

A (des)crença de Riobaldo na existência do diabo: a ilusão da realidade em *Grande sertão: veredas*

Bruno Mazolini de Barros¹ | Luciane Maria Wagner Raupp²

Resumo

Riobaldo, ao narrar ao seu hóspede sua história no sertão, levanta a seguinte questão ao interlocutor: o diabo existe ou não existe? Em um primeiro momento, o personagem parece contradizer-se: apesar de, em diversos momentos do romance, afirmar que o diabo não existe - e, ao final, declarar isso categoricamente -, em outros momentos, o ex-jagunço conta história de possessões, de pessoas que são o diabo em si, de pacto com o diabo. O que aparenta ser uma contradição pode ser esclarecido por meio de um determinado raciocínio de Riobaldo, no início da obra, além outros trechos do romance. Parte desse raciocínio sobre a existência do diabo parece se aproximar da filosofia budista da vacuidade, aqui tratadas da seguinte perspectiva: todos os fenômenos são compostos, dependentes e impermanentes, e, por isso, vazios, sem existência intrínseca. Essas são três características que Riobaldo aplica ao diabo. Sendo assim, por um lado, o diabo não existe em termos últimos, é vazio de existência, mas não se pode negar, dentro do romance, pelo menos, que ele existe em certa medida. Ao levantar dados de outras obras de João Guimarães Rosa, além de estudos críticos, como os de Walnice Galvão e Kathrin Holzermayr Rosenfield, e de trechos do próprio romance, essa aproximação - entre o raciocínio de um ex-jagunço do interior de Minas Gerais e a filosofia budista - acaba por iluminar mais uma faceta dessa importante obra da literatura brasileira: *Grande sertão: veredas*.

Palavras-chave: *Grande sertão: veredas*. Budismo. Existência do diabo. Riobaldo.

Abstract

As Riobaldo narrates some of the experiences lived in Brazil's backlands to his guest, a question arises: whether or not the devil exists. At first the character seems to contradict himself: although he states the devil does not exist in several places throughout the book, and asserts that is true at the end of the novel, for some moments, the former mercenary tells stories of possession and people who are possessed by the demon or make a deal with the devil. Especially in the beginning of the book there is a certain logic behind Riobaldo's speech that may explain this seeming contradiction. Part of this logic, regarding devil's existence, suggests an approach to the Buddhist concept

¹ Graduado em Letras pelas Faculdades Integradas de Taquara - Faccat - Taquara, RS. brunomazolini@hotmail.com

² Faculdades Integradas de Taquara - Faccat - Taquara, RS. Orientadora. lucianeraupp@gmail.com - <http://lattes.cnpq.br/1260635590703078>

of vacuity, according to which every phenomenon is complex, dependent and impermanent; therefore, empty, without an intrinsic existence. Riobaldo attributes those three characteristics to the devil. Devil thereupon does not exist although the novel confirms its existence to a certain degree. The relation between the logic of a former mercenary from Minas Gerais backlands and Buddhist philosophy is portrayed with the help of other books by João Guimarães Rosa and critical studies by Walnice Galvão and Kathrin Holzermayr Rosenfield. Such approach reveals another facet of The Devil to Pay in the Backlands, one of the greatest novels of Brazilian literature.

Keywords: *The Devil to Pay in the Backlands. Buddhism. Devil's Existence. Riobaldo.*

1 Uma entre tantas veredas

Grande sertão: veredas, obra marcante da produção literária brasileira, teve, desde a sua publicação, um significativo número de interpretações, seja devido a sua estrutura linguística particular, seja pela sua temática abrangente. O aspecto do romance que este trabalho destaca é a forma como o diabo existe na obra, de acordo com o que é relatado pelo narrador. Em meio a viagens, batalhas e amores no sertão, Riobaldo faz um pacto com o diabo. Enquanto narra suas experiências de jagunço e casos de outras pessoas, esse narrador-personagem questiona-se e questiona seu interlocutor sobre a existência do diabo. Essas indagações são originárias tanto das dúvidas que o assaltavam na época em que era jagunço quanto daquelas que o atravessam no momento da enunciação para o hóspede.

Para refutar ou validar a existência do diabo, todo um raciocínio é articulado pelo narrador. Em especial, uma sequência de ideias, já no início do romance, parece se aproximar bastante da investigação budista de existência dos fenômenos. Essa aproximação - a do raciocínio de um jagunço no sertão do Brasil com o raciocínio da filosofia da Índia budista que data de mais de 2.500 anos - é a realizada no presente artigo.

Todos os dados, amalhados por meio de pesquisa bibliográfica, tiveram como fonte, além do próprio romance, a fortuna crítica da obra de Guimarães Rosa e textos budistas da tradição tibetana. Para interpretações sobre *Grande sertão: veredas*, foram consultados, principalmente, Walnice Nogueira Galvão (1972) e Kathrin Holzermayr Rosenfield (2006; 2008). Para dados sobre o budismo, foram usados tanto autores contemporâneos, como Dzongsar Jamyang Khyentse (2008), quanto textos clássicos da tradição tibetana do século XIX e XX, como Patrul Rinpoche (2008) e Khenpo Pelzang (2004).

É importante ressaltar que, com todas essas informações, o presente estudo não visa refutar ou negar outras visões filosóficas presentes no romance ou interpretações baseadas em diferentes visões de mundo. Pretende, portanto, mostrar um conteúdo a mais que coexiste com outros na criação da saga do jagunço Riobaldo no sertão.

Ao longo da história da literatura, diversos autores citaram ou inspiraram-se nas palavras ou na imagem de Buda para dar diversos nuances às suas personagens ou para agregar significado aos seus textos. E João Guimarães Rosa faz parte desse grupo: há indícios e referências claros em obras como *Magma*, *Sagarana*, *Tutaméia* e *Ave, Palavra*.

Em *Grande sertão: veredas*, já foram explicitados, por exemplo, dados relacionados ao taoísmo, ao cristianismo e à cabala. Mas o rastro prosseguido aqui é o de Galvão (1972), que salienta que as diversas histórias que se emaranham no início do romance - como a de Pedro Pindó e de Maria Mutema - lembram alguns textos budistas e confucianos lidos pela autora; e o de Rosenfield (2008, p. 22), que declara que “[...] quem aceitar o olhar de Riobaldo, terá que privilegiar os ecos dos ‘velhos livros sagrados’ do ocidente e do oriente e os clássicos da literatura ocidental”.

2 Contradição ou lógica? A (des)crença de Riobaldo sobre a existência do diabo

Riobaldo, ao contar sua vida ao seu hóspede, aborda a sua crença, pensamentos e análises sobre o diabo, com o qual, em uma tentativa de vencer Hermógenes, fez um pacto. Apesar de, já no começo da conversa, Riobaldo afirmar que não comenta ou conversa sobre o diabo - “Do demo? Não glosa. Senhor pergunte aos moradores” (p. 8) -, não é isso que se observa ao longo dos três dias de histórias que o ex-jagunço narra. Além disso, vale ressaltar que, no romance de Guimarães Rosa, o diabo não é abordado de maneira convencional, mas é uma elaboração singular de uma “[...] metáfora concernente à essência do mal” (ROSENFELD, 2006, p. 218). E singular também a forma como ele existe no discurso do ex-jagunço.

Do início ao fim da narrativa, Riobaldo reitera a crença de que o diabo não existe, e é possível enumerar diversas situações em que isso ocorre: “Doideira. A fantasiação” (p. 9), ou seja, casos como esse que falam do diabo são criação das pessoas ou loucura; “Então, o senhor me responda: o amor assim pode vir do demo? Poderá?! Pode vir de um-que-não-existe?” (p. 139): aqui, uma expressão substantiva explicita a não existência do diabo: um-que-não-existe; “E o diabo não há! Nenhum. É o que tanto digo. Eu não vendi minha alma. Não assinei finco” (p. 484). Depois de contar toda a sua vida, afirma categoricamente: “O diabo não há!” (p. 608). O jagunço desse romance, no entanto, ao longo da narração, faz declarações que não são totalmente compatíveis com essa declaração final.

Entre as formas em que o diabo tem existência, por exemplo, no corpo do discurso de Riobaldo, pode-se destacar: quando ele é nomeado como “O Arrenegado, 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 [...]” (p. 39), e, ao se levar em conta a teoria de Freud de que “[...] o inconsciente toma a palavra por *coisa*” (MENEZES, 2004, p. 23, grifo da autora), os diversos nomes dados ao demônio acabam por o presentificar, dando-lhe, de certa forma, uma existência.

Outra maneira em que ele ganha existência é por meio de definições, como a que se dá em oposição à de Deus: “Deus é paciência. O contrário, é diabo” (p. 17); “Senhor sabe: Deus é definitivamente; o demo é o contrário Dele...” (p. 42) ou em “Deus nunca desmente. O diabo é sem parar” (p. 309). Se diabo pode ser definido, então ele existe. O diabo existe, no mínimo, conceitualmente: o diabo é linguagem.

É possível enumerar outras situações no romance em que o diabo é tratado como algo existente: possessões, influências malévolas nos jagunços, e o próprio anta-

gonista da obra, Hermógenes, que é tratado como [...] Filho do Demo, do Pactário!” (MENEZES, 2004, p. 409).

Sendo assim, se o diabo coordena algumas situações ou se há pessoas que são a corporificação dele, não parece lógico afirmar que o diabo não existe, embora ele assuma diferentes formas de expressão.

2.1 Os *insights* de Riobaldo

Por um lado, o sertanejo afirma que o diabo não existe; por outro, dá definições, qualidades e formas para ele. A seguir, será analisada uma sequência em particular do raciocínio do ex-jagunço, aproximada à análise budista da existência dos fenômenos.

Para se determinar que algo existe em nível absoluto, que existe verdadeiramente, segundo essa tradição filosófica, investiga-se se o fenômeno é permanente, singular e livre de influência externa (DROLMA, 2011). Se o fenômeno não preenche esses três pontos, ele existe de forma relativa: não tem, desse modo, uma existência intrínseca, e sim uma existência ilusória, falsa, vazia. Dessa forma, tudo no mundo fenomênico, tudo que pode ser conhecido por meio dos sentidos e da cognição não existe em um nível absoluto.

Porque os fenômenos não existem de forma independente, livre de interpretação ou mudança, eles são desprovidos de existência intrínseca, eles são vazios, são vacuidade. Não possuem verdade ou solidez, pois são “[...] uma reunião de componentes instáveis e impermanentes e, portanto, estão em constante mudança” (KHYENTSE, 2008, p. 88), apesar de “parecerem existir no momento” (*Ibid.*, p. 89). Entender de maneira correta o que significa dizer que o fenômeno não tem uma existência verdadeira, que ele não existe em termos últimos, que é vazio, é muito importante. Em outras palavras:

Consideramos as aparências como sendo verdadeiras porque, no contexto de nossa experiência, que é como um sonho, elas assim o parecem. O fogo, ainda que não seja permanente, singular ou livre, pode queimar a nossa carne. Neste sentido, nossa experiência relativa é verdadeira. Ao mesmo tempo, a natureza última da experiência permanece imutável e absolutamente pura - vacuidade, tal como a experiência do sonho da noite é vacuidade. No sonho da noite as coisas parecem acontecer, mas, quando acordamos, percebemos que nada verdadeiramente aconteceu (RINPOCHE, 2010, p. 160).

Essa existência que não possui uma verdade intrínseca, que é como um sonho, é o que se chama de verdade relativa, cuja manifestação não se dá de forma independente e, por isso, não existe de forma verdadeira; não se nega, porém, que algo exista “em certa medida” (KHYENTSE, 2008, p. 93). Não se afirma que nada existe, mas também não se afirma que algo exista verdadeiramente. A natureza verdadeira da realidade relativa é a verdade absoluta: vacuidade, que é inseparável da verdade relativa (RINPOCHE, 2010). Em um nível relativo, algo pode existir; em um nível absoluto, não há nada que tenha uma existência intrínseca, tudo é vazio.

No início da conversa com o seu hóspede, Riobaldo já expõe sua posição sobre o assunto: histórias sobre manifestação do diabo são criações do povo, que não conver-

saria sobre o diabo. Nesse mesmo início do romance, contudo, Tatarana também expõe um raciocínio bem específico sobre a existência do diabo.

2.1.1 *Diabo composto*

O primeiro elemento relevante para a análise do raciocínio de Riobaldo corresponde ao quarto parágrafo do romance (ROSA, 2006, p. 10):

De primeiro, eu fazia e mexia, e pensar não pensava. Não possuía os prazos. Vivi puxando difícil de difícil, peixe vivo no moquém: quem mói no asp'ro, não fantaseia. Mas, agora, feita a folga que me vem, e sem pequenos dessorseços, estou de range rede. E me inventei neste gosto, de especular idéia. O diabo existe e não existe? Dou o dito. Abrenúncio. Essas melancolias. O senhor vê: existe cachoeira; e pois? Mas cachoeira é barranco de chão, e água se caindo por ele, retombando; o senhor consome essa água, ou desfaz o barranco, sobra cachoeira alguma? Viver é negócio muito perigoso...

Riobaldo explica ao senhor sobre seu hábito de pensar, raciocinar, questionar: antes, não tinha muito tempo, ou não pensava. Depois que deixou a vida de jagunço, quando se estabeleceu na fazenda, ficou de “range rede”: passou a ter mais tempo de cultivar o hábito de pensar, contemplar, de “especular idéia”. Em seguida, o ex-jagunço questiona o hóspede se o diabo existe e não existe. A pergunta é, de certa maneira, retórica, visto que Riobaldo já a responde na sequência com outra pergunta, com uma hipótese e, novamente, com outra indagação ao interlocutor: Tatarana questiona se cachoeira existe e levanta a hipótese de que se, caso se eliminassem os elementos que compõem a cachoeira, ela continuaria a existir.

Cachoeira, em um primeiro momento, parece ser algo único, algo que realmente existe. No entanto, se as partes dela forem retiradas, ou simplesmente explicitadas, cachoeira existindo de maneira única não existiria. O que existe é uma junção de vários elementos. Ao mesmo tempo em que há algo denominado, apontado como cachoeira, essa mesma cachoeira não é uma entidade única, não existe por si só. Se Riobaldo usa o exemplo da cachoeira para responder a sua própria pergunta, isso significa que o diabo tem a mesma característica da cachoeira: cachoeira não existe como algo singular, ela existe de maneira composta, por meio de uma junção de condições.

Esse mesmo tipo de raciocínio está presente na tradição budista, quando se procura questionar a existência verdadeira de algum fenômeno.

Por exemplo, ao se analisar a natureza vazia dos fenômenos externos³ a fim de não lhes dar uma existência verdadeira, pode-se raciocinar desta maneira:

³Pelzang (2004) demonstra formas de analisar a natureza vazia do “eu” ou ego, de fenômenos internos (pensamentos, emoções, conceitos) e de fenômenos externos (o mundo a nossa volta, por exemplo).

It is necessary now to examine the things you perceive outside: mountains, walls, rocks and houses. Start by analyzing something like a house. In the beginning we conceive of this thing that we call 'house' as a single whole; this is because we have not analyzed it. But when we do, we find this is so-called house actually consists of a combination of many things, such as stones and bricks, compressed mud walls, masonry, bricks, and wooden beams (PELZANG, 2004, p. 212).⁴

Pode-se conceber, segundo o autor, algo como “casa”. Ao se analisar, porém, o que forma uma casa (pedras, tijolos, colunas de madeira, etc.), percebe-se que não existe algo único como *casa*, mas existem elementos unidos de tal forma que resultam em *casa*. Na sequência, ele continua a analisar a existência da casa e das partes da casa:

When we break this agglomeration down, bit by bit, we will have dismantled our concept of it as a house, and we will then conceive of it as stones and earth and the like. These again are collections of many particles, and if we take one stone, for example, and divide it into four pieces we will have done away with our concept of it as a single unit. Then, if we further split these quarters into four parts, this will remove our concept of them as single pieces. As we continue to split one of these sections into conceptual parts⁵, we will end up with conceptual particles that have no intrinsic existence. This is why Heart Sutra says, 'Form is emptiness' (PELZANG, 2004, p. 212).⁶

Esse tipo de análise, como a citada acima, não nega a existência de uma forma apontada como “casa”, mas, ao mesmo tempo, não dá a uma casa uma existência intrínseca. A existência de uma forma não se opõe à natureza vazia da forma. Ou seja, por um lado, a casa existe - realidade relativa -. por outro, a casa não existe, não tem uma natureza real, é vacuidade - realidade absoluta. E, como explicado anteriormente, elas existem de forma inseparáveis.

O raciocínio de Tatarana parece ser o mesmo, visto que, ao perguntar se o diabo existe e não existe, ele próprio responde a pergunta com uma decomposição do que seria uma cachoeira, sem negar que ela existe, mas também não a encarando como algo único, com uma existência intrínseca.

2.1.2 Diabo dependente

Na sequência de seu raciocínio, no parágrafo seguinte ao que dá o exemplo da

⁴ É necessário agora examinar as coisas que você percebe no mundo externo: montanhas, paredes, pedras e casas. Comece analisando algo como uma casa. No começo, nós concebemos isso que chamamos “casa” como um todo; e isso ocorre porque nós não a analisamos. Mas, quando o fazemos, nos deparamos como o fato de que o que chamamos de casa consiste, na verdade, em uma combinação de muitas coisas, tais como pedras e tijolos, paredes de barro compactado, alvenaria, tijolos de barro e vigas de madeira. (Tradução livre)

⁵ “Partes conceituais” podem ser abordadas, no sistema científico corrente, como moléculas, átomos, partículas subatômicas e assim por diante.

⁶ Quando quebramos essa aglomeração ainda mais, pouco a pouco, vamos ter desmantelado o nosso conceito de algo como “casa”, e nós então a concebemos como pedras, terra e assim por diante. Estes, novamente, são conjuntos de muitas partículas, e, se tomarmos uma pedra, por exemplo, e dividi-la em quatro pedaços teremos acabado com o nosso conceito sobre ela como sendo uma única unidade. Então, se ainda dividirmos cada um desses quartos de pedra em quatro partes, isso removerá o nosso conceito sobre eles como pedaços únicos. À medida que continuamos a dividir cada uma dessas partes em outras partes conceituais, vamos acabar encontrando partículas conceituais que não têm existência intrínseca. É por isso que o *Sutra do Coração* diz: “Forma é vacuidade”. (Tradução livre)

cachoeira, Riobaldo continua assim:

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. Este caso – por estúrdio que me vejam – é de minha certa importância. Tomara não fosse... Mas, não diga que o senhor, assisado e instruído, que acredita na pessoa dele?! Não? Lhe agradeço! Sua alta opinião compõe minha valia. Já sabia, esperava por ela - já o campo! Ah, a gente, na velhice, carece de ter sua aragem de descanso. Lhe agradeço (ROSA, 2006, p. 10).

Tatarana explica ao hóspede que o diabo não existe de maneira independente, “solto, por si, cidadão”, ele está dentro do homem. Ele precisa, no mínimo, do homem para existir; ele coexiste com o homem se ele está misturado na natureza do homem. Se ele está dentro do homem, como conteúdo, ele precisa de recipiente. Isso significa que a existência e a ação dele precisam da existência de outros fatores; ou seja, a existência dele depende da existência de outras coisas: sem homem, por exemplo, não há diabo.

Em seguida, depois de pedir opinião ao seu interlocutor, algo que ocorre ao longo de toda narrativa, Riobaldo continua seu raciocínio sobre o diabo:

Tem diabo nenhum. Nem espírito. Nunca vi. Alguém devia de ver, então era eu mesmo, este vosso servidor. Fosse lhe contar... 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 redemunho...* (ROSA, 2006, p. 10-11, grifo do autor).

Riobaldo nega a existência do diabo, mas em seguida explica onde e em que ele “regula seu estado preto” - o mal, a negatividade -: criaturas, homens, mulheres, crianças, plantas, águas, terra, vento. Ou seja, se o diabo sozinho não age independentemente de seres animados e/ou inanimados, não tem poder por si próprio e vive dentro do homem, ele não é independente, não existe de forma independente.

Junto à análise da natureza composta dos fenômenos, no budismo, para se questionar a existência verdadeira de algo, discute-se se o objeto de contemplação é independente. Por exemplo, pode-se analisar se a mente é algo independente:

As for whether or not it is independent, it is not, for it depends on its object. When it comes into contact with a pleasing object, desire is aroused; when it comes into contact with something displeasing, aversion grows; and when it comes into contact with something that is neither, a state of bewildered indifference occurs (PELZANG, 2004, p. 215).⁷

Emoções surgem na mente de acordo com o tipo de objeto com o qual se entra em contato. Um objeto considerado agradável gerará na mente desejo e não aversão.

⁷ Quanto ao fato se ela é independente ou não, ela não é independente, pois depende do objeto que percebe. Ao entrar em contato com um objeto agradável, o desejo surge; ao entrar em contato com algo desagradável, a aversão cresce; ao entrar em contato com algo que não é como nenhum dos anteriores, uma indiferença confusa ocorre [na mente]. (Tradução livre)

A mente, dessa maneira, não é independente. Ela não existe independente dos objetos com os quais ela entra em contato e, por isso, não possui uma existência autônoma, intrínseca. Se a mente fosse independente, quando um objeto fosse visto, seja aprazível ou repulsivo, nenhum movimento mental ocorreria, por exemplo. Pode-se demonstrar isso na existência de uma cachoeira: sem o relevo apropriado, um desnível abrupto considerável na rota da água, cachoeira não existe, é um riacho, uma simples corredeira. A existência da cachoeira é dependente de diversas circunstâncias, de diversas causas e condições, inclusive, por exemplo, da existência de água.

Da mesma forma, segundo Riobaldo, o diabo, para existir, depende de ter um meio pelo qual agir, um instrumento, que pode ser, para o ex-jagunço, um homem, uma mulher, uma criança, o vento, a terra, entre outros. O diabo não tem uma existência independente.

2.1.3 *Diabo impermanente*

Depois de perguntar ao seu hóspede se o diabo existe e não existe e de dar a característica composta e dependente do diabo, Riobaldo aborda outra característica do demônio e da maldade: a impermanência das ações e das manifestações deles.

Primeiro, ele expõe como a manifestação de um mesmo fenômeno pode mudar:

Hem? Hem? Ah. Figuração minha, de pior pra trás, as certas lembranças. Mal haja-me! Sofro pena de contar não... 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. E que isso é? (ROSA, 2006, p. 11).

Riobaldo dá o exemplo da mandioca, que de mandioca mansa se transforma em mandioca-brava e de mandioca-brava transforma-se em mandioca mansa. E ele demonstra sua estupefação com a pergunta retórica “E que isso é?”, sabendo que seu interlocutor não lhe vai oferecer uma resposta, ou já tendo uma pronta para apresentar, em seguida, o anfitrião questiona ao seu hóspede:

Eh, o senhor já viu, por ver, a feiúra de ódio franzido, carantonho, nas faces duma cobra cascavel? Observou o porco gordo, cada dia mais feliz bruto, capaz de, pudesse, roncar e engolir por sua suja comodidade o mundo todo? E gavião, corvo, alguns, as feições deles já representam a precisão de talhar para adiante, rasgar e estraçalhar a bico, parece uma quicé muito afiada por ruim desejo. Tudo. Tem até tortas raças de pedras, horrorosas, venenosas – que estragam mortal a água, se estão jazendo em fundo de poço; o diabo dentro delas dorme: são o demo. Se sabe? E o demo – que é só assim o significado dum azougue maligno – tem ordem de seguir o caminho dele, tem licença para campear?! Arre, ele está misturado em tudo (ROSA, 2006, p. 11).

Tatarana expõe ao senhor como a marca da maldade já está presente em quem a

prática, como nas feições de alguns animais predadores como a cobra e o gavião. Ou nas próprias pedras, classificadas como inanimadas. Em seguida, fala da força da maldade do diabo, que está “misturado em tudo”, às vezes, em estado de latência (“o diabo dentro delas dorme: são o demo”).

Expor as mudanças da mandioca, depois as feições características de animais predadores e, em seguida, a característica do diabo de ser “azougue maldade” - “[...] coisa fugidia que se subtrai a todo domínio, a todo controle e limite racional” (ROSENFELD, 2006, p. 218) - aparenta ser simplesmente uma enumeração de ideias sem propósito. No entanto, ao olhar, pelo menos, três histórias que aparecem na sequência do romance, esse raciocínio de Riobaldo parece conduzir a uma determinada conclusão: a de que o mal é impermanente, mutável, não é estanque no ser.

Antes de iniciar as histórias, logo após dizer que o diabo está misturado em tudo, Riobaldo faz uma reflexão importante:

Que o que gasta, vai gastando o diabo de dentro da gente, aos pouquinhos, é o razoável sofrer. E a alegria de amor – compadre meu Quelemém, diz. Família. Deveras? É, e não é. O senhor ache e não ache. Tudo é e não é... Quase todo mais grave criminoso feroz, sempre é muito bom marido, bom filho, bom pai, e é bom amigo-de-seus-amigos! Sei desses. Só que tem os depois – e Deus, junto. Vi muitas nuvens (ROSA, 2006, p. 11-12).

O ex-jagunço afirma que o diabo pode ser *gastado*, ou seja, transformado, mudado. Além disso, outra observação importante: “Tudo é e não é”. A forma de ser das pessoas não é algo único, estagnada, mas tem facetas que variam de acordo com a perspectiva adotada.

A primeira história contada por Riobaldo é a de Aleixo, “[...] homem de maiores ruindades calmas que já se viu” (ROSA, 2006, p. 12), que, após os filhos terem adoecidos, tornou-se um homem bondoso e caridoso dia e noite. A segunda história é a de Pedro Pindó e sua mulher, ambos “[...] sempre sidos bons, de bem” (p. 13), cujo filho, o menino Valtêi, era sádico. À medida que começaram a castigar o menino, cada vez mais, os pais passaram a ter prazer ao fazê-lo. Outra história é a de Joé Cazuzo, que era “[...] jagunço comportado ativo” e que, depois de ter uma visão da Virgem Maria em uma batalha, arrependeu-se de seus atos de jagunço.⁸

Outro relato do mesmo gênero que não pode deixar de ser citado é o sobre Maria Mutema, mulher que, após assassinar o próprio marido, passa a atormentar o padre da cidade até o matar de desgosto. Depois de se retirar do convívio da vila em que morava, Maria Mutema confessa suas faltas e, decorrido algum tempo, passaram a dizer “[...] que Maria Mutema estava ficando santa” (ROSA, 2006, p. 227). Tanto o caso de Maria Mutema quanto o de Pedro Pindó, por exemplo, podem ser tomados como ilustrações de como a vida flui, de como nada está estanque e de como as mudanças ocorrem incessantemente (GALVÃO, 1972). Isso vem ao encontro do conceito de impermanência,

⁸ Essas e outras histórias narradas por Riobaldo são permeadas por visões particulares do ex-jagunço, mas também por conceitos aprendidos com seu amigo Quelemém. Sobre o conselheiro que conheceu por meio de Zé Bebelo após derrotar Hermógenes, Riobaldo afirma: “[...] aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardéque” (ROSA, 2006, p. 16). No caso sobre o menino Valtêi, por exemplo, o anfitrião cita ao seu hóspede explicações que o amigo Quelemém deu para o caso, que envolviam questões de reencarnação e carma.

crucial na filosofia budista.

Ao se aliar o raciocínio desenvolvido por Riobaldo (o que envolve a mandioca, os animais e a mutável maldade) com as histórias que aparecem na sequência, pode-se perceber uma visão do ex-jagunço sobre o mal e a maldade: eles são impermanentes, passíveis de mudança, de transformação.

A visão da impermanência de todos os fenômenos é crucial para a tradição budista, uma vez que, para essa tradição filosófica,

[...] não existe absolutamente nada no universo, animado ou inanimado, que tenha qualquer estabilidade ou permanência.

Tudo que nasce é impermanente e está fadado a morrer.

Tudo que é acumulado é impermanente e está fadado a acabar.

Tudo que se une é impermanente e está fadado a se separar.

Tudo que é construído é impermanente e está fadado a ruir.

Tudo que ascende é impermanente e está fadado a cair (RINPOCHE, 2008, p. 112).

Sendo assim, todos os fenômenos, por serem compostos e dependentes, são necessariamente impermanentes. Se os fenômenos são compostos, dependentes e impermanentes, eles não têm uma verdade intrínseca, não existem em termos últimos, apesar de, mesmo assim, se manifestarem, existirem “em certa medida” (KHYENTSE, 2008, p. 93). Da mesma forma, o diabo parece, em *Grande sertão: veredas*, existir em certa medida. Riobaldo é um sertanejo de *insights*.

2.2 A essência vazia do diabo

Porque tudo é transitório, tudo tem uma existência ilusória. Buda expôs símiles demonstrando que a existência de todos os fenômenos é como um sonho, como um espetáculo de mágica, como um ilusão de óptica, como uma miragem, como um eco, como uma cidade de deuses, como um reflexo e como uma cidade criada por mágica (RINPOCHE, 2008). A existência de todos os fenômenos, como nos exemplos citados, não existe verdadeiramente, mas, mesmo assim, têm uma aparência, uma forma.

Ao se fazer um recorte no discurso de Riobaldo e selecionar o que no romance corresponde aos oito primeiros parágrafos, observa-se, claramente, no raciocínio de Tatarana, uma análise sobre a forma como o diabo existe: ele existe composto, dependente e impermanente. O raciocínio principal inicia-se com o questionamento “O diabo existe e não existe?” (ROSA, 2006, p. 10). Riobaldo, ao fazer essa pergunta, não refuta a existência ou a não existência do diabo - e nem afirma que ele existe e não existe simultaneamente -, já que, com o raciocínio que ele aborda em seguida, se aproximado ao raciocínio budista da existência dos fenômenos, o ex-jagunço prova a existência ilusória do diabo. Sendo assim, quando, ao longo do romance, Riobaldo fala das ações do diabo e do pacto e, no final, afirma categoricamente que ele não existe, Tatarana não está, por isso, contradizendo-se. Ele afirma que o diabo não existe, que não tem uma existência verdadeira. Por outro lado, o ex-jagunço parece não negar que ele existe “em certa medida” (KHYENTSE, 2008, p. 93). Observa-se isso tanto nos exemplos analisados anterior-

mente quanto quando Riobaldo expõe o seguinte ao hóspede:

Tinha o Maligno?

Às vezes, penso. Um boneco de capim, vestido com um paletó velho e um chapéu roto, e com os braços de pau abertos em cruz, no arrozal, não é mamolenço? O passopreto vê e não vem, os passarinhos se piam de distância. Homem, é. O senhor nunca pense em cheio no demo. O mato é dos porcos-do-mato... O sertão aceita todos os nomes: aqui é o Gerais, lá é o Chapadão, lá acolá é a caatinga. Quem entende a espécie do demo? Ele não fura: rascrava. Demorar comigo ele podia. E, o que não existe de se ver, tem força completa demais, em certas ocasiões. A ele vazio assim, como é que eu ia dizer: - 'Te arreda desta minha conversa!?'... (ROSA, 2006, p. 490).

O anfitrião compara o diabo ao espantalho, que parece homem, mas não é. Os pássaros, ao acreditarem na ilusão, tomam algo que não existe, uma ilusão, como verdadeiro. De maneira semelhante, mesmo não se podendo apontar uma forma única do diabo, ele tem força. É difícil lidar com o demônio, segundo o ex-jagunço, porque ele é vazio, não tem forma verdadeira, mas tem poder, da mesma maneira que a ilusão do espantalho tem sobre os pássaros. O diabo é uma ilusão, e o próprio ex-jagunço afirma isso, mas o demônio mesmo assim tem força sobre a mente de Riobaldo.

O eminente iogue budista Milarepa, no século XI, discorreu sobre a força de uma manifestação ilusória:

Considere um demônio como demônio e ele o prejudicará;
saiba que o demônio está na sua mente, e você dele se livrará;
atinja a realização de que um demônio é vacuidade,
e você o aniquilará (MILAREPA *apud* RINPOCHE, 2008, p. 443).

Se o pássaro considera o espantalho um homem, ele não chega perto da plantação. Se realiza que o que vê é uma ilusão, um engano, ele não tem medo. Se Riobaldo tivesse certeza da natureza ilusória do diabo, ele não estaria sob as forças dele. A visão de Riobaldo sobre o diabo ser impermanente, dependente e composto é posterior à vida de jagunço, visto que, se fosse contemporânea a ela, ele talvez não tivesse tantas aflições em relação a isso nas situações que narrou ao hóspede. Por outro lado, se essa visão fosse uma certeza para Riobaldo, no momento do discurso, o diabo não seria ainda um incômodo para o ex-jagunço.

Dessa maneira, pelo menos nesse recorte do discurso de Riobaldo, a essência vazia do diabo não se opõe à existência dele: elas coexistem. Ele não existe em termos últimos, não há diabo "solto por si". Ele existe, porém, em certa medida — há diabo e maldade regulando o sertão, há quem tenha feito pacto com ele, e tudo isso, por não ter uma existência intrínseca, possui uma qualidade ilusória.

Pode-se observar, porém, o quão discrepante seria aplicar, por parte do autor, uma visão budista em um jagunço, ou o quão incoerente, por parte deste artigo, aproximar um raciocínio budista a um personagem jagunço.

2.3 A ilusão da existência em *Grande sertão: veredas*

Em relação a João Guimarães Rosa, o autor tem uma habilidade incrível de revelar em suas narrativas verdades válidas que estão além da realidade sertaneja (ROSENFELD, 2006). Para essa autora, na obra rosiana, ocorre uma “[...] artilosa sobreposição de referenciais heterogêneos e quase que opostos da realidade brasileira [...]. As figuras autênticas do sertão sofrem imperceptíveis torções, que terminam por aproximá-las de outros contextos e culturas, de literaturas e gêneros diversos” (*ibid.*, p. 111).

Em relação à proposta deste trabalho, a própria construção do personagem dá suporte ao tipo de *insight* que Riobaldo tem. Tatarana não é um jagunço comum, uma pessoa comum: além de ter tido certa escolaridade, ele desenvolveu uma qualidade bem peculiar:

O senhor saiba: eu toda a minha vida pensei por mim, forro, sou nascido diferente. Eu sou é eu mesmo. Diverjo de todo o mundo... Eu quase que nada não sei. Mas desconfio de muita coisa. O senhor concedendo, eu digo: para pensar longe, sou cão mestre – o senhor solte em minha frente uma idéia ligeira, e eu rastreio essa por fundo de todos os matos, amém! (ROSA, 2006, p. 15).

O ex-jagunço não aceita ideias prontas: ele questiona, busca, vai a fundo no proposto. Mesmo quando um dado vinha de Diadorim, Riobaldo agia dessa maneira:

– ‘Você vai conhecer em breve Joca Ramiro, Riobaldo...’ – o Reinaldo veio dizendo. – ‘Vai ver que ele é o homem que existe mais valente!’ Me olhou, com aqueles olhos quando doces. E perfez: – ‘Não sabe que quem é mesmo inteirado valente, no coração, esse também não pode deixar de ser bom?!’ Isto ele falou. Guardei. Pensei. Repensei. Para mim, o indicado dito, não era sempre completa verdade. Minha vida. Não podia ser. Mais eu pensando nisso, uma hora, outra hora (ROSA, 2006, p. 149).

Riobaldo não aceitou o que o amigo disse, mas pensou mais de uma vez no dito. Para ele, nada dito, em um primeiro momento, era tomado como verdade. Ele, na companhia de outros jagunços, tinha consciência dessa particularidade no modo de pensar:

Eu era diferente de todos? Era. Susto disso – como me divulguei. Alaripe, o Quipes, mesmo o calado deles, sem visagens, devia de ser diverso do meu, com menos pensamentos. Era? Sei que eles deviam de sentir por outra forma o aperto dos cheiros do cerradão, ouvir desparelhos comigo o comprido ir de tantos mil grilos campais (ROSA, 2006, p. 568-569).

Tatarana era questionador, tinha uma percepção diferente da dos outros jagunços. É diferente, inclusive, de seu fiel amigo Diadorim: “Diadorim tem a convicção da fé que não duvida, mas adere firmemente a pressupostos inquestionáveis. Riobaldo, ao contrário, demonstra a inquietude do observador agudo que interroga os pressupostos à luz da experiência viva” (ROSENFELD, 2008, p. 53).

Essa capacidade investigativa de Riobaldo explica a proximidade do raciocínio destacado neste trabalho com a investigação budista da natureza da realidade. O que

o Buda afirmou sobre todos os fenômenos — que eles são compostos, dependentes e impermanentes, e por isso, ilusórios —, principalmente a verdade da impermanência, “[...] é um fato simples e mundano” (KHYENTSE, 2008, p. 32), capaz de ser observado por qualquer um. Riobaldo dispunha de sua própria vida e de todo o sertão para chegar às conclusões que chegou, assim como Buda só tinha “[...] o pó escaldante da Índia e, por testemunha, uns poucos búfalos que passavam” (*ibid.*, p. 32). Para esse autor, os budistas chamam os Quatro Selos, que inclui a ideia de que todos os fenômenos não tem uma existência intrínseca,

[...] de verdades porque são meros fatos. Não são fabricadas; não são uma revelação mística feita por Buda. Elas não ganham validade depois que o Buda começou a ensinar. Viver de acordo com esses princípios não é um ritual ou uma técnica. Eles não se enquadram na moral nem na ética; não são propriedade de ninguém nem podem ser patenteados (KHYENTSE, 2008, p. 174).

Sendo assim, a compreensão de Riobaldo não foi sequer apropriada do budismo, já que, por esse ponto de vista, verdades como a da impermanência dos fenômenos não são propriedade ou criação dessa tradição filosófica. Além disso, se fosse o caso, geraria uma quebra na própria verossimilhança da obra.

A compreensão do ex-jagunço não para nisso. De certa maneira, parece se estender à compreensão da natureza ilusória da vida, da existência em si:

Se acordou, bem o digo. Cada dia é um dia. E o tempo estava alisado. Triste é a vida do jagunço – dirá o senhor. Ah, fico me rindo. O senhor nem não diga nada. ‘Vida’ é noção que a gente completa seguida assim, mas só por lei duma idéia falsa. Cada dia é um dia. Ora, mais, ordens já para antes do vir da aurora se cumprir, dali Zé Bebelo já tinha dado (ROSA, 2008, p. 398).

Por um dia ser diferente do outro, como Riobaldo atesta no trecho anterior, vida não é algo completo e uno, e sim um composto de dias. Isso significa que algo inteiro como *vida é falso*, não tem uma existência inerente. Além do mais, como já mencionado, para o personagem, a vida é algo impermanente: “O correr da vida embrulha tudo, a vida é assim: esquenta e esfria, aperta e daí afrouxa, sossega e depois desinquieta” (ROSA, 2008, p. 318). Se a vida é composta e impermanente, como afirma Riobaldo, ela mesma não tem uma natureza verdadeira, uma verdade intrínseca. As análises do ex-jagunço parecem ser próximas das análises budistas:

Sidarta concluiu que o único meio de confirmar a existência verdadeira de uma coisa é provar que ela existe de modo independente, livre de interpretação, fabricação ou mudança. Para Sidarta, todos os mecanismos aparentemente funcionais da nossa sobrevivência cotidiana - física, emocional e conceitual - não se enquadram nessa definição. Eles se formam a partir de uma reunião de componentes instáveis e impermanentes e, portanto, estão em constante mudança (KHYENTSE, 2008, p. 88).

Riobaldo percebe a impermanência de forma clara em alguns mecanismos da vida dele - como o amor por Diadorim, a vida de jagunço, as emoções, a vida em si e,

principalmente, o diabo. Essa impermanência está presente até na palavra que encerra o romance de Guimarães Rosa (2008, p. 698): “travessia”.

Esse vocábulo pode ser entendido como ação de percorrer uma área ou como um grande percurso de caminho deserto (MARTINS, 2008). Ainda, segundo a autora (2008, p. 501), na obra, ele tem um “[...] sentido simbólico de vida, transposição de etapas”. Se a vida é impermanente e composta, se ela não tem uma natureza verdadeira, ela é, em termos budistas, vazia, já que é só uma sequência de acontecimentos, é só “travessia”. Não se está negando com o advérbio *só* o valor da vida de Riobaldo; *nada* não significa aqui oposto de *tudo* e nem significa subestimar a experiência de vida de Riobaldo, muito menos negá-la.

Vale lembrar o que significa dizer, de acordo com o budismo, que é uma experiência é vazia, vacuidade:

Embora Sidarta tenha compreendido a vacuidade, a vacuidade não foi fabricada por Sidarta nem por qualquer outra pessoa. A vacuidade não é fruto da revelação de Sidarta, nem foi desenvolvida como uma teoria para ajudar as pessoas a serem felizes. [...] Tampouco deve a vacuidade ser interpretada como uma negação da existência [...]. A vacuidade não cancela nossa experiência do cotidiano. Sidarta jamais disse que existe algo mais espetacular, melhor, mais puro e mais divino em substituição ao que percebemos. [...] Podemos desfrutar das nossas experiências, mas o mero fato de que nos seja possível vivenciar uma coisa não significa que ela seja dotada de uma experiência verdadeira (KHYENTSE, 2008, p. 93).

Sendo assim, com a aceitação da proximidade entre a lógica de Riobaldo sobre a existência do diabo e a investigação budista sobre a natureza dos fenômenos, as orações que abrem e fecham o romance ganham uma nova possibilidade de leitura. Toda a história de Riobaldo está compreendida entre as orações “Nonada.” (ROSA, 2006, p. 7) e “Travessia”, e elas podem estar relacionando não só ao que vai ser dito após - no caso da inicial, se referir que os tiros não foram nada, que não representam algo relevante - ou ao que foi dito anteriormente — no caso da final, se referir sobre o tipo de existência do homem —, mas também a tudo dito *entre* elas.

3 Considerações finais: um sertão vazio e cheio de experiências, possibilidades

No romance, a palavra de abertura, no início da obra, “[...] funciona como uma síncope preliminar - negação e corte de conteúdos que o leitor ainda desconhece” (ROSENFELD, 2006, p. 209). A vida relatada por Riobaldo é uma ilusão, já que não existe mais - é passado - e terá que ser contada para passar a existir, e, até que isso se realize, não é nada para o interlocutor, não existe para ele.

Enquanto narra sua saga no sertão, a vida de Riobaldo passa a existir. Ao final do discurso do ex-jagunço, tudo relatado não é nada além de travessia: uma sequência de acontecimentos, cuja aparência, como um todo, é denominada *vida*, mas que, na verdade, não tem uma existência intrínseca, é uma ilusão.

Primeiro, é uma ilusão porque, para o próprio Riobaldo, ela é composta e im-

permanente⁹, logo não tem uma existência verdadeira, e sim somente uma qualidade ilusória. Segundo, porque, ao contá-la, o próprio narrador dá-se conta dos processos que ocorrem durante a narração:

Ah, mas falo falso. O senhor sente? Desmente? Eu desminto. Contar é muito, muito dificultoso. Não pelos anos que se já passaram. Mas pela astúcia que têm certas coisas passadas – de fazer balancê, de se remexerem dos lugares. O que eu 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 (ROSA, 2006, p. 184).

Ao relatar, o ex-jagunço recria as situações, e, ao recriá-las, elas ganham forma diversa da que realmente aconteceu, e o próprio Tatarana tem consciência disso. A vida narrada não é a que ele viveu, mas a que é filtrada e recriada pela memória¹⁰. Ao lembrar um fato ocorrido no período em que estava na batalha na Fazenda dos Tucanos, Riobaldo afirma: “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 formoso” (ROSA, 2006, p. 343). O ex-jagunço está consciente de como a percepção da experiência vivida muda ao ser recontada ou repensada, por exemplo. Já no final de sua conversa, Riobaldo deixa bem claro: “O senhor não repare. Demore, que eu conto. A vida da gente nunca tem termo real” (2006, p. 599). Esse “termo real” pode estar se referindo à forma como Diadorim existiu para Riobaldo - como Menino, Menino-Moço, Reinaldo, Diadorim, homem, mulher¹¹ -, mas também se referindo a toda a sequência de acontecimentos narrados ao longo dos três dias de conversa.

Ao tomar a oração de abertura e a oração de encerramento do romance como pontos que compreendem o que foi dito por Riobaldo, todo o discurso dele passa a ser nada, vazio: é, simplesmente, travessia. Não há nada de realmente *verdadeiro*, não há uma existência intrínseca de alguém no sertão, mas sim um rosário que, formado por contas de acontecimentos, pessoas e emoções, representa a travessia que Riobaldo contou ao seu hóspede.

Riobaldo, ao longo da narração de sua vida, alterna em afirmar ou negar categoricamente a existência do diabo e, outras vezes, expõe sua falta de certeza em relação a isso. O que poderia ser considerado contradição da parte do personagem do romance, por meio de um recorte do raciocínio do ex-jagunço presente nos oito primeiros parágrafos da obra, torna-se, à luz da investigação budista da existência dos fenômenos, algo completamente lógico: em termos últimos, o diabo não existe; em um nível relativo, porém, ele existe composto, dependente e impermanente. Dessa forma, para Riobaldo, a partir desse recorte proposto, o diabo tem uma existência ilusória. E esse *insight* do jagunço, um entre tantos outros, só acaba por mostrar o quão vasto pode ser o horizonte de *Grande sertão: veredas*.

⁹ Entre outros tantos trechos, por exemplo: “O correr da vida embrulha tudo, a vida é assim: esquenta e esfria, aperta e daí afrouxa, sossega e depois desinquieta” (ROSA, 2006, p. 318).

¹⁰ Não está sendo afirmado aqui que Riobaldo possa estar mentindo, mas, visto que a vida contada já passou, ela não existe mais e, para recriá-la, ela vai ser composta por elementos e de forma diferentes da experiência passada do ex-jagunço.

¹¹ A citação é a sequência da revelação da verdadeira identidade de Diadorim ao interlocutor.

Referências

DROLMA, Lama Shenpen. **Para abrir o coração**: treinamento para a paz de Chagdud Rinpoche. 2. ed. Três Coroas: Makara, 2011

GALVÃO, Walnice Nogueira. **As formas do falso**: um estudo sobre a ambigüidade no Grande Sertão: Veredas. São Paulo: Perspectiva, 1972.

KHYENTSE, Dzongsar Jamyang. **O que faz você ser budista?**. São Paulo: Pensamento, 2008.

MARTINS, Nilce Sant'Anna. **O léxico de Guimarães Rosa**. 3. ed. rev. São Paulo: Edusp, 2008.

MENEZES, Adélia Bezerra de. Literatura e Psicanálise: aproximações. *In*: _____. **Do poder da palavra**: ensaios de literatura e psicanálise. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades, 2004.

PELZANG, Khenpo Ngawang. **A guide to the words of my perfect teacher**. Boston: Shambhala Publications, 2004.

RINPOCHE, Chagdud Tulku. **Portões da prática budista**: ensinamentos essenciais de um lama tibetano. Três Coroas: Makara, 2010.

RINPOCHE, Patrul. **As palavras do meu professor perfeito**: um guia para as preliminares da essência do coração do vasto espaço da grande perfeição. Porto Alegre: Makara, 2008.

ROSA, João Guimarães. **Grande sertão**: veredas. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006. (Coleção Biblioteca do Estudante).

ROSENFELD, Kathrin Holzermayr. **Desenveredando Rosa**: a obra de J. G. Rosa e outros ensaios rosianos. Rio de Janeiro: Topbooks, 2006.

_____. **Grande sertão**: veredas - Roteiro de leitura. Rio de Janeiro: Topbooks, 2008.