

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**IGOR MARTINS DIAZ HORTA**

**RIOBALDO E O NADA: NARRATIVIDADE E AS IMPLICAÇÕES  
ONTOLÓGICAS DO SER PARA-SI**

**VITÓRIA  
2023**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**IGOR MARTINS DIAZ HORTA**

**RIOBALDO E O NADA: NARRATIVIDADE E AS IMPLICAÇÕES  
ONTOLÓGICAS DO SER PARA-SI**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia, na linha de pesquisa “Filosofia Contemporânea”.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Thana Mara de Souza

**VITÓRIA  
2023**

IGOR MARTINS DIAZ HORTA

**RIOBALDO E O NADA: NARRATIVIDADE E AS IMPLICAÇÕES  
ONTOLÓGICAS DO SER PARA-SI**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovada em de 2023.

COMISSÃO EXAMINADORA:

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Thana Mara de Souza (Orientadora)  
Departamento de Filosofia - Universidade Federal  
do Espírito Santo - UFES.

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Luiza Helena Hilgert (Membra externa)  
Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP.

---

Prof. Dr. Renato dos Santos Belo (Membro externo)  
Departamento de Filosofia - Universidade Federal  
de Lavras - UFLA



**Programa de Pós-Graduação em Filosofia  
Universidade Federal do Espírito Santo**

**ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DO CURSO DE MESTRADO EM FILOSOFIA DO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA DO CENTRO DE CIÊNCIAS  
HUMANAS E NATURAIS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO - ATA Nº  
113 – 01/03/2023.**

Em sessão pública ocorrida no dia um de março de dois mil e vinte e três, através de webconferência, conforme Portaria Normativa nº 08 da Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós- Graduação/UFES, de 1º de julho de 2021, procedeu-se a avaliação da dissertação do aluno **Igor Martins Diaz Horta**. Às quatorze horas, a Profa. Dra. Thana Mara de Souza, Orientadora e Presidente da Comissão Examinadora de Defesa de Dissertação, deu início aos trabalhos, convidando o Prof. Dr. Renato dos Santos Belo (UFLA) e a Profa. Dra. Luiza Helena Hilgert (UNICAMP) - Examinadores Externos. A seguir, a Presidente solicitou ao mestrando que fizesse uma explanação de seu trabalho intitulado "**RIOBALDO E O NADA: NARRATIVIDADE E AS IMPLICAÇÕES ONTOLÓGICAS DO SER PARA-SI**". Finda a apresentação, a Presidente passou a palavra aos examinadores, que procederam à arguição do candidato. Ao final, a Comissão, em sessão reservada, deliberou pela **APROVAÇÃO** da referida dissertação nos termos do Regimento Interno do Programa de Pós-Graduação em Filosofia e a Presidente da sessão alertou que o aprovado somente terá direito ao título de Mestre após entrega da versão final de sua dissertação à Secretaria do Programa. Encerrada a sessão, eu, Profa. Dra. Thana Mara de Souza, Presidente da Comissão Examinadora, lavrei a presente ata que vai com as devidas assinaturas (De acordo com a Portaria Normativa nº 08 da Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós- Graduação/UFES de 01 de julho de 2021, membros de banca externos à UFES que não atuam como docentes permanentes ou colaboradores nos Programas de Pós-Graduação da UFES estão dispensados da obrigatoriedade de assinatura digital da ata. Caso o membro externo não assine a ata e, sendo o Coordenador o responsável final pela realização da banca, a assinatura do Coordenador via Lepisma assegura a legitimidade necessária do documento).

**Profa. Dra. Thana Mara de Souza (UFES)**  
Orientadora e Presidente da  
Comissão

Documento assinado digitalmente

 **THANA MARA DE SOUZA**  
Data: 02/03/2023 14:20:52-0300  
Verifique em <https://verificador.iti.br>

**Prof. Dr. Renato dos Santos Belo (UFLA)**  
Examinador Externo

Documento assinado digitalmente

 **RENATO DOS SANTOS BELO**  
Data: 02/03/2023 14:43:54-0300  
Verifique em <https://verificador.iti.br>

**Profa. Dra. Luiza Helena Hilgert (UNICAMP)**  
Examinadora Externa



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO

**PROTOCOLO DE ASSINATURA**



O documento acima foi assinado digitalmente com senha eletrônica através do Protocolo Web, conforme Portaria UFES nº 1.269 de 30/08/2018, por  
RICARDO CORREA DE ARAUJO - SIAPE 1646027  
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia  
Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia - PPGF/CCHNEm  
06/03/2023 às 08:35

Para verificar as assinaturas e visualizar o documento original acesse o link:  
<https://api.lepisma.ufes.br/arquivos-assinados/661873?tipoArquivo=O>

Ficha catalográfica disponibilizada pelo Sistema Integrado de  
Bibliotecas - SIBI/UFES e elaborada pelo autor

---

M379r Martins Diaz Horta, Igor, 1987-  
Riobaldo e Nada: Narratividade e as implicações ontológicas  
do ser Para-si. / Igor Martins Diaz Horta. - 2023.  
90 f.

Orientadora: Thana Mara de Souza.  
Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal  
do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Literatura. 2. Fenomenologia. 3. Sartre. 4. Grande Sertão:  
Veredas. 5. narratividade. I. Mara de Souza, Thana. II.  
Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências  
Humanas e Naturais. III. Título.

CDU:101

---

À dona Alice, *in memoriam*.

Quanto fui, quanto não fui, tudo isso sou.  
Quanto quis, quanto não quis, tudo isso me forma.  
Quanto amei ou deixei de amar é a mesma saudade em mim.

**Fernando Pessoa**

Trecho de poema presente no livro "Poesias de Álvaro de Campos"

## AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, à toda minha família que sempre foi suporte para os meus desafios na vida acadêmica, especialmente minha mãe, Sonia, quem sempre esteve próxima de mim, me apoiando e incentivando, e que, indubitavelmente, é a pessoa quem mais honro por toda sua dedicação ao árduo papel que é ser mãe.

Não posso deixar de mencionar imensa gratidão à minha orientadora, professora Dr.<sup>a</sup> Thana Mara de Souza, por toda cumplicidade, paciência e generosidade neste tempo de pesquisa que, mesmo em meio à pandemia, sempre se mostrou disponível apesar das limitações do distanciamento em quarenta; agradeço por todo aprendizado, sugestões, orientações (até mesmo ao rigor nos comentários dos meus textos rs) que muito contribuíram para meu aprendizado de pesquisa acadêmica.

Agradeço também à professora Dr.<sup>a</sup> Luisa Helena Hilgert e o professor Dr. Renato dos Santos Belo por aceitarem a composição da banca e pelas valiosas sugestões apresentadas à época da qualificação. Também aos demais professores do PPGFIL – programa de pós graduação em Filosofia da UFES, pois, ainda que indiretamente, foram importantes e contribuíram não só para a realização desta dissertação de mestrado, como também para a minha formação acadêmica.

Registro também meu agradecimento em especial ao professor Dr. Fernando Pessoa, quem me chamou a atenção com sua notável sensibilidade, ainda lá no início do curso na graduação, para a obra do Guimarães Rosa, *Grade Sertão: Veredas*, com a qual tive o privilégio de poder desenvolver esta pesquisa.

Agradeço à CAPES pelo apoio financeiro.

Quero também registrar em meus agradecimentos todos os amigos que fiz no curso de Filosofia, por todas as conversas de corredor, no CAFIL, na cantina do Honófre, pelos tempos de confraternização. Foram tempos que guardo com muito carinho, e sem dúvida foram de extrema importância em minha trajetória na UFES.

Dos amigos que fiz, em especial, faço menção de dois: Douglas e Tiago. Foram fundamentais em todo meu aprendizado, por todo tempo que passamos juntos, por tudo que compartilhamos. Minha admiração por vocês é enorme. Espero sempre poder retribuir em amizade todo afeto que tenho por vocês.

Por fim, quero agradecer a todos (até mesmo aos anônimos) que, ainda que me falte a memória, puderam contribuir direta ou indiretamente nesta etapa do mestrado. Certamente essa trajetória se construiu coletivamente, a partir de relações muito concretas que não podem ser mensuradas em sua totalidade, mas que não deixaram de atuar integralmente, às quais eu sou imensamente grato.

com carinho,  
Igor Martins Diaz Horta

## RESUMO

Esta pesquisa pretende desenvolver uma interlocução entre a obra da literatura brasileira *Grande Sertão: Veredas* (1956), de João Guimarães Rosa, e a contribuição filosófica de Jean-Paul Sartre, especificamente em seu ensaio de ontologia fenomenológica na obra *O ser e o Nada* (1943). Tal interlocução será norteadada pela relação de complementariedade entre filosofia e literatura, através de uma *vizinhança comunicante*<sup>1</sup> entre os gêneros, que integra tal aproximação no projeto filosófico de Sartre. Através da personagem-narrador Riobaldo, em sua experiência narrativa sobre seu passado jagunço no sertão, buscaremos compor nossas análises problematizando a relação entre narrar e viver em associação com as noções sartrianas a respeito das descrições ontológicas sobre o ser da consciência como ser Para-si. A partir dessa associação, acreditamos que a narração do protagonista do romance de Rosa contém elementos que expressam a condição própria da condição existencial humana à luz do pensamento sartriano: se realiza como “*totalidade destotalizada que se temporaliza em perpétuo inacabamento*” (SARTRE, 2015, p. 242). Nossa hipótese é que podemos vislumbrar em Riobaldo uma maneira autêntica de narrar que se revela como um ato reflexivo. Diante da impossibilidade de amarrar seu passado, na espécie de um destino, sua narração se abre não mais como uma consciência que atua a concatenar a verdade dos fatos passados organizando-os em uma história fechada, mas consiste em ser capturado, no ato narrativo, pela verdade da existência.

**Palavras-chaves:** Sartre; consciência; narratividade; Riobaldo; literatura.

---

<sup>1</sup> Termo cunhado por Franklin Leopoldo e Silva (2004), que consiste em conceber na relação entre filosofia e literatura um papel de complementariedade. Essa noção será desenvolvida no primeiro capítulo e norteará a metodologia da pesquisa em nossa proposta de interlocução entre a obra *Grande Sertão: Veredas* e o pensamento filosófico de Sartre.

## RÉSUMÉ

Cette recherche vise à développer un dialogue entre l'œuvre littéraire brésilienne *Grande Sertão: Veredas* (1956), de João Guimarães Rosa, et l'apport philosophique de Jean-Paul Sartre, spécifiquement dans son essai sur l'ontologie phénoménologique dans l'œuvre *L'être et le Néant* (1943). Cette interlocution sera guidée par la relation complémentaire entre la philosophie et la littérature, à travers un *voisinage communicant* entre les genres, qui intègre une telle approche dans le projet philosophique de Sartre. À travers le narrateur-personnage Riobaldo, dans son expérience narrative sur son passé de jagunço dans l'arrière-pays, nous chercherons à composer nos analyses en problématisant la relation entre raconter et vivre en association avec les notions sartriennes sur les descriptions ontologiques de l'être de la conscience en tant que le Pour-soi. À partir de cette association, nous pensons que la narration de la protagoniste du roman de Rosa contient des éléments qui expriment la condition existentielle humaine à la lumière de la pensée sartrienne : elle se réalise comme une <<totalité dé-totalisée qui se temporalise dans un perpétuel inachèvement>> (SARTRE, 2015, p. 242). Notre hypothèse est que nous pouvons entrevoir chez Riobaldo une authentique manière de raconter qui se révèle comme un acte réflexif. Face à l'impossibilité de lier son passé dans une sorte de destin, sa narration ne s'ouvre plus comme une conscience qui agit pour concaténer la vérité des faits passés en les organisant dans une histoire fermée, mais elle consiste à être saisie, dans l'acte narratif, par la vérité de l'existence.

**Mots clés** : Sartre; conscience ; narrativité; Guimarães Rosa; Riobaldo; littérature.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>1. RELAÇÃO ENTRE FILOSOFIA E LITERATURA: QUESTÃO METODOLÓGICA .....</b>	<b>15</b>
1.1 Abordagem Fenomenológica .....	17
1.2 Por que a literatura? .....	19
1.3 Literatura e Filosofia: uma “vizinhança comunicante” .....	23
1.4 Por que Grande Sertão: Veredas? .....	28
<b>2. “MATÉRIA VERTENTE”: CONSCIÊNCIA E NARRABILIDADE .....</b>	<b>33</b>
2.1 Riobaldo narrador e a consciência <i>Para-si</i> .....	38
2.2 Baldeando entre narrador e o narrado: Presença a Si .....	49
2.3 Jagunço em situação: do sertão à travessia.....	58
2.4 Riobaldo pactário: o projeto de “ficar sendo” .....	71
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>82</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>87</b>

## INTRODUÇÃO

A relação entre narrar e viver sempre foi um tema muito caro a Sartre. Isso fica evidente não somente na tematização em suas obras literárias como, por exemplo, *A Náusea* (1938) na qual essa relação toma centralidade na obra, mas também se faz presente nos diferentes gêneros de escritas que o filósofo francês desenvolveu no decorrer de suas obras: os romances, um diário, autobiografia, biografias, e até mesmo suas obras filosóficas. Podemos dizer que tantas maneiras distintas de escritas – que, em alguma medida, lidam com o ato de narrar sobre tempo vivido - são resultantes de certo interesse por parte do autor em compor uma concepção autêntica de narratividade (SPOHR, 2016, p. 61). Nesse sentido, podemos dizer que tanto nas experiências fictícias quanto nas reflexões filosóficas, Sartre busca a evitar descrições a sobrevoos, elucidações distanciadas da realidade concreta.

Diante da importância que a filosofia e literatura aparecem (distintas, porém correlatas) no decorrer das obras de Sartre, esta pesquisa visa promover espaço de diálogo entre a obra *Grande Sertão: Veredas* (1956) e o pensamento filosófico de Jean-Paul Sartre a fim de problematizarmos a relação entre narrar e viver. A partir da experiência narrativa da personagem Riobaldo, protagonista do romance de Rosa, buscaremos explorar algumas noções sartrianas a respeito do que o filósofo francês desenvolve sobre as descrições ontológicas da natureza da consciência humana, especificamente em sua obra *O ser e o Nada* (1943). Acreditamos que a narração de Riobaldo contém particularidades que expressam o estado da condição existencial humana à luz do pensamento sartriano e, em seu modo peculiar, se faz tempestivo verificarmos o modo como Riobaldo encara sua narração. Nossa hipótese é que entrevemos no protagonista de Rosa uma maneira autêntica de narrar suas histórias sobre seu passado enquanto jagunço que revela uma narração em que o ato reflexivo sobrepõe à atitude alienante enquanto narrador de si.

*Grande Sertão: Veredas* é uma das mais prestigiadas obras da literatura brasileira e isso fica evidente nas vastas apropriações que não só críticos literários o fazem, mas como também é explorada por diversos pontos de vistas do pensamento humano. Embora tenha uma linguagem complexa devido a todo arsenal linguístico que caracteriza a erudição de seu autor, o romance de modo algum se destoa de sua descrição minuciosa e de extrema sensibilidade sobre a simplicidade do homem sertanejo. Antonio Candido ao comentar sobre o romance, destaca sua característica fundamental: “transcendência do regional (cuja riqueza peculiar se mantém toda via intacta) graças à incorporação em

valores universais de humanidade e tensão criadora”. Diferentemente das literaturas precedentes que tematizam o sertão a sobrevoo, no que se refere a um sertão estigmatizado por suas questões sociais e pelo imaginário popular, *Grande Sertão: Veredas* traz uma perspectiva interna, a partir do olhar do ex-jagunço Riobaldo narrando sobre suas histórias no passado. Esse olhar interno, através de seu protagonista-narrador traz uma dimensão existencial da narração, enquanto fala, que se apresenta oportuno à problemática a respeito da narratividade que pretendemos explorar em nossa pesquisa.

Em vista dessa característica do romance de Rosa, esta dissertação opta por promover um espaço de interlocução entre a obra *Grande Sertão: Veredas*, de João Guimarães Rosa e o pensamento existencialista do filósofo Jean-Paul Sartre em torno do problema da narratividade e algumas implicações ontológicas da consciência humana, no que se refere a relação entre narrar e viver. A intenção de relacionar dois textos distintos em gênero e autoria se dá em torno da problemática em questão, pois concebemos particularidades no romance de Rosa que nos oferecem a possibilidade de relacioná-las com algumas descrições ontológicas que o Sartre elabora em sua obra *O ser e o Nada* sobre como ele concebe o ser da consciência.

Além da problemática sobre a qual pretendemos explorar essa interlocução, antes, nosso primeiro passo se concentrará em demonstrar o porquê é possível estabelecer essa relação entre um texto literário e um texto filosófico. Buscaremos entender como um texto ficcional pode contribuir para a compreensão sobre a realidade humana. E sendo possível estabelecer tal relação, de que maneira ela poderia ocorrer? Por fim, buscaremos destacar algumas características na narração de Riobaldo que justificam nossa escolha pelo romance de Guimarães Rosa para explorarmos nossa problematização temática.

Acreditamos que responder tais questões nos possibilitará compor nosso primeiro capítulo enquanto pesquisa: estabelecer a metodologia sobre a qual relacionaremos a obra *Grande Sertão: Veredas* e as elaborações filosóficas de Sartre. Através da noção de *vizinhança comunicante*, entendemos que a única maneira de estabelecermos tal interlocução em consonância com o pensamento existencialista de Sartre se dá em uma relação de complementariedade, sem que uma sobreponha a outra; um diálogo interno, na medida em que a realidade humana descrita na peculiaridade da obra literária nos permite tematizar as elaborações filosóficas pertinentes.

Em nosso segundo momento, buscaremos entender mais detidamente na experiência narrativa de Riobaldo alguns aspectos que nos ajudam a dimensionar algumas implicações ontológicas que estão implicadas em sua insuficiência enquanto narrador. A

maneira como a personagem lida com suas limitações narrativas nos permite a aproximação com algumas elaborações teóricas em Sartre no que consiste as descrições ontológicas sobre o ser da consciência. Nesse sentido, buscaremos tematizar a compreensão de ser Para-si, tentando entender essa falta constitutiva na própria experiência de Riobaldo. Nosso recorte se delimitará em abordarmos três estruturas imediatas do ser Para-si (a *presença a si*, a *facticidade*, e o *ser do valor*) a partir do que concebemos em Riobaldo como um projeto de ser- jagunço. Entendemos que tais estruturais imediatas do ser Para-si podem ser vislumbradas nas vivências narradas, de modo que a própria narração de Riobaldo expressa tais estruturas como ser Para-si.

A pesar de Riobaldo tentar construir sua narração conferindo ao seu passado uma história de um verdadeiro jagunço em um extraordinário sertão, contudo identificamos uma angústia narrativa em Riobaldo em se perceber sempre em falta, nunca alcançando a condição de jagunço que projetava e que concebia em outros, como é o caso de Joca Ramiro e Hermogenes (dois personagens que configuram a tipificação do ser jagunço nas descrições de Riobaldo). Essa angústia narrativa incide no ímpeto de Riobaldo por conduzir sua narração a refletir sobre algumas questões que explique a falta de sentido do tempo vivido. Na medida em que revisita seu passado, aparecem as lacunas, a gratuidade da existência. Isso se manifesta em suas constantes elucubrações sobre os mistérios do sertão. Nesse sentido, sua narração se configura como reflexão, numa travessia a si mesmo. Aos poucos os pressupostos que pudessem explicar a falta de sentido da realidade do sertão, nas figuras divinas de Deus ou Diabo, as recorrentes sabedorias de seu compadre Quelemêm mencionadas em sua narração, todas essas tentativas de explicação se esvaem diante de sua falta constitutiva que lhe é desvelada no momento em que atravessa seu passado jagunço enquanto narra.

Portanto, consideramos em nossas associações que as descrições estruturais do ser Para-si desenvolvidas por Sartre nos aponta para o entendimento de algumas condições que estão implicadas no modo como a consciência se volta ao passado, como narrador, sobre as quais pretendemos explorar. Acreditamos que a experiência narrativa de Riobaldo pode contribuir para atravessarmos duas questões fundamentais sobre o problema da narratividade: como narrar sobre a existência de um ser cuja falta constitutiva não nos permite apreender esse ser em uma relação de casualidade? Se não podemos apreender o tempo vivido em determinação, em relação de necessidade, de que outro modo se pode construir uma narração a fim de compreender o passado em sua condição contingencial? Buscaremos, portanto, atravessar por essas questões na experiência de

Riobaldo. Diante da impossibilidade de apreender tempo vivido em uma relação causal, organizado em uma totalidade fechada, abre-se uma nova possibilidade narrar, redimida com indeterminação do passado.

Tendo em vista essas condições que estão interpostas em toda pretensão de se narrar uma história, vislumbramos na experiência narrativa de Riobaldo um ato de desvelamento do ser, pois sua narração não consiste de maneira a sobrevoo, construída *a priori*, numa história selada na espécie de um destino, mas ela se revela como o que Sartre se refere a uma “totalidade destotalizada”. Isso significa que Riobaldo traz uma autenticidade narrativa (como tentaremos demonstrar) na qual assume uma atitude reflexiva diante da impossibilidade de construir uma história fechada. Nosso trabalho consistirá em destacar a dimensão existencial da narração que evidencia a tensão entre a vontade do protagonista de construir uma história na espécie de destino (muitas vezes expressas pelo narrador) e a reflexão que recai sobre a indeterminação do ser ao se dar conta da realidade humana como contingência. Veremos que o caráter reflexivo sempre aparece não permitindo que a história se feche, mas, ao contrário, revela o ser em sua própria indeterminação, e é nessa abertura que a história do jagunço Riobaldo se faz em travessia narrativa permanentemente aberta, rumo a si mesmo, revelando as ambiguidades e contingências da realidade humana.

## 1. RELAÇÃO ENTRE FILOSOFIA E LITERATURA: QUESTÃO METODOLÓGICA

A verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo e, nesse sentido, uma história narrada pode significar o mundo com tanta profundidade quanto um tratado de filosofia.

**Merleau-Ponty**

Em nossa proposta por desenvolvermos esta pesquisa tematizando a problematização a respeito da narratividade, na relação que se estabelece entre narrar e viver, optamos por explorar essa questão através da obra literária *Grande Sertão: Veredas* (1956). Entrevemos na obra de João Guimarães Rosa um “lugar privilegiado” na riqueza narrativa com a qual constrói sua personagem, Riobaldo, que se faz proeminente ao pensamento existencialista. Mas se falamos em um “lugar privilegiado”, certamente, por trás dessa caracterização, há uma concepção sobre o que é a literatura e que a qualifica como tal. Cabe a nós expormos o que fundamenta tal entendimento a respeito dela e de que maneira a filosofia poderia se aproximar dela. Nesse sentido, se faz necessária respondermos o porquê podemos passar de uma escrita de um romance para uma escrita filosófica. Em outras palavras, por que esta pesquisa optou por utilizar um romance?

Responder a tais questões será fundamental para estabelecermos a metodologia com a qual buscaremos realizar a aproximação do romance com o pensamento sartriano. Para promover uma interlocução entre uma obra literária e um pensamento filosófico, principalmente em autores distintos, tal tarefa requer de nós uma atenção especial para alguns parâmetros que nos orientem metodologicamente em nosso empreendimento. Essa relação poderia ser estabelecida por diversas maneiras, mas, por coerência teórica, pretendemos realizá-la em acordo com a fenomenologia, mais especificamente em concordância com a concepção de Sartre, sobre a qual pretendemos desenvolver mais detidamente suas noções filosóficas em interlocução com a obra *Grande Sertão: Veredas*.

Ao fundamentarmos nossa metodologia em cima de noções fenomenológicas, isso prontamente poderia sugerir uma sobreposição do pensamento filosófico à obra literária em questão. Como veremos, não se trata disso, pois justamente essa sobreposição é que será problematizada em nossa composição metodológica por entendermos que tal relação não se estabelece desse modo. Portanto, inicialmente, podemos dizer aqui que a

composição da abordagem metodológica se dá na intenção de realizarmos uma interlocução que não comprometa a liberdade do leitor, a autonomia da obra de Rosa como produção artística (bem como a autonomia do pensamento de seu autor, João Guimarães Rosa) e os limites e autonomia do pensamento de Sartre. Em razão disso, esta pesquisa não visa uma interpretação ideal ou “correta” do romance, ou de formular uma crítica literária através do pensamento sartriano. Nosso interesse consiste em estabelecer uma relação entre a obra literária e o pensamento filosófico no entendimento de que, em suas distinções, cada qual possa contribuir para as reflexões em torno do problema sobre a narratividade. Acreditamos que a experiência literária, na riqueza comunicativa que ela oferta e que só a ela compete, possa iluminar algumas condições da realidade humana que são propícias às reflexões no pensamento existencialista de Sartre.

Outra questão que poderia ser feita é sobre o porquê de se trabalhar dois autores distintos, Rosa e Sartre, se levarmos em consideração que o próprio filósofo francês escreveu tanto obras filosóficas quanto literárias que tematizam a questão da narratividade (como é o caso em *A Náusea*), além disso, tendo em vista que Sartre problematiza essa relação entre literatura e filosofia ao longo de seus trabalhos. Certamente, abordar essa relação somente com as obras de Sartre e os diversos comentadores sobre o tema seria suficiente. Contudo, tendo em vista a nossa problemática a respeito da narratividade, identificamos em *Grande Sertão: Veredas*, especialmente em Riobaldo, protagonista-narrador do romance, elementos narrativos que nos propiciam problematizar a relação entre narrar e viver. Vislumbramos peculiaridades em sua experiência narrativa que nos permitem relacioná-las com o pensamento existencialista a fim de expor os limites e entrever novas possibilidades na relação entre narrar e viver, mas isso será desenvolvido a partir do segundo capítulo.

Por ora, faz-se necessário salientar que a relação estabelecida com *Grande Sertão: Veredas* sobre a problematização da narratividade não será na relação entre seu autor Guimarães Rosa com Sartre<sup>2</sup>. Nosso enfoque se restringe ao objeto ficcional, em tomarmos a personagem protagonista do romance, através da sua travessia narrativa, para

---

<sup>2</sup> Poderia ser desenvolvida uma investigação sobre a concepção de Guimarães Rosa a respeito de narratividade (o que demandaria uma análise de outros textos e entrevistas nos quais o autor se refere a questão sobre narratividade) e trazê-la em diálogo com a concepção sartriana, mas nosso recorte se delimitará à experiência narrativa de Riobaldo, personagem protagonista-narrador do romance de Rosa. Tal escolha pelo personagem fictício se dá por nosso interesse na dimensão existencial da narração: o fato de narrar-se a si mesmo. Pretendemos lançar um olhar fenomenológico na experiência narrativa de Riobaldo enquanto conta a sua história a seu interlocutor, no momento particular da ação narrativa em revisita seu passado jagunço.

realizarmos um diálogo com o pensamento sartriano a fim de tematizar as algumas condições ontológicas que estão implicadas em sua narração.

Apresentadas algumas delimitações iniciais sobre o enfoque que daremos ao romance, tentaremos agora tematizar mais detidamente sobre a abordagem filosófica na qual fundamentaremos nossa metodologia. Ao estabelecermos essa abordagem, será possível entendermos o papel que a literatura se apresenta a essa concepção filosófica, bem como as possibilidades de relacioná-las. A partir disso, poderemos retomar algumas considerações sobre as especificidades que identificamos em *Grande Sertão: Veredas* que nos direcionaram a tomá-lo como objeto desta pesquisa.

## 1.1 Abordagem Fenomenológica

Precisamos considerar que, ao tematizarmos uma relação entre literatura e filosofia, nos reportamos a uma dentre várias outras concepções filosóficas que oportunizam tal relação. Nesse sentido, nos referimos a uma determinada filosofia que viabilizaria metodologicamente tal relação com a literatura por suas especificidades: a fenomenologia<sup>3</sup>. Buscaremos mostrar que, para Sartre, a literatura não se identifica à fenomenologia: nem perde sua especificidade, nem mesmo cumpre um papel secundário de estar a serviço como mero exemplo de um pensamento filosófico. A literatura, em sua peculiaridade, se conserva como autônoma e se mostra como possibilidade autêntica de expressão em complementariedade a uma linguagem filosófica. É dessa maneira que a relação entre filosofia e literatura se faz indispensável à compreensão do homem. Em sua especificidade, a literatura se mostra uma expressão atrativa e única para o pensamento filosófico que pretende compreender a realidade humana.

Uma das características marcantes no pensamento de Sartre é a maneira como o filósofo desenvolve a relação entre a filosofia e literatura. Tal relação se apresentou muito próxima em todo decorrer do seu projeto filosófico como resultado de uma concepção muito própria de relacionar as duas linguagens. Não é à toa que o filósofo francês vem a explorar variados gêneros de escrita como romances, dramaturgias, crítica literária, biografias, autobiografia, diário, além de seus estudos filosóficos. Toda essa

---

<sup>3</sup> Mais especificamente, nossa pesquisa se delimitara em abordar a fenomenologia tal como Sartre a entende. Não será desenvolvido nessa pesquisa a respeito das distinções da concepção sartriana sobre a fenomenologia.

expressividade tão variada é resultante de uma concepção filosófica influenciada pela fenomenologia, muito comum a vários pensadores contemporâneos a Sartre.

A fenomenologia contribuiu com certo rigor metodológico que perpassa toda sua trajetória como pensador em seu modo de fazer filosofia. Podemos dizer que, em Sartre, tanto a expressão filosófica quanto a literária dizem respeito a uma concepção fenomenológica muito própria de se pensar a ordem humana, e se fazem como possibilidade de expressão ao filósofo, pois é por meio delas que ele busca desvelar o que é o homem, só que de maneiras distintas e em complementariedade.

A filosofia sartriana se caracteriza por se distanciar da maneira clássica de fazer filosofia, na medida em que não mais se busca explicar a realidade humana por meio de abstrações metafísicas (em que visaria a essência das coisas), mas busca descrevê-la a partir do homem em sua realidade concreta. Em vista disso, a via possível que se abre para descrever a realidade humana é através de sua singularidade, imergindo em sua historicidade, a fim de extrair caráter universal. Conforme SILVA,

a fenomenologia preocupa-se com o que é *dado na intuição*, seja real seja ideal, e não, como Kant, com as condições de possibilidades do conhecimento. É nesse sentido que, enquanto a crítica kantiana ocupa-se do *direito*, Husserl ocupa-se dos *fatos*, isto é, do dado imediato, que permite *descrever* a consciência e não inventaria suas possibilidades lógicas a priori (SILVA, 2004, p. 36-37, grifos do autor).

Assim, o homem em situação, em sua particularidade no mundo, assume um papel central para essa filosofia. Não interessa mais a essência das coisas, não há mais a dicotomia entre interior e exterior, entre essência e aparência, mas sim o que está dado na própria existência. Com isso, podemos dizer que há uma distinção muito evidente entre a metafísica clássica e a fenomenologia. Enquanto a primeira busca compreender a realidade humana partindo de um universal abstrato, ou seja, dispõe-se a conhecer o ser enquanto ser, como natureza das coisas, compreendendo suas possibilidades a partir de sua ideia; a segunda, por sua vez, realiza um movimento de aproximação do homem agindo no mundo, ocupa-se em descrever o que aparece a ela puramente (os fatos), sem a mediação do conhecimento; apresenta-se como um mergulho na realidade humana em suas situações mais reais e concretas.

A fenomenologia é o que permite a Sartre se emancipar do substancialismo característico nas interpretações da tradição filosófica. Diferentemente da metafísica clássica - que entende a relação entre o universal e o particular, o abstrato e o concreto de modo dicotômico -, para a fenomenologia não há universalidade desconectada da

concretude humana. Desse modo, a fenomenologia se propõe a desvendar a universalidade do particular, partindo da concretude ao universal, uma vez que acredita só ser possível extrair o absoluto na relação íntima do homem como ser-no-mundo (SILVA, 2004, p. 36).

Em conformidade com sua concepção fenomenológica apresentada, podemos identificar em Sartre sua distinção no modo como compreende a arte<sup>4</sup>, sobretudo o papel da prosa literária. Na busca por compreender o homem concreto, em suas ações no mundo, para Sartre, o ficcional com o qual a prosa literária trabalha é capaz de revelar o drama da realidade humana de uma maneira muito própria, que se distingue de outras expressões artísticas. A literatura, portanto, se apresenta como um lugar privilegiado em sua peculiaridade comunicativa e como retrato da realidade (SOUZA, 2008, p. 44). Nesse sentido, podemos perceber certa convergência entre a fenomenologia e a literatura na abordagem descritiva a respeito da realidade humana. Ambas visam esse homem concreto, agindo no mundo. Diante dessa convergência, algumas questões nos aparecem: no que se diferencia, então, a prosa literária da fenomenologia? poderíamos falar em uma identificação entre prosa e fenomenologia no pensamento sartriano? Como elas se relacionam? Cabe-nos, agora, falarmos sobre como Sartre compreende a literatura para estabelecermos as diferenças entre a fenomenologia e a prosa literária, bem como elas podem se relacionar.

## 1.2 Por que a literatura?

Segundo Saint-Sernin, em “Philosophie et fiction”, desde os pré-socráticos até Sartre registra-se que a ficção sempre esteve ligada, em alguma medida, às atividades da especulação filosófica. Se fez presente nas imagens de Heráclito, nos mitos e fábulas de Platão, no “gênio maligno” de Descartes; nas variações eidéticas de Husserl; na dialética do senhor e do escravo em Hegel, todos esses exemplos dentre vários outros que poderíamos destacar no decorrer da história da filosofia revelam uma relação não externa, mas inerente às suas respectivas filosofias. Portanto, destaca Saint-Sernin:

---

<sup>4</sup> Não pretendemos explorar a fundo a relação entre filosofia e arte de maneira geral no pensamento sartriano, mas aqui, cabe dizer que, para Sartre, a arte, em especial a literatura, tem valor fundamental na busca de compreender a realidade humana, em sua capacidade de atribuir sentido para a existência através da imaginação, ou seja, através da ficção.

La fiction n'a pas pour fonction de fabriquer des copies ou des doubles, mais de libérer des puissances enfouies ou entravées. Elle joue un double rôle: elle rend perceptibles les chaînes inaperçues: elle rend possible la remémoration d'un état de Liberté, que les hommes n'ont peut-être jamais connu, mais dont l'idée et la pratique déterminent et orientent leur existence<sup>5</sup> (SAINT-SERNIN, 1990, p. 165).

Podemos constatar que há uma relação imanente entre filosofia e ficção, contudo a valoração do ficcional nem sempre se mostrou tão cara à tradição filosófica como um meio de compreender a realidade. Para a fenomenologia, a arte passa a ter um valor importante na busca por conhecer o homem, pois o elemento ficcional no qual opera põe em evidência aquilo que importa à fenomenologia e que é próprio da existência: o drama humano da contingência. Nesse sentido, diferentemente da concepção clássica (daquelas que no decorrer da história da filosofia atribuem à arte um lugar secundário, como mera cópia, “ilusão”, ou como expressão do mundo sensível), para Sartre, a arte teria um lugar privilegiado por retratar uma relação íntima do homem com o mundo, em seus dramas existenciais. Sendo “ilusão” (como algumas concepções clássicas a definem) ou não, para Sartre, a arte nos possibilita enxergar a liberdade e a contingência humana.

Em *Que é a Literatura?* Sartre faz uma distinção sobre prosa literária frente a outras artes<sup>6</sup>, sobretudo pra destacar o papel da literatura em seu potencial como significação do mundo. Nas palavras de Sartre: “A prosa é utilitária por essência; eu definiria de bom grado o prosador com um homem que se serve das palavras. O escritor é um falador, designa, demonstra, ordena, recusa, interpela, suplica, insulta, persuade, insinua.” (SARTRE, 2015b, p. 26). Na prosa, as palavras se encontram “do lado direito” (SARTRE, 2015b, p. 26), não são tomadas como objeto, mas sim como um meio para comunicação; ela discursa sobre a realidade do homem, ela se constitui sobre o discurso, assim, se faz necessariamente significante. Suas palavras por si só não são tomadas como objeto, mas elas estão em referência a algum objeto externo. A prosa se refere a uma realidade fora dela, visa discursar sobre o mundo. Uma ficção que se reporta a uma realidade. Não importa tanto se são esteticamente agradáveis ou não, mas sua significação se faz necessária à realidade a qual ela se reporta. Sua significação enquanto comunicação sobre o que ela quer retratar é o que prevalece e não suas palavras. Portanto, um escritor

---

<sup>5</sup> Tradução nossa: A ficção não tem a função de fazer cópias ou duplicatas, mas de liberar potências soterradas ou impedidas. Desempenha duplo papel: torna perceptíveis as cadeias despercebidas; torna possível a lembrança de um estado de liberdade que os homens talvez nunca tenham conhecido, mas cuja ideia e prática determinam e orientam sua existência.

<sup>6</sup> Em *Que é a Literatura?* Sartre desenvolve algumas diferenças entre as várias expressões artísticas (pintura, escultura, música, poesia etc.) para destacar a prosa literária das demais em sua capacidade como linguagem comunicativa, como mais propícia à significação do mundo.

não visa criar um objeto como pura contemplação, suas palavras são tomadas como signos e não como objetos. A razão da prosa se faz em comunicar algo, e assim organiza suas frases e palavras em direção aos seus leitores. Sartre vai se referir à prosa como certa “atitude do espírito” revelada na linguagem:

ela é nossa carapaça e nossas antenas, protege-nos contra os outros, e informa-nos a respeito deles, é um prolongamento dos nossos sentidos. Estamos na linguagem como em nosso corpo; nós a sentimos espontaneamente ultrapassando-a, em direção a outros fins, tal como sentimos nossas mãos e nossos pés; percebemos a linguagem quando é o outro que a emprega, assim como percebemos os membros alheios. Existe a palavra vivida e a palavra encontrada. Mas nos dois casos isso se dá no curso de uma atividade, seja de mim sobre os outros, seja do outro sobre mim. A fala é um dado momento particular da ação e não se compreende fora dela (SARTRE, 2015b, p. 27)

A partir desse “momento particular da ação”, sua atuação nomeia o mundo, e por consequência, o modifica ao conferir novos sentidos a ele. Manifesta a vivência da palavra quando somos atravessados por ela. A prosa é capaz de revelar elementos subjetivos, em sua maneira própria de trabalhar a linguagem, ao expressar o comprometimento íntimo do prosador ao se reportar ao mundo concreto como significação. A prosa é capaz de alcançar a reflexão através de seu discurso. É nesse sentido que a prosa se apresenta como um meio privilegiado, pois ela retrata o homem concreto, nas ações afetivas no mundo, é capaz de retratar os motivos pelos quais ele age no mundo, e a partir dessa descrição tão interna à realidade humana é que ela pode se apresentar como um momento de reflexão, na espécie de um espelho crítico aos seus interlocutores, revelando a ambiguidade nas condutas humanas.

Com todas essas descrições que abordamos a respeito da relevância do papel da literatura no pensamento sartriano, julgamos ser possível compreender, agora, no que a literatura se distingue da fenomenologia, tendo em vista que elas se aproximam na ambição de descrever a realidade humana.

Apesar de filosofia fenomenológica e a prosa literária convergirem na ideia de se aproximar do homem, isso não implica dizer que há uma identificação entre elas, mas, se é verdade que ambas se colocam na tarefa de retratar a realidade humana partindo de sua concretude, elas fazem em suas condições específicas, permanecendo distintas em suas limitações e especificidades. Em suas distinções, cabe dizer que são linguagens diferentes e se preservam em diferenças.

Sartre tematiza essa distinção em determinados momentos. Em “L’écritain et sa langue”, o filósofo comenta sobre ser inadequado escrever frases pertinentes à literatura em textos filosóficos, pois soaria como abuso da confiança do leitor que, ao esperar uma

formulação mais precisa, pertinente a um texto teórico, cairia na obscuridão de uma frase com um sentido “mistificado”. Como exemplo, ele cita uma frase utilizada em *O ser e o Nada* (1943) que julgou ser um equívoco: “O homem é uma paixão inútil”. Ele confessa que deveria ter dito isso com palavras estritamente filosóficas (SARTRE, 1972, p. 56). Aqui, Sartre deixa claro que há uma diferença de escrita entre literatura e filosofia, como também há uma expectativa do leitor ao lidar com os dois tipos de linguagem. Tal distinção é fundamental para que cada uma não abuse da confiança de seus leitores.

Em *Autoportrait à soixante-dix ans*, Sartre vai especificar mais essa diferença quando se refere à filosofia como uma linguagem mais técnica. Exige-se que ela seja precisa em seu sentido “chaque phrase ne doit avoir qu’un sens” (SARTRE, 1976, p. 138), sua forma de operar ocorre na medida em que as frases se unem e formam uma totalidade enquanto significado, e, por isso, cada frase se fecha no compromisso a fim de que elas consistam nessa totalidade. A linguagem filosófica se atém à sua objetividade comunicativa, preocupa-se com a rigidez do emprego de suas palavras com propósito de fugir das contradições. Nesse sentido é que podemos conceber certa aproximação da filosofia com a linguagem científica. Husserl até define a fenomenologia como “ciência *eidética*” (SILVA, 2004, p. 36). Apesar da fenomenologia comportar certa ambiguidade, em não se fazer rígida como algumas filosofias positivistas, ela se compromete com o rigor teórico em sua maneira de se comunicar.

Já na literatura, as frases não precisam ter um sentido unívoco, não se fecham em seu sentido imediatamente; há uma sobreposição de sentidos de cada frase, indo do sentido mais imediato e ganhando profundidade e complexidade na pluralidade de sentidos: “l’artiste du langage est celui qui dispose les mots de telle manière que, selon l’éclairage qu’il ménage sur eux, le poids qu’il leur donne, ils signifient une chose, et une autre, et encontre une autre, chaque fois à des niveaux différents<sup>7</sup>” (SARTRE, 1976, p. 137).

Nota-se, portanto, que a literatura, em sua composição linguística como sobreposição de múltiplos sentidos, abarca uma ambiguidade própria. Diferentemente da escrita filosófica, a literatura consegue abarcar a complexidade da existência humana através dessa ambiguidade. Ou seja, um romance, em sua linguagem literária, retrata a experiência de forma ambígua: como experiência fictícia e, ao mesmo tempo, como

---

<sup>7</sup> Tradução nossa: o artista da linguagem é aquele que organiza as palavras de tal forma que, de acordo com a luz que lhes dá, o peso que lhes dá, elas significam uma coisa, e outra, e outra, cada vez a níveis diferentes.

experiência concreta na medida em que se apresenta como um lugar-comum ao seu leitor, tangenciando particularidades com mais liberdade, diferentemente de uma linguagem estritamente conceitual. A linguagem literária não se preocupa em ser contraditória, pois justamente seu caráter ambíguo revela os paradoxos existenciais na sua atribuição de sentido. Em vista disso, Sartre destaca:

En littérature, qui a toujours, d'une certaine façon, affaire au vécu, rien de ce que je dis n'est totalement exprimé par ce que j'edis. Une même réalité peut s'exprimer d'un nombre de façons pratiquement infini. Et c'est le livre entier que indique le type de lecture que chaque phrase requiert, et jusqu'au ton de voix que cette lecture à son tour requiert, qu'on lise à haute voix ou non (SARTRE, 1976, 138)<sup>8</sup>

Essa ambiguidade própria à prosa é o que nos chama atenção para o romance de Rosa, na fertilidade com que ela se apresenta no âmbito da narração de Riobaldo, conferindo uma densidade existencial em seu olhar que, como veremos, serão apropriados em nossas análises. É essa ambiguidade que consegue retratar de maneira única a condição humana em sua complexidade, na qual o homem aparece condensado, não há a separação entre o sujeito-objeto, se apresenta enquanto tal, e, por isso, não pode ser determinado.

Acreditamos que tais distinções levantadas até aqui nos aponta em nossa abordagem metodológica para a relevância que a literatura se dispõe à concepção sartriana. Consideramos essa importância dada a prosa literária em nossa escolha por trabalharmos com a obra *Grande Sertão: Veredas*. Agora, avançaremos em compreender como é possível estabelecer sua relação com a filosofia para fundamentarmos em nossa metodologia a abordagem que faremos em nossas análises.

### 1.3 Literatura e Filosofia: uma “vizinhança comunicante”

Todas essas descrições realizadas por Sartre em *Que é a Literatura?* destacam a importância que o filósofo confere ao papel da literatura em seus trabalhos. Isso implica em um modo de relacioná-la com a filosofia em que cada qual cumpre uma função em seu âmbito comunicativo. Porém, quando olhamos para a recepção crítica de suas obras,

---

<sup>8</sup> Tradução nossa: Na literatura, que está sempre, de certa forma, preocupada com a experiência, nada do que eu digo é totalmente expresso pelo que eu digo. Uma mesma realidade pode ser expressa de um número quase infinito de maneiras. E é o livro inteiro que indica o tipo de leitura que cada frase requer, até mesmo o tom de voz que esta leitura, por sua vez, requer, quer seja ou não lida em voz alta.

tal relação entre filosofia e literatura no pensamento sartriano se apresenta bem controversa. Buscaremos nesse momento trazer algumas discussões a respeito dessa relação que podem nos orientar na metodologia desta pesquisa.

Luiza Hilgert, em seu artigo “Questão de método: filosofia e literatura em Sartre”, tematiza essa problemática recepção a respeito da relação entre as obras ficcionais (literatura e teatro) e filosóficas do autor destacando duas linhas divergentes de entendimento sobre a relação literatura/filosofia nas obras de Sartre: 1 – A que compreende as obras ficcionais em subordinação às suas obras filosóficas. 2 – A que concebe as obras literárias como autônomas, sem que haja uma hierarquia entre elas em relação às obras filosóficas, mas que se correspondem.

Alinhados à primeira linha de entendimento, alguns comentadores<sup>9</sup> (como é o caso de Francis Jeanson, Ana Boschetti, Hervieu) enfatizam o teatro e a literatura como se estivessem a serviço de um engajamento filosófico para Sartre, como um meio de propagação do pensamento existencialista a fim de um maior alcance de seu público. Outros, como é o caso de Deise Quintiliano Pereira e do Paulo Perdigão, se referem à literatura um papel metafórico, de exemplificação, com intuito elucidativo das noções filosóficas sartrianas (HILGERT, 2018, p. 224-225). Nessa mesma direção de conceber as obras literárias com esse papel auxiliador das teorias filosóficas, Perdigão afirma:

Sartre escreveu, especialmente para um grande público, peças de teatro, novelas, contos, enfim, obras dramáticas e de ficção nas quais pretendia divulgar, em forma mais acessível, com exemplos e situações concretas, as ideias mais abstratas que desdobrou em seus ensaios teóricos, estes, como reconheceu, ‘destinados aos técnicos e filósofos’. Romances e peças serviam como expressão simplificadora da obra teórica. (PERDIGÃO, 1995, p. 19)

Esse entendimento sobre o papel das obras ficcionais de Sartre resulta em caracterizá-las como secundárias. Estabelecem, portanto, uma relação hierarquizada entre elas, na qual a filosofia assumiria um protagonismo; a literatura, teatro, contos e etc., seriam instrumentalizados para a propagação e promoção de seu pensamento teórico, ou seja, uma maneira simplificada de expor a filosofia existencialista.

---

<sup>9</sup> Agrupamos os comentadores citados desse modo simplificado por opção expositiva tendo em vista que não pretendemos desenvolver a fundo essa problemática, pois, para isso, seria necessário observarmos mais de perto as nuances trazidas por cada comentador em suas análises, o que nos esclareceria as razões que fundamentam suas concepções. Nosso intuito em mencionar tais divergências sobre a relação filosofia/literatura na recepção do pensamento sartriano se dá em razão de evidenciarmos que não se trata de um problema consensual; e se pretendemos optar por uma linha de entendimento que oriente nossa metodologia, tal escolha é apenas um dos modos possíveis de entender essa relação no pensamento sartriano, que julgamos ser o correto para desenvolvermos nossa pesquisa na interlocução com uma obra literária.

Por outro lado, outros comentadores se contrapõem a essa linha interpretativa que confere à literatura um lugar secundário e meramente representativo no pensamento sartriano. Cabe dizer de antemão que nossa pesquisa se alinhará metodologicamente a esta segunda concepção sobre a qual falaremos.

Uma outra forma de conceber o papel da literatura (e teatro) no pensamento sartriano consiste em concebê-las como expressões autônomas, com um fim em si mesmas. Comentadores como François Noudelmann e Rhiannon Goldthorpe se enveredam por essa concepção. Noudelmann se refere à literatura em Sartre como expressão das questões de sua época. Para ele, os personagens trabalhados por Sartre não atuam como representação de conceitos, mas vivem o drama existencial próprio em suas situações, nas relações mais cotidianas. Por explorar a complexidade das vivências narradas retratando suas particularidades (não como tipificações) é que os personagens ganham uma dimensão universal sobre a condição humana. Já Goldthorpe destaca a dinâmica das obras ficcionais do filósofo por se revelarem como um “pensamento em movimento”, em sua capacidade flutuante como expressão e interlocução. O drama expresso na ficção seria capaz de antecipar, confirmar ou até mesmo questionar alguns saberes sem precisar ser exemplificação de conceitos (HILGERT, 2018, p. 226-227).

Como vimos anteriormente, Saint-Sernin também pende para esse entendimento quando se refere à relação de “inerência” entre o ficcional e a atividade especulativa. Para ele,

La fiction sartrienne ne forge pas des représentations imaginaires, au moyen desquelles les choses seraient ténues à distance; elle abaisse les défenses, endort la mécanique de la vision, favorise l’irruption en soi de l’existence. Imaginer libère un pouvoir de déformation qui est moins une disposition de l’esprit qu’une propriété de la nature: cette dernière, potentiellement instable<sup>10</sup> (SAINT-SERNIN, 1990, 167).

Assim sendo, o ficcional tem a capacidade de desvelar a realidade humana na atividade da imaginação<sup>11</sup> relacionada à sua situação, não como representação abstrata e teórica,

---

<sup>10</sup> Tradução nossa: A ficção de Sartre não forja representações imaginárias, por meio das quais as coisas são mantidas à distância; diminui as defesas, mata a mecânica da visão, favorece a irrupção da existência em si mesma. Imaginar libera um poder de deformação que é menos uma disposição do espírito do que uma propriedade da natureza: esta última, potencialmente instável.

<sup>11</sup> Para Sartre, o ficcional é obra do imaginário. Como o conceito de imaginário não será tematizado nesta pesquisa, cabe aqui ressaltar um aspecto que nos interessa no modo como Sartre o compreende. Para ele, a maneira como a imaginação atua sobre o objeto é diferente de como a percepção o faz: enquanto na percepção o objeto é sempre colocado como existente, na imaginação, o objeto é negado (implícita ou explicitamente) como existência ou como presença, ou seja, aparece como um “não-existente” ou um ausente (SARTRE, 1996, p. 26). Entretanto essa negação não é feita de forma abstrata, mas ao trazer o elemento ficcional ao mundo (o irreal), não significa necessariamente dizer ser uma fuga do real, mas o seu contrário, pois a permanência do real acontece porque a imaginação ocorre sob a perspectiva do real, concreta, como presença no mundo. Assim, para Sartre é possível pensarmos em uma relação de

mas sim no âmago da complexidade existencial que ela consegue retratar em seu empreendimento por explorar as possibilidades humanas. Ou seja, a ficção libera a imaginação humana. As experiências fictícias narradas ganham a tecitura da realidade humana em sua profundidade. Quando o narrador conta suas histórias, a história não se reduz à sua narrativa. Através da ficção é que as memórias aparecem invadindo o narrador existencialmente.

Aqui se faz apropriado ressaltar uma consideração a respeito de nossa abordagem enquanto metodologia. É por nos referimos à capacidade da ficção retratar a realidade que optamos por tomar a perspectiva da personagem Riobaldo enquanto narrador e não a de seu autor. Embora se trate de um personagem fictício, acreditamos que ele consegue retratar o drama humano em sua experiência narrativa. Isso ganha contornos de realidade em uma subjetividade lidando com sua realidade. Consideramos haver uma autenticidade na angústia narrativa de Riobaldo que simula o olhar humano diante da irremediável contingência da vida. Em nosso enfoque a respeito da problematização da narratividade, apesar de a história de Riobaldo ser toda ela ficção (ou seja, não haveria uma verdade dos fatos da história no passado do Riobaldo pois ela não existe no real), a maneira com que a personagem lida com o passado, em seu olhar contagiado por suas angústias e afetividades, conferem a essa experiência uma verossimilhança. Além do mais, mesmo que se tratasse de um personagem real em uma história real, a narração não nos daria acesso ao real do passado, mas sim a um passado presentificado, refletido, significado. Mesmo em personagens reais, nós só temos acesso ao olhar sobre o passado enquanto narração, e isso não confere a verdade (o real) dos fatos vividos. Entendemos que ao utilizarmos uma personagem fictícia, não se trata de considerá-la como uma personagem real tal qual um estudo biográfico. O ficcional se preserva enquanto tal, contudo, ele corresponde a uma realidade, tal qual quando Sartre diz em *As palavras*: “Eu era Roquentin” (SARTRE, 2018, p. 144). Claro que Sartre e Roquentin não se dissolvem em um só, mas assim como a realidade de Sartre conferiu a Roquentin suas ambições salvacionistas através da arte, Roquentin também em suas experiências de náuseas toma por empréstimo a realidade de Sartre. Em suma, não significa dizer que se extinguem as diferenças entre a ficção e o real, mas se eles se relacionam, é preciso considerar no ficcional a capacidade de revelar o real, e no real sua capacidade de transcender-se em possibilidades ficcionais.

---

complementaridade entre real e irreal, pois, ainda que sejam excludentes, a negação do real (o irreal) também dá sentido ao real, transcendendo a particularidade do real (SARTRE, 1996, p. 241 a 245).

Retomando a questão da recepção, vimos, pois, que, essa segunda linha de entendimento confere autonomia aos trabalhos literários de Sartre enquanto obras com fim em si mesmas, que não se referem necessariamente e nem se subordinam a outras obras. Seu conteúdo é suficiente em sua comunicação enquanto uma obra literária. Isso nos aponta para uma relação entre as obras filosóficas e literárias na qual ambas se preservam em sua autenticidade. Literatura e filosofia, embora se aproximem em suas ambições, permanecem distintas por suas especificidades: enquanto a literatura exprime o drama da existência humana, a filosofia se ocupa em conhecê-lo através de suas noções. Em função disso, a filosofia precisa do conteúdo que a literatura descreve para elaborar suas noções, e a literatura precisa das elaborações<sup>12</sup> que a filosofia consegue realizar para se fazer reflexão. Dito de outro modo: a literatura fornece uma descrição privilegiada sobre a vivência e precisa da filosofia para conceitualizar aquilo que consegue retratar, em contrapartida a filosofia em sua capacidade de refletir suas noções sobre a realidade, reivindica o que só a literatura consegue retratar sobre a realidade para elaborar suas teorizações (SOUZA, 2008, p. 65)

Através dessas discussões que buscamos trazer, podemos dizer que há uma relação necessária, interdependente entre literatura e filosofia no pensamento de Sartre. Enquanto a literatura em sua possibilidade de linguagem permite maior capacidade de expressar as ambiguidades humanas, a fenomenologia, mais precisamente, permite a elaboração dos paradoxos existenciais como descrição ontológica da realidade humana. É se servindo delas, no diálogo que elas se abrem em possibilidades, que o filósofo se ocupa em compreender a relação do universal e o particular. E esse meio de se aproximar não poderia ocorrer senão por uma relação íntima. Em “Ética e literatura em Sartre”, Franklin Leopoldo e Silva nos mostra que tal aproximação só poderia ocorrer por uma via interna entre elas: filosofia e literatura assumem uma relação de “vizinhança comunicante”, em que a passagem de uma a outra ocorre intrinsecamente:

A relação de uma com a outra se daria por uma espécie de comunicação que, à falta de outro termo, chamaríamos de passagem interna, querendo significar com isso que a vizinhança entre filosofia e literatura é tal que não precisaria, nem se poderia, sair de uma para entrar na outra, configurando assim dois espaços contíguos mas apenas indiretamente comunicáveis, ou seja, em que a passagem de um a outro se daria pela mediação da exterioridade. Pelo contrário, haveria uma forma de passar de um a outro que seria uma via interna, sem que, nesse caso, a comunicação direta anulasse a diferença. (SILVA, 2004, p.13)

---

<sup>12</sup> Isso não significa dizer que o romance não contenha ideia e noções metafísicas. Também não se trata de ser neutro. Todo autor parte de uma concepção e acaba imprimindo sua metafísica, mas não o realiza na maneira como a filosofia faz.

Podemos assim dizer que nessa relação as diferenças permanecem, contudo, a relação estabelecida não ocorre separadamente. Na tentativa de compreender a realidade humana, filosofia e literatura são expressões que acabam se complementando através de uma relação interna. Para Sartre, essa complementariedade se faz necessária, numa tentativa de relacionar o nível das estruturas descritas fenomenologicamente em suas noções filosóficas, elucidando a ordem humana, e o nível das vivências narradas historicamente, como um universal concreto desenvolvido na literatura. Trata-se, portanto, de que tanto a expressão filosófica quanto a expressão literária se fazem necessárias ao filósofo em seu empreendimento de desvelar a realidade humana. (SILVA, 2004, 13).

É com base na noção de “vizinhança comunicante” que nossa metodologia se fundamenta. Através de uma via interna de interlocução entre *Grande Sertão: Veredas* e o pensamento de Sartre buscaremos compreender: em que medida as vivências narradas por Riobaldo em meio ao sertão, em seu projeto de ser jagunço, servem como uma imagem que nos possibilitam uma elucidação da ordem humana descritas fenomenologicamente no pensamento sartriano. Por essa razão que entendemos *Grande Sertão: Veredas* como uma obra autônoma. Não pretendemos utilizá-la como exemplificação de conceitos sartrianos. Isso implica dizer que não partiremos da teorização para alcançar a particularidade do romance de Rosa, mas o oposto: a experiência narrativa de Riobaldo é o que nos possibilita tematizar algumas noções sartrianas que pretendemos desenvolver. O romance se faz nosso ponto de partida. Ele apresenta a realidade do sertão através do olhar do protagonista narrador em sua maneira de narrar suas vivências passadas. A partir dessas descrições é que pretendemos desenvolver nossas reflexões. Ou seja, o sertão relatado por Riobaldo se configura como concretude sobre a qual pretendemos entrever as descrições ontológicas elaboradas por Sartre a fim de iluminarmos a problematização em torno da narratividade.

#### **1.4 Por que Grande Sertão: Veredas?**

Um dos aspectos mais notáveis do romance de Rosa que salta aos olhos em correspondência ao nosso objetivo de desenvolver a problematização em torno da narratividade é a riqueza de detalhes com que o autor desenvolve alguns aspectos sutis na composição da narração. Guimarães Rosa consegue retratar algumas minúcias que

compõem a psicologia da personagem-narrador que conseguem expressar a complexidade de afetos, anseios e angústias que estão engendrados na narração do protagonista. Justamente essa profundidade com que é desenvolvida a personagem Riobaldo é o que nos favorece a tomá-lo como objeto a fim de explorarmos sua condição de narrador. Acreditamos que essa profunda experiência narrativa do protagonista nos permite vislumbrar a tensão entre singular e o universal, o que nos dispõe extrair as noções do pensamento de Sartre em vista da problematização sobre a questão entre narrar e viver.

Tendo em vista a questão da narratividade, buscaremos através da narração da personagem Riobaldo explorar sua maneira de narrar uma história, bem como entender o modo como a consciência atua em dois momentos distintos: o da vivência e posteriormente narrando. Nesse sentido que a travessia narrativa de Riobaldo nos interessa, uma vez que o protagonista, em seu caráter de narrador de si mesmo, nos apresenta elementos narrativos que são oportunos para entendermos a maneira como a consciência lida com os fatos no passado. A experiência narrativa de Riobaldo revela a profundidade existencial em seus desafios vividos no sertão, conforme destaca Antonio Candido:

A experiência documentária de Guimarães Rosa, a observação da vida sertaneja, a paixão pela coisa e pelo nome da coisa, a capacidade de entrar na psicologia do rústico – Tudo se transformou em significado universal graças a invenção, que subtrai o livro à matriz regional para fazer exprimir os grandes lugares comuns, sem os quais a arte não sobrevive: dor, júbilo, ódio, amor, morte, – para cuja órbita nos arrasta a cada instante, mostrando que o pitoresco é acessório e que na verdade o Sertão é o Mundo (CANDIDO, 1983, p. 295).

O estilo híbrido<sup>13</sup> da linguagem tão característico em *Grande Sertão: Veredas* (1956) o torna uma das obras mais prestigiadas da produção literária brasileira por sua abertura fértil à reflexões acerca da existência humana. Mesmo tocando em questões existenciais tão intensas, tocando em questões tão profundas, isso ocorre de maneira em que o autor não abandona o caráter particular da vida no campo, trazendo em evidência um olhar interno e sensível à simplicidade de sua realidade sertaneja. Em nossa abordagem fenomenológica, justamente esse olhar interno (que retrata o olhar situado do homem no sertão, em sua condição de jagunço) é o que nos proporciona o diálogo com o pensamento existencialista, a fim de evidenciar o caráter de universal concreto.

---

<sup>13</sup> Ao mesmo tempo em que alcança um sentido profundo com o uso da simplicidade das palavras, no estilo rústico, cheio de regionalismos; também consegue iluminar a inocência das palavras com recursos mais complexos de linguagem, através de neologismos e metáforas.

Outra característica na narração de Riobaldo consiste justamente em seu conteúdo reflexivo acerca da fundamentação da realidade humana. Interessa ao narrador protagonista, em seu retorno narrativo ao passado jagunço, não somente relatar os fatos de sua vivência no sertão, mas há um fio condutor como busca de compreensão do que seria a “essência”<sup>14</sup> da realidade; uma verdade que desmistificasse o sertão enquanto falta de sentido. Isso se mostra em suas constantes elucubrações sobre a existência de Deus e o Diabo para explicar os injustificados acontecimentos passados em sua trajetória. Nesse sentido, seu retorno narrativo se dá diante da necessidade de instaurar uma ordem aos fatos de maneira que pudesse extrair o caráter contingencial do tempo vivido.

Há, portanto, uma vontade expressa do narrador por articular os fatos no passado como uma história fechada; em constituir uma espécie de um destino à sua trajetória, mas a maneira como Riobaldo lida com essa projeção em seu ato narrativo deixa escapar seus limites na condição de narrador diante da insolúvel gratuidade do tempo da vivência. Essa maneira própria do Riobaldo realizar sua experiência narrativa é justamente o que nos interessa como objeto fundamental desta pesquisa. Embora muitas vezes seja explícita sua intenção de projetar uma história amarrada, o que podemos perceber é que, na medida em que realiza seu percurso narrativo, Riobaldo vai lidando de maneira reconciliada (em reflexão) com a impossibilidade de dar um acabamento ao seu passado, e parece entender nessa impossibilidade um valor significativo. Ao lidar em reflexão com essa impossibilidade no momento em que está narrando, abre-se uma nova possibilidade de narrar sobre seu passado, em uma narração que não se fecha, se apresenta sempre aberta, não dá conta da gratuidade do vivido, que revela isso que é próprio da realidade humana: Liberdade e contingencia.

Entrevemos nesse ímpeto narrativo, em tentar descobrir o que seria a “essência” da realidade humana, uma investigação de caráter ontológico. Em conformidade com essa temática do romance, nossa tarefa, portanto, corresponde a compreender alguns aspectos constitutivos da consciência humana, especificamente o que Sartre desenvolve em seu pensamento sobre o ser da consciência, a partir da narração de Riobaldo. Acreditamos que nossa investigação sobre o modo como Riobaldo lida com suas limitações enquanto narrador, nos possibilitará problematizar algumas condições que estão implicadas em sua narratividade, no que se refere aos limites constitutivos da consciência humana.

---

<sup>14</sup> O termo “essência” foi utilizado entre aspas justamente por entendermos ser inapropriado para se pensar a realidade humana, conforme o pensamento de Sartre. Tal distinção da concepção sartriana será melhor desenvolvida no segundo capítulo.

Além disso, quando dissemos que nosso enfoque se restringirá à perspectiva da narração da personagem Riobaldo, consideramos relevante o aspecto existencial de sua narração. Obviamente, por se tratar de uma obra literária, a experiência narrativa na perspectiva do autor se apresenta como totalidade, uma narração fechada em uma obra acabada. Porém, Guimarães Rosa consegue conferir a Riobaldo, personagem-narrador, nuances subjetivas que compõem a construção da sua narração que julgamos ser possível entrever o âmbito da vivência narrativa, do olhar imediato produzindo os “causos” que conta ao seu interlocutor, se voltando ao passado e se deparando com a sua insuficiência em apreendê-lo ao modo de uma história fechada enquanto narra. Queremos destacar esse aspecto existencial da narração na perspectiva da personagem, em uma narração que se apresenta sempre aberta, cheia de questões sobre as quais somente divindades como Deus e o Diabo poderiam justificar o contingencial do tempo vivido.

Isso traz em questão o aspecto da narração enquanto fala, imediata em diálogo com seu interlocutor, sem a pretensão de resultar em uma obra literária, ou de se materializar em um processo de escrita qualquer. Sartre se refere a esse aspecto como uma “estrutura secundária” e faz a seguinte observação: *“se considerarmos apenas essa estrutura secundária que é o momento verbal, o erro grande dos estilistas puros é acreditar que a fala é apenas um zéfiro que perpassa ligeiramente a superfície das coisas, que as aflora sem alterá-las.”* (SARTRE, 2015b, 28). Nesse trecho, Sartre parece apontar para o aspecto existencial significativa da fala enquanto constituidora da realidade - *“Falar é agir; uma coisa nomeada não é mais inteiramente a mesma, perdeu sua inocência.”* (SARTRE, 2015b, p. 28). Dessa maneira, essa experiência de angústia na vivência narrativa se faz oportuna a nossa problematização. Riobaldo é esse narrador cuja história a ser narrada é um caminho a ser construído. Nessa construção aparecem as questões, as reflexões em suas tentativas de criar causalidades entre os fatos no passado. Veremos que a contingência do sertão sempre escapa a esse intento narrativo. É diante dessas limitações em seu retorno memorativo ao passado que sua narração se viabiliza e que se apresenta como um ato reflexivo. Ao relatar sobre seu passado ao seu interlocutor, as palavras lhe aparecem e tornam o ato falado em ato refletido.

Nomeando a conduta de um indivíduo, nós a revelamos a ele; ele se vê. E como ao mesmo tempo a nomeamos para todos, no momento em que se vê, sabe que está sendo visto; seu gesto furtivo, que dele perpassa desapercibido, passa a existir enormemente, a existir para todos, integra-se no espírito objetivo, assume dimensões novas, é recuperado. Depois disso, como se pode querer que ele continue agindo da mesma maneira? [...] Assim, ao falar, eu desvendo a situação por meu próprio projeto de mudá-la; atinjo-a em pleno coração, transpasso-a e fixo-a sob

todos os olhares; passo a dispor dela; a cada palavra que digo, engajome um pouco mais no mundo e, ao mesmo tempo, passo a emergir dele um pouco mais, já que o ultrapasso na direção do porvir (SARTRE, 2015b, 28).

Nesse sentido, a narração de Riobaldo ganha contornos de reflexão. Enquanto conta sua história ao seu interlocutor, ele se escuta e se vê nos olhos de seu interlocutor. Desse modo, vislumbramos em sua narração uma dimensão semelhante ao que Sartre se refere como “ação de desvendamento” de si para consigo mesmo. E é justamente nesse sentido que entendemos a possibilidade narrativa que se abre ao Riobaldo. A história a ser contada é o seu ser tomando o olhar do outro para se colocar em questão, e, por isso, não consegue se configurar como história fechada. Escapa-lhe a história que pretende feito uma sina, que visa a verdade dos fatos, mas a história possível que se apresenta a ser contada é a que o faz ser atravessado pela verdade que a reflexão narrativa lhe apresenta.

Todas essas características que levantamos em *Grande Sertão: Veredas* se mostram oportunas ao nosso objetivo de pesquisa e acreditamos que elas justificam nossa escolha pela obra de Rosa. Além disso, consideramos também em toda a problematização que realizamos acerca da relação que se pode estabelecer entre um texto da literatura e um texto filosófico (estabelecendo as especificidades de cada uma na concepção do Sartre, autor com o qual desenvolveremos as noções filosóficas) nos serviram para estabelecer nossas diretrizes metodológicas. Com isso, pudemos definir algumas delimitações no enfoque que pretendemos trabalhar nos dois tipos de escritas; a abordagem que daremos na relação entre elas, e isso tudo é fundamental para viabilizar a composição do próximo capítulo. Agora, julgamos ser viável adentrarmos<sup>15</sup> no calor do Liso do Sussuarão, conduzidos pelo olhar de Riobaldo, para realizarmos nossa travessia do sertão roseano rumo ao Nada constitutivo da realidade humana, conforme descreve Sartre.

---

<sup>15</sup> Utilizamos uma linguagem pertinente à literatura nesse trecho final, pois em nada fere a compreensão. Aqui não nos referimos à explicação de nenhum conceito que exigiria certo rigor na escrita para seu entendimento. A compreensão sobre a noção de “Nada” (o qual mencionamos) será desenvolvida no segundo capítulo.

## 2. “MATÉRIA VERTENTE”: CONSCIÊNCIA E NARRABILIDADE

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.

Riobaldo – *Grande Sertão: Veredas*

Destacamos anteriormente que um dos aspectos que nos interessa em Riobaldo é a sua dimensão existencial narrativa. Guimarães Rosa consegue conferir uma dimensão imediata que privilegia a narração enquanto fala (na perspectiva da personagem narrador) em detrimento da escrita. Isso fica evidente na complexidade do romance escrito por abarcar neologismos, as expressões regionalistas, onomatopeias, expressões que causam certo estranhamento a qualquer leitor desavisado. Não é difícil classificarem o romance de Rosa de difícil leitura. A narração de Riobaldo ignora as limitações sintáticas da norma culta da língua portuguesa para privilegiar sua condição de narrador falante. Nesse sentido que sua condição de narrador de sua própria história se mostra oportuna às nossas investigações. Essa dimensão da fala, da narração imediata e a maneira como Riobaldo atravessa (e é atravessado por) suas memórias, nos interessa ao debate sobre a narratividade no que se refere as condições que a consciência opera nesse processo narrativo. Diferentemente de um narrador onisciente, Riobaldo nos deixa alguns elementos narrativos que expressam sua dificuldade de narrar; uma insuficiência enquanto consciência que busca apreender o tempo vivido.

Pretendemos explorar nessa experiência de insuficiência enquanto consciência narradora em Riobaldo algumas associações a respeito do que Sartre compreender como ser da consciência, tentando entender algumas implicações de ordem ontológica que condicionam a narratividade. Para compor nosso objetivo de aproximação mais teórica com Sartre, antes, será necessário entendermos como ele concebe o ser da consciência como ser Para-si, especificamente, em sua contribuição na segunda parte, em *O ser e o nada* (1943), intitulado como “Estruturas imediatas do Para-si”. Veremos que essa compreensão de ser Para-si corresponde a uma distinção entre dois momentos de a consciência atuar: o momento pré-reflexivo, que diz respeito ao momento em que está voltado pro mundo; e o momento da reflexão, quando a consciência se coloca como objeto. Ao destacarmos esses momentos distintos (independentes, porém correlatos no modo como a consciência se apresenta), será fundamental para evidenciarmos o problema que está interposto na relação entre narrar e viver. Além disso, ao focarmos nas

“Estruturas imediatas do Para-si”, estamos falando do momento pré-reflexivo da consciência agir no mundo, ou seja, no momento mais imediato, o momento da vivência, e a compreensão de tal modo é significativo quando nos propomos a pensar os limites da narratividade sobre o vivido.

Além da maneira peculiar de Riobaldo narrar que evidencia as insuficiências enquanto narrador, outra questão elementar no romance consiste na temática do âmbito ontológico, conforme já destacamos anteriormente. Dissemos sobre o ímpeto narrativo de Riobaldo buscar respostas que expliquem o sentido da existência humana, algo que justifique sua trajetória, que explique os mistérios do sertão. Riobaldo carece de entender a causa última do ser que pudesse conferir sentido a sua existência. Assim, diante desse ímpeto investigativo de ordem ontológica, buscaremos explorar a compreensão das “estruturas imediatas do Para-si” no que consiste em destacar a falta constitutiva de toda consciência humana que a caracteriza como um ser que não é fundamentado em uma essência. E trazer isso em questão dialoga exatamente com esse ímpeto narrativo nas reflexões de Riobaldo sobre o que fundamenta a realidade (se Deus ou o Diabo).

Sartre, em sua tarefa ontológica, apresenta elementos que compõem o caráter universal do modo como a consciência aparece como ser no mundo, sempre relacionada a esse, contudo, se podemos falar em condições universais, certamente, para Sartre, tal concepção ontológica sobre o ser da consciência não se constitui em uma natureza ou uma essência, que se daria *a priori*, determinando sua existência, mas, ao contrário, é somente a partir da existência que se pode conceber seu modo estrutural de ser-no-mundo. Nesse sentido, buscaremos tematizar essa falta de fundamentação, na compreensão de ser Para-si, através da falta constitutiva na própria experiência de Riobaldo em tentar responder suas questões ontológicas como narrador que se volta ao seu passado.

Nosso enfoque a respeito da compreensão do Para-si se delimitará em abordar três estruturas específicas desenvolvidas por Sartre: *Presença a si*; *Facticidade do Para-si*; e *O Para-si e o ser do valor*. A escolha dessas três estruturas se dá em razão do recorte específico que pretendemos explorar à luz do romance de Rosa, na condição de Riobaldo como projeto-de-ser como jagunço. Assim, a primeira estrutura como *presença a si* será explorada a partir de algumas inquietudes narrativas de Riobaldo na relação consigo mesmo, em se perceber sempre em distância de si, como “matéria vertente”; nunca alcançando a identidade que julga necessária para ser visto como um jagunço plenamente. Essa preocupação de Riobaldo passa por sua concepção de que existiria uma essência do ser humano, que seria preciso revelá-la para ser plenamente si mesmo. Nesse sentido, o

entendimento de *presença a si* ilumina essa experiência de uma relação íntima de si para consigo mesmo, em que se encontra inevitavelmente em falta. Buscaremos destacar essa estrutura como *Presença a si* em um episódio marcante para Riobaldo que retrata sua experiência do medo com nuances narrativas muito oportunas à nossa análise, quando ele narra sobre seu primeiro encontro com Diadorim no rio “de Janeiro” que desemboca no Rio São Francisco. Nesse episódio queremos evidenciar a maneira como o ser Para-si se encontra sempre cindido de si, e por isso se manifesta sempre como presença a si, e esse “si” é o seu próprio nada de ser. Veremos que essa condição é esclarecida por uma falta constitutiva; um nada alojado no seio do ser que sempre o impede de ser plenamente si mesmo, o colocando sempre à distância, como presença, ou seja, nunca se alcançando o estado de identidade.

Já na segunda estrutura como *facticidade* será tematizada sob dois pontos de vistas significativos na história de Riobaldo: o primeiro, abordando o sertão como lugar que situa nosso narrador; e o segundo, abordando alguns fatos de sua origem e seus desdobramentos até se tornar jagunço. Em relação ao primeiro, buscaremos evidenciar como importa a Riobaldo tentar dimensionar o que é o sertão, e a maneira como ele realiza, destaca-se a ambiguidade com que o sertão é apresentado pelo narrador, e a pretensão de conferir um sentido de destino em sua trajetória como um homem produzido pelo sertão. Por um lado, Riobaldo se refere ao sertão como um lugar abstrato, indecifrável, muitas vezes inacessível, que não se dá por conhecido, onde somente a existência de figuras divinas como Deus e o Diabo poderiam justificar isso que carece de sentido na realidade bruta do sertão. Por outro lado, em diversas vezes, sua apresentação a respeito do sertão perde esse caráter da abstração para ganhar concretude sob o olhar íntimo do narrador; sendo apresentado com descrições minuciosas, afetivas, evidenciando o sertão ao qual se faz presente de maneira muito particular. A riqueza de detalhes nas descrições revela um sertão que é o lugar da vivência, apropriado como seu lugar, como experiência mais intensa e concreta com o mundo, o lugar dos afetos, que o sensibiliza, e ao qual ele confere sentido à sua existência. Portanto, a concepção de situação como “Meu Lugar” em Sartre nos oportuniza entendemos a relação que Riobaldo estabelece com o sertão, conferindo sentido aos desafios que estão colocados na jagunçagem.

Sobre o segundo ponto de vista, queremos abordar mais especificamente a respeito da facticidade em Riobaldo, especialmente sobre as condições de sua origem no sertão, alguns fatos no passado sobre sua relação familiar; condições que aparecem a Riobaldo e que não competem às suas escolhas. Entender a dimensão sobre as facticidades que

compõem a situação de nosso protagonista é fundamental para a compreensão de que elas não podem jamais determinar a existência de Riobaldo como uma sina. Se é verdade que podemos dizer que nosso protagonista não se escolhe sertanejo, contudo, a maneira como ele encara os desafios no sertão, lidando com seus dramas familiares, com as questões materiais, com a sua “vocação” de homem letrado, com as reviravoltas em sua vida até se tornar jagunço, e etc., tudo isso se estabelece como liberdade, em decisões que são orientadas na relação de significação de sua realidade particular. Assim, a angústia narrativa em Riobaldo por tentar constituir uma espécie de destino, algo que se fundamente no vínculo de determinação em relação às facticidades que o constituem, é evidenciada no entendimento de que elas não podem jamais definir a sua existência.

Além disso, o entendimento sobre as facticidades nos aponta para a relação necessária que o ser estabelece com o mundo. Veremos que, se a noção de Para-si nos possibilitou entendê-la como um ser que fundamenta um nada de ser, o que a impede de ser coincidência consigo, revelando o caráter contingencial na relação para consigo, agora, com a noção de facticidade, acreditamos que será possível compreender que esse ser pelo qual o nada se apresenta no mundo, aparece necessariamente relacionado à uma concretude de mundo, significando esse mundo, se projetando nessa significação. A partir dessa compreensão, acreditamos ser propício abordar a próxima estrutura: “O ser do valor”.

Em nosso último passo, buscaremos entender a maneira como Riobaldo projeta ser jagunço na relação de significação estabelecida com sua situação no sertão. Analisar essa relação será pertinente para desenvolvermos a compreensão da estrutura “O ser do valor”, sobretudo com aquilo que Sartre compreende como “projeto-de-ser”. O modo como Riobaldo ingressa na jagunçagem enfrentando os desafios que surgem em meio ao bando, até protagonizar a caçada a Hermógenes, seu algoz, é atravessado por motivações que revelam um valor fundamental que nosso protagonista atribui ao que é ser jagunço. A compreensão do projeto de ser jagunço em Riobaldo nos ajuda a entender a maneira como ele encara o sertão, sobretudo em um dos episódios mais centrais da obra: o pacto com Diabo. Buscaremos, portanto, trazer algumas razões que estão implicadas na realização de tal ato, entendendo como o pacto remete a um valor fundamental para Riobaldo em ser jagunço, como busca de realização de um projeto fundamental. A relação entre ser jagunço e o valor que fundamenta as decisões tomadas por Riobaldo em seu percurso no sertão nos ajuda a compreender sua maneira de ser jagunço. Não é nosso intuito desenvolver um aprofundamento sobre o projeto fundamental em Riobaldo por ser

necessário explorar outras questões implicadas nesse projeto (o “ser Para-Outro”, por exemplo). Acreditamos que essa tarefa demandaria um trabalho exclusivo a essa temática como pesquisa. Mas o que nos importa em nosso recorte é destacar como o valor está manifesto nas projeções que realiza lidando com sua situação no sertão, bem como em cada decisão tomada.

Por fim, o intuito de tematizar tais descrições ontológicas neste segundo capítulo é justamente por entendermos que tais elementos estruturais do ser Para-si podem ser entrevistados nas vivências narradas, na medida em que a própria narração de Riobaldo expressa tais estruturas como ser Para-si. Ao desenvolvermos o entendimento da maneira como a consciência se apresenta como ser no mundo na noção desenvolvida sobre o ser Para-si, consideramos que tal compreensão nos apresenta algumas condições-limites de ordem ontológica sobre como ela pode se voltar para os fatos passados. Ainda que não seja possível alcançar o real do tempo vivido no passado, organizado em uma totalidade fechada, contudo, a partir dessa impossibilidade mesma é que se abre uma concepção de narratividade mais autêntica, redimida com a impossibilidade da totalidade, permitindo restituir a maneira como essa totalidade destotalizada se apresentou no mundo. A partir dessa autenticidade observada no modo como Riobaldo executa sua narração, consideramos ser importante para relacionarmos ao nosso intento principal desta pesquisa, no que diz respeito a conceber um narrar que não se trata simplesmente de uma captura da verdade da existência nos fatos históricos, mas em ser atravessado pela verdade da existência na relação mais íntima no tempo da vivência enquanto se narra sobre o passado.

Além disso, o desenvolvimento da questão ontológica é profícuo como interlocução com as próprias ambições narrativas de Riobaldo. Acreditamos que a nossa aproximação da compreensão sartriana sobre o ser Para-si, em alguma medida, converge com as constatações finais de Riobaldo, na compreensão de que não há Deus nem o Diabo que pudessem justificar aquilo que aparece como puro acaso no tempo da vivência, não há uma essência do homem a não ser a sua própria existência. Portanto, ao nos aproximarmos do pensamento de Sartre - no que consiste o ser da consciência, como ela se constitui no mundo, como ela se estrutura na relação homem e mundo - queremos desenvolver neste segundo capítulo o entendimento sobre como essas categorias do pensamento sartriano podem ser reveladas através da narração, na relação de Riobaldo com o sertão, em meio a jagunçagem, bem como pensar como ela nos elucida sobre a relação que Riobaldo assume entre narrar e viver.

## 2.1 Riobaldo narrador e a consciência *Para-si*

É importante destacar que Riobaldo não se apresenta como um narrador onisciente. Sua maneira de contar não se dá numa perspectiva linear e fechada. Muito pelo contrário, a narração aparece sempre irresoluta, cronologicamente confusa, cheia de vai-e-vem. Em dado momento, nosso narrador confessa a sua dificuldade no intento de reconstituir os fatos: “Contar é muito, muito dificultoso. Não pelos anos que se passaram. Mas pela astúcia que têm certas coisas passadas” (ROSA, 1994, p. 253). Suas reflexões não se mostram acabadas, mas, conforme a personagem vai atravessando seu passado, ele vai deixando ao interlocutor as suas sínteses nunca fechadas, em enunciados hesitantes e abertos. A dificuldade de contar sua história diante da “astúcia” das coisas passadas é a constatação que vai ganhando corpo na medida em que narra: não há um saber *a priori* dos fatos que ordena a narração, mas ela se dá na medida em que Riobaldo atravessa esse sertão memorativo, em meio a jagunçagem, guiado por seu intuito significativo em rumo a si mesmo. A falta de uma história fechada não parece incomodar tanto o nosso protagonista narrador, que por vezes, assume propriamente essa condição escassa de narrar:

O senhor Sabe?: não acerto no contar, porque estou remexendo o vivido longe alto, com pouco carôço, querendo esquentar, demear, de feito, meu coração, naquelas lembranças. Ou quero enfiar a ideia, achar o rumozinho forte das coisas, caminho do que houve e do que não houve. As vezes não é fácil. Fé que não é (ROSA, 1994, p. 242)

A narração hesitante, no ato de estar “remexendo o vivido longe alto”, num contar com “pouco carôço, no “demear”, sem ir afoito às sínteses, nos permite perceber a maneira própria de Riobaldo narrar, que aparenta assumir sua condição de ser-no-mundo, como consciência não plena de si, um ser que aparece a si como falta, sob olhar desconfiado, mas que essa condição de falta se encontra de alguma maneira reconciliada como conduta narrativa. Importa ao nosso trabalho essa autenticidade em Riobaldo diante das dificuldades que surgem no ato de narrar sua história, deixando escapar seus limites, a tensão que existe ali na reconstrução narrativa entre os fatos e o fictício como significação.

A narrativa se constrói em cima de recorrentes indagações do protagonista-narrador sobre a existência de Deus e o Diabo; sobre o que é o sertão; em busca de um saber que pudesse definir o que é o bem e o mal; como proceder nos desafios que o sertão apresenta; um saber fixo das coisas. A realidade parece sempre exceder as tentativas de sínteses de Riobaldo, e todo esse excesso se mostra nas recorrentes questões que aparecem como pano de fundo para sua travessia narrativa ao passado. Facilmente identificamos ao longo do romance que Riobaldo se coloca diante de suas limitações em apreender a realidade. Isso fica evidente em algumas de suas confissões:

[...] as coisas que há e que estão para haver são demais de muitas, muito maiores diferentes, e a gente tem de necessitar de aumentar a cabeça, para o total. Todos os sucedidos acontecendo, o sentir forte da gente – o que produz os ventos (ROSA, 1994, p. 438)

[...]Quero todos os pastos demarcados... Como é que posso com este mundo? A vida é ingrata no macio de si; mas transtroz a esperança mesmo do meio do fel do desespero. Ao que, este mundo é muito misturado (ROSA, 1994, p. 307)

Os relatos como “as coisas [...] são demais de muitos, muito maiores diferentes”, “este mundo é muito misturado” nos mostram o modo como a realidade se apresenta a Riobaldo, sempre em demasia e confuso, um mundo que extrapola sua capacidade de apreensão. A realidade aparece em Riobaldo como um grande pasto sem demarcações, “o Gerais” não se limita às fronteiras geográficas e ganha a dimensão da própria existência. Em contrapartida, ele também expressa os limites da consciência humana em compreender a totalidade da existência: “a gente tem necessidade de aumentar a cabeça, para o total”. O sertão apresentado por nosso protagonista ao longo de sua prosa é expressão do princípio da realidade como falta de fundamento, “ingrata do macio de si”, como experiência de angústia nesse “mundo misturado”. Já nas primeiras palavras de prosa com seu interlocutor, o velho Tatarana disserta sobre o sertão:

O senhor tolere, isto é o sertão. Uns querem que não seja: que situado sertão é por os campos-gerais a fora a dentro, eles dizem, fim de rumo, terras altas, demais do Urucuia. Toleima. Para os de Corinto e do Curvelo, então, o aqui não é dito sertão? Ah, que tem maior! Lugar sertão se divulga: é onde os pastos carecem de fechos; onde um pode torar dez, quinze léguas, sem topar com casa de morador; e onde criminoso vive seu cristo-jesus, arredado do arrocho de autoridade. O Urucuia vem dos montões oestes. Mas, hoje, que na beira dele, tudo dá – fazendões de fazendas, almargem de vargens de bom render, as vazantes; culturas que vão de mata em mata, madeiras de grossura, até ainda virgens dessas lá há. O Gerais corre em volta. Esses gerais são sem tamanho. Enfim, cada um o que quer aprova, o senhor sabe: pão ou pães, é questão de opiniões... O sertão está em toda a parte (ROSA, 1994, p. 3 e 4).

De antemão, percebemos que o sertão enunciado por Riobaldo, muitas vezes, se contrapõe aos preconceitos em relação à realidade sobre o sertão, conforme o senso comum no imaginário popular; como um lugar sem valor, um “fim de rumo”, um lugar inóspito onde “um pode torar dez, quinze léguas, sem topar com casa de morador”, ou como um lugar entregue à violência, “onde criminoso vive seu cristo-jesus”. Para ele, essa indeterminação da realidade, sem fundamentação em um saber sobre as coisas, faz o sertão extrapolar seu sentido físico-geográfico, cultural, e até mesmo as concepções sócio-políticas já consolidadas no imaginário do senso comum, para, então, ganhar um sentido metafísico. Através da narração percebemos um sertão irreduzível: “O Gerais corre em volta”, “Esses gerais são sem tamanho”, “O sertão está em toda parte”. Assim, esse sertão demasiado, indeterminado, ganha aspectos que revelam a subjetividade de Riobaldo em sua narrativa, nos apresentando um sertão para além de aspectos objetivos. Apesar da dureza da escassez, das condições precárias e da violência que tanto caracterizam os sertões brasileiros, nosso protagonista-narrador nos apresenta um sertão que também é aprazível, de muita beleza, afeto e poesia em sua construção narrativa, afinal, em suas palavras: “cada um o que quer aprova”.

Seu dissertar sobre o sertão e sua crença na existência de figuras divinas são elementos narrativos que a todo instante aparecem como manifestação da consciência lidando com a falta de justificção para as coisas no mundo, mas que, por vivenciar isso que é contingencial da realidade, mostra também uma maneira de a consciência atuar como criadora de sentido para o mundo, de perceber e trazer maior significação para aquilo que é comumente desprezado na reconstituição dos fatos no ato de lembrar. Em termos filosóficos, podemos perceber que há, por parte de Riobaldo, uma busca por respostas de ordem ontológica sobre a existência, algo que a justifique, sua essência. Entretanto, por ora, importa-nos destacar, aqui, que a narração de Riobaldo parece ser guiada por essa angústia na experiência da falta de uma suposta verdade da existência das coisas, que se daria de maneira prévia e fixa sobre as coisas no mundo e até mesmo sobre o seu próprio ser. Falta algo que justificasse os mistérios do sertão, que o libertasse da contingência do real, e que lhe garantisse um bom proceder em meio aos desafios que o sertão lhe apresentava no passado.

É curioso, e ao mesmo tempo pertinente ao nosso trabalho de interlocução, o modo como Guimarães Rosa escolheu iniciar o romance, situando de antemão a narração do protagonista narrador, em uma conversa já iniciada, meio “sem pé nem cabeça”, o que

deixa qualquer leitor desapercibido com um enorme estranhamento inicial – “NONADA.” (ROSA, 1994, p. 3). No susto do barulho de tiros somos introduzidos (ou surpreendidos) ao sertão narrado por Riobaldo através de sua conversa com seu interlocutor citadino. Não há nada prévio e introdutório que situe o leitor sobre o que se trata. Esse aspecto nos traz a dimensão espontânea e o caráter existencial da maneira como Riobaldo vive sua narração: uma prosa aberta sobre seu passado jagunço, sem uma história acabada, e também sem um início definido e elaborado, por isso, seu modo de narrar se faz repentino.

É preciso considerar a dimensão pessoal que a narração se vincula às suas questões. O, então, velho fazendeiro Riobaldo, no conforto de sua fazenda, contando sua história ao interlocutor, sempre carrega um tom especulativo na maneira como conta sobre seu passado para explicar fatos que carecem de justificação, e que irá permanecerá em todo seu narrar:

De primeiro, eu fazia e mexia, e pensar não pensava. Não possuía os prazos. Vivi puxando difícil de difícil, peixe vivo no moquéim: quem mói no asp'ro, não fantasia. Mas, agora, feita a folga que me vem, e sem pequenos dessorseços, estou de range rede. E me inventei neste gosto, de especular ideia. (ROSA, 1994, p. 6)

Mesmo não sendo mais o jagunço que foi, agora já no conforto do tempo de folga, desfrutando de suas fazendas, nosso narrador parece se colocar na tarefa de traspasar o sertão memorativo em busca de si nessa prosa com seu interlocutor. Por vezes a narração ganha uma entonação de busca de aconselhamento com seu interlocutor. A conversa feita à maneira do bom “papo furado”, descontraída no sossego do ranger de rede, não carrega o peso de uma tarefa historiográfica, ou de compor uma biografia que se comprometa com a ordem e exatidão do passado. Não se trata simplesmente de narrar os fatos de maneira já conclusa e determinada, mas de um reencontro com o jagunço que foi; lançado no sertão no tempo da vivência, revisitando os percursos assumidos por ele em meio aos desafios da jagunçagem; trata-se, portanto, de uma travessia, não pela ordem cronológica dos fatos simplesmente, mas em ser guiado por uma intuição significativa que parece conduzir todo ímpeto narrativo. Assim, nesse compasso do ranger de rede, a prosa que parece ser descompromissada com qualquer finalidade ganha profundidade reflexiva nas especulações de Riobaldo, na busca por discernir a realidade, desvendando sua essência – “E me inventei neste gosto, de especular ideia”. O tom de especulação passa por uma tomada de consciência em reflexão, se colocando em questão, numa vontade vã de constituir uma narrativa de destino à sua história, mas essa pretensão passa por um narrar

confuso e inseguro de si. Isso fica evidente em algumas colocações metanarrativas, em que ele se coloca nesse lugar de insuficiência como consciência narradora, em que o objeto a ser narrado não se apresenta em lucidez e acabado:

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. 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. Assim eu acho, assim é que eu conto. O senhor é bondoso de me ouvir. Tem horas antigas que ficaram muito mais perto da gente do que outras, de recente data. (ROSA, 1994, p.132)

Esse trecho evidencia o caráter de espontaneidade do modo de narrar desnorteado que Riobaldo adota. Conforme já dito, a narração não é guiada por uma finalidade prévia. A tomada de consciência ocorre como quem vive ali, no ato mesmo de contar a sua história, como angústia narrativa lidando com sua história de maneira aberta, sem precedentes e cheia de questões; se dando conta, enquanto conversa com seu interlocutor cidadão, da falta de fundamento no “vivimento”, de um “sucedido desgovernado”. Conforme citado anteriormente, para Riobaldo, a narração se apresenta de maneira em que “todos os sucedidos [estão] acontecendo” (ROSA, 1994, p. 438 grifo nosso), e a experiência narrativa é guiada por essa angústia, ou, nas palavras do próprio Riobaldo, “o sentir forte da gente – o que produz os ventos” (ROSA, 1994, p. 438).

Explorar a maneira de Riobaldo narrar a si mesmo nos revela sua experiência significativa lidando com os limites da consciência na tentativa de apreensão do vivido, na impossibilidade de alcançá-lo de modo fechado; se deparando com o paradoxal da existência, com a falta de justificação em seu proceder enquanto jagunço. Entendemos essas condições como o fio condutor narrativo de Riobaldo na obra de Rosa, na medida em que, ao se deparar com essa falta, com a realidade paradoxal em sua experiência vivida, ele se volta para seu passado no intento significativo, e vê no seu próprio ato de significar (narrando) a sua importância como propósito e finalidade. É como concluiu Riobaldo em um determinado episódio de sua narrativa reflexiva sobre sua condição de jagunço: “digo: o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia” (ROSA, 1994, p.85). Embora sua história contada não apresente respostas fechadas para questões tão injustificadas em seu passado, a travessia da prosa narrativa tem seu valor maior como significativa para Riobaldo, no gosto que toma no “especular da ideia” como tomada de consciência.

Ao identificarmos essa condição fecunda em Riobaldo, se faz tempestivo em nossa proposta dialógica estabelecermos uma aproximação da compreensão sartriana sobre a consciência como ser *Para-si*. Essa falta com a qual Riobaldo lida enquanto uma consciência que narra a si mesmo, (ou seja, ao revisitar seu passado se colocando em questão), se refere a como a consciência humana se constitui, e quando consideramos a compreensão sartriana, notamos que ele diverge de uma concepção clássica, como veremos, ao se referir a ela como um ser-Para-si.

Diferentemente da concepção de um ser Em-si, que pressupõe um ser pleno, interiorizado, pura afirmação de si, um ser que “é o que é” (e por isso, podemos falar em um ser idêntico a si mesmo), o Para-si, por sua vez, é o oposto: nunca coincidência, nunca alcança a identidade, há uma falta constitutiva, um nada que o separa ser si mesmo. Pretendemos explorar mais a fundo essa definição de Para-si à luz do romance. Essa condição de falta é percebida na maneira como Riobaldo lida com sua condição de jagunço. Portanto, acreditamos que associar a narração de Riobaldo a essa falta constitutiva alojada no ser, nos revela isto que é próprio da realidade humana: realizar-se em um constante e inacabado processo de totalização.

Em sua obra *O ser e o Nada* (1943), Sartre desenvolve sua concepção ontofenomenológica sobre o ser da consciência a partir da relação entre sujeito e mundo, entendendo que, para pensar o ser da consciência, se faz necessário pensá-lo justamente como relação indissolúvel: apesar de existir independente da consciência humana, o mundo só aparece<sup>16</sup> à consciência na medida em que essa, necessariamente, se encontra voltada para mundo, como movimento para fora de si. Aqui já podemos destacar duas verdades sobre a realidade humana no pensamento sartriano: por um lado, há a primazia da existência do mundo, que existe independente da consciência humana, por outro lado,

---

<sup>16</sup> O termo “aparecer” remete à concepção de Sartre sobre “o ser do fenômeno”, contudo esse ponto não será explorado em nossa pesquisa, visto que nosso enfoque será mais restrito ao ser da consciência. Assim, cabe ressaltar que, logo na introdução de *O ser e o nada* (1943), Sartre desenvolve uma distinção ontológica na ideia de ser do fenômeno e sua aparição, como aquilo que se manifesta do ser; concebido como um ser próprio, ou seja, o fenômeno do ser. Contudo, o ser do fenômeno não pode ser reduzido a essa aparição (SARTRE, 2015, p. 18, 19). Desse modo, Sartre ressalta um caráter importante na relação entre o ser e a aparição: o fenômeno do ser exige a transfenomenalidade dele mesmo, ou seja, “*Se o ser do fenômeno não se soluciona em um fenômeno de ser e, contudo, não podemos dizer nada sobre o ser salvo consultando estes fenômenos de ser, a relação exata que une o fenômeno do ser ao ser do fenômeno deve ser estabelecida antes de tudo. [...] Não significa que o ser se encontre escondido atrás dos fenômenos (vimos que o fenômeno não pode mascarar o ser), nem que o fenômeno seja uma aparência que remeta a um ser distinto (o fenômeno é enquanto aparência, que dizer, indica a si mesmo sobre o fundamento de ser). As precedentes considerações presumem que o ser do fenômeno, embora coextensivo ao fenômeno, deve escapar à condição fenomênica – na qual alguma coisa só existe enquanto revela – e que, em consequência, ultrapassa e fundamenta o conhecimento que dele se tem*” (SARTRE, 2015, p. 20).

há também a primazia da consciência em relação ao mundo que só aparece como objeto por uma consciência que o significa. (SARTRE, 2015, p. 22). Sendo assim, qualquer tentativa de apreender a realidade humana precisa necessariamente considerar esse jogo de relação irreduzível entre consciência e mundo.

Influenciado pela filosofia fenomenológica de Husserl e Heidegger – em sua leitura sobre a noção de intencionalidade<sup>17</sup> e *Dasein*<sup>18</sup> dos respectivos autores – Sartre se pôs na tarefa de esvaziamento da consciência. Contrapondo à tradição filosófica da modernidade – em que a consciência é atrelada necessariamente ao exercício da razão, como um conhecimento, como substância cognoscente – Sartre concebe o ser da consciência humana desprovido de conteúdo, não identificado à reflexão, não mais reduzido a um saber, mas o entende como intencionalidade, ou seja, como um movimento que se volta para o mundo, para o que o transcende, para o que ele não é. Segundo Sartre,

O primeiro passo de uma filosofia deve ser, portanto, expulsar as coisas da consciência e reestabelecer a verdadeira relação entre esta e o mundo, a saber, a consciência como consciência posicional do mundo. Toda consciência é posicional na medida em que se transcende para alcançar um objeto, e ela se esgota nessa posição mesma: tudo quanto há de *intenção* na minha consciência atual está dirigido para o exterior, para a mesa; todas as minhas atividades judicativas ou praticas, toda a minha afetividade do momento, transcendem-se, visam a mesa e nela se absorvem (SARTRE, 2015, p. 22 grifo autor)

A ideia de consciência posicional do mundo implica, segundo Sartre, em abandonarmos a ideia da precedência do conhecimento do mundo. Nisso consiste uma distinção importante que Sartre faz: “nem toda consciência é conhecimento” (SARTRE, 2015, p.22), pois há diversas maneiras da consciência se posicionar no mundo, como, por exemplo, a consciência afetiva<sup>19</sup>. Além disso, conforme citado, esse ato posicional do mundo esgota-se nessa posição mesma, e isso pressupõe que não há necessidade de a consciência voltar-se em reflexão, podendo este momento reflexivo ocorrer ou não. Dessa forma, no momento do ato de se posicionar ao mundo, a consciência não posiciona a si

---

<sup>17</sup> Emprestada da teoria fenomenológica husserliana, intencionalidade se refere à atividade da consciência como sua maneira constitutiva de se relacionar com o objeto (o mundo), ou seja, diz respeito ao fato de a consciência ser sempre consciência de alguma coisa, por meio de sínteses nas vivências com o mundo. É “vazia”, neste caso, pois não há conteúdo nela, está sempre voltada pra fora, se dirigindo a algo que não é ela mesma. Conferir em *Uma Ideia fundamental da fenomenologia de Husserl: a Intencionalidade*; SARTRE, Jean-Paul, In: *Situações I*, Tradução de Cristina Prado, São Paulo: Cosac Naify, 2005.

<sup>18</sup> Traduz-se como “*Ser-ai*”.

<sup>19</sup> Para o Sartre, emoção é uma das maneiras da consciência ser posicional do mundo, e ao mesmo tempo ser consciente não posicional de si, por isso irrefletida. O modo da consciência emocional ser posicional do mundo consiste em transcender-se, no mesmo momento em que se apreende no mundo como qualidade das coisas. Assim, a emoção seria uma “transformação do mundo”. Para maior aprofundamento sobre a consciência emotiva no pensamento sartriano, conferir em *Esboço de uma teoria das emoções* (1939) (SARTRE, 2006, p. 56 – 91).

mesma, ou seja, a consciência não é tética de si<sup>20</sup>. Assim, “toda consciência posicional do objeto é ao mesmo tempo consciência não posicional de si” (SARTRE, 2015, p. 24). O que nos importa nessa distinção que o Sartre desenvolve é destacar que esse nível de consciência posicional do mundo (pré-reflexivo) diz respeito às relações imediatas da consciência ser no mundo, como um modo irrefletido da consciência que ocorre nas mais diversas maneiras da vivência humana, como por exemplo, o ato de perceber, imaginar, emocionar, conceituar, etc. Esse modo irrefletido não se conhece: “tudo que há de intenção na minha consciência atual acha-se voltado para fora, para o mundo” (SARTRE, 2015, p. 24). Veremos que Sartre identifica a consciência ao nada de ser que é, e justamente por não ser o que é, a consciência se volta para a exterioridade, pois ela se encontra intencionada para o mundo, para o que ela não é.

Por outro lado, a consciência reflexiva é o ato de posicionar como objeto essa consciência que, em primeiro momento, se deu como irrefletida. É nesse momento que é possível emitir juízos sobre a consciência refletida, como se envergonhar, se orgulhar, aceitar, rejeitar, etc. (SARTRE, 2015, p. 24). Não é nosso intento tematizar a fundo sobre como se constitui esses momentos da consciência, bem como a relação do *cogito* com o momento da reflexão, ou a constituição do *ego*. O que nos importa, aqui, é a distinção entre as condutas irrefletida e reflexiva da consciência, desenvolvidas por Sartre, nos remete ao entendimento de que há dois momentos da consciência: o da vivência - em que a consciência é irrefletida, voltada para o mundo, e, ao mesmo tempo, não tética de si; e o da reflexão - em que a consciência se coloca como objeto, posicionando essa consciência que no primeiro momento esteve voltada para o mundo. Em acordo com o que destaca Sartre, há uma anterioridade necessária entre esses dois momentos da consciência se colocarem: “não há primazia da reflexão sobre a consciência refletida, esta não é revelada a si por aquela. Ao contrario, a consciência não reflexiva torna possível a reflexão: existe um cogito pré-reflexivo que é condição do cogito cartesiano” (SARTRE, 2015, p. 24).

Portanto, essa distinção sobre os momentos da atuação da consciência significou um salto importante para se conceber o ser da consciência, pois contraria a concepção da

---

<sup>20</sup> O termo “tético” é cunhado pela fenomenologia para se referir a consciência posicional, ou seja, ato de posicionar seu objeto como existente (SARTRE, 2015, p. 24, N. do T.). Uma ressalva importante que o Sartre faz sobre este ponto é que o fato de a consciência não posicionar a si mesma (enquanto é posicional do mundo) não significa dizer que ela seja inconsciente de si (SARTRE, 2015, p. 23). Apesar de a consciência não se conhecer no momento em que posiciona o mundo, não podemos falar em inconsciência. Em alguma medida ela ainda é consciente (mesmo não se colocando como objeto a si mesma) em ser essa consciência de algum objeto do mundo.

tradição filosófica sobre ela. A consciência, aqui, não é mais identificada à reflexão, mas é concebida como intencionalidade. Isso nos conduz ao abandono da ideia de consciência como um “eu” do cogito, integralmente reflexivo, que se dá como interioridade do ser, como essência, ou que está *a priori* na realidade humana (SARTRE, 2015, p. 28). Além disso, esse entendimento sobre os dois momentos do ser da consciência nos ajuda a pensar, em nossa interlocução com o romance, a relação que se estabelece no ato de Riobaldo em narrar a si mesmo (narrar e viver). À luz das vivências de Riobaldo como jagunço no passado, buscaremos vislumbrar os aspectos ontológicos que estruturam o ser da consciência conforme desenvolve Sartre em seu projeto filosófico, destacando como se vincula o momento das vivências no passado e a significação narrativa como consciência reflexiva. Entendemos que a relação entre esses dois momentos da consciência, na experiência narrativa de Riobaldo, nos possibilita tematizar a falta de fundamentação da realidade, bem como isso condiciona a maneira como o narrador protagonista narra sua história. Diante dos limites da consciência apreender a realidade, há elementos narrativos peculiares em Riobaldo, em sua maneira como lida com esse real vivido no passado, que nos permitem problematizarmos a relação entre narrar e viver.

O entendimento da consciência como ser Para-si é uma definição que revela o nada de ser da consciência, uma falta constituinte que, por ser justamente uma falta, se volta para o mundo. Portanto, essa falta aparece necessariamente a partir da relação entre homem e mundo. Essa concepção sobre a consciência como ser Para-si pode ser melhor compreendida através da definição de seu oposto: o Em-si. O ser Em-si é o que é, por completo. É plenitude de ser. (SARTRE, 2015, p. 38) Nele não há qualquer fissura ou qualquer possibilidade de negação, pois ele é puramente afirmação de si. O ser Em-si é idêntico a si mesmo, “não há no Em-si uma só parcela de ser que seja distância com relação a si” (SARTRE, 2015, p.122). Sobre o ser-Em-si podemos falar em identidade, pois ele se encontra todo condensado, suficiente em si mesmo (SARTRE, 2015, p. 122).

Se pensarmos essa noção de ser Em-si para descrever o ser da consciência, não seria possível conceber nem mesmo uma narração. O ato de contar uma história pressupõe a relação com o mundo, com o outro, e consigo. No ser Em-si não há qualquer relação, nem consigo mesmo, pois ele simplesmente é o que é. No ser Em-si não teria espaço para a interrogação sobre seu ser, tendo em vista que o ato de interrogar (que pressupõe a negação<sup>21</sup>) a si mesmo é próprio do ser que não é pleno em si. Nem mesmo teria espaço

---

<sup>21</sup> No primeiro capítulo da primeira parte em *O ser e o Nada* (1943), Sartre desenvolve sobre “O problema do Nada” em que ele indica interrogação como uma conduta primária na relação homem e mundo, na busca

para questionar o mundo a sua volta, pois o ser-Em-si é pleno em si mesmo, não há nenhuma falta nele para o ser que é o que é – “Desconhece, pois, a alteridade; não se coloca jamais como outro a não ser si mesmo; não pode manter relação alguma com o outro. É indefinidamente si mesmo e se esgota em sê-lo” (SARTRE, 2015, p.39). Uma mesa, por exemplo, não precisa de uma cadeira para ser mesa. Assim sendo, em nossa alusão ao romance de Rosa, tal concepção de ser Em-si seria incompatível com a proposta de narrador, pois o ato de narrar necessariamente se fundamenta no entendimento de ser como relação, e a partir do Em-si não há qualquer relação com a alteridade. A respeito do ser Em-si, não poderíamos nem mesmo falar em reflexão, uma vez que, por ser pleno, a consciência de si seria total e imediata, não haveria qualquer espaço entre si e si mesmo. Conforme Sartre:

Se o ser é em si, significa que não remete a si, tal como a consciência (de) si: é este *si* mesmo. A tal ponto que a reflexão perpétua que constitui o si se funde em uma identidade. [...] De fato, o ser é opaco a si mesmo exatamente porque está pleno de si (SARTRE, 2015, p. 38).

O que podemos deduzir sobre esta definição de Em-si é que ela pode ser associada ao desejo de Riobaldo de que as coisas se revelem a ele como um ser-Em-si, de que sejam estáveis como fundamentação, ou justificação - “eu careço de que o bom seja bom e o ruim ruim, que dum lado esteja o preto e do outro o branco, que o feio fique bem apartado do bonito e a alegria longe da tristeza! Quero todos os pastos demarcados...” (ROSA, 1994, p. 307). Nesse sentido, a consciência de Riobaldo carece de ser Em-si, se volta para o mundo que o cerca (o sertão), como falta de ser, desejando ser o que ele (ainda) não é. Isso já nos aponta para a relação que se dá entre o Em-si e o Para-si no pensamento de Sartre e que buscaremos explorar melhor ao avançarmos na relação com as estruturas ontológicas do ser Para-si. Por ora, o que nos importa até aqui é que trazer a definição do Em-si nos auxilia na compreensão da própria definição do Para-si como uma noção mais apropriada à realidade humana.

O que seria, então, o ser-Para-si? Em oposição à definição do Em-si, Sartre pensa o Para-si como não identidade, pelo fato de que “é um ser para o qual, em seu ser, está em questão o seu ser” (SARTRE, 2015, p. 122). A interrogação coloca necessariamente um ser que apresenta o não ao mundo, pois o simples fato da dúvida já presume a

---

do ser das coisas. Não pretendemos aprofundar sobre este ponto da obra, mas de maneira resumida, vale ressaltar que tal conduta de interrogar apresenta a negação ao mundo, uma vez que, ao indagarmos sobre um ser, presume-se a possibilidade de uma resposta negativa sobre o ser interrogado, apresentando o não-ser no mundo. Assim, nas palavras do Sartre: “o problema do ser nos remeteu ao da interrogação como atitude humana, e o problema da interrogação agora nos leva ao ser da negação” (SARTRE, 2015, p. 47).

possibilidade de negação do que se é. Assim, um ser que se coloca em questão só é possível para um ser que não é idêntico a si mesmo, uma vez que o princípio de identidade não permite espaço para o ser que “é o que é” (o Em-si), estar aberto em questão ou para qualquer negação. Logo, o Para-si se opõe ao ser Em-si como um ser que não coincide consigo mesmo, visto que é desfigurado o caráter de identidade, pois, “a característica da consciência, ao contrário, é uma descompressão de ser” (SARTRE, 2015, p. 122). Essa descompressão instalada no ser- Para-si é o seu modo de não ser coincidente consigo mesmo. Assim, como já mencionado, o ser-Para-si, ao mesmo tempo em que se dá através de sua indagação sobre o seu próprio ser (como não ser o que é, numa relação íntima consigo mesmo), se encontra voltado para fora, como intencionalidade, e por isso, como transcendência que se lança no mundo (ao ser o que não é ele mesmo). Justamente através dessa descompressão, como condição de se colocar em questão de si para consigo, ou melhor, como algo que o falta para ser, é o que o lança no mundo, como intencionalidade em relação com o ser-Em-si.

Essa transcendência se faz também como questionamento ao mundo. Por conseguinte, se o ser-Para-si se coloca em questão, e também coloca o mundo em questão, é porque existe em seu ser alguma fissura, alguma distância, na relação dele com o mundo e na relação dele consigo mesmo. Nesse sentido, veremos mais à frente que o Para-si nunca é coincidente, nem consigo mesmo, nem com a exterioridade (o mundo, o Em-si). Entretanto, isso não o torna um não-ser. O Para-si é, mas é revelado na relação estabelecida com o mundo a sua volta, em uma realidade particular já dada. Em suma, podemos dizer que necessariamente o ser-Para-si aparece como uma ambiguidade insuperável: “um ser que é o que não é, e não é o que é” (SARTRE, 2015, p.122). Essa definição é importante para entendemos que a narração de Riobaldo pode ser associada a essa forma de não ser idêntico a si mesmo, pois, em conformidade com esse entendimento do ser Para-si, percebe-se que há um distanciamento que permite Riobaldo, no seu ato de narrar, voltar-se para si na medida em que sua vivência memorada expressa sua relação irrefletida com a realidade do sertão.

Entendemos que a interrogação e a reflexão são características que conduzem todo ímpeto narrativo de Riobaldo. Assim, é possível entrever na narração de Riobaldo o que é característico de uma consciência Para-si: o “para” remete ao seu movimento de se voltar a si, justamente por não ser coincidente consigo, por não ser pleno:

Para-si quer dizer ida na direção de si, um percurso para atingir o ser, um itinerário para a constituição da identidade, que no entanto, não se definem pela meta a ser alcançada mas pelo processo pelo qual se busca alcançá-la.

Assim, a direção do *para* é constituinte do sujeito e por isso dizemos que seu ser consiste em existir, isto é, em vir-a-ser de modo indeterminado. Constituímo-nos *para ser*, mas não chegamos propriamente ao ser: o *si* do Para-si nunca se consolidará como ser. Nesse sentido, o Para-si não é (SILVA, 2004, p. 21, 22).

Dizer que o Para-si não é diz respeito à suposta estabilidade substancial ou formal já dada no ser. Ocorre que o “Para” remete ao ser lançado, projetado a ser o que ainda não é. Justamente nesse movimento é que se realiza o ser do Para-si. Essa falta de essência do ser-Para-si remete a um processo existencial contínuo de constituição de si mesmo que nunca consolidará em um “si” permanente. Portanto, através dessa maneira do Para-si não ser o que é, essa não-identidade consigo mesmo, é o que consiste a primeira estrutura imediata do ser Para-si pensada por Sartre: “Presença a si”. Buscaremos, através das vivências narradas por Riobaldo, aprofundar essa estrutura constitutiva do ser.

## 2.2 Baldeando entre narrador e o narrado: Presença a Si

Conforme já expresse anteriormente a respeito do ser Para-si, só podemos falar de reflexão em um ser que não é idêntico a si. O caráter de não ser idêntico a si pressupõe um espaçamento do ser para consigo; uma descompressão necessária na imanência do ser que faz com que ele não seja inteiramente si mesmo, e justamente essa condição de ser - que nunca coincide consigo mesmo - é o que permite o momento de reflexão. Isso implica dizer que “a condição primordial de toda reflexibilidade é um cogito pré-reflexivo” (SARTRE, 2015, p.123). Se por um lado, a narração como consciência reflexiva nos permite falarmos dessa distância do ser para consigo, por outro lado, a própria vivência de Riobaldo como jagunço no passado, em sua forma de consciência irrefletida (não tética de si), vivenciando o sertão de modo mais imediato nas relações objetivas como sua realidade vivida, não se colocando em questão, se apresenta como uma espécie de presença, uma condição a ser testemunhada por si mesmo. Sartre destaca a respeito da conduta irrefletida (ou cogito pré-reflexivo), que ela se comporta de modo “homólogo ao reflexivo”:

[...]na medida em que aparece como sendo a necessidade primordial que tem a consciência irrefletida de ser vista por si mesma; comporta originalmente, portanto, esse caráter dirimente de existir para um testemunho, embora esse testemunho para o qual a consciência existe seja a ela mesma” (SARTRE, 2015, p. 123).

É homólogo porque, apesar de a consciência pré-reflexiva e a consciência reflexiva serem correspondentes, não se pode falar em identidade sobre o ser da consciência. Não se trata aqui de duas consciências, mas de momentos distintos de uma mesma consciência. A narração nos indica essa relação no âmbito da vivência quando percebemos que Riobaldo, enquanto jagunço, se encontra sempre cindido de sua condição de jagunço, nunca alcançando esse atributo como identidade Em-si de ser jagunço. Assim, quando conferimos um atributo a um determinado sujeito, não se pode falar em identidade (SARTRE, 2015, p. 123). Justamente por isso é que Riobaldo se volta de maneira reflexiva ao seu passado jagunço, quando diz: “estou contando não é uma vida de sertanejo, seja se for jagunço, mas a matéria vertente” (ROSA, 1994, 134). Podemos entender essa “matéria vertente” como algo que faz com que o ser seja irreduzível à sua condição; um nada alojado no ser de Riobaldo que o faz sempre transbordar, que o faz em distância de sua condição de jagunço, nunca idêntico a ela; é um nada constitutivo no ser de Riobaldo que o impede de se fixar em qualquer fundamento; essa “matéria vertente” é o próprio transbordar do ser que sempre excede a sua condição, nunca se fixa em sua atribuição existencial. Essa falta de opacidade no ser que o coloca sempre em espaço de si pra consigo mesmo, e que, por esse espaçamento, o estabelece necessariamente como uma presença a si.

Esse modo estrutural da “presença a si” compõe a maneira de ser da consciência no âmbito da vivência, ou seja, enquanto consciência pré-reflexiva. Contudo, não temos acesso a ela senão à narração de Riobaldo, que se dá já em seu modo reflexivo, rememorando suas histórias vividas no passado. Apesar disso, sua narração nos fornece alguns detalhes que são oportunos para tematizarmos a consciência no momento da vivência, com os quais podemos entrever esse estado de consciência. Isso fica visível quando observamos as várias experiências de medo relatadas por Riobaldo no decorrer da narração. Utilizaremos o medo à luz do romance como um exemplo das mais variadas formas de conduta da consciência se relacionar com o mundo de maneira pré-reflexiva. Vale ressaltar também que, ao nos referirmos à narração do Riobaldo, necessariamente isso constitui uma ação tética sobre si, já em sua reflexão sobre suas histórias do passado, mas, ainda assim, através da maneira como ele narra, nosso esforço será o de apontar alguns elementos narrativos que nos permitem recuperar (ao menos vislumbrar) o estado original da sua vivência, como estado de consciência que se encontra direcionado teticamente para o mundo, como veremos.

O episódio em que Riobaldo narra sobre seu primeiro encontro com Diadorim nos oportuniza trazer alguns detalhes narrativos que evidenciam a sua experiência de medo no tempo vivido. Nosso protagonista relata que estava ele, ainda menino “Baldo” (como era chamado) com sua mãe no Porto do rio de-Janeiro (um dos afluentes do rio São Francisco) a pagar promessa pedindo esmolas, pois havia acabado de ser curado de uma doença. De repente, ele avista o também menino Diadorim, “encostado numa árvore, pitando cigarro [...] com um chapéu de-couro, de sujigola baixada...” (ROSA, 1994, p. 137), então, Baldo se aproxima do menino e os dois iniciam uma agradável conversa na qual se conheceram. Até que num determinado momento o menino convida Riobaldo para fazer um passeio de canoa no “de Janeiro”. Até aqui, tudo se encaminhava bem.

O problema começa quando Riobaldo, logo ao entrar na canoa, constata: “notei que a canoa se equilibrava mal, balançando no estado do rio” (ROSA, 1994, p. 139). A cada balançar da canoa consoante ao movimento do rio, aumentava o receio em Riobaldo. Logo se lembrara do fato de que não sabia nadar, mas enquanto perpassavam o “de Janeiro”, Riobaldo até que manteve a compostura; seu medo era disfarçável - “resolvi ter brio”. A situação começa a sair de controle para Riobaldo quando o “de Janeiro” desagua no “do-Chico”:

Mas, com pouco, chegávamos no do-Chico. O senhor surja: de repente, aquela terrível água de largura: imensidade. Medo maior que se tem, é de vir canoando num ribeirãozinho, e dar, sem espera, no corpo dum rio grande. Até pelo mudar. A feiúra com que o São Francisco puxa, se moendo todo barrento vermelho, recebe para si o de-janeiro, quase só um rego verde só. – “Daqui vamos voltar?” – eu pedi, ansiado (ROSA, 1994, p. 140)

O espanto foi tomando maiores proporções em Riobaldo por perceber que todo aquele tormento, em meio ao encontro das águas do São Francisco, em nada abalara Diadorim. – “o menino, era dessemelhante”, constatava. Após uma breve parada, eles seguiam às margens do São Francisco acima, até que em determinado momento, Diadorim dá ordem ao canoeiro para que atravessem o rio São Francisco até a outra margem. Aqui, Riobaldo narra sua experiência de travessia com alguns detalhes que nos fornece elementos que trazem um pouco da dimensão da experiência vivida:

Tive medo. Sabe? Tudo foi isso: tive medo! Enxerguei os confins do rio, do outro lado. Longe, longe, com que prazo se ir até lá? Medo e vergonha. A aguagem bruta, traiçoeira – o rio é cheio de baques, modos moles, de esfrio, e uns sussurros de desamparo. Apertei os dedos no pau da canoa. Não me lembrei do Caboclo-d’Água, não me lembrei do perigo que é a “onça d’água”, se diz – a ariranha – essas desmergulham, em bando, e becam a gente: rodeando e então fazendo a canoa virar, de estudo. Não pensei nada. Eu tinha o medo imediato. E tanta claridade

do dia. O arrojo do rio, e só aquele estrape, e o risco extenso d'água, de parte a parte. Alto rio, fechei os olhos. Mas eu tinha até ali agarrado uma esperança. Tinha ouvido dizer que, quando canoa vira, fica boiando, e é bastante a gente se apoiar nela, encostar um dedo que seja, para se ter tenência, a constância de não afundar, e aí ir seguindo, até sobre se sair no seco. Eu disse isso. E o canoeiro me contradisse: – “Esta é das que afundam inteiras. É canoa de peroba. Canoa de peroba e de pau-d'óleo não sobrenadam...” me deu uma tontura. O ódio que eu quis: ah, tantas canoas no porto, boas canoas boiantes, de faveira ou tamboril, de imburana, vinhático ou cedro, e a gente tinha escolhido aquela... Até fosse crime, fabricar dessas, de madeira burra! A mentira fosse – mas eu devo de ter arregalado doidos olhos. Quietos, compostos, confronto, o menino me via. – “Carece de ter coragem...” – ele me disse. Visse que vinham minhas lágrimas? Dói de responder: – “Eu não sei nadar...” O menino sorriu bonito. Afiançou: – “Eu também não sei.” Sereno, sereno. Eu vi o rio (ROSA, 1994, p. 144, 145).

Apesar desse relato já representar o momento reflexivo da consciência como narração, no qual Riobaldo consegue fazer juízos do tipo “tive medo e vergonha”, é possível conceber em alguns elementos narrativos que revelam a descompressão do ser ainda no momento da vivência, como consciência irrefletida, na conduta do medo em Riobaldo diante da assustadora travessia do rio São Francisco. No âmbito da vivência, temos Riobaldo voltado como consciência tética do rio São Francisco, vivenciada na conduta do medo, conforme ele descreve: “A aguagem bruta, traiçoeira – o rio é cheio de baques, modos moles, de esfrio, e uns sussurros de desamparo.”, mas, logo na frase seguinte, também deixa escapar um relato importante sobre esse movimento da consciência voltada para a exterioridade, que demonstra também um movimento como consciência pré-reflexiva, essa que reflete o medo que é vivenciado por Riobaldo: “Apertei os dedos no pau da canoa”. Talvez a narração não consiga exprimir exatamente a simultaneidade desses dois movimentos da consciência, mas o que ocorre é que essa consciência que se volta em temor para a “aguagem bruta”, “cheio de baques” do Rio São Francisco, é ao mesmo tempo, um movimento de consciência não tética de si, e esses dois momentos se manifestam nos dedos que apertam o pau da canoa. Há outros relatos ao longo desse trecho que remetem a esse mesmo estado de consciência: “Alto rio, fechei os olhos”, “Me deu uma tontura”. Essas condutas refletem o que o próprio Riobaldo expressa em determinado momento: “Eu tinha o medo imediato”. Esses relatos trazem a evidência do corpo na experiência de Riobaldo que nos ajudam a entender a ambiguidade da consciência como um movimento tético do rio, ao mesmo tempo não tético de si. Os dedos que apertam a canoa, os olhos que se fecham na experiência de consciência (de)

medo<sup>22</sup> no âmbito da vivência no rio São Francisco, não são condutas reflexivas diante do medo enfrentado. Os dedos que apertam o pau da canoa, aqui, não são resultantes do cálculo da consciência reflexiva sobre sua condição de não saber nadar diante do risco de a canoa virar. O apertar dos dedos no pau da canoa tem muito mais a ver com uma conduta emotiva<sup>23</sup>, como se o apertar do pau da canoa pudesse magicamente estabilizar a turbulência causada pelo agito das águas. Assim como o fechar dos olhos e a tontura são condutas que parecem tentar aniquilar o perigo diante do pavor que o alvoroço do rio lhe causa, como se o fato de não ver mais o rio revoltado à sua frente (de olhos fechados ou no possível desmaio) o livrasse de seu temor. O medo imediato, aqui, diz respeito à conduta da consciência que busca lidar magicamente com uma situação que lhe parece insuportável, sem uma solução efetiva. Através da conduta emotiva do medo, o papel do corpo materializa essa consciência tética de mundo e, ao mesmo tempo, não tética de si, degradando-se na constituição de um mundo mágico, pois, nas palavras de Sartre: “ela é nova consciência diante do mundo novo, e é com o mais íntimo nela que ela o constitui, com essa presença a si mesma” (SARTRE, 2011, p. 78). Isso quer dizer que, se queremos apreender o medo aqui, já não se trata apenas de medo, mas também de uma consciência que se encontra “perturbada” de medo (SARTRE, 2015, p. 123). Não poderíamos, assim, separar esses dois momentos. De acordo com Sartre, “Dizer que a consciência é consciência (de) alguma coisa é dizer que deve se produzir como revelação-revelada de um ser que ela não é e que se dá como já existente quando ela o revela” (SARTRE, 2015, p. 35). Portanto, esses dois movimentos da consciência em Riobaldo como o medo e a consciência (de) medo, compõem um “duplo jogo de remissões” (SARTRE, 2015, p.124), em que não é possível mais compreender separadamente o medo dessa consciência perturbada pelo medo. “Cada um dos termos remete ao outro e passa pelo outro, sendo, todavia, diferente do outro” (SARTRE, 2015, p.124).

---

<sup>22</sup> Em *O Ser e o Nada* (1943) o Sartre faz o uso dos parênteses na configuração “consciência (de)” para distinguir a consciência da consciência reflexiva. Nesse caso, a “consciência (de) medo” se refere ao ato tético do mundo, ao mesmo tempo, não tético de si.

<sup>23</sup> Aqui, nos referimos ao medo como conduta emotiva. Na obra *Esboço para uma teoria das emoções* Sartre desenvolve sua concepção sobre as condutas emocionais, entendendo-as como uma conduta irrefletida que se manifesta na totalidade sintética entre consciência, corpo e mundo. Não é nosso intuito desenvolver a fundo tal concepção sartriana sobre a consciência emotiva, contudo convém ressaltar, aqui, sobre a natureza da consciência emocional: uma conduta na relação imediata com o mundo, em situações em que ele apresenta completamente adverso na impossibilidade de transformá-lo efetivamente, a consciência precipita-se em “constituir um mundo mágico, utilizando nosso corpo como meio de encantamento” (SARTRE, 2011, p.73).

A cisão que existe entre esses dois movimentos compõe, na verdade, uma unidade na imanência absoluta do ser da consciência, ou, nas palavras do Sartre, “uma dualidade que é uma unidade, um reflexo que é a sua própria reflexão” (SARTRE, 2015, p. 124). Isso significa dizer que quando olhamos para o ser-Para-si, naquilo que é de mais íntimo, que é a relação dele para com ele mesmo, não podemos falar em identidade, plenitude ou coincidência. Há uma ambiguidade insuperável no modo do ser-Para-si existir. É importante identificarmos essa maneira paradoxal do ser-Para-si existir para entendermos que o Para-si só existe como relação. E nesse caso, o “si” do Para-si remete à relação do sujeito para consigo mesmo. E essa relação ocorre diante da impossibilidade do Para-si ser coincidente consigo mesmo (SARTRE, 2015, p.125). Essa relação não se reduz à conduta do medo, ou somente em condutas emotivas, mas trouxemos essa experiência do medo como um elemento que ilustra bem essa distância de si e ao mesmo tempo a relação estabelecida consigo mesmo, como falta que lhe impede de coincidir-se. Além disso, a experiência do medo é um elemento significativo no romance de Rosa, pois ele é bem recorrente na narração de Riobaldo, afinal, as palavras daquele menino na canoa ecoam em todo seu percurso narrativo enquanto jagunço: “Carece de ter coragem...”. A carência de coragem em Riobaldo representa bem o sentimento de falta que lhe escapa para ser si mesmo à maneira de identidade. Para Riobaldo, a coragem aparece como busca por tentar se desvencilhar desse estado de estar sempre em distância de si.

Como vimos, o ser-Para-si aparece a si de forma cindida. Isso significa que

O *si* representa, portanto, uma distância ideal na imanência entre o sujeito e si mesmo, uma maneira de *não ser a sua própria coincidência*, de escapar à identidade colocando-a como unidade; em suma, um modo de ser em equilíbrio perpetuamente instável entre a identidade enquanto coesão absoluta, sem traço de diversidade, e uma unidade enquanto síntese de uma multiplicidade. É o que chamamos de *presença a si* (SARTRE, 2015, p.125).

O estado de presença presume estar sempre em distância de si, e o Para-si não consegue escapar a essa condição de presença a si, ou seja, não consegue abandonar-se. Há uma unidade que liga esse modo de ser como presença que é imanente ao sujeito. Em outras palavras, podemos dizer que essa não identidade se preserva enquanto não ser o seu próprio ser, e nisso há uma unidade. Se é verdade que o Para-si não pode ser plenamente esse “si”, também é verdade que ele não pode deixar de “não ser” esse “si” do Para-si. Ao mesmo tempo em que escapa à identidade, se unifica no modo de “não ser” o seu “si”. Ou seja, “isso é a presença a si, um equilíbrio perpetuamente instável de uma unidade cindida” (BORNHEIM, 2000, p. 56).

Podemos dizer que não ser a si mesmo é a maneira de o Para-si ser no mundo. Há, portanto, uma cisão alojada no ser que o separa de ser idêntico a si, ao mesmo tempo em que compõe uma unidade em torno da busca por identidade. Essa cisão pressupõe uma fissura no seio do ser que o impede de ser inteiramente si mesmo, pois “se o ser é presença a si, significa que não é inteiramente a si” (SARTRE, 2015, p.126). Em vista disso, a consciência, em seu caráter ontológico, consiste em que o Para-si tem de ser si mesmo no modo de *presença a*. Aqui, uma pergunta, então, se faz necessária: o que seria essa fissura que separaria o sujeito de si mesmo? A resposta é justamente o seu nada próprio de ser. Mas esse nada não pode ser concebido isolando as fases (distância espacial, temporal, diferença psicológica) da consciência, pois sempre que focamos isoladamente nesses momentos, essa fissura escapa. Sartre vai dizer que

essa fissura é o negativo puro [...] a fissura na consciência é um nada à exceção daquilo que nega, e só pode ter e ser na medida em que não a vemos. Esse negativo que é nada de ser e conjuntamente poder nadificador é o nada. Pois o nada que desliza na consciência é o seu nada (SARTRE, 2015, p. 126, 127 grifo nosso).

Nesse sentido, o nada é o negativo no seio do ser e a consciência deve ser esse negativo, ou seja, o seu próprio nada constitutivo. Isso consiste em uma distância nula em que o nada separa o ser da consciência de si. E para que exista o “si” do Para-si, necessariamente só há unidade no ser, através desse nada, como fissura, como negativo, como “nadificador do idêntico” (SARTRE, 2015, p. 127). Esse nada alojado no ser é a constatação do caráter contingencial da realidade humana, pois a consciência que temos de nós mesmos é, antes de mais nada, consciência de falta para ser. Desse modo, não encontramos nada que fundamente as nossas ações, mas sim a falta de ser. Essa falta nada mais é do que a presença de uma ausência, um ser que carece de ser. O negativo aqui, “consiste justamente nesse recobrimento paradoxal entre o ser e a ausência de ser” (SILVA, 2004, p. 178). Por isso, podemos dizer que o Para-si, além de não ser o que é (sempre distante de si, e por isso não idêntico a si), tem de ser o seu nada de ser (o que ainda não é em relação a si), o que lhe falta para ser, na medida em que não consegue coincidir-se consigo mesmo (SARTRE, 2015, p.127).

Esse modo paradoxal da “presença a si” é exposto pelo nada fundamental do ser. E esse nada revela a maneira de ser homem, pois ele “é, na medida em que é pura contingência” (SARTRE, 2015, p. 128). À luz do romance de Rosa, essa contingência alojada no ser como falta de fundamentação, além de ser tematizada por Riobaldo em suas elucubrações a respeito da existência de Deus e o Diabo, aparece também na maneira

como ele constrói sua narração. A volta de Riobaldo ao passado no sertão narrativo se dá como busca de superação da realidade vivida como pura contingência, na tentativa de amarrar o passado em uma espécie de destino, mas, tendo em vista que suas questões são postas e permanecem sem uma resposta fechada, a travessia narrativa evidencia ainda mais o caráter contingencial da existência em seu modo aberto e irresoluto. O destino se perde na realidade contingencial na medida em que Riobaldo vai construindo sua travessia narrativa. Há um trecho em que Riobaldo reflete sobre a possível existência de destino prévio à realidade humana, e que, apesar dele se mostrar adepto à essa concepção de destino, nosso narrador deixa alguns elementos narrativos que carregam um sentido duvidoso, ambíguo, e que, por efeito, afirmam o caráter contingencial da realidade humana:

A que era: que existe uma receita, a norma dum caminho certo, estreito, de cada uma pessoa viver – e essa pauta cada um tem – mas a gente mesmo, no comum, não sabe encontrar; como é que, sozinho, por si, alguém ia poder encontrar e saber? Mas, esse norteado, tem. Tem que ter. Se não, a vida de todos ficava sendo sempre o confuso dessa doideira que é. E que: para cada dia, e cada hora, só uma ação possível da gente é que consegue ser a certa. Aquilo está no encoberto; mas, fora dessa consequência, tudo o que eu fizer, o que o senhor fizer, o que o beltrano fizer, o que todo-o-mundo fizer, ou deixar de fazer, fica sendo falso, e é o errado. Ah, porque aquela outra é a lei, escondida e vivível, mas não achável, do verdadeiro viver: que para cada pessoa, sua continuação, já foi projetada, como o que se põe, em teatro, para cada representador – sua parte, que antes já foi inventada, num papel... (ROSA, 1994, p. 692,693)

Esse trecho nos mostra como Riobaldo é inclinado à ideia de destino fechado, à maneira de uma “receita” que lhe pudesse atribuir o caráter de necessidade em sua história, entretanto, destaca-se o caráter hesitante em sua fala que, em alguma medida, lhe confere uma abertura intuitiva para o contingencial da realidade humana. É verdade que em vários momentos Riobaldo afirma o destino quando se refere “a norma dum caminho certo”, ou quando ele diz - “para cada pessoa, sua continuação, já foi projetada, como o que se põe, em teatro, para cada representador – sua parte, que antes já foi inventada, num papel”, contudo essas afirmações se apresentam sempre à base de desconfiança diante do paradoxo da realidade vivida, suas afirmações estão sempre contrariadas por suspeição em suas falas. Quando analisamos esse trecho mais detalhadamente, a mesma contundência quando o narrador afirma: - “esse norteado, tem”, é prontamente interrompido pela dúvida que é sugerida na frase seguinte “Tem que ter”. Toda a força de certeza contida na primeira afirmação, de que há um “norteado” traçado como uma “receita” de um “caminho certo” para cada um viver, logo em seguida é quebrada pela

incerteza contida na frase seguinte “tem que ter”, uma vez que essa expressão revela mais sobre o anseio de que haja um destino traçado do que uma constatação efetiva da realidade vivida sob a égide do destino. Na frase seguinte nosso narrador ainda segue nesse modo hesitante de afirmação: “Se não, a vida de todos ficava sendo sempre o confuso dessa doideira que é”. A constatação final a respeito da vida como “doideira que é”, contraria toda a pretensão inicial em que nega a vida como puro acaso, e que a existência de um destino seria capaz de superar o confuso da vida. Apesar de nosso narrador se por na tarefa de constituir um destino, de instaurar uma relação de necessidade entre os episódios que narra, o caráter ambíguo sempre aparece em uma fala hesitante. Há sempre uma intuição que coloca em suspeição todo juízo que é posto, sobrepondo à toda afirmação que se pretende constituir uma história amarrada.

Portanto, podemos ver que as histórias contadas por Riobaldo se encontram comprometidas com o problema do seu passado sem justificação, como pura contingência. Seu modo ambíguo de narrar é expressão dessa falta constitutiva como presença a si, que se encontra sempre de maneira cindida. Conforme SILVA, “isso significa que, quando o existente toma consciência de si, não apreende coisa alguma acerca do fundamento de sua presença no mundo” (SILVA, 2004, p. 173). Ou seja, a necessidade que Riobaldo tem de revelar o seu fundamento é o que o permitiria conferir destino em sua narrativa. O fundamento é o que deveria atribuir a relação de necessidade em suas histórias, respondendo à questão sobre o que de fato ele é, e porque ele é o que é. Apesar do fracasso de Riobaldo na construção de destino em sua narração - ao tentar responder o que de fato fundamenta a realidade humana em suas recorrentes questões sobre a existência de Deus e o Diabo -, a maneira como nosso narrador encara seu passado, em seu ímpeto ressignificante, é o que nos permite acessar esse “nada” que lhe é próprio, e esse próprio diz respeito impreterivelmente a uma concretude de realidade.

Até aqui nosso esforço de aproximação teórica com o pensamento sartriano foi de conceber a noção do nada alojado no seio do ser, que o condiciona como um ser que não é coincidente consigo mesmo, que nunca alcança a condição de identidade, e que esse nada constitutivo, alojado no ser, revela a realidade como falta de fundamentação, ou seja, como pura gratuidade. Entretanto, para que esse nada venha ao mundo, ocorre necessariamente através da relação que se estabelece entre o ser-Para-si e o ser-Em-si. Em outras palavras, na relação do sujeito com a realidade concreta em que ele está situado. Segundo Sartre, “O nada, sendo nada de ser, só pode vir ao ser pelo próprio ser” (SARTRE, 2015, p.128). Nesse sentido, podemos afirmar que o homem, na medida em

que é pura contingência, se encontra direcionado ao mundo que o cerca, na busca de tirar dele seu fundamento. Nesse ato de transcender as coisas do mundo, ao ser-Em-si, é que aparece ao mundo a dimensão do nada no ato de interrogar, negar ou afirmar as coisas do mundo, em sua realidade concreta e particular. Portanto, partindo dessa relação necessária que o ser-Para-si estabelece com o mundo, outro ponto importante que aqui se faz oportuno explorarmos em nossa associação teórica, no que se refere às estruturas imediatas do ser-Para-si, é a facticidade do ser-Para-si.

### **2.3 Jagunço em situação: do sertão à travessia**

- “O sertão me produz, depois me engoliu, depois me cuspiu do quente da boca... O senhor crê minha narração?” (ROSA, 1994, p. 840) Esse trecho é só um dos vastos exemplos de como Riobaldo concebe o sertão cheio de mistérios no qual sugere uma relação determinista agindo sobre ele – “O sertão me produz”. Sua narração expõe sua dificuldade em decifrar o que compete a ele como responsabilidade de existir, e o que é dado a ele como sina determinada. Apesar de, em muitos momentos da narração, Riobaldo se afirmar como esse produto feito do sertão (como algo já determinado a ser o que se é), o que se verifica é sua constatação de que isso não se efetiva no tempo vivido. Não demora muito para aparecer sua aflição narrativa por ser “cuspidado” por esse sertão, em meio a uma realidade que se dá completamente acidental, sem fundamento, e diante de decisões que precisam ser tomadas sem garantias, que “carecem de coragem”. Se é verdade que o sertão produziu Riobaldo, veremos que isso se dá apenas como um ponto de partida. Logo é engolido pela gratuidade da existência. Assim, buscaremos dimensionar a relação que Riobaldo estabelece com seu lugar sertão em que se encontra situado.

De acordo com Sartre, a facticidade diz respeito ao mundo concreto, aos objetos do mundo, à realidade particular de cada indivíduo. Isso remete à condição do Para-si como ser-no-mundo. Existem condições da nossa existência que aparecem como pura gratuidade, que não competem a nós escolhermos ou decidirmos sobre elas, tais como o local onde nascemos, o nosso corpo, a classe social na qual somos inseridos, o período histórico, etc. (SARTRE, 2015, p. 128). Como vimos, se o ser-Para-si é fundamentado no nada, e isso quer dizer que não há em sua origem necessidade alguma, contudo convém dizer que a origem do ser-Para-si, portanto, é a sua própria facticidade. Isso significa que

o Para-si “é enquanto, lançado no mundo, abandonado em uma ‘situação’; é, na medida em que é pura contingência, [...] É, na medida em que existe nele algo do qual não é o seu fundamento: sua presença ao mundo” (SARTRE, 2015, p. 128). Ou seja, o que o ser Para-si tem de mais concreto na relação consigo mesmo é a sua facticidade como condições já dadas, que escapam à sua decisão de escolha, e que a partir delas é que ele vivencia sua conduta nadificadora da realidade.

Ao pensarmos sobre a concretude histórica de Riobaldo, a realidade do sertão constitui uma facticidade fundamental, pois ela aparece como um pano de fundo em todo seu percurso narrativo, como tentativa de desvendar os mistérios da realidade humana. Para Riobaldo, é fundamental dizer a respeito do que é o sertão: “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, 1994, 134). Sendo o desvendar do “grande sertão” uma das chaves narrativas de Riobaldo, somente o acessamos através de seu percurso narrativo sobre seu passado de vivências em meio às “essas poucas veredas, veredazinhas”, em suas travessias enquanto jagunço no sertão. A personagem-narrador nasceu no sertão, e é a partir dessa realidade dada que ele se constituiu ser-no-mundo e também a partir dela que sua narração se dá como voz interna ao sertão. Segundo Sartre, “nascer, é, entre outras características, ocupar o seu lugar, ou melhor, [...] recebê-lo” (SARTRE, 2015, p. 603). Nesse sentido, a narração de Riobaldo se põe como ocupação do seu lugar.

Embora o sertão apresentado por Riobaldo tome dimensões metafísicas em sua narração, o sertão concreto e real está sempre em evidência em suas descrições narrativas. Quando nosso narrador enuncia o “grande sertão” como indecifrável e cheio de mistérios, ele não parte de um estado de sobrevoo, mas sim de suas experiências concretas, de um lugar físico, real, que lhe é próprio. É a partir de suas histórias vividas nessas veredazinhas que nosso protagonista busca dimensionar o grande sertão. O “grande sertão” é enunciado através da relação entre Riobaldo e a situação que o cerca, em seu percurso como presença no mundo, e é essa presença no sertão, como situação que compõe aquilo que Sartre vai classificar como “meu lugar”:

Meu lugar se define pela ordem espacial e a natureza singular dos “istos” que a mim se revelam sobre fundo de mundo. É, naturalmente, o lugar que “habito” (meu país, com seu solo, seu clima, suas riquezas, sua configuração hidrográfica e orográfica), mas também, mais simplesmente, a disposição e a ordem dos objetos que presentemente me aparecem (uma mesa, do outro lado da mesa uma janela, à esquerda da janela uma estante, à direita uma cadeira, e, atrás da janela, a rua e o

mar) e que me indicam como sendo a própria razão de sua ordem. (SARTRE, 2015, p. 602).

Em meio às travessias aos Gerais, caatingas, rios e chapadões, podemos vislumbrar o irromper de alguns lugares-comuns ao protagonista. A dimensão narrativa que Riobaldo alcança descrevendo sobre a geografia dos lugares por onde percorre compõe a história do seu lugar sertão. São os “istos” designados por Riobaldo que marcaram de maneira muito singular o percurso do nosso narrador. Nesse sentido, os lugares por onde Riobaldo faz sua trajetória narrativa são sempre apresentados com muita profundidade descritiva, trazendo a disposição e a ordem espacial - seja a respeito da fauna ou da flora, descrições sobre o clima, a disposição da iluminação, até mesmo os aromas - dispendo ao interlocutor uma compreensão repleta de sensibilidade sobre a vivência de seu lugar. Essa característica descritiva se faz eloquente em todo romance. Assim, destacamos um momento específico da narração em que essa riqueza de detalhes aparece de maneira contundente, que é quando Riobaldo está interagindo com seu interlocutor, diante da impossibilidade de guiá-lo fisicamente para conhecer os arredores de sua fazenda, pois, segundo ele - “Não fosse o meu despoder, por azias e reumatismo, aí eu ía. Eu guiava o senhor até tudo” (ROSA, 1994, p. 29). Riobaldo, então, faz uma apresentação narrativa bem detalhada sobre as redondezas de sua fazenda, nos lugares por onde vivenciou:

Lhe mostrar os altos claros das Almas: rio despenha de lá, num afã, espuma próspero, gruge; cada cachoeira, só tombos. O cio da tigre preta na Serra do Tatu – já ouviu o senhor gargaragem de onça? A garoa rebrilhante da dos-Confins, madrugada quando o céu embranquece – neblim que chamam de xererém. Quem me ensinou a apreciar essas as belezas sem dono foi Diadorim [...] Cheiro de campos com flores, forte, em abril: a cigantina, roxa, e a nhiíca e a escova, amarelinhas... Isto – no Saririnhém. Cigarras dão bando. [...] Que não que o céu: esse é céu-azul vivo, igual um ovo de macuco. Ventos de não deixar se formar orvalho... Um punhado quente de vento, passante entre duas palmas de palmeira... Lembro, deslembro [...] Tardinha que enche as árvores de cigarras – então, não chove. Assovios que fechavam o dia: o papa-banana, o azulejo, a garricha-do-brejo, o suiriri, o sabiá-ponga, o grunhatá-do-coqueiro... Eu estava todo o tempo quase com Diadorim (ROSA, 1994, p. 29-32).

Esse trecho destaca sobremaneira a capacidade de Riobaldo em dar luz aos aspectos sensitivos do seu lugar, trazendo imagens, sons, elementos culturais, afetivos, e etc. Vejamos alguns exemplos. Nesse trecho, podemos captar a imagem da força das águas na “espuma próspero” do rio que despenha dos “Altos claros das Almas”; o barulho da “gargaragem” da onça (um neologismo que remete, na pronúncia, à onomatopeia “grrr” que é produzido pelas onças); a “garoa rebrilhante” no céu que “embranquece” – que é apelidado por nativos pelo nome de “xererém” (o que indica a uma produção cultural

estabelecida sobre tal fenômeno); o “Cheiro de campos com flores”, que costuma ser “forte” especificamente no mês de abril; a “tardinha que enche as árvores de cigarras” que, logo, é deduzido por Riobaldo “- então, não chove”, revelando o conhecimento que é produzido nessa relação sensível com seu lugar; e sobretudo a referência que a vivência por esses lugares trazem a Riobaldo através de sua memória afetiva por Diadorim: “Quem me ensinou a apreciar essas as belezas sem dono foi Diadorim”, “Eu estava todo o tempo quase com Diadorim”. Dessa maneira, tal riqueza de detalhes traz a todo instante o aspecto da vivência do seu lugar, seja como presença diante dos objetos do mundo, seja em sua relação social, cultural e afetiva. Isso quer dizer que sua sensibilidade narrativa aponta para o lugar de onde esse narrador se fez como presença; lançado e interagindo no mundo ao descrever de maneira tão afetiva sobre seu lugar sertão. O fato de a narração de Riobaldo representar o olhar rasteiro, de quem viveu o sertão, é justamente esse caráter que a evidencia como expressão da relação íntima que nosso personagem-narrador estabelece com sua realidade particular, e isso é o que caracteriza a realidade humana como um ser-aí. Para Sartre,

a realidade humana recebe originalmente seu lugar no meio das coisas – a realidade humana é aquilo pelo qual algo como sendo um lugar vem às coisas. Sem realidade humana *não haveria* espaço nem lugar – e, todavia, esta realidade humana pela qual a localização vem às coisas recebe seu lugar entre as coisas sem ter domínio sobre isso (SARTRE, 2015, p. 603, 604 - grifo do autor).

Isso implica dizer que é somente através da realidade humana que o lugar pode ser apresentado, disponibilizado como espaço, decifrado, significado, pois o lugar é relativo à realidade humana. Contudo, não compete a essa realidade humana, como ser Para-si, a experiência do seu lugar à maneira do sobrevoo. O Para-si está condicionado a ser-aí, a estar lançado no mundo. Não compete à realidade humana decidir sobre essa condição de ser-no-meio-do-mundo. É impossível que o Para-si não tenha um lugar, “antes de tudo, existo meu lugar, sem escolha, também sem necessidade, como puro fato absoluto de meu ser-aí” (SARTRE, 2015, p. 604). Nesse sentido é que inevitavelmente percebemos o olhar de Riobaldo inteiramente comprometido com as questões que o circundam, como, por exemplo, o contexto político-social de guerra e miséria no sertão, a cultura local, suas relações afetivas (por sua mãe, Joca Ramiro, Diadorim, Medeiro Vaz, seu compadre Quelemém, até mesmo seu grande desafeto Hermógenes, e outros), além dos vastos cenários descritos por onde percorreu, tais como os “rios, ribeiros, morros, caminhos, palmeiras, e flores; barro, areia na chuva ou no vento, de noite ou de dia, ao calor e ao frio, silenciosos e ruidosos, - pois é a toda sua vida que assistimos” (CANDIDO, 1983, p.

296). Contudo cabe salientar que, apesar de Riobaldo, como ser-aí, estabelecer essa relação íntima com a realidade que o cerca, convém lembramos que a facticidade do seu lugar é pura contingência, aparece a Riobaldo como gratuidade, apenas como um ponto de partida. E nisso, consiste que,

Sou *aí*: não aqui, mas *aí*. Eis o fato absoluto e incompreensível que está na origem da extensão, e, conseqüentemente, de minhas relações originais com as coisas (com estas coisas, mais do que com aquelas outras). Fato de pura contingência – fato absoluto (SARTRE, 2015, p. 604 - grifo do autor).

Aqui, a facticidade é um fato “absoluto”, pois é impossível que eu não tenha um lugar – todo Para-si é ser-aí, ou seja, é inevitável que eu seja em relação ao meu lugar, ao mesmo tempo é incompreensível, pois não há nada que justifique o fato do meu lugar, e isso implica em estabelecer mais conexões com determinadas coisas, em detrimento aquelas outras (SARTRE, 2015, p. 604). Em vista disso, embora o lugar sertão esteja profundamente conectado com as condições de existência de Riobaldo, apresentando características singulares à sua situação sobre as quais não compete a sua vontade decidir sobre elas, não podemos falar em uma relação de determinação do lugar sobre a vivência de Riobaldo. A relação que se estabelece com a facticidade do seu lugar não está na ordem da necessidade, em que a vivência seria, então, determinada pelas condições postas, à maneira de uma relação de causalidade. O sertão não determina Riobaldo, em que pese a facticidade de seu lugar sertão consista no fato de que Riobaldo não se escolhe sertanejo. Contudo, a maneira como Riobaldo decide vivenciar o sertão está na sua condição de ser livre escolha de si, como negação de si mesmo, conforme vimos na estrutura anterior como “presença a si”. Essa condição de negação do que sou é o que permite o Para-si ser além de ser-aí, mas também

a poder ser lá, junto ao objeto situado a dez metros de mim e a partir do qual anuncio meu lugar a mim mesmo. A relação unívoca que define meu lugar se enuncia, com efeito, como relação entre algo que sou e algo que não sou (SARTRE, 2015, p. 604, 605).

Nesse sentido que consiste a liberdade como escolha de si, ou melhor, como “falta de ser em relação a um dado” (SARTRE, 2015, p. 598). Essa condição interna do ser para consigo mesmo, como um buraco no ser, é o que faz com que eu não seja completamente aí, mas também posso ser lá, a partir de uma projeção como negação do ser que sou. É assim que Riobaldo se constitui liberdade em meio a sua situação, indo rumo a si, do sertão à travessia. A falta constitutiva não pode aparecer senão no âmago do ser, e nisso consiste a liberdade estar em relação a um determinado estado de coisas, pois “A

liberdade é um escapar a um comprometimento no ser, é nadificação de um ser que ela é” (SARTRE, 2015, p. 598). Esse comprometimento no ser é o que confere a situação como motivo, qualificando esse estado de coisas, seja como empecilho, seja como realização satisfatória de si. Assim, segundo Sartre,

É à luz do fim que meu lugar adquire significação. Porque jamais posso ser simplesmente aí: meu lugar é captado, precisamente, como um exílio, ou ao oposto, como esse lugar natural, tranquilizador [...]; é em relação ao que projeto fazer – em relação ao mundo em totalidade, e, portanto, a todo meu ser-no-mundo – que meu lugar me aparece como um auxiliar ou um impedimento (SARTRE, 2015, p. 606)

Essa experiência do lugar é mediada por essa relação de sentido que confiro ao meu lugar, no que se refere a um determinado ser que projeto, ainda não existente, mas que pretendo alcançar (SARTRE, 2015, p. 606). Com efeito, o Para-si, como presença a si, se revela como um estado de contingência alojado na intimidade do ser para consigo mesmo, ao mesmo tempo em que o mundo, em sua contingência própria, aparece não de maneira bruta, separada, mas como um estado de contingência em unidade na iluminação de um projeto, de um sentido que confiro a minha situação, pois “este lugar que sou é uma relação” (SARTRE, 2015, p. 604).

Entender a maneira como Riobaldo vivencia o seu lugar nos possibilita compreender certas motivações por trás de algumas de suas escolhas. Não pretendemos fazer uma análise minuciosa sobre tais motivações, mas nosso intento aqui é trazer alguns fatos narrados por Riobaldo sobre sua origem no sertão, destacando algumas facticidades que o colocam em algumas situações que fatalmente escapa a suas escolhas de maneira deliberada, mas que não lhe furta ao fato de ter que decidir sobre como lidar com elas.

Riobaldo conta um pouco da sua história desde a infância até chegar a sua condição de jagunço. Ao trazer luz a alguns fatos de sua infância e juventude, o narrador se reporta a alguns momentos importantes para entendermos algumas facticidades que o situaram, e com as quais ele precisou lidar, e que culminam no seu ingresso na jagunçagem.

Nascido em condições de escassez – muito comum aos sertões brasileiros – logo cedo, ainda menino, nosso protagonista perde sua mãe, o que o levou em seguida a ser acolhido por seu padrinho Selorico Mendes (ROSA, 1994, p. 149, 150). Esse ponto é importante destacar, pois essa mudança marca uma transformação importante na vida do Riobaldo e traz um aspecto fundamental na composição do personagem. Com a morte da mãe, a vida de Riobaldo muda bruscamente: “Ela morreu, como a minha vida mudou para uma segunda parte” (ROSA, 1994, p.149). Não fosse essa mudança, nosso protagonista

teria tudo para seguir a sina típica do contexto de miséria do sertão – “de herdado, fiquei com aquelas miserinhas - miséria quase inocente – que não podia fazer questão” (ROSA, 1994, p. 149) – mas decorrente da morte da sua mãe, resultou que ele foi morar com seu padrinho e sua realidade, sobretudo na questão material, se transforma totalmente: “ele era rico e somítico, possuía três fazendas-de-gado” (ROSA, 1994, p. 150). Disposto a trabalhar para seu padrinho, lá passou a ter uma vida mais digna. Foi Selorico Mendes quem o levou à escola para estudar, a fim de que tirasse “carta-de-doutor” (ROSA, 1994, p. 153). Sua dedicação aos estudos até apontava uma direção vocacional: “um professor de mão-cheia você dava...”, disse certa vez Mestre Lucas, seu professor (ROSA, 1994, p. 154). Também foi seu padrinho quem introduziu o ainda garoto “Baldo” na arte da guerra sertaneja - “Querida que eu aprendesse a atirar bem, e manejar porrete e faca. Me deu logo um punhal, me deu uma garrucha e uma granadeira” (ROSA, 1994, p. 152).

Outro fato importante nessa mudança de vida de Riobaldo ocorre quando, nesse período na fazenda de seu padrinho, ele veio a ter seu primeiro contato com a realidade dos jagunços. Ele narra que, em determinada noite, seu padrinho recebe em sua fazenda alguns jagunços para tratar de alguma negociação - *“Tinham encomendado o auxílio amigo dos jagunços, por uma questão política, logo entendi”* (ROSA, 1994, p. 157). O destaque para esse fato se dá para a maneira como Riobaldo descreve com tamanha admiração esse encontro, principalmente quando se refere ao chefe do bando de Jagunços:

Certa madrugada, os cachorros todos latiram, no São Gregório, alguém estava batendo. Era mês de maio, em má lua, o frio fiava. [...] meu padrinho Selorico Mendes, com a lamparina na mão, já estava pondo para dentro da sala uns homens, que eram seis, todos de chapéu-grande e trajados de capotes e capas, arrastavam esporas. Ali entraram com uma aragem que me deu susto de possível reboleira. Admirei: tantas armas. [...] Tinham encomendado o auxílio amigo dos jagunços, por uma questão política, logo entendi. Meu padrinho escutava, aprovando com a cabeça. Mas para quem ele sempre estava olhando, com uma admiração toda perturbosa, era para o chefe dos jagunços, o principal. E o senhor sabe quem era esse? Joca Ramiro! Só de ouvir o nome, eu parei, na maior suspensão. Adrede Joca Ramiro estava de braços cruzados, o chapéu dele se desabava muito largo. Dele, até a sombra, que a lamparina arriava na parede, se trespassava diversa, na imponência, pojava volume. E vi que era um homem bonito, caprichado em tudo. Vi que era homem gentil. (ROSA, 1994, p. 156, 157)

O fascínio com que Riobaldo descreve esse encontro com os jagunços aparece tão veemente na memória sobre este dia: a lembrança exata do mês, qual era o estado da lua, e até mesmo a temperatura - “Era mês de maio, em má lua, o frio fiava”. Também os detalhes ao descrever o chefe do bando chamam atenção: “Só de ouvir o nome, eu parei, na maior suspensão”, se referindo ao Joca Ramiro. A imagem do chefe jagunço é vivaz

em sua memória: o detalhe da posição dos braços, a inclinação do chapéu, até a sua sombra “imponente” na parede foi capturada. Também ali, Riobaldo se encontra pela primeira vez com seu grande antagonista Hermógenes, que era, junto ao Ricardão, um dos homens de confiança do Joca Ramiro. Nesse encontro, Riobaldo teve a oportunidade de conhecer a realidade dos jagunços enquanto os acompanhava nas terras de seu padrinho, e pôde ver com seus próprios olhos a imponência do bando de Joca Ramiro - “De repente, de certa distância, enchia espaço aquela massa forte, antes poder de ver eu já pressentia. Um estado de cavalos. Os cavaleiros. [...] E deviam de ser perto duns cem.” (ROSA, 1994, p. 159). Ainda que essas informações não correspondam exatamente ao tempo vivido (a data, o mês, o estado da lua, etc.), pois o ato de narrar é expressão da tensão entre o real do passado e a significação da consciência presente, o que vale ressaltar é que somente o fato narrativo de nomear esses fatos com tal precisão já expressa a tamanha importância deles ao nosso narrador, e, com efeito, como essa importância dada está relacionada às suas atitudes que sucedem.

Apesar de os jagunços representarem uma figura tão temível no sertão, pois, nas próprias palavras do Baldo - “Ali deviam estar alguns dos homens mais terríveis sertanejos, em cima dos cavalos teúdos, parados contrapassantes” (ROSA, 1994, p. 160), os relatos de Riobaldo não condizem com um estado de horror ou como ameaça. Pelo contrário, os relatos com tantas minuciosidades daquele dia, tão cheios de admiração, no olhar impactado, demasiadamente atento e encantado com cada detalhe, cada ornamento - “E os chapéus rebuçados, as pontas dos rifles subindo das costas” (ROSA, 1994, p. 159) – contrastam com esse tipo de jagunço intimidador. A presença repentina dos jagunços na calada da noite, com todos seus aparatos bélicos terríveis não intimidaram o jovem “Baldo”, mas pelo contrário, despertou nele certo entusiasmo. O fato de estar ali, naquele local, naquela hora, em meio àquela situação de jagunços, a maneira como ele lida com a presença deles registra um fato que será desencadeador em sua jornada no sertão. Certamente, o fascínio de Riobaldo para com aquela situação é incomum. A menção detalhista que Riobaldo dá a esse dia, ao encontro, certamente foi um fato que marcou profundamente a sua vida, e que implicaria na sua maneira de ser em meio à sua situação no sertão. Através dos relatos sobre esse primeiro encontro com os jagunços, a intensidade que esse episódio representou para Riobaldo fica evidente quando ele até se desculpa com seu interlocutor sobre certo exagero descritivo em sua narrativa: “E o senhor me desculpe, de estar retrasando em tantas minudências. Mas até hoje eu represento em meus olhos aquela hora, tudo tão bom; e, o que é, é saudade.” (ROSA, 1994, p. 160, 161). Certamente

aquele momento foi enorme para Riobaldo, e o excesso descritivo na narrativa de Riobaldo manifesta tamanha importância como significação:

O que eu guardo no giro da memória é aquela madrugada dobrada inteira: os cavaleiros no sombrio amontoados, feito bichos e arvores, o refim do orvalho, a estrela-D'alva, os grilinhos do campo, o pisar dos cavalos e a canção de Siruiz. Algum significado isso tem? (ROSA, 1994, p. 165, 166)

Logo após esse episódio, outro fato que parece significativo para Riobaldo a respeito de sua trajetória antes de se tornar jagunço: é quando descobre que seu padrinho, na verdade, é seu pai, e, então, decide fugir das fazendas de Selorico Mendes: “Ajuntei meus trens, minhas armas, selei um cavalo, fugi de lá” (ROSA, 1994, p. 166). Em busca de meio para sobreviver independente, acaba recebendo oportunidade para ser professor de Zé Bebelo, que tinha pretensão de carreira política (almejava ser Deputado). No fim das contas, acabou atuando como um “professor-secretário”. Esse ofício, que extrapolava a tarefa de simplesmente lecionar, resultou em sua primeira experiência de trabalho com jagunços, só que do lado oposto, a serviço de Zé Bebelo, que queria desbravar o sertão com seus capangas a fim de “romper em peito de bando a bando, acabar com eles, liquidar com os jagunços, até o último, relimpar o mundo da jagunçada braba” (ROSA, 1994, p.176). Riobaldo até hesitou em aceitar tal empreitada, mas o que lhe deu confiança foi o acordo que tinha Zé Bebelo de que “quando eu não quisesse, era só opor um aceno, e ele dava baixa e alta de me ir m’embora” (ROSA, 1994, p. 180). Nos primeiros momentos Riobaldo até se realizava nesse ofício, e muito tirava proveito em aprendizagem, mas logo toma desgosto por continuar seguindo na empreitada do Zé Bebelo, e, então, decide não mais prosseguir (ROSA, 1994, p.184, 185). No fundo, ele se deu conta de que seu atual posto uma hora iria se chocar com aquela admiração que cultivava pela jagunçagem desde seu encontro com o bando de Joca Ramiro, na fazenda de seu padrinho Selorico Mendes. Após desertar o bando de Zé Bebelo, é recebido na casa de Manoel Inácio (apelidado de Malinácio), e, em conversa com seu anfitrião, Riobaldo relata seu embaraço: “eu não podia ficar com Zé Bebelo, porque meu seguimento era por Joca Ramiro, em coração em devoção” (ROSA, 1994, p. 186). Por fim, ocorre a seguir que, enquanto Riobaldo estava hospedado na casa de Manoel Inácio, enfim ele se encontra com um dos grupos de jagunços do Joca Ramiro, e, dentre aquele grupo, reencontra aquele menino que havia conhecido quando ainda jovem, no porto do rio de-Janeiro, episódio em que realizou sua primeira travessia do Rio São Francisco. Assim, Riobaldo decide seguir com o bando de Joca Ramiro iniciando, enfim, sua jornada como jagunço.

Esses fatos mencionados desde a morte da mãe de Riobaldo, passando pelo período em que foi morar com seu padrinho, onde teve oportunidade de estudos; o primeiro encontro com o bando de Joca Ramiro; a descoberta de que seu padrinho era seu pai; a oportunidade de trabalho como professor com Zé Bebelo; a experiência política que teve como secretário do Zé Bebelo; compõem situações com as quais Riobaldo teve que lidar que não competem simplesmente uma escolha deliberada. Retomando a nossa associação com a concepção de ser Para-si, alguns fatos como nascer na pobreza, a morte repentina da mãe e a ausência do pai, além de outras condições já dadas, são situações que aparecem ao Riobaldo como um ponto de partida, e, nesse sentido, nos permite dizer que o Para-si é. Assim, esses fatos relatados por Riobaldo sobre sua origem aparecem de maneira acidental. Apesar de até haver uma pretensão por parte de Riobaldo como narrador em constituir uma espécie de destino a tais episódios, contudo, não há relação alguma de causalidade no desdobramento de sua história, como, por exemplo, a morte da mãe que resulta em sua ida para morar com seu padrinho, onde recebe oportunidade de estudar, e que resulta no seu encontro com bando de jagunços; logo depois, a oportunidade de trabalho com Zé Bebelo, até chegar finalmente a se tornar de fato um jagunço. Não há nada que conecte esses fatos como necessidade, a não ser as motivações que estão interpostas na maneira como Riobaldo lida com suas facticidades, sendo inteiramente responsável por seu caminho traçado. Certamente, a morte da mãe, ainda cedo, é uma fatalidade que não compete à vontade de Riobaldo decidir, mas ir ou não morar com seu padrinho não se estabelece como uma necessidade decorrente do fato da morte de sua mãe. O que podemos dizer é que a partir desse fato, a possibilidade de ir morar com seu padrinho se abriu, cabendo a ele a decisão de ir, permanecer ou rejeitar, ou seguir qualquer outro caminho de possibilidade que ali se tinha. E assim também se dá em relação aos outros fatos que sucedem.

Isso quer dizer que tais fatos citados sobre a origem de Riobaldo, que dizem respeito à sua jornada até se tornar, enfim, um jagunço, não podem jamais determiná-lo a ponto de estabelecer uma relação de necessidade em sua vivência. Assim, retomando nossa associação com o ser Para-si e a sua facticidade, segundo Sartre, “se o ser-Em-si é contingente, recupera-se a si mesmo convertendo-se em Para-si” (SARTRE, 2015, p. 131), isso quer dizer que o Para-si é esse Em-si que não consegue se fundamentar como um ser-Em-si - dado que a realidade se apresenta como pura contingência - para, então, esse Em-si se fundamentar como consciência. Com efeito, “o Para-si remete a si. Seja o que for, este si existe à maneira de consciência de ser” (SARTRE, 2015, p. 131) e essa

consciência, na medida em que é um ser Em-si para nadificar-se em Para-si, permanece em seu caráter contingencial. Ou seja, as condições de origem em Riobaldo instauram a relação que ele estabelece com o mundo, mas não há qualquer relação necessária a partir dessas origens. O fato de Riobaldo ter tido oportunidade dos estudos, e desempenhar bem, não resulta necessariamente em seguir uma carreira intelectual, como por exemplo a expressa vocação que tinha para lecionar. Nem mesmo o fato de ser hábil com as armas o faz necessariamente um jagunço. Os dados de origem não condicionam a vivência de Riobaldo, mas a partir desses dados é que ele se faz como consciência nadificadora no mundo. Isso nos coloca diante de uma questão importante: apesar de haver uma falta constitutiva no ser como um nada de ser que o fundamenta, poderíamos, então, dizer que esse ser é fundamentado em si mesmo como causa de si? (SARTRE, 2015 p. 130). Sobre tal questão, Sartre discorre:

O Em-si é, para se perder em Para-si [...] o ser é e não pode senão não ser. Mas a possibilidade própria do ser – a que se revela no ato nadificador – é ser fundamento de si como consciência pelo ato sacrificial que o nadifica; o Para-si é o Em-si que se perde como Em-si para fundamentar-se como consciência. Assim, a consciência obtém de si própria seu ser consciente e só pode remeter a si mesma, na medida em que é a sua própria nadificação: mas o que se nadifica em consciência, sem que possamos considera-lo fundamento da consciência é o Em-si contingente (SARTRE, 2015, p. 131).

A questão elementar que a facticidade instaura, na compreensão radical da condição contingente da realidade humana é a respeito do fundamento do ser Para-si. Este “Em-si” dado pela facticidade, sendo contingente, não pode fundamentar nada, não pode jamais conferir uma relação de causalidade, determinando o agir humana. A consciência desse estado da realidade como puro acaso atua “conferindo a si a modificação do Para-si” (SARTRE, 2015, p. 131). Nesse sentido, é fundamento de si na medida que já não é mais Em-si, ou seja, “o fundamento da realidade vem ao mundo pelo Para-si”, como um “Em-si nadificado” (SARTRE, 2015, p. 131). Em vista disso, podemos entender os desdobramentos até Riobaldo vir a ser um jagunço. Até mesmo a nomeação de Riobaldo como jagunço se constitui um “Em-si” efêmero que contagia o protagonista numa recorrente busca, porém vã, da permanência de ser-Em-si. Assim, segundo Sartre:

Esta contingência perpetuamente evanescente do Em-si que infesta o Para-si e o une ao ser Em-si, sem se deixar captar jamais, é o que chamaremos de *facticidade* do Para-si. É esta facticidade que nos permite dizer que ele é, que ele existe, embora não possamos jamais alcançá-la e a captamos sempre através do Para-si (SARTRE, 2015, p. 132).

Isso expressa a impossibilidade de apreender o nada fundamental como objeto da consciência, pois só o acessamos existencialmente, na maneira de ser Para-si. O que pode ser observado na insegurança que Riobaldo sempre se refere a si mesmo: “da vida de Riobaldo, o jagunço[...] O jagunço Riobaldo. Fui eu? Fui e não fui. Não fui!” (ROSA, 1994, p. 300). Podemos aqui começar a entender que ser jagunço para Riobaldo é fruto da sua condição de ser consciência no sertão. E isso não se dá de maneira necessária, garantida por uma potencialidade do seu ser, mas como compromissos assumidos, com responsabilidade sobre suas escolhas, como conduta de negação a si mesmo e ao mundo. Isso fica evidente em toda sua narração. Percebe-se que há sempre a ambiguidade atuando na composição do Riobaldo como narrador. Seja nas oscilações entre medo e coragem; seja em sua capacidade narrativa de um homem letrado, ao mesmo tempo em que se utiliza de todo arcabouço de regionalismos, neologismos e vocabulários bem peculiares à realidade sertaneja iletrada; apesar de ser um jagunço e viver toda aquela realidade rude e de extrema violência, ainda assim seu olhar sensível e carinhoso para as coisas do mundo que o cercam, a respeito de seus afetos, sobretudo por Diadorim, destoam do tipo jagunço de ser. Essa ambiguidade que compõe Riobaldo é decorrente dessa contingência permanentemente e evanescente na relação estabelecida como ser-no-mundo, em suas vivências. Para dizer a respeito de Riobaldo – “O jagunço Riobaldo. Fui eu?” é preciso entender os fatos que o sucederam, desde sua origem, passando pela perda da mãe, saindo da extrema pobreza ao conforto das fazendas de seu padrinho; o encaminhamento aos estudos sem deixar de lado sua habilidade com as armas; o encantamento do primeiro encontro com jagunços, o desencanto com a descoberta repentina de que seu padrinho era, na verdade, seu pai, sua experiência profissional como professor; depois seguindo do lado oposto a jagunçagem junto a Zé Bebelo e suas pretensões políticas, até, então, de fato, decidir-se pela jagunçagem, e assim sucessivamente. Então, só é possível captar Riobaldo nessa relação estabelecida com sua situação.

Esse entendimento a respeito da facticidade nos possibilita vislumbrar como o ser-no-mundo é manifesto em determinada situação, e por isso, nesse vínculo entre o ser e a contingência do real, a facticidade se manifesta como um estado de origem no mundo, sem determinar o devir da existência. Riobaldo enquanto jagunço se encontra, nas palavras do Sartre, “sustentado por uma perpétua contingência” (SARTRE, 2015, p. 132) que não pode jamais ser apreendida, a não ser em sua condição de ser-Para-si, como transcendência, vivenciando o sertão. Entender essa relação efêmera que a facticidade instaura no ser Para-si, é a constatação do “desabamento do mundo” (SILVA, 2004, p.

88) como fundamento das coisas. Nenhum dado como origem de Riobaldo pode conferir à sua relação com o sertão um estado de necessidade ao ser. Isso implica dizer que ser jagunço para Riobaldo não está conectado com a necessidade em relação a suas origens, mas com a responsabilidade a um valor que ele atribui à sua existência enquanto um homem vivenciando sertão. É quando o sertão todo desaba nas suas costas.

Nesse sentido do peso que o mundo cai nas costas de Riobaldo é que podemos também entender o sertão possuído de ambiguidade: ao mesmo tempo em que se apresenta como realidade concreta, onde esses fatos da vida transcorrem como puro acaso, vivendo o bruto da realidade sertaneja em veredas percorridas sob experiências tão íntimas, reais e afetivas, ao mesmo tempo também é significado abstratamente como um princípio de realidade que não é possível ser apreendido a nenhuma síntese fechada, com significados misteriosos, ganha também aspectos metafísicos que manifestam esse “desabamento do mundo” injustificável. O sertão é apresentado sempre demasiado, ganha a dimensão da própria realidade como experiência do acaso:

O senhor sabe o mais que é, de se navegar sertão num rumo sem termo, amanhecendo cada manhã num pouso diferente, sem juízo de raiz? Não se tem onde se acostumar os olhos, toda firmeza se dissolve. Isto é assim. Desde o raiar da aurora, o sertão tonteia. Os tamanhos. A alma deles (ROSA, 1994, p.444).

Portanto, a respeito da facticidade podemos dizer que “é apenas uma indicação que dou a mim mesmo do ser que devo alcançar para ser o que sou” (SARTRE, 2015, p. 133). Esse entendimento aponta à concepção da realidade humana como busca por fundamentação, ao buscar ser idêntico a si, em busca de ser Em-si. A condição de ser fundamentado no nada (o que significa ser completamente injustificável) faz com que o homem não consiga repousar em nada. Assim, na impossibilidade de auto fundamentação é que o homem se realiza como motivo, para ser no próprio ato de buscar um fundamento para si. Portanto,

é o que faz com que o Para-si, ao mesmo tempo que escolhe o sentido de sua situação e se constitui como fundamento de si em situação, não escolha a sua posição. É o que o faz com que eu me apreenda ao mesmo tempo como totalmente responsável por meu ser, na medida em que sou seu fundamento, e ao mesmo tempo como totalmente injustificável (SARTRE, 2015, p. 133).

Segundo Sartre, como o homem não consegue repousar em seu nada que o fundamenta, ele passa, então, a significar sua situação no mundo e se constitui como fundamento de si nessa significação. É nesse sentido que percebemos as ambiguidades presentes em Riobaldo na tentativa de se fundamentar como jagunço. Seu compromisso com a

jagunçagem é fundamentada no sentido que ele confere ao sertão, ao mesmo tempo, essa relação estabelecida é totalmente injustificável. Aqui, Riobaldo se dá conta de que não há Diabo nem Deus que garanta um proceder ao sertão senão a sua própria responsabilidade que assume consigo mesmo enquanto valores atribuídos a ser jagunço. Assim, ele passa a se fundamentar nessa relação com o Em-si, na busca irrealizável de ser Em-si-Para-si, conferindo sentido à sua realidade, assumindo compromissos a serem realizados a fim de dar continuidade, ainda que evanescente, de ser Em-si (SARTRE, 2015, p. 123). Isso resulta que, se por um lado, eu me conceba como totalmente responsável pelas minhas decisões, assumindo compromisso como ser-no-mundo (Estou aqui para...), por outro lado, isso também revela que sou totalmente injustificável, por ser fundamentado em meu nada próprio de ser. (SARTRE, 2015, p. 133). É assim que conseguimos vislumbrar Riobaldo se projetando na jagunçagem, pois as motivações são desveladas em sua narração na maneira como nosso narrador se coloca como ser-no-mundo, como o jagunço que foi em suas escolhas, mas que, ainda assim, se apresentam à consciência de modo injustificável, como pura gratuidade. Portanto, esse entendimento nos aponta para a próxima estrutura do ser Para-si, com a qual buscaremos mostrar a maneira como Riobaldo se constitui como projeto-de-ser relacionado à realidade que o cerca.

#### **2.4 Riobaldo pactário: o projeto de “ficar sendo”**

Da noção de facticidade chegamos ao “ser do valor” como a terceira estrutura do ser Para-si que pretendemos explorar. A partir do indicativo da contingência constituinte da realidade humana, em referência ao que abordamos nas estruturas anteriores, o “ser do valor” se refere ao que Riobaldo compõe como sentido para sua existência em meio ao sertão, no que diz respeito a um projeto-de-ser, o qual norteia a maneira como ele vivencia a realidade que o cerca. Entendemos que ser jagunço, para Riobaldo, é uma tentativa de fundamentar-se, como um sentido que nosso protagonista conferiu a sua situação no sertão. Assim, entender o projeto de ser jagunço em Riobaldo ilumina suas experiências no sertão.

Se observarmos o modo confuso e titubeante de Riobaldo ingressar na jagunçagem, cheio de vai-e-vem, indo de um bando ao outro rival, logo percebemos o processo imbricado que ocorre em suas motivações para empreitada de se tornar jagunço. As incertezas sobre sua vocação, sobre o que é justo, sobre as causas últimas que estão

colocadas na jagunçagem, as relações afetivas envolvidas nesse processo, perduraram por toda sua trajetória enquanto jagunço. Ainda que não nos dispomos à tarefa de detalhar a respeito das motivações implicadas no empreendimento de ser jagunço que Riobaldo se engajou (pois haveriam outros elementos<sup>24</sup> que precisaríamos trazer em questão para uma abordagem mais adequada, na tentativa de dar conta da complexidade que compõe um projeto fundamental de ser), nosso intuito, porém, é tematizar, a partir da narração de Riobaldo, como o projeto-de-ser se configura como uma maneira estrutural da consciência humana se constituir no mundo.

Nota-se que quando Riobaldo faz menção sobre suas origens, desde menino até quando finalmente se junta ao bando de jagunços, ele vai se dando conta de que não bastaria simplesmente ter sido nomeado um jagunço. Seus primeiros passos na jagunçagem, acompanhando o grupo liderado naquele momento por Hermógenes, contrastam com toda expectativa produzida por ele, naquele memorável dia em seu primeiro encontro com o bando de jagunços do Joca Ramiro. O primeiro contato, agora como jagunço, não acontece de maneira tão agradável aos olhos de Riobaldo:

Assim ao feito quando logo que desapeamos no acampo do Hermógenes; e quando! Ah, lá era um cafarnaum. Moxinife de más gentes, tudo na deslei da jagunçagem bargada. [...] Às primeiras horas, conferi que era o inferno. (ROSA, 1994, p. 214)

Seus relatos iniciais sobre sua introdução na jagunçagem não são mais sob o olhar encantado que mantinha desde o primeiro encontro, na fazenda de seu padrinho. Isso fica exposto na sua dificuldade enfrentada inicialmente em ser aceito pelos demais jagunços, nas relações confusas com as quais se deparou, nas constantes provocações que quase resultam em briga entre Diadorim e Fanchu-Bode - jagunço debochado (ROSA, 1994, p. 219, 220). São situações que aparecem como entraves a Riobaldo, como estranhamento constante. Apesar de até alegar ter se acostumado – “com três dias, me acostumei” (ROSA, 1994, p. 218) – entretanto, tal desconforto seguirá em seu percurso enquanto jagunço, pois, no fundo, tal estranhamento se deve justamente por ele se dar conta de que havia sempre uma distância entre aquilo que ele se percebia enquanto jagunço e aquilo que ele via em Joca Ramiro, e até mesmo no próprio Hermógenes, como jagunços completos, inteiros, representações legítimas do que é ser um jagunço. Sua experiência inicial junto ao bando de Hermógenes, na medida em que seguia adiante na empreitada

---

<sup>24</sup> Neste caso, seria necessário trazermos em nossas análises, além da concepção do Para-si, a dimensão da “má-fé” e do “ser-Para-Outro”, para realizar uma abordagem mais completa em relação às motivações que estão interpostas no projeto fundamental, como valor.

jagunça, mais destoava daquela imagem que tinha de seu primeiro encontro com o bando de jagunços de Joca Ramiro. Essa angústia da distância em que se via diante da expectativa que criara sobre o que é ser jagunço está sempre presente em sua narração – em dado momento, Riobaldo chega a confessar: “eu era muito diverso deles todos [...] eu não era jagunço completo, estava ali no meio executando um erro” (ROSA, 1994, p. 506).

Vimos que a descrição ontológica do Para-si desenvolvida nas estruturas anteriores (presença a si e facticidade) revela a realidade humana como pura contingência, e, com efeito, a respeito do Para-si podemos dizer que “este ser é fundamento de si enquanto falta” (SARTRE, 2015, p. 135), ou seja, o Para-si está comprometido com um ser que ele não é. Dessa maneira, podemos identificar a falta como constituinte da realidade humana, “é seu próprio transcender rumo àquilo que lhe falta, transcende-se rumo ao ser particular que ela seria caso fosse o que é” (SARTRE, 2015, p. 140). Em vista disso, podemos perceber essa angústia em Riobaldo na experiência enquanto jagunço, como essa falta constitutiva da realidade humana. Parece sempre faltar algo para Riobaldo ser um jagunço certo. O Para-si não só instaura a falta no mundo, como também ele é a própria falta, desejo de ser. Isso significa que o Para-si pode ser entendido como o ser “ao qual falta alguma coisa” (SARTRE, 2015, p. 136), e essa falta constitui uma intuição da realidade humana, como um movimento transcendente (que se volta para fora, para o mundo). Podemos entender a relação de Riobaldo com seu projeto de ser-jagunço, na medida em que ele confere ao ato de ser jagunço uma totalidade, como um dever-ser em meio a sua situação. Decorrente disso, podemos conceber seu estranhamento como um estado de ser jagunço incompleto em que se percebe, ou seja, sempre lhe faltando algo para ser o jagunço tal qual concebe como totalidade.

Sartre vai pensar a realidade humana como uma totalidade entre o existente, o faltante e o faltado que pode ser percebida nessa percepção vinculação que Riobaldo estabelece com seu projeto de ser jagunço. Essa totalidade é exemplificada por Sartre no caso da lua:

se digo que a lua não está cheia e lhe falta um quarto, formulo esse juízo sobre a intuição plena de uma lua crescente. Assim, o que se dá a intuição é um Em-si que, em si mesmo, não é nem completo nem incompleto, mas é simplesmente o que é, sem relação com outros seres. Para que este Em-si seja captado como lua crescente, é necessário que a realidade humana transcenda o dado rumo ao projeto de totalidade alcançada – no caso, o disco da lua cheia – e em seguida retorne ao dado para constituí-lo como lua crescente, ou seja, para alcança-lo em seu ser a partir da totalidade, que se converte em seu fundamento (SARTRE, 2015, p. 136)

Aqui, podemos dizer que a falta é o “um quarto de lua”, e o existente é essa lua a qual lhe falta “um quarto”, na medida em que seu ser faltante aparece como síntese na relação estabelecida com o faltado – este que aparece como totalidade, ou seja, a lua cheia. A relação então estabelecida entre o faltante e o faltado é o que dá a intuição à realidade humana como aquele ao qual falta alguma coisa diante da totalidade, ou seja, diante daquilo que ele não é. Assim, “a lua cheia é o que confere à lua crescente seu ser como crescente” (SARTRE, 2015, p. 137). Esse entendimento da falta inerente ao sujeito diante de uma totalidade constituída, pode ser associado com tal estranhamento em Riobaldo como algo próprio da realidade humana, como uma intuição que confere a sua existência algo que lhe falta para ser, a partir de um ser que ela não é, completo, como totalidade, ou seja, como projeto de ser Em-si. Nesse sentido, também podemos conceber em Riobaldo um projeto-de-ser jagunço como totalidade que sempre lhe escapa. O jagunço Riobaldo se apresenta como esse ser faltante, como negação de si na tentativa de fundamentar-se em si mesmo. É dessa maneira que a realidade humana, para Sartre, é o seu nada, na medida em que, aquilo que se nega ou nadifica, é o ser Em-si, como ser Em-si faltado, ou seja, o que ele (ainda) não é. Portanto, segundo Sartre:

O que falta ao Para-si é o si – ou o si-mesmo como Em-si [...] Em seu ser, o Para-si é fracasso, porque fundamenta si mesmo *apenas* enquanto nada. Para dizer a verdade, este fracasso é seu próprio ser; mas o Para-si não tem sentido, a menos que apreenda a si mesmo como fracasso *em presença* de um ser que não conseguiu ser, isto é, do ser que seria fundamento de seu ser e não mais fundamento de seu nada, ou seja, deste ser que seria seu próprio fundamento *enquanto* coincidência consigo mesmo (SARTRE, 2015, p.139).

O fracasso, então, se deve ao fato de que o Para-si nunca consegue a identidade com o seu “si”. Ele se encontra sempre em distância, transcendendo rumo aquilo que lhe falta, seguindo atrás dessa falta que lhe é particular para ser caso ele fosse o que é, portanto, está sempre rumo ao Em-si que projetou como totalidade. Dessa forma, o Para-si se capta em sua vivência como um ser incompleto que é, pois se encontra sempre relacionado a seu projeto de totalidade, sempre na tentativa de coincidir-se consigo mesmo e isso jamais será alcançado (SARTRE, 2015, p. 140). Portanto, para Sartre, a relação que se estabelece entre Para-si com essa projeção de totalidade é fadado ao fracasso, como síntese contraditória Em-si-Para-si.

Um episódio bastante significativo na obra de Rosa que nos permite tematizar essa relação estabelecida como projeto de ser-Em-si-Para-si é quando Riobaldo realiza o pacto com o diabo diante dos desafios que lhe surgiram em meio à jagunçagem, sobretudo em

sua caçada a seu antagonista Hermógenes. Mas antes, é importante trazer algumas circunstâncias que precedem o ato do pacto para dimensionarmos as dificuldades enfrentadas pelo jagunço, e como essas circunstâncias estão relacionadas a sua conduta de pactário. O bando, até então, liderado por Zé Bebelo em caçada a Hermógenes, tinha acabado de fugir de uma emboscada dos soldados do governo, o que culminou em se instalarem provisoriamente junto aos povoados do Pubo e do Sucruiú, nas proximidades das Veredas-Mortas (ROSA, 1994, p. 524 - 547). Neste momento, o bando de Zé Bebelo passava por condições muito precárias de recursos, além do surgimento de enfermidades em muitos dos jagunços do bando decorrente da epidemia de “bexiga preta” que havia naquela região. Nessa altura, os jagunços são recebidos por “São Habão”, que faz questão de abrigá-los em suas terras, mas com certo interesse em que eles lhe dispusessem com doação de sua mão de obra para realizarem alguns serviços que eram demandados em suas terras. Quando Riobaldo percebe as pretensões de seu anfitrião e se inteira sobre o funcionamento da economia local, logo desconfia dos interesses de São Habão por trás de sua boa hospitalidade - “Cobiçava a gente para escravos!” (ROSA, 1994, p. 591). Assim, parece que Riobaldo se dá conta também da gravidade da situação da realidade de muita miséria que aquela região passava, sobretudo sobre as precariedades a que seu bando estava suscetível, como bem pontua Bolle:

Os zé-bebelos sofreram reveses e derrotas. Espalha-se o desânimo, surgem casos de doença, e a moral de combate atinge seu ponto mais baixo. Há uma desilusão geral e sinais de dissolução do bando. A idealização da jagunçagem desvanece e pela primeira vez aparece em primeiro plano o problema social (BOLLE, 2004, p. 149).

Nesse sentido, Riobaldo também se depara com mais lucidez a respeito dos riscos sob os quais o bando e jagunços estavam sendo expostos naquele momento. Além disso, Riobaldo também andava desconfiado da maneira de Zé Bebelo conduzir o grupo diante dessa situação, sendo muito complacente com “São Habão”, pois entendia que “um homem assim, São Habão, era para se querer longe da gente” (ROSA, 1994, p. 588). Tais circunstâncias aparecem a Riobaldo com certa exigência de um posicionamento mais contundente perante os desafios que estavam ali sendo colocados em jogo, pois diante de tantas dificuldades que estavam atravessando, havia um risco de que de muitos debandassem da jagunçagem para aceitarem as condições de trabalho de São Habão (BOLLE, 2004, p. 150).

Trazer em questão essas circunstâncias precedentes é importante para entendermos a dimensão das motivações que estão por trás do ato do pacto, uma vez que

o concebemos como projeção de totalidade. Além desse contexto social, há também as particularidades de Riobaldo que estão interpostas nessa empreitada, como por exemplo, seu comprometimento com Diadorim, a intenção de se casar com Otacília, matar Hermógenes para vingar a morte de Joca Ramiro e outros.

Ocorre que – “Hermógenes era positivo pactário” (ROSA, 1994, p. 580). Assim, Riobaldo se via diante de um inimigo com caráter que tanto almejava: o de ser jagunço Em-si:

Só o Hermógenes, arrenegado, senhoraço, destemido. Rúim, mas inteirado, legítimo, para toda certeza, a maldade pura. Ele, de tudo tinha sido capaz, até de acabar com Joca Ramiro, em tantas alturas” (ROSA, 1994, p. 582).

É nesse sentido que Riobaldo concebe o pacto como algo que pudesse lhe conferir essa opacidade de ser Em-si, que ele enxergava em Hermógenes. Para Riobaldo, o pacto poderia lhe garantir tal característica de ser um jagunço Em-si, o que lhe capacitaria a ser páreo ao seu antagonista, para enfrentar os desafios que estavam ali postos. Isso converge com o entendimento de Sartre de que “a realidade humana é seu próprio transcender rumo àquilo que lhe falta, transcende-se rumo ao ser particular que ela seria caso fosse o que é” (SARTRE, 2015, p. 140). Assim, o pacto pode ser visto como expressão da busca fracassada por ser Em-si-Para-si, coincidir-se com seu atributo jagunço como essência, pois os desafios que a jagunçagem lhe apresentavam faziam aparecer o Riobaldo que “carece de coragem” (ROSA, 1994, p. 145), sempre distante do ser jagunço projetado. Ou seja, essa falta o revela como ser incompleto, e, portanto, nunca coincidente consigo mesmo na maneira de ser Em-si. Segundo Sartre,

o acontecimento puro pelo qual a realidade humana surge como presença ao mundo é a captação de si enquanto sua própria falta [...] A realidade humana é perpétuo transcender para uma coincidência consigo mesmo que jamais se dá. Se o *cogito* tende para o ser, é porque, por sua própria aparição, ele transcende rumo ao ser qualificando-se em seu ser como o ser ao qual falta, para ser o que é, a coincidência consigo mesmo (SARTRE, 2015, p. 140)

Dessa maneira, é que o episódio do pacto nos ajuda a ressaltar a relação que se estabelece quando Riobaldo se vê em seu estado vulnerável diante de suas projeções. É como bem definiu Walnice Galvão: “É o pacto como garantia de certeza, o certo dentro do incerto[...] é algo que atenta contra a natureza do existir, na fluidez, na sua permanente transformação. É a tentativa de ter uma certeza dentro da incerteza do viver” (GALVÃO, 1972, p. 121). Nesse sentido é possível entender Riobaldo buscando no pacto uma certeza, algo que lhe garantisse um bom proceder. Isso ocorre por ele se ver como um jagunço

incompleto e fragilizado, por ser incapaz de ser essa totalidade projetada, por estar sempre distante do que projeta ser como jagunço a fim de enfrentar seus desafios na jagunçagem. Nesse sentido a realização do pacto visa suprir essa falta de ser.

Vejamos como isso fica evidente quando Riobaldo, prestes a realizar o pacto, narra sua angústia:

Como é possível se estar, desarmado de si, entregue ao que outro queira fazer, no se desmedir de tapados buracos e tomar pessoa? Tudo era para sobrosso, para mais medo; ah, aí é que bate o ponto. E por isso eu não tinha licença de não me ser, não tinha os descansos do ar. A minha idéia não fraquejasse. Nem eu pensava em outras noções. Nem eu queria me lembrar de pertencências, e mesmo, de quase tudo quanto fosse diverso, eu já estava perdido provisório de lembrança; e da primeira razão, por qual era, que eu tinha comparecido ali. E, o que era que eu queria? Ah, acho que não queria mesmo nada, de tanto que eu queria só tudo. Uma coisa, a coisa, esta coisa: eu somente queria era – ficar sendo! (ROSA, 1994, p. 598, 599)

Esse trecho traz um destaque importante sobre a angústia enfrentada por Riobaldo no momento prestes a invocar o diabo a respeito de seu estado incompleto de ser jagunço: expressões como “desarmado de si”, “entregue ao que o outro queira”, “se desmedir de tapados buracos” nos mostram a expressão de seu sofrimento por esse estado falto em relação ao seu projeto de ser. E justamente tal sofrimento é decorrente do projeto de totalidade que ele é sem poder sê-lo. Ou seja, Riobaldo sofre essa relação fracassada como projeto de ser Em-si – “tudo era sobrosso, para mais medo”. Essa angústia é própria e insuperável na sua condição de ser Para-si: “não tinha licença de não me ser”. Riobaldo sofre a sua condição de constante falta, em suas palavras: “eu já estava perdido provisório de lembrança”. Até que, em determinado momento, nosso narrador se coloca em questão a respeito do porquê, como a “primeira razão”, ou a razão originária de se estar ali a realizar tal pacto: “Eu somente queria era - ficar sendo”. Tal constatação nos revela a dimensão que está entreposta no ato do pacto. “Ficar sendo” é justamente a relação indissolúvel que se estabelece entre o Em-si e o Para-si como projeto fundamental. O que Riobaldo pretendia no ato pacto com o diabo era se constituir “coisa consciente”<sup>25</sup>, ou seja, como um Em-si, como revelação total de si mesmo, contudo sem perder o caráter de ser movimento, de ser transcendência em relação ao mundo, de fundamentar-se a si mesmo como o Para-si - “Eu queria ser mais do que eu” (ROSA, 1994, p. 599).

---

<sup>25</sup> Segundo Perdigão: “Essa ‘meta principal do Para-si’ é a marca característica do projeto fundamental. O desejo abstrato de ser, o projeto de constituir-se um em-si-para-si, em uma ‘coisa consciente’, em um Em-si que seja responsável (consciente) pela criação permanente de si, transparece como o sentido geral de toda atividade humana” (PERDIGÃO, 1995, p. 106).

Já na realização do pacto, percebe-se certa aflição em Riobaldo por ansiedade com a demora da aparição do “Demo” enquanto aguarda madrugada adentro algum sinal de sua presença. Diante dessa angústia da espera, Riobaldo parece ser tomado de coragem para acertar as contas, de uma vez por todas, com o Diabo – “Mas, Ele – o Dado, o Danado – sim: para se entestar comigo – eu mais forte do que o Ele; do que o pavor d’Ele – e lamber o chão e aceitar minhas ordens” (ROSA, 1994, p. 600), a fim de resolver de uma vez por todas as suas pendências, desafiando Hermógenes - “Acabar com o Hermógenes! Reduzir aquele homem!...” (ROSA, 1994, p. 600). O fato é que todo esse ímpeto de ousadia e coragem foi em vão: “nem gota de nada sucedia, e a hora em vão passava” (ROSA, 1994, p. 601). Até que, num ato de impaciência: – “Lúcifer! Lúcifer!...” (ROSA, 1994, p. 601) – Bramou Riobaldo. E nada aconteceu além dos sons produzidos na noite. Então, novamente bramou: – “Lúcifer! Satanás!...” (ROSA, 1994, p. 601), outro silêncio. E pela terceira vez: – “Ei, Lúcifer! Satanás, dos meus Infernos!” (ROSA, 1994, p. 601) e nada sucedeu. Essa frustrante experiência do pacto é, no fundo, a experiência da captação de si enquanto sua própria falta. Alguns relatos de Riobaldo revelam, por um lado, a frustração que teve com as expectativas na realização do pacto, porém revelam também a intensidade com que ele se fez presente a si mesmo, enquanto esse ser falto – “eu estava bêbado de meu [...] O senhor sabe o que o silêncio é? É a gente mesmo, demais.” (ROSA, 1994, p. 601).

A experiência do pacto ilustra bem a frustração de Riobaldo ao lidar com sua condição de falta:

E foi aí. Foi. Ele não existe, e não apareceu nem respondeu – que é um falso imaginado. Mas eu supri que ele tinha me ouvido. Me ouviu, a conforme a ciência da noite e o envir de espaços, que medeia. Como que adquirisse minhas palavras todas; fechou o arrocho do assunto.

Aqui, nosso narrador se dá conta da inexistência do Diabo: “Ele não existe, e não apareceu e nem respondeu”. A consciência reflexiva que narra se certifica sobre o fato de o Diabo se tratar o tempo todo de um “falso imaginado”. Mas no momento da vivência, na experiência da ausência de um sinal evidente, de uma manifestação convincente por parte do Diabo, de uma materialização encarnada do que esperava receber como providência divina para suprir sua falta de ser, a angústia do pacto vivenciada por Riobaldo expressa seu nada de ser constitutivo; uma falta demasiada que o faz fugir de sua própria condição de falta, na maneira do autoengano: “Mas eu supri que ele tinha me ouvido. Me ouviu, a conforme a ciência da noite e o envir de espaços, que medeia”. Nesse sentido, esse autoengano, na confiança de que todo aquele silêncio não poderia se tratar da inexistência

do Diabo, se configura uma tentativa vã de dar conta da totalidade que projetou no ato. Isso evidencia justamente a sua carência de ser o jagunço que projetava. O silêncio do ato, aqui, é o encontro com seu nada de ser.

Apesar de se deparar apenas com o silêncio no ato do pacto, a narração de Riobaldo segue tencionando mostrar uma mudança de postura de nosso protagonista frente aos desafios que ali estavam postos naquele momento: o bando passava por grande crise; vários jagunços adoecidos; tendo que se submeterem aos serviços indignos de São Habão; além de estarem encurralados pelo bando de Hermógenes. Ao retornar para o bando, Riobaldo passa a ter uma conduta mais ousada perante ao grupo. Um comportamento mais proativo, em trazer soluções para o bando, desafiando os companheiros jagunços e até mesmo chefe, Zé Bebelo. Em pouco tempo, tais mudanças surtiram um repentino efeito: Riobaldo se torna, então, o chefe do Bando no lugar de Zé Bebelo (ROSA, 1994, p 602 – 624).

Logo após nosso narrador contar esses momentos iniciais de seu retorno ao bando de jagunços após o pacto, relatando uma sucessão de feitos de maneira excepcionais (o que representa uma tentativa insustentável de atribuir um valor sobrenatural ao pacto) decorrentes dessa sua mudança de postura pós pacto, ocorre que tal intento narrativo de atribuir ao pacto um valor de poderes “mágicos” que não se sustenta no decorrer de sua história. A narração segue com Riobaldo tendo que lidar com suas insuficiências diante do que projeta ser um jagunço por inteiro. Mesmo depois do pacto, em vários momentos ele se vê aquém de seu projeto de ser jagunço. Há um trecho, logo depois de se tornar chefe de bando, que evidencia sua conduta de autoengano:

O senhor, mire e veja, o senhor: a verdade instantânea dum fato, a gente vai departir, e ninguém crê. Acham que é um falso narrar. Agora, eu, eu sei como tudo é: as coisas que acontecem, é porque já estavam ficadas prontas, noutra ar, no sabugo da unha; e com efeito tudo é grátis quando sucede, no reles do momento. Assim. Arte que virei chefe. Assim exato é que foi, juro ao senhor. Outros é que contam de outra maneira (ROSA, 1994, p. 624).

Ao confessar sobre a possível divergência em relação à veracidade de tais fatos narrados - “Acham que é um falso narrar”, “Outros é que contam de outra maneira”, isso evidencia sua projeção de autoengano enquanto narrador como atribuição de significação do real vivido. Ainda assim, quando diz: “com efeito tudo é grátis quando sucede, no reles do momento”, nosso narrador deixa escapar os limites desse autoengano narrativo diante da gratuidade do tempo vivido. Esse trecho desarma toda tentativa forjada de constituir

uma relação de necessidade, que, por ventura, poderia ter sido instaurada após o pacto com o Diabo.

Contudo, ainda que possamos perceber em nosso narrador essa postura de tentar remeter ao pacto certa condição especial, o que ocorre de fato é que tal mudança de postura se mostra muito mais em relação à condição de ter que assumir a responsabilidade em relação ao seu projeto de ser. Nesse sentido, o pacto também evidencia os motivos últimos que o levaram a engajar-se na jagunçagem. Em cada escolha, as idas e vindas de um bando ao outro, a caçada a Hermógenes em vingança, até a realização do pacto, estão todas relacionadas a um valor, como fim último, ao qual Riobaldo persegue em sua maneira de ser. Com efeito, ainda que não seja fruto de uma reflexão profunda naquele momento, ainda que seja um ato vivenciado como fuga de si, o pacto se revela a Riobaldo também como uma escolha primordial de si mesmo, no valor que está intrínseco em tal ato como significação de sua situação, e que, através dele, se compromete com a jagunçagem.

A partir desse entendimento sobre o pacto para Riobaldo podemos entender o modo como a estrutura do “ser do valor”, como projeto fundamental do Para-si, está presente nos atos mais concretos, uma vez que a projeção de totalidade se revela como uma maneira de ser. Isso pode ser captado em suas escolhas, ao mesmo tempo em que está contido nessas escolhas o valor atribuído a elas, como um valor universal. Conforme Silva, “o ser que projeto ser é aquele absolutamente escolhido, porque não resta nenhum valor maior ou mais universal do que o que instituí.” (SILVA, 2004, p. 139). É nesse sentido que podemos dizer que há uma dimensão ético-existencial incutida nas escolhas concretas de Riobaldo. Contudo, apesar de o valor estar contido em todas as escolhas concretas, ele nunca pode ser reduzido a um ser de seus atos. Pois, segundo Sartre:

o ser do valor, enquanto valor, é o ser daquilo que não tem ser [...]; aparece incaptável [...]; O valor é dado como algo mais além dos atos considerados [...]; O valor está para além do ser. Contudo, [...] é preciso reconhecer que este ser para além do ser ao menos possui ser de alguma maneira. Tais considerações bastam para admitir que é pela realidade humana que o valor aparece no mundo. Mas o valor tem por sentido ser aquilo rumo ao qual um ser transcende seu ser: todo ato valorizado é arrancado do próprio ser rumo a... (SARTRE, 2015, p. 144).

Isso significa dizer que em toda projeção de totalidade há sempre de maneira intrínseca o valor que lhe é atribuído. Este valor não poderia ser reduzido a uma escolha, ou a simplesmente um conjunto de escolhas. Contudo, ainda assim, podemos dizer que o valor está presente nas várias condutas assumidas, uma vez que os atos e seu motivos não

podem jamais ser dissociados. Nesse sentido, o valor nunca poder ser reduzido às mais variadas condutas, entretanto o valor aparece à realidade humana como sentido último que a caracteriza como uma maneira de ser. O que podemos destacar é que no ato do pacto há algumas questões interpostas, como por exemplo, a tomada de consciência em Riobaldo sobre sua posição social (ao assumir a chefia do bando, ao impedir que esmorecessem diante das investidas de “sêo Habão”), além, é claro, de outras questões mais particulares em relação a Diadorim, Joca Ramiro, Otacília, Zé Bebelo e etc. Justamente essas questões que estão interpostas como motivações é que aparecem como condizentes a um valor que Riobaldo persegue em suas escolhas.

Retomando o aspecto estrutural que compete ao “ser do valor” na definição do Para-si até aqui desenvolvido, podemos entender, portanto, como a totalidade é ontologicamente impossível à realidade humana. Toda escolha do Para-si como projeto-de-ser é realizada a partir de seu nada de ser, a fim de superar esse seu nada de ser, de modo a transcender-se para ser. Nesse sentido é que o projeto fundamental de ser Em-si-Para-si funciona como um processo inacabável, logo, essa realidade do Para-si é insuperável. Conforme define Silva, “uma totalidade destotalizada que continuamente escolhe, sempre em vão, ser uma totalidade destotalizada” (SILVA, 2004, p. 143)

Aqui, podemos entender o papel que a narração de Riobaldo desempenha, como um exercício de tomada de consciência, lidando com essa condição de “totalidade destotalizada” própria à realidade humana. Apesar de a narração não dar conta da totalidade (ou seja, em se pretender a ser uma narração que fosse realizada à maneira de sobrevoo), a dimensão que a narração alcança - ainda que diante dos limites que consistem em sua condição de consciência como ser Para-si, como totalidade destotalizada - traz a importância de sua significação como consciência moral, pois, segundo Sartre, “para que o valor se converta em objeto de uma tese, é necessário que o Para-si ao qual infesta, compareça ante o olhar da reflexão” (SARTRE, 2015, p. 146). Ainda que a narração de Riobaldo não se proponha necessariamente à tal análise, tomando o valor como objeto, contudo, seu olhar narrativo-reflexivo nos apresenta elementos muito caros à sua compreensão, trazendo luz aos motivos que estão implicados em suas condutas em meio a jagunçagem. Portanto, ao fazer essa travessia narrativa, se torna mais claro o valor que está imanente em seu projeto de ser, como desejo de ser.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A fim de dar sustentação à nossa proposta de realizarmos uma interlocução entre a obra *Grande Sertão: Veredas* e o pensamento sartriano, primeiro nos dedicamos à composição metodológica desta pesquisa a fim de que levantássemos algumas questões que problematizam a relação entre uma obra da literatura e um pensamento filosófico. Era preciso, antes de fazer qualquer diálogo entre a obra de Rosa e o pensamento existencialista, estabelecermos alguns critérios que viabilizariam nossa correlação em consonância com a concepção sartriana. Acreditamos que ao tematizarmos essa discussão, isso nos possibilitou definirmos algumas delimitações na maneira pela qual abordaríamos a literatura e filosofia em nossa pesquisa, bem como definir nosso foco em trabalhar a questão da narratividade sob a perspectiva da personagem fictícia do romance de Rosa e não a de seu autor.

Com a finalidade de evitarmos o erro que seria elaborarmos uma interlocução hierarquizada entre a literatura e filosofia, na qual a literatura serviria como uma mera exemplificação e divulgação do pensamento sartriano, pudemos verificar como essa relação se deu no decorrer de seu projeto filosófico. Sartre foi um grande escritor tanto de obras literárias, peças de teatro, quanto de obras filosóficas. E ele concebe as especificidades de cada tipo de escrita, conferindo autonomia a cada qual em âmbito de linguagem. Através dessas especificidades de cada tipo linguagem, o filósofo francês buscou desenvolver suas concepções acerca da realidade humana, cada qual em sua finalidade. Assim, em nossa relação proposta para esta pesquisa não poderia se dar de maneira diferente. Nosso trabalho, portanto, se orientou através do entendimento dessa relação como “vizinhança comunicante”, na qual, conservada a autonomia da obra de Rosa e o pensamento existencialista, tal relação se daria por uma via interna: em que a obra literária se apresenta como a concretude sobre a qual a nossa problemática poderia ser explorada, em especial, através da personagem Riobaldo em seu ato de narrar seu passado. Concebemos na obra de Rosa, em sua linguagem literária, um conteúdo com nuances narrativas que nos oportunizam a associação com as elaborações no pensamento de Sartre. Ou seja, sob uma perspectiva fenomenológica, essa relação se deu de modo a entrever, a partir das experiências narrativas de Riobaldo, em que medida elas revelam as questões constitutivas sobre o ser da consciência desenvolvidas por Sartre.

Ao fazermos tal associação não significa dizer que houve uma subordinação da literatura à filosofia, pois diferentemente de uma relação de exemplificação, buscamos demonstrar que, se por um lado, as experiências narrativas de Riobaldo nos forneceram elementos para entrevermos algumas condições constitutivas à consciência humana nas elaborações pelo pensamento filosófico de Sartre (o que poderia sugerir uma mera exemplificação), por outro lado, essas noções abordadas sobre as condições constitutivas da consciência como ser Para-si nos ajudaram a compreender Riobaldo enquanto narrador: a entender o jogo de tensões que ocorre na composição narrativa, a identificar os limites de se narrar uma história; o porquê da narração se apresentar de maneira aberta; a dimensão reflexiva da narração. Nesse sentido, a concretude do romance contribui com as elaborações sartrianas na medida em que as elaborações filosóficas contribuem com o esclarecimento daquilo que a obra de Rosa apresenta como propício à nossa problemática em questão.

Também não significa que identificamos Guimarães Rosa nessas apropriações que estabelecemos. Não queremos com isso reduzir as possibilidades de entendimento sobre as experiências narrativas de Riobaldo às associações que realizamos, nem mesmo identificar seu autor à concepção com a qual trabalhamos. Trata-se, contudo, de uma associação que se deu através de uma problemática: a questão da narratividade, no que se refere às descrições constitutivas que estão implicadas nesse processo de compor uma narração. Assim, à luz dessa problemática é que a personagem Riobaldo se fez oportuno. Ou seja, nossa opção por Riobaldo se deu em razão de tematizar as questões implicadas no ato de narrar. Portanto, não se trata de identificá-lo em nossas apropriações, mas, sim, a partir dele, em sua experiência narrativa, é que nossa problemática se faz retratada de modo privilegiado que a linguagem literária na obra de Rosa nos oferta, o que nos permitiu as nossas elaborações teóricas relacionadas à filosofia sartriana.

Ao trazermos a proposta de compreender as estruturas imediatas do Para-si em Sartre (presença a si, facticidade e ser do valor) associadas à narração de Riobaldo, pudemos conceber melhor que seu modo hesitante, apresentando sempre uma abertura, revela uma característica própria da condição da realidade humana como ser da consciência: constituir-se como totalidade sempre inacabada. Além disso, a busca por fundamentação aparece como a grande questão do percurso narrativo em Riobaldo, como tentativa de justificação para sua trajetória enquanto jagunço, tentando respostas que o eximisse do acaso em suas vivências no passado. No fundo, essa busca por fundamentação é atravessada por uma questão ontológica. É à procura da “essência” do

ser que Riobaldo se põe na tarefa de responder em sua narração. Sua travessia narrativa também busca lidar com o caráter contingencial do vivido de uma maneira muito espontânea, em muitos momentos tenta constituir uma história à maneira do sobrevoo, tentando conferir destino às suas vivências passadas, todavia há sempre um lastro de autenticidade que sobressai nas suas experiências do vivido como contingencial, que não permite que a história se feche em uma determinação necessária.

Isso nos permitiu problematizar a respeito dos limites que estão implicados no ato de narrar o vivido. É nesse sentido que nossas análises buscaram tematizar a questão ontológica sobre a realidade humana: para compreender a existência atravessada pelo nada constitutivo no âmago da consciência humana – através da situação do nosso narrador na relação mais íntima com o sertão, em suas indagações a respeito de si e sobre a existência de Deus e do Diabo, e em sua projeção como ser-jagunço - como experiência narrada da pura contingência do real. A compreensão de ser Para-si nos ajuda a entender esse narrador que em todo momento se faz como falta, como um ser pelo qual o nada vem ao mundo, sempre na condição de distância de si, como já “tendo sido” (SARTRE, 2015, p. 127) e como não sendo ainda (projeto-de-ser), se projetando na tentativa (frustrada) de subtrair essa distância que tem de si mesmo. Portanto, a tematização de tais estruturas constitutivas foi fundamental para a compreensão de que não é possível se libertar do caráter contingencial do tempo vivido.

A ordem narrativa no protagonista de Rosa, como vimos, não se apega tanto à lógica de continuidade determinista, mas se envereda mais pelo ímpeto por significação, e por isso, não se atém a seguir uma linha cronológica linear. Por tentar se compreender, ressignificando seu passado, prevalece em Riobaldo um narrar reflexivo com o qual não consegue fugir do caráter contingencial do tempo vivido. Nesse sentido, há sempre uma autenticidade narrativa que escapa em seu momento reflexivo, deixando sempre uma abertura, o que impede a amarração de causalidade em sua história, ganhando assim um contorno imprevisível, aberto.

O que podemos constatar em Riobaldo é que entre a vontade de conferir destino a sua história e a impossibilidade revelada na reflexão enquanto narra, sobressai tal reflexão narrativa em seus momentos oscilantes enquanto narrador. A reflexão não dá o acabamento necessário à sua história, mas revela o ser em sua indeterminação mesma. Nesse sentido é que essa maneira própria do Riobaldo encarar a narratividade se fez pertinente como objeto desta pesquisa, pois entrevemos nessa peculiaridade narrativa em Riobaldo um retrato mais próximo do que o Sartre compreende como uma “totalidade

destotalizada”. Isso fica evidente quando Riobaldo, por vezes, constata sua dificuldade de narrar:

Ah, mas falo falso. O senhor sente? Desmente? Eu desminto. Contar é muito, muito difícil. Não pelos anos que se já passaram. Mas pela astúcia que têm certas coisas passadas – de fazer balancê, de se remexerem dos lugares. O que eu falei foi exato? Foi. Mas teria sido? Agora, acho que nem não. São tantas horas de pessoas, tantas coisas em tantos tempos, tudo miúdo recruzado. (ROSA, 1994 p. 253, 254)

O trecho é iniciado pela dúvida se seu interlocutor desconfia da veracidade dos seus relatos – “O senhor sente?”. Depois de relatar sua dificuldade de revisitar o passado fazendo “balancê” a dúvida novamente aparece: “O que falei foi exato?”; a resposta imediata “Foi” revela a intenção primária de totalidade, porém logo é quebrada pela abertura instaurada pela reflexão que incide novamente na dúvida: “Mas teria sido? Agora, acho que nem não”. Aqui, o elemento reflexivo aparece revelando essa “totalidade destotalizada” que se configura numa totalidade aberta. O desejo de totalidade recai novamente sobre a dúvida, na indeterminação. O “Agora” remete momento imediato, no ato mesmo de contar, trazendo a dimensão da tomada de consciência na medida em que narra.

A autenticidade que destacamos em Riobaldo consiste em seu modo redimido diante da impossibilidade de uma narração fechada. Apesar de tentar conferir uma justificação para a sua história, na medida em que não tem êxito nesse empreendimento, sua narração se reconcilia com a indeterminação de seu passado. E diante dessa impossibilidade é que muitas vezes recai sobre ele uma atitude reflexiva enquanto narrador:

De tudo não falo. Não tenciono relatar ao senhor minha vida em dobrados passos; servia pra quê? Quero é armar o ponto dum fato, pra depois lhe pedir conselho. Por aí, então, careço de que o senhor escute bem essas passagens: da vida de Riobaldo, o jagunço. Narrei miúdo, desse dia, dessa noite, que dela nunca posso achar esquecimento. O jagunço Riobaldo. Fui eu? Fui e não fui. Não fui! – porque não sou, não quero ser. Deus esteja! (SARTRE, 1994, p. 300).

A dúvida sempre surge trazendo o tom narrativo em Riobaldo de estar a aconselhar-se com seu interlocutor – “O jagunço Riobaldo. Fui eu?” -; há sempre um elemento hesitante na sua construção narrativa que não permite a história ser amarrada de maneira causal e fechada. Isso o impede de ter êxito na criação da sina de um jagunço excepcional em um extraordinário sertão; em justificar o jagunço sempre em falta que foi.

Se pensamos na narração de Riobaldo como um narrar mais autêntico, isso diz respeito a conceber uma narratividade que nos revela as ambiguidades da realidade

humana no modo como elas se apresentam, sem com isso determinar o que é o homem. A narratividade aparece ao protagonista de Rosa como indeterminação na impossibilidade de apreender o tempo vivido. Através da experiência de angústia diante do vivido sem justificativas, a maneira como Riobaldo conta sobre seu passado nos apresenta elementos narrativos que nos permitiram aproximarmos do pensamento sartriano, sobretudo sobre como ele concebe o ser da consciência, a partir desse olhar insuficiente em Riobaldo, como uma consciência que se coloca em questão no passado.

Diante das descrições ontológicas à luz da compreensão sartriana (que impedem a formação de uma história fechada na concepção de destino para a realidade humana), é que se abre a possibilidade de como se contar uma história, não mais com finalidade organizadora do passado, mas com finalidade de autoconhecimento, do encontro do sujeito com a sua própria existência, com sua liberdade outrora alienada, requalificando o tempo vivido como uma presença em constante transição: na medida em que não é mais o que foi, e ainda não é o que busca ser. Aqui, não se trata mais de uma narratividade que tem a pretensão de uma suposta verdade fechada e amarrada dos fatos feito uma sina, mas em ser atravessado pela verdade da existência, na relação mais afetiva que se estabeleceu no tempo da vivência, na experiência mesma da travessia narrativa. Um narrar que não se apresenta como síntese final, ordenadora, mas que se apresenta como um meio, em sua própria insuficiência totalizante diante da contingência do vivido, como procedimento mais fiel à própria condição de inacabamento do Para-si.

Todas essas condições a respeito da noção de consciência que exploramos até aqui foram importantes para nosso intento de problematizar as condições implicadas na narratividade, sobretudo no enfoque que buscamos trazer na perspectiva de Riobaldo cuja a narração se dá de modo como narração falada, imediata no ato memorativo. Acreditamos que as definições de Para-si que buscamos associar até aqui ao romance de Rosa nos permitiram colocar alguns problemas da condição ontológica na contingência da realidade humana que envolve a questão entre narrar e viver.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BORNHEIM, Gerd. **Sartre: metafísica e existencialismo**. 4ª reimpr. da 3ªEd - São Paulo: Perspectiva, 2011 (Debates; 36/ dirigida por J Guinsburg), 2000.

BOLLE, Willi. **grandesertão.br: o romance de formação do Brasil**. – São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2004 (Coleção Espírito Crítico)

CANDIDO, Antonio. O homem dos avessos [1957]. COUTINHO, Eduardo (org.). **Guimarães Rosa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983, p. 294-309.

GALVÃO, Walnice Nogueira. O certo no incerto: o pactário. **As formas do falso: um estudo sobre a ambiguidade em Grande sertão: veredas**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1986, p. 117-132. [1ª ed. 1972.].

HANSEN, João Adolfo. **O o: a Ficção da literatura em Grande Sertão: Veredas**. 1ª Ed. – São Paulo, 2000.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo** (1927). tradução revisada e apresentação de Marcia Sá Cavalcante Schuback. 8 ed., - Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2013.

HILGET, Luiza Helena. **Questão de método: filosofia e literatura em Sartre**. Rio de Janeiro: Analytica, vol. 22 n. 1, 2018, p. 221-246.

JUNIOR, Luiz Rebinski. **Especial capa: Grande Sertão Alemão**. Disponível em: <http://www.candido.bpp.pr.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=249> . Acesso em jun. 2018.

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

MÉSZAROS, István. **A obra de Sartre: busca da liberdade e desafio da história**. São Paulo: Boitempo, 2012.

MOUTINHO, Luiz Damon. **Psicologia e Fenomenologia em Sartre**. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

PERDIGÃO, Paulo. **Existência e liberdade. Uma introdução à filosofia de Sartre**. Porto Alegre: L&PM, 1995.

ROSA, João Guimarães. **Grande sertão: veredas**. Primeira edição - Biblioteca Luso-brasileiro. Rio de Janeiro. Nova Aguilar, 1994.

ROSENFELD, Kathrin Holzemayr. **Grande Sertão: Veredas Roteiro de Leitura**. São Paulo; Ática, 1992.

SOUZA, Thana Mara de. **Sartre e a literatura engajada: espelho crítico e consciência infeliz.** – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

\_\_\_\_\_. **Tensão e ambiguidade na filosofia de Jean-Paul Sartre.** Trans/form/Ação, Marília, v.35, n.1, p. 147-166, Jan./Abril, 2012.

SAINT-SERNIN Bertrand. **Philosophie et fiction dans l'oeuvre de Sartre.** Les temps modernes, 1990, n.º 531-533, p. 164-187.

SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica.** Trad. Paulo Perdigão. 24 ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. **A Nausea.** Trad. Rita Braga. – [Ed. Especial] – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

\_\_\_\_\_. **Que é a literatura?** Trad. Carlos Felipe Moises – Petropolis, RJ: Vozes. 2015b

\_\_\_\_\_. **As Palavras.** Tradução J. Guinsburg; 3. ed. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

\_\_\_\_\_. **A transcendência do ego: esboço de uma descrição fenomenológica.** Tradução de João Batista Kreuch. 2. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2015c.

\_\_\_\_\_. **Diário de uma guerra estranha: novembro de 1939, março de 1940;** tradução de Aulye Soares Rodrigues. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

\_\_\_\_\_. **Esboço para uma teoria das emoções;** tradução de Paulo Neves. – Porto Alegre: L&PM, 2011.

\_\_\_\_\_. **Situações I.** São Paulo: Cosac & Naify, 2005.

\_\_\_\_\_. **Situations IX.** Paris, Gallimardi, 1972.

\_\_\_\_\_. **Situations X.** Paris, Gallimardi, 1976.

SILVA, Franklin Leopoldo e. **Ética e literatura em Sartre: ensaios introdutórios.** São Paulo: Editora UNESP, 2004.

\_\_\_\_\_. **Metafísica e história no romance de Sartre.** In: Revista Cult, n.34, 2000, p.58-63.

SPOHR, Bianca. **A concepção restauradora da narrativa em Sartre.** Psicologia USP, vol. 27/ numero 1, p. 61-69. – Universidade de São Paulo, instituto de psicologia, SP, Brasil, 2016.