



Universidade de Brasília - UnB
Instituto de Ciências Humanas - IH
Departamento de Filosofia - FIL - 2º/2021
Monografia Filosófica
Orientador: Prof. Dr. Marcos Aurélio Fernandes

**O GRANDE SER-TÃO NAS VEREDAS-ALTAS DO SER: A VIVÊNCIA
HERMENÊUTICA PELA TRAVESSIA SERTANEJA DE RIOBALDO.**

Pedro Leon Figueiredo Alves - Matrícula 14/0030182

Brasília-DF
Abril de 2022.



Pedro Leon Figueiredo Alves

**O GRANDE SER-TÃO NAS VEREDAS-ALTAS DO SER: A VIVÊNCIA
HERMENÊUTICA PELA TRAVESSIA SERTANEJA DE RIOBALDO.**

Monografia apresentada para o Curso de Graduação de Filosofia à Universidade de Brasília – UnB, como requisito obrigatório para obtenção do título de Licenciatura em Filosofia, sob a orientação do professor Dr. Marcos Aurélio Fernandes.

Brasília-DF,

Abril de 20

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Ag Alves, Pedro Leon
 O grande Ser-tão nas Veredas-Altas do ser: A vivência
 Hermenêutica pela travessia sertaneja de Riobaldo. / Pedro
 Leon Alves; orientador Marcos Aurélio Fernandes. --
 Brasília, 2022.
 84 p.

 Monografia (Graduação - Filosofia Licenciatura) --
 Universidade de Brasília, 2022.

 1. Ser-tão. 2. Metafísica. 3. Fenomenologia. 4.
 Travessia. 5. Hermenêutica. I. Fernandes, Marcos Aurélio ,
 orient. II. Título.

**O GRANDE SER-TÃO NAS VEREDAS-ALTAS DO SER: A VIVÊNCIA
HERMENÊUTICA PELA TRAVESSIA SERTANEJA DE RIOBALDO.**

PEDRO LEON FIGUEIREDO ALVES
Professor orientador: Dr. Marcos Aurélio Fernandes

Monografia apresentada à Universidade de Brasília, como
requisito parcial para obtenção do título de Licenciatura de
Filosofia.

Aprovado em: ____ / ____ / ____

BANCA EXAMINADORA

Marcos Aurélio Fernandes (Orientador)
Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília

Raquel Imanishi Rodrigues
Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília

Agradecimentos

Venho agradecer primeiramente a minha família a todo suporte desde quando iniciei essa trajetória no ano de 2014, mas também pelos esforços que me permitiram ingressar numa universidade federal importante como a UnB, vindo de escolas públicas desde o ensino fundamental. Em especial, destacar a figura da minha mãe, que desde o início acordava comigo ainda de madrugada para me levar a escola, sempre longe de onde morávamos, e ao meu pai pelos auxílios financeiros para realizar a maior parte da graduação sem precisar trabalhar, com a compra de livros e a impressão de textos durante esse período, diminuindo os custos necessários de cada semestre. Agradecer a todos os amigos e amigas que me ajudaram na construção da pessoa que sou ao fim desse processo, aprendendo muito com conversar e aulas não convencionais que tive com esses, dentro da vivência acadêmica, e que foram uma rica fonte de discussão e aprendizado.

Dentro do contexto acadêmico, fazer uma menção em especial para a professora Raquel Imanishi Rodrigues por toda atenção e disponibilidade durante a graduação para realizar a orientação do meu projeto de iniciação científica, me doando livros de seu acervo pessoal para realizar a pesquisa no nível que sua temática recomendava. Meu muito obrigado, pois esse processo e apoio foi fundamental para meu crescimento acadêmico. Destaco também a figura do professor Marcos Aurélio Fernandes, que no momento mais crítico enfrentado durante os anos de graduação, com a pandemia se mostrou paciente, compreensivo e disponível em realizar a orientação do projeto final sobre essas condições excepcionais, além de ter sido a fonte de inspiração para a temática do projeto com suas falas no curso de hermenêutica filosófica que realizei com a sua pessoa. Por fim, agradecer ao sertão, ao norte e nordeste, as minhas raízes ancestrais como primazia da temática abordada neste projeto, podendo valorizar o conhecimento tradicional como fonte de sabedoria, e de expressão cultural, dignos de uma interpretação filosófica de seu contexto, transcendendo sua concepção regionalista.

Resumo

O presente trabalho é concebido como análise filosófica tendo a vida como tema problematizado. Não é o interesse determinar uma resposta objetiva para a questão, mas antes reconhecê-la em sua própria abertura. Auxiliando nesse esforço, o ambiente criado por Guimarães Rosa dentro do “Grande sertão: veredas” se ilustra como prisma importante para o reconhecimento dessa dinâmica própria do tema, onde, em seu enredo a questão é dramatizada através das reflexões especulativas de Riobaldo sobre a sua vida no sertão. Esse contexto se aproxima da interpretação filosófica a partir do reconhecimento fenomenológico desse movimento do herói como busca ao reconhecimento do estado original dos fenômenos. Esse aspecto é reconhecido através da metodologia hermenêutica de análise de sua linguagem, onde possibilitaria o acesso ao seu conteúdo metafísico, que se fundamenta na raiz ontológica. Esse alcance nos permite reconhecer aspectos da realidade poética de Guimarães Rosa que são trabalhados de maneira determinante para o alcance da amplitude do tema, interpretando a vida como mobilidade, continuidade e travessia.

Palavras-chaves: (Vida; Sertão; Abertura; Linguagem; Metafísica; Hermenêutica; Travessia).

Abstract

The present work is conceived as a philosophical analysis having life as a problematized theme. It is not in the interest to determine an objective answer to the question, but rather to recognize it in its own openness. Aiding in this effort, the environment created by Guimarães Rosa within the “Grande sertão: veredas” is illustrated as an important prism for the recognition of this dynamic of the theme, where, in its plot, the issue is dramatized through Riobaldo's speculative reflections on his life in the wilderness. This context approaches the philosophical interpretation from the phenomenological recognition of this movement of the hero as a search for the recognition of the original state of the phenomena. This aspect is recognized through the hermeneutic methodology of analysis of its language, which would allow access to its metaphysical content, which is based on the ontological root. This scope allows us to recognize aspects of Guimarães Rosa's poetic reality that are worked in a decisive way to reach the breadth of the theme, interpreting life as mobility, continuity and crossing.

Keywords: (Life; Sertão; Opening; Language; Metaphysics; Hermeneutics; Crossing).

Sumário

INTRODUÇÃO	11
1.1 - Primeiro Capítulo: A vida sertão	12
1.1.1 - O mundo em movimento: vivências	12
1.1.2 - O mundo da compreensão	13
1.1.3 - Mundo fenomenológico: a abertura do ser	19
1.2 - O Grande sertão: veredas como palco da vida	24
1.2.1- Um convite para uma prosa: Uma narrativa dialógica	27
2 - Segundo capítulo: A metafísica sertaneja	34
2.1 - O sertão vivo	34
2.1.1 - A vida Sertão como abertura para o ser	36
2.1.2 - O Mundo à revelia: sertão para além do bem e do mal	39
2.1.3 - A linguagem reflexiva de Guimarães Rosa	42
2.2 – A poesia como abertura para a vida	44
2.2.1 – A fala sertaneja como vida fenomenológica	46
2.3 – O poeta pensador	49
2.3.1 – A linguagem como <i>médium</i> do conhecimento	50
2.3.2 – A ontologia sertaneja	55
3 - Terceiro capítulo: Veredas-Altas do conhecimento: a hermenêutica sertaneja em Guimarães Rosa	57
3.1 - O grande Ser-tão como fala da Vida	57
3.1.1 – A interpretação hermenêutica	57
3.1.2 - A fala sertaneja como fala do <i>Lógos</i> (abertura do ser)	58
3.1.3 - O fenômeno viver	65
3.2 - A hermenêutica do Ser-tão como vida fática	68
3.2.1 - Riobaldo como mensageiro da Vida	72
3.3 – Travessia poética: A vivência como temporalidade	74

4 – Conclusão	81
5 – Bibliografia	82
5.1 – Bibliografia complementar	84

1- INTRODUÇÃO

Uma vez que temos a vida como questão fundamental, a busca pela sua compreensão se coloca como esforço em relação à força torrencial da diversidade de respostas que se apresentam para essa questão. Difícil é a tarefa de tentar se agarrar em algum aspecto que seja determinante para o seu entendimento, apesar de sermos todos seres viventes de sua realidade. Nesse aspecto, o ambiente do sertão é o palco dessa aventura interpretativa, onde buscamos acessar uma condição suficiente para a resposta de nossa análise.

Com isso, o “*Grande sertão: veredas*” nos serve como auxílio para esse processo, onde a sua narrativa é apresentada para o seu leitor pelo herói da trama, chamado de Riobaldo. Um sertanejo, é antes de tudo um contador de histórias, que nos convida a uma conversa sobre sua realidade, esse mundo distinto da cidade grande, e por fim, sobre sua vida; onde passa a narrar suas andanças nesse ambiente que vamos adentrando, no intuito de descobrir um sentido para as contingências de seus acontecimentos. Dessa maneira, a vida passa a ser o tema de seu contexto, onde através da poética romântica de seu autor enriquece a análise filosófica que propomos sobre a questão. Nossa proposta se realiza justamente como resposta ao convite feito pelo herói sertanejo, realizando assim um encontro de mundos distintos entre si, mas que compartilham da vida de maneira mútua. Dessa maneira, ao estabelecer esse relacionamento com a obra permitimos que essa se apresenta como é, e buscamos assim estabelecer um diálogo entre filosofia e literatura que nos aproximar de um entendimento satisfatório e fundamental sobre a vida em sua totalidade, após esse encontro.

Para realizar esse trabalho, vamos utilizar, além do texto central, comentadores sobre a relação da obra com a filosofia e a tematização da vida pelo seu enredo, assim como uma entrevista com o próprio Guimarães Rosa, para nos aproximarmos de sua intenção original da produção dessa obra clássica da literatura brasileira, com o objetivo de reconhecer sua arte da linguagem a sua consciência reflexiva, através do tema que vamos analisar no projeto.

CAPÍTULO 1 – A vida Sertão

1.1 – O mundo em movimento: vivências

Ter a vida como temática de pesquisa realmente se apresenta enquanto um projeto complexo e amplo de análise. Nesse sentido, buscamos trabalhar com o paradigma sertanejo de Guimarães Rosa no *Grande sertão: veredas* como fundamento dentro desse amplo contexto. Entretanto, dentro da filosofia, essa temática sobre a vida é comumente relacionada à problemática acerca do real, e suas reverberações conceituais. Desse modo, uma composição que trabalhe com essa temática dentro desse contexto sobre o real é fundamental para o nosso projeto. Mas além disso, esse reconhecimento necessita participar do mundo particular sertanejo construído por Guimarães Rosa, uma vez que tratamos de uma obra literária para realizar uma análise filosófica. Nessa busca, o ensaio “o homem provisório no grande ser-tão”, tese de mestrado em teoria literária do professor Manuel Antônio de Castro¹, apresenta uma luz nesse reconhecimento e no envolvimento desses elementos roseanos. Esse texto que foi realizado como reconhecimento de sua temática gira em torno da questão da relação humana com o real, representada pela dramatização peculiar desse homem no sertão, que não impediu a construção de seu personagem principal como uma figura caracteristicamente problemática e reflexiva. Ele justifica assim sua análise, após realizar um breve resumo de seu enredo, comentando sobre o conteúdo do livro: “mas todos esses fatos, são no fundo pretextos para tecer, poeticamente, especulações em torno do homem e seus problemas. O homem problemático constitui o cerne da obra e de todo o seu desdobrar-se” (CASTRO, 1976, p.22). Dessa maneira, a análise literária demonstra-se como um modo inicial de lidar com esse reconhecimento problemático de um modo efetivo de modo a nos auxiliar na construção de uma análise filosófica sobre a vida a partir de um romance literário.

Sendo assim, desde já, nesse capítulo buscamos estabelecer entendimento da vida através da problemática da relação com a realidade, isto é, daquilo que é. Nessa medida, buscamos fundamentar de que maneira isso seria possível enquanto um autêntico processo reflexivo sobre o real, uma vez que se trata de uma obra essencialmente ficcional. Isso, no que

¹ Crítico literário e filósofo português radicado no Brasil, e professor titular da Faculdade Federal do Rio de Janeiro –UFRJ. Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro em 1966, em Português Francês Letras pela Universidade Federal do Rio de Janeiro em 1969, em Português Alemão pela Universidade Federal do Rio de Janeiro em 1997, em Filosofia pela Faculdade de Filosofia dos Padres Franciscanos no ano de 1964, e graduação em Licenciatura Português Francês pela Universidade Federal do Rio de Janeiro em 1969. Possui mestrado em Letras (Ciência da Literatura) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro no ano de 1973. Doutorado em Letras (Ciência da Literatura) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro em 1979, e pós-doutorado pela Universidade Federal do Rio de Janeiro em 1997.

se refere à reflexão sobre a relação humana com a realidade, pela vida que se insere num mundo de possibilidades interpretativas. Veredas abertas. Dessa maneira, reconhecer de que maneiras essas possibilidades se relacionam primeiramente é um modo de compreender em que contexto essas interpretações estão inseridas.

1.1.1- O Mundo da compreensão

O ser humano é um ser que historicamente por vezes se sentiu instigado pelos mistérios que fundamentam a vida, traduzidos na busca pela sua concepção, e seus modos distintos de compreensão, por mais complexa e paradoxal possa parecer seu entendimento. Existe uma espécie de atração provocada no seu interior por aquilo que não se sabe. Essa situação despertou reações distintas de concepções sobre o mesmo. Dentro desse contexto, determinadas questões se manifestam de modo mais fundamental que outras, por se portarem como situações elementares dentro do contexto vivente daquele que reflete sobre a própria situação. Como seres no mundo, nossa curiosidade fundamental nos promoveu o desenvolvimento histórico da capacidade de reflexão acerca desse estado real das coisas, sobre nós mesmos, e conseqüentemente sobre a vida. Somos levados por esse questionamento a um contexto que indica uma realidade, que pressupõe o mundo. Isto é, espaço onde todas as manifestações, naturais e humanas, estão a ocorrer, como a vida e a morte, por exemplo. Mas, e se nos perguntarmos o que é um mundo? Ou, mesmo o que significa viver em um mundo? Para buscarmos uma compreensão podemos procurar na tradição filosófica a sua concepção. Se retornarmos, através da tradução de Emanuel Carneiro Leão² dos fragmentos de Anaximandro, Parmênides e Heráclito, da coleção Pensamento humano intitulada de “Os pensadores originários” é possível ter acesso aos primórdios de sua concepção, através do exemplo do fragmento 30 de Heráclito, que diz: “O mundo, o mesmo em todos, nenhum dos deuses e nenhum dos homens o fez mas sempre foi, é e será, fogo sempre vivo, acendendo segundo a medida e segundo a medida apagando” (fragmento 30) (ANAXIMANDRO, HERÁCLITO, PARMÊNIDES, 1991, P. 67). Desse modo, tradicionalmente o mundo é reconhecido como um estado de permanência, que em si é, e sempre foi “segundo a medida”. Essa medida é o que vai delimitar o acontecer desse mundo, que segundo o fragmento, por ela

² Filósofo brasileiro, professor emérito da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, e professor titular da universidade Gama Filho. É graduado pelo Pontifício Atheneo Antoniano em 1959, e mestrado pela Albert-Ludwigs-Universität em Freiburg, na Alemanha no ano de 1962. Fez doutorado também na Alemanha pela De Universa Philosophia - Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, logo adiante, em 1963. Possui ênfase na sua pesquisa em História da Filosofia.

acende e apaga, dentro do fluir das mudanças da vida que representa o *devenir*. Nesse sentido, o mundo é entendido como elemento desse constante fluir, como o espaço da manifestação de suas somas, que em si já é, enquanto entidade viva. Viva e independente das leis dos homens, pois se manifesta através da mutabilidade dos eventos que compõem a sua realidade. Essa característica de constante mudança e movimento passa a se destacar como uma característica fundamental na reflexão sobre a própria realidade, onde mais à frente se demonstrará importante em nossa conclusão.

No entanto, essa resposta se demonstra como um aprofundamento da questão para uma situação ainda mais complexa uma vez que não sabemos de modo objetivo como podemos lidar com essa concepção fluida, ou se essa realidade necessita de uma composição determinada. Como seres viventes, o acontecer de todas as vidas conjuntas implicam numa reunião de eventos nesse mesmo espaço, uma aglomeração de acontecimentos que representam o jogo da vida das pessoas nessa realidade, que vão "jogando" de acordo com suas próprias demandas. E o mundo vai, por assim dizer, seguindo esse ritmo. Ritmo esse que é movimento, e movimento é em relação a algo. Ou seja, esse movimento é a própria reunião de elementos dentro do mundo, que se sucedem no acontecimento do movimento presente que são enquanto realidades. Esse relacionamento, até pode ser ignorado, mas independentemente disso, permanece entre os indivíduos justamente por já se encontrarem como pressupostos inseridos dentro dessa dinâmica.

Desse modo, no Dicionário poético³ de Manuel Antônio de Castro, o mundo é justamente apontado primeiramente como uma questão ainda em aberta, uma discussão que se coloca sobre o tema. Entretanto, logo sua concepção é direcionada para a atenção da sua característica fundamental como vigência originária da realidade destacando sua relação. Por isso, o mundo seria concebido como elemento constituinte da concepção própria do real, de modo a ser “impossível pensar a realidade sem mundo” (CASTRO, "Mundo", 1). Mediante isso, a tentativa de compreensão da vida passa a implicar numa reflexão sobre a realidade e sobre o mundo, e vice e versa, de jeito que resulta dessa situação de debate é a concepção de definições distintas acerca da sua estrutura. Entretanto, independentemente desse contexto, nos perguntamos: “qual seria a qualidade própria dessa realidade”? Vimos que o movimento é algo como uma condição, mas o que vai determinar o seu ser? A tentativa de se lidar com esses questionamentos de modo objetivo e através da construção de uma análise metodológica é um projeto pouco original. Nesse sentido, dentro da edição das “Conferências e escritos

³ Dicionário Poético disponível em sua versão online, em: <http://www.dicpoetica.lettras.ufrj.br>

filosóficos” de M. Heidegger⁴, o filósofo alemão vai nos comentar sobre essa condição das ciências:

Os domínios das ciências distanciam muito entre si. Radicalmente diversa é a maneira de tratarem seus objetos. Esta dispersa multiplicidade de disciplinas é hoje ainda apenas mantida numa unidade pela organização técnica de universidades e faculdades e conserva um significado pela fixação das finalidades práticas das especialidades (p. 51).

As estruturas desses conhecimentos buscam um fim prático para seus esforços, de modo que a concepção desse fim se assemelhando a uma fundamentação de todo o seu processo linear de reflexão, de modo que essa concepção não seja indicada para nosso projeto, uma vez que não buscamos compreender um fim prático para o mundo, ou a realidade.

Isto porque é reconhecido nessa estrutura uma problemática na formalização de como constitui essa relação, que é fruto, segundo a obra *A clareira do ser* do professor Marcos Aurélio Fernandes⁵, orientador desse projeto, de um equívoco na compreensão da percepção e seu envolvimento com as coisas no mundo, que ele reconhece como um problema epistemológico e que resultam do reconhecimento do mundo a partir da esquematização entre sujeito e objeto:

Daí surge o problema epistemológico, a saber, a pergunta sobre como é que o psíquico, saindo de si, alcança o âmbito físico, como é que, a um processo psíquico corresponde um objeto real. Trata-se, porém, de um pseudo-problema, que se dissolve tão logo se evidencia que seus pressupostos já são o resultado de uma compreensão equivocada do fenômeno da percepção (relação entre dentro e fora, psíquico e físico, imanente e transcendente), compreensão que parte do dogma da relação sujeito-objeto (p.122).

O relacionamento com o mundo como um recipiente de objetos a serem predicados pelo sujeito pressupõe o distanciamento desse sujeito com sua realidade analisada, de modo a

⁴ São originalmente conferências realizadas por M. Heidegger entre os anos de 1955 e 1957, e que posteriormente foram publicadas juntas nessa coleção de conferências e escritos. A tradução e notas em português desta edição foi realizada por Ernildo Stein, filósofo e professor titular da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, pela coleção dos pensadores da Editora nova cultura, em 1996.

⁵ Professor orientador deste projeto. Graduado em Filosofia pela Universidade São Francisco no ano de 1991. Possui mestrado em Filosofia pela Pontifício Ateneu Antonianum, em 2000, e doutorado em Filosofia pela mesma, mas no ano de 2003. É professor adjunto da Universidade de Brasília – UnB, e tem larga experiência filosófica, com ênfase em Fenomenologia e Hermenêutica, mas também em Filosofia Medieval, Filosofia da Religião e Filosofia da Educação.

gerar a questão de como uma concepção psíquica interior corresponderia a um objeto real no mundo. Portanto, ainda na mesma página, é demonstrado o reconhecimento dessa percepção naturalmente como uma ilusão. Mas o reconhecimento dessa ilusão se dá pela compreensão da percepção estruturada enquanto uma intenção, uma intencionalidade a algo, isto é, um se colocar perante as coisas no mundo:

Com outras palavras, intencionalidade não é uma propriedade que se acrescentaria à percepção em certos casos, mas a percepção é *por natureza, a priori*, intencional, prescindindo do fato de o percebido ser *realiter* simplesmente dado ou não. E justamente porque a percepção como tal é um dirigir-se a alguma coisa, porque a intencionalidade constitui a *estrutura* do comportamento mesmo (p.122).

Desse modo, o reconhecimento da percepção como intencionalidade é o que vai nos direcionar nossa compreensão da realidade como apontamento para nossa inserção conceitual no mundo. Isso ocorre por conta dessa compreensão se entender de maneira diferente do que a referência dogmática das ciências, que pressupõem os objetos do mundo como propriedade do entendimento. O reconhecimento dessa ação de intencionalidade como condição essencial da percepção nos permite a atitude de se colocar em relação a algo, um direcionamento a uma atitude de modo que o reconhecimento desse objeto seja reconhecido através de seu relacionamento elementar com o indivíduo, dada como participação dentro de uma relação intencional.

Portanto, antes, nos concentrarmos, reconhecendo que muito sobre esse mundo é concebido justamente pelo seu caráter misterioso, seu estímulo paradoxal e ambíguo de aspectos fundamentais, como a vida, de modo que esse mundo é o espaço aberto de contraditórias manifestações, vivas e tidas como possibilidades. E nós, enquanto seres desse mundo, estamos como que disponíveis, ou possuímos uma curiosa predisposição de sermos afetados por esse contexto onde se permanece questões em aberto, provocando a contínua sensação de mistério perene no ar. Isso sendo permitido devido ao nosso reconhecimento como seres viventes e elementares dessa realidade, trabalhando de modo que nossa análise se realize se inserindo como que de dentro da questão, participando do seu acontecer, O professor M. Aurélio Fernandes vai descrever essa situação da seguinte maneira, em seu ensaio “Vida: fenomenologia originária. viver: verbo medial”: “Sem a liberdade da verdade do Ser, não pode haver nem sujeito, com sua vida intencional, nem objeto. A relação sujeito-objeto não é a relação originária em que o homem encontra o humano, a sua humanidade, o seu modo-de-ser próprio” (FERNANDES, 2021, p.182). Dessa maneira,

devemos buscar a compreensão sobre a verdade do ser, através da investigação disso que ele chama de “modo-de-ser próprio da humanidade”. Esse entendimento é o reconhecimento necessário para nos inserir na problemática sobre o mundo como elemento constituinte. Ou seja, se esse Mundo é aparentemente contraditório devemos, antes de qualquer coisa, buscar garantir a liberdade dessa contradição acontecer enquanto verdade do ser que investigamos. Nesse sentido, a formalização da relação sujeito-objeto com o Mundo não basta para essas pretensões de sua liberdade em se manifestar, devido sua atitude de posse em relação à coisa analisada, na sua tentativa de cálculo e de determinação. Passa, com essa atitude, a se colocar um distanciamento em seu reconhecimento, que se estabelece como que de fora dessa relação: “O estar-fora próprio desta abertura, ou seu êxtase constitutivo, por outro lado, se realiza como uma insistência na verdade do Ser” (FERNANDES, 2021, p.182-3). Essa insistência não permite a devida liberdade para o ser, de modo a forçar que seu reconhecimento se desloque para a formalização técnica e teórica, e não para a sua dinâmica. Dessa maneira, determinados elementos da realidade passam despercebidos dessas abstrações, ou mesmo são desvalorizados de suas concepções, devido seu conteúdo paradoxal. Por isso, nossa atitude reage enquanto tentativa do reconhecimento dessas características extraordinárias da vida, que não se permitem serem interpretadas objetivamente, pelo cálculo científico.

Devemos, assim sendo, prosseguir com essas pretensões, de modo que essa liberdade do ser seja garantida em relação a sua abstração. Segundo Manuel Antônio de Castro, em sua leitura de M. Heidegger “Da essência do fundamento”, o mundo seria concebido fenomenologicamente justamente como o espaço que “indicaria ao homem a abertura essencial para o Ser, a transcendência” (CASTRO, Mundo, n.2). Essa concepção demonstra sua estrutura como uma indicação a algo, e por isso sua transcendência, de modo que podemos seguir esse direcionamento e agregar essa concepção ao nosso projeto. Uma indicação para o acontecer da abertura do mundo, que em última medida, na busca pela sua relação originária fundamental, apontaria para a reflexão sobre o ser. Nesse sentido, somos assim indicados a voltar nossa atenção para a questão do ser como modo de construirmos um reconhecimento dos fenômenos que ocorrem no mundo, através da sua concepção como meio originário da vida em sua abertura que estaríamos como que presentes. Nesse sentido, o fenômeno se apresenta como fruto dessa indicação de postura. Desse modo, acerca dessa mesma condição M. Aurélio Fernandes menciona:

O fenômeno originário, pois, não é a consciência e sua vivência, mas é o Ser, a Vida.
Toda a vivência só é possível como uma doação e uma possibilitação do evento

originário da Vida. O “eu” vibra e oscila nas tensões intencionais das vivências, desde a abertura da Vida. Toda a consciência é sempre um exercício de ser que é um saber-se em correlação intencional com um sabido, que se apresenta, que se apresenta, e, assim, se deixa re-presentar (FERNANDES, 2021, p.182).

Portanto, a concepção desse fenômeno originário seria construída na intenção de se referir a vida em sua dinâmica mais extensa, isto é, a de ser abertura para a percepção intencional daquilo que acontece, se deixar aparecer no mundo através de sua liberdade de ser.

Sendo assim, viver em um mundo, pergunta que fizemos no início desse capítulo, significa se colocar inserido na abertura fenomênica da realidade, que é reconhecida como a “clareira do ser” pelo professor:

A “clareira do Ser” é, ao mesmo tempo, doação e retraimento, é liberação e abertura, e é encobrimento e oclusão (mistério). É na clareira do Ser que o fenômeno se dá em sua fenomenologia. A irrupção do homem na totalidade dos seres ajuda, pois, os seres a florescerem, isto é, se abrirem e se manifestarem, naquilo que são e assim como são. [...]. Ele é aquele fenômeno que, em sua irrupção florescente, ajuda os seres a virem a si mesmos enquanto seres. No homem, pois, a abertura para o Todo se dá de modo bem próprio: faz-se mundo. O modo de ser do homem, enquanto *Da-sein*, é, pois, *ek-sistência*: um abertura horizontal-extática para a manifestação dos seres enquanto seres (FERNANDES, 2021, p.182).

Aqui, o modo de ser do homem começa a ser posto em questão, problematizado através do reconhecimento heideggeriano tradicional de *Dasein*⁶. Sobre isso, Manuel Antônio de Castro vai compreender o conceito de *dasein* como a concepção heideggeriana daquele ser que se coloca entre o ser, sendo literalmente um entre-ser se doando a sua intuição originária (CASTRO, *dasein*, n.2). Para o teórico e pesquisador Emanuel Carneiro Leão, essa palavra alemã significaria o ser entendido como presença “na fenomenologia de todo e em todo fenômeno” (LEÃO, 2006, p.11). Desse modo, podemos compreender o *dasein*, como o ser que é na presença do entre-ser, isto é em sua abertura do mundo para se realizar a percepção intencional do ser. Ou seja, que reconhece em sua atitude o caráter da intencionalidade, por compreender que nesse relacionamento se é exigido a condição elementar com a realidade, de modo a se colocar como o fenômeno que vai permitir com que os outros seres possam literalmente ser: “*Da-sein* diz a abertura do homem para tudo que, de algum modo, é”

⁶ Termo alemão heideggeriano para melhor designar a relação do ser com a realidade, traduzido como ser-aí, ou ser-no-mundo. Esse termo é concebido como resposta a ontologia moderna do reconhecimento do ser como sujeito individualizado e separado do mundo, que o abstrai mentalmente como que de fora da experiência.

(FERNANDES, 2020, p. 182). Isso ocorreria através da conquista fenomenológica através da condição da liberdade do ser em sua relação com a o mundo em sua plena abertura do ser.

Vejam, portanto de modo mais profundo, de que maneira esse acontecer no mundo, complexo e ambíguo se permite ser conhecido pela concepção fenomenológica de relacionamento com os eventos da realidade.

1.1.2 - Mundo fenomenológico: a abertura do ser

Feita essa explanação inicial, podemos reconhecer que a fenomenologia se apresenta como uma concepção de entendimento mais dinâmica de mundo, devido a sua perspectiva de intencionalidade no envolvimento com o ser, e a necessária liberdade ao ser, buscando sua abertura no mundo, a chamada "clareira do ser". O pesquisador Emanuel Carneiro Leão vai destacar os seguintes aspectos para que essa abertura possa ser conquistada, em seu ensaio "Fenomenologia de Edmund Husserl e a fenomenologia de Martin Heidegger", afirma: "Pois, o que a fenomenologia nos faz perceber é que tema e método formam uma unidade e perfazem um movimento só. Sem o percurso desta percepção, ninguém se descobre dentro, nem se encontra com o curso da fenomenologia em todo fenômeno" (LEÃO, 2006, p.11). Paradoxalmente, o tema ao qual a fenomenologia se propõe já é o próprio método em que ela se insere, no sentido de a fenomenologia já ser, antes de mais nada, o fenômeno mesmo que se propõe. Dessa maneira, a capacidade da fenomenologia em lidar de uma só vez com o tema e método é o que faz essa se inserir dentro dessa abertura, e se diferenciar de um reconhecimento objetivo. Retornando ao ensaio do professor M. A. Fernandes, esse articula sua compreensão para a mesma direção, ao se propor a falar sobre ela: "Em sentido pleno e próprio, fenomenologia não é uma escola ou corrente ou ponto de vista, nem um movimento filosófico, nem é mesmo um conceito de método investigativo ou uma possibilidade do pensar, mas é, antes, o próprio fenômeno" (FERNANDES, 2021, p.180). A fenomenologia não seria, portanto, um modo objetivo de se portar com o mundo, mas pelo contrário, permitir com que esse mundo venha até nós, na tentativa de se estabelecer assim uma maneira de se situar em relação aos fenômenos mesmos dessa realidade, com o reconhecimento dessa posição, e sua reciprocidade. Emanuel Carneiro Leão vai reforçar acerca dessa perspectiva, dizendo: "Todo e qualquer fenômeno já é em si mesmo, como fenômeno, fenomenologia. No aparecimento e desaparecimento de sua vigência passa a recolher o ser e acolher o nada de suas diferenças e referências a si mesmo e a todos os demais fenômenos" (LEÃO, 2006, p.11). Essas concepções vão ser possíveis por que segundo M. Heidegger, no trabalho que

ficou conhecido como “Ontologia (Hermenêutica da faticidade)”⁷, o conceito de fenômeno remete originalmente em grego a ideia de seu próprio mostrar: “A palavra “fenômeno” possui a sua origem no termo grego (*phainomenón*) que, por sua vez deriva de (*phainestai*), significando o que se mostra” (HEIDEGGER, 2012, p.75). Mediante isto, a conquista da permissão dos fenômenos de virem ao nosso encontro passa então a ser nosso direcionamento em relação ao alcance da concepção de possibilidade de entendimento da abertura do mundo.

Essa conquista se situa no entendimento da relação entre fenômeno e mundo, dentro da sua articulação de aparecimento e desaparecimento que ocorre em sua abertura. É graças a esse movimento que todo fenômeno é em si fenomenológico, uma vez que fenomenologia “é o próprio fenômeno em seu *lógos*⁸, isto é, em sua própria abertura e revelação” (FERNANDES, 2021, p.180). A palavra grega *lógos* passa, portanto, a representar essa abertura de mundo, que seria esse espaço onde o jogo fenomênico vai ocorrer, pois essa concepção vai buscar compreender esses eventos através do “modo como ele nos fala, se nos diz, nos chama em causa, nos apela e interpela” ” (FERNANDES, 2021, p.180), de modo a todo fenômeno e sua dinamicidade ter de se curvar a perspectiva do *lógos*, como sua abertura original. É a partir dessa concepção que o professor Marcos A. Fernandes menciona que para um discurso, ou uma meditação, ser fenomenológica basta ela se deixa abrir e se manifestar em sua própria abertura, em seu *lógos* (FERNANDES, 2021, p.181). *lógos* passa a ser compreendido como uma abertura para o acontecer de uma reunião de sentidos, que se envolvem em sua dinâmica de aparecer e desaparecer, se apresentar e se ausentar, demonstrando toda a sua reverberação para o ser enquanto *dasein*, aberto para o mundo e caminhando entre aquilo que é e o que não é. Isto é, dentro do eterno jogo do ser.

Portanto, a partir dessa complexa dinamicidade com o ser, a fenomenologia pôde fundamentar uma maneira de se estabelecer uma perspectiva que fosse capaz de lidar com os mistérios e os paradoxos mais complexos da vida, sem que isso fosse comprometer sua validade representativa, justamente por permitir que esse fenômeno se apresente a ela como ele mesmo, em toda sua desenvoltura de ser. É por possuir esse movimento com o fenômeno que ela pôde se permitir ser “tema e método”, ao mesmo “recolher o ser e acolher o nada”, apresentadas pelas citações dos teóricos mencionados. A contradição passa a ser uma

⁷ Publicado originalmente em 1982, é um ensaio proveniente de conferências ministradas por M. Heidegger na Universidade de Friburgo, na Alemanha, no verão de 1923. Publicado em português pela editora Vozes em 2012, com a tradução de Renato Kirchner, graduado em Filosofia pela Universidade São Francisco – USF, São Paulo. É doutor e mestre, formado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ. Atualmente é professor da Pontifícia Universidade Católica de Campinas - PUC-Campinas.

⁸ A famosa palavra grega *logos* aqui é compreendida hermenêuticamente como abertura originária do mundo, para a sua reunião plena e dinâmica de sentidos.

perspectiva que não afeta de maneira negativa, ou inválida, mas simplesmente a afeta naquilo que ela mesmo é. A permissão na liberdade ao ser passa a ser fator determinante para sua diferenciação de uma compreensão objetiva dogmática das ciências, associada à sua compreensão de si enquanto uma percepção intencional. É por isso que a dinamicidade fenomênica nos permite inclusive nos colocar em situações ambivalentes, em que as ciências no mínimo se chocariam, como a percepção do invisível, do modo como vai exemplificar E. Carneiro Leão:

Ora, uma das lições da fenomenologia está que toda visão não vê apenas o visível, vê também, o invisível, e o vê para poder simplesmente ver alguma coisa. É que, em toda visão, se vê também com os ouvidos e com tudo que se é e deixa de ser, e não apenas com os olhos. Nesta integração de escuta e visão, convivem a ambiguidade de ser e não ser e a ambivalência de dar-se e retirar-se que de si mesmo nos dá qualquer fenômeno em toda leitura (LEÃO, 2006, p.12).

Uma visão que quer ver com os ouvidos é aquela que se permite escutar. Escutar uma linha melódica, mas aqui, antes de mais nada, ter o ouvido atento para escutar histórias, que marcam o enredo do *Grande sertão: Veredas*. Vemos por imagens aquilo que nos narram, do que é contado, assim como visualizamos aquilo que falamos, e é escutado. Sem a relação com o outro, essa fala é perdida, fica guardada em si mesma. Esse acontecimento se realiza no relacionamento elementar que se estabelece como fenômeno que é a reunião desses eventos. Dentro do ambiente do sertão existe a cultura dos repentistas e cantadores de toadas, que se apegam a imagem de algum evento ocorrido imediato como inspiração para suas rimas e versos. Essas inspirações são nada mais que o aparecer do mundo que se faz palavra cantada, ou narrada. Assim, através da fenomenologia, o mundo se permite reconhecer de um modo mais colorido ao se relacionar de modo elementar com a vida, do que se entendendo como algo fora desse envolvimento, ou tomando a meia dose, experimentado em pequenas parcelas.

Dessa maneira, fenomenologia em si não seria o método concreto de análise, uma vez que sua dinâmica relaciona esse método com o tema ao qual ela se propõe. Portanto, o método aqui se aplicaria com relação a problemática do ser, isto é, com o sentido ontológico fundamental que aparece do mundo em seu acontecimento, que em si já é fenomenológico por ser um fenômeno. O pesquisador Emanuel Carneiro Leão nos comenta de que maneira tema e método vão se relacionar dentro desse acontecimento, segundo sua leitura da fenomenologia de M. Heidegger: “O fenomenológico da ontologia fundamental é o método, o modo de liberar, *die Freilegung*, as estruturas existenciais da dinâmica de totalização da temporalidade

originária” (LEÃO, 2006, p.13). Ou seja, a fenomenologia ir de encontro ao sentido ontológico fundamental é o que permite a ela se conceber como estando em relação originária com o fenômeno mesmo, o que E. Carneiro Leão chama de conquistar a liberação das “estruturas existenciais da dinâmica de totalização da temporalidade originária”. Marcos Aurélio Fernandes também aponta para a importância de se estabelecer a busca pelo relacionamento com o fenômeno originário: “O fenômeno originário, pois, não é a consciência e sua vivência, mas é o Ser, a Vida. Toda a vivência só é possível como uma doação e uma possibilidade do evento originário da Vida” (FERNANDES, 2021, p 182). Sendo, portanto, compreendida como o próprio fenômeno da Vida, a fenomenologia é o movimento do próprio acontecimento que se mostra como tema, e em sua atitude fenomenológica ao mesmo tempo se desloca como método, gerando uma relação cíclica de movimento contínuo onde “A fenomenologia torna-se caminho de retorno, o movimento de volta para a fonte em que o tema é investigado” (LEÃO, 2006, p13). Essa perspectiva vai se fundamentar em uma própria autonomia da fenomenologia em relação aos métodos científicos objetivos, devido ao seu estabelecimento em relação ao fenômeno ontológico originário, de modo que o pesquisador chega a afirmar que sem esse reconhecimento “não é possível nenhuma fenomenologia”, e que esse reconhecimento sobre o “ser deve ser ôntico e ontológico simultaneamente. Pois não há ôntico sem ontológico, nem ontológico sem ôntico. O ser, diz expressamente Heidegger, não acontece, nem vige, sem um sendo, sem algo que é e está sendo” (LEÃO, 2006, p.14). É por isso que ele vai mencionar que essa fenomenologia na conquista de sua “independência de posição e ponto de vista, esta liberação de corrente e sistema devem ser tomadas em toda sua radicalidade” (LEÃO, 2006, p.13), e poder ser compreendida como “a linguagem dos fenômenos que são” (LEÃO, 2006, p.14). Que possamos, portanto, aprender a escutar o seu falar.

É preciso mencionar, entretanto, a preocupação do pesquisador em apontar para a atenção que o filósofo alemão vai possuir em não reconhecer que a atitude em relação ao ser e sua intuição originária pela fenomenologia seja um exercício comum de reflexão, mas seria um processo que funciona, antes, de maneira distinta, uma vez que “se dá, sem dúvida, na reflexão, mas não como reflexão” (LEÃO, 2006, p.14), e sim como fenômeno que aparece e convida para um relacionamento, uma troca dentro de uma abrangência mútua e consentida. Assim, os ânimos que se envolvem nesse movimento fenomênico antecedem a reflexão objetiva do discurso ou da interpretação. Remetem a um momento anterior a isso, pois são eles mesmos a abertura originária dos fenômenos em seu acontecer. Nessa perspectiva, a fenomenologia se envolve com dinâmicas criativas do ser no mundo, como a literatura e a

poesia, tal como as mitologias e religiões, através da sua permissão sobre a liberdade ao ser. É nesse sentido que o pesquisador menciona sobre a perspectiva fenomenológica heideggeriana:

Por isso mesmo, para Heidegger, a filosofia não é, primordialmente, uma construção de conhecimento, é uma experiência de pensamento, do mesmo nível ontológico da religiosidade, da mitologia, da poesia, da vida e da morte e de toda mentalidade, no sentido de todos os processos mentais do homem (LEÃO, 2006, p.14).

O inserir no mundo da fenomenologia é o que vai permitir a filosofia perceber o pensamento como experiência elementar, e não como propriedade do entendimento, de modo que esse mostrar não ocorre de qualquer maneira, mas na peculiaridade de se mostrar “na unidade plural de todas as maneiras, como é e como não é em si mesmo”, em sua “dupla possibilidade de demonstração” (LEÃO, 2006, p 17). Ou seja, ambas as coisas, o seu aparecimento no mundo, como sua aparência daquilo que não é que se manifesta nesse aparecimento, são partes integrantes do todo da concepção fenomenológico do jogo do fenômeno. Isso ocorre porque, segundo E. Carneiro Leão:

Nas palavras de Heidegger, a fenomenologia trata do que desde sempre não se mostra, mas se mantém escondido naquilo que desde sempre se mostra, mas, ao mesmo tempo, é algo que pertence à vigência e essência daquilo que se mostra e de tal maneira que lhe perfaz o sentido e lhe constitui o fundo de realização. Assim, a fenomenologia, que possibilita toda demonstração de um fenômeno não se mostra nem no aparecimento natural, nem no aparecimento científico do real (LEÃO, 2006, p.19).

O mundo passa a ser compreendido portanto como "clareira do ser" para o homem, isto é, como sua abertura para o acontecer fenomenológico que é a realidade. Nesse sentido, a abertura do ser permite com que em sua livre manifestação o seu mistério se mostra enquanto parte da sua dinâmica de dupla possibilidade de demonstração, revelando o mistério do que se encontra velado sobre aquilo que acontece: “A clareira do Ser, a liberdade da Vida, é o espaço de jogo tanto do encobrimento quanto do desencobrimento” (FERNANDES, 2020, p.183).

Traçamos, portanto, uma condição de investigação dentro desse jogo complexo que se apresenta o mundo em sua abertura do ser, e que nos permita com que reconheçamos essa dinâmica misteriosa e ambivalente, de modo a auxiliar na sua compreensão, e nos situar nesse mundo a direcionados ao movimento da vida, e do ser. Se propor a pensar sobre o ser se

coloca como desafio aos seres viventes, de modo que o professor M. Aurélio Fernandes nos menciona em seu ensaio:

Para o vivente, ser é viver. Para o homem, ser, viver, é pensar. Pensar quer dizer, aqui, não representar e julgar. Este modo de pensar é derivado, como derivada é a relação sujeito-objeto. Pensar é, fundamentalmente, cuidar das inter-relações de sentido, que a Vida inter-cala nas realizações do viver humano. Pensar é curar os tecidos, as texturas, dos fios da Vida nas experiências de viver (FERNANDES, 2020, p.183).

Ou seja, cuidar das feridas da Vida seria justamente a atitude se propor a pensar o seu contexto de ambiguidades, como sua condição paradoxal e misteriosa de se envolver com o ser, através das “experiências de viver”.

Dessa maneira, portanto, podemos agora sermos indicados a um direcionamento, de pretendemos compreender a dinâmica do mundo. Para isso, é importante estarmos atentos aos desafios que são levantados por esse esforço. Há, dentro desse reconhecimento a sobrevivência de um caráter insuficiente no que diz respeito ao seu tocante, onde segundo o professor, devemos buscar um meio para auxiliar a gente nessa tarefa, mencionado:

O desafio de pensar (sondar o sentido de e curar) a fenomenologia da Vida em nós, é algo para o qual sempre nos encontramos, de algum modo, insuficientes. Côncios desta insuficiência, vamos pedir ajuda à arte, mais precisamente, à arte da palavra, na obra literária” (FERNANDES, 2020, p.184).

Ou seja, como a dinâmica de mundo ao qual estamos investigando se demonstrou como algo exatamente complexo, a arte seria um modo que nos auxiliaria no entendimento de sua dinâmica, na busca de uma maneira de lidar com seus mistérios. Isso seria possível, segundo ele, porque através da poética, determinados elementos extraordinários da vida comum seriam possíveis de serem demonstrados, ou mesmo interpretados, de modo a superar a relação superficial e distante entre sujeito e objeto.

1.1.3. O Grande sertão: veredas⁹ como drama da vida:

Trabalhar em um contexto que oscile entre a filosofia e a literatura não é

⁹ Obra capital de João Guimarães Rosa, publicada originalmente em 1956. Na presente edição, utilizaremos a sua vigésima segunda edição, publicada no ano de 2019.

exclusivamente uma novidade. Entre tudo, a ousadia presente nesse movimento de aproximação entre ambas se faz necessário se pretendemos utilizá-la como um auxílio a uma interpretação mais dinâmica de mundo, do que as das ciências objetivas, de modo que reconheça que essa realidade seja cercada por movimentos paradoxais, e de aparentes contradições. Vimos, no que se refere aos mistérios da vida e seus acontecimentos, que a fenomenologia se caracteriza como um modo de linguagem dos fenômenos dentro dessa realidade complexa que compreendemos o mundo. Essa fala dos acontecimentos seria conquistada através da busca pelo fenômeno originário dos acontecimentos que se mostrariam em seu próprio mostrar, a sua clareira no mundo, que se referiria ao *lógos* em sua própria abertura. Mediante isso, descobrir uma maneira de traduzir a fenomenologia da linguagem dos fenômenos, isto é, a da fala do *lógos*, é o desafio que se convida a ser realizado nesse momento. É nesse sentido que acontece nossa associação com o mundo da arte dentro deste projeto, tendo o “*Grande sertão: veredas*” como prisma desse contexto reflexivo. Essa obra também foi escolhida pelo professor M. Aurélio Fernandes em seu ensaio “Vida: fenomenologia originária”. Viver: verbo medial”, onde ele vai se dedicar aos aspectos que envolvem o reconhecimento da dinâmica do fenômeno originário com a obra de G. Rosa. Ele interpreta isso como “À escuta da *lógos* da vida em “*Grande sertão: veredas*”. Através de sua linguagem, às histórias narradas na obra vão provocar a abertura em seu fundo da escuta do ser, de seu envolvimento com ele através dos modos como vão se desenrolar os seus acontecimentos como fenômenos. Esse envolvimento com o ser dramatiza aquilo que segundo o pesquisador é o viver: “Toca-nos, agora, ir “à coisa mesma” – isto é, àquilo que está em causa, em questão, aqui e agora. Partindo da fenomenologia do fenômeno originário, que é a Vida, do seu *lógos*, meditemos, agora, o que é, para nós, viver” (FERNANDES, 2020, p. 184). Nesse ponto de vista, viver é entendido como modo presente dentro do acontecer no mundo, que passa a ser o modo de reconhecimento de sua abertura do ser, que vem sendo trabalhado. No entanto, não é difícil compreendermos que é complicado falar sobre o que é o viver. Enquanto viventes, facilmente entendemos que estamos a vivenciar a vida. Mas no momento que nos propomos a falar sobre o que é isso, aparentemente é como se o aspecto genuíno daquilo que pretendemos dizer se é perdido diante dos nossos olhos, como se fôssemos deslocados para outra situação. Nessa medida, é como se deixássemos de viver plenamente a situação, isto é, de modo conjunto com seu acontecer, para nos concentrarmos em pensá-la. Não menos, essa é uma situação que não passa despercebido pelo professor, que comenta: “Em vivendo, nós sempre de novo somos postos entre o saber e o não-saber o que é viver” (FERNANDES, 2021, p.185). Assim, nos encontramos no limbo da existência entre o

saber e o não-saber. Isto é, somos colocamos adiante de toda plenitude do ser, mas sendo inseridos paradoxalmente juntos com o não-ser, justamente por serem situações presentes em sua abertura original.

É dentro desse mesmo aspecto que o pesquisador Benedito Nunes vai destacar essa situação, em seu artigo chamado *Matéria vertente*, que tem como temática a análise filosófica do “*Grande sertão: veredas*”:

O pensamento como atenção à linguagem é o que reclama Heidegger. Em essência os poetas e os pensadores falam do ser. Seria preciso auscultar as palavras, ouvir o que elas dizem poeticamente. Num romance que seja poético, elas poderão dizer da articulação do mundo (NUNES, 1983, p.461).

Ao se colocarem diante do ser, tanto os poetas como os pensadores se assemelham em sua postura, de modo a possibilitar essa articulação entre suas acepções sobre a vida em uma dinâmica mais próxima de sua flexibilidade própria. No entanto, se tratando desse romance, esse envolvimento seria até de certo modo sugestionado pelo seu autor. Isso porque, segundo M. Aurélio Fernandes, Riobaldo, o herói sertanejo da trama, representa a dramatização de um genuíno “pensador do *logos*” (FERNANDES, 2021, p.184), aonde, por suas passagens por esse mundo pôde viver o sertão e seus confins mais obscuros e fantásticos, se confrontando assim diante da amplitude do ser.

Devemos assim aprender a realizar esse encontro com o ser, buscando reconhecimento dessa situação dentro do “*Grande sertão: veredas*”. Esse aprender, em certa medida, é o modo de nos inserirmos dentro da realidade poética do romance. M. Aurélio Fernandes comenta que aprender nesse contexto se refere necessariamente ao retomar a os fenômenos em sua plena desenvoltura em aparecer e desaparecer no mundo, para aprendermos a lidar com seu envolvimento: “Aprender não é outra coisa do que apreender, tomar, re-tomar, o poder-ser que nos foi concedido. Aprender é potencializar o viver. É sempre nova superação do homem que somos em vista do homem que podemos ser” (FERNANDES, 2020, p. 185). É nesse sentido que é trabalhada a imagem do sertanejo pensador que, em sua atitude narrativa sobre sua própria vida, passa a ser interpretado como um indivíduo que se coloca diante do seu acontecer. Desse modo, essa perspectiva representa a atitude que buscamos fundamentar em relação aos fenômenos no mundo, propondo a reflexão a partir de suas implicações mais fundamentais sobre o ser, de modo que o professor chega a afirmar que “o modo de ser, portanto, do sertão, do sertanejo é metafísico” (FERNANDES, 2020, p. 186). Assim, a

realidade riobaldiana é compreendida como uma narrativa com características de “uma metafísica “natural” da presença humana, que se abre para a vastidão, e a profundidade original do ser” (FERNANDES, 2020, p. 186). Através disso, a sua fala poética faz referência justamente sobre a realidade metafísica sobre a fala do ser em sua abertura.

1.2. - Uma narrativa dialógica: O encontro de mundos.

Muito estranho é esse sertão que vem se apresentando ao leitor que se propõe a encarar seu labirinto narrativo que se aproxima. Lugar sertão, naturalmente já é digno de ser uma região onde se necessita cuidado onde se pisa, e principalmente com quem se fala, já que por vezes esse lugar se demonstrou traiçoeiro com a vida dos seus aventureiros. É sua curiosidade que faz o crítico alemão Günter W. Lorenz¹⁰ realizar sua entrevista com Guimarães Rosa sobre o título de “Diálogo com a América Latina”¹¹ pra tentar acessar um pouco da inspiração interior pessoal e criativa do romancista brasileiro, para traduzir de maneira mais cuidadosa possível a realidade sertaneja para a consciência estrangeira. Lugar sertão, é de terra sem lei, mundo aberto. Aberto aos destinos e desatinos dos ser. É como Riobaldo avisa aos estranhos da região: “O senhor sabe: sertão é onde manda quem é forte, com astúcia. Deus mesmo quando vier, que venha armado!” (ROSA, 2019, p.21). É que, como diz o próprio Guimarães Rosa, explicando esse contexto para G. Lorenz: “No sertão, cada homem pode se encontrar ou se perder. As duas coisas são possíveis. Como critério, ele tem apenas sua inteligência e sua capacidade de adivinhar” (LORENZ, 1973, p.351). Portanto, esse é o sertão do romancista, recheado de curvas e desvios.

Se tratando de um trabalho contínuo e sem capítulo, o que se pede é um real envolvimento da parte do leitor, pois o que se apresenta é o sertão roseano, grande em seu alcance, dito através da fala de um dos seus. Fala genuína dessa vivência, com inspiração nos causos e contos orais populares. Foi com seu pai que Riobaldo aprendeu esse costume ao qual a obra é apresentada: “Nunca falou em minha mãe. Nas coisas de negócio e uso, no lidante, também quase não falava. Mas gostava de conversar, contava causos. Altas artes de jagunços - isso ele amava constantemente – histórias” (ROSA, 2019, p. 85). Riobaldo é assim o guia

¹⁰ Crítico literário alemão que realizou a proeza de conquistar uma das poucas entrevistas de Guimarães Rosa, dialogando sobre suas transpirações criativas, e inspirações metafísicas em suas obras, a sua linguagem direcionada ao infinito.

¹¹ Obra publicada no ano de 1973, e que traz em seu corpo diversas entrevistas com escritores latino-americanos, entre eles Guimarães Rosa, e que tem como subtítulo ser um “panorama de uma literatura do futuro”. A obra foi lançada pela Editora Pedagógica Universitária, traduzido por Fredy de Souza Rodrigues e Rosemary Costhek Abilo.

por essas vielas e veredas que compõem o mundo da criatividade de G. Rosa, para descrever essa realidade que o autor reconhecia como sua, e que compõem de modo suficiente à dinamicidade ao qual ele vem trabalhando na obra.

Veja você, Lorenz, nós, os homens do sertão, somos fabulistas por natureza. Está no nosso sangue narrar histórias; já no berço recebemos esse dom para toda a vida. Desde pequenos, estamos constantemente escutando as narrativas multicoloridas dos velhos, contos e lendas, e também nos criamos em um mundo que às vezes pode se assemelhar a uma lenda cruel (LORENZ, 1973, p.325).

Dessa maneira, vida e fábula vão ser trabalhadas de modo particular pelo autor, articulados como modelos para a criação de seu próprio mundo sertão.

Nesse sentido, é interessante perceber que logo nas duas primeiras páginas, Riobaldo vai apresentar um alerta sobre esse contexto que nem ele mesmo sabe exatamente como funciona. Quando menos esperamos, somos lançados a uma região de realidade de tempo sem tempo, de cunho possivelmente místico e fantasioso. Apontando justamente para essa condição que D. Arriguci Jr.¹² vai alertar ao leitor iniciante dessa condição, em seu artigo “O mundo misturado: romance e experiência em Guimarães Rosa¹³”:

A inversão de posições, misturadas e reversibilidades em vários planos - do sexual ao metafísico, do moral ao político -, com as complicações decorrentes, não devem causar estranheza ao leitor de Grande sertão: veredas, em que fatos como esse ocorrem com frequência, expondo o desconcerto na conduta dos seres e quebrando a ordem linear do relato (ARRIGUCI, 1994, p.475).

Assim, esse ambiente, para ser conquistado necessita ser pensado, isto é, deve ser posto em questão para que se possa realizar dela uma interpretação adequada, pois a uma primeira vista, o seu contexto de reversibilidade, segundo Arrigucci, torna sua compreensão inicialmente dificultosa. Essa dificuldade vai acontecer porque ocorre um fenômeno curioso com a linguagem, de modo geral, segundo a concepção de Guimarães Rosa, é condição de que “Ah, à dualidade das palavras! ” (LORENZ, 1973, p. 322). Ou seja, a capacidade das

¹² Escritor e crítico literário brasileiro, professor emérito da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo – USP em 2011. Possui graduação em Letras pela Universidade de São Paulo USP no ano de 1964. Doutorado pela mesma, posteriormente em 1972, e por essa mesma instituição, Livre-Docência no ano de 1990, e Titularidade em 1992.

¹³ Texto publicado originalmente em “Novos Estudos” em 1994, e para esse projeto disponível na vigésima segunda edição do “Grande sertão: veredas”, (pp. 7-22),

palavras de serem livres e assim serem possivelmente interpretadas de maneiras opostas, dependendo das pretensões e sensibilidade do indivíduo que se coloca diante delas. O curioso nesse movimento é que para lidar com essa condição, Guimarães Rosa se antecipa e realiza o movimento de conduzir Riobaldo paradoxalmente ao papel de narrador da estória que se conta, através da recordação de suas andanças: “Ave, já vi de tudo, nesse mundo!” (ROSA, 2019, p.18). Desse modo, destacamos que esse aspecto é trabalhado, justamente por essa estrutura ser resultado de uma máxima do autor onde tudo é literalmente possível de ser interpretado como algo paradoxal, dado que as palavras possuem uma dualidade em sua concepção: “E não só isso, mas tudo: a vida, a morte, tudo é no fundo paradoxo” (LORENZ, 1973, p.324). Isso ocorre, porque segundo o autor, a concepção paradoxal existiria justamente para exprimir aquilo da vida que não se pode ser expressado simplesmente por palavras, como o não-dito do que é dito: “O aqui não é dito sertão? Ah, que tem maior! Lugar sertão se divulga: é onde os pastos carecem de fechos” (ROSA, 2019, p13). Carece de fechos porque esse é pensado como algo maior, ampliado de seu caráter concreto. Ou seja, evidencia a dificuldade de determinação objetiva de seu ambiente. D. Arrigucci continua seu raciocínio sobre essa realidade que reconhece como misturada, apontando para o aparecer de sua dinâmica: “mostra-se aguçada pelo acúmulo de contradições que tendem a brotar de todo lado. [...], tornando-se visível em toda sua inteireza” (ARRIGUCCI, 1994, p. 476). Por isso, podemos dizer que dentro dessa obra, uma das poucas certezas que podemos ter sobre seu enredo é que ele, ao mesmo tempo “É, e não é”, quer “O senhor ache e não ache. Tudo é e não é” (ROSA, 2019, p.16). Esse contraste demonstra a necessidade de se precaver pelo inesperado, nesse tranquilo estado aparente.

Dessa forma, ao começar por um travessão fica demonstrada que a fala está com esse indivíduo que passa a narrar suas vivências, o que logo sugere uma situação dialógica com o leitor. Nesse sentido, o crítico literário Roberto Schwarz¹⁴ vai pesquisar a respeito da questão da fala dentro do Grande sertão: veredas, de modo que pode nos ajudar a compreender a maneira que esse possível diálogo é estabelecido na obra. O seu artigo é intitulado “Grande sertão: a fala¹⁵”, da onde ele afirma sobre o estilo próprio Guimarães Rosa na sua produção:

¹⁴ Crítico literário e professor aposentado de Teoria Literária brasileira. Graduado em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo em 1960, foi professor de Teoria Literária e Literatura comparada pela USP até o ano de 1968, e Teoria Literária pela UNICAMP entre 1978 até 1992.

¹⁵ Publicado originalmente em “A sereia e o desconfiado: Ensaio crítico” pela “Civilização Brasileira” em 1965, e disponível na vigésima segunda edição do “Grande sertão: veredas”, lançada pela Companhia das Letras, em 2019. (pp. 23-7).

Grande sertão: veredas começa por um traço, travessão, sinal colocado pelo autor para comunicar sua ausência. O discurso que nascerá ocorre ininterrupto e exclusivo até o fim do livro: sua fonte é uma personagem. Não tivéssemos mais dados, poderíamos supor um longo monólogo fictício, destinado a mostrar pelo ângulo psicológico a vida aventurosa do jagunço, tema da obra. Haveria acordo com o travessão, com a narrativa em primeira pessoa, e haveria expectativa de uma exploração exaustiva da alma rústica. Logo as primeiras palavras, entretanto, mostram que não. Trazem à cena um interlocutor, estabelecendo uma situação dialógica (SCHWARZ, 1965, p.441-2).

Roberto Schwarz demonstra a naturalidade com que se pode deixar supor pela aparente sensação do texto se tratar de um monólogo sobre o ser do sertão, ou mesmo que vive no sertão. Mas o que acontece, antes disso, é a pergunta fundamental sobre o que é o ser, através do questionamento do sentido da vida como contexto. Ou seja, a busca pela expressão universal dessa questão através da sugestão dessa atividade de recordação dialógica entre personagem/narrador e o leitor. É nesse sentido que buscamos participar, portanto, desse diálogo estabelecido pela própria estrutura que a obra oferece. Nesse mesmo sentido, o pesquisador Davi Arrigucci Jr. concorda acerca dessa situação dialógica em que essa se organiza, afirmando:

O texto, que se abre pelo travessão do diálogo, dá vazão para a tradição da épica oral, incorporando no movimento da fala do narrador o modo de ser das narrativas anônimas do sertão. Quer dizer: desde o primeiro momento, a linguagem se dedica à imitação do mundo que lhe serve de referência (ARRIGUCCI, 1994 p.492).

Com isso, a narrativa se apresentando como diálogo remete naturalmente à tradição sertaneja oral. Essa característica é ilustrada através de determinadas passagens de Riobaldo com seu interlocutor, aguardando uma opinião sobre o que é narrado: “o senhor ri certas risadas...”. “Mas, o senhor entenda” (ROSA, 2019, p 13-14). Portanto, estabelecer esse diálogo entre concepções distintas da vida, e sua variabilidade é um esforço que o herói nos convida a participar.

Riobaldo é desconfiado o suficiente, para saber que não possui o conhecimento completo sobre a vida: “Eu quase que nada sei, mas desconfio de muita coisa” (ROSA, 2019, p.18). Mas, logo notou que pelas suas diferenças de perspectivas que essa se abre para o mundo, veredas que rumam para outras direções e que desaguam em mares ainda não

explorados: “Aqueles? Diadorim, e os outros? Eu era diferente deles” (ROSA, 2019, p.143). A sua diferença é justamente por ser o herói problemático e questionador que G. Rosa desenvolve: “quero enfiar a idéia, achar o rumozinho forte das coisas, caminho do que houve e do que não houve. Às vezes não é fácil” (ROSA, 2019, p.131). O reconhecimento dessa dificuldade é o que vai conduzir sua personalidade por esses caminhos, tendo o diálogo como base desse percurso. Mas em que sentido essa lógica particular é trabalhada, no que diz respeito a ter sido o modelo escolhido por Guimarães Rosa para apresentar seu mundo? Segundo Roberto Schwarz, uma das características fundamentais que vão surgir através desse modelo proposto pelo próprio personagem/narrador da obra é fazer com que o leitor seja colocado como que no contato imediato com o acontecer da obra, com seu diálogo. Isto é, com o dito da narrativa, com sua realidade, afirmando sobre a perspectiva que o leitor é lançado: “Este a vê *quando se passa*, em lugar de saber dela, *através* da narração” (SCHWARZ, 1965, p.23).

Esse diálogo é estabelecido por Riobaldo no intuito de auxiliar seu entendimento da própria vida. Isso porque podemos perceber ao longo da narrativa mudanças significativas em sua personalidade, associados aos modos distintos como ele se coloca com a questão. Sobre essa variabilidade D. Arrigucci comenta: “Por esse princípio, [...] supõe uma perspectiva histórica da mudança, com figuras em gradação diferente, em diferentes estágios de realidade, envolvendo temporalidades distintas, ainda que combinadas” (ARRIGUCCI, 1994, p.485). Assim, esses momentos são combinados até proporcionarem o momento presente em que ele, como fazendeiro, estabeleça seu diálogo reflexivo, ao recordar do passado: “De primeira eu fazia e mexia, e pensar eu não pensava. Não possuía os prazos. Vivi puxando difícil de difícil [...]. Mas, agora, feita a folga que me vem, e sem pequenos dessorsejos, estou de range rede. E me inventei neste gosto, de especular ideias” (ROSA, 2019, p.15). A falta de prazos acontecia pela a vida agitada levada quando jovem jagunço. Por mais que estivesse inserido dentro da mobilidade da vida sertaneja, não possuía o tempo livre para compreender essa situação, pois lhe era cobrado o viver: “o que eu descosturava era medo de errar - de cair na boca dos perigos por minha culpa. Hoje, sei: medo meditado - foi isto. Medo de errar. Sempre tive. Medo de errar é que é minha paciência” (ROSA, 2019, p.137). Por esse medo é que somente nesse momento pôde especular sobre a vida, pois:

Contar é muito, muito dificultoso. [...]. O que falei foi exato? Foi. Mas teria sido? Agora, acho que nem não. São tantas horas de pessoas, tantas coisas em tantos tempos, tudo miúdo recruzado. Se eu fosse filho de mais ação, e menos ideia, isso

sim tinha escapulado (ROSA, 2019, p.136).

Sendo assim, essa conversa foi a maneira com que o herói sertanejo conseguiu estabelecer como meio de se constituir uma ação compreensiva sobre sua própria realidade, sobre a vida. Dessa maneira, para além de uma conversa comum, esse encontro remete a um diálogo de mundos, onde a vida que os cercam e sua dinamicidade é o seu tema comum: “O senhor é de fora, meu amigo, mas meu estranho” (ROSA, 2019, p.35).

Nesse aspecto, em “O homem provisório no grande sertão”, Manuel Antônio de Castro comenta sobre esse estranhamento se envolve nesse diálogo tendo a dúvida como atitude provocativa sobre a questão, uma vez que são mundos distintos que conversam entre si:

Como é mostrada essa problemática do homem? Através da dúvida. O autor faz referência, desde o início, a um diálogo narrador/escritor com um ouvinte/leitor, sem que este, no entanto, jamais se manifeste. O diálogo é estruturado num ir e vir de pergunta/ resposta/ pergunta. Vai narrando as lutas e andanças dos bandos jagunços, pequenos acontecimentos e estórias, sendo que tudo o leva a constante reflexões/monólogos. O motivo central de toda essa narração é não só o questionamento da existência do diabo e conseqüentemente possibilidade do pacto, mas também dos fatos que o precederam e os acontecimentos que se seguiram (CASTRO, 1986, p.22).

Segundo Roberto Schwarz, essa relação dialógica estaria na essência do desenvolvimento do livro, graças a atividade de recordação que essa situação proporciona esteticamente ao seu personagem/narrador: “E fica estabelecido o contexto de tudo mais que o livro traz: o jagunço, em face do homem da cidade, passa em revista seu passado, seu mundo, suas crenças. Essa revisão é a essência do livro” (SCHWARZ, 1965, p.442). Nessa mesma linha de perspectiva, D. Arrigucci Jr. vai trabalhar sua noção da mistura desse mundo sertão, através do reconhecimento desse esquema dialógico da narrativa: “O esquema dramatiza esse contato problemático com o outro, reproduzindo mimeticamente a situação do pesquisador que busca o acesso a outra cultura, [...], como processo dialógico de esclarecimento” (ARRIGUCCI, 1994, p.489). Dessa maneira, podemos entender que essa revisão da própria vida é realizada pelo diálogo como estruturação da narrativa:

Bem, mas o senhor dirá, deve de: e no começo - para pecados e artes, as pessoas - como por que foi que tanto emendado se começou? Ei, ei, aí todos esbarram. [...].

Sou só um sertanejo, nessas altas ideias navego mal. Sou muito pobre coitado. Inveja minha pura é de uns conforme o senhor, com toda leitura e suma doutoração. Não é que eu esteja analfabeto (ROSA, 2019, p.18).

Essa passagem, com dose de ironia, é interessante, porque demonstra que por mais que haja diferença entre esses mundos, ele reivindica igualdade de participação das partes envolvidas, por mais dificultoso que esse esforço possa ser: “Eu sei que isso que estou dizendo é dificultoso, muito entrançado. Mas o senhor vai avante” (ROSA, 2019, p.77). Dessa maneira, Guimarães faz com que esse leitor persista nesse labirinto narrativo, uma vez que é justamente sobre essa condição “entrançada”, da realidade que se propõe o diálogo: “Ao que, digo ao senhor, pergunto: na sua vida é assim? Na minha, agora é que vejo, as coisas importantes, todas” (ROSA, 2019, p.96).

Nessa medida, as questões provocadas por Riobaldo vão além da realidade da tradicional sertaneja, mas reivindica em sua fala o reconhecimento da existência de problemas fundamentais sobre a vida. Portanto, enquanto indivíduos postos a dialogar com essa condição, somos direcionados a essa problematização pelo próprio livro. Seu gosto por “especular ideias” faz com que o herói se coloque nessa função: “Alguém devia de ver, então era eu mesmo” (ROSA, 2019, p. 15). Assim, esse estar presente com a obra mesmo é o que necessitamos como reconhecimento de seus eventos como fenômenos mesmos do estado imediato que é estabelecido por ele a sua narrativa. Segundo Roberto Schwarz, esse estado imediato que o leitor é inserido é conquistado porque “Guimarães Rosa tem a virtude de colocar o experimento estético no nível da consciência” (SCHWARZ, 1965. p.442), pois: “tudo quanto há, neste mundo, é por que se merece e carece” (ROSA, 2019. p.20), uma vez que “o sertão está em toda parte” (ROSA, 2019. p.13).

Capítulo 2 – A Metafísica sertaneja

2.1 – Um sertão vivo:

Portanto, essa condição metafísica da linguagem de Guimarães Rosa passa a ser o caminho que percorremos neste momento, de modo a buscarmos compreender de que maneira o autor possibilitou a criação de uma linguagem metafísica. Vimos que seu trabalho é fundamentado a partir de uma inventividade que lhe é particular entre os romancistas, lhe proporcionando uma posição de destaque entre esses justamente por proporcionar esse aprofundamento do conhecimento em suas obras. Guimarães Rosa literalmente pretendia inventar realidades com seu próprio esforço, assim como deuses criam mundos, onde, no nosso caso de análise, se trata de fundamentar um sertão vivo e metafísico: “Esses gerais são sem tamanho. Enfim, cada um que quer aprova, o senhor sabe: pão e pães é questão de opiniões... O sertão está em toda parte” (ROSA, 2019, p.13). Se tratando de uma questão de opinião, ou mesmo de interpretação, e sendo sem tamanho, sertão grande se apresenta e se expande poeticamente por toda parte, por todas as ramificações do conhecimento, de modo a se aprofundar em sua dinamicidade para poder compor a vida pela simbologia do sertão: “Sertão sempre. Sertão é isto: o senhor empurra para trás, mas de repente ele volta a rodear o senhor dos lados. Sertão é quando menos se espera” (ROSA, 2019, p. 208). Guimarães Rosa aparentemente aponta essas condições através da fala de Riobaldo, de modo a preparar terreno sobre essa condição peculiar que o leitor é levado, e que pode lhe causar estranheza para uma leitura primária do seu enredo. Ele tenta descrever isso para seu entrevistador, lhe justificando que essa dramatização da vida, assim como a capacidade de posse sobre linguagem só lhe são possíveis graças a âmbito metafísica da linguagem que ele destaca em seu trabalho: “Isto provém do que eu denomino a metafísica da minha linguagem, pois essa deve ser a língua da metafísica” (LORENZ, 1973, p.340).

Nesse sentido, imediatamente é compreendido que Guimarães Rosa não vai trabalhar esse reconhecimento metafísico de uma maneira objetiva, enquanto uma tese científica, por exemplo. Mas vai trabalhar poeticamente sua linguagem como um alquimista das palavras para que elas possam se elevar a esse nível de abstração de forma que podemos reconhecer nessa ação uma fundamentação da vida, através da autonomia desse trabalho e de seu criador: “Escrever é um processo químico; o escritor deve ser um alquimista. Naturalmente, pode explodir no ar. A alquimia do escrever precisa do sangue e do coração” (LORENZ, 1973, p.41).

Esse ímpeto artístico que jorra de sua criatividade com sangue é coração é o impulso necessário para a formulação desse contexto no seu sertão, lhe tornando realmente grande, de um vasto e amplo horizonte interpretativo: “Qual o caminho certo da gente? Nem para frente nem para trás: só pra cima” (ROSA, 2019, p.73). Ou seja, esse mundo não se concentraria a uma ou outra perspectiva somente, mas dramatizando a vida é trabalhado de forma que possibilidades de compreensão vista como distintas coexistem, gerando essa perspectiva mais elevada, 'para o alto', sobre o real, por mais que se trate de um romance de ficção. Dessa maneira, a aparente ação contraditória desse movimento poético de sua linguagem é paradoxalmente trabalhada pelo autor para reforçar o carácter de variabilidade que a vida se configura, ao ponto de permitir que encontros desse tipo ocorram em sua dinamicidade. Um exemplo bom desse movimento se encontra nos processos de mutação de seus principais agentes do enredo.

Esse é um ponto na vida que causa muita admiração a Riobaldo, ao se dar conta de mutabilidade com que as coisas transitam na realidade: “Mire e veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas - mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam” (ROSA, 2019, p.24). As coisas não são dadas na vida estando postas enquanto prontas, existe antes o mistério daquilo que não se compreende sobre a vida, a totalidade de sua reverberação, pois mesmo os mais belos dos instrumentos também podem desafinar, e perder por momentos seus timbres harmônicos. No entanto, essa desafinação não é necessariamente a negação de sua função, mas uma parte de sua concepção, de seu aprendizado.

Guimarães Rosa compreende bem a composição de agitação da realidade, e busca justamente se inserir em seu contexto, literalmente adentrando o olho do furacão para poder compreender seu direcionamento. E deixa isso apontado no famoso subtítulo da obra, por vezes citado por Riobaldo em sua narrativa: “... *O diabo na rua, no meio do redemunho...*” (ROSA, 2019, p.15). Os três pontos no início e no fim da citação, associados a ideia de um

redemoinho, sugestiona a ideia do movimento constante e contínuo, que nos atravessa e vai, e assim compõe a realidade viva do sertão, gerando a ciranda dos opostos que se conciliam nessa dança do viver.

Outrossim, esse movimento é justamente articulado pela sua dinâmica poética, com sua simbologia fantástica inspirada sobre uma realidade factual descrita. Dessa maneira, a aparência de um enredo regionalista sobre os interiores do sertão brasileiro é usada como palco para elevar seu discurso poético ao alcance da vida, através de seu fundo de cunho metafísico. Nesse sentido, essa construção sugestiona a criação de um sertão metafísico, através do envolvimento das contradições do mundo em sua dinâmica poética, gerando uma realidade viva e autêntica. É nesse sentido que Riobaldo fica perturbado com suas aspirações especulativas sobre a vida, pois sua variabilidade não lhe permite conseguir encontrar um sentido fundamental sobre ela:

Que isso foi o que sempre me invocou, o senhor sabe: eu careço de que o bom seja o bom e o ruim o ruim, [...], que o feio fique bem apartado do bonito e alegria, longe da tristeza! Quero todos os pastos demarcados.... Como é que eu posso com esse mundo? A vida é ingrata no macio de si; mas transtraz a esperança mesmo do meio do fel do desespero. Ao que, este mundo é muito misturado... (ROSA, 2019, p.162).

Assim, nosso herói busca conhecer esse mundo complexo que vive e ao qual ele entende como uma realidade de coisas muito misturadas, de modo que falta a ele critérios que possam garantir o fundamento das coisas. Essa perspectiva passiva é o que lhe causa a ingrata sensação de não poder lidar com a própria realidade. Nesse sentido, é amplamente relatada a imagem do herói rosiano como um herói aporético por excelência dentro do universo crítico sobre o “*Grande sertão: veredas*”. Isto é, um herói que não possui caminho ao certo, mas sente a necessidade de tentar a sua busca, no sentido de se propor a sua reflexão.

2.1.1 A vida sertão como abertura para o ser

Foi através da sua própria autonomia que Guimarães Rosa elevou seu discurso narrativo ao nível metafísico de sua poética. Essa autonomia é articulada de modo a alcançar a formalização de uma realidade própria, que, segundo o professor M. A. Fernandes, em seu ensaio “Guimarães Rosa e o pensamento do lógos¹⁶”, nos afirma: “O sertão é paisagem, um país,

¹⁶ Ensaio publicado pelo livro *Heterodoxias sobre a relação entre filosofia e a literatura*, publicado no ano de 2020.

uma redondeza do ser! É uma realidade geográfica, humana, entre o céu e a terra. E, ao mesmo tempo, é uma forma de vida” (FERNANDES, 2020, p.122). Desse modo, sua compreensão sobre o mundo que descrevia fundamentou a formalização de uma realidade viva que é esse sertão grande que somos convidados a conhecer. Devemos nos perguntar, portanto, como é articulada essa realidade, na concepção de seu sentido? Seguindo adiante na investigação, o professor continua: “O sertanejo, por ser um homem tão arraigado na finitude de uma paisagem terra a terra, que requer um constante corpo a corpo com a facticidade, é um homem que se abre para o infinito. Aquele que se ocupa com o infinito no finito é um sertanejo” (FERNANDES, 2020, p.122). Ou seja, esse indivíduo sertanejo que é construído sente a necessidade de vivenciar “corpo a corpo” a sua realidade, isto é, presenciar de modo factual seus fenômenos para poder pensá-los através da demanda do “infinito”. Essa atitude demonstra esse sertanejo rosiano dispondo o seu modo de ser ao universal, entendido aqui como metafísico. Por isso, é através da construção da concepção desse sertão metafísico que podemos reconhecer sua totalidade viva:

Sertão diz, assim, em seu sentido metafísico, a totalidade una, a uni-totalidade, do ser - do ente no todo, aberta com a presença humana finita, encarnada na facticidade da vida mortal [...]. É a comunhão com o todo do ser, com o infinito, desde a finitude do corpo. [...]. Nessa dinâmica metafísica do sertão não há separação entre interior e exterior, entre alma e corpo, entre imanência e transcendência. Nela tudo é um (FERNANDES, 2020, p.123).

Esse grande sertão é entendido, portanto, como um todo, representado pelo reconhecimento deste enquanto um drama da vida. Essa realidade é articulada através de uma dinâmica onde se atravessa o véu ordinário do viver, se aprofundando sobre a questão do ser. Uma analogia suficiente para essa situação é entendê-la como uma comunhão dessa grande mistura, um acordo dessas características na sua própria formalização de mundo, onde o sertão seria o palco de encontro, reunião da coexistência desses arquétipos da alma num contexto de conjuntos, trabalhados poeticamente de modo a corresponder com as dinâmicas do mundo. Portanto, de modo oposto a uma construção lógica e objetiva de enredo, a sua inventividade fez com que sua atividade criativa criasse uma narrativa que tornasse possível sua construção própria de realidade. As razões por essa criação particular estão encobertas nos mistérios interiores da sua alma. Mas, foram a partir desses mistérios que ele fez brotar esse encontro de mundos dentro desse sertão metafísico: Ao refletir acerca desses mistérios que envolvem a pura criação artística, M. A. Fernandes nos diz: “Mística é a inspiração, o devir e o sobrevir do sopro interior. Mística é a criação pois ela deixa-ser o vigor da vida. E a vida é

mistério. Sob o toque da mística, o autor se torna pensador” (FERNANDES, 2020, p.124). Essa tentativa de G. Rosa, apontada por M. Aurélio Fernandes, de se colocar em correspondência poética com o vigor da vida pelo mistério que envolve a tentativa de traduzir ela em suas vicissitudes através da metafísica. Mas vale nos perguntar, de que modo G. Rosa vai compreender o termo “metafísica”? M. Aurélio Fernandes vai afirmar que essa metafísica é pensada pelo autor como uma participação ativa do mundo factual em que ele trabalha: “Metafísica é, pois, a existência enquanto transcendência. É, na finitude, participar do finito” (FERNANDES, 2020, p.126). É sobre essa participação no viver que Riobaldo nos atenta com suas especulações: “O pensador sertanejo (ou o sertanejo pensador) é especulativo. Vive sondando o abismo das possibilidades de ser. É metafísico” (FERNANDES, 2020, p.125). Desse modo, a representação do sertanejo pensador é direcionada para esse contexto metafísico do ser, através do relacionamento dialógico com a vida.

É notório entre os críticos teóricos de G. Rosa, de que esse, enquanto um romancista/pensador, acreditava na condição da língua como elemento metafísico genuíno possível de ser trabalhado para dar acesso ao ser das coisas que compõem o mundo, como M. Aurélio Fernandes vai afirmar:

Rosa fala, então, da sua compreensão da relação com a língua. Ele salienta, [...], a língua como elemento metafísico. A língua, aqui não aparece como mero instrumento de expressão (subjetivo), de referência (objetivo) e de comunicação (inter-subjetivo). A língua aparece como elemento do ser-no-mundo. (FERNANDES, 2020, p.127).

A língua metafísica do autor passa a ser meio elementar com a vida, e é compreendida como tradução imediata das coisas do mundo. Ou seja, como participação do envolvimento originário da compreensão do ser-no-mundo. Aparentemente Riobaldo tentar apontar ao seu interlocutor letrado atenção para a dinamicidade do movimento que sua fala gera ao dizer sobre a abertura da vida, sendo articulada entre eventos concretos, e sentidos mais profundos de cunhos metafísicos que são trabalhados pela a imagem simbólica do mistério, ao qual provoca a curiosidade desse herói em particular; assim como o embate entre essas duas perspectivas interpretativas:

Vida, e guerra, é o que é: esses tontos movimentos, só o contrário do que assim não seja. Mas para mim, o que vale é o que está por baixo ou por cima - o que parece longe e está perto, ou o que está perto e parece longe. Conto ao senhor é o que eu sei

e o senhor não sabe, mas o principal que quero contar é que não sei se sei, e que pode ser que o senhor saiba (ROSA, 2019, p.168).

Essa estruturação da linguagem como meio elementar faz com que G. Rosa concebe uma distinção entre concepções de linguagem, de modo a configurar o seu estilo próprio, que elevaria o seu alcance em relação aos modos mais tradicionais. Uma diz respeito a uma linguagem instrumentalizada, aplicada metodicamente no mundo, como que o entendendo como um dado a ser coletado e processado mecanicamente: “uns já finos de sentir e proceder, acomodados na vida, tão pertos de outros, que nem sabem de seu querer, nem da razão bruta do que por necessidade fazem e desfazem” (ROSA, 2019, p.281). Ou seja, uma linguagem entendida como posse de um objeto, em relação a uma outra que antes dessa atitude, já participa ativamente dentro da atitude viva do movimento fenomênico do ser, entendida enquanto elemento da composição da “dança do ser”. Nessa música, a harmonia dançante, ou a compreensão de seus distintos compassos se dá pela sensibilidade necessária para se permitir ouvir o fluir do mundo, e deixar que esse mundo venha ao seu encontro: “o rio não quer ir a nenhuma parte, ele quer é chegar a ser mais grosso, mais fundo” (ROSA, 2019, p.313). Dessa maneira, o fluxo livre musical, se comparar ao fluxo das águas de um rio, que não possui meta para cumprir, ou terminar, mas se basta acontecendo livremente, pois, segundo M. A. Fernandes: “Para o vivente homem, a língua é o meio-elemento” (FERNANDES, 2020, p. 127). É aquilo que como elemento da atividade, também é um meio de acesso dentro da finitude do ser, para a sua transcendência de notas de progressões metafísicas. Nesse caso, é justamente desse movimento, entendido como amplitude de oscilação do ser, que o autor sertanejo fez compreender a sua língua como elemento metafísico para a vida.

Ou seja, deixar que o “*Grande sertão: veredas*” se manifeste por ele mesmo é a condição elementar para direcionar a pesquisa. Veredas que se abrem e desembocam num oceano de sentidos, estando assim dispostas a um tipo específico de linguagem de criação artística. Isto é, uma linguagem projetada para o infinito, abertas para as articulações do ser na vida: “A língua é o elemento metafísico - isto é, aberto ao infinito - da criação do escritor Guimarães Rosa” (FERNANDES, 2020, p.128). Portanto, a linguagem é para ele acesso ao infinito presente na dinâmica da realidade, trabalhado através de sua especulação metafísica sobre a vida, e articulação poética de sua narrativa, pensadas pelo seu herói.

Seu ofício como um artista da linguagem permitiu a G. Rosa formular uma linguagem que seja tão profunda quanto suas intenções. Segundo M. A Fernandes, a arte seria o modo

que os indivíduos conseguiriam lidar com as impossibilidades e descontentamentos do ser, quando nos afirma: “Certamente, a arte é um modo de o homem conter de modo criativo as inconstâncias destes descontentamentos de ser e não ser” (FERNANDES, 2020. p.125). É por conta desse descontentamento que Riobaldo afirma, em determinado momento da obra, sobre o seu mundo: “Todos estão loucos, neste mundo? Porque da gente é uma só, e as coisas que há e que estão para haver são demais de muitas, muito maiores diferentes, e a gente tem de necessitar aumentar a cabeça, para o total” (ROSA, 2019. p.225). Devemos nos concentrar na compreensão total da vida, tendo a linguagem Roseana com meio para esse trabalho, num sertão onde imanência e transcendência do ser misteriosamente participam do mesmo movimento. Ser elemento, ser sertão, um ser tão grande.

2.1.2 - O mundo à revelia: sertão para além do bem e do mal:

Para podermos aprender essa realidade, devemos vivenciá-la ao modo como Riobaldo nos mostra. Mas o que seria esse aprender, que não somente vivendo: “Porque aprender-a-viver é que é o viver, mesmo. O sertão me produz, depois me engoliu, depois me cuspiu do quente da boca... O senhor crê minha narração? ” (ROSA, 2019, p.418). Devemos nos permitir ser mastigados e engolidos por essa realidade, sofrer seus destinos, nos fazer e refazer nesse relacionamento, para conseguir espremer de seu fundo sua essência originária, através da mediação da palavra sertaneja, efetuar esse reconhecimento: “minha cabeça estava cheia de ideias. [...], eu preparava os distritos daquilo, que no começo achei que era só fantasia; mas que, com o seguido dos dias, se encorpou, e ia tomando conta do meu juízo: aquele projeto queria ser e ação! ” (ROSA, 2019, p.290). Assim sendo, buscamos nos inserir ao fundo do sertão metafísico roseano e construir a ação interpretativa desse ambiente, a fim de compreender qual a reverberação dessa realidade. Isto é, alcançar o infinito para aonde se direciona a linguagem roseana, que mostrariam, “*o mundo à revelia*” (ROSA, 2019. p.206).

Buscamos essa abertura do mundo através do respeito à mediação narrativa de Riobaldo, pois sem ela ficamos perdidos nessa realidade de caminhos abertos ao qual não pertencemos: “Do sol e tudo, o senhor pode contemplar, imaginando; o que não pode, para o senhor, é ter sido, vivido” (ROSA, 2019. p.43). Por isso, seu esforço narrativo para ambientar o leitor a essa condição. Devemos ser diferentes de Zé Bebelo, que sendo da cidade, queria mudar as coisas do sertão, mas antes, permitir com que esse nos afete, apresentando sua abertura, de modo a ser fundamental a mediação da linguagem para o envolvimento elementar de sua realidade.

Essa narrativa é antes de contar. Um falar autêntico, que de sua simplicidade, permite explorar um tempo sem tempo originário de projeções metafísicas, e assim ser disposto ao infinito através da finitude do ser. O campo de reflexão é amplo e aberto. Nele de tudo há! Porque o movimento da vida é o seu princípio, é sua tradução e esforço: “Meditando sobre a palavra, ele se descobre a si mesmo” (LORENZ, 1973, p.340) O romancista confiava que através do querer verdadeiro o artista poderia se elevar aos infinitos da linguagem, e alcançar os céus e os infernos do ser, de modo a poder opinar sobre, e até efetuar cobranças a esses elementos: “Nós, o cientista, e eu, devemos encarar Deus e o infinito, pedir-lhes contas, e, quando necessário, corrigi-los também, se quisermos ajudar o homem” (LORENZ, 1973, p.340), para que “devolva à palavra seu sentido original” (LORENZ, 1973, p.340). Isso porque, “A consciência está desperta, mas falta o vigor da língua” (LORENZ, 1973, p.342). Esse vigor perdido da língua remete, em parte, a sua distância do fenômeno original ao qual se atribui seu entendimento. Esse distanciamento da condição original dos elementos, isto é a liberdade fundamental que a vida clama em sua mutabilidade, gera um vazio, algo como uma lacuna epistêmica, acerca das expressões não ditas que clamam pela sua presença na abertura do ser. Libertação para o seu sentido original. É nesse sentido que é articulado paradoxalmente a realidade simbólica e metafísica do sertão de Guimarães Rosa como reivindicação por uma linguagem própria do autor, apontada para o infinito..

Nesse cenário, Riobaldo está disposto a vivenciar e refletir sobre essa realidade sertaneja até suas condições mais desconhecidas. O exemplo disso é seu envolvimento como pactário. Assim, devemos garantir essa liberdade à vida dentro do nosso próprio processo de análise, garantindo a liberdade a fala do texto, mesmo que essa se coloque para além do bem e do mal. Nesse caso devemos nos concentrar em sua linguagem como meio de análise. M. Aurélio Fernandes vai explicar como essa dinâmica pela linguagem alavancou o conteúdo da obra a uma dimensão mais complexa: “A obra da linguagem, assim, está enraizada, mais que na autoria do escritor, na autoria da vida. Por isso ela é mítica, mágica e mística. Os contos assim, estão além do bem e do mal” (FERNANDES, 2020, p.132). Ele compreende que essa liberdade a linguagem é o que permite a ela a capacidade de criação, justamente por se colocar diante da vida. Essa característica permite ao texto essa tendência ao extraordinário através da vida comum, a transcendência pela imanência que é natural ao ser, atravessando livremente entre o esclarecimento reflexivo de seu herói, em um ambiente temperado pela extravagância mística e metafísica: “O que mais penso, testo e explicou: 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” (ROSA, 2019, p.19). Entretanto, a busca pelo ato reflexivo,

e o reconhecimento dessa condição lhe garante uma posição diferenciada dos demais: “O senhor saiba: eu toda a minha vida pensei por mim, forro, sou nascido diferente. Eu sou é eu mesmo. Divêrjo de todo o mundo.... Eu quase que nada sei. Mas desconfio de muita coisa” (ROSA, 2019, p.18). Essa realidade é assim justamente por permitir, enquanto abertura, esse viés especulativo em seu horizonte. Entretanto, essa demanda misteriosa do ser, se envolvem com a vida sertaneja e seus fenômenos, de modo que Riobaldo é posto de imediato com seu envolvimento, uma vez que é da sua natureza buscar compreender a vida: “Acho que provinha de excessos de ideia” (ROSA, 2019, p.43). E por muito ter vivido, Riobaldo possuía a sensibilidade para desconfiar da dinamicidade da vida como emaranhado de veredas que se cruzam, e se misturam continuamente. Isto é, veredas como sentidos e compreensões que são postos num mesmo contexto narrativo que é o viver: “difícultoso, mesmo, é um saber definido o que quer, e ter o poder de ir até no rabo da palavra” (ROSA, 2019, p.129). Dessa maneira, se tratando de uma narrativa, a palavra é seu meio metafísico: “despontar o Rio pelas nascentes, será a mesma coisa que um se redobrar nos internos de nosso Estado nosso, constante viagem de uns três meses. Então? *Que-Diga?* Doideira. A fantasiação” (ROSA, 2019, p.14). Essa metafísica é justamente articulada no texto por essa “fantasiação” presente, de modo que para podermos chegar no fundamento desse sertão, as nascentes das veredas que banham essa realidade, teremos que nos propor a participar da sua representação simbólica, a seria brincadeira poética de se articular para propor a dramatização a dinamicidade da vida, postos em questão como riachos e ribeirões que se abrem e contorcem até o infinito

2.1.3 A linguagem reflexiva de Guimarães Rosa :

Dentro da busca pela liberdade à fala do texto vimos que a linguagem reflexiva que Guimarães R. se direciona ao acesso da condição originária da vida, descrita como a “clareira do ser”, onde seus acontecimentos seriam interpretados fenomenologicamente através da sua linguagem. Com isso, devemos agora investigar de que maneira se estabelece essa articulação da poética de G. Rosa com a problemática do ser. Nesse aspecto, o filósofo e crítico literário, Benedito Nunes¹⁷, em seu livro “O dorso do tigre¹⁸” vai elogiar a capacidade de se disponibilizar uma situação de liberdade criadora que seja capaz de nos inserir em novas

¹⁷ Crítico literário e filósofo brasileiro, formado em Direito e pós-graduado em filosofia na França. Foi um dos professores fundadores da faculdade de Filosofia na Universidade Federal do Pará-UFPA, cadeira da qual foi professor emérito.

¹⁸ Obra que na sua segunda parte reúne artigos e ensaios críticos literários. Entre eles, o Grande sertão: veredas é trabalhado como tema de análise.

possibilidades de se enxergar o mundo. Mas ressalta a importância sobre reconhecê-la como diálogo com o ser:

É que o jogo estético, que suspende ou neutraliza, por meio da imaginação, a experiência imediata das coisas, dá acesso a novas possibilidades, a possíveis modos de ser que, jamais coincidindo com um aspecto determinado da realidade ou da existência humana, revelam-nos o mundo em sua complexidade e profundidade. Quando consumido através da linguagem, como criação literária, o jogo estético pode torna-se diálogo com o ser (NUNES, 1969, p.130).

Desse modo, associada à questão da linguagem, o jogo estético sertanejo pode possibilitar novas formas de compreensão do mundo, através de um modo mais livre e dinâmico de se estabelecer o diálogo com o ser. É nesse sentido que B. Nunes vai nos avisar sobre as condições, segundo M. Heidegger, de como se estabelece o relacionamento de uma obra literária com reflexão ontológica: “Numa obra literária, para que o jogo da linguagem tenha propriedade reveladora, de alcance ontológico, assinalada por Heidegger, é necessário que a linguagem, sobre o ser o material da ficção constitua também, de certo modo, o seu objeto” (NUNES, 1969, p.130). Sendo assim, a fala de Riobaldo passa a ser reconhecida justamente como uma fala da busca pelo ser, que é trabalhada através da poética da linguagem de G. Rosa.

É nesse sentido que vamos compreender a sua figura como pensador, tomando emprestado a linguagem de seu herói como reflexo de seu caráter metafísico. Mediante isso, a matriz cultural sertaneja passa a ser prisma para a vida e suas ambiguidades. Perguntado por Lorenz justamente sobre a relação de como a forma do pensamento sertanejo, e suas demandas extravagantes e místicas se relacionaram com suas perspectivas, G. Rosa lhe responde:

Sou místico, pelo menos acho que sou. Que seja também um pensador, [...]. [sobre os sertanejos] Somos tipos especulativos, a quem o simples fato de meditar nos causa prazer. Gostaríamos de tornar a explicar diariamente todos os segredos do mundo. [...]. Gosto de pensar cavalgando, na fazenda, no sertão; e quando algo não me fica claro, não vou conversar com algum douto professor, e sim com alguns dos velhos vaqueiros de Minas Gerais (LORENZ, 1973, p.336, com alterações).

Dessa maneira, essa tradição especulativa é o traço fundamental na concepção de realidade que inspira G. Rosa, de modo a admitir que a temática desta obra seja justamente o “homem do sertão” (LORENZ, 1973, p.321). Mas isso “porque o sertão é a alma de seus

homens” (LORENZ, 1973, p.325). Sendo assim, essa sensibilidade sertaneja, imerso na contemplação reflexiva da natureza passa a configurar-se como reflexo da realidade metafísica que ele Rosa trabalhava, para configurar seu sertão como drama do mundo: “Veja, sou regionalista porque o pequeno mundo do sertão...” (LORENZ, 1973, p.322). Portanto, antes de tudo, é um o modo específico de expressão e compreensão da vida, onde sua curiosidade lhe permitiu se aventurar no entendimento, praticando uma espécie de interesse desinteressado, na medida que esse interesse já em si é enraizado na atitude sertaneja. Por isso G. Rosa diz estar familiarizado com esse ambiente, onde se mantém atento ao seu acontecer: “Eu trazia sempre aos ouvidos atentos, escutava tudo o que podia e comecei em transformar em lenda o ambiente que me rodeava, porque este, em sua essência, era e continua sendo uma lenda” (LORENZ, 1973, p.325). Assim, investigamos agora de que maneira essa sensibilidade se manifesta como uma articulação sobre a reflexão do ser. Discussão essa que, segundo G. Lorenz, pode ser interpretado como o ponto central dentro de uma conversa que se estabelece com o autor para compreender sua inspiração para a realização da obra: “Os livros nascem, quando a pessoa pensa; o ato de escrever já é técnica e a alegria dos jogos com as palavras” (LORENZ, 1973, p. 336).

2.2.- A poesia como abertura para a vida:

Guimarães Rosa é considerado por muitos como uma espécie de místico da linguagem devido ao modo original com que o escritor concebe seu próprio jogo de escrita. Mas mesmo o próprio aparentemente demonstra concordar em partes com esse atributo, uma vez que reconhece que sua formalização de suas narrativas é concebida de modo distinto dos padrões literários. Assim como toda fórmula mágica necessita de uma certa manipulação das palavras, G. Rosa vai articular sua concepção de sua linguagem como agentes de transformação da realidade, a partir do seu envolvimento com ela. Essa linguagem passa a proporcionar uma dimensão nova e autêntica sobre a vida. Nesse aspecto, essa necessita ser trabalhada de um modo mais autêntico para possibilitar esse acesso. Manuel Antônio de Castro, em “O homem provisório no grande ser-tão”, comenta que essa formulação pode ser compreendida em três níveis diferentes, se aprofundando gradativamente sobre sua postura em relação a essa descrição do real que são trabalhadas de modos diferentes dentro da obra. Diz ele, desse

modo, que essas são a “linguagem situacional”, ou mais simples e direta na sua atividade de informar. Depois há a “linguagem artificial”, elevada pela razão humana como o sentido de clareza total daquilo que diz, mas realizada de modo arbitrário para esse fim, isto é, que é determinada de fora daquilo que se diz, e não dito pela coisa mesma sobre si. E por fim, de modo a transcender essa arbitrariedade racional, acessamos o seu nível mais profundo da língua, chamado de “linguagem simbólica”, ou mesmo a “linguagem artística” que em sua liberdade lhe permite criar mundos e ser utilizada em suas narrativas de problemática metafísicas da relação humana com o real pela linguagem:

A linguagem situacional: é a linguagem do cotidiano, que visa tão somente a simples transmissão de informação, e na qual as palavras são decodificadas pela situação: a situação cria o sentido. A linguagem artificial: é a linguagem inerente, por exemplo, ao sistema dos sinais de trânsito. Por ser plenamente arbitrária e racional, apresenta um sentido total de clareza, sem ambiguidade alguma. Não ultrapassa o âmbito do uso cultural utilitarista. A linguagem simbólica ou artística: nesta, a situação é criada pela linguagem. Seria de alguma maneira as “n” possibilidades de interpretação ou leitura de um texto artístico. Ela pode criar diferentes situações porque o poeta tenta apreender o Real em sua plenitude de manifestação, lançando mão do signo simbólico. Este, por natureza, manifesta, não querendo significar, mas ser (CASTRO, 1986, p.78).

Portanto, a maneira com que o autor vai se permitir conceber essa linguagem “mística” é articulada pela liberdade artística elementar com a palavra, não representando somente o que se trás de imediato com essas, mas buscando sua condição original coma vida. É nesse sentido que é trabalhado o aspecto metafísico entre essas línguas, de modo a poder fundamentar assim a sua concepção linguística. Isso se torna possível porque, segundo o autor, seu lema de criação é a linguagem e a vida como uma coisa só (LORENZ, 1973, p.339), de modo que a reflexão sobre a linguagem e seu estado fundamental implique em um modo de reconhecimento sobre a vida. Esse reconhecimento é possível, porque uma das maneiras de se construir essa linguagem é tomando as palavras em goles longos até alcançar o seu aspecto mais profundo e original aos quais se referem, purificando elas nesse processo: “Primeiro há meu método que implica na utilização de cada palavra como se ela tivesse acabado de nascer, para limpá-la das impurezas da linguagem cotidiana e reduzi-la a seu sentido original” (LORENZ, 1973, p.338). Dessa forma, esse método busca ao retorno do estado original das palavras que se fundamentam se assemelha a busca da fenomenologia de

se relacionar com o fenômeno original do ser, uma vez que essa linguagem passa a ser a mediação para esse envolvimento. Dessa maneira, essa linguagem é trabalhada na condição de estabelecer uma relação próxima a este estado fenomênico da vida, que se relaciona ao modo como Riobaldo se coloca com a realidade. Agora, é importante compreender que essa concepção de linguagem é intrínseca a função de um pensador poético, ao reconhecer que um bom escritor necessita reconhecer e descrever condições da alma, pois “o bom escritor é um arquiteto da alma” (LORENZ, 1973, p.332). Alma, sendo animada, implica em movimento, e esse movimento se direciona a vida, em constante mudança, de modo que essa condição se refere a um autêntico pensador da vida. Ou seja, um ser curioso por excelência, que não aceita o primeiro e mais convencional modo de se compreender a vida, mas se instiga pelas suas demandas mais extraordinárias, como o diabo. Nesse aspecto, o mesmo menciona que, nesse sentido, um “mal escritor” em sua concepção seria “um demolidor de escombros, dedicado a embrutecer, falsificar as palavras e obscurecer a verdade, pois acha que deve servir uma verdade só conhecida por ele” (LORENZ, 1973, p.332).

Nesse sentido, devemos compreender que é através da linguagem que a filosofia e a literatura se relacionam. Segundo Benedito Nunes, em seu ensaio “A matéria vertente¹⁹”, um modo de lidar com essa situação é através da análise dessa, justamente pelas suas pretensões metafísicas. Entretanto, antes da linguagem, é justamente reconhecimento poético desse conteúdo que se apresenta como ponto de ligação entre esses extremos de reconhecimento:

Marcadas por irredutíveis diferenças, a filosofia e a literatura relacionam-se através da linguagem, como elemento comum do pensamento de que ambas participam. Desde de logo, não é o romance, e sim a poesia - tomada na acepção estrita da poesia lírica -, que maior proximidade mantém com a filosofia (NUNES, 1983, p.460).

Sendo assim, é através do reconhecimento poético de Guimarães Rosa podemos analisar filosoficamente sua obra realizando o reconhecimento de seus conteúdos metafísicos, de forma a associar seu envolvimento com a realidade como fenômenos. Isso se tornaria possível justamente pelo reconhecimento ontológico dentro da acepção estética de percepção de mundo, que mencionamos anteriormente e se formaliza através da problemática da linguagem. Esse movimento ao mesmo tempo aproxima esses dois campos de reconhecimento do ser, caracterizando também suas diferenças. Nesse sentido, Benedito Nunes continua: “Mas ao contrário da poesia que

¹⁹ Obra onde Benedito Nunes investiga a relação da filosofia heideggeriana hermenêutica em relação a linguagem poética contida na obra literária do Grande sertão: veredas.

permanece presa às palavras, a filosofia delas se desprende no movimento do conceito, sem perda dos fios metafóricos, das analogias e dos esquemas imaginativos que ligam o pensamento conceptual à linguagem ordinária” (NUNES, 1983, p. 460). Esse movimento é justamente o que permitiria essa capacidade à filosofia em sua dinâmica fenomenológica de análise, se concentrar na poética de narrativas e passa a participar de maneira conjunta do diálogo sobre o ser. É nesse aspecto que as intuições e inspirações poéticas mais fantásticas e místicas, ou mesmo de caráter mitológico, passam a serem valorizadas dentro dessa concepção de análise mais fluida sobre a realidade. Por isso o teórico afirma: “Em essência, os poetas e pensadores falam do ser. Seria preciso auscultar as palavras, ouvir o que elas dizem poeticamente. Num romance que seja poético, elas poderão dizer da articulação do mundo, da existência e da temporalidade” (NUNES, 1983, p.461). Em relação a isso, Benedito Nunes vai afirmar que é através dessa associação que se torna possível a fundamentação do que ele chama de ideal do problema sobre um romance poético, que no caso é representado pela obra como reconhecimento da vida, de modo que se torne possível que busquemos essa chave do problema.

2.2.1 - A fala sertaneja como vida fenomenológica:

Concentramos assim no reconhecimento dessa poética roseana contida dentro do “*Grande sertão: veredas*” como direcionamento. Investiguemos de que maneira essa linguagem vai ser trabalhada de modo que se permita o reconhecimento de sua narrativa como uma dramatização sobre o fenômeno da vida. Mas antes, devemos compreender minimamente o que vai significar realmente viver, para tornar possível entender como esse viver o sertão se eleva até uma compreensão fenomenológica da vida: Nesse aspecto, o professor M. A. Fernandes concordar com o direcionamento da análise para a poesia como um meio para a busca pelo aspecto fenomenológico da obra de G. Rosa. Fugindo do aspecto insuficiente sobre essa questão, essa vai auxiliar a compreensão sobre a dificuldade que é se concentrar no entendimento da vida em seu aspecto original, através do ensaio “Vida: fenomenologia originária: viver. Verbo medial”:

O desafio de pensar (sondar o sentido de e curar) a fenomenologia da Vida em nós, é algo para o qual sempre nos encontramos, de algum modo, insuficientes. Côncios desta insuficiência, vamos pedir ajuda à arte, mais precisamente, à arte da palavra, na obra literária. Na poética da obra literária nos encontramos com a fenomenologia

da Vida de modo superabundante. O que se nos passa despercebido no cotidiano, a verdade (revelação, desvelamento) da Vida, a obra de arte expõe de maneira excelente (FERNANDES, 2021, p.184).

Sob o subtítulo de “À escuta do *lógos* da vida em “Grande sertão: veredas””, M. A. Fernandes Fernandes foca sua análise nesse aspecto, de modo a reconhecer que na “arte da palavra” Nesse sentido, a investigação sobre a postura de Riobaldo é compreendida como forma de se inserir no reconhecimento dos seus acontecimentos como fenômenos. Dessa maneira, assim como B. Nunes, M. A. Fernandes busca nesse movimento alcançar a “coisa mesma”, isto é, o fenômeno original através da poética sertaneja de G. Rosa. Isso porque lhe é reconhecido assim o aspecto misterioso que cerca uma tentativa de concepção sobre a vida como gênese originária:

Por mais que a Vida seja o fenômeno originário, seja pura aparição, pura gênese, que está se dando sempre e por toda a parte, por mais que a experiência de viver nos carregue para lá e para cá, sabemos o que é viver enquanto não nos perguntamos. Sabemos, com um saber de experiência feito. Mas, quando perguntamos, já não sabemos dizer (FERNANDES, 2021, p.184).

Ou seja, mesmo estando vivos, ao inclinarmos nossa reflexão na sua direção quase que de imediato nos tornamos incapazes de responder à questão. Viver é um estar presente, participar, mas sua reflexão já é outro acontecer. Dessa maneira, M. Aurélio Fernandes passa a refletir como mesmo dentro desse movimento, somos jogados de um lado para o outro, sem percebemos esse momento, entre o saber e o não-saber: “Em vivendo, nós sempre de novo somos postos entre o saber e o não-saber o que é viver. Por isso, precisamos, sempre de novo, apreender, tomar, receber, a vida que nos é dada, sub-repticiamente, é verdade, num exercício de perguntar” (FERNANDES, 2021 p.185). Dessa maneira, essa participação entre o saber e o não-saber que se relaciona com o viver se insere justamente no movimento reflexivo constante de se questionar sobre essa situação do joguete da vida, em brincar com seus agentes como peças de xadrez do qual não entendemos a estratégia em relação de seus movimentos, mas somos lançados entre casas pretas e brancas durante esse caminho, representando a mutabilidade que essa prescreve em sua dinâmica, até o xeque-mate mortal da finitude do ser. Desse modo, de maneira mais ordinária, a sabedoria do viver estaria na atividade mesmo de se estar vivendo, entre esses caminhos.

Sobre essa ótica, Riobaldo se realiza como um verdadeiro professor sobre esse estado

de reconhecimento do viver, entre o não-saber e saber, ao qual ele investiga durante toda a obra, e se preocupa em alerta os perigos que cercam esse sertão metafísico que ele anuncia, pois “O senhor sabe: o perigo que é viver...”(ROSA, 2019, p.21). Portanto, esse viver se configura como uma constante reflexão, um questionamento constante, para responder uma vida em movimento. Assim sendo, M. Aurélio Fernandes vai compreender esse movimento da vida como uma constante pergunta pelo aquilo que nós já somos, afinando a sensibilidade reflexiva até a questão fundamental sobre o ser, ou seja, sobre o que somos: “No fundo, trata-se daquela única pergunta que somos nós mesmos e que nos constitui, a pergunta pelo Ser, ou seja, pelo sentido, pela verdade (revelação, desvelamento) do Ser! ” (FERNANDES, 2021, p.185). Nesse aspecto, é através desse desvelamento que esse questionamento conquista que conseguimos acesso a abertura originária do ser articulado através do trabalho poético de Guimarães Rosa. Ser humano posto, entre o saber e o não-saber. Sobre si mesmo, e o mundo. Pura e crua realidade, vida real.

Nesse aspecto transitório do ser é o que define o perigo de viver, o perigo do erro, da má compreensão das coisas em seu estado natural. Por isso, a capacidade da contínua possibilidade do aprendizado passa a ser fundamental nesse contexto, onde, como seu erro é possível, sua retomada e seu reaprender se torna uma força que se faz manter viva a busca pelo viver original. É o que professor vai mencionar acerca de como se portar nessa condição transitória, de modo que esse aprender seja a forma de afirmar a vida em seu pleno potencial de mobilidade: “Aprender não é outra coisa do que apreender, tomar, re-tomar, o poder-ser que nos foi concedido. Aprender é potencializar o viver. É sempre nova superação do homem que somos em vista do homem que podemos ser” (FERNANDES, 2021, p.185). Aprender se configura aqui, como o esforço pleno do ser, pelo ser em suas mais altas e mais baixas vicissitudes. Por isso a fala reflexiva de Riobaldo nos ensina a nos portar nessa realidade transitória que ele anuncia.

Na circunstância que o Grande sertão: veredas vai se configurar como uma obra metafísica. Evidente que essa metafísica se concebe de modo totalmente original pelo poeta pensador que é Guimarães Rosa. Mas se apresenta como uma dramatização própria da vida, do estar vivendo, onde essa condição é sua temática trabalhada, representada inclusive na brincadeira de se presentificar o leitor na obra em seu diálogo com um pensador sertanejo. M. Aurélio Fernandes comenta que essa metafísica sertaneja se diferencia por ser “uma metafísica “natural” da presença humana, que se abre para a vastidão, a altura e a profundidade, e a originalidade do ser” (FERNANDES, 2021, p.186). Ou seja, uma metafísica que busca se lançar no reconhecimento do fenômeno original da vida que buscamos reconhecer através da fenomenologia.

2.3. - O poeta pensador:

A constante reflexão de Riobaldo como herói questionador é a nossa porta de entrada para a consciência reflexiva de G. Rosa como artista e pensador da palavra. Nesse sentido, essa atividade questionadora da realidade que ele trabalha na obra, segundo Manuel A. de Castro, passa a ser determinante na aceção dela como uma interpretação da vida:

Por que o homem pergunta e por que só ele o faz? O fato de só o homem questionar, clarifica seu lugar privilegiado dentro da economia do Real. Por isso só ele questiona o Real. O homem pergunta para conhecer, enquanto no conhecimento busca a verdade, o que é (CASTRO, 1976, p.24).

Dessa maneira, a concepção artística tornou-se fundamental para nossa projeção em relação a abertura originária do ser. Esse serviço complexo é realizado por G. Rosa quando esse produz paradoxalmente seu próprio mundo sertão como um matemático se dedica às demandas de cada incógnita em potencial que a vida pode se manifestar, inclusive reconhecendo as incoerências de uma obra fictícia se propor a discutir sobre a realidade, do modo que aparentemente toda obra literária necessita se desenvolver determinadamente como início, meio e fim, e a vida já demonstra um aspecto mais amplo de fluidez e continuidade: “No real da vida, as coisas acabam com menos formato, nem acabam. Melhor assim. Peleja pelo exato, dá erro contra a gente. Não se queira. Viver é muito perigoso...” (ROSA, 2019, p.67). O seu perigoso estado de fluidez que não admite determinação objetiva. Para superar essa dificuldade G. Rosa vai participar artisticamente da vida se inserindo em sua dinâmica pela sua linguagem metafísica. Esse processo é reconhecido por ele sendo semelhante a um trabalho alquímico com a língua, através do processo de purificação da linguagem até seu estado original. Nesse contexto, o vasto campo expressivo do português/brasileiro se torna fundamental nessa projeção ampliada de seu horizonte, através da sua diversidade manifestações regionais e populares que vão fundamentar a dita “brasilidade” que o autor menciona na entrevista: “Mas minha língua brasileira é a língua do homem de amanhã, depois de sua purificação. Por isso deve purificar minha língua” (LORENZ, 1973, p.344). Dessa maneira essa “brasilidade” vai lhe demonstrar uma maneira natural de como lidar com a mistura dentro de sua narrativa, de modo analisar seu conteúdo como uma literatura ilógica, isto é, não convencional, que ele se identificava: “Por isso também espero uma literatura tão

ilógica como a minha que transforme o cosmo num sertão no qual a única realidade seja o inacreditável” (LORENZ, 1973, p.351). Esse inacreditável se refere justamente ao seu modo de lidar com a problemática metafísica da realidade, reconhecendo as limitações da linguagem na expressão do fenômeno ao qual elas originalmente apontavam.

Guimarães Rosa, um romancista por excelência, passa a ser trabalhado, portanto, como um pensador da palavra, ou um poeta da reflexão sobre o ser, através do modo como trabalha sua linguagem. Nesse aspecto, passamos adotar o “Grande sertão: veredas” como um reflexo direto de sua reflexão sobre a vida, pois segundo o próprio: “Minha língua, espero que você tenha notado, é a arma com qual defendo a dignidade do homem” (LORENZ, 1973, p.344). Assim, Benedito Nunes, ao se perguntar sobre o que a filosofia poderia aprender através da literatura, afirma que essa consegue buscar através de seu relacionamento com a literatura a elucidação do seu aspecto poético, que simbolizaria potencialmente o real, demonstrando assim a reverberação entre essas instâncias: “O que pode a filosofia conhecer da literatura? Tudo quanto interessa à elucidação do poético, inerente à linguagem e, portanto, tudo quanto se refere à simbolização do real nesse domínio” (NUNES, 1983, p.459). A linguagem passa a ser, portanto, a nossa mediação entre essas duas acepções entendidas como acesso ao desvelamento originário da vida.

2.3.1- A linguagem como *médium* do conhecimento:

Sendo a linguagem adotada como aquilo que estabelece nossa relação filosófica com uma obra literária, devemos compreender que essa não se trata de qualquer linguagem, como uma instrumentalização cotidiana da fala. G. Rosa foge da relação sujeito e objeto da linguagem enquanto mera expressão humana, mas trabalha uma acepção mais autêntica dessa que ele reconhece como a purificação pelo alcance do estado original da palavra. Essa condição é encontrada por ele na linguagem em seu estado poético, que é de onde ele vai trabalhar as palavras na formulação de sua linguagem própria. Dessa maneira, esse poético criador faz a vida aparecer em seu estado original.

Assim, essa posição é conquistada pela fundamentação ampla da sua linguagem para possuir um horizonte maior de expressões. É o que G. Lorenz faz o autor lembrar, após o romancista afirmar que essa proporção que envolve sua obra ser fruto “somente” de seu denso e dedicado trabalho, ressaltando a dimensão do feito incrível dessa composição orquestral em que sua poética se compõem, lhe diferenciando dos demais escritores:

Mas estamos esquecendo dois importantes elementos de sua linguagem: sua genial intuição no trato com o idioma, seu gênio criativo e recreativo, que indiscutivelmente existe e que é do mesmo modo muito importante, e também seu conhecimento de línguas estrangeiras (LORENZ, 1973p.338).

Essa condição se soma a uma dimensão única, apresentada poeticamente em sua linguagem. Esse esforço de sua vida pela expressão da vida se dá por ele acreditar que originalmente “a linguagem e a vida são uma coisa só. Quem não fizer do idioma o espelho de sua personalidade não vive, e como a vida é uma corrente contínua, a linguagem também deve evoluir constantemente” (LORENZ, 1973, p.340). Portanto, percebeu que a língua necessita se envolver nessa dança dos acontecimentos, e ser ela mesmo elemento em constante evolução, dentro do fluxo da vida. Dessa maneira, se apropriando da linguagem como sua criação, e direcioná-la ao infinito, pôde fazer dela matriz para o reconhecimento da vida em seu esplendor original: “O idioma é a única porta para o infinito, mas infelizmente está oculto sob e montanhas de cinza” (LORENZ, 1973, p.340). Essa montanha representa as impurezas cotidianas de expressões e instrumentalização da palavra que envolvem a linguagem, ao qual seu trabalho consiste em limpar.

Portanto, para formalização da nossa concepção filosófica sobre a linguagem de G. Rosa utilizaremos a obra “Verdade e Método²⁰” do pensador alemão Hans-Georg Gadamer²¹, que nos permitir compreender a relação de mediação que existe entre as palavras e a consciência reflexiva, passando a utilizar da hermenêutica filosófica como forma de interpretar esse conteúdo. M. Heidegger afirma que etimologicamente a palavra hermenêutica remete em grego a termos como *episteme* e *techné*, o que torna sua tradução exata algo bastante dificultoso. Mas essa condição deve ser direcionada em última instância a uma capacidade interpretativa, simbolizada pela sua relação como metáfora ao deus grego Hermes, mensageiro dos deuses e intérprete dos humanos (HEIDEGGER, 2012, p15). Manuel Antônio de Castro destaca também aqui, assim como quando se referiu ao conceito de mundo, que esse termo expressa, antes de tudo, uma questão que de certa forma se mantém em aberto para a consciência. No entanto, assim como Heidegger, ele vai compreender que a hermenêutica se conceba como uma ciência interpretativa, ou a uma arte da interpretação ((1) CASTRO,

²⁰ Obra com o subtítulo de “Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica”, foi lançada originalmente no ano de 1960. A obra presente se refere a terceira edição lançada pela Editora Vozes com traduções de Flávio Paulo Meurer e Ênio Paulo Giachini, no ano de 1999.

²¹ Pensador alemão considerado umas das grandes referências no século XX e XXI de uma hermenêutica filosófica. Conhecido por ter sido por algum tempo assistente de M. Heidegger, foi professor emérito da universidade alemã de Heidelberg, no ano de 1968.

hermenêutica). Dessa maneira, este estado de mediação entre duas coisas, é uma concepção que vai cercar essa terminologia em específico, de modo que passamos a utilizá-la como auxílio interpretativo em nosso projeto sobre a tradução do seu conteúdo filosófico. Nesse sentido, Riobaldo, como narrador, passa a ser compreendido como o mensageiro sertanejo que vai anunciar seu mundo sertão.

Portanto, em sua terceira e última seção, Gadamer vai trabalhar em reconhecer a importância em que a concepção ontológica reconhecida pela hermenêutica acentuou um ponto de mudança no entendimento da linguagem, possibilitando uma reflexão fundamental sobre o seu conteúdo. Essa concepção é o que chamou ele de “A virada ontológica da hermenêutica no fio condutor da linguagem”, onde menciona que “a linguagem é o meio que se realiza o acordo dos interlocutores e o entendimento sobre a coisa” (GADAMER, 1997, p.560). Essa dita coisa pode ser entendida como o fundamento sobre algo ao qual esses interlocutores se propõem a refletirem, de modo que esse relacionamento pode se estabelecer tanto dentro de um diálogo reflexivo que reconhece seu estado passivo em relação ao que é articulado, da mesma forma como Riobaldo estabelece em sua narrativa, assim como dentro de um serviço de tradução entre línguas culturalmente distintas do modo como ocorre nas entrevistas de Guimarães Rosa com seus tradutores. É trabalhada a concepção de um acordo em que se estabelece no sentido de uma associação mútua entre ambos, tendo justamente a linguagem como mediação dessa relação.

No nosso caso, seja um acordo em se permitir uma discussão de tradução entre o mundo sertanejo roseano com a interpretação do mundo fenomênico em si, assim como no nosso caso em se estabelecer o acordo que se permita participar de um diálogo com o próprio personagem/narrador em relação a sua própria autenticidade pela reflexão sobre a vida e mundo, essas atitudes se direcionam em última instância à dinâmica especulativa de seu próprio autor, de forma que somos levados pela fala de Riobaldo ao encontro de sua intuição reflexiva, demonstrando seu caráter hermeneuta com a vida. As pretensões de sua fala são as mais autênticas possíveis transcendendo o contexto do cotidiano ordinário, e nós, sejamos como tradutores dos seus pensamentos sertanejos como reconhecimento da vida originária. Nesse sentido, Gadamer vai afirmar sobre as condições de reconhecimento que envolve sua concepção desse acordo entre interlocutores possuir relação com a atividade necessária de mediação da linguagem:

O caso da tradução nos faz conscientes da lingüisticidade como *medium* do acordo, através do fato de que este meio tem de ser produzido artificialmente através de uma mediação expressa. Este agenciamento artificial não é, evidentemente, o caso normal

das conversações. [...]. Antes, o fato de depender da tradução é como que uma renúncia da autonomia por parte do interlocutor. Quando a tradução é necessária, não há outro remédio a não ser dar-se contra a distância entre o espírito da liberdade originária do que é dito e o da sua reprodução, distância que nunca chegamos a superar por completo (GADAMER, 1997, p. 560).

Desse modo, assim como vai nos ensinar o herói roseano e em perceber que não era capaz de compreender a totalidade da própria realidade, mas que deve se manter investigando pela atitude reflexiva questionadora, o auto reconhecimento de nossa insuficiência em alcançar o fundamento original da questão através do dizer é o que faz garantir a pretensão de um acordo estabelecido tendo a linguagem como mediação. É nesse sentido que uma conversa normal não se pode aplicar como reconhecimento desse entendimento investigado aqui, porque não pressupõe o reconhecimento dessa insuficiência natural do dizer, que a intencionalidade reconhece, por exemplo. No que se refere ao nosso diálogo, desde o início é reconhecido que não se consegue compreender o seu mundo por completo, mas por reconhecimento da sua dinâmica, a partir da vivência de Riobaldo.

Nesse aspecto, o reconhecimento dessa situação é o que vai se designar como um problema genuinamente hermenêutico, “pois, compreende-se uma língua quando se vive nela” (GADAMER, 1997, p. 561). Com isso, é sobre a ótica dessa vivência ao qual somos inseridos que trabalhamos para conseguirmos assim traduzir suas reflexões, nos ambientando as suas condições enquanto sertanejo. Assim, um acordo sobre realidades diferentes que buscam reconhecer a dinamicidade do encontro desses contextos dentro de uma mesma permanência passa ser a nossa condição de trabalho. É sobre isso que Riobaldo nos atenta, destacando sobre esses desafios que ele já enfrenta, e que é dramatizado na obra como forma de nos encorajar a permanecer com ele nesse ofício sobre o ser:

Desculpa me dê o senhor, sei que estou falando demais, dos lados. Resvalo. Assim é que a velhice faz. Também, o que é que vale e o que não vale? Tudo. Mire veja: sabe por que é que eu não purgo remorso? Acho que o que não deixa é a minha boa memória. A luzinha dos santos-arrepentidos se acende é no escuro. Mas, eu, lembro de tudo. Teve grandes ocasiões em que eu não podia proceder mal, ainda que quisesse. Por que? Deus vem, guia a gente por uma légua, depois larga. Então, tudo resta pior do que era antes. Essa vida é de cabeça-para-baixo, ninguém pode medir suas perdas e colheitas. Mas conto. Conto para mim, conto para o senhor. Ao quando bem não me entender, me espere (ROSA, 2019, p.109).

De fato, se propor a trabalhar com o “*Grande sertão: veredas*” é se propor a um trabalho de tradução, de ambientação com a autenticidade originária da linguagem de G. Rosa que eleva. Demanda essa, fruto do trabalho e estudo, e pesquisa, de modo a reconhecer bem a dinâmica da demanda metafísica em que ele está se envolvendo. Desse modo ele se preocupa em limpar as obscuridades que dificultam esse tipo de percepção sobre sua obra, através da articulação poética de suas palavras: “Daí resulta que tenho que limpá-lo, e como é a expressão da vida, sou eu o responsável por ele, [...]. Soa a Heidegger, não?” (LORENZ, 1973, p.340). Essa limpeza trata de conseguir reconquistar o estado original do ser em relação as coisas. Lorenz comenta sobre essa atitude como uma “retradução intelectual” (LORENZ, 1973, p.339) realizada na formalização de expressões próprias de sua linguagem metafísica. O próprio G. Rosa comenta acerca desse processo, explicando ao seu entrevistador:

Depois, existem as ilimitadas singularidades filológicas, digamos, de nossas variantes latino-americanas do português e do espanhol, nas quais também existem fundamentalmente muitos processos de origem metafísica, muitas coisas irracionais, muito que não se pode compreender com a razão pura. O elemento metafísico... (LORENZ, 1973, p.337).

Nesse aspecto, dentro da análise hermenêutica da linguagem, essa formulação do romancista não afeta sua condição, pois segundo Gadamer, “o problema hermenêutico não é, pois, um problema do uso correto da língua, mas o correto acordo sobre o assunto, que ocorre no *medium* da linguagem” (GADAMER, 1997, p.561). Sendo assim, se adapta a nossa perspectiva de conceber sua poética como mediação para a abertura do fenômeno originário do ser.

2.3.2 - Ontologia sertaneja:

Tendo a linguagem como médium do nosso envolvimento com os fenômenos, podemos reconhecer que esse envolvimento se estabelece com os aspectos ontológicos que são trabalhados na linguagem metafísica do “*Grande sertão: veredas*”. Nesse sentido seguimos nossa análise no intuito de conseguir identificar as demandas desse conteúdo ontológico. Assim, através da entrevista de G. Lorenz tem acesso às demandas e as intenções

do próprio escritor na construção daquilo que ele chama de sua linguagem. Essa linguagem seria fundamentada na sua liberdade criativa de elevá-la ao infinito pela sua poética: “As aventuras não têm tempo, não tem princípio nem fim. E meus livros são aventuras; para mim, são minha maior aventura. Escrevendo, descubro sempre um novo pedaço do infinito. Vivo no infinito; o momento não conta” (LORENZ, 1973, p.328). Por buscar expressar essa vivência no infinito em que ele se reconhecia que G. Rosa concebeu sua linguagem com aspectos metafísicos.

Assim, é nessa medida que o autor vai fundamentar sua visão de mundo ao qual articulamos uma compreensão ontológica de sua realidade. Mas necessitamos buscar uma fundamentação para aquilo que seja ontologia. Nesse aspecto, dentro do ensaio “Ontologia (hermenêutica da faticidade)”, o filósofo M. Heidegger vai mencionar logo no início do ensaio em sua introdução que a ““Ontologia” significa doutrina do ser” (HEIDEGGER, 2012, p.7). Ou seja, ontologia diz exclusivamente em direção a problemática do ser. Nesse aspecto, é apontado em que medida devemos compreender esse aspecto ao qual tocamos através da linguagem metafísica de Guimarães. A condição ontológica seria trabalhada através do entendimento de sua poética como *medium* desse reconhecimento. Dessa maneira, M. Heidegger vai mencionar mais a frente, ainda sobre a ontologia e sua concepção original:

Se ouvirmos neste termo apenas a instrução indeterminada de que no que segue de algum modo se irá indagar tematicamente o ser, que se irá se falar do ser, então terá servido a palavra do título para o que se pretende (HEIDEGGER, 2012, p.7).

Heidegger está atento a essa condição porque se preocupa com a formalização de uma concepção objetiva da ontologia, com a qual não concordava. Com isso, como a formalização da obra dramatizar a dinamicidade da vida através da atividade reflexiva de Riobaldo, podemos construir uma concepção de uma ontologia estreitamente sertaneja, segundo as perspectivas heideggerianas, no que se refere ao entendimento desse mundo que se apresenta. Dessa maneira, se pôde justamente pela liberdade criativa em se conceber assim essa perspectiva metafísica da obra. Mas essa ontologia que fundamenta Heidegger se fundamenta pela sua condição originária do ser. Sendo assim, existe uma relação intrínseca entre a fenomenologia e essa ontologia original que ele aponta. Com isso, dentro do nosso projeto, a fenomenologia deve ser trabalhada como modo de reconhecimento dessa dinâmica originária da vida, atuando de maneira conjunta ao seu reconhecimento ontológico contido na poética de G. Rosa como *medium* de acesso a abertura da sua narrativa reflexiva direcionada ao

infinito: “Levo o sertão dentro de mim e o mundo no qual eu vivo também é o sertão. Estes são os paradoxos incompreensíveis, dos quais o segredo da vida irrompe como um rio descendo das montanhas” (LORENZ, 1973, p.342). Dessa maneira, a vida se apresenta como um segredo sobre si a ser paradoxalmente revelado através de sua atitude reflexiva sobre sua condição “paradoxal” que se refere o autor. Dessa forma, é nesse sentido que buscamos através da hermenêutica um modo específico de lidar com essa realidade particular concebida pelo autor. A Hermenêutica, plenamente como arte interpretativa, passa a fundamentar nosso modo de lidar com a obra, de modo a conseguir adentrar em seus mistérios.

3º Capítulo: Veredas-Altas do conhecimento: A hermenêutica sertaneja de Guimarães Rosa.

3.1 - O grande-sertão como fala da Vida:

Por conseguinte a hermenêutica filosófica é a concepção metodológica para conquistarmos a liberdade expressiva da obra enquanto abstração autêntica sobre a vida em sua abertura. Nesse aspecto, a conquista da liberdade na fala do texto é fundamental para a interpretação fenomenológica de seu conteúdo reflexivo. Não por acaso, ao justificarmos a linguagem poética como seu reflexo ontológico de sua narrativa, isto é, como *medium* do conhecimento, ao modo da hermenêutica filosófica. Isso porque sua relação direta com a linguagem, como ciência interpretativa, nos permite acessar a abertura originária ontológica de sua narrativa. Assim, podemos reconhecer sua poética como uma fala autêntica da vida. E para podermos escutar o que essa fala tem a dizer sobre a vida, devemos permitir que essa seja dita como ela é; ou seja, nesse caso, em sua própria acepção sertaneja da vida. A temática grande da obra é justamente o Sertão. Esse sertão que tudo é, e ao mesmo tempo não; posto entre o dito e o não dito. Um sertão metafísico. Benedito Nunes afirma que se for para estabelecer uma estimativa analítica que compare os elementos e suas importâncias na construção desse ambiente, a metafísica teria a cotação mais alta, superando a própria poesia: “Numa estimativa dos componentes de sua obra, Guimarães Rosa atribuiu a mais alta cotação - quatro pontos - ao valor metafísico/religioso, contra três pontos para a poesia, dois para o enredo e um para o cenário e a realidade sertaneja” (NUNES, 1983, p.461). Nesse sentido, o valor simbólico daquilo que é representado pela poética do romancista passa a ser o aspecto mais importante na realização de uma interpretação dessa, segundo vai analisar o teórico. Então, se a poesia é seu meio de acesso ao simbólico, seu elemento metafísico passa a ser justamente o seu aspecto mais fundamental que esse símbolo vai representar.

3.1.1– A interpretação Hermenêutica:

Para conseguirmos dar conta desse elemento elevado, necessitamos compreender a obra, com suas idas e vindas, enquanto totalidade, entendendo seu aspecto metafísico como componente elementar. Por isso compreendemos essa obra como um reflexo da realidade fenomênica, uma vez que é uma apresentação da própria interioridade de seu autor sobre essas questões. É o que G. Rosa responde a Lorenz quando esse lhe pergunta se essa obra em

específico seria um romance autobiográfico: “É, desde que você não considere uma autobiografia como algo excessivamente lógico. É uma "autobiografia irracional” ou melhor, minha auto-reflexão irracional. Naturalmente me identifico com este livro” (LORENZ, 1973, p.352). Em outro momento, o próprio vai demonstrar dificuldade em definir exatamente qual a sua inspiração máxima que vai definir aquilo que ele é; não que essa dificuldade seja um problema na concepção: “Eu não sei o que sou. Posso bem ser cristão de confissão sertanista, mas também pode ser que eu seja taoísta à maneira de Cordisburgo, ou um pagão crente à la Tolstoi. No fundo isso não é importante” (LORENZ, 1973, p.349).

Com isso, pela interpretação hermenêutica a fala sertaneja de Guimarães Rosa pode ser compreendida dentro de sua dinâmica de uma poética originária, através de seu entendimento como fala e escuta do *lógos*, isto é, da abertura do ser. Dessa maneira, essa metodologia possibilita uma compreensão mais profunda desse sertão e seus fenômenos, nos permitindo trabalhar a análise da metafísica poética e reflexiva de seu autor, e relacionar isso a uma concepção sobre a abertura original da vida.

3.1.2 - A fala sertaneja como fala do *Lógos* (abertura do ser):

Dessa maneira, a prática em realizar um olhar diferente sobre as coisas e a realidade se caracteriza como um aspecto fundamental da originalidade do trabalho de G. Rosa. Essa liberdade é a disposição do autor em realizar uma linguagem específica que consiga representar abstrações mais autênticas e originais do que a linguagem convencional. Esse sertão se torna palco de uma abstração universal sobre a realidade, através do trabalho poético sertanejo: “E este pequeno mundo do sertão, este mundo original e cheio de contrastes, é para mim o símbolo, diria mesmo o modelo do universo” (LORENZ, 1973, p.322). Esse modelo é assim o símbolo da reunião desses contrastes do mundo que se manifestam como fenômenos na vida. Nessa perspectiva, se torna possível nossa interpretação hermenêutica de sua narrativa como fala da vida e da realidade: “Meus romances e ciclos de romances são na realidade contos nos quais se unem ficção poética e a realidade” (LORENZ, 1973, p. 326). É acerca dessa união que tentamos abstrair. Dessa maneira, essa deve ser concebida em sua liberdade através da livre criação poética de seu autor, que descobriu passagem através dos caminhos do sertão.

Como sertanejo que é, isto é, um contador de histórias, assim como um artista da palavra, G. Rosa pretende tratar a questão à sua maneira, fundamentando a metafísica do seu modelo de universo através da articulação da estrutura poética de sua narrativa. Essa

autenticidade criativa da poesia como abertura do ser é necessária em sua concepção, porque segundo ele: “A filosofia é a maldição do idioma. Mata a poesia, desde que não venha de Kierkegaard ou Unamuno, mas então é metafísica” (LORENZ, 1973, p. 324). Nesse sentido, ele eleva a sua linguagem poética a essa dimensão metafísica da reflexão, confeccionando sua união desses dois elementos de expressão e tendo a sua própria linguagem como resultado, filha desse relacionamento elementar. É sobre esse aspecto que ele direciona essa linguagem ao infinito. Assim, acredita compreenda ser de maneira mais eficiente como modo de expressão da realidade em sua dinamicidade: “Nunca me contento com alguma coisa. Como já lhe avisei, estou buscando o impossível, o infinito” (LORENZ, 1973, p.338). Assim, o sertanejo metafísico passa, segundo o professor M. A. Fernandes, a ser “mais que uma condição geográfica e cultural, é uma condição existencial, metafísica. É ser um homem que enraíza-se na finitude, na facticidade, na vida e, quando mais fundo lança suas raízes aí, mais se abre para o infinito do mistério da Vida” (FERNANDES, 2021, p.186). Dessa maneira, a condição metafísica do sertão de G. Rosa se configura assim pela sua condição elementar com a vida a partir dessa facticidade reconhecida por M. Aurélio Fernandes, que o lança até as condições mais misteriosas do ser.

Assim sendo, esse acontecimento passa a ser abertura para o infinito do ser, compreendido como acesso dos indivíduos a uma perspectiva pensando sobre sua própria relação com a realidade, entendida como facticidade. Nesse sentido, tendo à linguagem poética como mediadora da nossa relação com a vida, Benedito Nunes vai afirmar que para M. Heidegger essa abertura representa as condições fundamentais que habilitam o envolvimento com o ser:

Um tanto paradoxalmente, *abertura* significa o conjunto de condições preliminares – ontológicas, dirá Heidegger – que nos habilitam a agir, a pensar, a conhecer, condições que correspondem a estruturas do comportamento e, como tais, constitutivas do *Dasein* e de sua compreensão do ser (NUNES, 2000, p.106).

Essas condições ontológicas que definem esse “ser no mundo” é conquistado pela narrativa sertaneja de G. Rosa pela sua limpeza na linguagem em busca do conteúdo original das palavras, onde M. Aurélio vai reconhecer como acesso “a abertura da fala do *lógos*”. *Lógos* aqui entendido pela sua acepção original compreendido como abertura do ser. Esse envolvimento em estado elementar de reconhecimento é entendido como facticidade, que provoca a dificuldade de um reconhecimento objetivo desse modelo de conteúdo. M. Aurélio

vai analisar essa condição ao mencionar a dificuldade de uma ciência objetiva se propor a analisar a dinamicidade da vida, destacando a perda do entendimento do *lógos* em seu estado original pela concepção *ratio*, isto é, um pensamento lógico, baseado no cálculo objetivo racional:

No fim das contas, nem racionalismo nem irracionalismo podem colocar-nos em condições de medir-nos com a Vida. Para quem pensa com lógica, esta posição parece ser insustentável. Pois, para este, ou se é racionalista ou se é irracionalista. Uma terceira alternativa não existe. Mas não se percebe que racionalismo e irracionalismo derivam de uma mesma estirpe. Pressupõe a perda do *lógos* no processo histórico para a *ratio*: pensamento que representa, objetiva, julga, calcula. Como a Vida não é nada que se deixe prender nas malhas da representação, não seja nada de objetivo, e não possa ser reduzida a fatos e estados de coisas, passíveis de julgamento, ou a dados e informações passíveis de cálculo, então acha-se que a Vida é um nada (FERNANDES, 2021, p.89).

Com isso, é justamente entre esse nada da representação objetiva, e o todo da linguagem poética direcionada ao infinito que essa dinâmica se manifesta, interagindo dentro do movimento de mutabilidade que é a vida. Por isso a linguagem é trabalhada como mediadora dessa condição sobre a realidade. Nesse sentido, através de sua obra “A clareira do ser²²”, o professor vai apontar a fenomenologia heideggeriana como reflexão direcionada para a pergunta do ser e a realidade. Nesse artigo, ele nos diz sobre como a condição de ser concebida nesse aspecto “no sentido do despertar um sentido para a pergunta pelo sentido do ser” (FERNANDES, 2020, p.24). Dessa forma, o resultado desse esforço não se referia a subjetividade existencial do ser, mas a formulação desse ser no mundo como *Dasein*, representando uma forma de designar esse direcionamento na atitude humana da representação desse modo de acesso à abertura do mundo, através de sua finitude.

Para Heidegger, tudo na realidade é um ente, e dentro desse sentido, Marcos Aurélio Fernandes destrincha sobre essa situação explicando que para o filósofo alemão o conceito de *Dasein* é o ente que se propõe a conhecer o ser como presença:

Este ente, que compreende ser, que pergunta pelo sentido de ser, Heidegger o chama *Dasein*. Este nome não está a evocar simplesmente o homem, tomado no sentido ôntico, isto é, no sentido de um ente entre outros entes. Antes, evoca o fundo a partir

²² Obra com o subtítulo: “Da fenomenologia da intencionalidade à abertura da existência”, lançada no ano de 2011.

do qual a humanidade do homem se constitui como tal, ou seja, o fundo ontológico do humano, que é sua referência ao ser, sua compreensão do ser, sua pertença ao ser. Aqui, o *Dasein* já não aparece como o homem, tal como este se auto-compreende modernamente, ou seja, no sentido do sujeito em sua subjetividade, para o qual todo ente se constitui como objeto em sua objetividade. Antes, o *Dasein* aparece como o fundo abissal da humanidade do homem, que, em sua constituição ontológica, isto é, em seu modo fundamental de ser, se dá, sempre, a partir do referimento e da pertença àquilo que não é nenhum ente: ao nada do ser (FERNANDES, 2011, p.25).

Dessa maneira, antes do momento de uma compreensão subjetiva sobre os entes no mundo, *Dasein* representa a condição humana para se colocar à disposição do entendimento da vida em seu pleno acontecer, de modo a conceber a relação com a realidade modo autêntico, por buscar o seu estado originário em sua compreensão. Segundo o professor, a determinação moderna de um sujeito que reconhece a objetividade das coisas através de sua subjetividade um esforço que não toca o fundamento essencial da humanidade:

Ali onde o homem é entendido como sujeito, permanece barrada a via de acesso ao homem essencial, isto é, ao fundo da humanidade do homem, ou seja, à sua possibilidade mais própria, que é, justamente, ser propriedade, numa referência de si mesmo ao ser e do ser a si mesmo (FERNANDES, 2011, p.25).

Sua crítica se caracteriza por interpretar a condição categórica entre sujeito e objeto, como uma dificuldade em relação às condições essenciais humanas, pois sua concepção determinada com a linguagem utilizada como mecanismo metodológico do entendimento submete o mundo sobre uma perspectiva simples, concebido como aglomerado de objetos a serem percebidos e determinados pelo sujeito. Essa concepção empobrece o entendimento sobre o envolvimento elementar com o ser, e seus mistérios. Assim, por mais que ambas trabalhem com a linguagem em seu reconhecimento, sua concepção objetiva impossibilita a liberdade necessária que entendemos como fundamental como à aceção originária do ser, por compreender a linguagem como instrumento metodológico, e não como mediação elementar de sua abertura:

Esta referência emergiu, desde sempre, como linguagem. No tempo do predomínio da subjetividade e objetividade, a linguagem se transformou em mero instrumento de comunicação e expressão do sujeito. Representamos a linguagem como uma propriedade do homem, quando é o homem a ser propriedade da linguagem. A

linguagem não é o resultado do fato de que o homem fala. Antes, o homem fala porque ele já sempre se encontra, de alguma maneira, na linguagem. O homem encontra a sua estadia na linguagem, que é, em última instância, a morada do ser (FERNANDES, 2011, p.25)

Nesse aspecto, B. Nunes vai afirmar que esse *Dasein* heideggeriano significa o ente que vai se colocar a analisar o ser, de modo a configurar nessa estrutura a concepção de uma ontologia fundamental para conseguir expressar a dinâmica da análise da problemática: “Registre-se, então, a pressuposição da investigação heideggeriana – o *Dasein* é o ente que compreende o ser, nisso se distinguindo dos demais entes – de que resultou, nas páginas de *Ser e tempo*, a ontologia fundamental” (NUNES, 2000, p.105). Essa perspectiva ontológica que ele enfatiza como fundamental deve ser conquistada no intuito de solucionar a dificuldade de se inserir nessa condição de contínua mudança que a vida apresenta o ser, uma vez que essa problemática “está na circunstância de que esse ente, cujo ser investigamos, também existe buscando-se a si mesmo, ora na direção da existência autêntica como poder-ser, ora na direção das inautênticas modalidades do anônimo e público ser-com-os-outros” (NUNES, 2000, p.105). Assim, *Dasein* representa o ser em sua variabilidade reflexiva, entre o reconhecimento do mundo, e de si sobre sua própria condição de reflexão desse movimento dentro de seu envolvimento elementar: “O *Dasein*, é certo, está sempre se movimentando numa ou noutra direção” (NUNES, 2000, p.105). Com isso, Benedito Nunes também direciona o reconhecimento fenomenológico como modo de se habituar a essa dinâmica dos acontecimentos da vida, de modo a nos permitir proceder como um hermenêuta, isto é, como aquele que dá vida “descobre seu sentido latente” (NUNES, 2000, p.105). Ou seja, refletir paradoxalmente sobre o que está oculto naquilo que aparece. Com isso, ele conclui que o reconhecimento desse estado latente seja resultado do seu reconhecimento fenomenológico:

Concluirá, portanto, o mesmo investigador, que as estruturas, tais como ser-com-os-outros e, paralelamente, ser-no-mundo, são estruturas constitutivas nossas, retiradas do estado de latência, em que normalmente se encontram, para o estado manifesto em que os coloca o método fenomenológico-hermenêutico adotado pelo analista (NUNES, 2000, p.106).

Assim, distinguindo os resultados dessas metodologias, e o porquê de utilizarmos o método fenomenológico-hermenêutico em nossa pesquisa, podemos retornar ao texto “Vida: fenomenologia originária. Viver verbo medial”, destacando que a narrativa do “*Grande*

sertão: veredas” essencialmente se realiza pelo contexto metafísico de seus elementos para possibilitar abertura a condição originária da vida, que dramatiza:

Este não se situa no caminho batido da tradição do “*Verbum*”, que entende a Linguagem desde o homem, isto é, como atividade do discurso humano na comunicação, como expressão e como representação do real e do irreal. Ele se situa, mais propriamente, na experiência originária da Linguagem como *Lógos*, isto é, da Linguagem como Ser, como Vida, como aquilo a partir de que é através de que tudo vem a ser (FERNANDES, 2021, p.200).

Nesse aspecto o mundo sertanejo roseano é trabalhado justamente nessa condição de representar a dinâmica complexa da vida, de modo a auxiliar na tradução dos mistérios que envolvem esse relacionamento fenomenológico sobre seu contexto originário:

A Vida é uma imensidade, traz consigo uma profundidade abissal.... Nosso conhecimento do bem e do mal não serve para julgá-la. Este é sempre insuficiente, para medir-se com a imensidade e a profundidade abissal da vida. Por isso, o “moralista” sertanejo ri-se do moralista do bem e do mal, que age desde a má consciência, desde a divisão interior e o rompimento com a originalidade do fenômeno Vida e sua fenomenologia (FERNANDES, 2021, p.187).

Ou seja, nesse ambiente da narrativa de G. Rosa o sertão vai simbolizar o todo da vida em seu parecer original: “O Sertão, como a Vida, nos ultrapassa e transpassa em sua imensidão infinda, e, no entanto, constitui o que é mais íntimo a nós, mais íntimo a nós do que nós a nós mesmos” (FERNANDES, 2021, p. 187). Assim, sertão passa a ser poeticamente o encontro entre o esotérico (interior), e o exotérico (exterior) do ser, uma vez que em sua grande envergadura “está em toda a parte” (ROSA, 2019, p.13) aonde o ser se manifesta; seja no mundo, ou dentro da percepção do si mesmo. É nesse sentido que se produz a distinção na grafia da palavra sertão e seu entendimento tradicional, com a concepção poética-metafísica da análise fenomenológica da obra, transcrita como Ser-tão, do modo como Manuel Antônio de Castro vai ratificar no título de seu ensaio “O homem provisório no grande ser-tão”. É sobre essa condição que M. A. Fernandes continua seu raciocínio: “O Ser-tão é, pois, um nome para evocar o Todo, tão somente o Ser, a Vida. O Ser-tão é metafísico. É o Pensamento do Ser vivendo na alma de seus homens. Por isso, o Ser-tão não está somente no sertão” (FERNANDES, 2021, p.188). E continua, mais à frente: “Ser-tão é, na língua e na literatura de Rosa, a própria Vida. É o que perpassa e transcende tudo. O homem se perfaz à medida em

que transcende para esta transcendência. Aqui o transcender não é sair, mas um adentrar” (FERNANDES, 2021, p.188). Nesse caso, essa transcendência da realidade se assemelha a uma imanência do ser em sua própria abstração reflexiva sobre si e a realidade. Ele explica seu ponto: “Transcendência é a superação de si em medindo-se com as imposições da Vida. Para medir-se com a Vida, de quase nada vale a lógica da razão, a correção do cálculo” (FERNANDES, 2021, p.188). De uma forma ou de outra, o que é claro nesse aspecto é que a razão lógica do raciocínio científico não vai bastar como modo de análise dessa realidade sertaneja. Nesse aspecto, o sentido que vai fundamentar esse contexto é justamente a “lógica originária” conquistada pela linguagem que vai passar a caracterizar o “*Grande sertão: veredas*” como fala do *lógos* da vida: “Aqui é preciso uma outra “lógica”, uma “lógica originária”, aquela do *Lógos* da Vida” (FERNANDES, 2021, p.188). Essa lógica é resultado do trabalho poético em elevar sua narrativa como fala do *lógos*, isto é, como fala do ser, em sua liberdade originária: “Um pensamento e uma linguagem que se pautam pela lógica, tal qual ela se configurou no destino do ocidente e vigora na ciência e na técnica hoje nunca pode abrir um acesso ao *Lógos* originário, ao *Lógos* do Ser, à fenomenologia da Vida” (FERNANDES, 2021, p.188).

É evidente que essa lógica que o professor menciona não é a mesma que a lógica convencional. Mas se constrói assim pela necessidade de uma metodologia de análise suficiente para a questão. Ele nos destrincha sobre essa condição, nos alertando para as suas diferenças:

Mas, se se deve conceder que não se pode viver sem certas certezas e sem certa segurança, por outro lado, há que se advertir que a fenomenologia da Vida, sua forma de verdade, isto é, de desvelamento, de revelação (*alétheia*) nada tem a ver com a firmeza e a segurança da experiência romana da “*veritas*” e nem com a “*certitudo*” tão buscada pelo homem moderno (FERNANDES, 2021, p.190).

Aparentemente, essa situação pode se apresentar como algo paradoxal, mas essa condição passa a ser articulado como inspiração poética por G. rosa para a expressão desse ambiente complexo ao qual o seu Ser-tão se direciona:

Partindo desta posição, Guimarães Rosa aprendeu a ver um selo de autenticidade, em se tratando dos fenômenos da Vida, toda a vez que aparecia o paradoxo. A Vida tem o caráter de “*paradoxía*” (do maravilhoso, do surpreendente). Ela é constituída pelo paradoxo. Em grego, a palavra “*parádoxos*” quer dizer aquilo que vem de

encontro, isto é, contrariamente, à “*dóxa*”, ao parecer, à opinião, do senso comum. “*Parádoxos*” quer dizer o inesperado, o surpreendente, o estranho, o maravilhoso, o extraordinário, o miraculoso, o prodigioso (FERNANDES, 2021, p.190).

Dessa maneira, paradoxalmente a narrativa de aparência regionalista é surpreendentemente articulada de maneira universal como fala da vida, pela sua relação com a abertura do *lógos* originário. M. Aurélio Fernandes menciona, ratificado sua conquista como condição de elemento dentro da economia da realidade, aonde humanidade reconquista sua relação como vivente da linguagem:

Linguagem não é, neste sentido “metafísico” do *Lógos*, meio, no sentido de instrumento. Linguagem é meio, no sentido de elemento. É *medium*: o que envolve o vivente, dando-lhe as condições de ser o vivente que ele é; o que o transpassa e o ultrapassa; o meio que o permeia, sem o qual ele não pode ser o que ele é, não pode viver a vida que lhe toca. O homem é aquele vivente que vive no meio-elemento da Linguagem (FERNANDES, 2021, p.200-1).

Nesse caso, a fala do *lógos* em sua liberdade apresenta, pela abertura do ser, a própria fala da vida: “Se escutamos e quando escutamos a fala da Linguagem, isto é, se deixamos a Linguagem aparece como Linguagem desde a própria Linguagem, então abre-se a clareira do Ser, a Vida se auto-ilumina, como liberdade da verdade e verdade da liberdade” (FERNANDES, 2021, p.202). Portanto, ao estabelecer nosso diálogo com Riobaldo temos acesso pela sua narrativa a “clareira do ser”, de modo a ratificar nossa condição enquanto *Dasein*. Por isso, devemos ver por agora de que maneira esse fenômeno originário do ser é verbalizado através da linguagem metafísica elementar de Guimarães Rosa.

3.1.3 - O fenômeno viver:

O paradoxo que se estabelece na questão ocorre pelo fato de uma obra romântica ter como tema a vida, através da dinâmica poética de seu autor. O seu fluxo ocorrer sem uma direção determinada e objetiva; mas, antes de tudo, assim como a vida, acontece de modo originário pela abertura do ser, onde:

A Vida aparece como ela criador em contínua e perpétua transformação. Fluxo heraclítico. Por mais que o viver cotidiano pareça com o retorno do sempre o mesmo e o igual, e por mais que muitos experimentem como absurdo, como náusea e tédio

essa aparente monotonia, se olharmos mais de perto e com uma disposição de abertura suficiente para a riqueza inesgotável do *Lógos* da Vida, se descortina outro panorama (FERNANDES, 2021, p.190).

Dessa forma, dentro desse fluxo heraclítico que a narrativa se apresenta como drama da vida, se conceber um porto seguro interpretativo desafia o entendimento convencional de seu enredo, onde aparentemente se assemelhando a um “cháos” narrativo. Mas, como visto, a liberdade dessa manifestação complexa é a base para a sua compreensão original em seu acontecer. Riobaldo destaca essa condição, ao afirmar que “Confusa é a vida da gente; como esse rio Urucúia vai se levar no mar” (ROSA, 2019, p.141). Portanto, assim como os rios se direcionam a imensidão do mar, a vida é direcionada ao todo, ao infinito que G. rosa buscou fundamentar sua linguagem. M. Aurélio Fernandes vai comentar sobre esse contexto:

O fluxo do viver é contínuo ter que se retomar e se ultrapassar. A mutabilidade se impõe ao vivente. Vida é o “cháos”, isto é, o abismo desvelante de possibilidades de ser e de não ser, de vir a ser e de deixar de ser, de realizações e desrealizações, de ordens e desordens. É quietude que deixa ser a inquietação, a movimentação, dos viventes em seus processos de viver e morrer (FERNANDES, 2021, p.191).

Segundo ele, essas perspectivas podem variar de noção se são direcionadas para o ente, ou para o ser, pois viver, a nível gramatical, diz respeito, sobre tudo, a um verbo, mas também se relaciona a uma *substantia*, no que se refere a presença consistente do ente como um nome, o que gera a situação complexa sobre seu contexto, onde a diferença ontológica entre ser e ente é a chave para o seu desdobramento:

Isto quer dizer: enquanto o nome, em seu modo de significar, dá a entender a coisa na perspectiva do *ente*, enquanto *substantia*, ou seja, enquanto subsistência e consistência, presença constante, estável, perdurável, o verbo, em seu modo de significar ativo, dá a entender o que está em causa na perspectiva do *ser*. A diferença entre nome e verbo repousa, pois, na diferença ontológica, a diferença entre ente e ser (FERNANDES, 2021, p.202).

Nesse sentido, devemos diferenciar o que é um nome ao quais os entes se caracterizam, do verbo originário do ser. O professor elucida essa condição, definindo o que é esse nomear para a hermenêutica: “Dizer nome, nomear, é chamar e convidar coisas, lugares, pessoas, para virem até nós, para advirem, oscilando entre distância e proximidade, ausência e

presença” (FERNANDES, 2021, p.193). Portanto, dentro dessa ausência e presença que o nome invoca, o verbo se perfaz enquanto elemento constituinte desse movimento da vida, representando a diferença fundamental sobre essas concepções, por participar de sua dinâmica de modo elementar e originário, através da análise do verbo viver:

O verbo viver significa o “*medium*”, o meio-elemento, o meio como transcendência, como condição de possibilidade, como *a priori*. Viver não é nem algo de objetivo nem algo subjetivo. Não é nem ativo nem passivo, nem reflexivo. É anterior a tudo isso. O viver é meio, isto é, permeio, ambiência, modo de ser que dá o todo na sua concreção, pregnância. Viver diz entonação do Todo. O fenômeno Vida é fenomenologia originária (FERNANDES, 2021, p.203)

Nesse aspecto, a poesia, ao se colocar diante da vida, permite acesso para esse momento anterior ao conhecimento reflexivo do discurso, onde viver é a entonação do todo. Não pela sua profusão técnica profissional, mas pela liberdade que garante como criação autêntica e original de seu ofício com a linguagem. G. Rosa alerta sobre isto a Lorenz: “Principalmente, descobri que a poesia profissional, tal como se deve manejá-la na elaboração de poemas, pode ser a morte da poesia verdadeira” (LORENZ, 1973, p.326). Essa poesia verdadeira que ele comenta deve ser “limpada” para regatar sua condição originária, voltada ao infinito. Dentro do nosso diálogo com a obra, a interpretação fenomenológica de sua narrativa permite nos reconhecermos essa condição no trabalho do autor. Isso porque a intencionalidade descrita em seu modelo reconhece a necessidade da característica elementar nesse envolvimento, para compreender a narrativa como abertura para o fenômeno originário do ser. Martin Heidegger vai mencionar em seu artigo “Ontologia (Hermenêutica da faticidade)”, na sua segunda parte, que a fenomenologia tem por excelência o trabalho com as condições de aparecimento e desaparecimento do ser na realidade, lhe atribuindo a atribuição fundamental para a compreensão da vida em seu pleno acontecer através da sua leitura como fenômenos, que apresentaria as coisas em sua dinâmica, não em sua representação:

Fenômeno é, portanto, aquilo que se mostra como tal, em seu mostrar-se. Antes de mais nada, isso significa: que a coisa mesma está aí como tal, não representada como quer que seja, nem é considerada de modo indireto, nem tampouco é reconstruído de alguma maneira. Fenômeno é o modo do ser objetual de algo, um modo certamente privilegiado: o estar presente de uma objetualidade por si mesma (HEIDEGGER, 2012, p.75).

Esse estado objetual do ser nada tem a ver com a concepção determinada, fixa sobre a concretude dos entes, mas funcionaria antes como um estar presente que a mediação verbal permite a essas condições como meio-elemento acerca do movimento em que a vida se configura, presenciando seu acontecer. Ou seja, o estar presente originário com aquilo que é. Dessa maneira, ao analisarmos pela metodologia da hermenêutica-fenomenologia a poesia sertaneja de G. Rosa, podemos interpretar sua narrativa como um prisma sobre a vida, como fala do *lógos*, da abertura do ser, pois, segundo M. Heidegger:

Viver, Vida, é o fenômeno de uma transcendência imanente, de um *a priori* ontológico. Viver é Ser. É vigência se dando e, como mistério, se retraindo, em tudo o que é e não é, em tudo o que está sendo e não sendo, em tudo o que está vindo a ser e deixando de ser. É a identidade se dando e, como mistério, se retraindo, em infindas diferenças: o sempre o Mesmo, que possibilita, rege e integra as diferenças e as igualdades. Este sempre o Mesmo vige como fluxo infinito, dando-se em infindas finitizações. O *medium* Vida, o fluxo-viver, visto desde a perspectiva do ente, da substância, do algo, do alguma coisa, parece, antes, um nada (HEIDEGGER, 2012, p.203)

Portanto, esse processo foi possível graças ao esforço e sensibilidade poética fruto de sua relação elementar com a linguagem: “A língua e eu somos um casal de amantes que juntos procriam apaixonadamente” (LORENZ, 1973, p.340) na criação de sua linguagem metafísica. Esse envolvimento é o que diferencia um escritor a: “Meditando sobre a palavra, ele se descobre a si mesmo. Com isso repete o processo de criação” (LORENZ, 1973, p.340). Essa dinâmica de envolvimento é o que diferencia, na sua opinião, um escritor verdadeiro, e de um meramente profissional. Ele continua: “Isso significa que, como escritor, devo me prestar contas de cada palavra e considerar cada palavra o tempo necessário até ela ser de novamente vida” (LORENZ, 1973, p.340), “e assim nasce então meu idioma que, quero deixar bem claro, está fundido com elementos que não são da minha propriedade particular, que são acessíveis igualmente para todos os outros” (LORENZ, 1973, p.338). Essa disponibilidade comum é a própria vida em sua abertura, disponível a todos. No entanto, só através de sua compreensão genial ela pode ser compreendida através do prisma sertanejo da vida, pois para ele essa condição ainda possui características elementares originárias não desgastadas: “Por isso, esse é o segundo elemento, eu incluo em minha dicção certas particularidades dialéticas de minha região, que não são linguagem literária e ainda tem sua marca original, não estão desgastadas” (LORENZ, 1973, p.340), e que por isso poderiam ser

trabalhadas para representar poeticamente o fenômeno da vida.

3.2. - A Hermenêutica do Ser-tão como vida fática:

Tendo a mediação do fenômeno viver como abertura ao conteúdo metafísico da narrativa, a faticidade hermenêutica se apresenta como condição plena para lidar com essa dinâmica de transitoriedade que é necessária como referência ao mistério sobre o ser, pois, segundo M. Heidegger, o ser-transitivo seria justamente o que diz o ser da vida fática (HEIDEGGER, 2012, p.13). Isso ocorre porque a faticidade se direciona para o caráter ontológico da vida de modo intrínseco ao seu envolvimento, de modo que lhe permita conceber o ser-aí de cada ser em sua própria atitude, representando assim o fenômeno da ocasionalidade dos acontecimentos da vida: “Faticidade é a designação para o caráter ontológico de “nosso” ser-aí “próprio”. Mais especificamente, a expressão significa: esse ser-aí em cada ocasião: (fenômeno da “ocasionalidade”; cf. demorar-se, não ter pressa, ser-aí-junto-a, ser-aí) ” (HEIDEGGER, 2012, p.13). Sua demora representa justamente a liberdade em se permitir ser como deve ser, se assemelhar à liberdade da fala que buscamos adotar no projeto.

Dessa maneira, a expressão dessa vida fática se aproxima bem da condição G. Rosa busca resgatar da alma dos indivíduos, ou melhor ressuscitá-la em relação ao acesso primordial do ser, que ele utiliza como meio para a criar sua linguagem metafísica: “quero voltar cada dia à origem da língua, lá onde a palavra ainda está nas entranhas da alma, para poder lhe dar luz segundo a minha imagem” (LORENZ, 1973, p.341), “pois acredito que a literatura só pode nascer da vida, que ela tem de ser a voz daquilo que eu chamo “compromisso do coração”. A literatura tem de ser vida! O escritor deve ser o que ele escreve” (LORENZ, 1973, p.341). Esse compromisso é estabelecido no intuito de resgatar a condição elementar primordial com a linguagem, que ele entendia como um peso a ser limpa: “Queria libertar o homem desse peso, devolver-lhe a vida em sua forma original” (LORENZ, 1973, p.341). Assim, o escritor sertanejo se insere na problemática do ser, através da busca do estado original das palavras, semelhante ao direcionamento ontológico que a vida fática vai se configurar, segundo M. Heidegger: “vida fática quer dizer: nosso próprio ser-aí enquanto “aí” em qualquer expressão aberta no tocante a seu ser em seu caráter ontológico” (HEIDEGGER, 2012, p.14).

Com isso, no que se refere a problemática da expressão originária do ser, entendido antes como presença, a hermenêutica é a metodologia para compreendermos a condição

ontológica da vida fática, pois: “A expressão hermenêutica pretende indicar o modo unitário de abordar, concentrar, e acessar ela, isto é, de questionar e explicar a faticidade” (HEIDEGGER, 2012, p. 15). Nesse sentido, M. Heidegger vai concordar que com trabalho se permite buscar a referência original das palavras, elucidando o processo de transformação de seu conteúdo primordial: “Mediante algumas referências pode-se localizar o significado originário do termo e tomar por sua vez inteligível o modo como seu significado vai se transformando” (HEIDEGGER, 2012, p. 15). O professor M. A. Fernandes vai, nesse aspecto, refletir sobre a condição do estado de primazia que essa originalidade vai representar, e de que modo ela se relaciona com a vida: “O primeiro quer dizer: o primordial, o princípio, que tudo rege. É a irrupção da origem. É o jorrar da Vida frontal” (FERNANDES, 2021, p.196). Desse modo, é importante reforçar que ontologia aqui é concebida como doutrina, ou estudo do ser; ou seja direcionada ao ser em sua proposta de livre manifestação, ao qual associamos a análise da obra, entendida como dramatização sobre a vida fática, uma vez que ambas as concepções se colocam diante do conteúdo original das palavras. Assim, é importante termos atenção às anotações de M. Aurélio Fernandes sobre a vida como esforço pelo entendimento de seus princípios, de suas primazias como condição elementar de seu envolvimento para a abertura do ser:

Na Vida, o homem começa, para poder encontrar o princípio. Na Vida, o homem sempre de novo, repetidamente, tenta retomar o princípio. Na Vida, o homem, por fim, precisa perfazer, cumprir, consumir seu relacionamento com o princípio. Origem, princípio, fonte.... Não é algo como causa. É algo como auto -abertura, auto-iluminação, clareira, da Vida (FERNANDES, 2021, p.196)

O próprio Riobaldo nos reclama essa condição: “E, o que era que eu queria? Ah, acho que não queria mesmo nada, de tanto que eu queria só tudo. Uma coisa, a coisa, esta coisa: eu somente queria era - ficar sendo! ” (ROSA, 2019, p.303). A vontade de Riobaldo é inquieta como essa realidade que se apresenta entre o tudo e o nada, o ser e o não-ser, de modo que seu desejo perante isso é conquistar a harmonia, entre o seu ser a vida , e poder simplesmente “ficar sendo”. Para isso, no momento do suposto pacto, decide por “Deus e o demo! (ROSA, 2019, p.303)” ; ou seja, pelo conhecimento do que é e do que não é, pelo dito e o não-dito; como elementos misturados no sertão. Ser-tão: “Em tanto, ponho primazia é na leitura proveitosa, vida de santo, virtudes e exemplos” (ROSA, 2019, p.18).

A dificuldade para dar conta dessa situação de mutabilidade da vida não passa desapercibida pelo herói sertanejo, que compara a dificuldade de se compreender o viver com

o movimento heraclítico da imagem dos rios e sua travessia: “a gente quer passar um rio a nado, e passa; mas vai dar na outra banda e num ponto muito mais em baixo, bem diverso do em que primeiro se pensou. Viver nem não é muito perigoso? ” (ROSA, 2019, p.32). Esse movimento ocorre pela liberdade da vida em sua manifestação, onde o seu entendimento como facticidade nos ajuda a desvendar essa situação. De maneira mais direta, M. Aurélio Fernandes nos afirma: “Com outras palavras, é na abertura da existência (leia-se ek-sistência), cujo abrir-se radical, originário, chamamos de facticidade” (FERNANDES, 2021, p.183). O professor continua seu argumento acerca das condições dessa abertura, mencionando que esse é o ambiente onde “o fenômeno se dá como fenômeno, isto é, como um vir à luz, um clarear, um brilhar e mostrar-se, e como fenomenologia, isto é, como exibição de sentido e de significação” (FERNANDES, 2021, p.183). Nesse aspecto, essa abertura permite a manifestação desses fenômenos enquanto um aparecer, aonde a fenomenologia é a própria exibição plena de sentidos dessa abertura ao qual vai reconhecer como o aparecer do fenômeno original: “Eis, pois, que o fenômeno originário, o arqui-fenômeno, deixa-se evocar, aqui, com o nome de “clareira do Ser”. Podemos também evocar nomeando este fenômeno originário de “liberdade da Vida” (FERNANDES, 2021, p.183). Dessa maneira, a liberdade criativa de G, Rosa ocorre pela própria liberdade da vida em se demonstrar em sua abertura, de modo a ser “a clareira do ser” onde vai se representar a vida fática ao qual a hermenêutica pressupõe: “O senhor tolere, isto é o sertão” (ROSA, 2019, p.13). Ou seja, na vida a primazia dos acontecimentos são dos fenômenos em sua própria abertura, para depois, ser colocado o diálogo, o discurso reflexivo sobre essa condição. Esse diálogo que se apresenta como narrativa é a mediação da abertura da vida para o leitor. Nesse sentido, M. Aurélio Fernandes comenta sobre a escorregadia da dinâmica da vida em sua abertura e desvelamento, isto é, entre o que somos, e o que não somos, entre ser e ente:

É no *medium* da “clareira do Ser”, da “liberdade da Vida”, que se fenomenaliza todo o fenômeno. É nessa abertura que acontece toda descoberta do que não somos e todo descerrar do que somos. A clareira do Ser, a liberdade da Vida, é o espaço de jogo tanto do encobrimento quanto do desencobrimento. O desencobrimento pode se dar como descoberta (do ente que o homem não é) e como descerramento (do ente que o homem é). Pode se dar também como desvelamento do Ser mesmo. O desvelamento do Ser é a condição de possibilidade da descoberta do ente que não somos como também do descerramento do ente que somos. Enquanto tal, porém, este desvelamento do Ser se dá sempre de modo oblíquo, nunca direto. Dá-se sempre de modo sub-reptício, furtivo. Por isso, de início e na maior parte das vezes, passa-nos

despercebido” (FERNANDES, 2021, p.183).

Desse modo, o movimento furtivo do desvelamento da vida necessita do *medium* da linguagem como clareira do ser. Esse fenômeno demanda pelo vivido, o permanecer, se fazer presente, do participar da relação com a vida em sua abertura elementar original. Riobaldo confirma essa sua condição como sertanejo contador de estórias: “Cumpri como se deu. Como o diabo obedece — vivo no momento” (ROSA, 2019, P.145). Como o diabo, que obedece ao seu papel como negação e dúvida, ele vive o momento, isto é, se permite a experiência da relação própria e presente com o ser, através do verbo “viver”. É por esse viver que a fenomenologia é fundamental no reconhecimento do médium da linguagem, pois, segundo M. Aurélio Fernandes, no nosso vivenciar, cada contato gera uma experiência, e a “Cada nova experiência é um chamado, um apelo, um convite, para o homem abrir-se à fenomenologia da Vida, em vivendo” (FERNANDES, 2021, p.183). Isso porque para o pensador fenomenológico a fenomenologia vai ser o mesmo que a Vida, por ambas participarem de sua abertura originária, como elemento de seus princípios, uma vez que essa vida sendo, se manifesta justamente como fenômeno: “Em sendo fenômeno, a Vida é fenomenologia” (FERNANDES, 2021, p.183).

Com isso, após falar sobre a vida nos resta comentar sobre esse indivíduo sertanejo, e a maneira como ele vai se fundamentar espacialmente e temporalmente nessa realidade autêntica de mobilidade. É o que Manuel A. de Castro vai chamar de “o homem provisório”, para representar o ser desse indivíduo sertanejo de Guimarães Rosa. Dessa maneira, tendo a linguagem poética como mediação, podemos agora saber a ter como direcionamento a abertura da vida através de seus acontecimentos enquanto fenômenos como modo de análise da vida em sua dinamicidade. Dessa maneira, Manuel Antônio de Castro acredita haver uma relação importante dentro desse processo: “A relação entre o homem e o destino ocupa um importante lugar no romance” (CASTRO, 1976, p.58), pois seu personagem principal é um contador de estórias, isto é, um narrador da vida, pois, como menciona M. A. Fernandes: “historicidade”. É tempo!” (FERNANDES, 2021, p.192), isto é, é movimento, é temporalidade que acontece.

3.3 - Riobaldo mensageiro da vida:

Portanto, essa perspectiva especulativa e reflexiva sobre o verbo viver é medida pela atitude de sua narrativa, aonde historicidade é o mesmo que a vida. Dessa maneira, a vida em

sua abertura é anunciada pela fala sertaneja do seu herói. Nesse aspecto, essa atitude riobaldiana ao se conformar com sua realidade no mundo, se assemelha a atitude do ser através da ontológica heideggeriana, sobre a concepção de *Dasein*, pois a angústia reflexiva vai fazer com que o herói roseano se coloque diante dos acontecimentos do mundo. Acerca dessa condição da angústia, Benedito Nunes vai mencionar, que ela pode representar uma insatisfação inicial as dinâmicas da vida, mencionando: “Contudo, o sentimento da angústia nos leva, quebrando a barreira daquela inclusão que nos familiariza com as coisas e pessoas em torno, a transcender os entes e, por esse modo, a defrontar-nos com o mundo, tornado infamiliar sob o foco dessa disposição afetiva” (NUNES, 2000, p.106).

Dessa maneira, ele está longe de ser um simples figurante da vida, que segue seu fluxo sem se colocar a perceber o seu roteiro, mas se caracteriza justamente pelo oposto a isso: “O senhor saiba: eu toda a minha vida pensei por mim, forro, sou nascido diferente. Eu sou e eu mesmo. Diverjo de todo o mundo...” (ROSA, 2019, p.18). Nesse sentido, acerca dessa condição destacada de Riobaldo, M. Aurélio Fernandes aponta para a condição elementar como sertanejo:

O que é contado tem um caráter hermenêutico. Riobaldo é o que em grego se diz *hermeneús*: um mensageiro do mistério da Vida. *Hermeneús* é o que traz a mensagem, o anúncio, o que dá notícia, dos envios do mistério, do destino, dos deuses. É aquele que deixa ser a fala do mistério, a sua auto-exposição, a sua abertura, que é ao mesmo tempo oclusão, encobrimento que abriga (FERNANDES, 2021, p.192).

Nesse sentido, a atitude sertaneja de narrar contos fez de Riobaldo um pensador especulativo por excelência, de modo a ser aquele que anuncia em sua fala sobre os estados paradoxais, os mistérios que envolvem a compreensão da vida. Sobre esse pertencimento do contar, M. Aurélio Fernandes vai comentar: “Contar histórias é contar “as coisas que formaram passado” para si, o contador, “com mais pertença”. No contar histórias a fenomenologia da Vida se dá de modo prenante” (FERNANDES, 2021, p.192). Ou seja, com a fenomenologia a Vida se evidencia no esplendor de sua abertura. Nesse sentido, o professor vai continuar seu raciocínio acerca dessa condição sobre a narração da vida como história:

Vida, sendo história, melhor, história, acontecimento do existir humano expondo-se nas vicissitudes e peripécias de uma via, de uma viagem-, de uma travessia, de suas destinações, de seus envios, se diz de modo bem apropriado como Saga, no “contar histórias (FERNANDES, 2021, p. 192).

Como sertanejo que era, G. Rosa fez do “*Grande sertão: veredas*” uma obra que contém em si inúmeras histórias narradas em suas páginas. Com isso, em oposição às métricas tradicionais da poesia, ele reconhecia nos contos dos causos, nas histórias populares sertanejas as verdadeiras descrições da vida em sua abertura na frente dos seus olhos, de modo a permitir a interpretação de sua narrativa como a fala do Ser-tão grande.

Dessa maneira, a aventura sertaneja de Riobaldo nos apresenta a vida como saga a ser contada, história de vida ao qual o herói busca entendimento, se colocando diante dela como pertencimento. Mas essas condições não fazem referência às relações singulares que essa narrativa poderia apresentar, mas se envolve com as condições mais complexas que vão estabelecer a dinâmica da vida em seu aparecer; de modo que M. Aurélio Fernandes reconhece na sua fala a voz hermeneuta que anuncia a vida em sua abertura originária, como mensageiro de sua relação de pertencimento, do modo como concebe M. Heidegger originalmente. Nesse aspecto, ele complementa: “Quando se conta uma história é a Vida que vem à fala. A Vida da vida de todos nós. Ela é, no dizer de Riobaldo, a “matéria vertente” de todas as urdiduras, de todas as tramas, de todos os enredos, que se tecem em todas as histórias” (FERNANDES, 2021, p.192). Conta todas as histórias porque a história que Riobaldo narra a história da vida em sua autêntica dinamicidade, que o configuram como hermeneuta. Uma tarefa que não é simples, e necessita de astúcia para não perder no caminho: “O senhor entende, o que conto assim é resumo; pois no estado do viver, as coisas vão inquiridas com muita astúcia” (ROSA, 2019, p.295).

3.3.3 – Travessia poética: A Vida como temporalidade

Entendido como hermeneuta, como mensageiro da vida, Riobaldo pode atravessar sua dinâmica, entendida como temporalidade. Esse espectro de cores reverbera na luz do entendimento através da fala hermenêutica de Riobaldo, que propõe o envolvimento com esse contexto como condição de seu entendimento. Nesse sentido, como Manuel Antônio de Castro menciona, vida aqui é interpretada como “totalidade do real” (CASTRO, 1976, p.44), no que vai justificar sua relação com o ser e com o mundo, sendo o espaço de sua abertura, a “Clareira do ser” que interpreta M. Aurélio Fernandes.

Dessa forma, esse caminho foi realizado no intuito de construir um entendimento total de seu conteúdo, isto é, que percorre o todo da obra, seu início e fim, no intuito de descobrir também o seu propósito enquanto sentido temporal. Por isso a produção de uma linguagem própria se fazendo de verbo mediador através da fala de Riobaldo. Ou seja, essa arte,

enquanto poesia/romântica, é direcionada pela sua sensibilidade a expressão de um conteúdo mais elevado, mais profundo reverberando simbolicamente sobre o que não pode ser dito racionalmente, pois a vida necessita do envolvimento consigo para sua elucidação.

Dessa maneira, retornando ao nosso argumento, como definiu M. A. Fernandes, a vida passa a ser reconhecida nessa interpretação do autor como o “acontecimento do existir humano” (FERNANDES, 2021, p.192). Esse acontecer se manifesta misteriosamente entre o dito e o não-dito, entre o tudo e o nada, deixando ela aparentemente dentro de um limbo interpretativo. Esse vazio se dá pela falta de compreensão de sua temporalidade, pois seu enredo não é apresentado de modo linear. Essa se inicia por um travessão, marcando a fala de seu narrador/personagem que vai se iniciar subitamente, e que não sabemos inicialmente o que é, nem do que se trata sua fala. Mas, ao longo das páginas, podemos saber que na realidade essa fala diz respeito a uma narrativa de toda uma vida, tendo sua velhice como estado presente que vai se recordar do seu passado, do que já foi vivido:

Riobaldo foi professor, depois foi jagunço. Como jagunço, recebeu o nome de Tatarana, lagarta-de-fogo, por sua pontaria certa. Ao se tornar chefe de seu bando, recebeu outro nome: o de Urutú-Branco. Mas quem narra a estória, a saga, é Riobaldo mesmo, “dono de fazendas” (FERNANDES, 2021, p.193).

Essa dificuldade interpretativa vai ocorrer porque a humanidade experimentar a vida como temporalidade, isto é, como uma coisa que acontece continuamente, de modo que sua determinação seja escorregadia para uma determinação objetiva: “O homem é o vivente que experimenta a Vida como temporalidade, respectivamente, como historicidade” (FERNANDES, 2021, p.192). Sendo assim, o reconhecimento da vida como historicidade se configurou como o modo de se colocar diante dessa situação. Por isso, o “homem provisório” de Manuel Antônio de Castro se refere ao indivíduo sertanejo como essa figura transitória, que em sua atitude de contar, se insere na mobilidade da vida como pertencimento, ao renovar continuamente sua experiência do passado, tencionando seu entendimento sobre o momento vivido. Sobre esse aspecto narrativo, Benedito Nunes vai mencionar em seu ensaio “A matéria vertente” que essa narração é implicada pelo processo de reflexão da vida projetada como aventura na obra: “A reflexividade se instaura no processo de narração, que reabre, a cada passo, a aventura do personagem projetada como travessia do sertão” (NUNES, 1983, p.466). Mais à frente, ele vai mencionar que se esse sertão vai tematizar o mundo, isto é, uma realidade viva, e que por isso necessita justamente do reconhecimento de uma temporalidade para essa, ao qual ele vai reconhecer pela a imagética da travessia: “O sertão tematiza o

mundo, e a travessia, conforme se verá, tematiza o Tempo, numa figuração da temporalidade” (NUNES, 1983, p.466). Ou seja, a travessia vai figurar a transitoriedade da vida Ser-tão. Nesse sentido, há uma relação entre essa perspectiva de temporalidade como “travessia” e a linguagem hermeneuta de Riobaldo. Benedito Nunes continua: “A figuração da temporalidade, que procuramos identificar, apoia-se no *tempo da narrativa*, que concerne à ordem dos eventos narrados e à sua duração” (NUNES, 1983, p.467). Dessa maneira, a temporalidade vai proporcionar organizar a obra como movimento. Nesse aspecto, a ordem a se seguir é o próprio fluxo da abertura do ser. Desse modo, a narrativa contada se torna elemento desse movimento que é a vida contada:

Vá de reto! — nanje os dias e as noites e não recordo. Digo os seis, e acho que minto; se der por os cinco ou quatro, não minto mais? Só foi um tempo. Só que alargou demora de anos — às vezes achei; ou às vezes também, por diverso sentir, acho que se perpassou, no zúo de um minuto mito: briga de beija-flôr (ROSA, 2019, p.248).

Ao se envolver com a mobilidade da vida, Riobaldo percebe a dificuldade de realizar uma determinação do seu acontecer. Ou seja, a vida passa diante dos olhos, feito briga de beija-flor, isto é, rápida e difícil de se perceber; mas para aqueles que estão a se entrelaçar na confusão do seu acontecimento, esse evento perdura no tempo de uma maneira diferente; quase como uma eternidade. No entanto, essas perspectivas paradoxais chamam a atenção de Riobaldo para a realidade, e agem como estímulo para sua reflexão, apesar de surpreendê-lo:

Ao que digo ao senhor, pergunto: em sua vida é assim? Na minha agora é que vejo, as coisas importantes, todas, em caso curto de acaso foi que se conseguiram — pelo pulo fino de sem ver se dar — a sorte momenteira, por cabelo, por um fio, um clim de clima de cavalo. Ah, e se não fosse, cada a acaso, não tivesse sido, qual é então que teria sido meu destino seguinte? Coisa vã, que não conforma resposta. Às vezes essa ideia me põe susto (ROSA, 2019, p.96).

Ou seja, não valeria a pena se perguntar o porquê de G. Rosa ter construído sua obra dessa forma, e não de outra maneira, mas como essa sua composição original se tornou plenamente capaz para participar dessa discussão sobre o ser, independente da sua raiz literária, e sertaneja. Nesse modo, a narrativa hermeneuta de Riobaldo representa a visão metafísica de seu autor. Essa abertura para o eterno que representa esse infinito atemporal, símbolo máximo que finaliza a obra, é representado pela imagética da travessia, isto é, do

movimento do tempo, de participação do movimento que esse tempo disponibiliza. Assim, essa temporalidade, como ciclo heraclítico, vez ou outra retorna como questão à consciência do velho sertanejo feito mobilidade, lhe causando perturbação por poder perceber, com o passar dos anos, as mudanças de perspectivas que os anos lhe atribuiu, de modo a reconhecer a importância do agora no entendimento da vida, pelo seu envolvimento fenomênico:

Agora, que mais idoso me vejo, e quanto mais remoto aquilo reside, a lembrança demuda de valor — se transforma, se compõe, em uma espécie de decorrido famoso. Conseguir o pensar direito: penso como um rio tanto anda que às árvores das beiradas eu mal nem vejo.... Quem me entende? O que eu queira. Os fatos passados obedecem à gente; os em vir, também. Só o poder do presente é furiável? Não. Esse obedece igual — e é o que é. Isto, já aprendi (ROSA, 2019, p.248).

Nesse aspecto, Benedito Nunes vai afirmar que essa variabilidade sobre a experiência temporal se dá porque não existe uma separação categoria no tempo entre passado, presente e futuro, mas ambos seriam processos de um mesmo costurar que representa a vida, e que pode ser continuamente revisado, através de uma perspectiva mais ampla que vai revelando sua verdadeira dimensão, se definindo simbolicamente como experiência mais ampla do agora, como movimento, como acontecimento, pertencimento, como fenômeno, como “travessia” que se desenrola em seus acontecimentos:

O passado não se isola do presente, onde está contido, nem do futuro, de onde proveio. Não haveria três tempos diferentes na sucessão, que mede as coisas e divide nossos atos, [...]. O passado é a lembrança inteligível mediante a visão das coisas presentes e a expectativa das futuras (NUNES, 1983, p.468).

Dessa maneira, dentro desse contínuo que a vida se estabelece, a sua atitude de contar sobre o passado diz respeito ao modo de participar desse movimento: “Em certo momento, se o caminho demudasse — se o que aconteceu não tivesse acontecido? Como havia de ter sido a ser? Memórias que não me dão fundamento. O passado — é ossos em redor de ninho de coruja...” (ROSA, 2019, p.374). Segundo Benedito Nunes, essa dificuldade sobre a temporalidade se dá pela contraposição da finitude humana, que se insere na vida fática, em contraposição a perspectiva de eternidade dessa temporalidade: “o tempo é imperfeição: a finitude da criatura em sua parte corporal, em contraposição a eternidade” (NUNES, 1983, p.269) Nesse caso, a tentativa de se expressar diante dessa imperfeição é o que vai justificar a

demanda de G. Rosa em construir uma linguagem que se direcione ao infinito, que não se define objetivamente: “Tempo que me mediu. Tempo? Se as pessoas esbarrassem, para pensar — tem uma coisa! —: eu vejo é o puro tempo vindo de baixo, quieto mole, como a enchente de uma água... Tempo é a vida da morte: imperfeição” (ROSA, 2019, p.420). Esse tempo de baixo, é o tempo mais profundo e fundamental; é o tempo atemporal, isto é, que não pode ser medido, mas deve ser vivido.

Essa condição semelhante a um labirinto tem deixado muito loucos nesse Ser-tão grande, perdidos em seus caminhos, pois essa loucura, isto é, sua mobilidade não se apresenta transcrita para os seus aventureiros: “Então o mundo era muita doideira e pouca razão? De perto, a doideira não se figurava transcrita” (ROSA, 2019, p.249).. No entanto, se essa variabilidade da vida faz dela uma aparente loucura, B. Nunes afirma que a verdade oculta dessa realidade está misturada, e só pode ser conquistada pela poesia da obra, somada a essa concepção de temporalidade entendida como as contingências que a vida proporciona em seu acontecer, através da interpretação hermenêutica de seu enredo:

Por esse caminho hermenêutico, a verdade da obra, como *ideal do problema*, — a verdade do pensamento poético do Grande sertão: veredas —, está na juntura da temporalidade, que nos redime da pura sucessão, e do Destino, desdobrado em contingência: a *travessia* no mundo, o Sertão místico, sob a paciência de Deus, e impaciência do diabo. O refrão do *viver perigoso* demarca a instância do questionamento filosófico do extraordinário romance de Guimarães Rosa (NUNES, 1983, p.469).

Dessa maneira, a interpretação hermenêutica proporciona a compreensão mais profunda de seu conteúdo, de modo a se desafiar a passear pelas suas veredas-interpretativas, reconhecendo seu espaço como o sertão, e seu tempo como travessia, onde a Vida é a sua temática, de modo a configurar seu reconhecimento metafísico como sertão. Essa amplitude encontrada em suas páginas, podem possibilitar essa interpretação filosófica de seu conteúdo, aonde Benedito Nunes vai alertar que essa condição se dá pela posição de destaque que “Grande sertão: veredas” tem, justamente pela sua temática sertaneja que se joga na problemática da vida: “Nesse romance, o jogo de linguagem também questiona a ficção, através do caráter dubitativo que imprime à narrativa: o tema do falseamento da experiência vivida, pela incerteza, pela insegurança e pela incompletude do contar dificultoso” (NUNES, 1983, p.469). No entanto, essa dificuldade é a o direcionamento do reconhecimento dessa condição insuficiente do falar, se questionando reflexivamente, após seu envolvimento

elementar com a vida: “Eu quero enfiar a ideia, achar rumozinho forte das coisas, caminho do que houve, e do que não houve. Às vezes não é fácil” (ROSA, 2019, P.131).

Portanto, essa dificuldade da fala dramatiza para nós, segundo Benedito Nunes, a condição de tensão que essas demandas provocam ao ser, onde somente a sensibilidade poética pode mostrar:

A astúcia do passado reproduz-se nas ciladas da narrativa em permanente balancê, o sujeito narrador voltando-se para a linguagem, a cada momento preso às palavras e a cada momento fazendo ver através delas o que não pode ser narrado, mas só poeticamente mostrado (NUNES, 1983, p.470).

É justamente sobre a linguagem poética que Manuel Antônio de Castro vai finalizar o “Homem provisório no grande ser-tão”, mencionando que naturalmente, em sua função artística, “no plano do discurso, o poeta busca libertar-se dos limites do sistema língua, empreendendo a demanda da linguagem” (CASTRO, 1976, p.80). Na sua opinião, essa “travessura” da poesia literária de G. Rosa em atravessar a condição tradicional da linguagem se simboliza pela posição fundamental da figura do diabo na sua obra; isto é, “O diabo, aprendido como a força de manifestação da totalidade do Real, do Ser-tão” (CASTRO, 1976, p.80), pois desse percurso, são símbolos centrais a atitude do pacto, e a figura do diabo, como enfrentamento da vida: “E o símbolo diz exatamente isso: é nele que se estabelece a tensão entre a língua e a linguagem” (CASTRO, 1976, p.80). Dentro desse sentido, essa força se relacionaria a uma identificação da compreensão da linguagem que fosse em si mais genuína, ao seu modo de ver, com as demandas exigentes do real, pois garantiria a sua liberdade de expressão, de modo a possibilitar sua leitura poética, de modo distinto da língua tradicional, pois “Poesia é a libertação levada à plenitude: liberdade” (CASTRO, 1976, p.80). E continua assim, mais a frente, se referindo de maneira direta a obra: “*Grande sertão: veredas* é o percurso da demanda da linguagem, da poesia” (CASTRO, 1976, p.80).

Dessa forma, a simbologia da travessia vai representar o movimento, ou melhor, a condição do pensador sertanejo para se portar em relação ao entendimento reflexivo do real e seus princípios, ou seja, da própria vida, pois, como menciona o professor M. Aurélio Fernandes em seu texto “Vida: fenomenologia originária. viver: verbo medial”: “Vida é meio desde onde, onde e para onde se encaminham todos os caminhos dos homens – estórias. O princípio deixa vislumbrar o meio-Vida” (FERNANDES, 2021, p.196), pois “viver é atravessar. Vida é travessia. [...]. Para o homem, Ser é Tempo. Vida é temporalidade” (FERNANDES, 2021, p.196). Nesse aspecto, M. Aurélio Fernandes concordar sobre a

linguagem como meio elemento para essa condição que a Vida Ser-tão se apresenta, como *medium* dessa relação com o Real, onde o tempo não é aquilo que passa, mas aquilo que permanece, em seu envolvimento:

A linguagem é a auto-iluminação da Vida. Vida é constante mutação. Tempo não é o que passa, é o que permanece. As coisas é que passam. Tempo, por ser o que vige como o que permanece, já diz eternidade. O poeta é aquele que, graças ao pacto com a Linguagem-Vida, alcança o pórtico, o portal, do “eterno retorno”. É aquele que alcança o Instante, em que tempo e eternidade se casam. E o instante vige como a instância em que tempo e eterno são um (FERNANDES, 2021, p.200).

Nesse sentido, viver representa o verbo como *medium* da relação humana com a vida em seu movimento de travessia, de modo a entendê-la como expressão do fenômeno originário, onde travessia, o tempo sertanejo passa a representar simbolicamente a eternidade, o infinito que apontava Guimarães Rosa:

O verbo viver significa o “*medium*”, o meio-elemento, o meio como transcendência, como condição de possibilidade, como *a priori*. Viver não é nem algo de objetivo nem algo de subjetivo. Não é nem ativo nem passivo, nem reflexivo. É anterior a tudo isso. O viver é meio, isto é, permeio, ambiência, modo de ser que dá o todo na sua concreção, pregnância. Viver diz entonação do Todo. O fenômeno Vida é fenomenologia originária (FERNANDES, 2021, p.203).

Dessa maneira, é evidente que a busca ao retorno da vida em sua abertura originária é a mediação que a poesia autêntica realiza como expressão do real em sua variabilidade, de modo a configurar a vida do ser-tão como travessia, isto é, como vivência, pois:

Viver, Vida, é o fenômeno de uma transcendência imanente, de um *a priori* ontológico. Viver é Ser. É vigência se dando e, como mistério, se retraindo, em tudo o que é e não é, em tudo o que está sendo e não sendo, em tudo o que está vindo a ser e deixando de ser. É a identidade se dando e, como mistério, se retraindo, em infindas diferenças: o sempre o Mesmo, que possibilita, rege e integra as diferenças e as igualdades. Este sempre o mesmo vige como fluxo infinito, dando-se em infindas finitizações (FERNANDES, 2021, p.203).

Portanto, a obra em questão se configura como fala sertaneja, mas antes de tudo como fala da vida em seu ritmo próprio, nada melhor que finalizarmos nosso projeto com a

expressão final dessa fala registrada em seu corpo textual, que justamente vai projetar seu direcionamento ao estado fluído e contínuo que apontamos ao longo da obra através do nosso diálogo com esse personagem narrador roseano, e que permitiu percebermos a vida em sua plena liberdade de rodopiar em suas próprias fruições e aberturas, de modo a revelar a verdadeira natureza humana como aquele que pode se colocar como elemento no reconhecimento dessa condição pela sua responsabilidade reflexiva sobre o ser, proposta pela conversa reflexiva de Riobaldo, onde a ideia de uma travessia poética vai representar a condição sobre o tempo que perpassa o real, tendo o viver como *medium* desse reconhecimento dessa fala: “O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia” (ROSA, 2019, p.435), “Ou são os tempos, travessia da gente?” (ROSA, 2019, p.290). Dessa maneira, a travessia da percepção da vida como temporalidade, como travessia a ser enfrentada, é o contexto que seus mistérios vão se revelar, pela fala hermeneuta que permite acesso as “Veredas-altas” do entendimento da vida.

4. Conclusão

Dessa maneira, através da interpretação hermenêutica de sua poética podemos entender de que modo essa narrativa busca se inserir a fundo na problemática sobre conhecimento da dinamicidade da vida. Essa interpretação se tornou possível através do reconhecimento em seu enredo com uma postura que se coloca diante da questão sobre vida pelo seu envolvimento autêntico como acesso à abertura original. Esse aspecto é conquistado no reconhecimento de sua condição dessa como fenômenos que são narrados de modo reflexivo e vão permitir acesso ao seu envolvimento, pelo entendimento do verbo viver como *médium* dessa relação reconhecida através de seu caráter fenomenológico. Esse caráter é justificado através de seu fundamento metafísico da dinâmica poética trabalhada pelo seu ator através do palco sertão, narrado pelo herói sertanejo da empreitada. Dessa maneira, nosso reconhecimento dessa condição é trabalhado de modo oposto a tentativa objetiva de determinar o ser. Mas, pelo contrário, se passa através do entendimento da nossa condição elementar do real como uma condição anterior a nossa capacidade reflexiva do seu contexto, a reverberar no nosso envolvimento com a vida a partir do entendimento de sua temporalidade como força contínua, representada pela a imagética da travessia de um rio, em seu fluxo constante, ao qual Riobaldo é colocado a enfrentar, vivendo.

Assim, através do trabalho de G. Rosa em realizar o seu processo de purificação da linguagem no intuito de conceber uma linguagem poética própria e metafísica que se identifique com a dinamicidade da vida, permitiu reconhecermos na figura de Riobaldo um autêntico pensador sertanejo, que ao contar histórias, narra o vivido e anuncia a vida como uma hermeneuta, pelo seu pertencimento a essa realidade, de modo a temos a apresentação de seus conteúdos como fenômenos, a partir do entendimento ontológico de seu contexto, isto é, direcionado ao ser.

5. Bibliografia

ANAXIMANDRO, HERÁCLITO, PARMÊNIDES. *Os pensadores originários*. Petrópolis: Vozes, 1991.

ARRIGUCCI JUNIOR, Davi. O Mundo Misturado: Romance e Experiência em Guimarães Rosa. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 40, p. 7-29, nov. 1994". *In: Grande Sertão: veredas - 'O diabo na rua, no meio do redemoinho...'* 22ªed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

CASTRO, Manuel Antônio de. *Dasein*, 2". *In: (2) CASTRO, Manuel Antônio de. "Interdisciplinaridade poética: o 'entre'". In: Revista Tempo Brasileiro, nº 164. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2006, p. 24. Internet. Disponível em: <http://www.dicpoetica.letas.ufrj.br/index.php/Silêncio>, 27 ago. 21.*

CASTRO, Manuel Antônio de. Mundo, 1". *In: CASTRO, Manuel Antônio de. Dicionário de Poética e Pensamento. Internet. Disponível em: <http://www.dicpoetica.letas.ufrj.br/index.php/Silêncio>, 27 ago. 21.*

CASTRO, Manuel Antônio de. Mundo, 2". *In: (1) Cf. HEIDEGGER, Martin. Da essência do fundamento. Lisboa: Edições 70, 1988, pp. 42-3. Internet. Disponível em: <http://www.dicpoetica.letas.ufrj.br/index.php/Silêncio>, 27 ago. 21.*

CASTRO, Manuel Antônio de. O homem provisório no grande ser-tão: um estudo do Grande sertão: veredas. Rio de Janeiro, Tempo brasileiro; Brasília, INL, Tempo universitário 44, 1976.

FERNANDES, Marcos Aurélio. *À clareira do ser: da fenomenologia da intencionalidade à abertura da existência*. Universidade de Brasília - UnB. Brasília, 2011.

FERNANDES, Marcos Aurélio. Guimarães Rosa e o pensamento do *logos*. *In: Oubina, O.P.; Vidal, D. P.; Paula, M. G. Heterodoxias: filosofia e literatura*. Famalicão: Edições Húmus, 2021.

FERNANDES, Marcos Aurélio. Vida: Fenomenologia originária. viver verbo medial. *Fragmento da Cultura, Goiânia, v. 31, n. 1, p. 180-205, jan./mar. 2021.*

GADAMER, Hans- Georg. Verdade e método - traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica, trad. Flávio Paulo Meurer, 4 ed. Petrópolis-RJ, ed..Vozes, 1997.

HEIDEGGER, Martin. Conferências e escritos filosóficos. Editora Nova Cultura Ltda. Trad. e notas de Ernildo Stein, São Paulo, 1999.

HEIDEGGER, Martin. Ontologia (Hermenêutica da faticidade). Editora Vozes. Tradução de Renato Kirchner, Petrópolis-RJ, 2012.

LEÃO, Emmanuel Carneiro. "A fenomenologia de Edmund Husserl e a fenomenologia de Martin Heidegger". In: Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies, vol. XII, núm. 1, junho, 2006, pp. 11-22. Goiânia, Brasil.

LORENZ, Günter W. Diálogo com a América Latina: panorama de uma literatura do futuro. E.P.U. - Editora Pedagógica e Universitária Ltda. Tradução de Rosemary Costhek Abílio e Fredy de Souza Rodrigues, São Paulo, 1973.

NUNES, Benedito. A matéria vertente. "Seminário de ficção mineira II: De Guimarães Rosa aos nossos dias (Belo Horizonte: Conselho Estadual de Cultura de Minas Gerais, 1983), pp. 9-29. In: Grande Sertão: veredas - 'O diabo na rua, no meio do redemoinho...' 22ªed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

NUNES, Benedito. Heidegger e a poesia. UFPA, Natureza humana: 2(1):103-127, 2000.

NUNES, Benedito. O dorso do tigre (ensaios). 1º ed. Editora Perspectiva. Coleção Debates crítica, 1969.

NUNES, Benedito. O mito em Grande sertão: veredas. In: PINHEIRO, Victor Sales (Org.). A rosa o que é de rosa. Rio de Janeiro: Difel, 2013. p. 218-232.

ROSA, João Guimarães. Grande Sertão: veredas - 'O diabo na rua, no meio do redemoinho...' 22ªed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SCHWARZ, Roberto. Grande sertão: a fala, In: "A sereia e o desconfiado: Ensaio crítico (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965), pp. 23-7". In: Grande Sertão: veredas - 'O diabo na rua, no meio do redemoinho...' 22ªed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

5.1 - Bibliografia complementar:

CANDIDO, Antônio. Tese e antítese ensaios: o homem dos avessos. 4º edi, Série Biblioteca de letras e ciências humanas, São Paulo, 2002.

CANDIDO, Antônio. Vários escritos: Jagunços mineiros de Cláudio a Guimarães Rosa. 4ºed. "Duas Cidades, Ouro sobre Azul. São Paulo. Rio de Janeiro 2004.

GALVÃO, Walnice Nogueira. O certo no incerto: o Pactário. 9º capítulo "As formas do falso: Um estudo sobre a ambiguidade no Grande sertão: veredas (São Paulo: Perspectiva, 1972), pp. 117-32. *In*: Grande Sertão: veredas - 'O diabo na rua, no meio do redemoinho...' 22ºed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ROSA, João Guimarães. Tutaméia: terceiras estórias. Rio de Janeiro – Livraria José Olympio Editora, 1967.

SHILLER, Friedrich. A educação estética do homem numa série de cartas. Trad. Roberto Schwarz e Márcio Suzuki, 4º ed. EDITORA ILUMINURAS LTDA, São Paulo, 2002.