos, ao passo que carrega astúcia e artimanha, marcas associadas à sua dimensão diabólica. Do ponto de vista mágico-religioso, as teofanias duplas estão por toda parte, todavia, na matriz do pensamento clássico e ocidental, a descrição da androginia deita raiz nos escritos de Platão. Em *O Banquete*, escrito por volta do século IV a.C., Platão descreve os elogios de Fedro, Pausânias, Erixímaco, Aristófanes e Sócrates a Eros, “o deus grandioso” (*Mega Theos*). Na visão teológica de Fedro, Eros é o mais antigo dos deuses, o mais honrado, o mais poderoso para levar os homens à virtude e à felicidade nesta vida e depois da morte. Porém, é no panegírico de Erixímaco que aparece uma curiosa descrição de Eros como ser andrógino, para quem a natureza primitiva humana não era como a atual, dividida entre homens e mulheres, mas compreendida de três sexos. O andrógino era então, segundo o seu elogio, um ser “esférico” composto do macho, da fêmea e, simultaneamente, de ambos. Nesta visão, coexistem três gêneros:

A forma de cada homem era um todo esférico. O dorso e os flancos fechavam-se em círculos. Cada um desses seres era provido de quatro mãos, movia-se com igual número de pernas. Um pescoço torneado sustinha dois rostos, semelhantes em tudo. Um era a cabeça em que se opunha dois rostos. Os corpos ostentavam orelhas e um par de genitais. [...] Três eram os gêneros. O gênero masculino primitivo era descendente do sol; o feminino, da terra; o que reunia os dois gêneros em si mesmo descendia da lua, dotada de características desses dois astros. (PLATÃO, 2013, p. 40)

Para Aristófanes, a espécie primitiva da humanidade teria se dividido em duas metades, dois seres incompletos, que passaram a se buscar eternamente, movidos pela força original de Eros. Do ponto de vista do seu discurso, a nossa natureza arcaica originou esse sentimento da incompletude, mas antes, éramos uma totalidade. “Ao desejo e à busca da totalidade corresponde o nome Eros.” (Ibid, p. 69). Aristófanes complementa: “andrógino era então um gênero distinto, tanto na forma como no nome comum aos dois, ao masculino e ao feminino, enquanto agora nada mais é que um nome posto em desonra.” (Ibid, p. 30).

Não podemos deixar de notar que a formulação narrativa de *O Banquete* se assemelha, em certo sentido, à escrita derivada de um relato oral, como faz o velho Riobaldo ao visitante. Platão não participou do *Banquete* e escreveu *aquilo* que ouviu de Apolodoro, repetindo o que colheu de Aristodemo, erasta^[11] de Sócrates. É importante destacarmos ainda que o texto clássico da filosofia ocidental é um verdadeiro panegírico à erastia e descreve a grande admiração/atração de Alcebiades por Sócrates, um texto para a história universal do amor entre iguais.

Jacques Lacan, na introdução do seu seminário *Livro 8: A transferência*, apresenta uma série de recusas por parte de tradutores do grego para línguas latinas ao trabalhar o diálogo de Alcibíades^[12] com Sócrates de *O Banquete*. Um desses “censuradores” da escrita do amor erasta foi o francês, crítico de arte, Louis Le Roy, que nos termos de Lacan “simplesmente parou por ali. Não traduziu mais. Pareceu-lhe que já havia feito belos discursos o bastante antes da entrada de Alcibíades (...). Alcibíades pareceu-lhe alguma coisa acrescentada, apócrifa.” (LACAN, 2010, p. 32). O dramaturgo e poeta Racine também se esquivou de traduzir o texto do seu original grego: “(...) recusou. Muito pouco para ele.” (Idem) Lacan teve acesso a anotações manuscritas de um curso sobre Platão, de Victor Brochard, e relata ser uma “escrita deliciosa e, a propósito da teoria do amor, ele se refere a tudo o que convém, *Lísis*, *Fedro*, e sobretudo *O Banquete*.” No entanto, complementa: “há ali um bonito jogo de substituição quando se chega ao caso de Alcibíades – ele muda de rumo e passa a falar do *Fedro*, que serve de alternativa. Da história de Alcibíades ele não se ocupa.” (Idem). Tais casos são, na perspectiva de Lacan, uma mostra de que o caso de Alcibíades e Sócrates sempre foi, entre os limites do concreto, do sensível e do compreensível, uma história difícil de engolir.

Notamos aí uma dificuldade dos “homens ilustres” de se ocuparem dos temas ditos tabus ou espinhosos quando se trata de cânones literários. No caso do *Grande sertão: veredas*, parece sempre haver uma certa resistência em se tratar da dimensão homoerótica do seu conteúdo narrativo, o caso mais clássico e talvez o mais lembrado, tenha sido o do poeta Ferreira Gullar, que declarou ter lido 70 páginas do *Grande sertão: veredas* e decidiu parar por ali: “Não pude ir adiante. À essa altura o livro começou a parecer-me uma história de cangaço contada para linguistas. Parei, mas também sempre fui péssimo leitor de ficção.” (GULLAR, 1958, p. 50).

Críticas jornalísticas que levantaram a questão do amor homoerótico entre Riobaldo e Diadorim também ocorreram. Publicada em 10 de novembro de 1956, por exemplo, a crítica de Octavio Mello Alvarenga acentua “um caso de patologia sexual” no romance: “Já disseram que Riobaldo seria o rio São Francisco [...] mas o que seria Diadorim? Outros, certamente dirão que Riobaldo é caso de patologia sexual, em sua dualidade tão claramente apresentada.” (ALVARENGA, 1956, p. 6), desse modo, seria possível delinear a dimensão erótica na figura mítico-religiosa da androginia.

O esforço desses e de outros autores em contornar a temática homoerótica do romance foi confrontado com leituras a partir de diferentes aportes teóricos e metodológicos, sobretudo com a emergência dos estudos de gênero das últimas três décadas (VILALVA, 2008; MOIRA, 2018; MAIA, 2018). Houve também aqueles que logo perceberam a história de um amor gay na relação entre Riobaldo e Diadorim. O poeta Décio Pignatari deu um depoimento categórico a esse respeito:

Se quisessem falar da alienação do Rosa — eu não acho que é alienação —, é que em plena era do Sputnik, em plena era da energia atômica, ele vem contar a história de uma paixão gay lá no sertão de Minas, na confluência do Nordeste, nos fins do século passado. [...]. Isso é espantoso. E eu ria muito quando vinham estudar essa questão do Rosa. Estudos, por exemplo, ‘O amor em Guimarães Rosa’. Então se falava em tudo menos na homossexualidade. (PIGNATARI, 2001, p. 35)

Por outro lado, Silviano Santiago^[13] identificou um paradigma masculino presente no sistema jagunço e patriarcal compartilhados pelos amigos Riobaldo e Reinaldo (Diadorim), e o descreveu como uma “luta de *gender* (masculinidade versus masculino)” no sertão. Uma verdadeira “confraria de espadas”, cujos membros metafóricos põem “em luta as ideias conservadoras da sociedade patriarcal se vistas da perspectiva das conquistas sociais atuais no plano da opção sexual diferenciada.” (SANTIAGO, 2017, p. 38). A atmosfera masculina estende-se na atitude fraterna de Riobaldo e dentro de um sistema que se organiza pelo sentido de irmandade, por isso é *frater*, e reflete uma prática de vida aprendida entre jagunços. Além do mais, a própria interação entre Riobaldo e o doutor se dá numa conversação entre homens, amigável.

De modo semelhante, a revista francesa *Le nouvel observateur* (L’OBS)^[14], na ocasião do lançamento da segunda tradução de *Grande sertão: veredas* para o Francês, em 1991, publicou a crítica literária de Dominique Fernandez^[15], célebre escritor francês e investigador do universo homossexual. Fernandez não se demorou em sublinhar o caráter homoerótico do romance: “‘Grande sertão: veredas’, que data de 1956, tem, desde já, seu lugar de ouro e marcado na literatura homossexual, como um clássico da clandestinidade amorosa e da paixão casta, elevado à potência do continente americano.”^[16] O título da crítica jornalística de Fernandez destaca a problemática do desejo ambientada na geografia originária do Brasil, o sertão: “Uma obra-prima da literatura brasileira: O Sertão dos desejos”^[17], título que sinaliza paixão exótica para um público interessado no calor dos trópicos. Devemos considerar que a inversão elaborada por Fernandez é minimamente instigante, pois personifica a geografia rosiana (o sertão), de forma que o desejo adquire um valor geográfico, cujo significado aponta para a rudeza e a brutalidade das terras distantes do litoral, paisagem na qual a história é ambientada.

Para nós, o tema amor homoerótico foi tratado por Guimarães Rosa na difícil junção do espaço social e mítico da narrativa. Ele elaborou a questão na intersecção entre passado e modernidade, e é esse ponto de vista, complexo e contemporâneo, que permitiu, e ainda permite, que a obra dialogue com tantas abordagens teóricas: estudos antropológicos, socioculturais, leitura sob a ótica psicanalítica etc. O desconforto da temática vai da abominação da homossexualidade (associação feita por sua vinculação ao diabólico), passando pelas figuras míticas de Hermes e Afrodite (das quais deriva o termo hermafrodita), ganha efeitos poéticos e belos por meio da androginia até o conflito moral e psicológico vivenciado por Riobaldo, próprio dos dramas modernos.

Num nú, nisto, nesse repente, desinterno de mim um nego forte se saltou! Não. Diadorim, não. Nunca que 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 – por mesmo isso, nimpes nada, era que eu não podia aceitar aquela transformação: negócio de para sempre receber mando dele, doendo de Diadorim ser meu chefe, nhem, hem? Nulo que eu ia estuchar. Não, hem, clamei – que como um sino desbadala:
– ‘Discordo.’ (ROSA, 2015, p. 78)

A fala de Riobaldo, no transcorrer dessa passagem, é exemplar no modo como demonstra uma confissão de um amor homoerótico. Ele materializa sua visão de mundo baseada na impossibilidade de união entre dois homens. Não é pouco afirmar que “concebia por ele a vexável afeição que me estragava, feito mau amor oculto”, expressão que condena o comportamento gay como um ato abominável, vergonhoso e inominável, porque não se deve falar sobre tais sentimentos ocultos e por isso, abjeto. Contudo, o que temos é uma confissão do narrador, pois compreende seu desejo como um ato vexatório a ponto de “estragar-se” a si mesmo. Ademais, a expressão “amigo” e “louca amizade” além de funcionarem como eufemismos para expressar o seu desejo gay, reforçam o aspecto intermediário da relação amorosa entre Riobaldo e o amigo Reinaldo (Diadorim), pois não expressam nem o amor matrimonial e nem o “amor de militar [que] entendem de tudo, práticas da bela-vida” (p. 427).

Na linha daquilo que Costa define como homoerotismo: “à possibilidade que têm certos sujeitos de sentir diversos tipos de atração erótica ou de se relacionar fisicamente de diversas maneiras com outros do mesmo sexo biológico.” (COSTA, 1992, p. 22); e “ao fato de ser uma experiência subjetiva moralmente desaprovada pelo ideal sexual da maioria” (idem), cabe ressaltar que a perspectiva homoerótica em *Grande sertão* extrapola a relação Riobaldo-Reinaldo, pois seria possível uma leitura do amor lésbico e consensualmente livre por meio das personagens Hortência e Maria-da-Luz: “Mulheres sagazes! Até mesmo que, nas horas vagas, no lambarar, as duas *viviam amigadas*, uma com a outra – se soube” (p. 429, grifo nosso). Visão idealizada de um matriarcado, igualmente inclusiva, pois acolhe Felisberto, jagunço que guarda, incrustada na cabeça, uma bala de cobre.

Lembremos que uma forma de encarar a história da sexualidade entre casais gays é investigando a questão segundo a tônica das amizades íntimas, desde o mundo antigo até a modernidade. Está aí uma forma de falar da história dos amores homossexuais sem pronunciá-lo. Nessa linha, estão Pátroclo e Aquiles; Alexandre, o imperador, e seu amigo de guerra, e tantos outros. Descende daí, a clássica noção *aristeia* e *philotimia*, conceitos que remetem à honra misturada com a estreita amizade entre os heróis gregos. De maneira semelhante, Riobaldo fala do amor que sente pelo amigo quase sempre se referindo ao sentimento da amizade: “Aquele lugar, o ar. Primeiro, fiquei sabendo que gostava de Diadorim – de amor mesmo amor, mal encoberto em amizade.” (p. 241).

Aliás, amor e amizade articulam duas dimensões próprias da postura filosófica. Se o filósofo é aquele que ocupa um lugar entre o saber e a ignorância, nas palavras de Diotima^[18] para Sócrates, ele é, por determinação, aquele que busca, ama e se interessa pelas coisas mais belas, lá, onde habita o saber. Nesse sentido, Eros é amigo e amante da verdade. No conceito de filosofia dito por Diotima está Eros, o deus dêmon, porque é intermediário: “Ele é um grande dêmon. Todo grande demônio está entre um deus e um mortal” (PLATÃO, 2013, p. 93), por isso, é “imprescindível que Eros seja um filósofo” (Ibid, p. 95). Curioso notar que a compreensão de Eros expressa por Diotima se avizinha do vínculo existente entre Riobaldo e Diadorim, situado num ponto de indefinição, entre uma coisa e outra, intermediária portanto, cuja busca pela vontade de saber e conhecer estão mediados pela contemplação. Além de se manifestarem por meio de um estado estético em virtude da beleza: “A origem de Eros já está estabelecida, e, como o percebes, o belo é o seu destino” (Ibid, p. 97), acentua a filósofa. Do outro lado, exclama Riobaldo: “Quem me ensinou a apreciar essas as belezas sem dono foi Diadorim... A da-Raizama, onde até os pássaros calculam o giro da lua”. (p. 34).

Benedito Nunes também observou como a noção de amor ensinada a Sócrates por Diotima, em *O Banquete*, pode ser retomada em *Grande sertão: veredas*, cuja visão de Eros refere-se a uma dialética ascensional, na qual o deus, com o seu desejo de imortalidade, “eleva-se, gradualmente, do sensível ao inteligível, do corpo à alma, da carne ao espírito, num perene esforço de sublimação” (NUNES, 2009, p. 138). Essa ascensão não visa eliminar os estágios anteriores (ou estágios inferiores) porque “só por intermédio deles pode atingir o alvo superior para onde se dirige” (Idem). Diotima fala do conhecimento de Eros como uma forma de ascense, que parte dos belos corpos em direção à abstração ou à verdade.

Tome como ponto de partida o que aqui é belo, não se perca de vista aquele belo, fonte de todos os corpos. Suba-se como por degraus, de um só a dois e de dois a todos os corpos belos e dos belos corpos aos belos ofícios e dos ofícios aos belos saberes e dos saberes até findar naquele saber que não é outro senão o saber daquele belo, sabendo, por fim, o que é o belo em si. Nesse estágio da existência, meu caro Sócrates, mais do que em outro qualquer, a vida merece ser vivida, quando se contempla o belo em si mesmo. (PLATÃO, 2013, p. 111)

No elogio de Sócrates a Eros, a presença de Diotima é marcada pela distância e ausência, pois o filósofo resgata os ensinamentos iniciáticos que a sacerdotisa de Mantinea deu a ele ainda em juventude, numa espécie de recordação, assim como o faz o velho Riobaldo ao narrar sua história de amor e coragem no sertão brasileiro. Além disso, Lacan analisa o discurso de Diotima a partir da noção de *falta*, ancorado na questão posta por Sócrates a Agatão antes da entrada de Diotima no diálogo: “- Eros deseja e quer o que ele já tem ou deseja e quer o que não tem?” (PLATÃO, 2013, p. 85). Desse modo, Sócrates instaura de modo decisivo a “falta no coração da

questão sobre o amor” (LACAN, 2010, p. 161), nas palavras de Lacan: “O amor, com efeito, só pode ser articulado em torno dessa falta, pelo fato que, daquilo que deseja, só pode ter sua falta”. (Idem)

De modo semelhante, o poeta alemão Fredrich Hölderlin escreve uma série de poemas dedicados a Diotima, publicados logo após a morte de sua amada, resgatando assim os ecos do discurso erótico-dialético presente em *O Banquete*. Os versos de abertura do seu poema *Diotima* (HOLDËRLIN, 1994, s/p), marcam esse tom melancólico e distante do seu objeto amoroso:

Morta há muito tempo, e a cismar sobre si mesmo,
O meu coração está a saudar a beleza do mundo
Com ramos que dão flor e dão botões,
E o viço de uma seiva nova.
Já estou de volta à vida, oh!

Riobaldo não deixa de marcar o mesmo tom distante e contemplativo diante do corpo morto de Diadorim, acentuando em si os reflexos do efeito que aquele amor embebido em terrível beleza lhe causara:

E a beleza dele permanecia, só permanecia, mais impossivelmente. Mesmo como jazendo assim, nesse pó de palidez, feito a coisa e máscara, sem gota nenhuma. Os olhos dele ficados para a gente ver. A cara economizada, a boca secada. Os cabelos com marca de duráveis ... Não escrevo, não falo! — para assim não ser: não foi, não é, não fica sendo! Diadorim... (ROSA, 2015, p. 484)

Nos dois fragmentos literários, a melancolia verte-se em contemplação daquela imagem fixada na memória do amante, convergindo beleza (natural e física) e pensamento em fórmulas poéticas. Em Riobaldo, esse sentimento melancólico nada mais é que a passagem do desejo de potência transformado em desejo como ausência – nos termos da noção de *desiderium*, que diz respeito à vontade de trazer de volta o passado, e como forma de manter viva a lembrança do sujeito amado, internalizando-o. Aliás, por trás do desejo de beleza oculta-se a morte. Nesse estado melancólico, também encontramos a marca de um tempo-espço indeterminado e intermediário do romance em questão: filosófico e poético, portanto.

Sabemos que Guimarães Rosa foi estudioso de textos filosóficos e tratados de estética. Declarou ser o *Fedro*, de Platão, “O livro mais belo”, além de registrar em carta que os “grandes livros – e tenham os bois logo nomes: a Bíblia, a Ilíada, a Odisseia, a Divina Comédia, [...] todo Platão principalmente, e todo Camões, [...] são a leitura mais atual, mais moderna e mais quotidianamente aproveitável que possa haver” (AUGUSTA, 2011, p. 606)^[19]. Ademais, seus contos, novelas e o romance são, em grande parte, verdadeiros fragmentos de filosofia com alto teor poético. Por essa via, seria possível resgatar aquilo que Georges Steiner (2011, p. 211) disse sobre Hölderlin: “É ele quem representa, quem realiza a fusão da poesia e da filosofia”, e, do mesmo modo, enxergar no escritor mineiro um pensador brasileiro que une escrita poética com filosofia.

Em sua biblioteca, Guimarães Rosa guardou uma coleção completa de seis tomos das *Enéadas*, de Plotino. Todos os volumes encontram-se marcados e estudados por meio de transcrições de trechos do filósofo neoplatônico em suas cadernetas. Sobre Plotino, Guimarães Rosa se ocupa das reflexões sobre “O Belo” e, a certa altura, sublinha e transcreve:

O que é essa beleza presente nos corpos? Esta é a primeira coisa a procurar. O que é então que revira e atrai os olhos dos espectadores e os faz sentir alegria na contemplação? Se descobirmos esta beleza corporal, talvez possamos usá-la como um degrau para contemplar outras belezas. (PLOTINO, 1924-1938, p. 95)^[20]

A frase destacada por Guimarães Rosa parece refletir o sentimento duplo e atormentado de Riobaldo pelo amigo Reinaldo, que também é Diadorim, por isso ambíguo e indefinido. Espécie de “visão arvoada”, que ora é alegria e contemplação, ora se faz pelo desejo físico, tomado pelos encantos do corpo de Diadorim. Fascínio difícil de se transpor, dada às normas e limites do sistema patriarcal, mas que transcende o corpo e atinge a beleza na contemplação do pensamento, do modo como o Eros de Diotima se manifesta.

Mas Diadorim, conforme diante de mim estava parado, reluzia no rosto, com uma beleza ainda maior, fora de todo comum. Os olhos — vislumbre meu — que cresciam sem beira, dum verde dos outros verdes, como o de nenhum pasto. E tudo meio se sombreava, mas só de boa doçura. Sobre o que juro ao senhor: Diadorim, nas asas do instante, na pessoa dele vi foi a imagem tão formosa da minha Nossa Senhora da Abadia! A santa ... Reforço o dizer: que era belezas e amor, com inteiro respeito, e mais o realce de alguma coisa que o entender da gente por si não alcança. Mas repeli aquilo. *Visão arvoada*. Como que eu estava separado dele por um fogueirão, por alta cerca de achas, por profundo valo, por larguez enorme dum rio em enchente. (ROSA, 2015, p. 403, grifo nosso)

Vejamos que a fórmula de Plotino, advinda de Diotima, reaparece na fala de Riobaldo, em que o rosto e os olhos são a porta de entrada para a manifestação de Eros. Por ele, como que por degraus, Riobaldo enxerga imagens ascensionais e de transcendência, correspondente às expressões: “Nossa Senhora da Abadia”, “visão arvoada”, “fogueirão”, “altas cercas” e “um rio enorme em enchente”. No entanto, é mediante o espanto dessa “beleza ainda maior” que Riobaldo (e o leitor) vai se conduzindo para uma espécie de desvelamento do mistério encoberto no interior do quadro narrativo, espécie de “degrau” para um estágio elevado da compreensão humana. Nesse sentido, Eros foi o condutor, agindo na própria visão contemplativa e bela do mundo. Enfim, “o belo é senão o destino de Eros”, assim exclama Diotima a Sócrates. Podemos supor, inclusive, que a relação homoerótica em *Grande sertão: veredas*, impossível e intragável no contexto social no qual foi publicado, atinge uma força transformadora pela ótica do amor de Eros relatado por Diotima. Desde o encontro entre Riobaldo e Diadorim, nas margens no rio São Francisco, de onde floresce aquele amor em amizade, a narrativa se faz mediante um amor contemplativo, ambíguo e aterrorizante ao mesmo tempo.

Na leitura que Lacan faz de *O Banquete*, Diotima instaura a voz contrária ao discurso racional; ela escamoteia o significante racionalizante por meio do discurso mítico. Assim, a sagacidade de Platão está em colocar na voz de Diotima o discurso de Sócrates, “[n]ão é na medida em que alguma coisa, quando se trata do discurso do amor, escapa ao saber de Sócrates, que este se apaga, se ‘diociza’ e faz falar em seu lugar uma mulher” (LACAN, 2010, p. 154). Isso demonstra o quanto a voz da razão filosófica, simbolizada por Sócrates, não abarcaria o poder deste mito. Diotima engendra um nascimento para o mito de Eros: “Esse mito só existe em Platão”, afirma Lacan, e “[d]entre os inumeráveis relatos míticos do nascimento do Amor contados pela literatura antiga, [...] não há vestígios de nada que se pareça com o que nos vai ser enunciado ali” (Ibid., p. 156). Além disso, Diotima, assim como a figura ambígua e andrógina de Diadorim, formula a restituição do corpo à alma, a união do *logos* e o *mythos*, o retorno à unidade dividida da qual fala Aristófanes. Nesse ponto, Lacan também é categórico: “Por que não, a mulher que está nele (Sócrates)?” (Ibid, p. 154).

Toda a nossa elaboração da tópica do amor em *Grande sertão: veredas*, carrega o sentido daquilo que Guimarães Rosa declarou ao demonstrar seu apreço pelas coisas não lógicas, evidenciando uma intenção de ruptura fundamentada numa busca desestabilizante da ordem racional: Ora, você já notou, que, como eu, os meus livros, em essência são ‘antiintelectuais’ – defendem o altíssimo primado da intuição, da revelação, da inspiração, sobre o bruxulear presunçoso da inteligência reflexiva, da razão, a megera cartesiana. (ROSA 2003, p. 42).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Enfim, a amizade de Reinaldo e Riobaldo vista como impossibilidade porque tida como homoerótica, ganha outro corpo quando posta à luz da força de Eros, cuja intimidade transbordante ultrapassa lados opostos; por isso, se dá em nível intermediário. O Eros de Diotima não tem borda, nele viceja uma beleza que não se contrapõe ao feio, uma beleza que “dura sempre”, “não aumenta nem diminui, não é belo aqui e feio acolá [...], não é belo para uns e feio para outros”. Não possui face, porque não é passível de representação corpórea. Sendo, portanto, o destino de Eros, a contemplação do pensamento, mergulhado no espanto e na estranheza do mundo. Aliás, o pensamento só se eleva mesmo a partir de Eros. Para poder pensar, é preciso antes ter sido amigo ou um amante. Não à toa, Riobaldo é um narrador que está o tempo todo exclamando “sofismeí”, demonstrando ser um narrador ocupado com perguntas e questões sem

respostas simples. Sem Eros, o pensamento perde toda e qualquer vitalidade, toda a inquietação. Nesse sentido, Guimarães Rosa eleva a relação insólita, misteriosa e inquietante de Riobaldo e Reinaldo, no ritmo dos desejos proibidos, a uma condição de possibilidade transcendental para o pensamento.

Entendemos que, à luz das leituras contemporâneas do livro que vêem o *Grande sertão* como um corpo selvagem e de difícil domesticação (SANTIAGO, 2019), narra-se a história de um amor entre iguais, construída no lusco-fusco do homoerotismo, para então se alcançar aquela visão intermediária e indefinida dos mistérios do mundo. Abre-se aqui mais uma forma de leitura em que se desconstrói o amor romântico e o reinventa em outros moldes. Desconstrói o amor romântico também na negação por parte de Riobaldo em viver o amor homoafetivo que sente por Reinaldo. Tal negação, no entanto, não impede que este amor seja declarado, confessado, meditado e assumido.

O romance é, sim, “ácido, corrosivo e intempestivo”, no dizer de Silviano Santiago (2019, p. 23), por isso, é preciso ler, ouvir e analisar o livro com os sentidos da nossa época. E, como diz Luis Felipe Ribeiro, em *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas* (2017) ninguém mais lê Homero como se lia e escutava os gregos antigos. A cultura contemporânea acrescenta seus saberes agregados e, cada leitor coloca seu repertório pessoal para criar o que lhe seja possível.

Nossas conclusões, desta forma, apontam para uma leitura do romance em que as personagens Diadorim e Riobaldo, em suas formas mitopoéticas, são abertas, ambíguas e intermediárias, em constante travessia, como quase tudo no livro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVARENGA, O. M. *Grande Sertão: Veredas*. In *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro: Seção Livros na mesa, p. 9. 10. nov.1956.

AUGUSTO, Maria das Graças de Moraes. Em casa de caranguejo, pele fina é maldição: filosofia e sofística em Tutaméia de João Guimarães Rosa. In: *Humanitas*, Coimbra: 63, p. 605-636, 2011.

ARRIGUCCI JR., Davi. *O Mundo Misturado*. In ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

BROCK, Ashley. The Queer Temporality of Grande Sertão: veredas. In: *Chasqui*, Revista de literatura latino-americana, n. 47.2, p. 190-203, novembro de 2018.

CAMPOS, Haroldo de. *Da razão antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira*. Metalinguagem & outras metas: ensaios de teoria e crítica literária. São Paulo, Perspectiva: 1992.

_____. (omitido para revisão cega)

COSTA, Jurandir Freire. *A Inocência e o Vício - Estudos sobre o homoerotismo*. Rio de Janeiro, Ed. Relume Dumará, 1994.

CHAUÍ, Marilena e tal. *Sobre o Medo*. In Os Sentidos da Paixão. São Paulo, Funarte/Companhia das Letras, 1987.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *O anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo, Editora 34, 2011.

ESPINOSA, B. Tractus Theologicos-Politicus, apud Chauí, M. São Paulo, Editora Funarte/Companhia das Letras, 1989.

FERNANDEZ, Dominique. *Homosexuel*. Académie Française, bloc-notes: [J. L.]: juil. 2015. Disponível em: <https://www.academie-francaise.fr/homosexuel-0>. Acesso em: 27 dez. 2023.

FERNANDEZ, Dominique. Le Sertão des désirs. In: *Le Nouvel Observateur*, Paris: p. 99, 7-13, févr. 1991.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: O uso dos prazeres*. São Paulo, Paz e Terra, 2014.

GULLAR, Ferreira. Escritores que não conseguem ler “Grande Sertão: veredas”. *Revista Leitura*, Rio de Janeiro: Edição 16, p. 50-58. 1958.

HÖLDERLIN, F. *Diotima*. Tradução de Maria Gabriela Llansol. Colares: Colares Editora, 1994.

LACAN, Jacques. *O seminário, livro 8: a transferência*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

NUNES, Benedito. O amor na obra de Guimarães Rosa. In: O dorso do tigre. São Paulo: Ed. 34, 2009.

MAIA, Helder Thiago. Transgressões canônicas: queerizando a donzela-guerreira. In: *Cadernos de Literatura Comparada*, Porto: n. 39, p. 91-108, dez. [CDM1], 2018.

MEDEIROS, Paulo Tarso C. Gilles Deleuze e os fluxos desejanter em Riobaldo. *Política & Trabalho*: Revista do Programa de Pós-graduação em Sociologia, UFPb: n. 14, p. 49-60, set. 1998.

MOIRA, Amara. Sobre aquele “monstruoso corpo de delito”: um amplo panorama de personagens transexuais na literatura brasileira. In: *Suplemento Pernambuco*, Recife: p. 18-19, dez. 2018.

SANTIAGO, Silviano. *Genealogia da Ferocidade: Ensaio sobre Grande Sertão: Veredas, de Guimarães Rosa*. Cepe, Recife: 2017.

_____. (omitido para revisão cega)

OLIVA, L. C. *O mal*. Editora Barcarolla/ Discurso Editorial, São Paulo: 2013.

- PIGNATARI, Décio *et al.*, *Depoimentos sobre João Guimarães Rosa e sua obra*. Nova Fronteira, Rio de Janeiro: p. 30-39, 2011.
- PLATÃO. *O Banquete*. L&PM, Porto Alegre: 2013.
- PLATON. *Oeuvres de Platon: Ion, Lysis, Protagoras, Phèdre, Le Banquet*. Trad. E. Chambry. Paris, Garnier: 1922.
- PLOTINO. *Ennéades*. Texte établi et traduit par Emile Bréhier. Paris, Société d'édition: Les belles lettres, 1924 - 1938.
- RIBEIRO, Luis Felipe. *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas*. São Paulo, Editora 34: 2017.
- ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 21ª ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira: 2015.
- ROSA, João Guimarães. *João Guimarães Rosa: correspondência com seu tradutor italiano Edoardo Bizzarri*. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Ed. UFMG/Nova Fronteira: p. 42, 2003.
- ROSENFELD, K. H. *Os Descaminhos do demo*. São Paulo, Editora Perspectiva: 1993a.
- ROSENFELD, K. H. *Os Descaminhos do Demo. Tradição e Ruptura em Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Imago; São. Paulo: EDUSP, 1993b.
- VILALVA, Walnice Matos. Riobaldo/Diadorim e o tema da homossexualidade. In: *Revista Cerrados*, Brasília: v. 17, n. 25, p. 233-243, 2008.

-
- [1] Este artigo foi apoiado pelo Edital 05/2023 - PPG-FAC/UnB, para grupos de pesquisa.
- [2] Todas as citações do livro *Grande sertão: veredas* são da 21ª ed., Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015. Em citações diretas menores manteremos somente o número da página.
- [3] A declaração de Guimarães Rosa, que se refere a si mesmo na terceira pessoa, foi registrada por Haroldo de Campos no texto *Da razão antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira*, 1992. Cabe esclarecer um equívoco que “não sabemos se foi cometido por Rosa ou por Campos, uma vez que o animal cujo ‘estômago se projeta para fora’, recolhe e ‘mastiga tudo aquilo’, não é a ostra, mas a estrela do mar. São as estrelas do mar que lançam seu estômago para o exterior e comem o bivalve mediante pequenas aberturas entre as conchas. Ela lança sucos digestivos no molusco, iniciando a digestão do animal dentro de sua própria concha. Posteriormente, a estrela retrai seu estômago, levando o alimento parcialmente digerido e completando a digestão” (*omitido para revisão cega*)
- [4] Compreendemos o homoerotismo na mesma linha do que define Jurandir Freire Costa, como uma noção bem melhor que “homossexualismo”, pois “obriga-nos a rever o modo como pensamos no fenômeno da atração pelo mesmo sexo” (COSTA, 1994, p. 77). Além disso, para nós, o termo diz respeito a diversas manifestações da vontade e do desejo em que a atração emocional, física e/ou sexual ocorre entre pessoas do mesmo gênero. O termo é utilizado para descrever a expressão do desejo, amor ou intimidade entre pessoas de identidade de gênero semelhantes, seja de forma exclusiva ou como parte de uma gama mais ampla de experiências afetivas. Foi cunhado pelo psicanalista húngaro, colega e amigo de Freud, Sandor Ferenczi, para discutir o tema da homossexualidade. Em voga no século XIX, este termo é preferível a “homossexualismo”, palavra carregada de preconceitos. “Em primeiro lugar, o fato de Ferenczi ser húngaro ressalta o fato de ter sido justamente um outro médico húngaro, Benkert, quem inventou, em 1869, o termo homossexual. Benkert, em seu tempo, tentava combater a legislação alemã contra o homossexualismo, e Ferenczi, de modo análogo, mostrou pela primeira vez, na literatura psicanalítica, que o rótulo de homossexualidade era largamente insuficiente para descrever a diversidade das experiências psíquicas dos sujeitos homoeroticamente inclinados.” (COSTA, 1994, p. 43).
- [5] No quadro narrativo do romance, Nhorinhá, a prostituta, corresponde ao amor carnal. Enquanto Otacília, esposa de Riobaldo, corresponde ao amor espiritual.
- [6] Esta frase também é subtítulo do romance.
- [7] Em *Tractus Theologicos-Politicus* (apud Chauí, 1989, p. 56).
- [8] Pânico vem de Pã, que na mitologia grega é filho de Hermes, um monstinho grotesco - semi-animalesco, com patas, cascos e chifres de bode, rosto disforme, pele enrugada e o cabelo desgrenhado - que habitava as florestas. Considerado deus dos pastores e dos rebanhos. Rápido e ágil, como o mercúrio, suas aparições causavam “pânico” aos viajantes, quando surgia de repente entre as matas.
- [9] Rio ‘de-Janeiro’, ou de Jano (do latim Janus ou Ianus), deus romano das mudanças e transições, com duas faces, cada uma delas virada para uma direção: bem e mal, certo e errado, direita e esquerda. Também simbolizando os começos e fins, passado e futuro e o dualismo das coisas.
- [10] PLATON. Oeuvres de Platon: Ion, Lysis, Protagoras, Phèdre, Le Banquet. Trad. E. Chambry. Paris: Garnier, 1922.

- [11] O amor entre rapazes na Grécia era dividido entre o *érasτες* e o *éróménos*, sendo o primeiro o amante e o segundo o amado. Na contundente visão de Lacan: “o amor grego, é preciso que se acostumem a esta ideia, é o amor dos belos rapazes. E depois, um travessão, nada mais” (LACAN, 2010, p. 45). É importante marcar que associação entre o amante e o amado não equivale aos termos da moderna noção de homossexualidade. Foucault esclarece que “a noção de homossexualidade é bem pouco adequada para recobrir uma experiência, formas de valorização e um sistema de recortes tão diferentes do nosso” (FOUCAULT, 2014, p. 231), embora tenha sido uma prática “livre”, no sentido de que não era só permitido por leis, como também admitida pela opinião: “Enfim, era uma prática culturalmente valorizada por uma literatura que a cantava, e por uma reflexão que fundamentava sua excelência” (Ibidem, p. 235).
- [12] Alcebíades foi um político ateniense, filho de família ilustre, que interrompe o diálogo do *Banquete* estando completamente embriagado, “trazia uma espécie de coroa espessa, feita de hera e violetas. Fitas pendiam-lhe abundantes da cabeça” (Platão, 2013, p. 115). Belo e jovem, Alcebíades elogia Sócrates se colocando numa posição de erasta deste. Curioso é que Guimarães Rosa registrou o nome de Alcebídes em uma de suas listas de nomes, prática comum do escritor. Encontramos nesta mesma lista grafado o nome João Baldo e outros que posteriormente vão aparecer como personagens do *Grande sertão: veredas*, tais como: Ramiro, Sezfredo e Maria da Luz.
- [13] No artigo (*omitido para revisão cega*) elaboramos uma proposta de leitura dos temas abjetos e “silenciados” pela crítica canônica... (*omitido para revisão cega*)
- [14] *Le Nouvel Observateur* (L’OBS), revista francesa originada do periódico *L’Observateur politique, économique et littéraire*, foi criada em 1950 com a colaboração de Jean-Paul Sartre.
- [15] Dominique Fernandez (1929) recebeu o prêmio Goncourt de 1982 com a obra *Dans la main de l’ange* e foi eleito membro da Academia Francesa de Letras em 08 de março de 2007. No site da Academia Francesa, consta uma publicação do autor em que explora o campo semântico e genealógico da palavra homossexual. Fernandez também atribui ao escritor Húngaro, Karl-Maria Benkert, a criação do termo homossexual que, datado de 1869, a intenção seria, provavelmente, a de introduzir um termo “científico” que se esquivasse das conotações morais associadas às ideias de vício, depravação e degeneração. O termo logo entrou para a linguagem médica, no entanto, o seu “criador”, segundo Fernandez, não percebeu que ao dar a tônico “sexo” para palavra, ele acabaria por estigmatizá-la, pois associa-se ao sentido de obcecados por sexo e incapazes de sentimentos amorosos. Disponível em: <https://www.academie-francaise.fr/homosexuel-0>. Acesso em: 27 de dezembro de 2023.
- [16] “« Diadorim », qui date de 1956, a sa place d’ores et déjà marquée dans la littérature homosexuelle, comme un classique de la clandestinité amoureuse et de la passion chaste, hissé à la puissance du continent américain.” (FERNANDEZ, 1991, p. 99, tradução nossa)
- [17] “Un chef-d’œuvre de la littérature brésilienne: Le sertao des désirs.” (FERNANDEZ, 1991, p. 99, tradução nossa)
- [18] Sócrates coloca na voz de Diotima, única personagem feminina de todos os diálogos de Platão, o seu elogio a Eros, transferindo para a filósofa estrangeira aquilo que conhece sobre as questões relacionadas ao amor. Na parca biografia de Diotima encontramos sua dedicação à cura, livrando cidades inteiras da peste, sinalizando uma postura voltada para as virtudes do bem e da alteridade. Nas palavras de Lacan, “Diotima é uma sábia nessas matérias de feitiçaria, de mântica [...]”. Teria ela “conseguido, por meio de seus artifícios, afastar a peste durante dez anos, e em Atenas, ainda por cima”

(LACAN, 2010, p. 157). Por aí, é curioso pensar que a figura que nos faz refletir sobre o amor “possui familiaridade com os poderes da peste e da natureza” (idem).

[19] Caixa 21, Doc. 1(37) 9 envelopes. AGR/IEB/USP.

[20] “Qu’est cette beauté présente dans les corps? C’est là la première chose à rechercher. Qu’est-ce donc qui tourne et attire les regards des spectateurs, et leur fait éprouver la joie dans la contemplation? Si nous découvrons cette beauté de corps, peut-être pourrions-nous nous en servir comme d’un échelon pour contempler les autres beautés.” (PLOTINO, 1924-1938, p. 95, livre tradução dos autores)