

Por um pensar com a alma: a estória de Riobaldo como gesto do pensar-sentir

André Luiz Silveira da Cunha Melo*

Resumo: Este ensaio aproxima o pensar-sentir da prosa rosiana, demonstrada com excelência em *Grande Sertão: Veredas*, com a razão-poética de María Zambrano, em uma tentativa de defender a literatura (poesia) como maneira válida e coerente de pensar a realidade na contemporaneidade. Para tanto, é sugerido o papel do poeta como uma espécie de místico que “sacraliza” os espaços ao conciliar caos e ordem em um gesto criativo que tenta organizar o mundo. Admitir a poesia – o caos – como parte dessa organização é essencial para (re)criar a realidade a todo instante e engenhosamente significá-la e compreendê-la, percebendo o mundo como uma confluência de estórias (do campo das possibilidades) e não uma história (lógica e factual).

Palavras-chave: Pensar-sentir; Razão-poética; Estórias.

For a thinking with the soul: the story of Riobaldo as a gesture of thinking-feeling

Abstract: This essay approximates the “thinking-feeling” of Rosa's prose, demonstrated with excellence in *Grande Sertão: Veredas*, with the poetic-reason of María Zambrano, in an attempt to defend literature (poetry) as a valid and coherent way of thinking about reality in contemporaneity. Therefore, the role of the poet is suggested as a kind of mystic who “sacralizes” spaces by reconciling chaos and order in a creative gesture that tries to organize the world. Admitting poetry – chaos – as part of this organization is essential to (re)create reality continuously and ingeniously signify and understand it, perceiving the world as a confluence of stories (from the field of possibilities) and not a history (logical and factual).

Keywords: Thinking-feeling; Poetic Reason; Stories.

“A estória não quer ser história. A estória, em rigor, deve ser contra a História.”

Quando faz a célebre distinção colocada no epílogo acima, Guimarães Rosa resume em poucas palavras a experiência literária, ou ao menos uma das ambições por ela desperta: a estória não quer ser necessariamente uma história; aliás, ao opor-se a uma “grande narrativa mestra”, unificante, totalizante e verdadeira (História), declara-se à margem de uma pretensão real. Não *deve* ser real no sentido concreto e fatídico – história –, mas pode ser real no sentido ficcional, apresentando uma dimensão do mundo, de experiência e de sujeito – uma estória que também contribui para a experiência humana e que, na verdade, pode explicá-la muito melhor do que um mero elencar de fatos.

Algumas das características mais marcantes da estória, isto é, sua plurissignificação e intencionalidade, garantem que seja uma experiência nova e dialógica – o texto nunca é o mesmo para cada leitor e, mais importante ainda, tem sempre um leitor para preencher suas lacunas. Ambos os traços apontam para uma espécie de instabilidade positiva, porque não atende o objetivo final de *relatar*, mas o de *contar* – exercício sempre difícil, que pode ser desorganizado, caótico e inexato. Ainda que seja “difícil, muito entrançado” (ROSA, 1993, p. 133) o que Riobaldo conta para seu interlocutor silencioso – um doutor letrado, que de outra forma contaria uma história límpida e objetiva –, o ex-jagunço não se priva a oportunidade de ir e vir em suas lembranças, tentando compreender a si mesmo. “Esta vida é de cabeça para-baixo, ninguém pode medir suas perdas e colheitas. Mas conto. Conto para mim, conto para o senhor. Ao quando bem não me entender, me espere” (ROSA, 1994, p. 198).

Quem compreende o que parece ser a proposta narrativa da obra – desvendar a vida de Riobaldo junto dele (ou ao menos tentar fazê-lo) – deve inevitavelmente deixar para trás pretensões apenas lógicas, deve abrir mão da vontade de alcançar uma verdade ou de clarificar completamente o indivíduo Riobaldo. É justamente em homenagem a essa natureza confusa e incompleta da vida, “matéria vertente”, que escutamos a estória dele.

Em um nível estrutural-narrativo e também num nível filosófico, é necessário, portanto, abrir mão das coisas certas para aceitar as incertas. Se uma história conta a coisa como ela é, a estória conta como pode ter sido; se uma história nos aproxima da verdade, a

estória se desagarra desse objetivo, contente em ser *uma* verdade se isso ajudar-nos a entender, alcançar alguma paz. É isso que ambas buscam fazer, afinal: apaziguar a consciência humana de alguma maneira, ainda que a história lance o sujeito numa busca pelo certo, violentamente nos descosturando da mentira, enquanto a estória está feliz em ser poesia mentirosa.

Neste ensaio, o que tento fazer é um breve comentário sobre a contação de Riobaldo como estória (poesia) ao invés de história (pensamento racional). Ao conta-la, o ex-jagunço comporta-se como um homem sagrado (e não necessariamente religioso), porque procura alguma organização que não necessariamente serve para outros, mas apenas para si. Contar uma estória, como Riobaldo fez, talvez seja uma maneira válida de organizar o mundo, de pensa-lo enquanto o sentimos, dar nome às coisas mesmo sem saber se elas são o que achamos que são – e contentar-se com a inquietude de um mundo que nunca é o mesmo quando nos voltamos a ele.

O PENSAR-SENTIR DE RIOBALDO E A RAZÃO POÉTICA ZAMBRIANA

A contenda entre estória e história – o possível e o fato –, encontra respaldo no cerne da estrutura ocidental do pensamento, na qual *poesia* e *pensamento racional*, em suas mais variadas formas, nem sempre tiveram relação harmoniosa: enquanto a primeira se pressupõe um artifício mentiroso, que encontra a verdade em cada um, o segundo manifestou-se numa busca assídua pela verdade, que a encontra apenas no todo, naquela “narrativa mestra” que falamos. O pensador se joga atrás dessa completude porque a considera verdadeira: ela é *una*, afinal. Mas o poeta olha para si e vê seu próprio *uno*, incompleto de alguma maneira, e se satisfaz com ele: caso se debruce sobre tudo que é, terá a experiência que precisa mesmo que não entenda por absoluto tudo que encontrou.

Assim, a estória, filha da poesia, herda o legado da multiplicidade e o rechaço pela “verdade” maior. Mas nem por isso é uma maneira menos adequada de organizar o mundo, entende-lo e pensa-lo. Quando Riobaldo nos conta sua estória, faz uma tentativa válida de pensar o mundo e organizar a experiência que teve. Se o romance é um diálogo do ex-jagunço com um interlocutor que nada fala, numa espécie de diálogo de uma pessoa só, é porque o travessão inaugural deixa bem clara a natureza desse romance, essa necessidade de ter

alguém para quem se conta algo – alguém que possa escutar a verdade de Riobaldo naquele exercício, a experiência dele, sem necessariamente responder ou explicar algo ao ex-jagunço. A própria contação é a resposta – por falar em voz alta e com significado os passos que traçou e eventos que viveu não de maneira factual, mas contemplativa, Riobaldo admite um mundo e uma história que não está resolvida mesmo quando é revisitada, sendo, portanto, estória. Seu interlocutor pode não falar nada no romance, mas isso não incorre numa sugestão de anulamento de alteridades. Pelo contrário: o interlocutor, cujo papel ocupamos enquanto leitores, tem no contato com a estória de Riobaldo um ganho, o acesso a toda uma vivência e seus sentidos; Riobaldo, por sua vez, ganha ao dividir sua estória, talvez entendendo um pouco mais dos eventos que viveu, ou conciliando-se com o caos pelo qual passou, a despeito de sempre ansiar pela ordem.

Esse discurso, que é um diálogo com cara de monólogo, serve para que Riobaldo destrinche a própria vida, olhe para trás e dê sentido ao que houve, quem foi e quem é agora. Ao mesmo tempo que pensa, se volta para a experiência que viveu, remetendo a um tempo no qual, segundo Zambrano, pensar o mundo – usar da razão – não necessariamente marginalizava sentir o mundo, viver poesia¹. E por isso, ao longo de seu discurso, Riobaldo experimenta algo muito semelhante ao conceito de *razão poética* de da espanhola, na qual se constrói uma razão para a qual a poesia e suas virtudes menos “violentas”² são muito necessárias. Ao fazê-lo, distingue-se da razão platônica, para a qual a poesia não tem lugar, e sedimenta implicitamente o fato de que ambos poetas e não-poetas buscam exatamente a mesma coisa: a organização do si e do mundo. Ocorre apenas que o poeta se frustra menos, porque se satisfaz com uma resposta que não é necessariamente completa, una e verdadeira.

Se Platão estrutura com vigor a separação entre o *sentir* e o *pensar*, Zambrano e Rosa parecem operar um exercício que une as duas atividades. Em *Rumo a um saber sobre a alma*, Zambrano considera como o avanço do racionalismo significou a marginalização da alma e suas sombras, escuridões e paixões, alma esta que nada mais é que o sentido interno, a

¹ Se a poesia está no campo das incertezas e das coisas mutáveis e o pensamento está no campo das coisas certas e imutáveis, as ideias de Zambrano acenam para Heráclito (que admitia um fluxo sempre em mudança das coisas), opondo-se às de Platão (que se opôs a Heráclito).

² “E ao perguntarmos a nós próprios por esta condição da filosofia, manifesta-se-nos mais claramente no que nos oferece e no que nos exige: admiração, pasmo perante o imediato para nos arrancar violentamente daí e nos lançar para alguma coisa, rumo a alguma coisa que se tem que buscar e perseguir e que não nos oferece a sua presença.” (ZAMBRANO, 2000, p. 63-64)

experiência poética do indivíduo. A despeito da necessidade óbvia de nos conhecermos, o racionalismo europeu afastou a *alma* do campo dos saberes, por considerar – graças à influência de Platão, Parmênides e tantos outros – que ela afastava o homem daquilo que era novo, daquilo que era exato, daquilo que a ciência buscava. Mesmo em Descartes, a união entre alma e razão é falsa, tal como era na República platônica. “Mas ficará sempre assim?”, pergunta Zambrano, “Permanecerão sem luz estes abismos do coração, ficará a alma com as suas paixões, abandonada, à margem dos caminhos da razão?” (ZAMBRANO, 2000, p. 31). O que Zambrano aponta deveria ser óbvio: a alma, este campo da poesia, é também parte da realidade na qual estamos. Que sentido existe num pensamento que se propõe a alcançar a verdade propositalmente deixar de lado a alma para fazê-lo? Como seria válida (ou justa) essa verdade?

Uma *história*, dessa maneira, deixaria de lado toda a complexidade humana que caracteriza a complexidade do próprio mundo. A *estória* de Riobaldo, por outro lado, organiza o mundo e toca a realidade sem negligenciar a alma. Apenas organizando as duas coisas juntas é que o mundo pode ser entendido de forma (talvez) satisfatória. Isso significa que na perspectiva de um pensar-sentir, de uma razão poética, é necessário assumir não duas esferas diferentes – não um *interior* e um *exterior* –, mas uma coisa só. Completo e incompleto, o “mundo-misturado” que perpassa Riobaldo é tanto sua alma quanto o mundo à sua volta.

A linguagem e seu poder de “criar o mundo”³ é uma manifestação e um caminho pelo qual o indivíduo organiza o mundo-misturado, situado no contexto histórico e subjetivo em que se encontra. Contar a estória é uma maneira de engenhosamente trazer ordem ao caos, mesmo que se admita que esse caos não é completamente subjogado; é admitir o caos na ordem. O caos não deve ser subjogado – é importante, é *necessário* ter o que organizar. Usar a linguagem não se trata, portanto, de “dizer o indizível” ou “dizer exatamente o que é”, porque essas operações significam trazer um sentido exterior para o interior ou sequer sair do exterior. Na razão poética zambranianiana e no pensar-sentir de Rosa, as coisas ditas criam (contam) um mundo que é ao mesmo tempo interno e externo, que acolhe o indeterminado e aceita paradoxos e contradições como parte do todo. É um pensar que se esforça em aclarar

³ “Deus disse: Faça-se a luz. E a luz foi feita.” (Gênesis, 1,3). A palavra tem o poder de reorganizar o universo. As coisas passam a surgir quando são ditas, num exercício que usa a metáfora como motor criativo. Naquele instante, aquele que fala também é o mundo, porque é nele que o mundo começa.

o sentido – não o verbo *sentir*, mas o particípio, a experiência. Esse conceito assume a vida como nunca pronta – não há como alcançar uma verdade porque a vida está sempre em mudança e andamento. Não existe completude em algo que não está terminado – o pensar-sentir aceita isso, e por isso Riobaldo conta sua estória para jogar luz no passado, sem em momento algum definir-se como aquilo que conta e “descobre”. No mundo de Grande Sertão: Veredas, nada nem ninguém é ou será a mesma coisa por muito tempo.

Na perspectiva e contação de Riobaldo, o mundo não é facilmente discernido de maneira objetiva e também não é ilusório por completo – vive numa tensão que gera fenômeno atrás de fenômeno, eventos não existem isoladamente, mas também *na* e graças à sua visão. “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?” (ROSA, 1994, p. 7). Não existe preto no branco na observação de Riobaldo – as coisas são e não são ao mesmo tempo, apontando para uma unidade ambígua e incompleta cuja única certeza é a incerteza. A “verdade maior”⁴ de que fala Riobaldo não é a verdade “puramente” racional, mas uma pautada na experiência – na alma, na poesia –, que pensa enquanto sente. Como não existe uma verdade certa a ser absorvida pelo leitor, ou uma verdade alcançável pela razão lógica, a própria linguagem – artifício central de Riobaldo – é o mundo que ele observa. Ao invés de representar a realidade, essa linguagem *reapresenta*, criando um mundo que é a verdade (incerta) de Riobaldo. Poderia ser dito, portanto, que a própria estória do ex-jagunço é o exercício de pensar o mundo usando da experiência.

Outro paralelo interessante entre Rosa e Zambrano está no cerne do pensamento desta última. Em *La razón en la sombra*, a autora propõe um coração como “motor da vida” – um espaço, um vazio que está sempre sendo preenchido por experiências, que está sempre em movimento. Ele é o exterior e o interior ao mesmo tempo – não nega nada, e ao fazê-lo admite as incertezas desse coração-alma. Um ser vivente que nunca está completo. Rosa, por sua vez, nos apresenta as veredas de um grande sertão no qual nos deparamos com um falatório de Riobaldo através de um gigantesco e aparentemente vazio deserto. Fica claro que esse vazio existe tanto para o interior de Riobaldo quanto para a geografia – se

⁴ “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.” (ROSA, 1994, p. 25)

pensarmos como Zambrano, é natural que esse seja o caso, já que exterior e interior devem ser pensados como uma coisa só. É um vazio que tem que ser preenchido – Rosa, usando a contação de Riobaldo, enche esse espaço de estórias (as do jagunço e a de muitos outros), para iluminar o lugar e jogar luz em suas existências, jogar luz no próprio Riobaldo que, retroativamente, tenta dar sentido a tudo aquilo.

Em ambos os casos, o sentido da existência é o próprio caminho, que precede qualquer noção de essência (fixa, imutável). Portanto o que Riobaldo tem, e o que nos conta, é uma tentativa de entender seu caminho, entender quem tem sido. Não é uma resposta fixa, é uma resposta sempre mudando, sempre em construção (como a linguagem), que só poderia ser alcançada através de um pensamento que incorpora a sensação e a experiência (poesia), o sentido participio.

A SACRALIZAÇÃO COMO GESTO CONCILIATÓRIO E CRIATIVO

Um homem não precisa ser religioso para navegar em espaços sagrados ou ser, ele mesmo, um indivíduo que acredita nesses espaços, condição que significa acreditar num lugar ou instante diferente, um espaço qualitativamente superior, forte, cheio de sentido e significado, em oposição a um fraco, amorfo, onde tudo é igual. É certo que quando Eliade organizou essas ideias, tinha em mente a maneira como certas religiões se comportavam no mundo; características que se espalhavam para uma cosmovisão específica. Mas se isolarmos os conceitos de sagrado e profano⁵, não seria possível dizer que Riobaldo é, a seu modo, uma espécie de místico que acredita na significação dos espaços? Ou ao menos que executa um papel sacralizador? O encaixe é confortável: se concebermos um homem não religioso que, entretanto, acredita em espaços especiais e vibrantes, únicos, então o sacralizar desse homem é encher seu mundo de mais sentidos, sua missão é significar o mundo que navega, num esforço de entender a ele e a si mesmo.⁶

Sacralizar é, de certa maneira, organizar. Um homem que é sagrado busca um lugar

⁵ Como o próprio Eliade diz na introdução de seu livro, o comportamento do homem religioso pode ser visto fora da perspectiva estritamente teológica, porque “enquadra-se no comportamento geral do homem e, por conseguinte, interessa à antropologia filosófica, à fenomenologia, à psicologia” (ELIADE, 2019, p. 20).

⁶ O mundo apresenta-se de tal maneira de tal maneira que, ao contemplá-lo, o homem religioso descobre os múltiplos modos de sagrado e, por conseguinte, do Ser” (ELIADE, 2000, p. 99).

ou momento imutável, perfeito, verdadeiro – uma dimensão onde as coisas estão certas e verdadeiras. Mas é impossível alcançar esse espaço e esse é o dilema do homem sagrado: para que exista, é necessário nunca alcançar o lugar que procura. Eliade traduz essas tensões na antítese Cosmos/Caos: o primeiro é aquilo que é conhecido e ordenado, enquanto o segundo é aquilo que é desconhecido e, portanto, desordenado (ELIADE, 2019, p. 24-25). O místico que sacraliza se define, ao mesmo tempo, pela busca por uma organização interminável do mundo (a realidade sensível) e a paz com a existência de um elemento caótico que atrasa o fim dessa busca. A promessa é de que mais espaços (acontecimentos) do mundo e da vida navegada possam tornar-se ricos em significado, vibrantes como aquele espaço inicial que gerou a jornada, mas para que os eventos sejam fortes e cheios de sentido, eles precisam ser únicos, e por isso é preciso admitir que um mesmo evento possa ser ressignificado, possa ser uma verdade num instante e outra verdade em outro – a vida como esse repetitivo exercício de ressignificação da existência ainda em andamento.

Aquele que sacraliza admite duas coisas: um mesmo espaço (acontecimento) pode ter um sentido agora e outro mais tarde, e, além disso, um espaço sagrado nunca tem outro exatamente como ele. Isso porque, acima de tudo, aquele que sacraliza nunca é o mesmo – assim, os valores e leituras dos espaços navegados muda com o momento em que são rerepresentados, contados, revisitados. O sentido de sua jornada é o que define esse místico sacralizador, isso é, o gesto de significar os espaços do mundo dá significado à própria existência, em semelhança às noções de Zambrano sobre o motor da vida e o vazio a ser preenchido. Riobaldo reconhece isso quando vira professor, no fim da vida: “Viver – não é? – é muito perigoso. Porque ainda não se sabe” (ROSA, 2000, p. 840), pensamento completamente coerente com a ideia de travessia, a noção da jornada e seus muitos espaços significados como o preenchimento de um vazio feito mesmo para ser preenchido. A obsessão em conseguir a ordem é evidente, mas a paz é alcançada quando se aceita o estado caótico da realidade – ambíguo, confuso, contraditório, incompleto e sempre em mudança.⁷ É um vazio sem fim, e o místico sacralizador será bem-sucedido quando aceitar o caos e a ordem como coisas que funcionam uma com a outra – sem “dentro e fora”, mas um todo

⁷ “A alma do homem é uma Chama: pássaro de fogo, pula de galho em galho e grita: ‘Não posso parar, não posso arder, não posso apagar-me!’” (KAZANTZÁKIS, 1997, p. 145)

paradoxal que nunca está terminado, interdependente⁸. A própria jornada sagrada significa estar sempre construindo o mundo e se construindo, numa ordenação baseada não na estabilidade dos significados, mas na instabilidade do mundo.

Bem como Riobaldo, esse místico segue adiante tentando organizar o mundo à sua volta, admitindo a própria contingência como parte da maneira como vê o mundo e o pensa. É preciso o pensar-sentir, porque o homem sagrado ordena os espaços, mas só quando admite o caos como parte da jornada, da vida. Os espaços são sacralizados justamente porque existe o caos, esse elemento da incerteza que torna aquele sentido único dado a um espaço uma coisa especial. Daí, um homem como Riobaldo alcança algo próximo a um equilíbrio, e segue adiante para o passo seguinte.

Ao admitirmos que um homem de estórias dá significado aos eventos da sua vida ao mesmo tempo que abraça a incerteza deles – organiza *com e no* caos –, abraçamos sem pudor a ideia de que a vida de um Riobaldo, que abraçou sua alma e recuperou à linguagem seu poder metafórico de pensar, é uma vida de incertezas e contradições. Não existe passagem em que isto fique mais claro do que aquelas na qual se discute o diabo. Do travessão inicial até o último ponto (que bem poderia ser uma interrogação), Riobaldo vai e volta à questão do diabo, que chama por vários nomes, enquanto interpela o doutor que escuta sua estória. Mas já na primeira vez que pergunta, estabelece a incerteza do dito: “E me inventei neste gosto, de especular ideia. O diabo existe e não existe? Dou o dito. Abrenúncio. Essas melancolias” (ROSA, 1994, p. 6-7). Existe e não existe. É uma coisa inventada, um espaço sacralizado ao qual se nomeou “diabo”; só existe porque através da linguagem e da experiência humana, o dizemos. A experiência criativa e significadora, pautada no sentido, lhe dá forma: “o senhor consome essa água, ou desfaz o barranco, sobra cachoeira alguma?” (ROSA, 1994, p. 7). Nada é certo, imutável, eterno como a racionalidade precisa que seja – a cachoeira existe porque dizemos que ela existe, porque vemos barranco, água e altura e dizemos: cachoeira, ela é bem mais do que se observa objetivamente e racionalmente, porque é um esforço de significação daqueles elementos ali encontrados. Bem como ela, os espaços são e não são o que vemos, ao mesmo tempo, porque quando os proferimos e significamos, admitimos que existem só naquele instante – que podem deixar de ser o que são a qualquer

⁸ É preciso que exista sempre o que tentar “organizar”, mas ao fazê-lo, o homem admite as facetas que não entende, reveladas quando um espaço ganha significado. Sempre que se faz Cosmos, revela-se o Caos.

momento, e que naquele instante são mais do que parecem. *São* porque dizemos que são. É por isso que o professor admite, no fim do romance, que não existe diabo⁹: o que existe é homem por trás dele¹⁰, significando os espaços que navega, e por isso o místico é também o homem que cria, que conta. Vale lembrar um certo grego: “Alegria! Alegria! Eu não sabia que eu e o mundo somos um, que formamos todos um só exército, que anêmonas e astros combatem à minha esquerda e à minha direita; não me conhecem, mas eu me volto para eles e lhes aceno” (KAZANTZÁKIS, 1997, 143), dizia ele ao contemplar a inquietude, obstinação e incerteza do mundo.

O mundo que Guimarães Rosa nos apresenta é real, mas não é um conceito que se confirma ou nega, não é meramente abstrato no sentido de que não condiz ou se liga à experiência (também real) dos homens no mundo sensível. Como Zambrano, o pensar de Riobaldo, sentido, está ligado à vida concreta, perigosa, ambígua e sempre em mudança que precisamos admitir para estar em paz. Paz não com ausência de caos ou o alcançar de verdades absolutas – paz por saber que o mundo que se vê é criado quando proferido, tendo um pouco da própria experiência de feitura no resultado final; paz por admitir que as coisas não estão prontas, que estão mais completas quando livres de certezas objetivas. Paz por ver histórias ao invés de uma história. O homem que está entregue apenas à razão vive um personagem do intelectualismo raso, do tipo que Riobaldo não conseguiria tolerar. O homem que vê o mundo usando da razão-sentida vive um mundo muito mais real que a pretensão racionalista.

O poeta e o filósofo são uma só pessoa. E ao dizer – ao contar, o pensamento torna-se também poesia, desembrulha-se numa história que é escutada. É na ambiguidade e no paradoxo que triunfa o homem que pensa sentindo as experiências que viveu e vive.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

⁹ “[...] Amável o senhor me ouviu, minha ideia confirmou: que o Diabo não existe. Pois não? O senhor é um homem soberano, circunspecto. Amigos somos. Nonada. O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia.” (ROSA, 1994, p. 875)

¹⁰ Em *Ascese*, Nikos Kazantzákis discute a luta eterna do homem com o mundo à sua volta enquanto dá a ele os sentidos mais profundos, que reverberam no silêncio da própria alma: “Ao lutar com o mundo visível que nos circunda e ao submetê-lo, não libertamos Deus apenas: nós o criamos” (1997, p. 138). Deus, o diabo, a cachoeira, as coisas e os espaços – nós não apenas “revelamos” o sentido dessas coisas num certo instante, rerepresentando-as, mas também as criamos através da linguagem ao lhes conceber significados e sentidos. Num esforço filosófico de entender a vida, o grego usou, também, da poesia – e parece ter reconhecido seu papel criador no “pensar o mundo”.

O problema com o pensamento racional é a sua necessidade de separar as coisas em caixas objetivas e “certas”, é a sua necessidade de ver um mundo apartado e, portanto, ordenado. Esse pressuposto cria uma convenção de “real” para que as coisas façam mais sentido, e ela separa a alma do pensamento. O mundo que Riobaldo identifica, “mundo misturado”, é mais real justamente porque não negligencia a alma, e para pensar a verdade nesse mundo, é preciso conceber *uma* verdade – é mais útil ampliar os limites da razão do que negar as aparências, é mais coerente admitir que naquele grande sertão, as coisas não são só o que parecem, frequentemente afastando-se de certezas frágeis. Para que um homem se concilie com a vida, é preciso admitir as incertezas de maneira a continuar a jornada.

Somos todos ex-jagunços diante de nossos desertos particulares; somos nós e as palavras ecoando no vazio. Preenchendo. É só ao preencher que as coisas ganham sentido. Quando Adão andou pelo jardim e deu nome às coisas, não estava fazendo uma observação lógica, constatável racionalmente. Estava criando o jardim, e criando depois coisas mais, através de metáforas e metonímias – a linguagem, em sua raiz, não representa coisa alguma, ela *é* o esforço criativo, poético, que é a própria coisa nomeada, o significado que enriquece aquele lugar e acontecimento. A linguagem preenche. Não com a coisa óbvia, mas com algo vivo, mutável, vibrante. Algo que nem estava ali até um segundo atrás. A estória é uma experiência na qual a linguagem é reconhecida como poder poético. Não uma ferramenta, mas uma propriedade da existência humana, que caracteriza a forma como o homem se coloca no mundo, como se compreende, como tenta entender o que experimentou. E esse passado, que se embaralha no presente e até no futuro e todas as coisas que poderia ter sido, não é *desvendado* ou *revelado* – é conhecido, sentido de maneira íntima, uma interrogação ao invés de ponto final. Interrogação esta que aponta para a infinitude de possibilidades – as estórias – e que marca a jornada do homem que significa os espaços pelos quais passa, jornada que está sempre o definindo, sem nunca chegar ao fim.

Dentro da infinitude do tempo, as construções da história humana se revelam tão demasiadamente frágeis... se nosso pensamento figurasse como um rizoma, a ciência correria por uma vertente dele, que fomos aprofundando à medida que essas representações iam correspondendo à realidade. Mas o mesmo se poderia dizer das religiões ou das doutrinas, cada qual construindo mundos à sua imagem e semelhança. As correntes de pensamento

parecem, assim, com o discurso das musas que cantavam a verdade e a falsidade indistinguíveis uma da outra, na Grécia antiga, de forma que as melhores tentativas de instaurar *lógica* ao “real”, ao mundo perceptível, perdessem o *sentido* nessa perspectiva.

Um dia se levanta. Absolutamente nada no céu que vemos pela janela matinal pode e precisa necessariamente ter se tornado visível por essa frase, embora só digamos isso porque vimos o céu. No entanto, o impacto que essa frase causa em nosso espírito em momentos singelos como esse é de tal maneira experimentado que só poderia assim ser descrito. O céu em si é vazio, sem sentido, se o ponto de vista é o do afeto provocado por ele. Se existir algo como a essência desse céu ela não está nele, mas em nós, que somos ele e todo o resto. Existe aí um afeto que nos provoca, que provoca todos que veem o céu matinal, em toda sua diversidade. Se não houvesse ninguém para ver... se não houvesse ninguém para dizer que o dia se levanta, seria o mesmo?

A tese que se deriva disso é de que a linguagem é tudo e nada, ordem e caos – só existe quando ambos são uma coisa só. Se aquele sagrado do qual falamos, aquela experiência cheia de sentido, nascer mesmo a partir dessa linguagem – elaborar e elaborar-nos a partir de um choque disforme, uma experiência sentida e pensada de modo criador –, então isso é a negação da lógica racional. É a alquimia. É a poesia? Perto desse amanhecer, tudo que foi dito e escrito agora não vale nada. Porém, para quem lê, talvez valha ao menos alguma coisa. Talvez valha tudo, como vale para mim, sem que se resolva o céu ou ele levante por completo. “A lógica, prezado amigo, é a força com que algum dia o homem haverá de se matar” (ROSA *apud* LORENZ, 1973, p. 351). A razão é um expulsar da alma, como diz Zambrano, e sem a alma não existe a experiência humana que, essa sim, cria o real quando uma só com o mundo, dando todo o sentido que precisamos.

Este ensaio não passa de uma pequena sugestão, uma amostra de correlações de ideias que admitem a poesia como parte de um processo criacional, uma maneira de entender o mundo. O racionalismo e sua exatidão é um empreendedorismo que exige o esquecimento da alma; um saber sobre a alma, por outro lado, é reclamado pelo campo da poesia. Pensar usando a poesia é retornar à experiência humana primeira, e a linguagem, a um estado original. Fazê-lo hoje, após séculos de racionalismo europeu, pode ser difícil. Mas a experiência começa com essa razão poética, esse pensar-sentir que cria o mundo e o enriquece, que abraça a inconclusão da falsa completude humana e, acima de tudo, enche de

sentidos a jornada que nos define – como uma espécie de místico a vaguear pelos sertões do universo.

Referências

ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano**: a essência das religiões. 4ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018.

KAZANTZÁKIS, N. **Ascese**: os salvadores de Deus. São Paulo: Editora Ática, 1997.

LORENZ, G. W. **Diálogo com a América Latina**: panorama de uma literatura do futuro. Tradução de Rosemary Costhek Abílio e Fredy de Souza Rodrigues. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária, 1973.

ROSA, J. G. **Grande Sertão: Veredas**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1994.

ZAMBRANO, M. **A metáfora do coração e outros escritos**. 2ª ed. Tradução de José Bento. Lisboa: Assírio & Alvim, 2000.

***André Luiz Silveira da Cunha Melo** Mestrando em Teoria Literária pelo Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco (PPGL-UFPE), na área de Literatura Comparada, inserida na linha de pesquisa Literatura, Sociedade e Memória. E-mail: andre.lscmelo@ufpe.br.