

O SAGRADO EM *GRANDE SERTÃO: VEREDAS*: UMA LEITURA TEOLÓGICA DA OBRA DE GUIMARÃES ROSA

Danjone Regina Meira¹

RESUMO

A pesquisa busca apresentar as dimensões existenciais e teológicas presentes na obra clássica de João Guimarães Rosa, *Grande sertão: veredas*. Desenvolvem-se diálogos dentro do campo da literatura, religião e teologia acerca dos rastros do sagrado e seu caráter polissêmico presente na obra, haja vista que as expressões do sagrado são notáveis em todas as personagens da obra, denotando-se a religiosidade do sertão em constante travessia, isto é, mudança. Outro ponto interessante que se ilustra a partir da obra é que o ser humano, mais especificamente, o ser Riobaldo, jagunço, sertanejo, encontra o próprio Deus no *pathos* (sofrimento, paixão) da vida. Por isso, se estabelecem diálogos com a teologia ontológica de Paul Tillich a fim de discutir sobre o conceito de ‘Deus’ e de ‘ser’ na obra. Dessa forma, se analisa o grande tema da existência e da situação da angústia, da culpa e da fé. Neste contexto, se desenvolve uma análise sucinta da obra sobre essas dimensões existenciais tão propriamente humanas: ‘ser’ e ‘não-ser’. Assim, busca-se com base na teologia ontológica de Tillich oferecer noções teológicas importantes tais como as concepções e definições de Deus, do ser humano e de sua preocupação suprema que emanam da obra de Guimarães, não somente tratando do ser e o problema de Deus, mas do fato da própria obra literária ser fonte de experiência religiosa, expressar os rastros do sagrado.

PALAVRAS-CHAVE: literatura; teologia ontológica; experiência religiosa; Tillich; Guimarães.

ABSTRACT

This research aims to present the theological and existential dimensions present in João Guimarães Rosa’s classic work, *Great Backlands: Tracks*. Dialogues about the traces of the sacred and its polysemic character in that work are developed within the fields of literature, religion and theology, considering that the expressions of the sacred are remarkable in all the characters of the work, showing up the religiosity of the backwoods in constant crossing, that is to say, change. Another interesting point illustrated from Guimarães Rosa’s work is that the human being, more specifically, Riobaldo, roughneck backcountry dweller, finds God himself in the *pathos* (suffering, passion) of life. Therefore dialogues are settled down with Paul Tillich’s ontological theology to discuss the concepts of ‘God’ and ‘being’ in the work. Thus, we analyze the major issue of the existence and the situation of distress, guilt and faith. In this context, we develop a succinct analysis of the work on these existential dimensions so properly human: ‘being’ and ‘non-being’. So, based on Tillich’s ontological theology we try to offer important theological notions such as the definitions and conceptions of God, the human being and his paramount concern which emanate from Guimarães Rosa’s work, not only dealing with the being and the problem of God, but with the fact that the literary work itself is a source of religious experience and expresses traces of the sacred.

KEYWORDS: literature; ontological theology; religious experience; Tillich, Guimarães.

¹ Mestranda no Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião na Universidade do Estado do Pará-UEPA. Bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica Batista Equatorial-FATEBE.

Introdução

Em Tillich, verifica-se a partir do binômio cultura/religião, a expressão do incondicionado na dimensão cultural. Porém, o que seria cultura, para Tillich? Em poucas palavras, se afirma: “A cultura é a produção da intelectualidade europeia ilustrada. E por baixo das manifestações culturais específicas se faz presente a religião” (TILLICH, 2009, p.13). Entende-se que dentre essas manifestações culturais, tem-se: a arte, a literatura, a religião, etc. Este artigo procura apresentar, por meio de um método comparativo entre o texto de Guimarães Rosa, *Grande sertão: veredas*, e o pensamento teológico de Paul Tillich, a relação que há entre a literatura e a religião.

Nesta interface *literatura e religião*, destaca-se o teólogo da cultura Paul Tillich, de grande influência no século XX. Devedor do existencialismo cristão de Sören Kierkegaard, a interpretação existencial de Tillich perpassa sua atuação, enquanto teólogo da cultura e filósofo da religião demonstrando o porquê de seu caminho percorrer a ontologia existencial.

A preocupação com o *ser* e o *não-ser* na teologia tillichiana apresenta um elemento importante em seu pensamento: a coragem de ser. O autoconhecimento humano só é possível a partir desta coragem interna. Mas, de onde provém esta coragem de ser? Mais especificamente, do espírito. O homem é composto não só de razão, mas do espírito. Verifica-se o espírito como dimensão perdida na civilização ocidental. O espírito seria, então, para Tillich, o poder criativo. O retorno de Tillich às questões existenciais revela a centralidade de seu pensamento na busca pela união de espírito e razão a fim de se obter o equilíbrio humano. Esta percepção, também, é uma crítica à civilização do Ocidente.² Esta seria a nova maneira de fazer teologia. Dessa forma, “as obras de arte, a literatura e a poesia, a filosofia e a política são frutos não só da razão, mas também do espírito” (TILLICH, 2009, p.19). A questão central é que a espiritualidade humana não está perdida; ela se expressa nas criações culturais. Por isso, da apresentação das questões existenciais em *Grande sertão: veredas*, de João Guimarães Rosa, em diálogo com a teologia ontológica de Tillich, conduz-se a uma

² A análise apresentada na obra *Teologia da Cultura* reside na questão social na Alemanha e na Europa dentro do contexto do século XX.

compreensão do sagrado, ou incondicionado, como fundamento da existência, se expressando por meio de símbolos.

O símbolo é outro ponto importante na teologia de Tillich, que destaca a característica da linguagem religiosa. Nesse sentido, interliga-se a sua fenomenologia da religião à sua ontoteologia, justamente, porque são os símbolos mesmos que apontam para a realidade última, manifestando a presença do incondicionado.

A partir do diálogo com a teologia de Tillich que compreende, como se viu acima, sua perspectiva ontológica, fenomenológica e sua teoria dos símbolos, busca-se entender o texto de Guimarães Rosa, sob um método comparativo, onde se analisa o encontro da personagem principal, Riobaldo, com a experiência última ou incondicionada.

1 O sagrado nas veredas literárias

A etimologia da expressão “polissemia”, do grego *poli* (muitos) e *sema* (significado), designa o fato de uma determinada palavra ou expressão adquirir um novo sentido além de seu sentido original, guardando uma relação de sentido entre elas (CÂMARA, 1985, p.194). Abarca toda uma gama de significações, que se definem e se precisam dentro de um contexto.

O sagrado, enquanto polissêmico, se manifesta na vivência humana. Concorda-se com Tillich, no que diz respeito à experiência religiosa: “a religião é um dos aspectos do espírito humano” – dentro de um espaço de correlação entre existência e o elemento incondicionado. Mais adiante, ele também constata: “a religião não é mera função especial de nossa vida, mas a dimensão da profundidade presente em todas funções” (TILLICH, 2009, p.42). Isso propicia trabalhar a interpretação religiosa para além de seus recintos dogmáticos, indo de encontro a novos espaços de diálogo. A religião então se mostra companheira da literatura; ela não se dissolve na arte, na literatura, mas está presente, se relacionando com as dimensões do espírito humano.

À luz de *Grande Sertão: Veredas* de Guimarães Rosa, obra escrita em 1956, analisa-se o “sertão-mundo” sob o olhar de Riobaldo. Busca-se apresentar algumas considerações sob três primas: literário, teológico e filosófico, de forma restrita

obviamente, não abrangendo tudo que poderia fluir do texto, que é muito diverso, e por isso propicia diversas interpretações.³

Procura-se, compreender a obra de Guimarães mantendo-se em diálogo com a ontologia de Tillich, que se encontra imersa na sua construção teológica. A partir dela, pode-se obter fundamentos teológicos importantes, tais como a concepção e definição de Deus, da existência e de sua preocupação suprema. Com base nessas ideias, destaca-se o método de correlação de Tillich que permeia todas as suas noções teológicas.

Dentro da reflexão teológica contemporânea, que lança seu olhar ecumênico para outras fontes de saber, é importante ressaltar que o teólogo da cultura, como também é reconhecido, Paul Tillich, ainda se mostra com uma posição importante e fonte de influência em muitas construções teológicas, pois, sua teologia permeia o campo filosófico, utilizando-se também da fenomenologia. A fenomenologia está na teologia tillichiana fundamentalmente no campo ontológico pelo fato de a ontologia ser possível enquanto fenomenologia. Isto é fundamental para que a teologia se porte como teologia aberta que dialoga além de seus recintos dogmáticos, e por isso, nesta pesquisa mantém contato com a literatura, reconhecendo na obra de Guimarães a polissemia do sagrado.

A obra *Grande sertão: veredas* é analisada aqui a partir de uma leitura tillichiana para a questão do ser e o problema de Deus. Antes de adentrar na construção textual do romance sertanejo, é importante enfatizar que o caráter ontológico de Tillich é a base para toda a sua teologia. Durante a análise desta obra, recorre-se, várias vezes, às obras de Tillich, como a sua Teologia Sistemática. De fato, a ontologia é possível na teologia, porque aponta para a natureza do ser, e, obviamente, ao se questionar pela existência, suscitam perguntas últimas, preocupações acerca do incondicionado.

Falou-se, anteriormente, que Tillich se baseia no método de correlação. Agora, se evidencia o emprego deste método na relação da ontologia e teologia em Tillich. Ele procura rerepresentar a doutrina de Deus mediante a correlação da idéia do ser de Deus com as estruturas do ser humano. Ao estabelecer uma relação entre o ser e Deus, a sua preocupação é ontológica, fundamentalmente relacionado ao problema do ser de Deus.

³ Nesse sentido destaca-se que “na extraordinária obra-prima *Grande Sertão: Veredas* há de tudo para quem souber ler, e nela tudo é forte, belo, impecavelmente realizado. Cada um poderá abordá-la a seu gosto, conforme o seu ofício.” (CANDIDO, 2006, p. 78).

Deus é um ser-em-si para o teólogo da cultura. E este ser-em-si está para além da essência e da existência, a totalidade do ser, o poder do ser, o fundamento do ser. Deus, como ser-em-si é o fundamento da estrutura ontológica do ser, não estando, contudo, submetido a esta estrutura. Deus é a própria estrutura (TILLICH, 2005, p. 239).

Outra característica importante é que a ontologia é fundamentada na experiência. Tillich, ao relatar sobre a existência humana, refere-se sempre a ela em correlação à experiência ontológica, à preocupação última de todo ser. Por isso, é possível analisar, na obra de Guimarães, postulados teológicos da ontologia de Tillich que se relacionam à história. Observa-se que o teórico faz uso da fenomenologia, enquanto busca compreender a existência em relação a Deus por meio da experiência religiosa, voltando-se para a subjetividade. Uma vez que não se pode ter acesso à existência racionalmente, isto é de maneira objetiva, para compreendê-la, faz-se uso da linguagem simbólica.

Destaca-se no romance de Rosa aquilo que Bakhtin nomeia dialogismo⁴ e polifonia⁵, pois, algo importante a se considerar é a tipologia histórica do romance. Observa-se a estilização das peculiaridades das falas sertanejas no romance de viagem. Veredas, travessia, combates, medo e coragem, amor e ódio cercam os personagens narrados sob o olhar de Riobaldo. O ser humano é um ser de travessia. E são nessas travessias e veredas da vida que se encontram os rastros do sagrado.

Riobaldo é um ponto que se movimenta no espaço. As veredas, as peripécias-aventuras, um acontecimento imprevisto, a aventura, a ação humana revelam a diversidade espacial e sócio-estática do mundo e países, cidades, culturas, os diferentes grupos sociais e as condições específicas da sua vida (BAKHTIN, 2006, p. 206).

A obra denota a religiosidade que cerca o sertão, bem como os conflitos existenciais acerca da presença ou não do incondicionado. Nota-se que o *eu* na relação com o *outro*, percebe a constante presença da contradição da vida, como o bem e o mal. Ao longo da obra, vê-se que, pelo olhar do jagunço heroico Riobaldo, ensejam-se

⁴ Dialogismo se dá a partir da noção de recepção/compreensão de uma enunciação o qual constitui um território comum entre o locutor e o locutário. Pode-se dizer que os interlocutores, ao colocarem a linguagem em relação frente um a outro, produzem um movimento dialógico. A palavra chave da linguística bakhtiniana é diálogo.

⁵ A palavra vem do grego e significa *várias vozes*. Romance polifônico é aquele em que cada personagem funciona como um ser autônomo com visão de mundo, voz e posição próprias no mundo.

diversos questionamentos ontológicos. O diabo existe? Deus é bom? Pode-se fazer aliança com o diabo? Há salvação para um jagunço? Há perdão? Assim, pode-se afirmar que Riobaldo é um ser escatológico; ele se preocupa com a salvação da sua alma, com o destino de sua vida.

Outro ponto interessante que se ilustra a partir da obra é que o ser humano, mais especificamente, o ser Riobaldo, um jagunço e sertanejo, encontra o próprio Deus no *pathos* (sofrimento, paixão) da vida. Nesse sentido, relata Tillich: “somente a paixão é a marca da existência” (TILLICH, 2009, p.138). É no sofrimento e angústias existenciais que ele procura entender a plenitude da vida. O ser humano se situa então, na fronteira. Na fronteira entre o certo e o errado; na fronteira entre o bem e o mal; entre o amor e o ódio; entre Deus e o diabo; entre a vida e a morte; etc. O sagrado, portanto, se manifesta na fronteira; como foi dito, na travessia.

A relevância que se confere a essa obra de Guimarães é necessária para as observações que surgirão neste texto, uma vez que *Grande Sertão: Veredas* foi eleito como objeto desta pesquisa, com vistas também à compreensão hermenêutica das representações do sagrado na literatura, até porque o reconhecimento do sagrado, através dos absconditos, muitas vezes, encontra-se circunscrito na tessitura literária (AUERBACH, 2002, p. 1-3). A esse respeito, afirma Calasso: “Os deuses são hóspedes fugazes da literatura. Atravessam-na, com a esteira dos seus nomes. Mas também a abandonam, pouco tempo depois (...)”. O sagrado é movimento. “Tudo acaba em história da literatura”. (CALASSO, 2004, p.11).

Notadamente, Riobaldo, a personagem central da obra, vivencia na fronteira a oposição entre o “já” e o “ainda-não”, entre o “ser” e ameaça do “não-ser”. Essas dimensões existenciais são percebidas na obra de Guimarães Rosa. “O mundo é uma contigüidade espacial de diferenças e contrastes; já a vida é uma alternância de diferentes situações contrastantes: sucesso e insucesso, felicidade-infelicidade, vitórias-derrotas, etc.” (BAKHTIN, 2006, p.206).

2 O eu e o outro: Guimarães Rosa e Riobaldo

Entre o autor e a personagem principal nota-se um diálogo constante, uma transposição de pensamentos e vivências. Quando Guimarães põe-se a contar as veredas

de Riobaldo, distancia-se de si mesmo; quem passa a falar é o ser de Riobaldo, refletindo, pois, uma imagem heróica que almeja o amor e o saber como recompensa após a travessia. A travessia na vida é necessária – isso ensina Riobaldo. Porém, quando Riobaldo passa a dialogar com o *senhor*, “doutor que sabe das coisas”, pode-se enxergar o próprio autor como fazendo parte do cenário da narrativa.

É importante observar o plurilinguismo presente no romance, pois há uma variação de linguagens diferentes que compõe o discurso. No decurso da obra, vê-se, bisbilhotices dos mexeriqueiros; a própria peculiaridade das falas sertanejas, que é constante nas obras de Guimarães Rosa. Destaca-se também uma narrativa lírica e épica ao contextualizar o leitor num novo mundo, criado por Riobaldo; o microcosmo de Riobaldo, com toda a sua leitura de mundo e suas experiências de passagem.

Na análise das expressões do sagrado na obra, um outro ponto interessante ainda é a presença do rio, muito constante, que exerce o papel de passagem onde todos os personagens, não só a personagem principal, se encontram. O próprio autor e leitor, nesse viés, interligam-se nesta passagem: entre o que o eu era e o que passa a ser. Nesse sentido, evidencia-se o caráter histórico da experiência humana que se mostra em constante orientação para o futuro. Riobaldo mesmo relata: 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 (ROSA, 2006, p. 23-24). É claro esse pensamento, como parte essencial do ser humano. Todas as coisas fluem. O mundo e os seres encontram-se no estado de vir-a-ser, em constante oposição ao que é. Isto faz recordar de uma afirmação famosa atribuída a Heráclito: a de que não se pode entrar no mesmo rio duas vezes. O que se entende a partir da personagem principal é justamente esse processo de mudança, parte da realidade.

A vida é movimento; o autor e o leitor ao se integrarem na obra, também se movimentam juntamente com os personagens nesse passeio literário, onde se misturam figuras fantásticas: *Deus*, *diabo*; amores impossíveis: Reinaldo ou Diadorim; amores distantes: Nhorinhá e Otacília.

A situação existencial apresentada na obra expressa a vida e suas ambiguidades. O conceito ontológico de vida, empregado em Tillich, como “efetividade do ser”, aparece claramente no decorrer desta narrativa. Riobaldo e os personagens

narrados sujeitam-se às condições da existência, “situações-limite”, relatividade histórica, finitude, sofrimento, luta e culpa.

Nhorinhá, o oposto de Otacília, mostra claramente essa contradição tão presente no desenrolar da obra. Nhorinhá, uma prostituta, porém, doce – a manifestação do prazer. Otacília, uma moça, simbolizando a pureza, a santidade. Até reza por Riobaldo. Pode-se dizer que em Nhorinhá se encontram os prazeres da carne, a vontade de potência e em Otacília, encontra-se a representação divina, a santa, a que reza, a que ama de modo paciente.

Na exposição acima, pode-se destacar a polissemia do sagrado; os muitos significados do sagrado que se desenrolam na vivência humana. Seria possível continuar a descrição fenomenológica do sagrado presente na obra de Guimarães, porém, isso anteciparia as dimensões ontológicas presentes no texto, com base no olhar teológico tillichiano, o que se buscará apresentar mais adiante.

Voltando ao aspecto literário da obra, nota-se, que o plurilinguismo no romance de Rosa expressa o movimento vivo do texto, como se o autor fizesse ressoar diretamente, na obra, a sua própria verdade. Vê-se também, uma forma dissimulada, o diálogo entre Riobaldo e o senhor (autor), que mesmo que este senhor não diga diretamente palavra alguma, é o interlocutor da mensagem; é para ele que Riobaldo conta as veredas de sua vida. Ao longo da obra, vemos o caráter híbrido do próprio texto e ser de Riobaldo. Pode-se dizer que as representações do sagrado são também híbridas, como na figura de Jesus, humano-divino, carne-espírito; do diabo, outrora, anjo do céu, agora anjo da terra; do prazer. Essas representações do transcendente fazem parte do imaginário de Riobaldo, que sente em si, o *deus* e o *diabo*; sente e expressa o perdão e a vingança; o amor e ódio.

Poder-se-iam enumerar muitos exemplos para ilustrar as representações do fenômeno religioso no texto. Porém, basta se considerar com base na análise tillichiana, as expressões humanas de coragem, angústia e amor, enfatizando como elas se vinculam à existência humana, e tem seu fundamento no ser⁶.

Observa-se também o caráter poético da obra, esses diferentes gêneros tanto literários quanto extraliterários, que são expressos nos versos citados por Riobaldo, até

⁶ O termo “ser” significa a totalidade da realidade humana, a estrutura, o sentido, e a finalidade da existência. Tudo isso se encontra ameaçado; pode ser perdido ou salvo. (Cf. TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. Tradução de Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörfer. São Leopoldo: Sinodal, 2005, p.31).

mesmo cantados por ele; também gêneros intercalados, de costumes, de religiosidade. (BAKHTIN, 2006, p.124).

Outra característica é que o autor e a personagem principal nessa relação dialógica manifestam o discurso de outrem, na linguagem de outrem (jaguncismo, sertanejo) que serve para refratar as intenções do autor. Nesse dialogismo, há um conhecimento mútuo, representado na relação: autor e personagem principal, destacando-se dois sentidos, a personagem que fala diretamente e o propósito do autor no texto de forma camuflada. O criador (Rosa) e a criatura (Riobaldo) expressam a própria metamorfose do sagrado, onde a criatura passa a ser criador no seu espaço de travessia, na representação de sua vida.

O sujeito que fala no romance é um homem essencialmente social. Riobaldo, apresentando a sua leitura de mundo, expressa a inter-relação com as outras personagens, narra a comunidade do sertão, com seus costumes e crenças. As superstições alheias passam a ser suas e a integrarem-se no seu mundo. Riobaldo é um sujeito social, as suas palavras são também “ideograma” (BAKHTIN, 1992, p.135). Noutras palavras, é uma concepção ideal de mundo, que aspira uma significação social.

Riobaldo em suas veredas é também altruísta. Guimarães tece uma imagem heróica do jaguncismo, principalmente, em Riobaldo. Dessa forma, a ação do herói do romance se expressa na sua ideologia: ele vive e age em seu próprio mundo ideológico, tem sua própria concepção de mundo, personificada em sua ação e palavra (BAKHTIN; 1992, p.137). Rosa, em Riobaldo, apresenta a imagem de sua linguagem literária, que é uma linguagem livre da linguagem do outro. Isto é, Rosa se distancia de Riobaldo e eleva o sertão, por meio da linguagem sertaneja. Nesse sertão, revela o *pathos* da vida: uma lição de valorização e luta do ser humano.

A consciência do autor é a consciência da consciência, isto é, a consciência que abrange a consciência e o mundo da personagem (BAKHTIN, 2006, p. 11). Em Riobaldo vemos que o ser humano vivencia fronteiras internas e externas; vivencia fronteiras externas na autoconsciência, ou seja, em relação a si mesmo. É somente no outro indivíduo que me é dado experimentar de forma viva, estética, convincente a finitude humana, a materialidade empírica limitada (BAKHTIN, 2006, p. 34). Rosa, nessa intenção de mostrar o microcosmo de Riobaldo, de combates e vitórias, revela também este aspecto da vida. Essas dimensões existenciais é o terreno do sagrado. É no

pensamento, na ação, no movimento da vida indo de encontro com a morte, que o sagrado vai registrar suas marcas.

Quem é, então, o sagrado? Como se irá dizer quem o “totalmente outro” é, se não deixá-lo sentir sua presença? Se não deixá-lo registrar suas impressões no eu? O ser e o sagrado se encontram e se desencontram constantemente e nesses encontros e desencontros eles também se enfrentam, cada um ao seu modo. De um lado, o divino mostrando seu poder, seu absolutismo, pois, segundo Riobaldo, Deus não muda; de outro lado, o ser humano resistindo, ou integrando-se a este sagrado, tornando-se uma manifestação do sagrado (hierofania), ou até mesmo fugindo do sagrado, sendo um peregrino. Contudo, mesmo fugindo, (como Riobaldo que insiste em negar a existência do diabo), o sagrado o cerca. No final, não há como fugir: mesmo negado, o sagrado sempre se fará presente; é, pois, uma realidade tangente.

Absorto e indiferente: assim é o deus, que ora se permite revelar, ora se esconde no seu sacro recôndito (CALASSO, 2004, p. 36). Calasso narra essa natureza do sagrado por meio da linguagem poética, mas aí surge o questionamento: os deuses dominam os homens, ou, os homens dominam os deuses? Quem eles são? Senão, protótipos do “super-homem”, um modelo primordial de hegemonia e perfeição. Os homens intentaram ser deuses, não o podendo ser, os criaram e nos fizeram conhecer por meio da literatura. E isto se fez com o propósito de conferir o *novum* ao ócio da vida. Os deuses tiram o ser humano do tédio. Claro, esta não é a única função deles, porém, não o propósito deste trabalho os atributos divinos.

É na literatura que os deuses existem, ora como homens. Se de um lado, se manifestam na natureza e se permitem vir a terra e se apaixonar pelas “ninfetas”, a própria sedução; de outro, revelam sua face transcendente, sendo irados e ferozes na busca pela reafirmação de seu poder. Essa natureza ambígua dos deuses é tão somente a ambiguidade que tem sede na própria existência humana. Essa polissemia do sagrado tão presente, por exemplo, na mitologia grega, se destaca no paganismo como a sua auto-manifestação evidente. A natureza ambígua dos deuses faz lembrar Rudolf Otto em sua obra “*Das Heilige*” (O Sagrado), na qual destaca aquilo que atrai (*fascinans*) e aterroriza (*tremendum*) na experiência religiosa.

Analisando a experiência religiosa através da personagem principal, observa-se que Riobaldo se questiona: “O diabo existe e não existe? (...). O diabo vive dentro do

homem, os crespos do homem – ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos. (...) é que não tem diabo nenhum. Nenhum!” (ROSA, 2006, p. 10). Ele nega a existência do diabo, mas ao mesmo tempo, reconhece que precisa negá-lo.

Este conflito se expressa ao decorrer da obra. Riobaldo também se força a não aceitar seu amor por Diadorim, não entende e se questiona: se o amor por Otacília procede de Deus, de onde vem o amor por Diadorim? Seria do demo? (ROSA, 2006, p.19). Percebe-se, então, que entender o amor fazia parte de sua travessia.

Notadamente, observa-se que o jagunço Riobaldo queria saber acerca da existência do diabo. A figura do diabo na narrativa recebe vários nomes: demo, o cão, etc.; às vezes se confunde com o personagem Hermógenes. Portanto, a existência não somente do diabo, mas de Deus também preocupa Riobaldo. Nessa perspectiva, se entende que ele está diante de uma decisão existencial. Assim, a preocupação religiosa é última, incondicional (TILLICH, 2005, p.29). Destaca-se, então, o caráter existencial da experiência religiosa.

No decorrer do texto, Riobaldo chega a questionar se o diabo está no homem, se está em Hermógenes, e outro assunto suscita sua curiosidade, o pacto. “Pode-se fazer pacto, se não existe? Deus que roda tudo!” (ROSA, 2006, p. 42). “Deus é definitivo, absoluto, o demo é o contrário” (ROSA, 2006, p. 42).. Riobaldo, até tenta fazer um pacto com o diabo, porém não recebe resposta. Essa tensão constante revela que estas figuras: Deus e diabo acabam por fazer parte da própria natureza de Riobaldo, estando presente nele mesmo.

O bem e o mal são, portanto, duas dimensões inerentes ao homem, é por meio delas que ele perfaz a sua significação da vida, a polaridade é fronteira. O eu se encontra entre o que aprova e o que desaprova, o que gosta e o que não gosta. Isso é viver: decidir, transitar entre as escolhas. Portanto, deus e o diabo estão no caminho, o homem transita entre eles.

3 A condição da existência humana: dimensões existenciais em “Grande Sertão: veredas”, a partir da teologia ontológica de Paul Tillich

A expressão “existência” tem origem no latim “*existentia*”, derivada de “*existere*”. O verbo existir, portanto, tem sua origem etimológica na palavra latina “ex-

sistere”, significando "fora de”, ou ainda, “sair de”. Existir significa observar-se a si mesmo, distanciar-se de si mesmo. Existir é ter consciência do próprio ser. Somente o homem possui a existência. A existência se apresenta em duas dimensões na humanidade: “ser” e “não-ser”⁷. As dimensões existenciais que constituem o homem têm sido discutidas desde as perspectivas metafísicas iniciadas em Aristóteles.

O homem é um “ser-no-mundo”, é um ser que existe. Na profundidade do ser estão sedimentadas as raízes da existência. Mas, o que significa “existir”? O ser humano está fora do “não-ser” absoluto, isto é, está fora do nada absoluto. Na expansão do eu, o ser se encontra na fronteira; na fronteira do ser e do não-ser, isto conduz à profunda problemática da existência humana.

Como um ser finito, o ser humano vive na fronteira entre a vida e a morte; na fronteira entre o existir e o nada. Se ele dinamiza sua existência na fronteira é, pois, um “*ainda-não-é*”. Ele é a eterna possibilidade. Assim, dizer que algo existe, significa dizer que ele faz parte da totalidade da realidade. A realidade e o ser são, então, duas categorias da própria existência.

Pergunta-se, então, qual o sentido da existência? Na atualidade, está imerso em uma situação de instrumentalização da característica dinâmica do ser, a saber, a razão; na coisificação das volições humanas, na reificação do pensar, estruturas próprias da sociedade industrial, “o homem se constitui num estado de alienação da natureza essencial”⁸. A obra de Guimarães Rosa, quando apresenta uma cultura sertaneja permite, portanto, que se pense nas expressões da existência, com o auxílio da teologia de Tillich.

A polaridade da profundidade do ser humano se reproduz em duas características bem presentes na obra, mais especificamente em Riobaldo, o narrador-protagonista. As duas características da profundidade da vida, ser e não-ser, são duas dimensões ontológicas e expressam o conflito da vida. Riobaldo é uma personagem que se preocupa constantemente com seu destino, com a pergunta última do ser. Tenta se

⁷Sobre isso diz a concepção tillichiana: “(...) existir sempre significa estar fora do não-ser.” (Cf. TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. Tradução Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörfer. São Leopoldo: Sinodal, 2005, p. 317).

⁸ TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. Op. Cit., p320.

analisar aqui, o problema da estrutura do ser, portanto, parte-se de um viés ontológico⁹. Riobaldo apresenta a preocupação última. Nesse sentido, afirma Tillich, ao citar Heidegger: a existência é a experiência do ser “preocupado” com o Ser. (TILLICH, 2009, p.136)

Diante disso, destaca-se que a teologia de Tillich é ontológica, sendo construída primeiramente pela ontologia, pois, pensar sobre Deus deve preceder a questão do ser. A partir desta consideração, pode-se questionar: quem é Deus para Riobaldo? Um Deus judeo-cristão, absoluto, bondoso. Assim, nota-se que Riobaldo tem a consciência ontológica do incondicionado, se preocupando com o caráter absoluto. Esta consciência engloba a percepção ontológica do Ser-em-si, que ao contrário, do que Riobaldo pensa, não é o mais poderoso, mas o poder de Ser; o poder presente em todas as coisas que têm poder, seja universal ou individual, coisa ou experiência. (TILLICH, 2009, p.63).

Ao decorrer da obra, nota-se também a exaltação do jaguncismo. Jagunço como um ser heróico. Jagunço é isso. Jagunço não se escabreia com perda nem derrota (...), comer, beber, apreciar mulher. Brigar e o fim final. (ROSA, 2006, p. 71). Toda essa exaltação das dimensões da vida são expressões simbólicas da existência, que se denotam nos conceitos de coragem, angústia, paixão, perigo.

Perante a finitude da vida, das experiências conflitantes, nota-se que Riobaldo em sua travessia é apoderado pelo questionamento do sentido último da existência. Ele reflete: “Viver é negócio muito perigoso” (ROSA, 2006, p. 10). Constantemente esta frase se repete na obra. A personagem principal sente o vazio: “Sertão: estes seus vazios” (ROSA, 2006, p. 36). É perante esses vazios de derrotas e vitórias, que Riobaldo vivencia suas angústias. “Ah, fiquei de angústias”. (ROSA, 2006, p. 505). E como um ser angustiado que se preocupa com o destino, com a salvação da alma, com deus e com o diabo, Riobaldo é um sujeito escatológico. As questões existenciais são tão presentes que ele chega a dizer: “só o que restava para mim, para me espiritar – era eu ser tudo o que fosse para eu ser”. (ROSA, 2006, p. 505). Nesta declaração se vê o quanto Riobaldo busca a plenitude do ser e se sente ameaçado pelo nada, nesta constante polaridade do ser e não-ser, assim como, o fato de que existência

⁹ “A tarefa da ontologia também é a análise da finitude em sua polaridade com a infinitude e em sua relação com a liberdade e o destino, com o ser e o não-ser, com a essência e a existência” (TILLICH, 2005, p. 175).

se encontra em abertura para o futuro. A partir disso, se enfatiza, que o ser humano encontra-se numa situação de alienação porque está afastado do “ser-em-si” (Deus), a plenitude da vida. Entendendo a alienação em Tillich como pecado, vê-se que devido a queda, a humanidade e a toda a criação sofre.

O ser, como em Riobaldo, encontra-se ameaçado, pela incerteza do destino, pela finitude da vida, e anseia encontrar sentido. Às vezes, Riobaldo alterna entre deixar o jaguncismo ou permanecer. Alega que entrou nessa vida por causa de Diadorim. Isso mostra o quanto a finalidade da vida é expressa no texto de Guimarães Rosa. Assim, o ser humano, sendo limitado pelo “não-ser” possui o elemento de finitude. A finitude na consciência é angústia, pois, o ser humano sente a ameaça perante o não-ser relativo, isto é, sente a ameaça do fim. Assim, a angústia é a autoconsciência de sua finitude.

Essa limitação se expressa na realidade em três características: fragmentação, finitude e falta de sentido. A vida é fragmentada, o bem, a felicidade é experimentada parcialmente, ou seja, nunca de forma plena. A vida é finita, o eu vive em constante ameaça da morte, e esta ameaça do nada se evidencia na ansiedade existencial do homem. Há também a falta de sentido nas experiências vitais do ser.

Sob esta compreensão, destaca-se que “o ser humano, no entanto, tende à totalidade. Por isso sente com tanta intensidade suas necessidades e limitações. E busca superá-las. É um ser que constantemente procura romper os limites, conseguir superá-los” (CROATTO, 2001, p43). Este ser que vive na fronteira ao mesmo tempo luta para superá-la, vive, pois, em superação a cada dia. E esta superação diária se manifesta como a coragem de ser.

É bem claro na obra, que este ser é ameaçado pelo não-ser, pelo nada, onde tudo pode ser perdido ou salvo. Riobaldo diz: “cada hora, cada dia, a gente aprende uma qualidade nova de medo!” (ROSA, 2006, p. 115). Esse medo, ou melhor, ameaça do não-ser, tenta impedir a plenitude do ser. Riobaldo, nesse grande sertão de veredas e batalhas, vivencia a ameaça de perdição. Em busca de vingança pela morte de Joca Ramiro, em meio a toda aquela guerra, ele sente a proximidade de morte. O medo de errar o perseguia. Mas, em meio ao medo ele brada em pensamento: “eu era Riobaldo, Riobaldo, Riobaldo! O que regeu em mim foi uma coragem precisada”. (ROSA, 2006, p. 472). É esta coragem de ser tillichiana, a vitalidade, a auto-afirmação

do ser e da vida que se enxerga na obra. Riobaldo e os outros personagens vivenciam essa coragem em meio ao medo, à ansiedade e a ameaça do nada.

Coragem é auto-afirmação, "a despeito de", isto é, a despeito daquilo que tende a impedir o eu de se afirmar. Sem esta auto-afirmação a vida não pode ser preservada. Quanto mais força vital um ser possui, mais é capaz de afirmar-se a despeito dos perigos anunciados pelo medo. Se as advertências do medo não produzem efeito, a vida desaparece. A coragem de ser é uma função da vitalidade. Pois, o ser é finito, a existência é autocontraditória e a vida é ambígua (TILLICH, 2005, p.95). Diz Riobaldo: "tudo é e não é." (ROSA, 2006, p. 15).

Dentro dessa realidade apreendida e configurada por Riobaldo, vemos também a exaltação da natureza, não só pelo personagem principal, mas pelos outros atuantes na história. A natureza se mostra como um meio de revelação, uma manifestação do sagrado (hierofania), ou seja, como portadora do mistério, receptáculo do sagrado. A presença do rio (como um elemento que simboliza a travessia, muito presente na obra), o enaltecimento dos pássaros, dos campos, do buriti, manifestam o quanto o ser está em constante relação com o outro.

Assim, se entende que o ser humano não pode viver de maneira isolada, por mais que não existam seres da mesma espécie, ele procurará se relacionar com a natureza e /ou com um mundo fantástico criado por si mesmo. Então, nota-se esta relação tão bela de Riobaldo, de Zé Bebelo com a natureza, pois nessas veredas, nessa travessia dos jagunços o contato é inevitável. "Natureza bonita, o capim macio." (ROSA, 2006, p. 78). "Choveu, Zé Bebelo louvava a chuva; trapo de minuto depois, prezava o sol." (ROSA, 2006, p. 101).

Esse contato em meio ao sofrimento, em meio ao *pathos* da vida, parece propiciar o amor pelos animais e pela natureza. É, pois, no sofrimento que o ser humano se autocompreende. A própria travessia é uma metamorfose. "O real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia." (ROSA, 2006, p. 85).

Todas as coisas, seres humanos e natureza participam então dessa realidade última, do Ser-em-si, ou seja, do "totalmente outro"; podem ser, assim, receptáculos deste mistério (TILLICH, 2005, p. 130). O ser humano procura no sagrado aquilo que é o fundamento e o sentido do ser. Ele carece das representações do sagrado para alcançar

a plenitude do ser, para ter potencialidade de existência. Se não há um deus ou deuses, o ser humano cria algo que tome o seu lugar. Pois, do contrário, ele careceria do poder de ser. A resistência presente nos personagens, resistência que se mostra perante a ameaça do nada e da morte, mostra tão somente a resistência perante a carência de poder ser, a busca por potencialidade de vida.

Outro ponto importante, sob este viés ontológico, é a busca de novidade de vida. Nas inconstâncias de Riobaldo, ele busca pelo amor. Primeiro em Nhorinhá, a prostituta, o deleite, o prazer. Em Otacília, o amor puro, aquele que convém. Em Reinaldo ou Diadorim, o amor que transpõe, o amor negado. O amor é sempre novidade de vida. “Só se pode viver perto do outro e conhecer outra pessoa, sem perigo de ódio, se a gente tiver o amor.” (ROSA, 2006, p. 438). O amor também exerce, obviamente, um papel importante na obra. Pode ser entendido como a busca do Novo Ser, como a plenitude da existência. Contudo, diante da ansiedade e da ameaça de não se conseguir alcançá-lo, Deus exerce o papel primordial. “Como não ter Deus? Com Deus existindo tudo dá esperança: sempre um milagre é possível, tudo se resolve.” (ROSA, 2006, p. 76). O sagrado é, então, o ser necessário.

A esperança é a força vital, que impulsiona o homem em busca de si mesmo, em busca de sua autorealização. Riobaldo, como um ser escatológico que se preocupa com o destino, apresenta uma esperança escatológica. A esperança escatológica não se direciona para aquilo que é “sem lugar”, mas para tudo que “ainda não tem lugar” e que caminha para as orientações finais, está, portanto, inacabado. A história ainda não teve o seu final; nada ainda está no fim. Isso significa que tudo se acha repleto de possibilidades (MOLTMANN, 2003, p. 32).

É em meio à esperança no amor, no novo ser, que Riobaldo quer entender o seu destino e até faz e desfaz planos. “Saio daqui com vida, deserteio de jaguncismo, vou e me caso com Otacília!” (ROSA, 2006, p. 66). Riobaldo tenta negar o seu amor por Diadorim, invalidá-lo, mas no final do romance, tudo provará que aquele amor era a verdade que ele procurava. O amor e seus mistérios – define-se assim, o relacionamento de Riobaldo e Diadorim. Foi somente diante da ameaça do nada, quando perde seu verdadeiro amor, que ele cria a coragem de ser, de se autoafirmar, que descobre a verdade e a si mesmo. Proclama o seu eu, seu amor real por Diadorim. Diz, enfim, a verdade. A partir de então, ele se liberta e muda. O compadre Quelemém exerce o papel

de consolador e o orienta ao novo ser. Riobaldo passa a se dedicar, então, à vida espiritual.

Nesse sentido, pode-se apresentar uma afirmação de Tillich: Deus é a resposta ao problema humano, à finitude humana, à ameaça do não-ser. Deus manifesta-se ontologicamente por meio da experiência humana e é por isto que não é possível "falar de deuses separados/desconectados da humanidade" (TILLICH, 2005, p. 214). É sob esta compreensão que se nota essas dimensões ontológicas tão propriamente humanas no transcurso da obra. É a mudança. Pois, a natureza humana muda na história. “Mas, tudo vai vivendo demais, se remexendo.” (ROSA, 2006, p. 439).

Considerações finais

O que se verifica, no momento atual, da produção teológica no Brasil é a sua preocupação com a questão estética. A questão estética dentro das estâncias teológicas é um desafio. Por isso, se trouxe nesta tentativa de diálogo entre a teologia e a literatura, Paul Tillich. Como teólogo da cultura, ele também considera a interpretação estética da existência, obviamente, dentro do viés da revelação. A literatura como dimensão estética da existência, expressão de arte, é também revelação do incondicionado. Sob essa compreensão fenomenológica, enfatiza-se o significado profundo da vivência humana. E esse significado profundo, que busca pela transcendência, manifesta-se na literatura, como rastros do sagrado que apontam para uma preocupação última do ser humano.

Assim, a literatura, como criação cultural, é fonte de revelação do incondicionado para Tillich. O sagrado não é uma dimensão perdida, mas também se expressa, enquanto poder criativo da experiência profunda humana. Este diálogo empreendido com *Grande sertão: veredas* de Guimarães e a teologia de Tillich é uma tentativa de apontar para a necessidade de teólogos e pesquisadores da religião de se voltarem para a dimensão religiosa, presente no simbolismo da vivência humana, isto é, a imanência do sagrado. O que se tenta sustentar é que, a literatura, a obra de arte exposta em um museu, a música, enfim, abre espaços para a percepção do aspecto imanente em unidade com o transcendente. É o que pode ser constatado a partir de uma perspectiva teológica cultural que se volta para a vida espiritual humana. Eis, o mesmo

desafio aceito por Tillich e exposto na Teologia da cultura, também lançado para o presente século.

Referências

AUERBACH, Erich. *Mimeses: a representação da realidade na literatura*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

BAKHTIN, Mikhail. *Questões de literatura e de Estética: a teoria do romance*. São Paulo: Hucitec, 1992.

_____. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

CALASSO, Roberto. *A Literatura e os Deuses*. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia de Letras, 2004.

CÂMARA JR., J. Mattoso. *Dicionário de lingüística e gramática*. Petrópolis: Vozes, 1985.

CANDIDO, Antônio. *Tese e Antítese*. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2006.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. Tradução de Carlos Maria Vásquez Guitiérrez. São Paulo: Paulinas, 2001.

MOLTMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança: estudos sobre os fundamentos e as conseqüências de uma escatologia cristã*. Tradução de Helmuth Alfredo Simon. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: veredas*. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. Tradução de Getúlio Bertelli e Geraldo Kordörfer. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

_____. *A coragem de ser*. Tradução de Eglê Malheiros. 3ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

_____. *Teologia da cultura*. Tradução de Jaci Maraschin. 18ª ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

Artigo recebido em 30.10.2012

Artigo aprovado em 28.12.2012