

Os Labirintos do Amor: Um estudo do tema em *Fausto I* e *Grande Sertão: Veredas*

Doutoranda – Débora Domke Ribeiro Limaⁱ (USP)

Resumo:

O trabalho propõe um diálogo entre Fausto I de Johann Wolfgang von Goethe e Grande Sertão: Veredas de João Guimarães Rosa acerca do tema do amor. Como forma de delimitar o universo abrangente que envolve o tema, pretende-se investigar a manifestação do sentimento enquanto possível força transformadora das relações humanas. Aliada ao aspecto formal de construção das obras, a vivência do sentimento será estudada dentro do universo ficcional dos dois autores.

Palavras-chave: Amor, Guimarães Rosa, Goethe, Formação.

1 Introdução

O ódio – é a gente se lembrar do que não deve-de; amor é a gente querendo achar o que é da gente¹.

Amor, tema onipresente na literatura, é um conceito em aberto, passível de inúmeras definições. Como forma de delimitar o universo abrangente que o envolve, ao falar de amor, o que se pretende investigar é a manifestação do sentimento enquanto possível força transformadora das relações humanas. Aliada ao aspecto formal de construção das obras, a vivência do sentimento será estudada dentro do universo ficcional de Johann Wolfgang von Goethe e João Guimarães Rosa.

O estudo terá como ponto de partida os conceitos que Platão estabelece na obra *O Banquete* a respeito do amor personificado na figura de Eros². O pensamento platônico que permeia os discursos ficcionais da obra é complexo na medida em que promove um processo gradual de aprofundamento do tema, de acordo com a sucessão das falas apresentadas pelos palestrantes. Nelas, a persuasão é utilizada como forma de organização, “como reflexo necessário das coisas, e como tal suscetível de ser orientada através delas, até possibilitar uma visão dialética da sua natureza” (SOUZA, 2006: p. 25). Nesse concurso de elogios, interessa, a princípio, compreender como o ideal platônico do amor é construído.

1 ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001, p.377

2 Como será tratado posteriormente, ao narrar o discurso de Diotima, conta que “Eros, por ser filho do Recurso e da Pobreza foi esta sua condição: sempre pobre, e longe está de ser delicado e belo, mas é duro, seco, descalço e sem lar, sempre por terra e sem forro, deitando-se ao desabrigo, às portas e nos caminhos, porque tem a natureza da mãe, sempre convivendo com a precisão. Segundo o pai, porém, ele é insidioso com o que é belo e bom, e corajoso, decidido e enérgico, caçador terrível, sempre a tecer maquinações, ávido de sabedoria e cheio de recursos, a filosofar por toda a vida, terrível mago, feiticeiro, sofista: e nem imortal é a sua natureza nem mortal, e no mesmo dia ora ele germina e vive, quando enriquece, ora morre e de novo ressuscita, graças à natureza do pai; e o que consegue sempre lhe escapa, de modo que nem empobrece o Amor nem enriquece, assim como também está no meio da sabedoria e da ignorância” (PLATÃO, 2006, p. 147-148).

No primeiro discurso feito por Fedro, o amor é ligado ao belo e o sacrifício é a prova desse amor, pois abrir mão da própria vida representa a prova do sentimento³. Pausânias elabora um pouco mais a noção abstrata de amor apresentada por Fedro, dividindo-o em bom e mau; será bom quando se amar belamente e mau quando praticado somente pelo corpo. Esse pensamento representa um passo além nas reflexões sobre o sentimento, já que é “um elemento precioso para a ascensão ao verdadeiro conhecimento da natureza do amor, no discurso de Sócrates um ser híbrido que necessariamente tem os seus aspectos inferiores” (SOUZA, 2006: p.30-31).

Erixímaco amplia a noção do amor para o universo, estendendo-a aos animais, plantas e todos os outros seres. No entanto, limita-se a colocar o amor entre os estados antagônicos do organismo (mórbido e sadio), voltando seu olhar somente para as questões científicas em detrimento da relação homem e natureza⁴.

A gradação das reflexões sofre uma quebra ao ser introduzida a fala de Aristófanes, que opta por um discurso mais dramático com a narração do mito andrógino. De acordo com o mito, os seres humanos possuíam três sexos: o masculino, o feminino e o andrógino, que eram seres duplos. Por serem fortes e inteligentes, ameaçavam os deuses, até que Zeus resolveu castigá-los, dividindo-os; desde então, as metades viveriam em busca de sua outra parte.

Essa visão leva o ser humano ao mundo do sonho de felicidade, que só se concretizaria na figura do outro. O mito, que a princípio quebra a sequência de reflexões, aprofunda o que foi discutido até então, relacionando o amor ao primitivo:

Apesar de todo esse luxo de invenção dramática, o que cala em nosso espírito, como também ocorreu com Diótima, é a noção que o próprio arcabouço do mito sustenta, a saber: que o amor é uma tentativa de restabelecer um todo primitivo. Tal noção é ao mesmo tempo mais ampla que o conceito de Fedro e de Pausânias, e mais caracterizada que a lei cósmica de Erixímaco. Não se trata apenas, segundo ela, do prazer afrodisíaco, justificado ou não por um condicionamento à virtude, nem tampouco de uma necessária oscilação entre dois termos, para a exclusiva continuação desses dois termos. Trata-se da natureza humana e da sua história (SOUZA, 2006: p.36).

A busca pelo primitivo representa, portanto, a tentativa do ser humano de se igualar aos deuses, buscando sua perpetuação. A procriação seria, por excelência, o símbolo da eternidade humana. O que Aristófanes apresenta ao narrar o mito é o retorno à história da origem humana, fundamentando, assim, o ideal da completude no outro, que, quando realizado, é capaz de gerar uma nova vida.

Agatão, o último antes de Sócrates, detém-se sobre as características psicológicas do amor e opõe-se a Fedro ao falar que Eros é o mais jovem dos deuses e, portanto, o mais feliz deles. Para ele, o amor reside “nos costumes, nas almas, de deuses e de homens, e ainda, não indistintamente em todas as almas, mas da que encontre com um costume rude ele se afasta, e na que o tenha delicado ele habita” (2006: p.131).

3 Aqui já se pode fazer a primeira relação do sentimento com as obras a serem analisadas, pois tanto em *Grande Sertão: Veredas*, como em *Fausto I*, o sacrifício da vida é colocado em evidência.

4 Não há como não reconhecer, porém, a validade das reflexões de Erixímaco, já que aprofunda a discussão ao deslocá-la do universo psicológico.

É fato que, para todos eles, o amor é colocado no plano concreto, pois deixa de ser um sentimento essencialmente abstrato para assumir o papel de uma divindade: “Trata-se de Eros, não uma ideia, mas o próprio deus do amor, entendido este em sua acepção comum de afeto centralizado pelo sexo, e cujo elogio trouxe à baila, na sucessão dos discursos, a definição da sua natureza” (2006: p. 46).

Sócrates, ao se colocar no papel de ignorante, absorve os conceitos discutidos nas falas anteriores, trazendo à tona o caráter incompleto e inacessível de Eros. Percebe-se que o pensamento do filósofo “se salientará não como um contraste, mas como uma assimilação desses elementos, inteligentemente aproveitados na direção da essência do Amor” (SOUZA, 2006: p. 39).

Em sua narração sobre a conversa com a sacerdotisa Diotima, atribui a Eros um lugar entre o mortal e o imortal (nem Deus, nem homem), isto é, um gênio. Essa característica complementa a ideia presente na busca pela “metade perdida”, narrada por Aristófanes, ao promover a busca pela imortalidade por meio da perpetuação da espécie. “A natureza mortal procura, na medida do possível, ser sempre e ficar imortal. E ela só pode assim, através da geração, porque sempre deixa um outro ser novo em lugar do velho; pois é nisso que se diz que cada espécie animal vive e é a mesma” (2006: p. 156). Ao ser desvinculado dos deuses intocáveis, a concepção do amor se aproxima mais da realidade.

Dessa forma, a ideia platônica do amor distancia-se do inatingível, na medida em que seu caráter contemplativo pode ser entendido como

o proceder corretamente nos caminhos do amor ou por outro se deixar conduzir: em começar do que aqui é belo e, em vista daquele belo, subir sempre, como que servindo-se de degraus, de um só para dois e de dois para todos os belo corpos, e dos belos corpos para os belo ofícios, e dos ofícios para as belas ciências até que das ciências acabe naquela ciência, que de nada mais é senão daquele próprio belo, e conheça enfim o que em si é belo. (PLATÃO, 2006: p.164)

O alcance desse belo é possibilitado por meio da ascensão de simbólicos degraus constituídos com base na realidade. Ao comentar sobre a noção de *amor platônico*, J. Cavalcante de Souza aponta para o fato de que

para surpresa da acepção comum do amor platônico, a existência de uma base tangível, de um fundamento concreto para o nascimento e desenvolvimento desse amor, geralmente não se tem levado em conta. É justamente essa constituição de uma base tangível para a contemplação final de uma realidade transcendente que livra a concepção platônica do amor da inconsistência de uma fantasia (2006: p.52).

A reflexão de Sócrates foi elaborada a partir de elementos presentes nas falas dos outros palestrantes, retirando de cada discurso conceitos importantes para a constituição de seu pensamento. A beleza do amor, sua imperfeição, a ampliação de seu conceito para o universo psicológico e o mito da incompletude são dados que foram trabalhados e, portanto, estão presentes no pensamento do último palestrante.

Levando-se em consideração que o pensamento platônico não se constitui

essencialmente no plano da idealização, ele se afasta daquele presente na maior parte das histórias de amor contadas ao longo dos séculos. A partir dessa constatação, faz-se necessário um olhar mais atento para o retrato do amor idealizado na literatura ocidental.

2. Retorno ao mito

A dialética de Eros introduz na vida algo totalmente estranho aos ritmos da atração sexual, um desejo que não decresce jamais, que nada mais pode satisfazer, que até mesmo desdenha e foge à tentação de se realizar em nosso mundo porque só deseja abraçar o Todo. É a *superação infinita*, a ascensão do homem para o seu deus. E esse movimento é *sem retorno* (ROUGEMONT, 2003: p. 81).

Esse tipo de amor inatingível nasceu no século XII, com o chamado amor cortês⁵, cuja referência literária encontra-se no mito de Tristão e Isolda⁶. O mito exemplifica a concepção de amor infeliz e reforça outro dado importante: o amor ao próprio amor.

Tristão e Isolda não se amam; eles o dizem e tudo o confirma. O que amam é o amor, é o próprio fato de amar. E agem como se tivessem compreendido que tudo o que se opõe ao amor o garante e o consagra

5 Cavalcanti Proença comenta sobre essa característica em Riobaldo: “Cangaceiro cortês, se não se repelem os vocábulos, Riobaldo não comete barbaridades, não consegue cometê-las, apesar da tentação de fazê-lo” (1958: p. 16).

6 A história narra as aventuras de Tristão, que se vê órfão e criado pelo seu tio Marcos, rei da Cornualha. O herói precisa enfrentar o gigante Morholt para que sua comunidade fique livre do tributo de moças e rapazes que devem ser enviados ao país do adversário. Tristão vence o gigante, porém é atingido por uma espada envenenada e parte sem rumo com seu barco, levando apenas consigo a espada e a harpa. Sua viagem sem rumo o leva à costa irlandesa onde há alguém que pode salvá-lo: a rainha da Irlanda, que possui o segredo do antídoto contra o veneno. No entanto, existe um problema: o gigante morto por Tristão era irmão da rainha; por isso o herói não pode revelar sua identidade nem a causa de seu mal. A princesa real, Isolda, é quem se incumbe de tratar Tristão e curá-lo. Ele volta para sua comunidade e, após alguns anos, é designado por seu tio Marcos para que procure sua amada, que coincidentemente é Isolda. Chegando novamente à Irlanda, precisa enfrentar um dragão que ameaçava a cidade; ele consegue vencer o inimigo, mas precisa ser tratado novamente, e é ela quem o faz. Os dois seguem rumo às terras de Marcos, porém no caminho bebem o vinho ervado, destinado aos esposos Marcos e Isolda, e se apaixonam perdidamente. Nesse momento, inicia-se o percurso do amor à morte. O rei Marcos acaba por descobrir o romance vivido pelos dois e, como punição, Isolda será entregue aos lázaros e Tristão condenado à morte. Por isso, os dois amantes fogem e vão para a floresta de Morrois e vivem cerca de três anos por lá. Um belo dia, o rei os surpreende dormindo com uma espada entre eles, fato que provaria a castidade do casal, mas que na realidade não passou de pura aparência, já que o amor se consumava carnalmente. Comovido com tal ato, Marcos desiste de matá-los e troca a espada de Tristão por uma espada real. Após três anos, o filtro (vinho ervado) perde seu efeito e os amantes começam a ter saudade de suas vidas antigas. Resolvem fazer com que Isolda volte ao reino e fique com Marcos. Após algum tempo Tristão chega à conclusão de que Isolda não o ama mais e vai embora. Ele acaba por encontrar uma outra Isolda “das mãos alvas” e se casa com ela. Novamente em meio a um ferimento cujo antídoto está nas mãos de sua antiga Isolda, ele pede para que a chame. Sua atual esposa, tomada pelo ciúme que a deixa cega, diz que sua salvadora não havia dado nenhum sinal, quando, na realidade, estava a caminho. Tristão morre de desgosto, e quando sua Isolda chega, é tarde demais; ela abraça o corpo do amado e morre.

em seus corações, para exaltá-lo ao infinito no instante do obstáculo absoluto que é a morte. (ROUGEMONT, 2003: p. 57)

Se os amantes amam aquilo que é inatingível e sabem da impossibilidade da consumação é porque há um intenso voltar-se para si mesmo, encontrando no sentimento a razão para o sofrimento e a morte almejada, mesmo que de forma inconsciente.

A história de *Tristão e Isolda* representou o simbolismo da paixão, ordenou o sentimento no contexto do século XII, numa época em que havia uma preocupação por parte da elite de ordenar a sociedade social e moralmente.

Não havia harmonia entre o conteúdo da obra o contexto social no qual circulou essa história amorosa, já que esse tipo de amor não era vivenciado, ou pelo menos não vivido de forma aberta pela sociedade da época. Rougemont aponta para a questão, comentando que “a identificação dos elementos religiosos, cuja presença já tínhamos descoberto no mito, permite, pois, verificar essa contradição flagrante entre as doutrinas e os costumes” (2003: p. 97).

Levou muito tempo para que o casamento por amor fosse admitido de forma aberta pela sociedade, era somente um desejo reprimido, ou muitas vezes vivido secretamente. O casamento em *Tristão e Isolda* é retratado de forma notadamente contraditória, percebida por meio dos inúmeros desencontros vividos pelos amantes. José Miguel Wisnik afirma que “os amantes, quando se encontram, não se casam, e, quando se casam, não se encontram. Há um contraponto antitético entre paixão e casamento que faz com que estas duas coisas estejam sempre no lugar oposto”. (p. 224).

A questão levantada pelo casamento abriga outro aspecto com o qual se relaciona: o obstáculo para realização do amor. Assim como há a oposição ao casamento, também há à satisfação do amor, postura duplamente contraditória, concebida em meio à crença maniqueísta, “que vê na vida dos corpos a própria infelicidade e vê na morte o bem último, o resgate da culpa de ter nascido”. (ROUGEMONT, 2003: p.88). o casamento, os amantes buscam outro tipo de união, que representa, no fundo, o verdadeiro sentido da paixão, vivenciado de forma inconsciente.

Esse aspecto reafirma a postura de Eros, que aniquila qualquer possibilidade de satisfação do amor entre os seres humanos, levando-os à contemplação divina do amor na eternidade. Por isso, a idealização torna-se senhora das cantigas de amor e das inúmeras histórias de paixões infelizes.

Os amantes do mito sabem que vivem um amor fadado ao fracasso devido aos obstáculos. A passividade dos amantes perante a inevitabilidade dos acontecimentos faz com que a responsabilidade do sentimento e suas consequências sejam transferidas ao destino, que pode ser também transfigurado em um ente, objeto ou abstração⁷. A fala de Isolda ilustra de forma categórica a inexorabilidade desse destino quando o efeito do filtro chega ao fim e os amantes precisam assumir suas responsabilidades:

7 Adélia Bezerra de Menezes em *A paixão na literatura: Do Cântico dos cânticos e dos gregos à poesia contemporânea*, 2001-2002, pag. 54, assinala o fato de que “o filtro torna-se um símbolo da paixão vivida no seu sentido etimológico(...) é antes aquilo que se experimenta do que aquilo que se faz. É algo que me atinge, que sofro. O amor paixão, simbolizado pelo filtro, é um destino, força cega. É essa força, revestida de fatalidade, que é figurada privilegiadamente no mito de Tristão e Isolda”.

Nosso amor continua, como dizes, mais forte do que nunca, mas cessou de ser uma coação mágica, uma força exterior, invencível e fatal. Vamos amar-nos agora como os outros homens e as outras mulheres desde que o mundo é mundo; ei-nos restituídos à condição comum de todos os mortais. Doravante estaremos sujeitos aos caprichos do destino, à flutuação dos nossos desejos, a todos os movimentos contrários, a todos os remorsos das nossas vontades (2000: p.144-145, grifo meu).

Ao serem colocados no “mundo real”, sem o apoio de agente externo que assegurasse suas atitudes, os amantes veem-se desprotegidos. A primeira atitude de Isolda é transferir sua responsabilidade ao destino⁸. Na verdade, os amantes precisam dos obstáculos para que Eros sobreviva e possa enfim realizar-se na eternidade. Por isso, os amantes sabem que, para vivenciá-lo, a incompletude é ingrediente essencial que aquece a chama de ambos: “Tristão amava Isolda com um amor imutável, ela igualmente. Levavam a vida do mesmo modo, cortês e agradável, e o seu amor era de tal força que pareciam só ter um coração e uma alma”. (2000: p.77)

No trecho citado, transparece o caráter vital desse tipo de amor, em que a face obscura de Eros ainda não está manifestada. A ausência reina para que o ser amado seja ainda mais idealizado e o sentimento ganhe contornos cada vez mais hiperbólicos em relação à vivência íntima do estado amoroso.

A incompletude não se esvai nem quando o ser desejado se faz presente, pois há a presentificação, a todo momento, de sua perda. A eterna busca marcada por Eros vislumbra um dos principais aspectos desse tipo de amor: a presença do ser ausente, um ser idealizado e que nunca irá se transfigurar em completude, já que é um “fantasma”.

Dessa busca dolorosa pelo outro ausente, advém o caráter doentio, que transforma o ser humano em um ser que sofre e almeja estar nessa situação, já que o seu “eu” se transformou no outro e se perdeu de si mesmo.

Tendo em vista que a concretização não é permitida por Eros, a visão da eternidade resolve o problema, transferindo para o universo transcendental a realização plena do amor. Os trechos a seguir retirados do mito apresentam os personagens e a ligação entre Amor e Morte. Esta é a última etapa da vivência de Eros, que encontra seu fim e descanso na morte, saída na qual a concretização se faz em um mundo transcendente:

Tristão, morreste por amor de mim. Uma vez que já não vives, também eu não tenho nenhuma razão para viver. Tudo doravante me será sem doçura, sem alegria, sem prazer”. (...) Aproxima-se do leito e estende-se a todo o comprimento sobre o corpo de Tristão, rosto com rosto, boca com boca. Neste abraço supremo, sucumbe à violência da dor e expira num soluço (2000: p.253).

8 Em todo tempo de aventuras, tem lugar a intervenção do acaso, do destino, dos deuses, etc. Pois esse mesmo tempo surge nos pontos de ruptura (no hiato) das séries temporais normais, reais, legítimas e lá, onde a norma (qualquer que seja ela) é *de repente* destruída e os acontecimentos recebem um rumo inesperado e imprevisível (BAKHTIN, 2010: p.268-269).

Conclusão

O final feliz, isto é, a realização do amor, destruiria a grandeza dos sentimentos que os amantes nutriam. A morte é o desfecho que enaltece ainda mais a força do amor⁹. É esse retrato do amor infeliz que permanece nas histórias e nos poemas até os dias atuais, que desde *Tristão e Isolda* alimenta o imaginário do leitor e produz tantas obras-primas.

Referências Bibliográficas

TRISTÃO E ISOLDA. Trad. Maria do Anjo Braamcamp Figueiredo. Texto integral. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 2000.

AUERBACH, Erich. *Mimesis. A representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1971.

BAKHTIN, Mikhail *Estética da Criação Verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

BAKHTIN, Mikhail *Questões de Literatura e de Estética*. São Paulo: Hucitec, 2010.

BARTHES, Roland. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

CANDIDO, Antonio. A literatura e a formação do homem. In: ____ *Textos de intervenção*. Seleção, apresentação e notas de Vinicius Dantas. São Paulo: Duas Cidades, 2002.

GALLE, Helmut; MAZZARI, Marcus. *Fausto e a América Latina*. São Paulo: Humanitas, 2010.

GALVÃO, Walnice Nogueira. *As formas do Falso*. Um estudo sobre a ambiguidade em Grande Sertão: Veredas. São Paulo: Editora Perspectiva, 1986.

GERSEN, Bernardo. Veredas no Grande Sertão. In: *Guimarães Rosa*. Revisão Ivan Santos de Almeida. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1991.

GOETHE, Johann Wolfgang von. *Fausto - Uma tragédia (Primeira parte)*; Trad. Jenny Klabin Segall. São Paulo: Ed. 34, 2004.

_____. *Fausto - Uma tragédia. (Segunda parte)*; Trad. Jenny Klabin Segall. São Paulo: Ed. 34, 2004.

LAGES, Susana Kampff. *João Guimarães Rosa e a Saudade*. Cotia: Ateliê Editorial, Fapesp.

LEITE, Dante Moreira. *O amor romântico e outros temas*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979.

MAZZARI, Marcus Vinicius. confissão amorosa do jovem Goethe. In: Maria Augusta Fonseca. (Org.). *Olhares sobre o romance*. São Paulo: Nankin Editorial, 2005, v. 1, p. 51-66.

_____. *Labirintos da Aprendizagem*. Pacto fáustico, romance de formação e outros

9 Denis de Rougemont em *História do Amor no Ocidente*, 2003, p.24 ressalta que “o amor feliz não tem história. Só existem romances do amor mortal, ou seja, do amor ameaçado e condenado pela própria vida. O que o lirismo ocidental exalta não é o prazer dos sentidos nem a paz fecunda do par amoroso. É menos o amor realizado que a paixão de amor”.

temas da literatura comparada. São Paulo: Ed. 34, 2010.

_____. *Romance de formação em perspectiva histórica - O Tambor de Lata de Günter Grass*. São Paulo: Ateliê Editorial, 1999.

MENESES, Adélia Bezerra de. A Paixão na Literatura: do Cântico dos cânticos e dos gregos à poesia contemporânea. In: in *Literatura e sociedade* /Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada / Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas / Universidade de São Paulo – n.I (1996) -. - São Paulo: USP / FFLCH / DTLCC, 1996, n. 6, pág. 40-62.

NUNES, Benedito. O amor na obra de Guimarães Rosa. In: *Guimarães Rosa*. Revisão Ivan Santos de Almeida. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1991.

OSTERKAMP, Ernst. Amor e violência: a natureza de Fausto. In: *Fausto e a América Latina*. São Paulo: Humanitas, 2010.

PAZ, Octavio. *A dupla chama. Amor e erotismo*. Tradução Wladyr Dupont. São Paulo: Siciliano, 1994.

PLATÃO. *O banquete, ou, Do amor*. Tradução, introdução e notas do Prof. J. Cavalcante de Souza. Rio de Janeiro: DIFEL, 2006.

ROUGEMONT, Denis de. *História do Amor no Ocidente*. São Paulo: Ediouro, 2003.

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

TRUNZ, Erich. *Goethe Faust*. Der Tragödie erster und zweiter Teil. München: Beck, 1986.

i Débora DOMKE RIBEIRO LIMA, Doutoranda
Universidade de São Paulo (USP)
Departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada (DTLLC)
deboradomke@yahoo.com.br