

TRAVESSIA PARA A SOLIDÃO: “A terceira margem do rio”

Maria Lucia Guimarães de Faria*

Resumo:

A travessia para o silêncio e para a solidão se oferece como uma forma extrema de inventar uma nova modalidade de existir. O pai, que toma a decisão insólita de cursar no rio “solto solitariamente”, assume o desempenho das águas que vivem de correr e morrer. Adotar o rio como morada é morrer: nilificar-se para plenificar-se. Não admira que os familiares, aderidos ao agora, escravos da permanência, não o compreendam: “aquilo que não havia, acontecia”. O filho mais velho atinge o limiar de uma intuição reveladora, mas retrocede diante do “salto mortale”. Contudo, quem não morre não chega a existir. E cabe a indagação: o que “se dá” nesta travessia para o silêncio e para a solidão que anima e sustenta um gesto tão extremado?

Palavras-chave: silêncio, solidão, morte, linguagem, transcendência

“A terceira margem do rio” (ROSA, 1978) é uma autêntica narrativa de 1ª pessoa, na qual narrar equivale a prospectar o sentido da própria existência. Toda a vida do narrador é dedicada a tentar decifrar o alcance da extremada atitude do pai. Mais do que isso, toda a sua vida é pendente desse “assunto que jogava para trás seus pensamentos”. Entretanto, ele jamais consegue compreender o grandioso gesto do pai, e, por esta razão, ele é “o que vai ficar calado”. Seu “falimento” no instante supremo do *salto mortale* acarreta o desrumo de uma vida precocemente abortada. O pai, por outro lado, é aquele que ousou o mergulho no abismo. O contraste entre os dois – o pai, que fez acontecer “aquilo que não havia”, e o filho, “o que não foi” – constitui a chave da estória.

O pai “era homem cumpridor, ordeiro, positivo, e sido assim desde mocinho e menino”. Dele, esperava-se sempre o mesmo. Mas, certo dia, “se deu” o diferente: “nosso pai mandou fazer para si uma canoa” (p. 27). Com este ato, ele realiza uma ruptura radical com toda a sua vida pregressa e, sem nada dizer, embarca numa viagem sem volta, que passa a constituir o seu próprio existir:

Nosso pai não voltou. Ele não tinha ido a nenhuma parte. Só executava a invenção de se permanecer naqueles espaços do rio, de meio a meio, sempre dentro da canoa, para dela não saltar, nunca mais. A estranheza dessa verdade deu para estarrecer de todo a gente. Aquilo que não havia, acontecia (p. 28).

Cursar no rio, “solto solitariamente”, é a nova modalidade de ser em perpétuo devir que o pai inventa para si. Adotar o rio “grande, fundo, calado que sempre” como morada, fundir-se com o movimento incessante das águas, é executar, em caráter irrevogável, a travessia para o silêncio e para a solidão, que, para Guimarães Rosa, “equivale ao infinito”, conforme declara em entrevista a Günter Lorenz:

... amo os grandes rios, pois são profundos como a alma do homem. Na superfície são muito vivazes e claros, mas nas profundezas são tranqüilos e escuros como os sofrimentos dos homens. Amo ainda mais uma coisa de nossos grandes rios: sua eternidade. Sim, rio é uma palavra mágica para conjugar eternidade (LORENZ, 1973, 328/329).

Mas o que significa realmente a travessia para a solidão, o que nela se dá?

A travessia para a solidão promove o encontro do ser consigo mesmo. A conquista de um destino próprio depende desse encontro, que é inteiramente pessoal, incomunicável mesmo à alma mais fraternalmente próxima, menos ainda traduzível em termos de troca social. Ele é fruto de uma

* UFRJ

longa busca, trabalho de uma vida inteira. O ser humano possui uma dupla dimensão, o seu próprio ser na 2ª pessoa. Quando se recolhe em si mesmo, o homem descobre que, no fundo de sua solidão, não se encontra isolado, mas, nas palavras de Plotino, está “sozinho com o Sozinho” (*Enn.* VI, 9, 11). O encontro essencial é a reunião dessas duas solidões, que se confeioam uma à outra. O ser divino necessita do homem para sair do seu estado de indiferenciação e manifestar-se; o ser humano precisa de Deus para ser investido com a existência. A relação entre o humano e o divino fundamenta-se numa paixão recíproca e num movimento mútuo de procura (CORBIN, 1981).

“Do que eu mesmo me alembro, ele não figurava mais estúrdio nem mais triste do que os outros, conhecidos nossos. Só quieto”, informa o narrador a respeito do pai (p. 27). A quietude externa é o requisito essencial para o trabalho interior. A travessia para a solidão exprime a busca ardorosa das potencialidades últimas que caracterizam o ser humano e o desejo passional de transcender as humanas limitações, que impedem o contato com realidades mais vastas. Esse anelo concretiza-se numa mudança interior, numa remodelagem íntima. A transfiguração abole uma desarmonia da qual se tinha aguda consciência. Re-generação torna-se a palavra de ordem (UNDERHILL, 1955, 128). A verdadeira ação, portanto, é a do espírito, que se realiza como contemplação. Esta, porém, nada tem de passiva, mas, ao contrário, constitui a atividade ardente do espírito que se concentra em si mesmo. Plotino estabelece a distinção entre *praxis* e *poiesis*. *Praxis* é uma ação impura, porque escrava de necessidades externas, ligada à consecução de objetivos exteriores. A ação que verdadeiramente constrói o ser é *poiesis*, manifestação de uma plenitude que se prodigaliza sem esgotar-se. A contemplação é um entusiasmo, em que o homem devém outro, ao fazer coincidir o seu próprio centro com o núcleo do cosmos. Êxtase, abandono de si, busca de contato, rapto, a contemplação é, por outro lado, também, consciência de um ajuste íntimo, encontro consigo mesmo, e é por isso que ela garante a conquista da unidade interior e assegura a fecundidade do espírito. Somente o homem que se volta para dentro é capaz de tornar-se o princípio de si mesmo, e apenas para ele vale a igualdade de Plotino, segundo a qual *theoria*(contemplação) = *poiesis*(criação) (ARNOU, 1921). Quem ousa superlativamente como o pai e empreende a travessia para a solidão passa a viver em estado de criatividade permanente, invencionando incessantemente o seu ser no puro *in fieri* do devir.

O espírito humano é um movimento inflamado que visa à plenificação do ser, livrando-o de todas as amarras que o mantêm numa condição de imanentização forçada. Acima de tudo, o espírito é liberdade (BERDIAEV, 1984). O ser de cada pessoa só é possível mediante a eclosão de princípios espirituais, que a retiram de seu insulamento. Paradoxalmente, a solidão não isola, mas constitui o passaporte para a comunhão cósmica da alma. O solitário *já* está consigo mesmo, o que significa receptividade total. Não se trata de uma luz projetada do exterior, mas de uma claridade que jorra de uma profundidade íntima. Só se revela a mim aquilo que se revela em mim. Eu estou em tudo e tudo está em mim. Acontece para mim aquilo que não havia e eu faço acontecer. Esta nova orientação vital engendra uma transmutação radical, mediante a qual o transcendente se torna imanente. A consciência mediana é aquela que se aferra à realidade habitual, incapaz de voltar-se para outros mundos. A consciência é determinada pela realidade à qual aspira. O real é uma infinitude sempre dinâmica, que só se dispõe a uma vida que possua as mesmas propriedades. Mundos inteiros permanecem inacessíveis à nossa experiência, porque a parede de nossa consciência no-los afastam. Para que eles se dêem a nós, nossa consciência precisa sofrer uma catástrofe, o fogo da lava espiritual precisa sacudi-la e abrasá-la (BERDIAEV, 1984).

O homem nasce dotado com a liberdade de ser. Ao realizar a travessia para a solidão, é com a liberdade abissal, raiz do ser, que ele se intimiza. A liberdade é a dinâmica interior do espírito, o mistério do ser. Ela é a fonte sombria da vida, a experiência original, o abismo que se encontra a uma profundidade insondável e que Jacob Boehme denomina *Ungrund* (sem fundo). Na origem do mundo, encontra-se uma liberdade irracional, de onde jorram as caóticas torrentes da vida. Estas trevas abissais não podem ser racionalizadas: nelas permanecem ocultas as condições de afluxo de

novas energias obscuras e criativas. Sem o abismo do caos não haveria vida, liberdade ou significação. A liberdade jaz num vórtice sombrio, mas sem ela tudo é destituído de sentido. Ela engendra o mal e o bem. Forças extraordinárias debatem-se nela, propiciando atualizações as mais variadas e opostas. Privado, contudo, da liberdade do mal, o homem não seria mais do que o autômato do bem. Trágico é o destino da liberdade, trágica é a vida humana. Dinâmica por natureza, a liberdade pode facilmente degenerar em seu contrário. Ela é austera e difícil; é uma concentração, não uma dissipação do espírito. A vida fácil é a que se passa na necessidade e na obrigação (BERDIAEV, 1984).

Realizar esta liberdade é a missão criativa do homem. A criação não é humildade nem ascetismo, mas inspiração e êxtase, a comoção de todo o ser. O ato criador supõe uma superabundância, um impulso irreprímível, a demanda de uma integralização. É a partir do nada que se cria. A criação é a constituição de um poder novo tirado do não-ser, a plasmação de algo que não existia. A tarefa do homem é construir o inédito, como a terceira margem do rio. O gesto criativo outorga um ganho absoluto. O acontecimento espiritual mais importante é a auto-plasmação do homem. Um sentimento de si mesmo como agente final de seu destino, uma espécie de auto-consciência apocalíptica, podem conduzir o homem a uma vida nova, pois consolidam um impulso criador. A via espiritual é perigosa, contudo, porque se abisma no mistério. A vida ordinária, pelo contrário, a religião feita de costumes e de gestos exteriores, oferecem um máximo de segurança. Toda a iniciativa criativa envolve um risco, sem o qual o espírito se atrofiaria. Mas o mistério não é uma categoria negativa; ele resume a profundidade infinita da vida. Se o mistério desaparecesse, tudo se tornaria superficial e raso. O homem é avocado pelo mistério, que o convida como um chamamento pátrio. A experiência do mistério suscita a eclosão do mundo espiritual, promovendo a revelação interior do real em toda a sua plenitude. A solidão torna-se a morada do ser, e o silêncio, a sua linguagem. Viver traduz, então, a convicção de que tudo faz parte do nosso destino íntimo e se realiza numa profundidade que nos é mais próxima do que nós mesmos. Como ensina Rilke, a solidão não é uma coisa que podemos tomar ou deixar: somos nós (RILKE, 1989, 65). Esta verdade, que deu para estarecer de todo a família, foi a descoberta abissal que o pai desentranhou de si.

Aderidos ao agora, prisioneiros da permanência, tementes ao novo, os familiares não podiam mesmo atinar com o arrojo do pai. Eles, os desatinados, os existencialmente covardes, viam desatino na atitude do pai. Como explicar a outrem um chamado que é só abismo, um gesto tecido em mistério, um ingresso num espaço inaudito, um acontecer ainda informe, uma celebração festejada em silêncio e sigilo? “Nosso pai nada não dizia”. Os acontecimentos decisivos ocorrem numa dimensão onde nenhuma palavra nunca pisou. “Muita coisa importante falta nome”, afirma Riobaldo (ROSA, 1970, 86). Na fala de despedida da mãe, a intransponibilidade da distância que se abre entre o pai e os outros já está selada para sempre: “ – Cê vai, ocê fique, você nunca volte!” A gradual distensão da síncope “cê” até atingir a forma normal “você” exprime concretamente a separação que se decreta. O tratamento solene “você” proclama o afastamento que nunca mais seria vencido. O pai partiu em busca do derradeiro horizonte da experiência humana, a fim de inaugurar-se numa nova feição de ser; os outros ficaram, aferrados a si mesmos, escravos da identidade. Por que o temor de partir, de mudar, de deixar-se ir no curso das águas? Porque empreender a travessia para a solidão significa morrer. Entretanto, quem se furta a morrer não chega a existir. A suprema distinção do homem é o seu dom de morte, a sua aptidão para morrer. Nós somos “os infinitamente mortos” (RILKE, 1943, Elegia X). Todas as coisas perecem, mas nós somos os mais precípeis, todas as coisas passam, mas nós desejamos passar, nós almejamos a transformação, nós nos plenificamos nesse dom de transcender (BLANCHOT, 1955, 182). Quem se fecha em imobilidade já petrificou-se. Viver é, já de si, dizer adeus. Nós podemos, no entanto, nos adiantar ao momento da separação final e, desde já, tocar o abismo Daí o apelo do poeta, que bem traduz o sentido primordial da aventura solitária do pai: “Aspira à metamorfose” (*Wolle die Wandlung*) (RILKE, 1943, Soneto XII, segunda parte).

De todas as pessoas da família, o narrador é o único que chega ao limiar de uma intuição reveladora. Mais próximo ao pai – “Tiro por mim, que, no que queria e no que não queria, só com nosso pai me achava” – ele é tocado pela grandeza daquela decisão extrema, que o encanta, espanta e atormenta, a tal ponto que deseja compartilhá-la: “Só fiz, que fui lá. (...) Eu estava muito no meu sentido”. Todavia, ele jamais chega a compreendê-la. Para ele, ela não brota em luz interior, capaz de banhá-lo na aurora de um novo sentido. Por isso, ele é “o que não *foi*”, o que deixou de *ir* e o que negou-se a *ser*: “Eu fiquei aqui, de resto. Eu nunca podia querer me casar. Eu permaneci, com as bagagens da vida”. *Bagagens*, aqui, valem por “fardo”, que mais pesado se torna com o “demoramento” que é o passar da vida. Permanecer *parado* equivale a ficar *calado*. Ao invés de expandir-se na aquisição de novas linguagens no puro trato com o silêncio, na abertura de novas veredas de existir, ele se apequenou num enredo de culpa e expiação, e ficou refém de um mutismo imposto, todo feito de carência, de parcas pobres palavras, que contrasta agudamente com a opulência do silêncio do pai, que transborda na excessividade da conquista de novos horizontes de sentido:

Sou homem de tristes palavras. De que era que eu tinha tanta, tanta culpa? Se o meu pai, sempre fazendo ausência: e o rio-rio-rio, o rio – pondo perpétuo. Eu sofria já o começo de velhice – esta vida era só o demoramento (p. 31).

O pai “nunca mais falou palavra, com pessoa alguma”, porque o que ele tinha a falar não cabia em dizer, excedia em muito a capacidade dos outros de escutar. O filho ficou calado porque, estagnando-se na iminência do grande salto, estancou em si o fluxo da vida, e, com ela, a possibilidade de exprimir algo novo, que tivesse o selo da autenticidade. Mas ele vai afinal expressar-se, como o narrador de uma narrativa que traduz o anelo desesperado de, ao menos na morte, igualar-se ao pai, depositando-se na devenida do rio. O pai, contudo, morre em vida. Antecipando-se ao grande adeus, ele busca por si mesmo o abismo e realiza a travessia para a terceira margem do rio em plena posse de suas forças vitais. Para ele, cai a barreira que normalmente separa o aquém e o além. O resultado é um viver infinitamente mais pleno, no qual todas as dimensões se encontram e se conjugam na plasmação de uma supra-dimensão em que o natural e o sobrenatural, o humano e o divino, o ser e o não-ser não mais se distinguem. O filho, porém, necessitaria da morte real para fazer-se ao outro lado. Faltou-lhe a coragem em face do estranho e do inaudito: “E eu não podia... Por pavor, arrepiados os cabelos, corri, fugi, me tirei de lá, num procedimento desatinado. Porquanto que ele me pareceu vir: da parte de além” (p. 32). Somente quem está preparado para tudo pode ir até o fundo da sua existência e transfigurar-se.

A diferença entre o pai e o filho ressalta de forma pungente no paralelismo de duas construções, que contrapõem as duas orientações existenciais:

Se o meu pai, sempre fazendo ausência: e o rio-rio-rio, o rio – pondo perpétuo” (p. 31).

E estou pedindo, pedindo, pedindo um perdão” (p. 32).

O ritmo ternário e a aliteração do “p”, presentes em ambas as frases, acusam, por contraste, a enorme distância que separa as duas atitudes vitais. O pai é a pura devenida do fluir sempre alterno do rio, cuja perpetuidade advém do infinito diferir de si mesmo no incessante aspirar à metamorfose. O filho expia a culpa do que nem sabe, “de dor em aberto”, em seu foro, como se a vida humana não fosse mais do que o resgate de pecados ou a condenação antecipada do Juízo Final. Entretanto, a única culpa que ele carrega é a de ser pouco. O homem que não ousa não potencializa a sua natureza criadora, e quem não cria avassala-se, de antemão, ao estabelecido. O que existe são duas margens, que constroem duplamente a existência e confinam o homem na circuntristeza. A *terceira* margem é a transcensão de todas as fronteiras, a superação de quaisquer dualidades antagônicas, a liberdade suprema, a unidade superior, a criatividade absoluta, o novo como promessa de vida. Se o ser fosse unitário, ele permaneceria em estado embrionário, embutido em si mesmo; como dualidade, ele se manteria desesperadamente dividido e desunido, apartado de

si próprio; é como *trinitaridade* que desabrocha a sua plenitude, o seu encontro consigo mesmo, o triunfo sobre a desarmonia e a obtenção da perfeita comunhão, dentro e fora de si. O três é a unidade que conserva a diferença. O ser como trindade conquista a redondeza do repousar serena e solitariamente sobre o diálogo que abissalmente somos. Ao transcender a aporia das duas margens, o pai iguala-se ao rio. Ao retroceder diante do inominável, o filho abrevia-se para a vida. Quem não se arroja além não habita, tampouco, aquém. O homem não deve precipitar-se diante do mistério, mas, seguindo o conselho do poeta,

aguardar com profunda humildade e paciência o parto de uma nova claridade. (...) Aí o tempo não serve de medida: um ano nada vale, dez anos não são nada. Não se trata de calcular e contar, mas, sim, de amadurecer como a árvore que não apressa a sua seiva e enfrenta tranqüila as tempestades da primavera, sem medo de que depois dela não venha nenhum verão. O verão há de vir. Mas virá só para os pacientes, que aguardam num grande silêncio intrépido, como se diante deles estivesse a eternidade (RILKE, 1989: 32/33).

Referências bibliográficas

- [1] ARNOU, René (1921). *Praxis et Theoria. Étude de détail sur le vocabulaire et la pensée des Ennéades de Plotin*. Paris, Félix Alcan.
- [2] BERDIAEV, Nicolas (1984). *Esprit et liberté* (t. de I. P. et H. M.). Paris, Desclée de Brouwer.
- [3] BLANCHOT, Maurice (1955). *L'espace littéraire*. Paris, Gallimard.
- [4] CORBIN, Henri (1969). *Creative Imagination in the Sufism of Ibn'Arabi* (translated by Ralph Manheim). Princeton, Princeton University Press.
- [5] LORENZ, Günther W. (1973). "Diálogo com João Guimarães Rosa". In: – *Diálogo com a América Latina* (tradução de Rosemary Costhek Abilio). São Paulo, Editora Pedagógica e Universitária Ltda., p. 315-355.
- [6] PLOTINO (1954). *Ennéade VI* (traduit par Émile Bréhier). Paris, Les Belles Lettres, 2 vols.
- [7] RILKE, Rainer Maria (1989). *Cartas a um jovem poeta* (t. de Paulo Rónai). São Paulo, Editora Globo, 17. ed.
- [8] RILKE, Rainer Maria (1943). *Les élégies de Duino et les sonnets à Orphée* (t. de J.-F. Angelloz). Paris, Aubier.
- [9] ROSA, João Guimarães (1978). *Primeiras estórias*. Rio de Janeiro, José Olympio, p. 27-32.
- [10] ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro, José Olympio.
- [11] UNDERHILL, Evelyn (1955). *Mysticism (A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness)*. New York, Meridian Books.