RIOBALDO E A "MATÉRIA VERTENTE"[1]

Débora Cristina Resende – Graduanda em Filosofia/UFSJ
(Bolsista FAPEMIG)
Co-autora: Prof.ª Dr. ª Glória Maria Ferreira Ribeiro – DFIME/UFSJ
(Bolsista PET-Filosofia/UFSJ MEC/SESu/Depem)

Resumo: O que está em pauta nesse artigo é a relação entre os fenômenos de existência e linguagem em Grande Sertão: Veredas do escritor João Guimarães Rosa. O que se busca é compreender o fundamento ontológico dessa relação, para tal iremos lançar mão da análise que o filósofo Martin Heidegger empreende da existência – notadamente em Ser e Tempo.
Palavras-chave: Existência, Linguagem, Oralidade.

Esse artigo tem origem no projeto de Iniciação Científica Existência e Linguagem no Grande Sertão: Veredas ou Riobaldo e a experiência do entre dois: um possível diálogo entre Rosa e Heidegger, cujo objetivo principal foi investigar as possíveis relações entre literatura e filosofia a partir do exame das relações entre os fenômenos de existência e de linguagem no romance Grande Sertão: Veredas do escritor mineiro João Guimarães Rosa (1908-1967) – através do exame do fundamento ontológico dessa relação. Exame respaldado na obra Ser e Tempo do filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976). Esse artigo consiste na exposição de alguns resultados obtidos ao longo do desenvolvimento da nossa pesquisa.

Rosa e Heidegger – e a possibilidade de se estabelecer um diálogo entre literatura e filosofia.

Rosa nasceu em Cordisburgo, uma pequena cidade do interior mineiro, foi médico, soldado e diplomata antes de se dedicar inteiramente à literatura. Essas experiências adquiridas ao longo de sua vida, somadas à sua infância no sertão mineiro, foram essenciais para a construção de seus livros. Rosa afirma que a obra deve fazer justiça à vida. A descrição dessa relação entre a sua vida e a concepção de sua obra foi descrita numa entrevista concedida ao crítico alemão Günter Lorenz durante um Congresso de escritores Latino-Americanos, ocorrido em Gênova em janeiro de 1965. Nesta entrevista, intitulada Diálogo com Guimarães Rosa, o escritor nos fala, entre outras coisas, da sua relação com a linguagem e de seu processo de criação.

[1] "e estou contando não é uma vida de sertanejo, seja se for jagunço, mas a matéria vertente." (ROSA, 1994, p.135).

Ao longo da sua conversa com Lorenz, Rosa afirma ter uma missão que não pode ser cumprida através da política, mas somente através da escrita: a missão de salvar o homem. Assim ele, enquanto escritor deve salvar o homem através de seus livros e de sua poética. A linguagem se mostra como o lugar dessa salvação. Rosa faz uma diferenciação entre o tipo de linguagem que deve salvar o homem e a linguagem corrente (cotidiana). A linguagem corrente é desgastada pelo uso e por isso perde seu poder de significação, expressando apenas clichês e frases-feitas – tornando-se, dessa forma, incapaz de expressar a dimensão mais própria da existência humana. A linguagem original, por sua vez, resguarda o poder de significação e de presentificação daquilo que existe de mais próprio no homem. A missão assumida por Rosa (e que assume a forma de seus escritos), só pode ser cumprida à medida que ele "limpa", retira da palavra as impurezas da linguagem cotidiana, resgatando seu sentido original. É nesse ponto que Rosa e Heidegger se aproximam, como aponta o próprio Rosa, nesta mesma entrevista:

> Como escritor, devo me prestar contas de cada palavra e considerar cada palavra o tempo necessário até ela ser novamente vida. O idioma é a única porta para o infinito, mas infelizmente está oculto sob montanhas de cinzas. Daí resulta que tenha de limpa-lo, e como é a expressão da vida, sou eu o responsável por ele, pelo que devo constantemente umsorgen (cuidar dele). Soa a Heidegger, não? (LORENZ, 1991, p.83)

Em Ser e Tempo, ensaio publicado em 1927, o filósofo alemão Martin Heidegger trata da recolocação da questão sobre o sentido do ser. No início dessa obra o filósofo discute a necessidade de se recolocar essa questão, de elaborá-la uma vez que ela havia sido "esquecida" pela tradição filosófica. Para isso, o filósofo acaba por "desconstruir" essa mesma tradição (no caso, a tradição do pensamento Ocidental, que para esse filósofo se mostra como metafísica) na busca do "fundamento" desde o qual ela (tradição) se tornou possível – isto é: o ser. Nesse processo de desconstrução, que assume a forma de um "diálogo pensante" com a tradição, Heidegger elege o homem como o ente que primeiramente deve ser interrogado sobre o ser. Isto porque ele (o homem) se mostra como o único ente capaz de compreender o ser em seu próprio ato de existir. O ente humano, desde a análise empreendida pelo pensamento heideggeriano, será nomeado de presença (Dasein). Presença que, examinada na sua constituição fundamental, se revela como um ser-no-mundo. Mundo no qual se traduz o próprio ser. Desta forma, para Heidegger a presença está sempre lançada no mundo. Ou seja, está em todos os momentos lançada na dinâmica de constituição de ser. Ou ainda: o homem é um ser-no-mundo. Mundo aí compreendido como o acontecimento das diferentes possibilidades de ser (ser-com-os-outros, ser-junto-às-coisas e ser-em-função-de-si-mesmo) que se

articulam e se realizam na própria lida que o homem estabelece com essas mesmas possibilidades de ser. É da articulação dessas possibilidades que emerge a nossa circunstância cotidiana – circunstância que deixa e faz ver o mundo no qual o homem se encontra de imediato lançado. Deste modo, homem e mundo não existem separadamente, eles se dão numa relação de co-pertencimento. Essa relação só é possível através da linguagem, que se mostra (para Heidegger) como o próprio acontecimento de mundo.

Mundo que, em si mesmo, se mostra sempre como o puro possível que é realizado continuamente numa lida/ocupação. Ao ser assim realizado, o mundo se mostra como a nossa circunstância - ou como foi dito a pouco, se mostra como nosso mundo circundante. Ou seja, se estivermos lançados na possibilidade do estudo (na possibilidade de ser estudante) e, se de fato a realizamos, todas as coisas e os outros seres, que compartilham conosco a condição de ser homem, se determinam em seu ser desde essa mesma possibilidade do estudo. Por exemplo, só é possível nos descobrirmos no nosso ser estudante porque concomitantemente nós utilizamos a caneta para escrever e, por sua vez, a caneta se descobre em seu ser - para a escrita no uso que fazemos dela. O professor se descobre em seu ser (professor) à medida que se relaciona com os alunos e com todas as coisas que lhe vêm ao encontro dentro do universo do estudo – tudo ganha significado, significados que, por sua vez, se articulam numa "teia discursiva" ou, na fala de Heidegger, numa conjuntura.

O mundo que nos circunda cotidianamente se mostra, então, como um horizonte discursivo no qual o homem se encontra projetado, descobrindo-se, constantemente, em seu ser. Nesta descoberta é que acontecem as decisões que caracterizam o homem na sua ocupação com as coisas que o circundam. Nesta ocupação está em jogo uma relação com o fenômeno da linguagem – relação que se descobre em duas dimensões:

1) Quando esta ocupação se mostra, como uma necessidade radical da existência, teríamos a dimensão da linguagem que Heidegger nomeia de poesia. A poesia para Heidegger não se restringe a um gênero literário, mas focaliza o sentido que esse termo possuía na língua grega: poiesis, que é o mesmo que produção: a ação de trazer à tona algo que se mantinha oculto. Nesse sentido, a poesia assume em Heidegger o sentido de um "dizer projetante de mundo". Ou seja, a poesia revela a dimensão mais própria da linguagem à medida que traduz o fenômeno no qual o próprio mundo vêm à tona – se concretizando nessa ou naquela circunstância do cotidiano.

2) A outra dimensão em que se revela a linguagem é aquela na qual a ocupação que estabelecemos com o mundo (assim descoberto pelo fenômeno da poesia) se mantém numa relação superficial com esse mesmo mundo. É quando o ser (ser dos homens e das coisas) que assim se descobre se deixa apreender desde um ou outro significado já instituído, permanecendo assim na esfera do consabido. A essa dimensão da linguagem Heidegger denomina falatório – fenômeno que não pode ser compreendido de maneira pejorativa, porque traduz apenas o discurso do cotidiano. É acreditar que o mundo está pronto e acabado, que tudo está determinado. É esquecer que somos seres lançados no mundo, isto é, no puro possível (nas possibilidades de ser com o outro, ser junto às coisas e ser em função de si mesmo), mundo no qual nada tem uma determinação estável.

Ao cotejar o trecho da entrevista, citado anteriormente, com essa breve explanação do pensamento de Heidegger, podemos, é verdade, identificar alguns pontos de semelhança entre esses dois autores. Por exemplo, quando Rosa nos fala de duas dimensões de uma mesma linguagem (a linguagem cotidiana desgastada pelo uso; e a linguagem revelada como literatura - que deverá assumir como tarefa devolver a força originária às palavras) podemos observar que ele se encontra na mesma direção do pensamento de Heidegger acerca desse fenômeno. Contudo, a relação entre Rosa e Heidegger - ou entre literatura e filosofia - se verifica na própria origem de uma e de outra; origem que não é senão o homem. É o homem quem faz filosofia, é ele quem faz literatura. E mais: é sobre a existência do próprio homem (suas condições e limites) que se debruçam esses dois modos (filosofia e literatura) de se ocupar com o ser. O que está em pauta (nesse ser e ocupar-se) é sempre o homem - nos limites do seu conhecimento e no mistério que envolvem a sua existência. Sendo assim, o ponto sobre o qual deverá instaurar-se o diálogo entre esses dois modos de ocupação com o ser é o homem. Mas, como se trata de um diálogo, já se pressupõe sempre que se trata de duas (dia) palavras (logos). Isto é: de dois modos de fazer a palavra (logos) evidenciar aquilo que está em pauta, em jogo nesse diálogo. A palavra da filosofia evidencia o que existe de fundamental, de elementar na existência humana (seja essa existência compreendida como pensamento[2], seja ela compreendida desde o seu modo mais imediato[3] de acontecimento) na forma de
conceitos e de análises hermenêuticas. A palavra da literatura evidencia essa mesma

[2] Seja como, por exemplo, o cogito cartesiano, no qual a existência é reduzida ao ato de pensar .
.

[3] Seja como o ser-no-mundo heideggeriano, no qual a existência humana é vista desde o seu modo mais imediato e cotidiano.

existência através do modo "como faz nascer a palavra". Ou seja, na literatura a existência se revela na palavra e como palavra. Talvez por isso, para João Guimarães Rosa é através da literatura que ele (Rosa) deve salvar o homem. Ora, é feito palavra que o homem se mostra na obra de Rosa.

A palavra/personagem que evidencia a existência de forma extraordinária é Riobaldo. Esse personagem de Rosa encarna a própria existência no seu pertencimento à linguagem. Riobaldo[4] é o nome do destino que se cumpre na travessia. Rio = o constante correr das águas, metáfora para o eterno dar-se do ser dos homens e das coisas. Baldo = o que é em vão, o que não logra nada, inútil (CAMPOS, p.338, 1991).

Riobaldo e o grande sertão: o homem como ser-no-mundo.

João Guimarães Rosa publicou o romance Grande Sertão: Veredas em 1956. Nele, Rosa nos apresenta o ex-jagunço Riobaldo, que nas palavras do autor "é o próprio sertão feito homem" (LORENZ, 1991, p.95). Riobaldo é o personagem principal e narrador de um monólogo que apresenta os acontecimentos de forma não linear. Na ocasião dessa narrativa, Riobaldo não é mais um jagunço, é um fazendeiro idoso que leva uma vida tranquila ao lado da esposa Otacília. Ao receber a visita de um senhor da cidade, por ele nomeado de "Doutor", o ex-jagunço aproveita para contar sua trajetória pelo sertão. O romance é essa narrativa, é a vida de Riobaldo vista do seu próprio ponto de vista. Porém, como todo grande romance, a obra não traz só a narrativa dos fatos que marcaram a vida de Riobaldo, mas, o personagem roseano desenvolve especulações profundas sobre a vida e a morte, o amor e o ódio, Deus e o Diabo, bem e mal, coragem e medo: "e estou contando não é uma vida de sertanejo, seja se for jagunço, mas a matéria vertente." (ROSA, 1994, p.135).

Riobaldo encarna a vida/existência, na qual as decisões se mostram não como uma escolha da vontade do indivíduo, mas como uma trama de relações que se estabelecem entre os diferentes personagens do romance e os próprios elementos que compõem o sertão (a circunstância em que Riobaldo se vê lançado). Assim, as escolhas feitas por Riobaldo dependem da influência que Diadorim e os outros jagunços exercem sobre ele (ser-com-os-outros), de como ele lida com seus sentimentos (ser-em-função-de-si-

[4] A partir desse momento, estaremos retomando algumas posições assumidas em um escrito que data de 1994 (RIBEIRO, 1994), quando iniciamos os nossos estudos do Grande Sertão: Veredas e que são agora retomados e aprofundados nessa pesquisa.

mesmo) e até com o vento, a chuva, os pássaros e a vegetação que compõem a paisagem do sertão (ser-junto-às-coisas). Riobaldo não decide nada, ele se deixa levar pelas circunstâncias. Pode parecer um tanto paradoxal, mas esse deixar-se levar pelas circunstâncias constitui-se como a verdadeira decisão.

Esse homem que é um ser-no-mundo, um ser lançado em todos os momentos na dinâmica de constituição de ser, transparece nos personagens do romance de Rosa. Nenhum dos personagens está fechado numa só determinação, todos eles se constroem ao longo da narrativa, se constroem à medida que existem. Riobaldo é o maior exemplo disto, ele é guiado ora pelo bem, ora pelo mal. Nesse sentido, o romance se traduz nessa tensão de contrários – que se evidencia nas diferentes narrativas que compõem o romance e na própria ambiguidade gerada pelo jogo entre o bem e o mal. A cada aventura de Riobaldo é essa tensão que se evidencia no jogo de sua existência no sertão. Ao longo das 876 páginas de Grande Sertão: Veredas encontramos 29 pequenas narrativas que cortam a narrativa central. Na quase totalidade delas, o que está em foco é precisamente a relação indissociável entre o bem e o mal. Nesse artigo nos deteremos na estória de Maria Mutema visando compreender o modo como o homem se encontra já sempre marcado pela ambiguidade.

Um dos personagens do romance, o jagunço Jõe Bexiguento, conta a seguinte estória a Riobaldo. Em um arraial no sertão, vivia uma senhora chamada Maria Mutema. Um dia, ao amanhecer seu marido havia falecido. Os vizinhos foram confirmar a morte do homem e, como não havia nenhuma causa aparente para tal, julgaram que ele havia morrido por algum mal do coração. Maria Mutema, então viúva, passa a ir à igreja todos os dias e a confessar-se de três em três dias com o Padre Ponte, que não gostava de atender às confissões dela. Só o fazia porque, como padre, não podia negar a confissão a ninguém. E, eis que de repente o Padre Ponte começa a perder a saúde; aos poucos vai ficando fraco até morrer. Desde então, Maria Mutema para de ir à igreja. Alguns anos após esses acontecimentos, chegam ao arraial dois padres estrangeiros, missionários. Na última noite em que os missionários estariam no arraial, Maria Mutema vai à igreja. Quando o padre a vê entrar fica desorientado e, assim que termina a oração, ordena que Maria Mutema saia imediatamente da igreja ou, se ainda fosse capaz de algum arrependimento, que fosse esperá-lo na porta do cemitério para se confessar onde estavam enterradas as suas duas vítimas. Maria Mutema, então, rompeu em grito e choro, pedindo perdão a todos por ter matado o marido - derramando chumbo derretido

em seu ouvido enquanto ele dormia - sem razão alguma. E por ter feito o Padre Ponte acreditar que ela havia matado o marido por estar apaixonada por ele, Padre Ponte, o que era mentira. Mentira que ela inventou e repetia a cada vez que se confessava com o sacerdote, o que o levou a morrer de tristeza. Tudo isso Maria Mutema confessava aos gritos no meio da igreja, na frente de grande parte das pessoas do arraial, que ouviam perplexas. Maria Mutema foi presa por alguns dias na "casa-de-escola" do arraial até ser levada para a cadeia de Araçuaí para esperar julgamento. Porém, no pouco tempo em que esteve presa no arraial, Maria Mutema não se alimentava e não sossegava, permanecia de joelhos "clamando seu remorso, pedia perdão e castigo, e que todos viessem para cuspir em sua cara e dar bordoadas" (ROSA, 1994, p. 315). As pessoas do arraial iam visitá-la e ao vê-la sofrendo tanto em seu arrependimento, a perdoaram e começaram a considerá-la uma santa.

No texto O Certo no Incerto: o Pactário, Walnice Nogueira Galvão analisa os personagens de Maria Mutema e Riobaldo. Segundo Galvão, Grande Sertão: Veredas é repleto de imagens que revelam a existência como um conflito incessante entre forças opostas. Esse conflito confere movimento à vida, movimento este que foge do domínio do homem. O homem se encontra, então, no meio desse movimento, dessa incerteza, deixando-se levar pelas circunstâncias. Em Riobaldo isso fica evidente: ele sempre se deixou levar pela vida, o destino o guiava pelo sertão e ele ia sem refletir – sendo levado, em balde, em vão. O que transparece nesta passagem em que Riobaldo se refere a si mesmo: "E o Urutu-Branco? Ah, não me fale. Ah, esse... tristonho levado, que foi – que era um pobre menino do destino..." (ROSA, 1994, p.18). O homem é também o lugar desse conflito, ora parece bom, ora parece mau. Na verdade, ele não é nem uma coisa nem outra, está no meio da tensão, não se determina nem de um modo nem de outro.

Como vimos anteriormente, para Heidegger, existir é estar lançado no mundo. Mundo em que nada está determinado. Em que as coisas e os homens só ganham determinação momentaneamente, a partir das relações que se estabelecem - que só são possíveis através da linguagem. As relações ocorrem o tempo todo, viver é estar sempre de alguma forma se relacionando com as coisas, com os outros homens e consigo mesmo. No instante em que essa relação ocorre tudo ganha uma determinação. A vida se configura como esse movimento incessante. Porém, o homem no cotidiano se relaciona com as coisas como se elas já estivessem determinadas.

Viver em meio à constante insegurança, em que nada tem uma determinação estável, pode incomodar. A partir desse incômodo é que os personagens do romance buscam o pacto com o Diabo. O pacto é a tentativa de encontrar uma certeza em meio à incerteza que é a vida: um jogo constante entre o indeterminado e o determinado. Para Galvão, a enigmática personagem de Maria Mutema é uma pactária à medida que ao matar o marido e o padre trava o fluir da vida. Ao realizar esses crimes, Maria Mutema busca a determinação da própria existência. Nos dois crimes a arma utilizada é a mesma: ela introduz no ouvido da vítima algo que leva à morte, o chumbo que mata instantaneamente e a palavra mentirosa que mata aos poucos. Maria Mutema quer, com isso, deter o fluxo da linguagem, ou seja, o fluxo da vida. Os crimes dela vêm de seu ressentimento em relação à vida que pulsa. Ela não consegue acompanhar o fluir da vida e, por isso, tenta estagná-lo.

Fazer o pacto é querer que as determinações que se dão ao longo da existência permaneçam estáveis. No caso de Riobaldo, o pacto se evidencia em sua mudança de postura em relação à vingança. A vingança contra o Hermógenes (por ter assassinado o tão respeitado chefe Joca Ramiro) era algo que Riobaldo perseguia sem muita garra, apenas impulsionado pelo amor que sentia por Diadorim. A certeza da vingança só foi concretizada quando Riobaldo se tornou um pactário. A partir desse momento ele teve certeza da necessidade da vingança e por isso se tornou o novo chefe dos jagunços. Depois do pacto, Riobaldo não se deixa mais levar pelas circunstâncias, ele cria uma ilusão de certeza, a certeza de ser capaz de dominar a existência. A vingança ganha contornos precisos, torna-se um objetivo a ser perseguido e realizado.

Contudo, no mesmo instante em que Riobaldo consegue atingir seu objetivo, o preço pelo pacto é cobrado, o preço mais alto que ele poderia pagar: Diadorim é morto pelo Hermógenes no mesmo instante em que o mata. Todo pacto tem um preço, tentar parar o fluir da vida, dominá-la, é uma afronta, um crime que deve ser punido. Isto porque não se pode parar o fluir da vida. Toda tentativa de retê-lo acaba por ocasionar uma explosão da vida. Explosão que se dá através da fala. Maria Mutema, mulher fechada, “mulher que não ria – esse lenho seco” (ROSA, 1994, p.309) rompe com a mudez, com o silêncio, gritando seus pecados em público, para que todos ouçam. A confissão pública de Maria Mutema, seu clamor sincero por perdão é sua libertação da culpa que carregava desde a execução de seus dois crimes. A vida irrompe com vigor, através da fala. A palavra se mostra como único meio de salvação. A fala é também o meio de salvação de Riobaldo

que, ao narrar toda a sua trajetória no sertão a um homem que o visita, se livra da culpa por ter buscado um pacto com o Diabo nas Veredas Mortas. A vida volta a fluir quando a palavra é dita.

O homem, em sua existência, ao se encontrar já sempre lançado no mundo, encontra-se entre aquilo que parece já estar feito, pronto e acabado (que é o mundo que se desvela na fala do cotidiano; mundo que compõe a minha circunstância cotidiana) e aquilo que se encontra por fazer (e que deixa apreender no modo como esse mesmo mundo circundante, que de imediato parece já se encontrar pronto e acabado, vem a ser sempre de novo realizado). Por encontrar-se no meio e à mercê do mundo, nasce no homem a crença de que pode dominá-lo (esse é o mal). Contudo, o mundo se revela sempre como aquilo que ainda está por fazer-se, por realizar-se. Dessa forma, é impossível tentar aprisioná-lo, dominá-lo. Nenhum pacto pode ser feito porque nada tem o poder de dominar o mundo e a existência que nesse mundo se realiza.

Os mistérios que compõem as veredas do mundo.

João Guimarães Rosa utilizou largamente na construção de seu Grande Sertão: Veredas, elementos extraídos do imaginário das pessoas que povoam aquela região onde se passa o romance (o sertão de Minas Gerais). Elementos esses que, na obra, assumem forte caráter simbólico. Fazer o pacto com o Diabo, do qual tratamos a pouco, requer que se siga um ritual. Ritual esse que é sempre recorrente na obra. Na seguinte passagem o jagunço João Bugre relata como seria esse ritual.

> Ao que a pessoa vai, em meia-noite, a uma encruzilhada, e chama fortemente o Cujo – e espera. Se sendo, há-de que vem um pé-de-vento, sem razão, e arre se comparece uma porca com ninhada de pintos, se não for uma galinha puxando barrigada de leitões.(...) E o dito – o Coxo – toma espécie, se forma! Carece de se conservar coragem. Se assina o pacto. Se assina com sangue de pessoa. O pagar é a alma. Muito mais depois. (ROSA, 1994, p.61)

Então para fazer com que o Diabo compareça ao encontro, é preciso chamá-lo, nomeá-lo, é preciso estar em hora-aberta, que é quando ele pode atuar livremente, e isso deve ser feito em uma encruzilhada, pois é lá que o pacto se determina, se solidifica.

O nome

A importância do nome se dá de três formas diferentes: como sinalizador de uma mudança drástica na vida da pessoa, como meio de encarnar valores psíquicos na pessoa que o usa e como presentificador de um ente exterior. 1- Riobaldo tem seu nome modificado sempre que passa por mudanças significativas. Ao se tornar jagunço, Riobaldo passa a ser chamado de Riobaldo Tatarana, e quando se torna o chefe do bando de jagunços recebe o nome de Urutu-Branco. Essa mudança de nome tem como objetivo simbolizar uma mudança radical ocorrida em sua vida. Assim também ocorre com alguns personagens bíblicos como Saulo que após se converter passa a se chamar Paulo. E Abrão que após selar a aliança com Deus passa a se chamar Abraão. 2- Ao receber o nome de animais astuciosos como a "taturana" e a cobra Urutu, Riobaldo encarnaria o que de melhor esses animais têm. Isso porque no imaginário popular o nome "é elemento vivo, suscetível de encarnar valores psíquicos e materiais da própria pessoa que o usava" (CASCUDO, 1954, p. 422). 3- O nome como presentificador de outros entes, aparece no romance através dos variados "apelidos" conferidos ao Diabo. Em O léxico de Guimarães Rosa, Nilce Sant'Anna Martins afirma que esta sinonímia "alcança 92 vocábulos na linguagem de Riobaldo" (MARTINS, 2001, p.168). Martins elenca todos eles, dentre os quais: Capiroto, o Coisa-Ruim, o Cujo, o Sem-gracejos, O-que-nunca-se-ri. Se referindo assim ao Diabo, evita-se que ele se faça presente, pois falar o nome é tornar presente o nomeado, imediatamente. No imaginário popular, a palavra ainda tem o vigor a que Rosa se refere na entrevista já citada. A palavra não é apenas o simples pronunciar de sons, ela resguarda em seu seio o poder de presentificação. Ainda está livre das impurezas da linguagem cotidiana e das regras da gramática e da lógica que, segundo Rosa, impedem que o homem se expresse.

As horas abertas

A meia-noite (hora em que acontece o ritual narrado por João Bugre) juntamente com o meio-dia e as trindades - seis da manhã e seis da tarde são as horas abertas. Segundo Cascudo, as crenças que envolvem essas horas chegaram ao Brasil através dos portugueses e espanhóis, porém, estão presentes em diferentes tempos e lugares. São horas abertas para o bem e para o mal. Acredita-se que nessas horas os demônios e fantasmas atuam livremente no nosso mundo, mas são também as horas em que se rezam as Ave-Marias (CASCUDO, 1976, p. 107). No romance, as horas abertas aparecem quando se trata do ritual para o pacto e também indica o momento decisivo do

romance, quando Diadorim e Hermógenes morrem - mortes que ocorrem ao meio-dia: "Fazia bem duas horas que aquela batalha tinha principiado. Se estava no poder do meio-dia." (ROSA, 1994, p. 844). A hora aberta nos remete à experiência da insegurança, do medo do desconhecido que então se encontra livre para agir. É o momento mais propício para fazer pedidos (a Deus ou ao Diabo). A hora aberta remete à abertura da existência às diferentes possibilidades de ser.

As encruzilhadas

Para Riobaldo as encruzilhadas são lugares temidos:

> No meio do cerrado, ah, no meio do cerrado, para a gente dividir de lá ir, por uma ou por outra, se via uma encruzilhada. Agouro? Eu creio no temor de certos pontos. (ROSA, 1994, p. 572).

A encruzilhada é lugar misterioso em muitas sociedades. Segundo Cascudo, "Exu é o homem da encruzilhada, poderoso e cheio de mistérios" (CASCUDO, 1978b, p. 132). Ogum, orixá da luta e da guerra, também aparece nas encruzilhadas. Na Grécia e em Roma à deusa Hécate, deusa dos malefícios e dos feitiços, pertenciam as encruzilhadas. Essa crença chegou ao Brasil através dos portugueses, foi reforçada pelos africanos e está presente no imaginário do povo brasileiro ainda nos dias de hoje. No seu Meleagro, Cascudo cita Sófocles afirmando que:

> A encruzilhada era o ponto da fatalidade, dos assombros, onde o Destino se cumpria. No cruzamento das estradas de Delfos e Daulia, Édipo, sem reconhecer, matou o rei Laius, seu pai. (CASCUDO, 1978b, p.134)

A encruzilhada é lugar de decisão. Na encruzilhada, é preciso tomar uma decisão, escolher para que lado ir, qual dos caminhos seguir. Lá, o mundo que então se mostrava como pura possibilidade, ganha determinação. Em Riobaldo, a ideia de se determinar na vingança se solidifica na encruzilhada. "Uma encruzilhada, e pois! – o senhor vá guardando... Aí mire e veja: as Veredas Mortas... Ali eu tive limite certo." (ROSA, 1994, p. 572).

Considerações finais

A relação entre linguagem e existência é elaborada por Rosa, dentro do contexto do romance, através do jogo de ambiguidades presentes dentro dessa obra. Ambiguidade que constitui a existência, e se deixa entrever no próprio fenômeno da linguagem - que a

um só tempo se revela de maneira original como poesia, mas que nessa mesma revelação acaba por se dimensionar como um falatório – cotidiano. Ambiguidade impossível de ser solucionada. Em Grande Sertão: Veredas a dinâmica fundamental desse jogo de ambiguidades é expressa pela tensão entre o bem e o mal. Tensão insuperável e que é representada metaforicamente pelo fenômeno da travessia. Desta forma, imagens tão recorrentes em Grande Sertão: Veredas: a travessia do Rio São Francisco, o redemoinho e a encruzilhada trazem uma única experiência: a de estar sempre no meio, no indeterminado, no inseguro.

> Nós mesmos somos este 'a caminho', esta travessia, este nem um, nem outro. O que significa ficar oscilando entre o nem um, nem outro? Um, não, mas também não o outro, este claro que sim, e, porém, não, e novamente sim. (HEIDEGGER, 2006, p. 7)

A experiência de estar "entre dois", entre um sim e um não, se abre através da linguagem. É na linguagem (que se dimensiona quer na força evocativa do nome, quer na dissimulação e enfraquecimento dessa mesma força causada pelo uso cotidiano da linguagem) que a existência humana se torna possível. É na linguagem que se resguarda o mistério (aquilo que não pode ser pronunciado), e é nela que tudo pode tornar-se público. A linguagem é "aragem do sagrado" - sagrado que ao se aproximar demais do homem, se deixa apreender como o seu oposto. Daí a fala de Riobaldo:

> Ou que Deus – quando o projeto que ele começa é para muito adiante, a ruindade nativa do homem só é capaz de ver o aproximo de Deus é em figura do Outro? (ROSA, 1994, p. 50)

Essa experiência da alteridade revela o próprio Deus – que para ser percebido pelo homem, no limite da existência humana, surge sempre como o outro. Por isso, Riobaldo alerta o leitor/ouvinte de sua narrativa:

> Amável o senhor me ouviu, minha ideia confirmou: que o Diabo não existe. Pois não? O senhor é um homem soberano, circunspecto. Amigos somos. Nonada. O Diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia. (ROSA, 1994, p.876)

Referências:

CAMPOS, Augusto. Um lance de Dês no Sertão in Coleção Fortuna Crítica 6- João Guimarães Rosa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

CÂNDIDO, Antônio, O Homem dos Avessos in Coleção Fortuna Crítica 6- João Guimarães Rosa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

CASCUDO, Luís da Câmara. Dicionário do Folclore Brasileiro. Rio de Janeiro: MEC, 1954.

_____, Flor de Romances Trágicos. Rio de Janeiro: Cátedra, 1982.
_____, Literatura Oral no Brasil. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora/ MEC, 1978a.
_____, Locuções Tradicionais do Brasil. São Paulo: Editora Global, 2004.
_____, Meleagro. Rio de Janeiro: Agir, 1978b.
_____, Seleta. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.
_____, Superstições no Brasil. São Paulo: Editora Global, 2002.
_____, Vaqueiros e Cantadores. São Paulo: Editora Global, 2006.

CHAVES, Flávio Loureiro, Perfil de Riobaldo in Coleção Fortuna Crítica 6- João Guimarães Rosa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

ELIADE, Mircea. O sagrado e o Profano: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FOGEL, Gilvan, Da Pobreza e da Orfandade Sem Vergonha in Ensaios de Filosofia – Homenagem a Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

GALVÃO, Walnice Nogueira. O Certo no Incerto: o Pactário. In: Coleção Fortuna Crítica 6- João Guimarães Rosa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

GERSEN, Bernardo, Veredas no Grande Sertão in Coleção Fortuna Crítica 6- João Guimarães Rosa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

HEIDEGGER, Martin, A Origem da Obra de Arte. Lisboa: Edições 70, 1977.
_____, Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
_____, Ser e Tempo. Petrópolis: Vozes, 1989.
_____, Sobre o Humanismo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro 1967.

INWOOD, Michael. Dicionário Heidegger. Trad.: Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

LORENZ, Günter, Diálogo com Guimarães Rosa in Coleção Fortuna Crítica 6- João Guimarães Rosa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

MARTINS, Nilce Sant'Anna. O Léxico de Guimarães Rosa. São Paulo: EDUSP, 2001.

NUNES, Benedito. Passagem para o Poético: Filosofia e Poesia em Heidegger. São Paulo: Ática, 1986.

_____, Poética do Pensamento. in.: Artepensamento. Org.: Adauto Novaes. São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

PROENÇA, Manuel Cavalcanti, Don Riobaldo do Urucuia, Cavaleiro dos Campos Gerais in Coleção Fortuna Crítica 6- João Guimarães Rosa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

RIBEIRO, Glória Maria Ferreira. Nas Veredas do Grande Sertão in Trama – Revista de Pós-Graduação da UERJ. Rio de Janeiro: UERJ, 1994.

ROSA, João Guimarães, Grande Sertão: Veredas. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.
ZARADER, Marlene. Capítulo 2: Alethéia ou a Essência Inicial da Verdade. In.: Heidegger e as Palavras de Origem. Trad.: João Duarte. Lisboa, Instituto Piaget, 2007.