

# *Matutando a estranha religiosidade no sertão metafísico e nas veredas de Guimarães Rosa e Riobaldo*

*Pondering the strange religiosity in the metaphysical sertão and in the  
veredas of Guimarães Rosa and Riobaldo*

Marcos Aurélio Fernandes<sup>1</sup>

---

**Resumo:** esta matutação versa sobre a estranha religiosidade de Riobaldo na obra “Grande Sertão: Veredas”, de João Guimarães Rosa. Primeiramente, traçam-se os contornos geográficos da terra que encarna o cosmo do Sertão metafísico-poético de Rosa. Em segundo lugar, traça-se o perfil do homem desse sertão e de sua mística da solidão. Por fim, trata-se de sua religiosidade, sua relação com a brasilidade, e tenta-se acenar para a experiência do sagrado, do diabo e de Deus nesse universo.

**Palavras-chave:** Grande Sertão: Veredas; Religiosidade; João Guimarães Rosa.

**Abstract:** This paper discusses the strange religiosity of Riobaldo in “Grande Sertão: Veredas”, by João Guimarães Rosa. Firstly, it traces the geographical contours of the land that embodies the cosmos of Rosa’s metaphysical-poetic Sertão. Secondly, it outlines the profile of the man of this Sertão and his mystique of solitude. Finally, it deals with his religiosity, his relationship with Brazilianness, and attempts to point to the experience of the sacred, the devil and God in this universe.

**Keywords:** Grande Sertão: Veredas; Religiosity; João Guimarães Rosa.

---

<sup>1</sup> Marcos Aurélio Fernandes é doutor em Filosofia. Doutorou-se em 2003 pela *Pontificia Università Antonianum* (Roma). É professor adjunto no Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília (UnB). E-mail: framarcosauelio@hotmail.com.

## Introdução

Este texto é uma meditação, a qual pretende matutar em torno de uma passagem da obra “Grande Sertão: Veredas”, de João Guimarães Rosa. Meditar é, aqui, matutar, isto é, cismar, ruminar, insistir na procura do sentido de ser.

A fala é de Riobaldo, o jagunço tatarana que veio a se tornar o chefe de jagunços urutu-branco e, já no ocaso de sua vida, vivendo como “dono de fazendas”, narra sua saga sertaneja a um instruído cidadão hóspede.

A passagem é a seguinte:

Hem? Hem? O que mais penso, testo e explico: todo-o-mundo é louco. O senhor, eu, nós, as pessoas todas. Por isso é que se carece, principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara da loucura. No geral. Isso é que é a salvação-da-alma... Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardéque. Mas, quando posso, vou no Mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca. Mas é só muito provisório. Eu queria rezar – o tempo todo (ROSA, 2019, p. 19).

Nosso matutar gira em torno dessa passagem. O texto resiste, porém. Vamos tentar fazer círculos concêntricos em torno dela, tentando nos aproximar mais e mais de sua mensagem.

### 1. O microcosmo Sertão de Rosa, seus rios e suas pequenas veredas

Rosa está voltado para “o remoto, o estranho” (LORENZ, 1973, p. 321). Vive e cria-se na condição de um viandante. E, na travessia de sua passagem sobre a terra, se apegando “àquele pedaço de terra que se chama o sertão” (LORENZ, 1973, p. 322). Mas o que é “o sertão” na obra dele? É um “pequeno mundo”, “cheio de contrastes”, que, para ele, é “o símbolo”, “o modelo” de seu universo (LORENZ, 1973, p. 322). Símbolo é o que, num só lance, projeta algo, levando consigo um conjunto de fenômenos. A terra sertaneja em torno a Cordisburgo, chão natal de Guimarães Rosa, projeta o universo, o cosmo, isto é, o ser do ente em sua totalidade, desde a perspectiva rosiana. É um microcosmo.

Como evocar esse pedaço de terra que serve para evocar todo o universo rosiano? Por entre rios se estende esta terra: “forma um quadrilátero irregular, que começa à margem esquerda do Rio das Velhas, cruza o São Francisco, atinge a banda direita do Paranaíba e se derrama para o norte, até esbarrar nas douradas areias do Paracatu” (ARINOS, 1968, p. 91). Falamos dos “gerais de Minas Gerais” (ROSA, 2019, p. 380; 387). Terras de cerrado, onde vigem os ermos e a distância.

Riobaldo é um ser humano provisório, um jagunço, isto é, um ser humano jogado e incrustado nessas terras ermas dos gerais do noroeste de Minas. É, melhor dizendo, um peregrino viandante, um errante nessas terras: “O que me dava a qual inquietação, que era de ver: conheci que fazendeiro-mór é sujeito da terra definitivo, mas que jagunço não passa de ser homem muito provisório” (ROSA, 2019, p. 298)<sup>2</sup>. É esse “homem provisório” que, ao falar da reza, da oração, no texto que aqui rodeamos, lamenta: “Mas é só muito provisório. Eu queria rezar – o tempo todo” (ROSA, 2019, p. 19).

No espaço real-mítico do *Grande Sertão: Veredas*, os rios jogam um papel bem importante. Destacam-se o Rio São Francisco, o Rio Urucuia, o Rio Paracatu, o Rio “de-Janeiro”, o Rio das Velhas, o Rio Jequitaí... Na entrevista que dá a Günter Lorenz, Rosa dá a entender que os rios têm para ele uma significação metafísica. São, no finito, um encontro com o infinito; no tempo, um encontro com o eterno.

As aventuras não têm tempo, não têm princípio nem fim. E meus livros são aventuras; para mim, são a maior aventura. Escrevendo, descubro sempre um novo pedaço de infinito. Vivo no infinito; o momento não conta. Vou lhe revelar um segredo: creio já ter vivido uma vez. Nesta vida, também fui brasileiro e me chamava João Guimarães Rosa. Quando escrevo, repito o que vivi antes. E para estas duas vidas um léxico apenas não me é suficiente. Em outras palavras: gostaria de ser um crocodilo vivendo no rio São Francisco. O crocodilo vem ao mundo como um *magister* da metafísica, pois para ele cada rio é um oceano, um mar da sabedoria, mesmo que chegue a ter cem anos de idade. Gostaria de ser um crocodilo, porque amo os grandes rios, pois são profundos como a alma do homem. Na superfície são muito vivazes e claros, mas nas profundezas são tranqüilos (sic) e escuros como os sofrimentos dos homens. Amo ainda mais uma coisa de nossos grandes rios: sua eternidade. Sim, rio é uma palavra mágica para conjugar eternidade. A estas alturas, você já deve estar me considerando um charlatão ou um louco (LORENZ, 1973, p. 328-329).

Na saga do Grande Sertão, o Rio São Francisco é soberano. Onde o “de-Janeiro” desemboca no São Francisco é que se dá o encontro de Riobaldo com o “Menino”, verdadeiro princípio (e não começo) da estória: “Foi um fato que se deu,

um dia, se abriu. O primeiro. Depois o senhor verá por quê, me devolvendo minha razão” (ROSA, 2019, p. 78). No Rio São Francisco, do mesmo modo, a obra tem seu fim, isto é, sua consumação, sua perfeição. No último parágrafo ainda lemos:

E me cerro, aqui, mire e veja. Isto não é o de um relatar passagens de sua vida, em toda admiração. Conto o que fui e vi, no levantar do dia. Auroras. Cerro. O senhor vê. Conte tudo. Agora estou aqui, quase barranqueiro. Para a velhice vou, com ordem e trabalho. Sei de mim? Cumpro. O Rio de São Francisco – que de tão grande se compara – parece é um pau grosso, em pé, enorme... (ROSA, 2019, p. 435).

Junto com os rios, as veredas também marcam essa terra do Grande Sertão. Esses cursos d’água em que estão plantados os buritizeiros, no cerrado. “Ah, buriti cresce e merece é nos gerais!” (ROSA, 2019, p. 118). Os buritizais nos cursos d’água que serpenteiam humildes por entre as chapadas, são como que oásis nessas terras: “Daí, se desceu mais, e, de repente, chegamos numa baixada toda avistada, felizinha de aprazível, com uma lagoa muito correta, rodeada de buritizal dos mais altos: buriti – verde que afina e esveste, belimbeleza” (ROSA, 2019, p. 39). Para os buritizais voltam os pássaros no entardecer: “ah, a papeagem no buritizal, que lequelequeia. A ver, e o sol, em pulo de avanço, longe na banda de trás, por cima de matos, rebentava, aquela grandidade. Dia desdobrado” (ROSA, 2019, p. 41). O verdor dos buritizeiros evoca, na memória poética de Riobaldo, Diadorim e seus olhos. Mesmo no distrito da Serra das Araras, na Fazenda Santa Catarina, “Buritis Altos, cabeceira de vereda” (ROSA, 2019, p. 44), onde vive Otacília, sua noiva e, depois de deixar a jagunçagem, esposa, Riobaldo recorda, com os buritis e à toada de uma canção popular, Diadorim:

*Buriti, minha palmeira,  
lá na vereda de lá  
casinha da banda esquerda,  
olhos de onda do mar...*

Mas os olhos verdes sendo os de Diadorim. Meu amor de prata e meu amor de ouro (ROSA, 2019, p. 44).

Os buritis, com sua retidão, erguendo-se para o céu, são celebrados noutro cantar do povo:

*Meu boi preto mocangueiro,  
árvore para te apresilhar?  
Palmeira que não debruça:  
buriti – sem entortar... (ROSA, 2019, p. 63)*

O trovador do Grande Sertão mesmo, o afamado Siruiz, deu voz a esta poética popular:

Algun, aquele Siruiz, cantou, palavras diversas, para mim a toada toda estranha:  
*Urubu é vila alta,  
mais idosa do sertão:  
padroeira, minha vida –  
vim de lá, volto mais não...  
Vim de lá, volto mais não?...  
Corro os dias nesses verdes,  
meu boi mocho baetão:  
buriti – água azulada,  
carnaúba – sal do chão...  
Remanso de rio largo,  
viola da solidão:  
quando vou p'ra dar batalha,  
convido meu coração...* (ROSA, 2019, p. 91)

As veredas, cursos d'água com buritizais, abrem os caminhos para quem atravessa pelas terras do Grande Sertão: “Vereda em vereda, como os buritis ensinam, a gente varava para após” (ROSA, 2019, p. 48). O buriti é, para Riobaldo, a árvore mestra. Ele, nas veredas, ensina o caminho. Ele interpela e, ao mesmo tempo, num diálogo silente, é interpelado pelo olhar de Riobaldo: “Pergunto coisas ao buriti; e o que ele responde é: a coragem minha. Buriti quer todo azul, e não se aparta de sua água – carece de espelho. Mestre não é quem sempre ensina, mas quem de repente aprende” (ROSA, 2019, p. 224). O buriti, no seu ensinamento, depõe em favor de Deus: “Mas eu hoje em dia acho que Deus é alegria e coragem – que Ele é bondade adiante, quero dizer. O senhor escute o buritizal. E meu coração vem comigo...” (ROSA, 2019, p. 226-227).

Entretanto, há lugares sinistros, como um chamado “Coruja”, onde a tristeza vige e o poder do buriti de alegrar se restringe: “aquele situado lugar não desmentia nenhuma tristeza. A vereda dele demorava uma agüinha chorada, demais. Até os buritis, mesmo, estavam presos. O que é que buriti diz? É: – *Eu sei e não sei...* Que é que o boi diz: – *Me ensina o que eu sabia...*” (ROSA, 2019, p. 289). Meia légua dali estavam duas veredas, que Riobaldo supõe se chamarem “Veredas-Mortas” – depois ele descobre o real nome: “Veredas-Altas” (ROSA, 2019, p. 530) – e “formavam um tristonho brejão, tão fechado de moitas de plantas, tão apodrecido que em escuro: marimbus que não davam salvação” (ROSA, 2019, p. 289). Nesses brejos alagados o “salvo”, isto é, o resguardo do ser na unidade e na serenidade da paz, parecia se retirar. Como um sinal talvez de mau agouro, havia ali uma encruzilhada. “Uma encruzilhada, e pois! – o senhor vá guardando... Aí mire e veja: as Veredas Mortas...

Ali eu tive limite certo” (ROSA, 2019, p. 289). Ali seria o lugar do suposto e questionável pacto de Riobaldo com o diabo.

As terras dos gerais de Minas Gerais no Grande Sertão confinam com as terras dos gerais de Goiás e com os desertos da Bahia.

Do outro lado do Rio São Marcos há os gerais de Goiás – aqueles dos contos *Ermos e Gerais*, de Bernardo Élis (ÉLIS, 1976, p. 3-45). É para esses extremos ocidentais que é desterrado Zé Bebelo, por decisão de Joca Ramiro. Lá ele tinha parentes (ROSA, 2019, p. 201). De lá retornou para trazer a modernidade ao medieval sertão e ali implantar o progresso (ROSA, 2019, p. 61). Desceu o Rio Paracatu numa balsa de buriti, junto com os catrumanos (ROSA, 2019, p. 69). De Goiás vieram “os soldados de Prestes” (ROSA, 2019, p. 76). Na barra do Rio Urucuaia, em São Romão, entram em batalha com tropas do governo vindas da Bahia.

No “Grande Sertão: Veredas”, os gerais de Goiás são terras de índios, de nações, de raças de “bugre” (ROSA, 2019, p. 23). São “adonde tem vagarosos grandes rios, de água sempre tão clara aprazível, correndo em deita de cristal roseado...” (ROSA, 2019, p. 23). Lugar de “terra-ronca”: “em debruçar para Goiás, o chapadão por lá vai terminando, despenha. Tem quebra-cangalhas e ladeiras terríveis vermelhas. Olhe: muito em além, vi lugares de terra queimada e chão que dá som – um estranho. Mundo esquisito!” (ROSA, 2019, p. 48). Imensidões: “O senhor vá ver, em Goiás, como no mundo cabe mundo” (ROSA, 2019, p. 382). Riobaldo, então chefe urutú-branco, ao voltar da Bahia, onde fora capturar a mulher do Hermógenes, resolve voltar por Goiás para surpreender o inimigo.

A outra terra com a qual confina a terra dos gerais de Minas Gerais na obra é, justamente, a Bahia. Ambas as terras fazem parte do setentrião, do “Norte dos nortes” (ROSA, 2019, p. 199). É o lugar onde o Hermógenes tem uma fazenda e mora sua família: “Pra por lá do Sussuarão, já em tantos terrenos da Bahia, um dos dois Judas possuía sua maior fazenda, com os muitos gados, lavouras, e lá morava sua família dele legítima, de raça – mulher e filhos” (ROSA, 2019, p. 33). Para chegar a essa fazenda, nos “fundões da Bahia”, os jagunços precisavam atravessar o terrível “Liso do Sussuarão” (ROSA, 2019, p. 39). Dos desertos da Bahia tinha vindo Sô Candelário, um dos líderes mais respeitados dos jagunços. Era um lugar para o qual se podia escapar, de difícil acesso. Por ali acontecem confrontos entre os jagunços e os soldados: “A Bahia estava cercada nas portas” (ROSA, 2019, p. 56).

Entretanto, para a Bahia corre o Rio São Francisco. À sua margem está o Santuário de Bom Jesus da Lapa. A mãe de Riobaldo, em sua infância, tinha feito uma promessa. Ele mesmo narra:

Pois tinha sido que eu acabava de sarar duma doença, e minha mãe feito promessa para eu cumprir quando ficasse bom: eu carecia de tirar esmola, até perfazer um tanto – metade para se pagar uma missa, em alguma igreja, metade para se pôr dentro duma cabaça bem tapada e breada, que se jogava no São Francisco, a fim de ir, Bahia abaixo, até esbarrar no Santuário do Santo Senhor Bom-Jesus da Lapa, que na beira do rio tudo pode (ROSA, 2019, p. 78).

Guimarães Rosa é um homem dessas terras. Sua criatura ficcional e seu irmão espiritual, Riobaldo, também. É um “homem do sertão”. Em sua obra, este “homem do sertão” está presente “como ponto de partida para qualquer outra coisa” (LORENZ, 1973, p. 321). O homem do sertão é um fabulista por natureza. É um narrador de estórias, isto é, de contos e lendas. O seu mundo mesmo se assemelha a uma lenda cruel. Este sertão não é simplesmente uma paisagem geográfica. Ele é “a alma de seus homens”. O mundo-ambiente e o mundo compartilhado da humana convivência desses gerais estão destinados a se transformar em lenda, nas sagas do homem do sertão (LORENZ, 1973, p. 325).

O homem do sertão é um “*homo viator*” (homem a caminho). “*Viator*”: esse era o pseudônimo com o qual João Guimarães Rosa submeteu a um concurso, em 1937, o conjunto de contos que levou o nome de “*Sagarana*”. Em 1938 ele se torna cônsul-adjunto em Hamburgo. Em 1942 acontece a ruptura de relações entre Brasil e Alemanha. Internado em Baden-Baden, ele conhece Cícero Dias, que ilustrava “*Casa Grande e Senzala*”, de Gilberto Freyre. Este o anima a publicar os contos. Ele o faz em 1946. Rosa, que tinha publicado antes um livro de poemas, *Magma* (1936), que vencera um concurso da Academia Brasileira de Letras, então descobre que na “saga”, ou melhor, nos contos e nas lendas narrados a modo de sagas (*Sagarana*), é que se encontra a verdadeira poesia, não aquela ditada pelas regras poéticas e pelo virtuosismo do poeta, mas aquela ditada pela vida (LORENZ, 1973, p. 326). Seus romances mesmo são “*Sagarana*”, isto é, contos que se narram a modo de sagas. A Lorenz ele diz: “Não, não sou um romancista; sou um contista de contos críticos. Meus romances são na realidade contos nos quais se unem a ficção poética e a realidade” (LORENZ, 1973, p. 327). Seus contos não vêm própria e originariamente da invenção da arte, vêm da inspiração do espírito: “*Mich reitet auf einmal der Teufel* [de repente o diabo me cavalga], que neste caso se chama precisamente inspiração” (LORENZ, 1973, p. 327). Não é propriamente João Guimarães Rosa que inventa tais estórias. São tais estórias que inventam João

Guimarães Rosa: “Isto me acontece de forma tão conseqüente e inevitável, que às vezes quase acredito que eu mesmo, João, sou um conto contado por mim mesmo. É tão imperativo...” (LORENZ, 1973, p. 327).

## 2. O Sertão metafísico de Guimarães Rosa, sua mística e sua religiosidade

O homem do Sertão metafísico de Guimarães Rosa é um solitário. A ele é própria a mística da solidão. Por isso Rosa diz a Lorenz:

Mas eu lhe digo uma coisa: apenas alguém para quem o momento nada significa, para quem, como eu, se sente no infinito como se estivesse em casa, o crocodilo com as duas vidas até agora, somente alguém assim pode encontrar a felicidade e, o que é ainda mais importante, conservar para si a felicidade. *Au fond, je suis un solitaire*, eu também digo; mas como não sou Mallarmé, isto significa para mim a felicidade. Apenas na solidão pode-se descobrir que o diabo não existe. E isto significa o infinito da felicidade. Esta é a minha mística” (LORENZ, 1973, p. 329).

Para Rosa, aquele que vive com a língua e com o infinito e realiza a viagem da individuação da existência na solidão, aprofundando-se nas questões humanas, é, metafisicamente, um sertanejo. Por isso ele diz, na mesma entrevista: “Goethe nasceu no sertão, assim como Dostoiévski, Tolstói, Flaubert, Balzac; ele era, como os outros que eu admiro, um moralista, um homem que vivia com a língua e pensava no infinito. Era um sertanejo” (LORENZ, 1973, p. 342). Na solidão, o mundo se concentra, a linguagem se adensa. Essa solidão nada tem a ver com um ensimesmamento no próprio eu, pelo contrário, na unidade da individuação abre-se para a universalidade das coisas. Seguiríamos por uma falsa pista se separássemos interior e exterior, individuação e universalização, solidão e comunhão. A solidão é, para Rosa, o ponto de contato com o eterno, com o infinito. E lembremos que o “Grande Sertão: Veredas” começa a saga com “Nonada” e termina com o sinal do infinito ( $\infty$ ). Sertanejo é o homem que faz essa viagem de travessia do finito abrindo-se ao infinito:

Não do ponto de vista filológico e sim do metafísico, no sertão fala-se a língua de Goethe, Dostoiévski e Flaubert, porque o sertão é o terreno da eternidade, da solidão, onde *Inneres und Äusseres sind nicht mehr zu trennen*, segundo o *Westösterlicher Divan*<sup>3</sup>. No sertão, o homem é um eu que ainda não encontrou um tu; por isso ali os anjos ou o diabo ainda manuseiam a língua. O sertanejo, você mesmo escreveu isso, “perdeu a inocência no dia da criação e não conheceu ainda a força que produz o pecado original”. Ele está ainda além do



céu e do inferno. *Er ist der Mensch, der Gott verloren und den Teufel gefunden hat*<sup>4</sup>, assim você o definiu e está certo (LORENZ, 1973, p. 343).

O homem sertanejo, encarnado por Riobaldo, é aquele que faz a travessia para a solidão. O mundo, o Grande Sertão, se recolhe na finitude da existência de Riobaldo. Existência, porém, é travessia: é o ser sempre em êxodo e em êxtase, aberto para o todo da realidade, dando-se e retraindo-se nas realizações do real. O homem sertanejo, o homem humano, é uma travessia em que vai se dando o impacto oblíquo da realidade, sem que esse homem se dê conta dele. “Um está sempre no escuro, só no último derradeiro é que clareiam a sala. Digo: o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia” (ROSA, 2019, p. 53). O real, ou, na linguagem da Filosofia, o ser, nos advém e nos sobrevém no meio da travessia, e esse advir e sobrevir é sempre obscuro, opaco. O clarear do sentido da realidade, sua transparência, é coisa do último, do derradeiro, do extremo. É que só após vivida é que a vida pode ser interpretada. Somente na viagem para dentro da solidão é que o diabo, isto é, o nada aniquilador, destrutivo, rebelde à finitude, pode ser vencido. Por isso Rosa diz: “Provavelmente, eu seja como meu irmão Riobaldo. Pois o diabo pode ser vencido simplesmente, porque existe o homem, a travessia para a solidão, que equivale ao infinito” (LORENZ, 1973, p. 329).

Sertanejo, na acepção poético-metafísica de Rosa, é o homem que vive em face ao infinito, assumindo a responsabilidade de ser pelo humano e pelo todo do real. A existência, nessa perspectiva, aparece como tarefa. Na entrevista a Lorenz, Rosa pronuncia, sob pressão do entrevistador, o seu credo poético-existencial, que é sua confissão:

Sim, veja, penso dessa forma: cada homem tem seu lugar no mundo e no tempo que lhe é concedido. Sua tarefa nunca é maior que sua capacidade para poder cumpri-la. Ela consiste em preencher seu lugar, em servir à verdade e aos homens. Conheço meu lugar e minha tarefa; muitos homens não conhecem ou chegam a fazê-lo, quando é demasiado tarde. Por isso tudo é muito simples para mim e só espero fazer justiça a esse lugar e a essa tarefa. Veja como o meu credo é simples. Mas quero ressaltar que credo e poética são uma mesma coisa. Não deve haver nenhuma diferença entre homens e escritores; esta é apenas uma maldita invenção dos cientistas, que querem fazer deles duas pessoas totalmente distintas. Acho isso ridículo. A vida deve fazer justiça à obra, e a obra à vida. Um escritor que não se atém a esta regra não vale nada, nem como homem, nem como escritor. Ele está em face com o infinito e é responsável pelo homem perante o homem e perante si mesmo. Para ele não existe uma instância superior. Para que você não tenha de me interrogar a esse respeito, gostaria de explicar meu compromisso, meu compromisso do coração, e que considero o maior compromisso possível, o mais

importante, o mais humano e acima de tudo o único sincero. Outras regras que não sejam este credo, esta poética e este compromisso, não existem para mim, não as reconheço. Estas são as leis de minha vida, de meu trabalho, de minha responsabilidade. A elas me sinto obrigado, por elas me guio, para elas vivo. Mesmo com a melhor boa vontade não posso fazer mais confissões, porque tudo que possa me acontecer na vida está contido aí, ou não vale a pena ser chamado de confissão (LORENZ, 1973, p. 330).

Confissão não significa aqui, como também em Agostinho de Hipona, confissão de culpa. Quer dizer, antes, a libertação da verdade da própria existência, do que a ilumina desde o mais íntimo e o mais alto. Confissão quer dizer exercer a linguagem como testemunho dessa verdade. Não se trata da verdade no sentido do verdadeiro, isto é, do que pode ser conhecido, segundo os parâmetros de um saber objetivo. Trata-se, antes, da verdade enquanto verdade, ou seja, da verdade do ser, que transcende e possibilita, ao mesmo tempo, todo o verdadeiro a respeito do ente, seja este real ou ideal. Confissão é testemunho da autoiluminação superior da própria existência humana, a positividade face ao infinito, isso é, a fé primordial, que embala esse credo e embasa essa confissão. Essa fé primordial subjaz e pulsa na religiosidade do sertão metafísico de Guimarães Rosa e, ainda, de Riobaldo no *Grande Sertão: Veredas*.

Essa religiosidade vige como o Nada da e na consciência da religião. Trata-se da vigência do Nada do mistério. Não se trata de um absoluto nada lógico, mero ente de razão, contradição. Não se trata de um nada privativo, de deficiência, de falta do que é devido. Também não se trata de um Nada negativo, aniquilador, destrutivo, como o nada diabólico. Pelo contrário, este nada aniquilador é vencido pelo Nada da religiosidade, que põe o homem em face ao infinito e o faz se responsabilizar pelo humano de si e dos outros, em si e nos outros. Trata-se, antes, de um Nada transcendente, de um nada por ultrapassagem, por excesso, do nada do infinito. É por a consciência religiosa estar enraizada na vigência radical deste Nada do mistério que Riobaldo pode dizer:

Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardéque. Mas, quando posso, vou no Mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca. Mas é só muito provisório. Eu queria rezar – o tempo todo (ROSA, 2019, p. 19).

As obras da criação histórica chamada “religião” surgem do vigor da religiosidade. A religiosidade não é nada da religião. É o nada criativo da religião. É que a forma, a essência de algo, não é aquele algo nem este ou aquele traço daquele algo, nem seu formato exterior. A essência de uma árvore não é árvore. Não é raiz, ou tronco, ou ramos, ou folhas, ou frutos... Nem é a mera soma de tudo isso. A essência da árvore, aquilo que a rege e a estrutura em todos os seus momentos, de antemão e do início ao fim, diz uma vigência, isto é, um vigor perdurante, uma vitalidade toda própria, que a determina como árvore. Diz um modo de viver, de ser. O ser, porém, não é um ente, nem nada de entitativo. É por isso que, pensado desde o ente, o entitativo e a entidade, o ser, como diferença de tudo isso, aparece como é dito e chamado de nada. Assim como a entidade não é o ente, mas o nada de ente que o possibilita ser, também a religiosidade não é a religião, mas o nada da religião que a possibilita ser.

Muitas são as vias das religiões, os modos finitos de os homens se relacionarem com o infinito, com o Nada do mistério. Plurais são essas vias, com seus estilos de experiência do sagrado, do divino, com doutrinas, com seus cultos, com suas morais. Em cada um desses modos finitos de se relacionar com o infinito, o infinito mesmo se doa, como sacralidade, como a vigência do mistério do divino e do divino do mistério. Na noite do incerto pacto, na solidão das Veredas-Mortas, que depois Riobaldo descobre ser, na verdade, Veredas-Altas, ele exclama: “[...] que isso não é falável. As coisas assim a gente mesmo não pega nem abarca. Cabem é no brilho da noite. Aragem do sagrado. Absolutas estrelas!” (ROSA, 2019, p. 304).

O mistério do sagrado se dá e, ao mesmo tempo, se retrai. O Nada do mistério é a vigência desse retraimento. As ordenações doutrinárias, culturais e morais das religiões surgem como percussões e repercussões do Nada da religiosidade. A positividade das religiões vive da negatividade, da niilidade, desse Nada. Pela vigência desse Nada transcendente doam-se como infinito no finito, como Todo no fragmento, como absoluto no relacional, como o não falável no falável. A vigência do Nada do sagrado é hermética. Ela está fechada com o mistério. Por isso ela não se deixa captar na luz do dia. Repitamos: “As coisas assim a gente mesmo não pega nem abarca. Cabem é no brilho da noite. Aragem do sagrado. Absolutas estrelas!” (ROSA, 2019, p. 304). A religiosidade da religião resiste a todas as tentativas de hermenêuticas que pretendem esclarecer o mistério com as categorias do sol do entendimento:

Todos os fenômenos centrais e iniludíveis da vida e da existência são de natureza hermética. Eles vêm antes dos conceitos, ou eles deixam para trás de si todo o entendimento. O elevar-se do entendimento é o

declínio do fenômeno. Neste declínio entra também o saber de que o mundo da origem é o mundo propriamente dito, o mundo verdadeiro e onibrançante. Ao contrário, o mundo do entendimento é só uma conexão derivada de fenômenos arrogados e trazidos para o entorno da dimensão profunda (ROMBACH, 1983, p. 14).

Riobaldo se relaciona com a verdade da não verdade, isto é, com o desvelamento do velamento, com o brilho da noite do mistério. Seus plurais exercícios de religião são guiados pelo seu singular relacionamento com o Nada do mistério, com seu retraimento. Seu comportamento não é “lógico”, apolíneo, guiado pelo princípio de não contradição. Seu comportamento é “hermético”. É o hermético que quieta, suspende, refresca. É o que desendoidece:

Hem? Hem? O que mais penso, testo e explico: todo-o-mundo é louco. O senhor, eu, nós, as pessoas todas. Por isso é que se carece, principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara da loucura. No geral. Isso é que é a salvação-da-alma... (ROSA, 2019, p. 19).

A loucura, a doideira, é da ordem da consciência. A salvação, isto é, a saúde, é da ordem da alma, isto é, da vigência do mistério do ser como vida do homem. A reza é o nada da oração. No seu curso e fluxo, cuja marca é autoesquecimento, o coração é carregado, transportado, enlevado para o divino. Nesse enlevo a alma se extasia. O nada da oração deixa ser a vida da vida do homem. A vigência da vida da vida do homem no nada da oração é o que quieta e suspende. É a “sombriinha que refresca” no deserto da travessia e na travessia do deserto.

A oração é algo como um *medium*, uma ressonância. É abertura que se concentra e se recolhe na disponibilidade da ausculta da vida da vida, de sua mensagem, de seu silêncio. É concentração que se abre na espera do inesperado. Essa abertura que se concentra, essa concentração que se abre, é o próprio orante, mas não como consciência, que é doida, e sim como alma, que, no seu fundo, nada é, é apenas o nada da receptividade para a vida da vida, para o divino.

### **3. O pensamento na religiosidade do Sertão poético-metafísico de Rosa e a brasilidade**

O comportamento religioso de Riobaldo é guiado pela vida e não pela lógica das doutrinas. Como acena Leão, no texto intitulado *O pensamento a serviço do silêncio* (1999), a vida pode ser cósmica e pode ser caótica, mas ela não é lógica nem ilógica. A lógica é abstrata, a vida é concreta. Para ser consistente, o pensamento lógico tem que ser excludente; para ser coerente, tem de ser definido; para ser

contínuo, tem de ser uniforme. Mas a vida é oníabrangente, in-finita, heterogênea em suas concreções.

Em sua entrevista a Lorenz, Rosa é bastante enérgico não contra o pensamento lógico em si, mas contra a pretensão de se querer dominar a vida com o pensamento lógico:

Um gênio é um homem que não sabe pensar com lógica, mas apenas com a prudência. A lógica é a prudência convertida em ciência; por isso não serve para nada. Deixa de lado componentes importantes, pois, quer se queira quer não, o homem não é composto apenas de cérebro. Eu diria mesmo que, para a maioria das pessoas, e não me excetuo, o cérebro tem pouca importância no decorrer da vida. O contrário seria terrível: a vida ficaria limitada a uma única operação matemática, que não necessitaria da aventura do desconhecido e inconsciente, nem do irracional. Mas cada conta, segundo as regras da matemática, tem seu resultado. Estas regras não valem para o homem, a não ser que não se creia na sua ressurreição e no infinito. Eu creio firmemente. 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. A lógica, prezado amigo, é a força com a qual o homem algum dia haverá de se matar. Apenas superando a lógica é que se pode pensar com justiça. Pense nisto: o amor é sempre ilógico, mas cada crime é cometido segundo as leis da lógica (LORENZ, 1973, p. 350-351).

Para Guimarães Rosa, a “brasilidade” é um modo de ser, de viver, de sentir-pensar, que é segundo o modo de vigência da vida mesma, não segundo o modo de ser do entendimento e do pensamento lógico.

Perguntado sobre a tal “brasilidade”, se não seria apenas uma “baboseira”, Rosa responde, acenando para isto: que para compreender a brasilidade é preciso seguir não a lógica, mas o sentimento, não o cérebro, mas o coração:

Sim, veja, Lorenz, quem quer que lhe tenha dito que a “brasilidade” é apenas uma baboseira deve ser um professor, um desses “lógicos” que não compreendem nada, que só compreendem com o cérebro; e, como se sabe, o cérebro humano é uma organização muito defeituosa e debilitada. Por isso o homem possui, além do cérebro, o sentimento, o coração, como queira. Não se deixe desconcertar pelo que dizem os sabichões. Você mencionou a “brasilidade” até que com bastante correção. Também não posso dar uma definição para algo incompreensível, mas posso tentar uma interpretação. Apenas tentar (LORENZ, 1973, p. 347-348).

E arrisca, tateando. Ele dá alguns exemplos de “brasilidade”. No Brasil se “pratica diariamente a lógica do ilógico” (LORENZ, 1973, p. 349). A política, diz

ele, o atesta. Outro exemplo é a religião. Poderíamos trazer à fala, aqui, mais uma vez, a fala de Riobaldo que tomamos como ponto de partida para nossa reflexão: “Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue” (ROSA, 2019, p. 19). Mas, na entrevista, Rosa fala de sua própria maneira de encarar a religião:

Outro exemplo, desta vez referente a mim mesmo, para que você possa acreditar tranquilamente — estou certo de que você fará esta pergunta durante nossa conversa, por isso antecipo a resposta. 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, tudo isto não é importante. Como homem inteligente, às vezes pode-se sentir necessidade de se tornar um beato ou um fundador de religiões. A religião é um assunto poético e a poesia se origina da modificação de realidades lingüísticas (sic). Desta forma, pode acontecer que uma pessoa forme palavras e na realidade esteja criando religiões. Cristo é um bom exemplo disso. Também isto é “brasilidade” (LORENZ, 1973, p. 349).

Religião é assunto poético, não lógico. A poesia é a restituição da língua à originariedade da linguagem do mistério e do mistério da linguagem. A religião nasce de uma escuta da linguagem do mistério, que se doa como o silêncio da realidade. A religião é uma resposta ao apelo desse silêncio. Na criatividade dos discursos e na concriatividade de suas palavras, a religião está sempre respondendo e correspondendo a esse apelo. O pensamento da e na religião vive por essa e nessa correspondência. Esse pensamento, porém, não é o abstrato, lógico, mas um pensamento concreto, que se dá como participação vital nas concreções da vida. Pensar, aqui, não é representar, julgar, inferir, argumentar, teorizar. Tal pensar não é conhecer, no sentido de determinar relações e funções. Não é nem mesmo refletir. O que é, então? Tal pensar é o exercício de uma sabedoria e de uma prudência (visão de longo alcance a respeito da vida) que nascem do coração:

Para compreender a “brasilidade” é importante antes de tudo aprender a reconhecer que a sabedoria é algo distinto da lógica. A sabedoria é saber e prudência que nascem do coração. Minhas personagens, que são sempre um pouco de mim mesmo, um pouco muito, não devem ser, não podem ser intelectuais, pois, isso diminuiria sua humanidade (LORENZ, 1973, p. 350).

Tal pensar é prudente no sentido de buscar uma visão marcada pela longanimidade e é sábia, na medida em que saber é, aqui, um saborear. Trata-se de um saber de experiência feito. A “brasilidade”, diz Rosa, “existe como a pedra

básica de nossas almas, de nossos pensamentos, de nossa dignidade, de nossos livros e de toda nossa forma de viver” (LORENZ, 1973, p. 348). E se quisermos tentar determinar um pouco mais em que consiste esse modo de ser da brasilidade, Rosa, balbuciante, diz: “‘brasilidade’ é talvez um sentir-pensar. Sim, creio que se pode dizer isto” (LORENZ, 1973, p. 348-249).

O sentir-pensar da brasilidade nasce do coração, emerge do âmago da vida que pulsa no homem, irrompe das profundezas do irracional, da alma, ali onde princípio de identidade, de não contradição, de terceiro excluído pouco valem. O sentir-pensar da brasilidade nasce da vitalidade do inconsciente, ali onde reinam antinomias e paradoxos. A propósito do paradoxo, Rosa diz: “tudo: a vida, a morte, tudo é, no fundo, paradoxo. Os paradoxos existem para que se possa exprimir algo para o qual não existem palavras” (LORENZ, 1973, p. 324). O paradoxo deixa evidenciar a paradoxia da vida: seu caráter extraordinário, estranho, misterioso. Um pensamento esquecido do mistério do ser não pensa em paradoxo.

É a partir desse sentir-pensar que vem à fala a poética da experiência do diabo e de Deus no *Grande Sertão: Veredas*. O mal irrompe sempre de novo na saga de Riobaldo. Causos como o de Maria Mutema e Padre João (ROSA, 2019, p. 163-166) ou de Aleixo, que era um homem bom, mas mata um velhinho que pedia esmolas, evocam a estranheza sinistra do mal (ROSA, 2019, p. 16-17). Mais que de um problema insolúvel, trata-se de um mistério. Sim, como o bem, o mal também é um mistério, *mysterium iniquitatis*. Mas mal e bem tomam corpo nos homens. “O mal ou o bem, estão é em quem faz; não é no efeito que dão” (ROSA, 2019, p. 75). No mundo, todos os homens participam, a seu modo, do quociente de mal e de bem: “Neste mundo tem maus e bons – todo o grau de pessoa. Mas, então, todos são maus. Mas, mais então, todos não serão bons?” (ROSA, 2019, p. 226). A culpa é insígnia da condição humana – a culpa como o oco da vida que carece de ser sempre de novo preenchido, na ação, por meio de um por-fazer e perfazer, cumprir, realizar (FOGEL, 1999, p. 66-67). Viver é redimir essa culpa. É transformar o mal da culpa no bem da inocência. Riobaldo, o “sertão feito homem”, o “irmão” de Rosa (LORENZ, 1973, p. 353), é marcado pela experiência dessa culpabilidade que assola a existência humana. Aludindo a *Crime e castigo*, de Dostoiévski, em sua entrevista a Lorenz, Rosa diz: “Gostaria de acrescentar que Riobaldo é algo assim como Raskolnikov, mas um Raskolnikov sem culpa, e que entretanto, deve expiá-la. Mas creio que Riobaldo também não é isso; melhor é apenas o Brasil” (LORENZ, 1973, p. 353). No entanto, o “Sertão” metafísico de Riobaldo e de Rosa, sertão interior – “Sertão: é dentro da gente” (ROSA, 2019, p. 224) –, está além do bem e

do mal: “Sertão não é malino nem caridoso, mano oh mano!: – ... ele tira ou dá, ou agrada ou amarga, ao senhor, conforme o senhor mesmo” (ROSA, 2019, p. 373).

A ambiguidade do real, de ser e não ser, está na raiz da ambiguidade do ser humano, do bem e do mal? “Tudo é e não é...” (ROSA, 2019, p. 16). O próprio ser humano participa dessa ambiguidade ontológica. Riobaldo atesta a partir de si mesmo: “O jagunço Riobaldo. Fui eu? Fui e não fui. Não fui! – porque não quero sou, não quero ser” (ROSA, 2019, p. 159). Se essa ambiguidade acompanha o real, o ser humano, não acompanha também o próprio diabo? “O diabo existe e não existe?” (ROSA, 2019, p. 15). Sobre o “existir” de Deus e do diabo, Riobaldo anota: “Deus existe mesmo quando não há. Mas o demônio não precisa de existir para haver – a gente sabendo que ele não existe, aí é que ele toma conta de tudo” (ROSA, 2019, p. 50). A realidade, isto é, a vigência do diabo, nessa ambiguidade de ser e não ser, está latente nas coisas e nas pessoas. Na entrevista de Rosa a Lorenz, isso aparece como uma interpretação “brasileira”, típica da “brasilidade”:

Segundo nossa interpretação brasileira, não muito cristã, mas muito crédula, o diabo é uma realidade no mundo. Está oculto na essência das coisas, e faz ali suas brincadeiras. A ciência existe para expulsar o diabo. O homem sofre sempre o desespero metafísico, pois conhece a existência do diabo e pode assim liquidá-lo, superando-o até conseguir uma humanidade sem falsidades. Também isto é “brasilidade” (LORENZ, 1973, p. 349-350).

A transformação do mal da culpa no bem da redenção, na busca de uma humanidade sem falsidades, traz consigo a superação do desespero metafísico, que desvela o abissal do mal. Na verdade, mal e bem não estão fixos. Tudo está em contínua transformação, como num curso, num fluxo heraclítico. A respeito da vigência latente do mal nas coisas, aparece, por exemplo, assim na fala de Riobaldo:

Melhor, se arrepere: pois, num chão, e com igual formato de ramos e folhas, não dá a mandioca mansa, que se come comum, e a mandioca-brava, que mata? Agora, o senhor já viu uma estranhez? A mandioca-doce pode de repente virar azangada – motivos não sei; às vezes se diz que é por replantada no terreno sempre, com mudas seguidas, de manaíbas – vai em amargando, de tanto em tanto, de si mesma toma peçonhas. E, ora veja: a outra, a mandioca-brava, também é que às vezes pode ficar mansa, a esmo, de se comer sem nenhum mal. É que isso é? (LORENZ, 1973, p. 15).

Na mística do Sertão, “O diabo vige” (ROSA, 2019, p. 391). E vige principalmente nos homens. Sobre essa ainda mais estranha vigência, diz Riobaldo:



Explico ao senhor: o diabo vige dentro do homem, os crespos do homem – ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos. Solto, por si, cidadão, é que não tem diabo nenhum. Nenhum! – é o que digo. O senhor aprova? Me declare tudo, franco – é alta mercê que me faz: e pedir posso, encarecido (ROSA, 2019, p. 15).

Em outra passagem, inaugural, ele diz:

Bem, o diabo regula seu estado preto, nas criaturas, nas mulheres, nos homens. Até: nas crianças – eu digo. Pois não é ditado: “menino – trem do diabo”? E nos usos, nas plantas, nas águas, na terra, no vento... Estrumes. ... *O diabo na rua, no meio do redemoinho...* (ROSA, 2019, p. 15)

A luta mortal de Diadorim com Hermógenes evoca a arqui-luta dos espíritos: do anjo bom contra o anjo mau. O redemoinho é a luta dos ventos, dos sopros, dos espíritos. Na encruzilhada, no entrecruzar dos caminhos humanos, essa luta arrasta tudo com sua voragem. “*O diabo na rua, no meio do redemoinho...*” – eis o subtítulo do *Grande Sertão: Veredas*.

Riobaldo foi pactário? É incerto. As veredas do pacto se chamavam “Veredas-Mortas” ou “Veredas-Altas”? Ou ambos os nomes marcam a ambiguidade do pretenso pacto? Mas pactário com o mal não é todo homem? Seja como for, tudo permanece problemático, melhor, questionável, sem solução, em aporia. A questão remete a uma hipótese protológica, aludindo a um “velho trato”.

E as idéias instruídas do senhor me fornecem paz. Principalmente a confirmação, que me deu, de que o Tal não existe; pois é não? O Arrengado, o Cão, o Cramulhão, o Indivíduo, o Galhardo, o Pé-de-Pato, o Sujo, o Homem, o Tisnado, o Coxo, o Temba, o Azarape, o Coisa-Ruim, o Mafarro, o Pé-Preto, o Canho, o Duba-Dubá, o Rapaz, o Tristonho, o Não-sei-que-diga, O-que-nunca-se-ri, o Sem-Gracejos... Pois, não existe! E, se não existe, como é que se pode se contratar pacto com ele? E a idéia me retorna. Dum mau imaginado, o senhor me dê o lícito: que, ou então – será que pode também ser que tudo é mais passado revolvido remoto, no profundo, mais crônico: que, quando um tem noção de resolver a vender a alma sua, que é porque ela já estava dada vendida, sem se saber; e a pessoa sujeita está só é certificando o regular dalgum velho trato – que já se vendeu aos poucos, faz tempo? Deus não queira; Deus que roda tudo! Diga o senhor, sobre mim diga. Até podendo ser, de alguém algum dia ouvir e entender assim: quem sabe, a gente criatura ainda é tão ruim, tão, que Deus só pode às vezes manobrar com os homens é mandando por intermédio do diá? Ou que Deus – quando o projeto que ele começa é para muito adiante, a ruindade nativa do homem só é capaz de ver o aproximado de Deus é em figura do Outro? (ROSA, 2019, p. 36)

Estranha religiosidade, em que a ambiguidade do próprio diabo permite entrever em sua vigência um aproximar de Deus. Seja como for, nesse Grande Sertão metafísico, não se trata de perguntar “Deus ou o demo?”, mas sim de exclamar, como faz Riobaldo na noite do pacto: “Deus e o demo!” (ROSA, 2019, p. 303). Assim, o clamor “Lúcifer! Lúcifer!...” (ROSA, 2019, p. 304) soa ambíguo. Evoca esse clamor o príncipe das trevas ou a estrela da manhã? Evoca o não falável. A essa evocação responde o silêncio. E Riobaldo diz: “o senhor sabe o que o silêncio é? É a gente mesmo, demais” (ROSA, 2019, p. 304). O cavalo que Riobaldo recebe como uma graça do destino deve se chamar “Barzabú”? Ou “Siruiz” (ROSA, 2019, p. 310-311)? Por fim, não se trata mais do príncipe dos demônios, mas do trovador, que canta a “moça virgem, a moça branca” (ROSA, 2019, p. 131). O cavalo é algo assim como um Pégaso! Em jogo não está uma possessão, mas uma inspiração poético-sacra.

Resta, então, a esperança? A vigência do diabo alcança tudo? Não, parece responder Riobaldo:

Ah, um recanto tem, miúdos remansos, aonde o demônio não consegue espaço de entrar, então, em meus grandes palácios. No coração da gente, é o que estou figurando. Meu sertão, meu regozijo! (ROSA, 2019, p. 338)

Não é nesse remanso, nesse recôndito lugar do coração, nos “grandes palácios” do fundo da alma, que se recolhe o orante? O sertão não se torna, então, o santo dos santos, em que o orante encontra Deus e, assim, se desendoidece, deixando maturar em si a salvação da alma? Não é ali o reino de Deus? “Deus é urgente sem pressa. O sertão é dele” (ROSA, 2019, p. 361). Da espera do inesperado brota a esperança: “o ruim com o ruim, terminam por as espinheiras se quebrar – Deus espera essa ganância. Moço!: Deus é paciência. O contrário, é o diabo” (ROSA, 2019, p. 20). Por tudo isso, o ser humano, sempre provisório, sempre em devir, pode deixar maturar em si a “salvação da alma”. Riobaldo ensina a sutileza da vigência de Deus:

O senhor... Mire 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. Verdade maior. É o que a vida me ensinou. Isso que me alegra, montão. E, outra coisa: o diabo, é às brutas; mas Deus é traiçoeiro! Ah, uma beleza de traiçoeiro – dá gosto! A força dele, quando quer – moço! – me dá o medo pavor! Deus vem vindo: ninguém não vê. Ele faz é na lei do mansinho – assim é o milagre. E Deus ataca bonito, se divertindo, se economiza (ROSA, 2019, p. 24).

O Deus vindouro do Grande Sertão poético-metafísico de Riobaldo e de Rosa é o último Deus: “Senhor sabe: Deus é definitivamente; o demo é o contrário Dele...” (ROSA, 2019, p. 37). Não estará nesse Deus o horizonte do infinito, que delimita a travessia para a solidão, do Grande Sertão e de suas pequenas veredas de liberdade?

## Referências

---

ARINOS, A. O verbo e o logos. **In:** V. A. **Em memória de João Guimarães Rosa**. Rio de Janeiro: José Olympio editora, 1968, p. 91-106.

ÉLIS, B. **Seleta de Bernardo Élis**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1976.

FOGEL, G. Da pobreza e da orfandade sem vergonha: considerações sobre Riobaldo, de “Grande Sertão: Veredas”, de João Guimarães Rosa. **In:** SCHUBACK, M. S. **Ensaio de filosofia: homenagem a Emmanuel Carneiro Leão**. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 65-99.

LEÃO, E. C. O pensamento a serviço do silêncio. **In:** SCHUBACK, M. S. **Ensaio de filosofia: homenagem a Emmanuel Carneiro Leão**. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 241-252.

LORENZ, G. W. **Diálogo com a América Latina: panorama de uma literatura do futuro**. São Paulo: E.P.U., 1973.

ROMBACH, H. **Welt und Gegenwelt – Umdenken über die Wirklichkeit: Die philosophische Hermetik**. Basel: Herder, 1983.

ROSA, J. G. **Grande Sertão: Veredas – “o diabo na rua, no meio do redemoinho...”**. 22. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

## Notas

---

- <sup>2</sup> A palavra “jagunço” vem de “zaguncho”, luso-africanismo, que nomeava uma arma de arremesso, semelhante à azagaia. Jagunço diz, portanto, do ser arremessado, lançado, projetado na existência. Evoca transitividade.
- <sup>3</sup> Tradução do alemão: interior e exterior não mais hão de ser separados (Divã Ocidental).
- <sup>4</sup> Tradução do alemão: ele é o homem que perdeu Deus e encontrou o diabo.