

## Diálogos possíveis: linguagem e existência em Grande Sertão: Veredas

Prof. Ms. Josué Borges de Araújo Godinho<sup>1</sup> (SEMEC/PO)

### Resumo:

*No romance Grande Sertão: Veredas, de Guimarães Rosa, dentre os diálogos que o personagem protagonista Riobaldo estabelece, dois merecem destaque, aquele feito com o Diabo, um ser que, segundo o próprio Riobaldo, existe e não existe, conforme a maneira como a linguagem o busca, e outro feito com ele mesmo, na intenção de conhecer a sua própria existência. Ao buscar um diálogo com o ser e o não-ser do Diabo, Riobaldo chega a um diálogo consigo mesmo, a partir de uma dúvida a respeito da existência de um pacto com um ser que, ao mesmo tempo, “é e não é”. A dúvida do pacto com o que não existe, leva o personagem rosiano a uma dúvida quanto à própria existência, dessa forma, em sua narrativa, ele procura o sentido do existir, duvidando, muitas vezes, de sua veracidade. Ao especular sobre sua incerteza, Riobaldo acaba por chegar a uma catarse de seu ser, adquirindo a consciência de que o que existe, é o ser humano em sua travessia.*

**Palavras-chave:** Mímesis, Catarse, Riobaldo, Diabo, Existência.

### 1 O diálogo com o diabo: tudo muito misturado

O que é a existência de um ser e como a mesma é percebida por ele? A partir de que ponto a existência de determinado ser passa a existir, ou seja, em que momento ele passa a sentir a vida e não apenas passa pro ela? Se um homem, em sua vida, apenas recebe os fatos e acontecimentos do viver e nada mais além disso, em que consiste sua existência? Para que o ser perceba a sua existência, é necessário que ele busque o instante em que sua vida acontece, sinta o pulsar de sua existência acontecendo em seu momento agora, para perceber-se como **matéria vertente** que é e que se faz no instante em que verte e flui.

O romance de Rosa apresenta-se como diálogo, em parte pelo travessão inicial (indício evidente de diálogo), que introduz a narrativa de **Grande Sertão: Veredas**, e pelas constantes alusões que o narrador Riobaldo faz ao seu interlocutor, quando insere também este no diálogo: “– Nonada. Tiros que o senhor ouviu foram de briga de homem não, Deus esteja”. (ROSA, 2001, p.23). Ao estabelecer uma relação com seu interlocutor, Riobaldo segue constantemente se colocando como ignorante e pressupondo certo conhecimento do senhor com o qual dialoga, como segue:

E as idéias instruídas do senhor me fornecem paz. Principalmente a confirmação, que me deu, de que o Tal não existe; pois é não? (...) Pois não existe! E, se não existe, como é que se pode de contratar pacto com ele? E a idéia me retorna. Dum mau imaginado, o senhor me dê lícito: que, ou então – será que pode também ser que tudo é mais passado revolido remoto, no profundo, mais crônico: que, quando um tem noção de resolver vender a alma sua, que é porque ela já estava dada vendida, sem se saber; e a pessoa sujeita está só é certificando o regular dalgum velho trato – que já se vendeu aos poucos, faz tempo? Deus não queira; Deus que roda tudo! Diga o senhor, sobre mim diga. Até podendo ser, de alguém algum dia ouvir e entender assim: quem-sabe, a gente criatura ainda é tão ruim, tão, que Deus só pode às vezes manobrar com os homens é mandando por intermédio do dia? Ou que Deus – quando o projeto que ele começa é para muito adiante, a ruindade nativa do homem só é capaz de ver o aproximado de Deus é em figura do Outro? Que é que de verdade a gente pressente? Dúvido dez anos. Os pobres ventos no burro da noite. Deixa o mundo dar seus gritos! Estou de costas guardadas, a poder de rezas minhas. (ROSA,2001, p.55-56).

Embora seu interlocutor jamais se manifeste aberta e explicitamente na narrativa, Riobaldo estabelece com ele este diálogo, que ele introduz pela dúvida com relação à existência ou inexistência do Diabo e da possibilidade de se fazer ou não um pacto com o que não existe, um pacto em efígie. A partir daí ele cria uma gama de dúvidas acerca da existência de seu ser e não-ser. Nos excertos, vimos que Riobaldo confere ao interlocutor (que também pode ser uma efígie) foros de instrução, doutoração e muita sabedoria, valendo-se dessas características do outro, pois o senhor que com ele conversa durante três dias e duas noites, parece confirmar, quando perguntado, a inexistência do Diabo. Isso, de certa forma, acalma a dúvida riobaldiana, mas não responde à sua pergunta acerca do maligno, ou seja, o Diabo existe ou não existe? E se ele não existe, como é possível firmar pacto com o que não há?

O saber e a instrução que Riobaldo ressalta em seu interlocutor são saberes escolares e acadêmicos, de cátedra e doutoração. Não são saberes de sabedoria, de conhecimento desenvolvido a partir de si mesmo. A presença do interlocutor pode ser vista também como um pretexto para que o narrador narre e, narrando, tome conhecimento de sua própria existência. Riobaldo conscientiza-se, paulatinamente, de que o conhecimento deve partir dele mesmo, de que o homem é a medida de tudo, ou seja, o caminho da existência é percorrido dentro de cada homem, é o próprio homem, humano. Neste sentido, podemos encontrar, dentre muitos outros, dois sábios do Ocidente que enunciaram suas máximas: Sócrates, com o **Conhece-te a ti mesmo**, e, mais adiante, Jesus Cristo, que disse aos apóstolos: **Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida**. No romance de Rosa, Riobaldo traduz as máximas destes pensadores ao encerrar sua narrativa dizendo que o que “Existe é homem humano. Travessia” (ROSA, 2001, p.624). Mas, para que o narrador chegasse a tais conclusões, ele precisou de inúmeros entretantos no decorrer de sua travessia.

Em seu ensaio introdutório à **Teogonia** de Hesíodo, Jaa Torrano anuncia que “nas palavras é que reside o ser” (TORRANO, 2003, p.31), o que leva-nos a estabelecer uma relação entre a linguagem e a existência, a linguagem e o real e a linguagem com o ser. Nesse sentido, podemos postular que a existência do Diabo e a dimensão do sertão são construídas por Riobaldo a partir de sua linguagem. A presença do interlocutor não é o principal foco, mas sim a relação dialógica que aí se estabelece através da presentificação e do ocultamento do Diabo, do trânsito entre o ser e o não-ser deste, em que o dificultoso contar volta-se sobre a polemização da própria existência riobaldiana.

A relação entre o homem e sua existência pressupõe uma pergunta a respeito da mesma, elemento que o leva do desconhecimento ao conhecimento, ou que pode, por vezes, redobrar de forma especular e devolver outra pergunta mais intrincada como resposta. Dessa forma, a pergunta feita nem sempre é garantia de esclarecimento da dúvida. A primeira pergunta que se faz no romance é: “O diabo existe e não existe?” (ROSA, 2001, p. 26). Ao formular essa questão, Riobaldo já expressa o caráter ambíguo da existência, o de se existir e não existir consecutivamente. Da possibilidade de existir e não existir o Diabo, Riobaldo passa à possibilidade de ele mesmo ser o que existe e o que não existe. Em texto de Luiz Costa Lima encontramos a informação de que:

Antes de tudo, o demônio do autor brasileiro não é uma presença em si. Ele é presente na medida em que é perguntada a sua existência, em que se indaga sobre a forma de existir o mal nas coisas. Ele passa então a ser algo de indistinto, de misturado, que age a partir da sua não existência. (LIMA, 1969, p. 80).

Desta forma, o maligno não existe por si só, ou seja, ele não tem uma existência própria, mas uma não-existência. Isto é, uma existência que só se manifesta através de outro. Portanto, ele ganha corpo e existência na invocação de seu nome. É enquanto nome invocado, pronunciado enquanto presença, que o Diabo se mistura ao homem. É por esse motivo que, segundo Riobaldo, os moradores da região onde ele vive evitam dizer o nome do Diabo. Dessa forma, podemos relacionar sua existência à existência das Musas na poesia da Antiguidade, que, segundo Jaa Torrano, são o seu próprio canto enquanto proferido. O ser do Diabo reside no seu próprio nome evocado, de for-

ma que, segundo Riobaldo, no sertão, “em falso receio, desfalam no nome dele – dizem só: o Que-Diga”. (ROSA, 2001, p.24).

Se pensarmos por este viés, concordaremos que o poder da linguagem é o de presentificação do ser. Se não se pronuncia o nome do Diabo, ele não existe, mas, uma vez evocado, ele ganha existência. Ele é, portanto, um não-ser enquanto não-linguagem. Enquanto palavra velada, o Diabo não existe. De outra forma, ele ganha existência, visto que o seu ser sai da condição de não-ser e não-existência, assumindo uma existência provisória naquele que o evoca. Por esse motivo é que Riobaldo diz ao seu interlocutor que o Diabo está dentro do homem. Enquanto portador da linguagem e da palavra, Riobaldo pode evocar o Ser-Nome do maligno, dando condição de que este se faça presente enquanto linguagem manifesta, como segue:

Explico ao senhor: o diabo vige dentro do homem, os crespos do homem – ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos. Solto, por si, cidadão, é que não tem diabo nenhum. Nenhum! – é o que digo. (ROSA, 2001, p. 26).

No entanto, fica uma questão: se o diabo existe apenas enquanto nome pronunciado, se sua presença está condicionada à evocação, como pode Riobaldo fazer o pacto com ele, posto que, calado o nome, o que resta é o homem? O narrador explica que em certas ocasiões “desfalam no nome dele” (ROSA, 2001, p.24). Retornando uma vez mais ao texto supracitado de Jaa Torrano, em diálogo com este texto podemos dizer que a linguagem tem o poder tanto de revelar o ser quanto o não-ser, de sorte que o ser é a linguagem enunciada, e o não-ser a linguagem que oculta. A luta que Riobaldo trava com a linguagem materializa-se, portanto, na luta encarnada com a existência do que não existe por si só, mas que existe pelo poder que o homem tem sobre a língua, e o poder que esta tem de revelar o ser ao pronunciá-lo, e o não-ser ao ocultá-lo, ambos pela voz. É a voz riobaldiana que dá condição de que o ser do Diabo ganhe existência. Sobre as Veredas Mortas, no momento em que Riobaldo invoca a presença daquele no pacto, ele diz as seguintes palavras: “ele tinha que vir, se existisse. Naquela hora existia”. (ROSA, 2001, p.413). Se na hora do pacto o cão existe, está claro que ele só existe enquanto linguagem, enquanto força numinosa mediante a qual a presença deste Ser-Nome é invocada. Assim, a existência presentificada em que a presença é convertida mistura-se à existência daquele que a invoca.

A confirmação de que o que há é o homem humano vem da resposta que um sertanejo dá a Riobaldo mediante pergunta que ele faz:

- “Mano velho, tu é nado aqui ou de donde? Acha mesmo assim que o sertão é bom?...”

Bestiaga que ele me respondeu, e respondeu bem; e digo ao senhor?

- “Sertão não é malino nem caridoso, mano oh mano!: – ... ele tira ou dá, ou agrada ou amarga, ao senhor, conforme o senhor mesmo”. (ROSA, 2001, p. 537).

Conforme a resposta que Riobaldo recebe, recebe também a confirmação de que o homem é a medida das coisas, e ele é o próprio caminho que conduz ao bom e ao ruim, que faz, desfaz ou não faz. Nesse sentido, através de sua linguagem, ele tem o poder de transitar entre o ser e o não-ser que se manifestam em sua existência. Se o Diabo é “os crespos do homem” (ROSA, 2001, p.26), é o homem revirado, pelo avesso, ele o é mediante acordo firmado entre o homem e a essência que então se materializa pelo pacto estabelecido através da linguagem, ou seja, pelo pronunciamento e invocação do seu Ser-Nome. Riobaldo teve o poder de revelar o ser do Diabo. Portanto, teve o poder de transportá-lo do não-ser ao ser, presentificando-o como forma de epifania, e esse mesmo ser se manifesta através do próprio narrador, ou de um outro pactário, como o Hermógenes, personagem tinoso, chefe de um grupo adversário de jagunços. Lembremos que, segundo Manuel Antonio de Castro, etimologicamente, diabo é “a palavra que vem do grego e compõe-se do prefixo ‘diá’, que significa ‘por intermédio de’ e de ‘bo’, que se origina do verbo ‘ballein’, e quer dizer ‘mandar’”. (CASTRO, 1976, p.36). Portanto, o diabo é aquele que manda ou atua por meio de alguém ou

de algo, pois sozinho ele não tem poder ou presença alguma. Carece, pois, de que o poder criador da linguagem o faça existir. Sendo assim, ao fazer o pacto, Riobaldo oculta o seu ser e dá lugar ao não-ser do Diabo, que, no momento em que atua por meio do personagem, adquire as funções de seu ser, misturando-se a ele. Como essência que é, está misturado em tudo, está misturado também em Riobaldo. Ainda que exista a possibilidade de o pacto não se ter realizado, o narrador invocou para si a presença do Nome, a essência que lhe deu força no combate, mesmo que essa força possa advir exclusivamente de Riobaldo.

Através da fala, Riobaldo invocou a essência misturada do Diabo. Através dela é que o narrador também buscou o caminho do ser e do não-ser, presentificando e, ao mesmo tempo, ocultando o Diabo em sua voz. como o próprio narrador disse, “Deus é paciência. O contrário é o diabo”. (ROSA, 2001, p.33). Assim, o Diabo é o contrário da paciência de Deus, isto é, ele é o “homem dos avessos”, “os crespos do homem”. Estando assim, avesso de si, em estado de Diabo, não é possível ao homem se purificar, é necessário passar para o estado de Deus, ou seja, estar em paciência, para analisar-se e se reconhecer. Vale dizer que, embora seja uma tensão entre opostos, entre o bem e o mal, estes estados de Riobaldo não são escolhas maniqueístas que ele faz ou tem que fazer. Ele não é o bem ou o mal, ele é um e outro, ele é e não é um homem em estado de Deus ou do Diabo. Não é uma relação excludente entre o bom e o ruim, mas uma relação de tensão e às vezes de alternância, em que ora se evoca a presença do divino, ora a do maligno, estando o tempo todo misturado e misturando-se a um ou outro.

## 2 O diálogo interior: purificação?

Ao falar da divisão dos gêneros literários, Aristóteles dá atenção maior à tragédia, em função, principalmente, de seu caráter elevado, valorizando a representação de atores no palco, e a catarse que essa ação deverá provocar no espectador:

Da arte de imitar em hexâmetros e da comédia trataremos adiante. Falemos da tragédia, tomando sua definição em decorrência do que dissemos. É a tragédia a representação duma ação grave, de alguma extensão e completa, em linguagem exornada, cada parte com o seu atavio adequado, com atores agindo, não narrando, a qual, inspirando pena e temor, opera a catarse própria dessas emoções. Chamo linguagem exornada a que tem ritmo, melodia e canto; e atavio adequado, o serem umas partes executadas com simples metrificacão e outras, cantadas. (ARISTÓTELES, 2005, p.24).

Na obra de Aristóteles em questão, a **Poética**, dentre os vários assuntos tratados, há que se voltar atenção especial para a *mimesis*, ou seja, a representação. Da interpretação de tal conceito há que se deixar claro que a obra literária deve ser representativa enquanto verossímil, criando mundos ficcionais aceitáveis, dotados de espaço, tempo e ação. Mundos que, não sendo reais, não são também mentiras, pois a verossimilhança lhes assegura aceitabilidade e legitimação. Em seguida, o próximo conceito a ser tratado, diretamente ligado à *mimesis*, é o efeito que o produto desta exerce sobre o espectador, ou seja, a catarse. E aqui entramos no que interessa, um efeito purificador que será exercido não sobre um espectador, mas sobre o narrador do **Grande Sertão: Veredas**, que narra para o outro, mas também de si para si, produzindo-se uma catarse, no sentido mesmo de purificar-se, purgar-se, reconstruir-se.

Quanto à abordagem dessa questão, a atenção principal de Aristóteles parece concentrar-se, ao falar da tragédia, no fim que esta deverá atingir, ou seja, a catarse, o efeito que ela opera sobre o espectador. Portanto, a catarse parece ganhar mais importância que a *mimesis* e a verossimilhança, mesmo que a construção destas duas seja o meio para se chegar àquela. Assim sendo, a catarse é o elemento principal, por ser o fim ao qual se pretende chegar. Portanto, a construção da obra poética, a dramática, especificamente, deve se dar de modo que, ao atingir o espectador que a vê representada no palco, ele sinta a mesma dor ou alegria que os atores representam. Nesses termos, considere-

mos a catarse como purificação, pois tanto o prazer como a dor sobrecarregam a existência, que precisa ser limpada, purificada. No entanto, o pensamento aristotélico pressupõe a presença de um espectador a quem a obra representada se dirige. Trata-se de um espectador que corresponderia, na contemporaneidade, ao leitor pressuposto pela Estética da Recepção, que defende que, através da:

Experiência estética não se esgota em um ver cognoscitivo (*aisthesis*) e em um reconhecimento perceptivo (*anamnesis*): o expectador pode ser afetado pelo que se representa, identificar-se com as pessoas em ação, dar assim livre curso às próprias paixões despertadas e sentir-se aliviado por sua descarga prazerosa, como se participasse de uma cura (*katharsis*). (JAUSS, 1979, p.63).

Como expresso nos dois pensamentos, ou seja, o aristotélico e o da Estética da Recepção, a obra de arte pressupõe um leitor ou receptor ao qual se dirige, havemos de concordar que o efeito catártico que então se deseja produzir é causado por outrem, é algo que advém de uma experiência alheia e que gera um reconhecimento em quem o recebe. Ao contrário da teoria da recepção, que conta com a presença do leitor, pessoa cuja atenção deve estar sempre desperta para acompanhar o curso da história, não pretendo analisar os efeitos de catarse produzidos nesse leitor. O interesse principal deste estudo concentra-se na catarse do próprio narrador que, voltando sua narrativa sobre si mesmo, recebe a experiência que se constrói a partir do texto narrado, de forma que, ao debruçar-se sobre si, e desta forma reconstruir a sua própria experiência mítico-filosófica, ele pretende libertar-se.

Em estudo de filosofia e hermenêutica acerca do romance de Rosa, Ronaldo de Melo e Souza orienta-se no sentido de demonstrar que o diálogo de Riobaldo constitui-se na consumação do diálogo socrático-platônico. De acordo com o pesquisador, o método dialógico de Sócrates leva seu interlocutor a perceber o seu vazio existencial. Supondo saber que o que sabe é que nada sabe, ele sabe que o vazio da existência desperta o homem para a busca de si, para o empenho em autoconhecer-se. O princípio do autoconhecimento se dá, como mostra Ronaldo de Melo em seu ensaio, a partir do momento em que esse diálogo se volta para seu interior, de forma reflexiva, em que o sujeito dialoga consigo mesmo. Vejamos um trecho em que ele trata disso:

Sócrates não elimina a crença do interlocutor em seu pretenso conhecimento para conduzi-lo a uma posição cética, mas para possibilitar-lhe a descoberta de suas insuficiências e deficiências e, sobretudo, para indicar-lhe o caminho do aperfeiçoamento da autopurificação. Para Sócrates, só quem desperta do sono da ignorância que se dissimula no diletantismo retórico da sofística pode adquirir a vigília ontológica, que se exercita e se desenvolve no intercâmbio dialógico. A eficácia de seu método consiste precisamente na capacidade de despertar os que dormem, propondo-lhes a contínua busca da verdade. Nesta perspectiva, o filósofo se concebe como partejador de almas. Por isso e para isso, não lhe importa ferir a vaidade dos sofistas. O que Sócrates pretende é descerrar o véu da ilusão, para que o homem, despojado dos disfarces externos, adquira consciência de seu vazio interior. Assim, elevado a intenso nível de conscientização, o vazio interior torna-se absolutamente intolerável. Através deste expediente preliminar, possível se torna a preparação e o estímulo para uma investigação reconstrutiva. Seu objetivo consiste, portanto, em despertar e ativar um incontrolável e indomável desejo de superação das modalidades inautênticas de ser ou existir. Numa palavra, o que fundamentalmente lhe importa é colocar o homem a caminho da verdade. (SOUZA, 1978, p.87).

Nesses termos, cabe considerar que a presença do interlocutor no romance rosiano também é importante, pois é a partir da companhia do outro que Riobaldo materializa sua linguagem no diálogo para, então, transformá-la num diálogo interior. Diálogo pelo fato de que “a narração de Riobaldo assume a forma de uma pergunta que se pergunta a si mesma, convertendo-se em caminho em que se descobre e se ilumina o próprio ser do narrado”. (SOUZA, 1978, p.06). Dessa forma, da maneira como se estabelece o diálogo riobaldiano, com essa linguagem que se pergunta e se volta so-

bre si mesma, como reflexividade criadora, o narrador estabelece o diálogo com o ser que ele pensa ter sido e aquele que ainda não é, mas que está se iluminando e construindo no instante em que narra. De forma que, reafirmando que o diálogo de Riobaldo é uma confirmação do diálogo socrático-platônico, Ronaldo diz ainda que “o diálogo autêntico é aquele em que o locutor se converte em interlocutor de si próprio, pois, ao fim e ao cabo, a luta decisiva é a que o homem trava consigo mesmo”. (SOUZA, 1978, p. 88). No entanto, para que Riobaldo possa atingir a supremacia dialógica, e passe a falar sobre si e para si, ele precisa se desprender do convívio, se desmisturar dos outros homens, dos jagunços, como ele bem diz: “Sozinho sou, sendo, de sozinho careço, sempre nas estreitas horas – isso procuro”. (ROSA, 2001, p.169). Nesse sentido, de ter as coisas todas separadas e todas desmisturadas, dispostas cada uma em seu lugar, Riobaldo é ainda mais categórico ao afirmar ao seu interlocutor, no trecho seguinte, que:

Eu careço de que o bom seja bom e o ruim ruim, que dum lado esteja o preto e do outro o branco, que o feio fique bem apartado do bonito e a alegria longe da tristeza! Quero todos os pastos demarcados... Como é que posso com este mundo? A vida é ingrata no macio de si; mas transtroz a esperança mesmo do meio do fel do desespero. Ao que, este mundo é muito misturado... (ROSA, 2001, p.192).

Ao pretender desmisturar as coisas, Riobaldo pretende, numa visão essencialista, fazer com que cada coisa esteja separada, em seu lugar, imaginando que assim seja possível reconhecê-las. Separar as coisas significa separar-se também destas mesmas coisas, pois, como fica expresso no excerto anterior, Riobaldo não suporta as misturas, não suporta a mestiçagem. No entanto, ele não resolve a questão das misturas, ao contrário, essa tentativa de desmisturar o leva ao aprendizado de que não é possível separar as coisas. Se em algum momento ele se separa de algo, essa separação está no sentido de que ele não pertence mais à vida jagunça, ao roldão cego em que se criou. Desta forma, há sim uma separação, um alheamento que lhe permite olhar para si, percebendo-se, então como um ser único, porém, ambivalente. Percepção esta que se constitui no primeiro passo para a afirmação de sua existência. Afirmação que se dá pela linguagem autocriadora do narrador.

Emil Staiger, em sua obra **Conceitos fundamentais da Poética**, lança o seguinte enunciado: “O homem existe para ocupar-se, comover-se e afirmar-se”. (STAIGER, 1969, p.145). Através de sua própria linguagem é que é possível a Riobaldo ocupar-se de si, de sua existência, afirmando-a, paulatinamente, no instante em que narra. Desta maneira, o que Riobaldo faz é uma apresentação de si, ou seja, através de sua linguagem, a sua existência é representada e apresentada a ele no instante narrado, como o próprio narrador diz: “Vida devia de ser como na sala do teatro, cada um inteiro fazendo com forte gosto seu papel, desempenho”. (ROSA, 1956, p.242). Como a vida, para Riobaldo, só é possível reinventada, e reinventar a vida, na ótica riobaldiana, é colocá-la em atuação sobre um palco, palco este que é montado diante de si, dentro de si, reflexivamente. Neste sentido, narrar, para Riobaldo, significa, acima de tudo, narrar para conhecer-se, para tomar conhecimento de sua existência, da consubstanciação de seu ser. Daí o narrador expressar ao seu interlocutor a sua grande dificuldade de contar, de narrar: “Ah, mas falo falso. O senhor sente? Desmente? Eu desminto. Contar é muito, muito difícil”. (ROSA, 2001, p. 85) É difícil o narrar pelo fato de que, ao voltar o olhar e a linguagem sobre si mesmo, de forma a construir-se e afirmar-se, o que o narrador faz não é apenas tornar presentes fatos passados, não é enunciar este passado, mas é, sobretudo um processo de construção do ser presente, no instante narrado. Portanto, necessário se faz limpar a sua existência de toda a essência e existência alheias que possam, por ventura, ter contaminado ou maculado o ser que se deu neste palco cego e turbulento do sertão.

É nesse sentido que Ronaldo de Melo e Souza diz, ainda, em seu estudo que:

Com a primeira palavra da narração (nonada), Riobaldo já os diz não ser o narrador que torna presentes fatos. Mas o narrador cuja narração é um processo catártico de revelação do ser que emerge da neblina, eliminando erros e equívocos passados. Narrador cuja narração é um processo catártico, porque, recusando o passado, con-

verte-se no caminho da travessia do ser. No caminho do ser que, dizendo *não* ao passado, vai-se revelando progressivamente, advindo a seu próprio ser. Assim é que a narração de Riobaldo é um diálogo cujo logos é um *katharmós* verbal, quer dizer: o recurso de que se vale Riobaldo para a purificação de seu próprio ser: “De hoje em dia, eu penso, eu purgo”. (ROSA, 1967, 365). Um diálogo que, assinalando o passado, articula-se analítica e refutativamente, evidenciando, mediante argumentação convincente e persuasiva, os erros e ilusões de uma modalidade existencial inautêntica. Apontando os equívocos de uma vida desequilibrada e desordenada. O diálogo que é cifra do trânsito existencial do ser que se purifica pela palavra. (SOUZA, 1978, p. 114-115).

Aristóteles, na **Poética**, postula que o poeta deve organizar os fatos de acordo com a verossimilhança e a necessidade. Ao redimensionar o passado através da narrativa, dizer não aos erros ocorridos neste passado, negar as máculas desta existência misturada, Riobaldo lança, com o poder da palavra, todos estes erros na instância do não-ser, da não-existência. Trata-se não do esquecimento, mas do que não tem mais existência por si só. Riobaldo tenta, assim, limpar e purificar a sua existência presente, em constante acontecimento. Dessa forma, ao declarar o tempo da jagunçagem como não-existente ou como existência ocultada e encerrada pela voz, Riobaldo abre nova possibilidade para que a vida tome novo rumo. E, nesse sentido, havemos de concordar com uma interessante metáfora que o narrador faz ao comparar o nascimento de uma criança com o recomeço do mundo: “Minha Senhora Dona: um menino nasceu – o mundo tornou a começar!” (ROSA, 2001, p.484). A metáfora é não só interessante como oportuna. Na passagem anterior, em que Riobaldo começa a falar do menino que nasceu, ele diz a parturiente as seguintes palavras a respeito do mesmo: “Toma, filha de Cristo, senhora dona: compra um agasalho para este que vai nascer defendido e são, e que deve de se chamar Riobaldo...” (ROSA, 2001, p.483). Nesse sentido, Riobaldo é ainda mais categórico e esclarecedor quanto ao seu re-nascimento ao dizer que o menino que então recebe a luz do mundo deve chamar-se Riobaldo, um Riobaldo que nasce, re-nasce como fruto de sua própria criação, **defendido e são**, pois é um Riobaldo que tem o poder de conduzir a sua própria vida, conforme a interpretação que dela faz, tomando-a enquanto travessia, em que tudo o que já aconteceu “é um começo do que vai vir”. (ROSA, 2001, p.273).

Embora Riobaldo acredite ter-se libertado da presença do demo, ele admite que carece de muita reza para se manter purificado, isso porque, como ele mesmo diz, tudo “é só muito provisório” (ROSA, 2001, p. 32). A ambivalência do homem não se resolve facilmente. Quando Riobaldo diz que o que existe é homem humano, ele reafirma que o homem é a medida de todas as coisas da vida, que ele pode ser bom ou ruim conforme ele mesmo. Nesse sentido, o que Riobaldo mais nos ensina é a máxima de que “tudo é e não é”. (ROSA, 2001, p.27). Travessia. Dessa forma, o pensamento do narrador rosiano pode ser aproximado ao paradoxo heraclítico que diz que: “O mesmo é vivo e morto, acordado e adormecido, novo e velho: pois estes, modificando-se, são aqueles e, novamente, aqueles, modificando-se, são estes”. (COSTA, 2002, p.204). Dessa forma, havemos de concordar que, ao dizer que tudo é e não é, Riobaldo estabelece também o paradoxo de que o ser está em constante devir, como no paradoxo de Heráclito, em que ele se modifica constantemente, de sorte que, modificando-se, em constante devir, ele é e não é.

Em determinado ponto da narrativa, Riobaldo afirma para si, categoricamente, a respeito do jagunço Riobaldo o seguinte: “Fui eu? Fui e não fui. Não fui! – porque não sou, não quero ser” (ROSA, 2001, p.189). Isto pode ser visto como uma forma que Riobaldo encontra para exorcizar aquele outro Riobaldo que aconteceu no sertão, misturado na essência maligna do Diabo, para assumir o Riobaldo fazendeiro, protegido por suas rezas e pelas rezas de quem pede por ele, como segue:

Heim? Heim? O que mais penso, testo e explico: todo-o-mundo é louco. O senhor, eu, nós, as pessoas todas. Por isso é que se carece principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara da loucura. No geral. Isso é que é a

salvação-da-alma... Muita religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardé-que. Mas, quando posso, vou no Mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca. Mas é só muito provisório. Eu queria rezar – o tempo todo. Muita gente não aprova, acham que lei de Deus é privilégios, invariável. E eu! Bofe! Detesto! O que sou? – o que faço, que quero, muito curial. E em cara de todos eu faço, executado. Eu? – não tresmalho! (ROSA, 2001, p.32).

Se prestarmos atenção à fala anterior de Riobaldo, perceberemos que, ao narrar a sua própria vida, ele deseja desfazer o pacto com o Diabo, o que, de certa forma, purificaria a sua existência daquela relação tempestuosa e misturada com o **Sujo**. No entanto, a última fala de Riobaldo, supracitada, dá-nos a entender que há um novo pacto, isto é, ao invocar a presença de Deus, o ex-jagunço estabelece, com o benigno, um pacto de proteção, não de coragem, como ocorrera naquele feito com o maligno. Dessa maneira, ainda que o narrador pretenda a purificação de sua existência, ele se purifica com relação ao Diabo, mas, por outro lado, ao expurgar a presença demoníaca de sua existência, ele imediatamente invoca para si a presença divina, mantendo-a constante em suas rezas e orações. Então, ele não se purifica, pois sua existência está sempre misturada, seja ao Ser-Nome da existência maligna, seja ao Ser-Nome da existência divina.

É interessante observar que o próprio narrador afirma que o homem é coisa muito provisória. As veredas, os caminhos, se abrem e se fecham, afinam e desafinam, porque, a todo o tempo, o homem está mesmo é em um cômputo, isto é, o homem está o tempo todo em estado de travessia, em condição de ser inconstante, que é bom e é ruim, que é e não é, conforme a conduta dele mesmo.

Não é à toa que Riobaldo repete para si durante toda a narrativa que **viver é muito perigoso**. Contudo, o risco de se viver ocorre porque, o tempo inteiro, o homem está em conflito é consigo mesmo. Não é Deus nem é o Diabo, não é o homem bom ou o homem ruim. O que existe é o homem que, ora é divino, ora é demoníaco, tão rico como o sertão. Tão cambiante quanto a travessia.

## **Referências Bibliográficas**

- [1] ARISTÓTELES. HORÁCIO. LONGINO. *A poética clássica*. Tradução de Jaime Bruna. São Paulo: Cultrix, 2005.
- [2] CASTRO, Manuel Antônio de. *O homem provisório no Grande Sertão* (Um estudo de Grande Sertão: Veredas). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1976.
- [3] COSTA, Alexandre. *Heráclito: fragmentos contextualizados*. Tradução dos Fragmentos de Alexandre Costa. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.
- [4] JAUSS, Hans Robert. O prazer estético e as experiências fundamentais da poiesis, aisthesis e katharsis. In.: LIMA, Luiz Costa (Org.). *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p.63-81.
- [5] LIMA, Luiz Costa. *Por que literatura?* Petrópolis: Vozes, 1969.
- [6] ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. 19 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- [7] SOUZA, Ronaldo de Melo e. *Ficção e verdade: diálogo e catarse em Grande Sertão: Veredas*. Brasília: Clube de Poesia de Brasília, 1978.
- [8] STAIGER, Emil. *Conceitos fundamentais da Poética*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.

[9] TORRANO, Jaa. O mundo como função das Musas. In.: HESÍODO. *Teogonia*. Tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1995.

---

### **Autor**

<sup>1</sup> **Josué Borges de Araújo GODINHO, Professor Ms. em Estudos Literários – Teoria da Literatura, pela UFMG**

Secretaria Municipal de Educação, Cultura e Desportos de Presidente Olegário/MG (SEMEC/PO)

Seção de Ensino

E-mail: josuebagodinho@hotmail.com