
“Deponho que não sei”: O problema do saber em *Grande Sertão: Veredas*

DAVID MITTELMAN
BROWN UNIVERSITY

Este trabalho começa uma tentativa de estudar questões epistemológicas levantadas pela leitura de *Grande Sertão: Veredas*. Parte da premissa de que entre as várias questões filosóficas tratadas pelo romance rosiano, o problema epistemológico revela-se central. Esta centralidade é entendida aqui não somente no sentido temático mas também em relação a seu efeito literário. Ou seja, a preocupação epistemológica que se encontra em *Grande Sertão: Veredas* não é simplesmente central em relação às outras preocupações filosóficas ali encontradas, mas também no processo de engajamento do leitor desenvolvido pelo texto em sua totalidade. O objetivo será, portanto, esclarecer a contribuição da contemplação do problema filosófico para a literatura e também a contribuição do tratamento literário para a filosofia. Assim, pretendo ampliar um pouco o campo da discussão da obra rosiana e propor uma leitura de *Grande Sertão: Veredas* que evita alguns dos problemas de que sofrem certas leituras filosóficas.

1. Filosofia e Estudos Rosianos: O Encontro Reconsiderado

Para situar este trabalho em relação a outros estudos de Guimarães Rosa que se interessam por questões filosóficas, aproveito este espaço para falar do que, ao meu ver, está faltando na discussão atual. Desde a antiguidade, a filosofia se divide em cinco áreas de investigação: metafísica, epistemologia, ética, estética, e lógica. Deixemos de lado a lógica por ser a área que menos claramente se relaciona com a literatura.¹

Obviamente, os estudos que focalizam a forma e poética rosianas abordam a dimensão estética da obra. Poderíamos até dizer que qualquer estudo que trata da obra literária trabalha a dimensão estética, quer direta, quer indiretamente.

Além disso, não gerará polêmicas dizer que o aspecto metafísico da obra rosiana já vem discutido. Os estudos metafísicos de Guimarães Rosa vêm sob diversos signos: psicanálise, misticismo, teologia, etc. No fundo, esses estudos tratam das seguintes perguntas, entre outras parecidas, que são as perguntas paradigmáticas da metafísica: o que existe? O que é um sujeito? Um agente? Quais as relações entre sujeitos? Entre agentes? Qual a relação entre causa e efeito? O que é o divino? Qual a relação entre o ser humano e a divindade? Vemos, então, que muitas das

abordagens universalistas se mostram ligadas ao campo metafísico.²

Ao lado dessa linha de leituras temos a de estudos que se preocupam mais claramente com o lado moral. Aqui encontramos o trabalho dos que se interessam pelo conceito de nação e de quem trabalha com questões sociais como, por exemplo, a desigualdade, em suas mais diversas formas. Obviamente, no primeiro caso, a leitura aborda a ética através da face política da teoria moral, enquanto no segundo, a aborda através do conceito de justiça.³

E a epistemologia? Até agora a teoria do saber parece não ter se apresentado como um problema independente e merecedor de investigação profunda na obra de Guimarães Rosa. Do ponto de vista filosófico, entretanto, como a obra rosiana trata de uma variedade de assuntos associados à investigação filosófica, seria justificável dirigir nossa atenção para a maneira em que trata do saber, mesmo se *Grande Sertão: Veredas* não o exigisse.

Como dito anteriormente, pretendo evitar certos problemas que surgem para as abordagens filosóficas dos estudos literários. Quero agora explicar essa afirmação e, assim, esclarecer a abordagem proposta aqui. Vejo dois problemas principais que espero evitar nesta discussão. Primeiro, por razões que apresentarei em mais detalhe mais adiante, acho difícil se não impossível estudar questões metafísicas ou éticas (até, talvez, estéticas) em *Grande Sertão: Veredas* sem enfrentar, ou pelo menos levar a sério, seu desafio epistêmico. Para falar de metafísica ou ética em uma narrativa marcada por dúvidas, incertezas, e conflitos parece essencial pensar nestas questões *através* e não *apesar* do problema do saber.

A tendência de excluir esse problema da discussão não é um *straw man* teórico que erijo para poder derrubar. Já nos anos setenta o estudioso Álvaro Martins Andrade escreveu, em seu artigo “Filosofia e literatura: o problema moral no *Grande Sertão: Veredas*”:

O que estamos chamando de “metafísica”, no *Grande Sertão: Veredas*, é o conjunto de proposições “sentenciosas” e “textos teóricos” que—transcendendo as aparentes “contradições” e “ambiguidades”—apresenta verdadeira *homogeneidade* entre si, completando assim as poucas certezas “racionais” do narrado e lhe permitindo resolver os problemas e desafios que lhe colocam sua existência e o mundo: o que é o *sertão*, o que é *viver*. Observe-se que as progressivas falas e respostas que definem especialmente a “metafísica” do narrador, também aí se dão segundo as possibilidades de toda e qualquer metafísica. Isto é, todas as suas proposições que configuram um “sistema” se conformam segundo a adoção de uma crença radical, prévia e organizadora—mais de Guimarães Rosa que de Riobaldo—e que funciona como postulado fundante da metafísica em questão. (163-64)

Andrade propõe uma leitura de Guimarães Rosa que pretenda resolver ou

eliminar tensões no pensamento de Riobaldo para alcançar a teoria metafísica e ética de Guimarães Rosa. Oponho-me a esse projeto, que representa o segundo problema de nosso interesse. Como mostra Luiz Fernando Valente, em um estudo que respeita a importância da questão epistemológica em *Grande Sertão: Veredas*, a mediação do narrador é influenciada pelo problema de “ler o mundo” (56). Assim, o problema do saber influencia o engajamento afetivo do leitor, já que aqui “narração e mediação cooperam” (Valente 66). Ora, visto que o engajamento do leitor depende da problematização da leitura da vida e do passado, a tentativa de procurar teorias filosóficas em *Grande Sertão: Veredas* através da dissolução de “aparentes ‘contradições’ e ‘ambiguidades’” não parece sensível ao efeito literário cuidadosamente desenvolvido na obra. Ao contrário, seria interpretar a literatura pelo apagamento de sua natureza literária, como se a obra fosse um tratado filosófico que apenas fingisse ser um romance.

Obviamente, isto não quer dizer que a obra literária não tenha valor filosófico, mas apenas que devemos proceder com mais cuidado e fazer um trabalho mais sutil. A meu ver, a contribuição filosófica da obra artística estará quase sempre no levantamento de questões e não na teorização de resoluções. Uma obra como *Grande Sertão: Veredas*, com seu narrador aflito, nos apresenta um problema filosófico vivido, uma questão experimentada. Em vez de lê-la como apresentação teórica, como sugere Andrade, proponho que, muito antes disso, a leiamos como um *thought experiment*. O que nos interessará, então, não será uma possível teoria que a obra imponha no mundo fictício e sim a maneira em que ela mexe com nossas intuições conflitantes para provocar um redemoinho de pensamento.

2. Epistemologia em *Grande Sertão: Veredas*

“Eu quase que nada não sei”, nos conta Riobaldo, “mas desconfio de muita coisa” (Rosa 15). Com estas frases, o narrador de *Grande Sertão: Veredas* nos apresenta, de uma vez, uma das principais fontes de tensão narrativa do livro e um dos maiores problemas filosóficos meditados nele. Aqui Riobaldo assume seu papel de narrador desconfiável (além de desconfiado), cheio de dúvidas e incertezas. Ele admite abertamente (e não uma única vez) que vai contar as coisas que não sabe ou que não sabia ou que talvez nem possa saber:

Eu queria decifrar as coisas que são importantes. E estou contando não é uma vida de sertanejo, seja se for jagunço, mas a matéria vertente. Queria entender do medo e da coragem, e da gã que empurra a gente para fazer tantos atos, dar corpo ao suceder. O que induz a gente para más ações estranhas, é que a gente está pertinho do que é nosso, por direito, e não sabe, não sabe, não sabe!

Sendo isto. Ao doido, doideiras digo. Mas o senhor é homem sobrevivendo sensato, fiel como papel, o senhor me ouve, pensa e repensa, e rediz, então me ajuda. Assim, é como conto. Antes conto as coisas que formaram passado para mim com mais pertença. Vou lhe falar. Lhe falo do sertão. Do que não sei. Um grande sertão! Não sei. Ninguém ainda não sabe. Só umas raríssimas pessoas—e só essas poucas veredas, veredazinhas. O que muito lhe agradeço é a sua fineza de atenção. (Rosa 78-79)

No primeiro parágrafo desta citação, Riobaldo nos conta que ele “queria entender” a ética, mas descobriu que por baixo do problema moral, há um problema epistêmico. No segundo, o narrador confessa querer dizer ao “sensato” interlocutor / leitor não “doideiras”, mas o que simultaneamente “mais pertença” e não é sabido, talvez nem sabível. Essa atitude caracteriza Riobaldo: o compromisso e a necessidade de contar o que não é sabido. Temos, então, um narrador que apela para o engajamento do leitor, no sentido emocional assim como intelectual. Pois Riobaldo confessa sua intenção de contar “as coisas que formaram passado para mim com mais pertença” e que acabam por ser “do que não sei. Um grande sertão! Não sei. Ninguém ainda não sabe.”

Para simplificar o argumento, devemos notar aqui que o problema do saber intervém nas duas grandes preocupações do Riobaldo: o pacto demoníaco e o sexo de Diadorim. No primeiro caso, obviamente, o que distingue Riobaldo dos Faustos da tradição literária é que ele não sabe se fez um pacto com o diabo, nem se é possível fazer o pacto mítico, nem sequer se existe o próprio diabo. Riobaldo não pode resolver o problema metafísico da existência do demônio nem o problema moral representado pelo pacto porque lhe falta um fundamento epistêmico sobre o qual construir uma firme teoria metafísica ou ética. Ele não possui um critério que lhe permita optar por uma hipótese em vez de outra. Riobaldo experimenta várias interpretações—“o diabo vive dentro do homem” (11), “O diabo é sem parar” (235), “O Hermógenes–demônio” (40), “o demônio não precisa de existir para haver” (49)—e por mais que ele insista na inexistência do diabo, nunca chega a se convencer.

Quanto a Diadorim, segundo a narração, Riobaldo soube que o amigo era de fato mulher só depois de sua morte. Uma fonte de dor inextinguível para o narrador, esse desconhecimento da pessoa amada nos apresenta um modelo da problematização do saber em *Grande Sertão: Veredas*. Por um lado os conceitos metafísicos e morais (Deus, Diabo, amor, ódio, traição, lealdade, bem, mal, causa, efeito, eu, outro) falham porque não conseguimos relacioná-los com a “matéria vertente” da vida (79); por outro lado, não podemos deixar de usá-los. Parecemos condenados às dúvidas purgatórias (ou quase) de Riobaldo.

Segundo a proposta do filósofo Timothy Williamson, “Knowledge and action are the central relations between mind and world. In action, world is adapted to mind. In knowledge, mind is adapted to world” (1). Riobaldo se preocupa com a possibilidade de que não seja possível relacionar ideias ao mundo dessa maneira. Mesmo se for possível conhecer e pensar ideias abstratas como, por exemplo, formas platônicas (o Bem, o amor, a beleza, etc.), careceremos da capacidade de conectá-las com a “matéria vertente” que encontramos na vida. Esse ceticismo parece levantar problemas para várias teorias e teses filosóficas. Por exemplo, ele pode dificultar igualmente o racionalismo e o empirismo porque não se trata da origem das ideias, mas da aplicação do pensamento abstrato ao empírico.

Mais interessante, talvez, para o estudo de Guimarães Rosa são as implicações da atitude epistêmica de Riobaldo no contexto do conflito entre realismo e relativismo. *Realismo* aqui será a ideia de que há verdades fixas, independentes do pensamento humano, às quais se referem uma dada coleção de proposições, que são verdadeiras ou falsas. *Relativismo* será a ideia de que, por uma dada coleção de proposições, as proposições são verdades ou falsas apenas segundo um dado padrão ou matriz, de origem nas convenções sociais e culturais humanas. Aliás, trata-se de um conflito entre duas atitudes teóricas e não simplesmente entre duas teorias específicas. Podemos distinguir várias versões ou aplicações do realismo e do relativismo: morais, estéticas, epistêmicas, entre outras. Não será possível investigar todas no espaço deste ensaio. Proponho, então, focalizar a discussão desta seção no conflito entre realismo e relativismo na teoria moral, como representado pelo conflito entre Diadorim e Hermógenes.

Para Riobaldo, Diadorim representa o amor e o ódio, o bem e o perigo: “Mas Diadorim pensava em amor, mas Diadorim sentia ódio” (Rosa 324). Segundo Riobaldo, Diadorim age, no romance, a partir de uma teoria moral realista. Por isso nos diz Riobaldo que o amor entre os dois era destinado (285) e é também por isso que “Diadorim carecia do sangue do Hermógenes e do Ricardão” (268). Para Diadorim, vingar a morte de Joca Ramiro vira um dever absoluto. O mistério sedutor de Diadorim surge de sua aparente combinação ou mistura de características que, segundo uma teoria realista, deveriam se excluir.

Hermógenes, por sua vez, é associado com a traição, o oportunismo, e a mutabilidade. Ele se mostra capaz de lealdade, mas rejeita a noção de que a lealdade é sempre preferível à traição. Assim, Hermógenes traz consigo uma teoria moral segundo a qual não existem verdades fixas, ou seja, relativismo, se não niilismo. Para Riobaldo, se o realismo moral é problemático, o relativismo é mais ainda. Pois agora, além do problema de relacionar os conceitos e princípios morais com a experiência, confrontamos também a instabilidade do padrão moral em si.

Como sabemos, Diadorim e Hermógenes se destroem. No grande sertão rosiano, então, nem o realismo nem o relativismo sobrevivem ao encontro. Só escapa o cético Riobaldo com suas dúvidas e suas armas. Mas o narrador não encontra sossego no ceticismo, nem nas palavras niilistas de Quelemém: “Tem cisma não. Pensa para diante. Comprar ou vender, às vezes, são as ações que são as quase iguais” (460). Felizmente para nós leitores, Riobaldo não se contenta com essa perspectiva, se dedicando à pontaria e à segunda narração de sua vida.

3. “Por meu acerto”: Saber e narrar

O filósofo Ernest Sosa aborda o saber através de uma analogia com a *performance* do arqueiro. Segundo Sosa, podemos avaliar três aspectos desse *performance*: exatidão (se o arqueiro acerta o alvo), habilidade (se ele mostra competência) e conveniência (se a exatidão é atribuível à habilidade do arqueiro) (22). Para Sosa, saber significa acertar bem no alvo—adaptar a mente bem ao mundo—não somente com habilidade epistêmica, mas através dela.

No primeiro parágrafo de *Grande Sertão: Veredas*, Riobaldo diz “—Nonada. Tiros que o senhor ouviu foram de briga de homem não, Deus esteja. Alvejei mira em árvore. . . . Por meu acerto. Todo dia isso faço” (9). Temos aqui uma versão da analogia apontada por Sosa. Riobaldo quer acertar no saber da maneira em que acerta, e sempre acertava, ao atirar com suas armas: com exatidão, por causa da habilidade inerente e cultivada. Mas Riobaldo reconhece que esse desejo pelo saber resulta em “nonada”. A “briga de homem” era o luto entre Diadorim e Hermógenes, o conflito entre realismo e relativismo. Riobaldo ainda quer acertar na interpretação da vida e do passado, mas não confia mais na possibilidade de conseguir.

Riobaldo também quer acertar em outro alvo: na narração. É uma constante preocupação dele, desde o início—“Ou conto mal? Reconto.” (49)—até o final do livro—“Mas, como vou contar ao senhor? Ao que narro, assim refrio, e esvaziado, luís-e-silva. O senhor não sabe, o senhor não vê. Conto o que fiz?” (448). Sem insistir na possibilidade de acertar na narração, nem da própria habilidade, Riobaldo se esforça na tentativa.

Será útil aqui nos lembrarmos de outro Hermógenes: o personagem do diálogo platônico *Cratylus*. Esse Hermógenes propõe a seguinte tese: “I believe that any name you give a thing is its correct name. If you change its name and give it another, the new one is as correct as the old. . . . No name belongs to a particular thing by nature, but only because of the rules and usage of those who establish the usage and call it by that name” (Plato 103).

Assim, Guimarães Rosa faz uma ligação entre o relativismo moral do grande

inimigo de Riobaldo e Diadorim e uma tese de convencionalismo linguístico (que podemos tomar como uma forma de relativismo). Essa tese, porém, pode representar uma certa ameaça à obra poética. Segundo Hermógenes, como não há nenhuma relação profunda entre as palavras e as coisas a que elas se referem, qualquer palavra pode servir. A intuição que encontramos na obra de Guimarães Rosa é a de resistir a extensão do relativismo linguístico ao campo estético. Não é qualquer palavra que sirva. O exemplo por excelência disso é o nome “Diadorim”; não é igual chamar essa personagem de “Reinaldo” ou de “Diadorim”. Um desses nomes atinge uma verdade maior ou mais profunda do que o outro. Qual é a verdade? Eis o problema central da narrativa e epistemologia de Riobaldo. Assim, o convencionalismo linguístico de Hermógenes desafia o símbolo da ligação profunda entre Riobaldo e Diadorim e, ao mesmo tempo, a possibilidade de uma obra poética que alcança uma verdade ou comunicação transcendental. Aqui, “o demônio não precisa de existir para haver”, porque, muitos anos depois de sua morte, o relativismo do Hermógenes continua a ameaçar as duas coisas de maior valor que Riobaldo possuiu o nome Diadorim e o dom da narração (Rosa 49).

4. Filosofia e Guimarães Rosa: o encontro novamente reconsiderado

Segundo o autor, “os meus livros, em essência, são ‘anti-intelectuais’—defendem o altíssimo primado da intuição, da revelação, da inspiração sobre o bruxulear de presunções da inteligência reflexiva, da razão, a megera cartesiana” (Instituto Moreira Salles 80). Esta magnífica exageração disfarça a fascinante atitude que encontramos em *Grande Sertão: Veredas*. Nas palavras de Valente, na obra rosiana “o sentido da existência humana não pode ser apreendido exclusivamente através do intelecto. Existem dentro do homem poderosas forças ocultas que não podem ser explicadas intelectualmente” (66). Mas como devemos interpretar a interação entre razão e intuição ou emoção? O anti-racionalismo radical sugerido por Guimarães Rosa nesta citação (e muito menos a simplista insistência na divisão fixa entre razão e intuição, revelação e inspiração) não parece uma interpretação plausível de sua própria obra, dado o grande diálogo da obra rosiana com o cânone literário e filosófico mundial.

Antes disso, vejo em *Grande Sertão: Veredas* um alargamento do conceito da razão que o autor chamou de “a megera cartesiana”. Outros escritores, incluindo Héctor Olea e Álvaro Martins Andrade, já mencionaram a ligação entre Guimarães Rosa e o meditador cartesiano, mas, ainda assim, quero retomar o assunto para esclarecer o ponto de contato entre Riobaldo e o “Eu” das *Meditações*. O meditador cartesiano instrumentaliza a chamada dúvida metódica para investigar seu conhecimento do mundo, notando que a única coisa de que não pode duvidar

é a proposição *Eu sou, eu existo*. O meditador consegue se convencer da sua própria existência: a dúvida implica a capacidade de pensar, o que, por sua vez, implica a existência de um ser pensador.

A partir da dúvida inicial, grande parte das *Meditações* dedica-se às provas da existência de Deus e do mundo físico, que se baseiam na certeza encontrado pelo meditador de que ele próprio seja um ser pensador existente. Descartes, de fato, escrevia com o objetivo de estabelecer um fundamento das ciências físicas que não sofresse a condenação da Igreja. Mas a contribuição filosófica das *Meditações* mais duravelmente interessante, talvez, seja a dúvida metódica e sua resposta “Eu sou, eu existo”.

Dado que a linha filosófica cartesiana divide a vida mental em duas—por um lado a razão suprema e por outro lado tudo o mais, incluindo o sentimento, o desejo, etc.—há duas óbvias maneiras de desafiar essa divisão. A primeira será inverter o esquema de valor; ou seja, em vez de valorizar a razão e desprezar as outras atividades mentais, poderíamos rejeitar a razão e adotar o supostamente irracional: a intuição, a emoção, o desejo, etc. Esta é a atitude expressada pelo autor na carta citada acima. A outra opção seria opor a divisão em si e propor uma visão de mentalidade que una ou aproxime as atividades racionais e irracionais. Sugiro ser esta a opção que deve ser lida na obra de Guimarães Rosa.

Riobaldo executa um projeto parecido com o do meditador cartesiano. O narrador rosiano investiga e conta o passado através da dúvida instrumental numa tentativa de encontrar na memória e na vida o que há de mais certo, seguro e indubitável. Como vimos, Riobaldo desconfia das teorias metafísicas, éticas e estéticas que conhece, mas não desconfia da relação amorosa, ainda que não fisicamente consumada, entre ele e Diadorim. Acho, aliás, que nem duvida de suas outras relações amorosas, com Otacília e Nhorinhá, ainda que a tensão seja mais clara no caso do amor de Diadorim. Apesar da dificuldade de Riobaldo em analisar o passado em termos éticos e metafísicos, ele tem certeza que entre eles houve um amor profundo e que esse amor em algum sentido definiu e continua definindo sua vida.

Podemos, então, enxergar uma intuição filosófica que surge da experiência do meditador rosiano. Em contraste com Descartes, Guimarães Rosa sugere que a mente humana é marcada tão profundamente por sua capacidade de sentir como por sua capacidade de raciocinar, como mostra Valente. Quero, entretanto, sugerir uma extensão dessa ideia. Proponho que vejamos no tratamento de mentalidade em *Grande Sertão: Veredas* uma tensão parecida com a que chamamos do ceticismo riobaldiano.

A narração do Riobaldo é marcada por conceitos metafísicos e éticos mas

também pela desconfiança dos mesmos e de suas aplicações. Agora, poderemos ver em *Grande Sertão: Veredas* esse tipo de ceticismo em relação à suposta divisão fixa entre razão e as atividades mentais “irracionais”. Já que a dúvida metódica revela que a natureza profunda da mente humana é tanto emocional quanto racional, como poderemos afirmar uma distinção forte entre as duas tendências? A construção cuidadosa das obras literárias rosianas, com sua riquíssima intertextualidade, lirismo, e estruturação, indica a participação da razão na criação artística “irracional”. E, como espero ter mostrado nestas páginas, as forças “irracionais” retratadas e solicitadas pelo livro contribuem integralmente ao seu altíssimo valor intelectual. Vemos, então, certo descompasso entre a carta e o romance do autor mineiro.

A problematização da distinção entre a razão e o irracional nos lembra a divisão entre sanidade e loucura problematizada nitidamente na novela “O Recado do Morro” de *Corpo de Baile*. Em “O Recado do Morro”, o recado é percebido e transmitido pelas personagens que parecem loucas. Não é reconhecido pelas personagens que parecem sãs até depois de transformado em obra artística pelo poeta, a única personagem que consegue estabelecer uma ponte entre sanidade e loucura. É essa ponte que permite Pedro Orósio a entender o aviso e se salvar. Os loucos aqui têm uma posição epistêmica privilegiada, mas lhes falta a capacidade de transmissão ou comunicação. Pedro Orósio, entretanto, não poderia escapar da traição sem ter finalmente recebido o recado. Temos, pois, um retrato de loucura segundo a qual ela é indispensável para a sanidade, mas não é qualquer pessoa que alcança a sabedoria através da loucura, nem é qualquer pessoa que possa traduzir a lição dos loucos em algo entendível para a gente sã. Uma distinção entre sanidade e loucura permanece no final, mas é uma distinção menos distinta. Encontra-se a expressão mais forte dessa tensão na figura do artista, cuja obra representa uma espécie de tradução (em vez de criação original romântica ou reprodução platônica) e cujo papel social é mediar. A posição de Riobaldo é semelhante. As tendências racionais e irracionais lutam dentro do seu pensamento para que ele no final possa dizer: “Cerro. O senhor vê. Contei tudo” (Rosa 460).

5. Conclusão

Neste trabalho tentei mostrar o poder interpretativo de uma abordagem crítica de *Grande Sertão: Veredas* que enfatize a importância narrativa e filosófica do problema do saber. Comecei por colocar dois problemas que, a meu ver, aparecem em certos estudos da obra de Guimarães Rosa e que acho aconselhável evitar. O primeiro é a tentativa de discutir temas filosóficos tratados por *Grande Sertão: Veredas* sem tomar em consideração a atitude duvidosa e cética do narrador Riobaldo. O segundo é

a tentativa de estudar a filosofia do livro através da eliminação das incertezas e contradições aparentes na narração, para poder colocar a verdadeira teoria—quer metafísica, quer moral, etc.—de Guimarães Rosa. Opondo-me a estas tendências, tentei desenvolver aqui uma abordagem epistemológica de *Grande Sertão: Veredas*, a fim de poder investigar os contornos e as implicações da dúvida de Riobaldo. Propus uma leitura segundo a qual a briga mortal entre Diadorim e Hermógenes representa para Riobaldo o conflito entre realismo e relativismo, notando que no final Riobaldo fica sem amigo, sem inimigo, e, assim, sem teoria. Depois, guiado pela analogia de Ernest Sosa, levantei a possibilidade de ler o exercício de pontaria com que Riobaldo começa sua narração como uma metáfora representando seu desejo de saber e, ao mesmo tempo, seu desejo de narrar bem ao (ou de comunicar com) seu ouvinte ou leitor. Notei que, apesar do ceticismo geral do narrador, encontramos em *Grande Sertão: Veredas* certa resistência à noção de relativismo linguístico apresentada pela personagem Hermógenes do diálogo platônico *Cratylus*. Finalmente, tentei mostrar que, antes de um anti-racionalismo radical, devemos ler na obra poética de Guimarães Rosa uma revisão do pensamento cartesiano, segundo a qual a mentalidade humana incorpora integralmente as disposições ‘racionais’ e ‘irracionais’. Isto não resolve o conflito entre a razão e o irracional, mas exige que qualquer resolução trate dos dois lados da mente humana como sendo igualmente indispensáveis.

Notas

¹ Não digo que não há uma ligação entre lógica e literatura, mas que esta, como sistema formal, constitui um campo que exige conhecimento específico para ser discutido. O leitor não precisa necessariamente de grande conhecimento filosófico para enfrentar as dimensões metafísicas, epistemológicas, éticas, e estéticas de *Grande Sertão: Veredas*. No caso da lógica a situação é diferente, pelo menos *prima facie*. Excluo a lógica dessa discussão, assim, por razões pragmáticas em vez de teóricas.

² Ver Araújo e Rosenfield.

³ Ver Cândido e Galvão, entre muitos outros.

Obras Citadas

Andrade, Álvaro Martins. “Filosofia e literatura: o problema moral no «Grande Sertão: Veredas».” *Trans/Form/Ação*. 1 (1974): 155-71. Impresso.

Araújo, Heloísa Vilhena de. *O Roteiro de Deus: Dois Estudos sobre Guimarães Rosa*. São Paulo: Mandarim, 1996. Impresso.

Cândido, Antônio. *Tese e antítese*. São Paulo: Nacional, 1964. Impresso.

-
- Descartes, René. *The Philosophical Writings of Descartes*. New York: Cambridge UP, 1985. Impresso.
- Galvão, Walnice Nogueira. *Mitológica Rosiana*. São Paulo: Ática, 1978. Impresso.
- . *As Formas Do Falso: Um Estudo sobre a Ambigüidade no Grande Sertão: Veredas*. 2a ed. São Paulo: Perspectiva, 1986. Impresso.
- Olea, Héctor. *O Professor Riobaldo: Um Novo Místico da Poetagem*. São Paulo: Oficina do Livro Rubens Borba de Moraes, 2006. Impresso.
- Rosa, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976. Impresso.
- . *Corpo de Baile*. Ed. comemorativa 50 anos (1956-2006). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006. Impresso.
- Rosenfield, Katharina Holzermayr. *A Linguagem Liberada: Estética, Literatura, Psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 1989. Impresso.
- . *Grande Sertão: Veredas: Roteiro De Leitura*. São Paulo: Atica, 1992. Impresso.
- Plato, John M. Cooper, and D. S. Hutchinson. *Complete Works*. Indianapolis: Hackett, 1997. Impresso.
- Sosa, Ernest. *A Virtue Epistemology*. New York: Oxford UP, 2007. Impresso.
- Valente, Luiz Fernando. *Mundivências: Leituras comparativas de Guimarães Rosa*. Belo Horizonte: UFMG, 2011. Impresso.
- Williamson, Timothy. *Knowledge and its Limits*. New York: Oxford UP, 2000. Impresso.