

# O SERTÃO E O MAR: GUIMARÃES ROSA E MELVILLE (ROTAS E ROTEIROS)

*Heloisa Vilhena de Araujo\**

“τοπος is the Greek for place...”  
(Heidegger, 1998, p. 117)

## RESUMO

O presente é um ensaio comparativo entre o lugar em que se desenvolve o enredo de **Grande sertão: veredas**, de João Guimarães Rosa – o *sertão* de Minas Gerais, Goiás e Bahia –, e aquele em que se desenrola a ação de **Moby-Dick**, de Herman Melville – o *mar*. Toma-se como ponto de partida e como estrutura que suporta a interpretação dos dois textos aquilo que Martin Heidegger, em seu curso do semestre do inverno de 1942-43 na Universidade de Freiburg, sobre o poema de Parmênides, chamou de *τοπος* – o *lugar*, conforme pensado pelos gregos. *Sertão* e *mar* seriam, a partir dessa estrutura interpretativa, palavras míticas que designam o lugar em que se enraiza o ser humano enquanto ser histórico.

**Palavras-chave:** Guimarães Rosa; Melville; Heidegger; Literatura comparada; Filosofia; Mito.

## I

**H**á muito tempo atrás, tive sob os olhos uma lista dos dez livros preferidos de Guimarães Rosa. Infelizmente, não me lembro mais onde foi que encontrei essa lista, nem como me veio às mãos, nem quais são nove dentre os livros mencionados. Só me ficou na lembrança um deles: **Moby-Dick**. O título ficou gravado na minha pobre memória porque me surpreendeu. Eu, que do livro só conhecia a versão cinematográfica, fiquei perplexa: por que seria que o livro teria tocado tanto Guimarães Rosa? Mas, no momento, não investiguei a questão. Anos

\* Ministério das Relações Exteriores. Autora de **Guimarães Rosa: Diplomata** (FUNAG, MRE, 1987); **A raiz da alma** (São Paulo: EDUSP, 1992); **O roteiro de Deus: dois estudos sobre Guimarães Rosa** (São Paulo: Mandarin, 1996); **O espelho: contribuição ao estudo de Guimarães Rosa** (São Paulo: Mandarin, 1998); **Palavra e tempo: ensaios sobre Dante, Carroll e Guimarães Rosa** (São Paulo: Mandarin, 2001) e **As três Graças: nova contribuição ao estudo de Guimarães Rosa** (São Paulo: Mandarin, 2001).

depois, um amigo, o Doutor Alfredo José Mansur, enviou-me, por acaso, um texto de crítica literária sobre o livro de Melville. Fiquei surpresa e vislumbrei inúmeros possíveis pontos de contato com a obra de Rosa.

Após leitura de *Moby-Dick* e de vários estudos críticos sobre a obra de Melville, pareceu-me que os dois autores estão unidos no que se poderia chamar a expressão de uma mesma atitude básica diante da existência: diante da vida e do mundo. Suas personagens em *Moby-Dick* e em *Grande sertão: veredas*, estão situados nesta disposição básica – é o seu lugar – e a tomam de maneira variada. A disposição básica descrita por ambos, pareceu-me ser aquela que Heidegger menciona em seu *Parmenides* (Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1998) como o maravilhar-se dos gregos – θαυμάζειν. Platão (*Teeteto*, 155 D 2) e Aristóteles (*Metafísica*, A, 2, 982b 11) já haviam mencionado o maravilhar-se como a atitude que estimula a vontade de saber, como a origem da filosofia. Este maravilhar-se difere, entretanto, de outros tipos de atitude que lhe são parecidos, tais como a surpresa, o espanto, o estupor, a reverência, a admiração. Todos estes tipos de maravilhar-se deparam algo que sai do normal: algo que, em comparação com a vida ordinária, é extraordinário. Ao contrário, o maravilhar-se dos gregos, segundo Heidegger, depara o estranho justamente no que é mais comum e ordinário. Tudo o que nos é o mais costumeiro e familiar surge-nos, de repente, inexplicavelmente, como estranho, como intrigante, como preocupante. Neste caso, tudo é estranho e desconhecido e nada permanece de conhecido e costumeiro. O θαυμάζειν abarca todo o ser do homem: a vida e o mundo. Tudo, de repente, é fonte de perplexidade e de estranheza. Não há como sair da perplexidade. Tudo está permeado por ela. Esta perplexidade do maravilhar-se grego é, assim, o solo sobre o qual o ser humano caminha, enquanto ser histórico: enquanto ser dotado de λογος. A famosa frase de Aristóteles já especificava que o homem é “o animal dotado de razão”, traduzindo-se λογος por *razão*. Heidegger, por outro lado, traduz λογος por *palavra*: o homem é o ser vivente dotado de palavra. O fato de ser dotado de palavra é o que torna este ser vivente um ser histórico, que conhece as modalidades do espaço e do tempo: o que foi, é e será. Ao conhecer a totalidade do espaço e do tempo, que lhe é aberta pela linguagem, o homem é o ser dotado de mundo. Os animais, como sabemos, têm meio ambiente; os homens têm mundo, o que implica linguagem, sociedade, costumes, cultura, tradição. Nunca encontraremos o que alguns gostariam de classificar como o “homem natural”, deixado a si mesmo na floresta, isolado de seu semelhante, destituído de cultura. Ser homem já implica, desde sempre, palavra, cultura, relação com o outro e com a natureza.

Ainda segundo Heidegger, na sua obra acima mencionada, alguns pensadores gregos no início da filosofia, entre eles Parmênides e Anaximandro, falaram, justamente esta perplexidade diante do mundo. Falaram esta perplexidade original, que nos torna homens, que nos dá um mundo. A palavra, que fala o começo do

mundo humano, o começo do homem, é, segundo ele, o  $\mu\upsilon\theta\omicron\varsigma$ . O mito fala sempre o lugar em que surge o homem, em que surge a perplexidade, o estranho, o preocupante, em que surge aquilo que os gregos chamavam de  $\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\iota\omicron\varsigma$ : o “demoníaco”, o sobrenatural, o sagrado. Assim sendo, o mito fala a estória dos deuses. Utiliza, para tanto, o que é costumeiro, o que é o mais comum e familiar. Heidegger diz, por exemplo, que as palavras *noite* e *dia*, que indicam o que é o mais comum, recorrente e corriqueiro, são palavras que, para os gregos, nomeiam esse lugar da perplexidade, este lugar do demoníaco, do sagrado. Como se sabe, o sagrado, para Heidegger, é o surgimento da essência do Ser: a Verdade. O mito é a palavra que diz a verdade. Verdade, em grego, se diz  $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$  – descobrir, tirar do escondido, da  $\lambda\eta\tau\eta$ , *lete*. A verdade é aquilo que sai do latente, que surge do latente, que mantém com o latente uma perpétua relação de oposição.

## II

A partir destas breves considerações, ao debruçar-me sobre *Moby-Dick* e *Grande sertão: veredas*, pareceu-me que *sertão* e *mar* são palavras com que Guimarães Rosa e Melville falam, respectivamente, o lugar do sagrado, do  $\theta\alpha\nu\mu\alpha\zeta\epsilon\iota\nu$ . São palavras com que falam a verdade, o descobrir, a  $\alpha\text{--}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ . O *sertão* e o *mar* seriam, nessas circunstâncias, nomes primordiais – mitos – que falariam o lugar em que o sagrado surge e se esconde ao mesmo tempo, o lugar da perplexidade. Falariam, assim, o que é o mais comum, o mais familiar e ordinário, aquilo com o que estamos de tal maneira habituados, que não mais percebemos expressamente. Não nos surpreende, portanto, que Ishmael sinta vontade de navegar, de conhecer o mar – de conhecer o mundo, como ele diz – e a pesca à baleia. É algo que nos surge como natural. Na verdade, por tantas vezes já nos deparamos com os relatos da vida de jovens, que querem conhecer o mundo e aventurar-se no desconhecido, que a vontade de Ishmael não nos espanta mais. Mas, subitamente, o mundo transforma-se em estranho para Ishmael: o mar é, para ele, uma “everlasting terra incognita” (Melville, 1986, p. 258), isto é, é a imagem da terra tornada desconhecida, incógnita, é a imagem do familiar tornado subitamente estranho para sempre, do sólido e firme tornado fluido e cambalente. Assim, já nas primeiras palavras de Ishmael sobre o mar, damos-nos conta de que estamos diante do estranho.

Why is almost every robust boy with a robust healthy soul in him, at some time or other crazy to go to sea? Why upon your first voyage as a passenger, you yourself feel such a mystical vibration, when first told that you and your ship were now out of sight of land? Why did the old Persians hold the sea holy? Why did the Greeks give it a separate deity and own brother to Jove? Surely all this is not without

meaning. And still deeper the meaning of that story of Narcissus, who because he could not grasp the tormenting, mild image he saw in the fountain, plunged into it and was drowned. But the same image, we ourselves see in all rivers and oceans. It is the image of the un-graspable phantom of life; and this is the key to it all.<sup>1</sup> (Melville, 1986, p. 13)

E, mais adiante, marca o caráter sobrenatural do mar e compara o pensamento ao aventurar-se sobre suas águas:

Glimpses do ye see of that mortally intolerable truth; that all deep, earnest thinking is but the intrepid effort of the soul to keep the open independence of her sea; while the wildest winds of heaven and earth conspire to cast her on the treacherous, slavish shore?

But as in landlessness alone resides the highest truth, shoreless, indefinite as God – so, better is it to perish in that howling infinite, than be ingloriously dashed upon the lee, even if that were safety.<sup>2</sup> (Melville, 1986, p. 105)

...man has lost that sense of the full awfulness of the sea which aboriginally belongs to it.<sup>3</sup> (Melville, 1986, p. 259)

There is, one knows not what sweet mystery about this sea [the Pacific], whose gently awful stirrings seem to speak of some hidden soul beneath...<sup>4</sup> (Melville, 1986, p. 442)

O oceano Pacífico, visto como estranho e misterioso, abarca todo o volume do mundo e surge como um ser divino, o coração da terra: “Thus this mysterious, divine Pacific zones the world’s whole bulk about; makes all coasts one bay to it; seems the tide-beating heart of earth. Lifted by those eternal swells, you needs must own the seductive god, bowing your head to Pan”.<sup>5</sup> (Melville, 1986, p. 442)

---

<sup>1</sup> “Por que, mais tarde ou mais cedo, quase todo rapaz robusto, com uma alma saudável e robusta, fica louco para ir para o mar? Por que, na sua primeira viagem como passageiro, você mesmo sente uma vibração mística quando lhe dizem que se perdeu a terra de vista? Por que os antigos persas consideravam o mar sagrado? Por que os gregos lhe dão uma divindade separada, o próprio irmão de Zeus? Com certeza, isto não deixa de ter sentido. E é mais profundo ainda o sentido daquela estória de Narciso, que, por não poder alcançar a suave e atormentadora imagem que via na fonte, mergulhou nela e afogou-se. Mas vemos a mesma imagem em todos os rios e oceanos. É a imagem do inalcançável fantasma da vida; e esta é a chave de tudo”.

<sup>2</sup> “Você entrevê vislumbres daquela verdade mortalmente intolerável; que todo pensamento profundo e sério não passa do esforço intrépido da alma para manter a independência aberta de seu mar; enquanto os mais selvagens ventos do céu e da terra conspiram para lançá-la na praia traiçoeira e servil. / Mas, como é somente na ausência de terra que reside a mais alta verdade, sem margens, indefinida como Deus – é melhor morrer naquele infinito uivante do que ser lançado de maneira inglória ao abrigo, mesmo que isto signifique segurança”.

<sup>3</sup> “... o homem perdeu o sentido da inteira majestade do mar que, originariamente, a ele pertence”.

<sup>4</sup> “Há um não se sabe que de doce mistério nesse mar [o Pacífico], cujos movimentos, suavemente majestosos, parecem falar de alguma alma escondida sob eles...”.

<sup>5</sup> “Assim, este Pacífico, misterioso e divino, cinge o mundo todo; transforma todas as costas numa única baía; parece o coração do mundo que bate as marés. Elevados por aquelas vagas eternas, é necessário reconhecer o deus sedutor, inclinando a cabeça a Pan”.

Da mesma forma, não nos chama a atenção o fato de a vida de um jagunço desenrolar-se no sertão de Minas Gerais e de Goiás, ao longo do rio São Francisco. É fato comum e familiar. Entretanto, em suas palavras ao interlocutor silencioso, Riobaldo marca sempre, repetidamente, o caráter estranho do seu mundo – do sertão.

O sertão é do tamanho do mundo. (Rosa, 1970, p. 59)

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. (Rosa, 1970, p. 79)

Sertão, – se diz –, o senhor querendo procurar, nunca não encontra. De repente, por si, quando a gente não espera, o sertão vem. (Rosa, 1970, p. 289)

O senhor faça o que queira ou o que não queira – o senhor toda-a-vida não pode tirar os pés: que há-de estar sempre em cima do sertão. O senhor não creia na quietação do ar. Porque o sertão se sabe só do alto. Mas, ou ele ajuda, com enorme poder, ou é traiçoeiro muito desastroso. (Rosa, 1970, p. 402)

O senhor vê aonde é o sertão? Beira dele, meio dele? (Rosa, 1970, p. 451)

### III

O *sertão* e o *mar* seriam, portanto, nomes do lugar do estranho, da perplexidade, do demoníaco, do sagrado, da verdade: o lugar próprio do ser humano. Ainda segundo Heidegger, lugar, em grego, é *topos*.

τοπος is the Greek for “place”, although not a mere position in a manifold of points, everywhere homogeneous. The essence of the place consists in holding gathered, as the present “where”, the circumference of what is in its nexus, what pertains to it and is “of” it, of the place. The place is the originally gathering holding of what belongs together and is thus for the most part a manifold of places reciprocally related by belonging together, which we call a settlement or a district (*Ortschaft*). In the extended domain of the district there are roads, passages, and paths. A δαίμωνιος τοπος is an “uncanny district”. That now means: a “where” in whose squares and alleys the uncanny shines explicitly and the essence of Being comes to presence in an eminent sense.<sup>6</sup> (Heidegger, 1998, p. 117)

<sup>6</sup> “τοπος é o grego para ‘lugar’, sem entretanto indicar uma mera posição num conjunto de pontos, todos homogêneos. A essência do lugar consiste em prender, unificando como o presente ‘onde’, a circunferência daquilo que se encontra em seu nexa, aquilo que pertence a ele e é ‘dele’, do lugar. O lugar é o prender unificador original daquilo que deve estar junto e é assim, na maior parte, um conjunto de lugares relacionados reciprocamente por se pertencerem, o qual chamamos um assentamento ou um distrito (*Ortschaft*). No espaço estendido do distrito existem estradas, passagens e caminhos. Um δαίμωνιος τοπος é um distrito ‘estranho’. Isto quer dizer: um ‘onde’, em cujas praças e becos o estranho brilha explicitamente e a essência do Ser vem à presença em sentido preeminente”.

Assim como no mar há as chamadas *veias*, ao longo das quais se movimentam instintivamente as baleias – “Besides, when making a passage from one feeding-ground to another, the sperm whales, guided by some infallible instinct – say, rather, secret intelligence from the Deity – mostly swim in *veins*, as they are called” (Melville, 1986, p. 188-189)<sup>7</sup> –, no sertão há as veredas. *Veias* e *veredas* são rotas e roteiros de viagem no mar e no sertão, obedecendo o que Ishmael chama de a “secret intelligence from the Deity”, obedecendo o que Riobaldo chama de “o roteiro de Deus” (Rosa, 1970, p. 233). O sertão, com suas veredas, e o mar, com suas veias – suas “estradas, passagens e caminhos”, como diz Heidegger – são palavras primordiais que falam o lugar. O lugar é, como vimos, aquilo que reúne o que deve estar unido, o que se pertence. É o centro que detém os pontos da circunferência. Apesar da imagem geométrica, o lugar não é algo de abstrato, válido para qualquer espaço e tempo, pontos equivalentes entre si, mas é onde encontramos o tempo feliz, εὐδαιμονίος, único, que detém o começo do ser humano, da história, e ao qual tudo subsequente está ligado: do qual tudo emerge, tudo aparece em seu ser próprio, e para onde tudo volta, tudo imerge. O lugar é, portanto, o início da história, o início do ser humano. O lugar, entretanto, tem seu fundamento naquilo que, ininterruptamente, impede o emergir, naquilo que os gregos chamavam de *lete*.

Referindo-se ao mito que termina a República de Platão e que descreve o que comumente se tem tomado como a descrição da transmigração das almas, Heidegger comenta o lugar em que as almas permanecem por um tempo definido para, depois, voltar à terra. Este lugar seria o último no âmbito do estranho, daquilo que ocasiona perplexidade.

The last place within the district of the uncanny, consequently the one at which the wanderer must stop immediately prior to the transition to a new mortal course, is το της Ληθης πεδιον, the field of withdrawing concealment in the sense of oblivion. In the field of ληθη the whole wandering is gathered. Here the “demonic” of the entire locality dwells in the most extreme and highest sense. (...) The field of concealment is opposed to all φῦσις.<sup>8</sup> (Heidegger, 1998, p. 118)

Para Heidegger, o campo da *lete*, do esquecimento, é “demoníaco”, sagrado, em sentido preeminente, pois, nele, tudo desaparece, não há qualquer surgimento – qualquer φῦσις – e encontramos o vazio:

---

<sup>7</sup> “Além disso, quando passam de um campo de alimentação para outro, os cachalotes, guiados por um instinto infalível – digamos, por uma informação secreta, recebida da Divindade – nadam, na maior parte das vezes, em *veias*, como são chamadas”.

<sup>8</sup> “O último lugar no distrito do estranho, isto é, aquele em que o viajante deve parar imediatamente antes da transição a um novo período mortal, é o το της Ληθης πεδιον, o campo do encobrir-se que se afasta, no sentido do esquecimento. No campo da ληθη toda a viagem está recolhida. Aqui, encontra-se, em seu sentido mais extremo e alto, o ‘demoníaco’ de toda a localidade. (...) o campo do encobrimento opõe-se a toda φῦσις”.



The place is void – there is nothing at all that is ordinary in it. But the void is precisely what remains and what comes into presence there. The barrenness of the void is the nothing of the withdrawal. The void of the place is the look that looks into it and “fills” it. The place of λητη is that “where” in which the uncanny dwells in a peculiar exclusivity. The field of λητη is, in a preeminent sense, “demonic”.<sup>9</sup> (Heidegger, 1998, p. 119)

É desse lugar vazio da *lete*, que, como diz Heidegger, surge o homem como aquele ser que, na sua historicidade, abriga e conserva no aparecer a α-ληθεια, a verdade. É deste lugar da *lete* que emerge o homem como aquele ser que lembra. A verdade não elimina a *lete*, o esquecimento, o encobrimento, o retirar-se e afastar-se levado a cabo por aquilo que não deixa nada aparecer, mas mantém, enquanto verdade, enquanto aparecer, sua relação com este “retirar-se daquilo que aparece em seu aparecer” (Heidegger, 1998, p. 124). O que aparece ao mesmo tempo desaparece. Surge velado: surge como mistério, como segredo. A verdade é uma perpétua luta para preservar e manter na presença – para lembrar – o que, na própria presença e no próprio aparecer, retira-se, afasta-se, é esquecido: o mistério.

Man stems from the district of the uncanny divine place of withdrawing concealment. And since λητη pertains to the essence of αληθεια, un-concealedness itself cannot be the mere elimination of concealedness. The α in α-ληθεια in no way means simply an undetermined universal “un-” and “not”. Rather, the saving and conserving of the un-concealed is necessarily in relation to concealment, understood as the withdrawal of what appears in its appearing. The conserving is grounded in a perpetual saving and preserving. This preserving of the unconcealed comes to pass in its pure essence when man strives freely for the unconcealed and does so incessantly throughout his mortal course on earth. To strive for something freely and to think only of it is in Greek μναομαι; the “perpetual” endurance on a path and a course is in Greek ανα –; the incessant thinking of something, the pure saving into unconcealedness of what is thought, is thus αναμνησις.<sup>10</sup> (Heidegger, 1998, p. 124)

<sup>9</sup> “O lugar é vazio – nele não há nada de comum. Mas o vazio é precisamente o que permanece e o que, no lugar, entra em presença. A infertilidade do vazio é o nada do afastar-se. O vazio do lugar é o olhar que olha para dentro dele e que o ‘preenche’. O lugar da ληθη é aquele ‘onde’, em que o estranho se encontra em particular exclusividade. O campo da ληθη é, num sentido preeminente, ‘demoníaco’”.

<sup>10</sup> “O homem recebe sua origem do distrito do lugar estranho e divino, em que se encontra o encobrimento que se afasta. E como a ληθη pertence à essência da αληθεια, o próprio não-encobrimento não pode ser a mera eliminação do encobrimento. O α em α-ληθεια não significa, de maneira alguma, simplesmente um universal indeterminado, um ‘des’ e ‘não’. Ao contrário, o salvar e preservar do des-coberto está necessariamente em relação com o encobrimento, entendido como o afastar-se daquilo que aparece em seu aparecer. A conservação fundamenta-se num perpétuo salvar e preservar. O preservar do descoberto acontece, em sua pura essência, quando o homem busca livremente o descoberto e o faz sem cessar durante seu curso mortal na terra. Buscar alguma coisa livremente e pensar somente nela se diz em grego μναομαι; a ‘perpétua’ manutenção de um caminho e de um curso se diz em grego ανα –; o pensar incessante de algo, a pura conservação no descoberto daquilo que é pensado, é, assim, αναμνησις”.

Esta luta para preservar o aparecer é, assim, um pensar incessante que mantém no aparecer aquilo que é pensado. Este preservar é o que os gregos, segundo Heidegger, chamavam “anamnesis”, memória.

In Plato's sense, i.e., thought in the Greek way, the relation to the Being of beings is therefore  $\alpha\nu\alpha\mu\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ . This word is usually translated as “memory” or perhaps “recollection”. This translation transforms everything into the “psychological” and does not at all touch the essential relation to  $\iota\delta\epsilon\alpha$ . The translation of  $\alpha\nu\alpha\mu\nu\eta\sigma\iota\varsigma$  by “recollection” implies it is a matter here only of something “forgotten” welling up in man once again. But we have learned in the meantime that the Greeks experience forgetting as the event of the concealment of beings; accordingly, so-called “memory” is actually based on unconcealedness and disclosedness.<sup>11</sup> (Heidegger, 1998, p. 124)

Lembrar – a memória –, portanto, não é o simples retomar de algo que havia caído em esquecimento, mas baseia-se no encobrimento: naquilo que nunca aparece, que é perpétuo retirar-se, afastar-se. Assim é que a palavra que lembra – o mito – não retira nada do encoberto: “That is decisive: the  $\mu\upsilon\theta\omicron\varsigma$  does not tear away from concealment something unconcealed but speaks out of the region from which springs forth the original essential unity of the two, where the beginning is”.<sup>12</sup> (Heidegger, 1998, p. 125)

#### IV

As palavras *sertão* e *mar* falam, assim, a unidade essencial do encoberto e do descoberto, falam a verdade: o começo. Falam o que deve ser lembrado, o lugar, o  $\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\iota\omicron\varsigma$ . “O sertão não chama ninguém às claras; mais, porém, se esconde e acena”. (Rosa, 1970, p. 395)

No sertão, que surge como mistério, como presença da ausência – “se esconde e acena” –, está, portanto, o sagrado: “Deus existe mesmo quando não há” (Rosa, 1970, p. 49). “Deus é urgente sem pressa. O sertão é dele” (Rosa, 1970, p. 380). “Só que o sertão é grande ocultado demais” (Rosa, 1970, p. 382). Riobaldo lembra constantemente o lugar: “Lugar não onde. Lugares assim são simples – dão nenhum aviso”. (Rosa, 1970, p. 76)

---

<sup>11</sup> “No sentido usado por Platão, isto é, pensada da maneira grega, a relação ao Ser dos seres é, portanto,  $\alpha\nu\alpha\mu\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ . Esta palavra é comumente traduzida por ‘memória’ ou talvez ‘recordação’. Esta tradução transforma tudo no ‘psicológico’ e não toca, de maneira alguma, a relação essencial à  $\iota\delta\epsilon\alpha$ . A tradução de  $\alpha\nu\alpha\mu\nu\eta\sigma\iota\varsigma$  por ‘recordação’ daria a entender que se trata, aqui, somente de algo ‘esquecido’ que volta outra vez à mente. Mas aprendemos, no meio tempo, que os gregos experimentam o esquecer como o acontecimento do encobrimento dos seres; consequentemente, a assim dita ‘memória’ está, na verdade, baseada no descobrimento e no abrir”.

<sup>12</sup> “Isto é indubitável: o  $\mu\upsilon\theta\omicron\varsigma$  não arranca do encoberto algo descoberto, mas fala a partir da região de onde surge a unidade essencial, original, dos dois, de onde está o começo”.



Segundo Riobaldo, “tudo é e não é” (Rosa, 1970, p. 12), tudo nos põe diante da perplexidade. Assim, Riobaldo viaja pelo sertão, constantemente preocupado com o sagrado, com a existência de Deus e do demo: “É preciso de Deus existir a gente, mais; e do diabo divertir a gente com a sua nenhuma existência” (Rosa, 1970, p. 237). Ele sente a necessidade de reconhecer a presença do sagrado e de louvá-la: “As vezes eu penso: seria o caso de pessoas de fé e posição se reunirem, em algum apropriado lugar, no meio dos gerais, para se viver só em altas rezas, fortíssimas, louvando a Deus e pedindo glória do perdão do mundo”. (Rosa, 1970, p. 47)

Em busca de fazer um pacto com o demônio, o sagrado lhe aparece, nas Veredas Mortas, no seu surgimento original, primeiro, em que o sobrenatural ainda não está separado em bem e mal, em Deus ou o demo:

E qualquer coisa que não vinha. Não vendo estranha coisa de se ver. (...) Feito o arfo de meu ar, feito tudo: que eu então havia de achar melhor morrer duma vez, caso que aquilo agora para mim não fosse constituído. E em troca eu cedia às araras, tudo meu, tudo o mais – alma e palma, e desalma...Deus e o Demo. (Rosa, 1970, p. 318)

O sagrado surge como escuridão da noite, como silêncio, como vazio, como nada: “As coisas assim a gente mesmo não pega nem abarca. Cabem é no brilho da noite. Aragem do sagrado. Absolutas estrelas!”. (Rosa, 1970, p. 319)

Riobaldo lembra, pois, para além dos entes que povoam seu mundo, o lugar do vazio, “como que já estivesse rendido de avesso, de meus íntimos esvaziado” (Rosa, 1970, p. 319): “Mas conto ao senhor as coisas, não conto o tempo vazio, que se gastou” (Rosa, 1970, p. 402). A esse propósito é interessante notar que o deserto do Liso do Sussuarão surge, nessas circunstâncias, como a epítome do sertão, como uma figuração do vazio: “... e o miolo mal do sertão residia ali, era um sol em vazios”. (Rosa, 1970, p. 40)

Ishmael, por outro lado, falando figurativamente de si próprio, descreve o efeito que o oceano tem sobre ele:

... this absent-minded youth (...) takes the mystic ocean at his feet for the visible image of that deep, blue, bottomless soul, pervading mankind and nature. (...) In this enchanted mood, thy spirit ebbs away to whence it came; becomes difused through time and space; like Cranmer’s sprinkled Pantheistic ashes, forming at last a part of every shore the round globe over.

There is no life in thee, now, except that rocking life imparted by a gently rolling ship; by her, borrowed from the sea; by the sea, from the inscrutable tides of God.<sup>13</sup> (Melville, 1981, p. 152)

<sup>13</sup> “... este jovem distraído (...) toma o oceano místico a seus pés pela imagem visível daquela alma profunda, azul, sem fundo, que permeia a humanidade e a natureza (...) Nesta disposição encantada, teu espírito vaza para o lugar de onde veio; difunde-se pelo tempo e pelo espaço; como as esparzidas cinzas panteístas de

Ele também vê o sagrado no oceano, vê o mistério – “the inscrutable tides of God”, que o levam de volta à origem. O oceano figura, assim, o mistério da Vida, humana e da natureza – o mistério que nos circunda como as águas do mar: “The unsounded ocean you gasp in, is Life...”.<sup>14</sup> (Melville, 1981, p. 300)

Diante da persistência do mistério, que nos envolve, Ishmael pergunta-se se o latente – a *lete* –, o escondido, o escuro, não seria o elemento próprio da nossa essência, apesar de a luz ser mais condizente com a nossa parte mortal: “...as if darkness were indeed the proper element of our essences, though light be more congenial to our clayey part”.<sup>15</sup> (Melville, 1981, p. 59)

É justamente sobre esse mistério da luz – que, “forever remains white or colorless in itself”<sup>16</sup> (Melville, 1981, p. 186) –, que Ishmael medita no capítulo “The Whiteness of the Whale” [“A Brancura da Baleia”]: “It was the whiteness of the whale that above all things appalled me”.<sup>17</sup> (Melville, 1981, p. 178)

Tradicionalmente, o branco surge aos homens como símbolo de pureza, de inocência, do poder da divindade. Ao mesmo tempo, entretanto, é também a cor que indica a palidez da morte, o sudário, o terror das aparições sobrenaturais: “Nor, in some things, does the common, hereditary experience of all mankind fail to bear witness to the supernaturalism of this hue”.<sup>18</sup> (Melville, 1981, p. 182)

But not yet have we solved the incantation of this whiteness, and learned why it appeals with such power to the soul; and more strange and far more portentous – why, as we have seen, it is at once the most meaning symbol of spiritual things, nay, the very veil of the Christian’s Deity; and yet should be as it is, the intensifying agent in things the most appalling to mankind.<sup>19</sup> (Melville, 1981, p. 185)

Essa ambiguidade do branco, que nos deixa perplexos, está, segundo Ishmael, no fato de representar um vazio – a ausência de cor:

Or is it, that as in essence whiteness is not so much a color as the visible absence of color, and at the same time the concrete of all colors; it is for these reasons that

---

Cranmer, formando, finalmente, uma parte de toda praia em todo o globo. Agora, não há vida em ti, a não ser aquela vida oscilante que é transmitida pelo navio em seu suave balanceio; pelo navio, transmitida do mar; pelo mar, conferida pelas marés inescrutáveis de Deus”.

<sup>14</sup> “O oceano inexplorado em que você ofega é a Vida”.

<sup>15</sup> “... como se a escuridão fosse, na verdade, o elemento apropriado a nossas essências, apesar de a luz ser mais condizente com a nossa parte de argila”.

<sup>16</sup> “que permanece para sempre branca ou sem cor em si mesma”.

<sup>17</sup> “Era a brancura da baleia que, acima de tudo, me aterrorizava”.

<sup>18</sup> “Nem, em algumas coisas, a herança da experiência comum a toda a humanidade deixava de dar testemunho do sobrenaturalismo dessa tonalidade”.

<sup>19</sup> “Mas ainda não solucionamos o encantamento dessa brancura, nem aprendemos porque atrainos com tanto poder a alma; e, mais estranho e ainda mais portentoso – por que, como vimos, é o símbolo mais significativo de coisas espirituais, e, mais, o próprio véu da Divindade cristã e, ainda assim, o agente que intensifica as coisas que mais aterrorizam a humanidade”.

there is such a dumb blankness, full of meaning, in a wide landscape of snows – a colorless, all-color of atheism from which we shrink?<sup>20</sup> (Melville, 1981, p. 186)

O branco, a “visible absence of color” que é, ao mesmo tempo, “the concrete of all colors”, surge na luz que, como o sertão de Riobaldo, “se esconde e acena” – “um sol em vazios”. É o vazio, o nada, que esconde tudo: “And of all these things the Albino whale was the symbol”.<sup>21</sup> (Melville, 1981, p. 186)

É interessante notar, ainda, que as palavras primordiais dos gregos, mencionadas por Heidegger, “dia” e “noite”, são utilizadas por Riobaldo para indicar, justamente, essa unidade essencial, impossível de ser desfeita – mas que o pensamento esquecido do Ser não capta – do encoberto e do descoberto, da escuridão e da luz, que constitui a verdade – *αληθεια*. Com efeito, Riobaldo diz que os herógenes atravessam pelos homens de Titão Passos, “sem a gente perceber, como a noite atravessa o dia, de manhã à tarde, seu pretume dela escondido no branco do dia, se presume” (Rosa, 1972, p. 230). A noite e o dia, o “pretume” e o “brancor”, o encoberto e o descoberto, “the absence of color” e o “concrete of all colors”, estão juntos, são, no fundo, o mesmo, só que o pensamento esquecido dessa unidade essencial não a percebe e, portanto, não a diz. As palavras do dizer comum não lembram – *αναμνησις* – não respondem a um chamado, não são palavras primordiais. Heidegger diz: “The legendary word is a response to the word of an appeal in which Being itself dispenses itself to man and therewith first indicates the paths a seeking might take within the sphere of what is disclosed in advance”.<sup>22</sup> (Heidegger, 1998, p. 128)

Este chamado ao qual respondem as palavras primordiais, míticas, é, assim, o surgimento inesperado da unidade essencial da verdade: é o surgimento de uma ausência que, sem perder seu ser de ausência, é uma presença: é a presença daquilo que está ausente em sua ausência. Encontrar a presença da ausência é a *saudade*. A saudade do que nos surge presentemente como ausente é o chamado a lembrar: a palavra de um “appeal in which Being itself dispenses itself to man” [a palavra de um chamado na qual o próprio Ser se dispensa ao homem], e indica os caminhos para que uma busca possa começar. Este chamado do *mar* e do *sertão* é o que torna o homem um ser histórico. Encontrar a ausência em sua presença é encontrar o segredo, é encontrar o mistério: aquilo que surge mas que não se desvenda – o estranho, o *δαίμωνιος*.

<sup>20</sup> “Ou será que, como a branca não é tanto uma cor quanto a ausência visível de todas as cores e, ao mesmo tempo, a concreção de todas as cores, é por isso que há um tal vazio mudo, cheio de significado, numa extensa paisagem de neve – um ateísmo sem cor, de toda cor, que nos repele?”.

<sup>21</sup> “E de tudo isso a baleia albino era o símbolo”.

<sup>22</sup> “A palavra lendária é uma resposta a uma palavra de chamado, na qual o próprio Ser se dispensa aos homens e, com isto, indica pela primeira vez os caminhos que poderá tomar uma busca na esfera daquilo que é descoberto antecipadamente”.

Ishmael utiliza também, como Riobaldo, termos que se referem ao tempo, para indicar a mesma unidade essencial – que surge como o vazio: neste caso, a transparência e serenidade do ar:

These temporary apprehensions, so vague but so awful, derived a wondrous potency from the contrasting serenity of the weather, in which, beneath all its blue blandness, some thought there lurked a devilish charm, as for days and days we voyaged along, through seas so wearily, lonesomely mild, that all space, in repugnance to our vengeful errand, seemed vacating itself of life before our urn-like prow.<sup>23</sup> (Melville, 1981, p. 221)

Sob a “serenidade” e transparência azul da atmosfera, está escondido algo “devilish”, algo demoníaco, misterioso, origem de perplexidade – e o espaço parece “vacating itself”.

A própria baleia, na sua brancura sobrenatural, é, como vimos, um exemplo da unidade essencial do presente e do ausente: ela é observada, estudada, cantada, mas mantém-se desconhecida, invisível, inefável – pois “the sperm whale scientific or poetic, lives not complete in any literature. Far above all other hunted whales, his is an unwritten life” (Melville, 1981, p. 128).<sup>24</sup> O jato de água de Moby-Dick, surgindo à luz prateada da lua no silêncio da noite, assemelha-se a “some plumed and glittering god uprising from the sea” (Melville, 1981, p. 219):<sup>25</sup> é o δαίμονιος surgindo no mar, criando, nesse surgir, o lugar – o τοπος. Trazendo à existência o τοπος primordial,

when the memory of the first man was a distinct recollection, and all men his descendants, unknowing whence he came, eyed each other as real phantoms, and asked of the sun and the moon why they were created and to what end; when though, according to Genesis, the angels indeed consorted with the daughters of men, the devils also, add the uncanonical Rabbins, indulged in mundane amours.<sup>26</sup> (Melville, 1981, p. 219)

---

<sup>23</sup> “Estas impressões temporárias, tão vagas mas tão terríveis, recebiam uma potência maravilhosa da serenidade contrastante do clima, na qual alguns acreditavam que se escondia, sob sua aparente suavidade azul, um encanto demoníaco, quando, por dias e dias, viajávamos, através de mares tão cansativa e solitariamente brandos, que todo o espaço, em repugnância a nossa tarefa vingativa, parecia esvaziar-se de vida diante de nossa proa, que se assemelhava a uma urna”.

<sup>24</sup> “o cachalote, científico ou poético, não surge completo em literatura alguma. Muito acima de toda outra baleia caçada, a sua é uma vida não registrada”.

<sup>25</sup> “algum deus emplumado e brilhante emergindo do mar”.

<sup>26</sup> “quando a lembrança do primeiro homem era uma recordação clara e quando todos os seus descendentes, ignorando de onde ele provinha, olhavam-se uns aos outros como verdadeiros fantasmas e perguntavam ao sol e à lua por que haviam sido criados e para que fim; quando, entretanto, de acordo com o Gênese, os anjos uniam-se às filhas dos homens e, como acrescentam os Rabis não canônicos, os demônios também deixavam-se envolver em amores mundanos”.

As próprias personagens – Ishmael e Riobaldo –, enquanto seres humanos, são, pois, preeminentemente, lugar do estranho, do δαίμονιος, do sagrado. Na origem de ambos há um mistério, um segredo, algo encoberto: Riobaldo é de “escuro nascimento” (Rosa, 1970, p. 35), não conhece o pai; Ishmael, por outro lado, é o nome do filho ilegítimo que Abraão teve com sua serva Hagar. Além disso, o nome Ishmael pode ser um nome inventado com o qual a personagem se apresenta. Com efeito, é a voz de Ishmael que inicia o texto de *Moby-Dick*, dizendo: “Call me Ishmael” [Chamem-me Ismael] (Melville, 1981, p. 11). O nome pode ser um pseudônimo, mas poderia, caso esta hipótese seja correta, encobrir o verdadeiro sentimento da personagem sobre sua identidade: ao adotar o nome de Ishmael, ele estaria se considerando um órfão, um homem sem pai legítimo. No final do livro, quando, como único sobrevivente do *Pequod*, é resgatado pelo *Rachel*, Ishmael diz: “It was the devious-cruising Rachel, that in her retracing search after her missing children, only found another orphan”<sup>27</sup> (Melville, 1981, p. 521). Na verdade, para ele, o homem, enquanto tal, é sempre órfão e sua paternidade, desconhecida: “Our souls are like those orphans whose unwedded mother die in bearing them: the secret of our paternity lies in their grave, and we must there to learn it”<sup>28</sup> (Melville, 1981, p. 450)

É justamente esse mistério na origem do ser humano, o mistério da paternidade, que o Capitão Ahab ataca, ao perseguir a baleia branca: o vazio da ausência de cor, a luz, na origem da sua consciência humana. Ishmael reflete sobre este mistério, circunda-o com observações, tenta captá-lo pela meditação; Ahab ataca-o, quer destruí-lo. Esse é o sentido de suas palavras dirigidas à luz do fogo, a quem ele se dirige como que a seu pai:

Light though thou be, thou leapest out or darkness; but I am darkness leaping out of light, leaping out of thee! (...) There is some unsuffusing thing beyond thee, thou clear spirit, to whom all thy eternity is but time, all thy creativeness mechanical. Through thee, thy flaming self, my scorched eyes do dimly see. Oh, thou foundling fire, thou hermit immemorial, thou too hast thy incommunicable riddle, thy unparticipated grief.<sup>29</sup> (Melville, 1981, p. 462)

Ahab quer eliminar violentamente o sofrimento introduzido pela luz, pela perplexidade, pelo mistério não desvendável na origem de sua existência humana, da sua orfandade. No momento extremo que precede sua morte e o naufrágio do *Pe-*

<sup>27</sup> “Era o *Rachel* errante que, repassando o rastro de seus filhos perdidos, somente encontrou um outro órfão”.

<sup>28</sup> “Nossas almas são como aqueles órfãos cujas mães solteiras morrem no parto: o segredo de nossa paternidade jaz no seu túmulo e temos que achá-lo nele”.

<sup>29</sup> “Por mais que sejas luz, emerges da escuridão; eu sou escuridão, emergindo da luz, saltando de ti! (...) Há alguma coisa que não se esparze além de ti, claro espírito, para quem toda a tua eternidade não passa de tempo, toda a tua criatividade não passa de ação mecânica. Através de ti, de teu ser flamejante, meus olhos chamuscados vêem obscuramente. Oh, fogo órfão, ermitão imemorial, tu também tens teu enigma incommunicável, teu sofrimento não partilhado”.

*quod*, o velho capitão reconhece, finalmente, que é justamente esse sofrimento que o faz homem, que lhe empresta a grandeza humana: “Oh, now I feel my topmost greatness lies in my topmost grief”.<sup>30</sup> (Melville, 1981, p. 519)

Este mistério na origem da paternidade é, assim, o que provoca a saudade, a lembrança, o *θαυμαζειν* – é o que chama e leva à busca, à viagem, ao preenchimento de uma vida histórica assumida em sua plenitude, o que “dá corpo ao acontecer”. Este mistério – o sagrado –, que está na origem de nós mesmos, é o que nos faz seres humanos – o que nos faz contemplar. Ahab encontra-o como sofrimento insuportável, que deve ser eliminado. Ishmael e Riobaldo encontram-no como origem de contemplação. Riobaldo, ao contar a seu interlocutor a história de sua vida, menciona, como Ishmael, a contemplação: menciona seu costume de “especular idéia”. O fato de que tenha sido um navio chamado *Rachel* que tenha resgatado Ishmael do mar após o naufrágio, viria, ainda, sublinhar a alusão à especulação. Como se sabe, Lia e Raquel, mulheres de Jacó, têm sido tomadas, respectivamente, nas interpretações bíblicas, como figurações da vida ativa e da vida contemplativa, respectivamente. Ishmael, neste caso, parece ter sido resgatado por Raquel – pelo *Rachel* – da vida ativa para a vida contemplativa, para a contemplação do sagrado.

Santo Agostinho, nas *Confissões* (X, 16), fala deste segredo na origem, ao afirmar ter-se tornado um problema para si mesmo: depara-se com a necessidade de descobrir o segredo de si mesmo. Como Guimarães Rosa e Melville, como todos nós, carrega em si o lugar do sagrado, do mistério e atende a seu chamado. Carrega em si a imagem e semelhança do divino. Carrega em si o *sertão* e o *mar*. Como diz Riobaldo, “Sertão: é dentro da gente”<sup>31</sup> (Rosa, 1970, p. 235). E acrescenta o que é a característica do homem que busca, atravessando o seu sertão, isto é, atravessando o *τοπος*: “Existe é homem humano. Travessia”. (Rosa, 1970, p. 460)

---

<sup>30</sup> “Agora sinto que minha mais extrema grandeza reside no meu mais extremo sofrimento”.

<sup>31</sup> Agradeço a Gerson Machado Pires Filho os agudos comentários sobre a primeira versão deste texto, que me permitiram aprimorá-lo. A tradução dos textos em inglês das obras de Melville e Heidegger são minhas.



## ABSTRACT

This essay compares the setting of João Guimarães Rosa's *Grande sertão: veredas* – that is, the *sertão* (backlands) of the States of Minas Gerais, Goiás and Bahia – and the watery expanse of the *sea*, where a quest for the white sperm-whale is enacted in Herman Melville's *Moby-Dick*. That which, in his 1942-43 winter course on Parmenides' poem at Freiburg University, Martin Heidegger called *τοπος* – the *place*, as thought of by the Greeks, is taken as the starting point for interpretation and as its basic structure. Considering this interpretative structure, *sertão* and *sea* emerge as mythical words that name the place where man, as an historical being, has his roots.

**Keywords:** Guimarães Rosa; Melville; Heidegger; Comparative literature; Philosophy; Myth.

### Referências bibliográficas

- AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. London: Penguin Classics, 1961.
- BLOOM, Harold (Ed.). *Herman Melville*. New York: Chelsea House Publications, 1986.
- HEIDEGGER, Martin. *Parmenides*. Bloomington: Indiana University Press, 1998.
- LEVIN, Harry. *The Power of Blackness*. Athens: Ohio University Press, 1980.
- LEVINE, Robert S. (Ed.). *The Cambridge Companion to Melville*. Cambridge: CUP, 1998.
- MELVILLE, Herman. *Moby-Dick*. New York: Bantam Books, 1981.
- PAVESE, Cesare. *La letteratura americana e altri saggi*. Torino: Einaudi, 1990.
- ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1970.