



José Fernandes | Nasceu (1946) em Alto Rio Doce, Minas Gerais. É graduado em Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná, mestre em Letras pela Universidade Federal de Santa Catarina e doutor em Letras pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Publicou, além de inúmeros artigos em revistas nacionais e estrangeiras, os livros *A polifonia do verso* (1978) e *Lendas terena e kadwéu* (1981) em coautoria com Orlando Antunes Batista, *O poeta da linguagem* (1983), *O poeta do pantanal* (1984) e *O existencialismo na ficção brasileira* (1986), que recebeu o prêmio Silvio Romero, da Academia Brasileira de Letras; entre outros.

Identidade ôntica e ontológica do ser homem na linguagem de *Grande sertão: Veredas*

Introdução

O estado de lançado do homem no mundo compreende a existência da identidade ôntica, social, e da identidade ontológica. A primeira ocorre, quase sempre, de forma inconsciente, pois se realiza, à medida que o homem, obrigatoriamente, tem de se relacionar com o outro e com o sistema, para sobreviver. A segunda, entretanto, exige que o ser tenha plena consciência de seu estado de lançado e da conseqüente necessidade de conquistar sua essência, a substância do humano. A identidade ontológica, mormente dentro do texto artístico, materializa-se em linguagem, que pode assumir diversas faces e funções, à proporção que a personagem de ficção se pensa e dispõe da consciência do ser e do estar no mundo. No caso de **Grande sertão: veredas**, o protagonista, ao pôr-se em viagem física e metafísica, sob a perspectiva do bem, em que tem de acreditar, e do mal, a que tem de vencer, para ascender ao humano, converte-se em linguagem, porquanto é através dela que ele revela sua existência em

narrativa. Mas, ao mesmo tempo que ele se erige e empreende a viagem metafísica, também elabora uma linguagem e uma língua individual e original, e que é regional e universal, porque imagem de seu ser e de seu estar no mundo e no sertão, que é o de dentro dele. É exatamente essa perspectiva metafísica da linguagem que pretendemos perscrutar nesse estudo, uma vez que a linguagem da narrativa de **Grande sertão: veredas** transubstancia-se, também, em linguagem de nação e, portanto, de falantes da Língua Portuguesa, porque reflexo de um falar típico do sertão, que ainda conserva resquícios verbais e fonológicos do português falado à época do Brasil colônia, recriado em bases estéticas e ontológicas.

1 – IDENTIDADE ÔNTICA E ONTOLÓGICA

A identidade, entendida sob uma ótica filosófica, compreende o ser e o estar do homem no mundo. Quando ela se prende ao estar, temos a chamada identidade ôntica, relacionada ao ente, *ens-entis*, referente ao homem que não ascende à essência, vez que não empreende aquela busca e, conseqüentemente, não luta para conquistar a substância do humano. Essa identidade diz respeito à vida social do indivíduo, em sua relação direta com o outro, entendido como ser social, que pode lhe complementar, à medida que o conjuga ao todo, como ocorre com Riobaldo, ainda jovem, ao conhecer o menino. Diadorim chamou-lhe tanto a atenção pelo saber e pelo comportamento, que Riobaldo queria-o sempre junto de si, pois constituiu verdadeira lição de sociabilidade, como constatamos nesse excerto do romance:

Mas eu olhava esse menino, com um prazer de companhia, como nunca por ninguém eu não tinha sentido. Achava que ele era muito diferente, gostei daquelas finas feições, a voz mesma, muito leve, muito aprazível. Porque ele falava sem mudança, nem intenção, sem sobejo de esforço, fazia de conversar uma conversazinha adulta e antiga. (1970, 81)

Embora Riobaldo não fale de outras amizades de infância, a descoberta desse ser revela-lhe a verdadeira identidade ôntica, identidade da persona, sobretudo por se sentir completo como ser social. Não sem motivo, esse mesmo menino vai iniciá-lo em outra faceta da identidade, a relativa ao ser, *esse*, identidade ontológica, que compreende a busca da substância do humano de forma consciente, a fim de o homem ultrapassar os próprios limites, mormente aqueles relacionados à condição humana. Identidade entendida como processo, porquanto envolve a existência em toda a sua extensão metafísica. No caso de **Grande sertão: veredas**, Riobaldo, como soe acontecer no comum dos homens que as-

cedem à transcendência do existir, passa pelos dois momentos, porquanto a conquista da identidade ôntica ocorre, quase toda, em conjunto com a identidade ontológica. Assim, ainda em estado de ente, marcado pelo medo, pela desconfiança e pela ingenuidade, empreende a travessia do Rio São Francisco, juntamente com o menino. Essa travessia marca o início das transformações que o processo imposto pela passagem do estado de ente ao estado de ser lhe impõe, porquanto, ao retornar, Riobaldo não será mais o mesmo. Dispõe, agora, de uma qualidade indispensável ao enfrentamento dos percalços indispensáveis à conquista da essência: a coragem, a ousadia.

O resultado da travessia implicou forte modificação na essência de Riobaldo, a ponto de ele, que era chamado simplesmente de Baldo, uma vez que houvera a síncope da sílaba Rio, passa a chamar-se Riobaldo. Ora, conforme já postulara Platão, no **Crátilo**, o nome confere essência ao ser nomeado. Exatamente por isso, aquele que era Baldo, *desprovido, carente*, ou a partir do alemão, **bald**, que significa *em breve*, mudou rapidamente para Riobaldo, **Ribald**, ainda do alemão, o *irreverente*, ou o *rio audacioso*. Não o fosse, e fortes relações não se estabeleceriam entre Riobaldo, protagonista de **Grande sertão: veredas**, e Ribaldo, personagem da novela **El caballero Zifar**, do início do século XIV, em que, certamente, Guimarães Rosa se inspirou para criar a personagem. Mas, a prova maior de que ele realmente assumiu outra faceta metafísica de sua identidade é constatada nas reflexões metafísicas e teosóficas que marcarão sua existência ao longo da narrativa, uma vez que se converte, também, em *rio irreverente*, cristalizado em um relato que segue o percurso do rio, em seu constante distanciar-se e tangenciar-se, e em seu perpétuo ir-e-vir:

A lembrança da vida da gente se guarda em trechos diversos, cada um com seu signo e sentimento, uns com os outros acho que nem não misturam. De cada vivimento que eu real tive, de alegria forte ou pesar, cada vez daquela hoje vejo que eu era como se fosse diferente pessoa. Sucedido desgovernado. Tem horas antigas que ficaram muito mais perto da gente do que outras, de recente data.

Não sem motivo, o processo de formação da identidade de Riobaldo obedece a verdadeiros rituais que implicam passagens para outro estágio do ser em relação direta com sua essência. Assim, após a travessia do rio, aprende as lições de que é filho de um *paidrinho* e foge de casa, começando de fato o seu êxodo físico e, sobretudo, o êxodo metafísico. Mas, ao aprendizado do rio acresceu-se-lhe, também, a lição de mestre Lucas que lhe propicia tornar-se professor, marca de sua ascensão ôntica e a conseqüente preparação para o ingresso na jagunçagem,

vez que já se formara no manuseio das armas, sob orientação de Selorico Mendes. Além disso, o fato de ser professor, mesmo sem relatar o que realmente aprendera, possibilita-lhe ingressar em conhecimentos de ordem metafísica e teosófica, necessários à conquista da identidade ontológica.

A conquista integral da identidade, no entanto, impõe-lhe percorrer um longo caminho pelo sertão, a fim de ser tão ele mesmo. Assim, passa por verdadeiros ritos de passagem que implicarão acúmulo de experiências e transformações metafísicas manifestas em faces diversas de sua essência. Assim, ao revelar suas qualidades de atirador, conforme ele mesmo relata, Hermógenes lhe confere o codinome de *Tatarana, lagarta de fogo*:

Por jeito? Com o que se deu, que eu não contava. O Hermógenes me chamou. Aí — as cintas e cartucheiros, mo-chilão, rede passada e um cobertor por tudo cobrir — ele estava parecendo até um homem gordo. — “Riobaldo, Tatarana, tu vem. Lugar nosso vai ser o mais perigoso; Careço de três homens bons, no próximo de meu cochicho.” Para que vou mentir ao senhor? Com ele me apartar assim, me conferindo valia, um certo aprazimento me deu. Natureza da gente bebe de águas pretas, agarra gosma. Quem sabe? Eu gostei. Mesmo com a aversão, que digo, que foi, que forte era, como um escrúpulo. (155)

Sintomaticamente, Tatarana, do tupi, **tatá**, fogo; **rana**, semelhante, parecido, traduz a essência mesma de Riobaldo, à medida que, ao ligar-se à lagarta que queima, revela o seu lado ambíguo, correlacionado tanto ao bem quanto ao mal, além da capacidade de minar os adversários. Já a semântica de fogo, além de revelar sua instabilidade, materializa as certezas que lhe permitem partir de um ponto fixo e imóvel — “Deus existe mesmo quando não há.” — para minorar as dúvidas que o atormentam durante todo o existir. Por outro lado, considerando o veneno que o animal incula, através de suas cerdas, ao ser tocado, Tatarana se conecta também ao sentido duplo de bem e mal, que afligem o protagonista do romance, além, é claro, de constituir uma de suas qualidades, sobretudo ao verificarmos que esse epíteto lhe foi outorgado em decorrência de suas habilidades no manuseio das armas. Não fosse isso suficiente, o veneno da tatarana ainda lhe serve de defesa, numa tradução perfeita do duplo Riobaldo, aquele que se defende, como na prevenção revelada contra Hermógenes e Ricardão, e que ataca, quando a ocasião o requer, como ocorrera quando liquidara o próprio Ricardão, em defesa de Diadorim.

Ao atribuir-lhe o epíteto de Tatarana, não sabia Hermógenes que estava confirmando a essência de bom atirador, pois, conforme Wupes já afirmara, Riobaldo atirava com o espírito:

Mas estava lá o Vupes, Alemão Vupes, que eu disse — ao Emílio Wusp, que o senhor diz. Das vezes que viera a passar pelo Curralinho, ele ia era meu conhecido. Tresdobrado homem. Sendo que entendia tudo de manejar com armas, mas viajava sem cano nenhum; dizia: — “Níquites! Desarmado eu completo, eu assim, eles todos mesmo vão muito mais me respeitar, oh, no sertão.” Ele me viu afinar mira, uma vez, e me louvou, por eu, de nascença, saber tão bem, na horinha, segurar de não respirar. Mesmo dizia: — “Senhor atira bem, porque atira com o espírito. Sempre o espírito é que acerta...”
(1998, 86)

Nas circunstâncias do discurso roseano, o espírito, consoante a perspectiva metafísica que perpassa a narrativa, se confunde com a essência e revela o lado verdadeiramente humano do homem. Não sem razão essa afirmação é pronunciada por uma personagem experimentada em armas, capaz de ver além da ação de atirar e além da prática do tiro, uma vez que *Sempre o espírito é que acerta...*, como se o ser físico fosse guiado pelo metafísico, o ôntico, pelo ontológico. Não o fosse, e o atirador Riobaldo não seguraria o ar, como se aprisionasse o espírito no momento do atirar, pois é exatamente o ar, o sopro, que lhe confere a substância, a essência do fogo que dispara não somente da arma, mas, sobretudo, dele mesmo.

É consoante essa substância inerente ao narrador-personagem que a verdadeira transformação de Riobaldo se opera a partir do suposto pacto, quando o ritual a que se submeteu, permitiu-lhe incorporar o nome de Urutu Branco, com todo caráter viperino que a serpente assim denominada encerra. Se Riobaldo já carregava em si o espírito do mal, impresso na capacidade incomum de atirar e de expelir chamas, como o faz a taturana, agora, o fogo, a necessidade de queimar a quem lhe contrariasse, advém de sua interação com as artes do Sujo que, mesmo não tendo aparecido nas veredas mortas, pareceu-lhe incorporar e, portanto, a fazer parte integrante de sua essência. Não o fosse, e não teria se transformado em um ser sanguinário, como o requer o comportamento e o espírito de um verdadeiro jagunço.

Mas, se observarmos bem, a incorporação do mal por Riobaldo, a despeito de constituir um processo, não tem como finalidade absoluta tornar-se mau, mas provar que ele não se encontra em uma entidade fora do homem, mas é

inerente ao homem. Exatamente por isso, a personagem se submete a vários rituais, a várias viagens que o transformam não somente em sentido ôntico, físico; mas, sobretudo, em sentido ontológico, à medida que as viagens repercutem, antes de tudo, no conhecimento de si mesmo, em seu espírito. É justamente o espírito, o sopro, que lhe imprime, sem dúvida, o nome mais importante, Cerzidor, que, na conjuntura do romance, não apenas intertextualiza inúmeras narrativas, como **El caballero Zifar** e **Le roman de silence**, remendando histórias, mas cose a narrativa, emendando fatos em linguagem. A despeito de fazê-lo somente no crepúsculo da existência, esse apelido é que lhe confere a verdadeira substância de homem, à medida que é a linguagem que lhe permite revelar-se enquanto ser e, notadamente, concluir-se humano.

A percepção do narrar, na perspectiva do Cerzidor, daquele que permeia, intercala, mistura e conforma acontecimentos, tal como o vemos no discurso de Riobaldo, imprime à linguagem uma dimensão ontológica que eleva o nome e o substantivo à esfera do metafísico, a fim de revelar o espírito, a substância do ser que fala e que, em decorrência, utiliza a linguagem autêntica do ser, entendido como aquele que é, que possui a consciência de que está se revelando enquanto ser.

2 – IDENTIDADE ONTOLÓGICA NA LINGUAGEM

O processo de identidade ontológica de Riobaldo passa, sem dúvida, pela linguagem, sobretudo se a entendermos, com Heidegger, como a manifestação do ser. Em seu caso, certamente em decorrência de sua experiência do mistério que envolve a existência, marcada intrinsecamente pelo mal, além do nome em si, a sua transformação em linguagem converte essa personagem em um ser singular. Assim, a peregrinação a que o protagonista se submete, a fim de descobrir-se humano, obedece a um processo profundo, impossível de ser desvelado sem a participação da linguagem e, sobretudo, sem a submissão a um ritual, em que o simbólico e o metafísico se imbricam para a perfeita materialização de um estado de ser, revelado de forma substancial pelo próprio narrador-personagem.

Assim entendido, os rituais de passagem, a que Riobaldo se submeteu, implicaram mudanças metafísicas profundas em sua essência, a ponto de, a cada etapa de sua existência, atribuírem-lhe um novo nome, expressão de um novo ser preparado para exercer funções sociais impossíveis de desempenhar sem que passasse por esse processo. Mas, no momento que Riobaldo se propõe cristalizar a existência em linguagem, além de reviver os ritos por que passou, assume a

perfeita acepção ontológica de ser, porque passa por verdadeira logofania, uma vez que a linguagem, para ele, torna-se instrumento de existência e de essência, de substância de homem e de humano.

Aqui impõe-nos observar que se Riobaldo se mantivesse apenas no nível ôntico do existir, ele se revelaria apenas como homem pertencente à humanidade e, portanto, situado no nível do ente. Mas, como foi além e se instituiu como humano, à medida que empreendeu viagem ao interior de si mesmo e elevou-se à condição de ser, conquistou aquela substância responsável pela definição de um estado ontologicamente diferenciado de quem apenas vive em humanidade. Essa situação de ser, entendido como essência do humano, requer, para se revelar, uma linguagem igualmente diferenciada, a ponto de também assumir feições metafísicas.

Assim, de nada lhe adiantaria partir de um princípio filosófico-teológico profundo que envolve a existência do bem e do mal para chegar à conclusão de que o mal é inerente ao homem, se não houvesse se convertido em linguagem. É exatamente essa consciência de estar se transformando em linguagem que faz de Riobaldo uma personagem singular. Exatamente por isso, sabe que narrar a profundidade da existência requer, também, uma linguagem original, como se fosse a palavra primeira do ser, pois, como ele mesmo o diz,

A lembrança da vida da gente se guarda em trechos diversos, cada um com seu signo e sentimento, uns com os outros, acho que nem não misturam. Contar seguido, alinhavado, só mesmo sendo as coisas de rasa importância.

Esse narrar desalinhavado, fragmentário, constitui uma imposição do discurso de um narrador que se sabe perquirindo as razões do existir e, sobretudo, erigindo a identidade de um ser em busca da substância do humano. Sobremodo, essa forma de narrar caótica materializa o estado de angústia por ele vivido, pois, como diz Heidegger, *A angústia nos corta a palavra. Pelo fato de o ente em sua totalidade fugir, e assim, justamente, nos acossa o nada, em sua presença, emudece qualquer dicção do “é”*. No caso específico de Riobaldo, em decorrência de narrar o vivido, esse corte da palavra implica cortar a sequência dos acontecimentos, porquanto se encontra em o real estado de ente. A dicção do ser, do é, da personagem, muito significativamente, só ocorre ao final da narrativa. Justamente por isso, ele, enquanto narrador, confirma outra assertiva de Heidegger, quando diz que

O fato de nós procurarmos muitas vezes, na estranheza da angústia, romper o vazio silêncio com palavras sem nexos é apenas o testemunho da presença do nada. Que a angústia revela o nada é confirmado imediatamente pelo próprio homem quando a angústia se afastou. Na posse da claridade do olhar, a lembrança recente nos leva a dizer: Diante de que e por que nós nos angustiávamos era “propriamente” — nada. Efetivamente: o nada mesmo — enquanto tal — estava aí.

Em **Grande sertão: veredas**, entretanto, não são as palavras que estão sem nexos, como ocorre com a linguagem caótica e, sobretudo, com a bestialógica, verificadas no romance **Ulysses**, de Joyce, e na peça **A cantora careca**, de Ionesco, mas a própria narrativa é que se mostra desconexa, como se cada seguimento se compusesse de grandes palavras que materializam estados de ser, em que o narrador tem como meta ultrapassar o próprio nada. Esse procedimento narrativo, além de constituir a identidade de Riobaldo, à medida que ele se converte em linguagem, ainda eleva o discurso à uma dimensão metafísica, resultando da conjunção direta com o ser do narrador-protagonista.

Para revelar-se na inteireza do ser, Riobaldo não se contenta em transformar-se em linguagem, mas a explora, desde dentro, à medida que sua narrativa, além de constituir-se relato de ser humano, é, também, reflexão sobre a própria linguagem, pois ela tem de encerrar a essência do ser e desvelá-la ao suposto ouvinte, ao leitor e, sobretudo, ao próprio narrador que sente a necessidade de mostrar-se para si mesmo. À angústia do existir se ajunta, nesse caso, a angústia de revelar as coisas importantes de uma existência que se fez sob a ótica de um ente que se queria ser, como verificamos nesse excerto:

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 a coragem, e a 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! (1995, 68-69)

As intenções de Riobaldo são claras: narrar *a vida de sertanejo, seja se for jagunço* não tem importância, como se isso fosse o natural da existência; *mas a matéria vertente*, ou seja, aquilo que sai de dentro e desde dentro, a substância do humano, na mais profunda concepção metafísica. Não é sem razão que o narrador empreende um viagem, uma travessia, naquele sentido hebraico de *nasa'*, (sn, mergulho dentro de si mesmo, pois sua linguagem que, em essência, é ele mesmo, é a matéria vertente do ser. E essa matéria constitui-se exatamente daqueles elementos

inerentes à condição humana, como *o medo e a coragem*. A coragem aqui não se refere apenas à disposição de enfrentar as adversidades da vida jagunça, mas a pertinência imprescindível para ele ultrapassar a condição de ente e inserir-se na esfera do ser, a que se acessa apenas mediante a conquista da substância do humano.

Nesse afã de narrar o que realmente importa, o de dentro do ser, o vocábulo *gã* assume uma semântica singular, à medida que se refere tanto à multiplicidade dos impulsos por que o ser é movido, quanto ao ímpeto, à gana que impulsionam o narrador à prática de atos, às vezes, maus, para poder descobrir o verdadeiro sentido do existir e, sobretudo, do ser. *Gã* é, portanto, uma força incontrolável que tende para o mal e para o bem, dependendo do sentido que se queira imprimir à existência, notadamente aquele que leva a pensá-la em profundidade, pois, como o próprio narrador o revela, são elas *as coisas que formaram o passado para mim com mais pertença*:

Sendo isto. Ao dôido, 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, veredzinhas. O que muito lhe agradeço é a sua fineza de atenção. (1994, 69)

Essa *mais pertença* constitui exatamente o *sertão* que assume, nesse momento, a acepção de ser-tão, entendido como a parte essencial do ser, que tem de ser *pensada e repensada*, porque razão fulcral do existir sendo. Exatamente por isso, é que Riobaldo vai falar do que ainda não sabe, como se ainda não tivesse pensado e nem sido. Mas que, ao ser pensado, permitir-lhe-á falar de um grande sertão, porque entendido não na dimensão geográfica de espaço e de viagem física, mas na esfera do ontológico, em que o ser é.

Assim, a reiteração do verbo falar, considerando o aspecto teosófico que o envolve, assume uma conotação especial, à medida que falar implica soprar e, portanto, repetir a fala primeira dos deuses, em que sopraram as coisas. Assim, ato de falar é a prova maior de o homem ser, porque, nele, extravasa a sua essência e, em decorrência, afirma a própria identidade existindo e sendo. Justamente por isso, Riobaldo fala do sertão, ou seja, do espaço em que ele vive e, sobretudo, do espaço em que ele é, mediante um mergulho dentro de si mesmo, já que se conforma à perspectiva do *homo viator*, ou seja, daquele que viaja dentro de si mesmo e, em decorrência, dentro da fala, dentro da linguagem.

Para empreender essa viagem, entretanto, é necessário conhecer-se. Por isso, poucos se colocam em viagem, porque ainda não se sabem, e esse viajar é um ato, implica a plena consciência de se estar sendo. Por isso, *Só umas raríssimas*

peçoas — e só essas poucas veredas, veredazinhas o sabem. A imagem das veredas traduz bem esse pouco saber-se do ser sendo de que fala o narrador, pois elas representam um momento de sertão em que o verde predomina, ou seja, um momento em que o ser se diferencia do ente, das coisas. Como poucos chegam a diferenciar-se, porque a maioria apenas passa pela existência, mantendo-se somente no nível do existir, também o uso da palavra no diminutivo, para colocar o ser no estado de matéria e, não, na dimensão metafísica.

Além disso, *veredas* significa trilhos, caminhos estreitos por que se anda pelo sertão e pelo ser tão. Ora, considerando que o caminhar dentro de si mesmo é um caminhar estreito, difícil e raro, elas representam esse estado de ser tão, em que mostram as dificuldades e a raridade de ser em essência. Assim entendido, o diminutivo *veredazinhas*, ao diminuir o espaço físico, sugere também a precariedade do espaço metafísico do ser e a raridade de o ser ascender à essência.

Não sem motivo, o narrador fala. Emprega a primeira pessoa do singular, do presente do indicativo, porque possui consciência plena de seu narrar, de estar registrando uma história, não como alguém que apenas fala do outro, mas como alguém que exerce a função de sujeito, de ser sendo. Nesse caso, o eu que fala, ao contrário, por exemplo, do eu de Mersault, é um eu que se afirma, que se mostra em uma dimensão ontológica, pois se sabe em transformação e em conformação de linguagem. Essa diferença de ser e de ente, ou seja, de revelar-se e de ser revelado, de ser fala de si mesmo e de ser fala do outro, mesmo falando de si mesmo, como ocorre em **O estrangeiro**, de Camus, ou como se verifica com o eu do narrador de **A terceira margem do rio**, percebemo-la, também, nesse trecho, em que o narrador diz claramente que *as peçoas não estão sempre iguais*, porque em constante construção ou em constante não se fazer, porque destituídas da consciência de sua historicidade e, em consequência, da necessidade de ser linguagem:

O senhor... Mire veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as peçoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas — mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam.

Portanto, as peçoas que *ainda não foram terminadas* são aquelas que estão sempre em vir a ser, como o requer o estar no mundo para o ser, ou aquelas que nunca estarão terminadas, porque sempre em estado de ente, de objeto, posto que incapazes de empreender a luta necessária para a conquista da essência. São aquelas que mudam, mas sempre para menos, aquelas que *desafinam*. O desafinar-se implica, durante o narrar, não assumir a linguagem e, em decorrência, ser fala e linguagem de outro, como ocorre, necessariamente, nas narrativas de terceira pessoa, ou de narrador demiúrgico.

Por outro lado, as pessoas que *afinam*, são aquelas que, como o faz Riobaldo, lutam para ser, para conquistar a substância do humano, e, por isso, registram-se na história mediante o cristalizar-se em linguagem, assumindo a subjetividade da narrativa, a fim de afirmar-se na existência e na essência. São os narradores que, como Riobaldo, falam o ser tão de si mesmos. Não sem razão que ele repete, à exaustão, que *Viver é muito perigoso*, porque, quem não se converte em linguagem não cristaliza o seu ser.

É consoante essa visão ontológica da linguagem, do revelar-se, que Riobaldo teme o ato de falar, o ato de converter-se em palavra, mesmo sabendo da necessidade de desvelar-se, pois entende bem que falar para si mesmo é o mesmo que não falar, porque o monólogo, nestas circunstâncias, converte-se em uma espécie de autofagia, como se ele engolisse a si mesmo, enquanto que falar para o outro transforma-se em revelação do ser, em epifania:

Não sei, não sei. Não devia de estar lembrando isto, contando assim o sombrio das coisas. Lenga-lenga! Não devia de. O senhor é de fora, meu amigo mas meu estanho. Mas, talvez por isso mesmo. Falar com o estranho assim, que bem ouve e logo longe se vai embora, é um segundo proveito: faz do jeito que falasse mais mesmo comigo. Mire veja: o que é ruim, dentro da gente, a gente perverte sempre por arredar mais de si. Para isso é que o mundo se fala?

A verdadeira presença do outro, real ou fingida, como percebemos pela trecho acima, é imprescindível, pois, mesmo parecendo que se esteja falando para si mesmo, uma vez que o ouvinte *logo longe de se via embora*, está se mostrando, como o requer a própria essência da linguagem. O falar para alguém, além disso, constitui uma forma de *arredar mais de si* aquilo que não presta e que faz parte da essência mesma do ser, mas que o falar possibilita anular, mesmo que seja de forma fingida, pois que o que interessa é o revelar-se, o converter-se em linguagem e, não, o esconder-se, o emudecer-se, possível quando não se está vivendo o humano em plenitude. Justamente por isso, narrar não é fácil, uma vez que, nas circunstâncias de uma narrativa existencialista, de cunho metafísico, é preciso *achar o rumozinho forte das coisas, caminho do que houve e do que não houve*. A colocação da palavra rumo no diminutivo, no caso, em vez que de diminuir-lhe a importância, avulta-a, uma vez que resulta do ato de remexer *o vivido longe alto, com pouco caroço, querendo esquentar, demear, de feito, mue coração, naquelas lembranças*:

O senhor sabe?: não acerto no contar, porque estou remexendo o vivido longe alto, com pouco caroço, querendo esquentar, demear, de feito, meu coração, naquelas lembranças. Ou quero enfiar a idéia, achar o rumozinho forte das coisas, caminho do que houve e do que não houve. Às vezes não é fácil. Fé que não é.

Não se trata, porém, de um vivido qualquer, a despeito de possuir pouco carço, mas de pensar a existência e enfiar-lhe a ideia, ou seja, o pensamento de si mesmo sendo e existindo, transposto para a linguagem.

Mas, a maior evidência de que a personagem-narradora se transformou em linguagem, vemo-la no momento em que se descobre humano, em decorrência de o mal fazer parte da essência mesma da humanidade. Nesse instante, todas as suas dúvidas se dissipam, porque o mal é intrínseco ao ser humano e, não, algo que existe fora dele, personificado na figura do Diabo, como ele mesmo o diz: *Nonada. O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia.*

A assunção da linguagem e da certeza de sua identidade de humano se materializa na afirmação peremptória: *É o que eu digo, se for...*, uma vez que mesmo aquela forma inusitada de narrar, indo-voltando-indo, agora se torna incisiva, confirmando tudo que fora narrado em profundidade de forma desalinhavada, como se o narrador, imitando o fecho de um discurso, dissesse: *Ait, Disse*, ou seja, nada mais resta a se dizer, *se for...* Não o fosse, e o romance não encerraria com um símbolo, que transfere a linguagem para um nível cósmico, porque substantivada em infinito. A linguagem semiótica, no caso, constitui a essência de tudo que Riobaldo narrou e, em decorrência, a manifestação de sua essência, de sua substância de humano, convertendo-se em palavra de verdade e da verdade, de identidade ôntica e ontológica do narrador-personagem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CASTRO, Manuel Antonio de. **O homem provisório no Grande Ser-tão**. Tempo Brasileiro: Rio de Janeiro, 1976.

FERNANDES, José. **O existencialismo na ficção brasileira**. Goiânia: UFG, 1984.

——— **Literatura e esoterismo. Signótica**. Goiânia: UFG, 1993.

——— **O poema visual**. Petrópolis: Vozes, 1996.

——— **O interior da letra**. Goiânia: SMC, 2007.

——— **A terceira margem do silêncio**. www.poetacriticojf.blogspot.com.

HEIDEGGER, Martin. **El ser y el tiempo**. México: Fondo de Cultura Economica, 1962.

ROSA, João Guimarães. **Ficção completa**. Rio de Janeiro: Aguilar, 1995.

YANNARAS, Christos. **Philofophie sans rupture**. Genève: Labor et Fides, 1986.