

IMANÊNCIA E TRANSCENDÊNCIA NA MINEIRIDADE

IMMANENCE AND TRANSCENDENCE IN MINEIRITY

Rafael Senra Coelho

André Monteiro

Teresinha Zimbrão

RESUMO: No presente artigo, analisamos representações da identidade de Minas Gerais, passando pela formação cultural, intelectual e política do Estado. A partir dessas considerações iniciais, teremos como foco o livro Grande Sertão: Veredas, onde detectamos uma vertente da mineiridade cujos novos (e indefinidos) vetores apontam para além das habituais representações.

PALAVRAS-CHAVE: Mineiridade. Representação. Guimarães Rosa.

ABSTRACT: In this article, we analyze representations of the identity of Minas Gerais, through your cultural, intellectual and political formation. From these initial considerations, we focus on the book GSV, which detected a branch of mineirity whose new (and indefinite) vectors point beyond the usual representations.

KEYWORDS: Identity. Representation. Guimarães Rosa.

IMANÊNCIA E TRANSCENDÊNCIA NA MINEIRIDADE

1 PRIMEIRAS E INTEMPESTIVAS CONSIDERAÇÕES

*Teu corpo crescendo, salta do chão
E eu já vejo meu corpo descer
Um dia te encontro no meio
Da sala ou da rua
Não sei o que vou contar*

Milton Nascimento e Fernando Brant,
Ao Que Vai Nascer

Como o próprio nome do Estado denuncia, as Minas são "Gerais"; ou seja, múltiplas. Diversos teóricos e mesmo escritores ou poetas ressaltam a impossibilidade de se representar Minas de um modo unificado e coerente. De fato, esta é a sina de qualquer tentativa de mapear a identidade: ter que lidar com a colcha de retalhos discursiva que cobre os homens e suas culturas. Em cada costura, uma nova faceta.

Eis que o pesquisador, ao peneirar a identidade nas águas das minas, se depara com uma rocha bruta, cheia de arestas, pontas soltas e dimensões imprevisíveis. Sua forma não é nada harmônica. Só surge lapidada quando submissa ao esmeril de alguns discursos políticos e intelectuais, dispostos a vender uma boa imagem de mineiridade mundo afora. O que exibem, porém, não são rochas mais, e nem gerais. Mutilada, a rocha da identidade não pode ser mais um alicerce de nenhuma morada.

Pretendemos aqui acompanhar o vôo de um anjo, tal qual o *Angelus Novus* de Paul Klee (relido por Benjamin), que vôa de costas para o futuro, observando as ruínas sob os pés dos homens, enquanto mira o passado (BENJAMIN, 1994, p.226). No nosso caso, o anjo adequado talvez seja um dos "alados mulatos" representados por Mestre Ataíde no teto da igreja de São Francisco, em Ouro Preto. No contrapelo da história do Estado, clamamos a presença desse ser de pele morena e asas angelicais, e no olhar dos fragmentos gerais registrados em sua *íris* ("a mensageira da palavra" da qual fala Platão), talvez encontremos pedaços elucidativos de rocha e ruína da cultura mineira.

2 SEGUNDAS INTENÇÕES

2.1 FORMAÇÃO DAS GERAIS

Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie.

Walter Benjamin

O Brasil enquanto nação não nasce, torna-se. Mais por reflexo das contingências que pelos desígnios de alguém. Como todo o país, Minas Gerais nasce através do signo do filho pródigo, ilegítimo, aquele que vem ao mundo como efeito colateral de uma intenção outra. Onde todos enxergam uma mera demarcação geográfica, o anjo mulato vê uma criança bastarda, que ainda hoje luta para encontrar seu espaço num mundo atribulado. Assim, Minas Gerais não era (ainda) um Estado dentro do território do que também não era (ainda) um país. Essa possibilidade ainda imberbe de se tornar um ser institucionalizado, com nome e sobrenome, não nasceu dos dirigentes das expedições que povoaram o Estado. Estes homens tinham para com a terra uma relação de sanguessugas, pretendendo apenas "enriquecer depressa e regressar às suas terras de origem. Ninguém plantava, nem criava, nem produzia nada. Para que?" (FRIEIRO, 1981, p.123).

Silenciosamente, um devir se traçava nas Minas, esse fenômeno de onde escapam todos os modelos e os propósitos, e que cresce da "dupla captura", do confronto entre diferenças, da "núpcia entre dois reinos" (DELEUZE, PARNET, 1998, p.10). Inebriados pela ânsia do enriquecimento rápido, esses homens foram incapazes de perceber tal devir. Enquanto eles traçavam um plano e vislumbravam um modelo de ação, um espaço com vida própria se constituía em torno deles.

Por não terem vislumbrado o espaço das Minas Gerais com intenções de povoamento, a primeira geração que o "ocupou" (mais do que "habitou") não teve o trabalho de fazer quaisquer registros dos acontecimentos. Quem primeiro se debruçou na tarefa de empreender uma historiografia do lugar foram os viajantes, estrangeiros de passagem que escreviam sobre o que vislumbravam.

Havia uma diferença de perspectiva entre os europeus que primeiro desembarcaram no Brasil, no século XVI; e entre os europeus que passam a visitar o país à partir da transferência da corte portuguesa, no século XIX. Enquanto os pioneiros enxergaram o Brasil através de um prisma mítico, repleto de concepções supersticiosas; os europeus viajantes chegavam com uma bagagem mais atrelada ao racionalismo iluminista, e a tentativas de entender o mundo pelo viés realista, objetivo (ARRUDA, 1990, p.44)

A atitude dos viajantes em imergir no projeto brasileiro era tão oportunista quanto a dos colonizadores nativos do século XVII em diante, que sugavam o ouro da terra sem contrapartidas. No caso dos viajantes, existia uma intenção, pautada por um racionalismo

iluminista, de "sugar" informações do estilo de vida brasileiro. Para que? Em parte, para reiterar o lugar da Europa como grande detentora de saber do ocidente (ARRUDA, 1990, p.49).

Os homens civilizados pelo velho mundo se viam como sujeitos da própria existência, praticando o que eles entendiam como um "benevolente" exercício de autoconhecimento: aprenderam a se reconhecer no exercício de observar o homem "selvagem", o brasileiro já aclimatado em um ambiente hostil. Contudo, da mesma forma que a extração mineral, não havia contrapartidas a oferecer: o "nativo" não se beneficiava dessa troca de informações, já que o europeu viajante o considerava objeto, uma "coisa" que se nutria apenas de influxos externos, sem autonomia, e sem capacidade de dar sentido à sua existência (ARRUDA, 1990, op.cit.).

A crença iluminista do privilégio do ser que se ampara na razão (tornando-se sujeito) foi questionada por Nietzsche em seus *Fragments Finais*. "O ser humano crê em si como causa, como agente – crê que tudo que acontece se comporta predicativamente em relação a um sujeito qualquer" (NIETZSCHE, 2002, p.155). Os relatos dos viajantes sobre Minas eram os relatos de pretensos "sujeitos" que descreviam nativos tidos como "objetos". Porém, o processo extrativista da mineração e da exploração que os europeus nativos abraçavam era, igualmente, a necessidade de se fazerem sujeitos do processo.

Outras matizes, porém, orbitavam ao redor, entregando-se ao devir civilizatório. Dentre elas, poderíamos distinguir os escravos negros, os índios (uns exterminados, e outros também escravizados), e, em menor grau, as mulheres dos colonizadores (que, como descrevemos acima, atuaram de certa forma para a constituição da cultura mineira).

Os índios, sobretudo, tinham o devir da existência como eixo seminal de sua maneira de estar no mundo – e os europeus os exterminaram justamente por não conseguirem convertê-los em "objetos". Os esforços em escravizar e mesmo doutrinar os índios para o catolicismo foram frustrados, e restava aos colonizadores, do alto de sua pretensa soberania, desmistificar a perspectiva indígena. Exemplo claro disso está contido no *Sermão do Espírito Santo*, escrito pelo Padre Antônio Vieira em 1657, onde ele diferencia a estátua de mármore da estátua de murta. A de mármore surge no texto como metáfora da fé dos europeus: difícil de moldar, mas fácil de conservar. A de murta, porém, simbolizava os índios, significando o oposto: fácil de moldar, mas não durava (VIEIRA apud CASTRO, 2002, p.183). Os índios não ignoravam os europeus e sua cultura; pelo contrário, se impressionavam e os recebiam com atenção:

No Brasil, em troca, a palavra de Deus era acolhida alacrememente por um ouvido e ignorada com displicência pelo outro. O inimigo aqui não era um dogma diferente, mas uma indiferença ao dogma, uma recusa de escolher. Inconstância, indiferença, olvido: "a gente destas terras é a mais bruta, a mais ingrata, a mais inconstante, a mais avessa, a mais trabalhosa de ensinar de quantas há no mundo", desafia e desafia o desencantado Vieira. (...) "Outros gentios são incrédulos até crer; os brasis, ainda depois de crer, são incrédulos" (CASTRO, 2002, p. 185).

O que Vieira chamava de indiferença era, na verdade, um traço da cultura indígena menos atrelado à questão da identidade (como os ocidentais entendem) do que a uma espécie de devir. O paradigma indígena não concebia uma identidade como a do homem branco, que contemplava unidades físicas (corpóreas), coletivas (de pertencimento a um grupo), temporais (tanto física quanto psicológica), ou mesmo o sentimento de coerência que constitui os sujeitos ocidentais (POLLAK, 1992, p.5). Eles transitavam na perspectiva do "quase-acontecimento" proposta por Viveiros de Castro:

Almost always nothing happens: or more exactly, something always almost-happens. This is precisely how the subjectivities that wander the forest are typically experienced by the Indians – they are usually only almost-seen, communication is

almost-established, and the result is always an almost-death. The almost-event is the Supernatural's default mode of existence (CASTRO, 2012, p. 37)¹.

A cultura indígena foi exterminada justamente por sua recusa em ser sujeito, e também por abordar um perspectiva outra, estranha à racionalidade iluminista. Ainda que o Brasil não fosse um Estado-Nação constituído em seus primeiros séculos, o tecido social daquela época já trabalhava com a idéia de excluir todo organismo estranho a si mesmo. A identidade nacional, como afirma Bauman, só lida com o que a reitera. Toda outra "identidade não-certificada era uma fraude. Seu portador, um impostor – um vigarista" (BAUMAN, 2005, p.27-28).

2.2 REPRESENTAÇÕES DAS GERAIS

*(...) paralisados
no frio tempo,
fora das sombras
que o sol regula*

Cecília Meireles,
Romanceiro da Inconfidência

Como o território das Minas não foi povoado por pessoas que intencionavam constituir uma moradia e uma cultura naquele local, parece compreensível que não existam muitos exemplos de literatura mineira produzida nos primórdios das Gerais. Os primeiros exemplares são as poesias dos inconfidentes, que a despeito da elogiada qualidade dos seus versos, são mais vinculadas esteticamente a modelos europeizados do que compromissadas com a representação de um Estado-Nação – até porque Minas não era um Estado, e muito menos o Brasil era uma Nação (2006, p.67).

Apesar disso, os inconfidentes figuram nos discursos de mineiridade como o passo inicial da construção identitária do Estado. E até mesmo do país: Arruda cita um trecho do discurso que Tancredo Neves fez quando foi eleito presidente pelo colégio eleitoral, em 1985. Teria ele dito que: "A História da Pátria, *que se iluminou através dos séculos com o martírio da Inconfidência Mineira*, que registra com orgulho a força do sentimento da unidade nacional sobre as insurreições libertárias durante o Império" (NEVES. Apud: ARRUDA, 1990, p.98, grifo da autora). Para ela, esse trecho demonstra uma retórica que vincula o movimento da Inconfidência à gênese da história brasileira, e os eventos posteriores seriam meros desdobramentos desse espasmo inicial (ARRUDA, 1990, op.cit.).

Os inconfidentes se perpetuaram na história não só pelo aspecto "heróico" do movimento. Na verdade, até mesmo nesse dito heroísmo – bem como em tantos outros contornos míticos que adornam sua constante atualização – percebemos uma reescritura dos fatos, que é favorecida pela escassa documentação a respeito. As lacunas de informação favorecem diferenciadas encarnações dos personagens inconfidentes, sobretudo as que geralmente se mostram mais oportunas as instâncias de poder.

Um bom exemplo disso está no ensaio "O retrato imaginário de Gonzaga", onde Eduardo Frieiro desconstrói as épicas representações do poeta Tomás Antônio Gonzaga.

¹ Quase sempre nada acontece: ou, mais exatamente, algo sempre quase-acontece. Esta é precisamente a forma como as subjetividades que vagueiam pela floresta são tipicamente experimentadas pelos índios – eles geralmente só são quase-vistos, a comunicação é quase-estabelecida, e o resultado é sempre uma quase-morte. O quase-evento é o Sobrenatural modo padrão de existência (tradução nossa).

Como a da famosa pintura de João Maximiliano Mafra, feita em 1843, e que mostra um personagem "alto e esbelto, com o mesmo perfil numismático de adolescente e a mesma expressão pensativa e melancólica de Lord Byron retratado por R. Westall" (FRIEIRO, 1981, p.72.). Entretanto, ao perguntarem ao pintor como se informara sobre a fisionomia do poeta, teria ele respondido que "seu trabalho fora todo ideado" (FRIEIRO, 1981, p.73). Uma aprofundada pesquisa sobre a questão teria revelado que Gonzaga certamente era "de estatura pequena", e "cheio de corpo" (FRIEIRO, 1981, p.74). Além disso, diferente do hirsuto e moreno jovem estampado no quadro de Mafra, trechos de uma lira do próprio Gonzaga denunciavam que ele estaria, na verdade, calvo e grisalho na época de sua prisão (FRIEIRO, 1981, p.75).

Essas estratégias de maquiagem e de exaltação de fatos brasileiros favoreceram o projeto de construção de uma identidade nacional. Nesse empreendimento, no qual se destacou José de Alencar, a jovem e recém-independente nação erigia uma versão idílica de sua história, sobretudo na literatura. Ao mesmo tempo, a dura realidade brasileira vivia um inevitável contraste com tal iniciativa, na medida em que mais da metade da população era composta por escravos, que sequer eram considerados cidadãos (BERND, 2010, p.13).

2.3 UMA IDENTIDADE ESCULPIDA

*O anseio de atingir a esquiwa perfeição
configura a chamada mineiridade.*

Murilo Rubião

O anjo mulato voa sobre as montanhas, como que possuído por uma dúvida, uma tormenta de idéias: mas o que é esse negócio de mineiro? Quem é esse sujeito? Se pensarmos no registro das certidões de nascimento ou RG, saberemos que ele existe. Mas o que o constitui em termos culturais, psíquicos, sociais – em termos humanos, enfim? O anjo mulato sabe que não há empenho sem método: dada a construção do problema, ele precisa contemplar um tijolo por vez.

Ele se detém no que lhe transfigura como uma contradição: de um lado, o discurso intelectual do que se supõe ser um mineiro; a versão "oficial" e burocrática da mineiridade. Do outro, algumas diversas tentativas de se observar a cultura mineira para além das construções, em aspectos que envolvem algo de transcendente. Apesar dos pontos de confluência, o anjo sorri ao perceber o quanto existe de distância e proximidade entre essas duas facetas. "Tão longe; tão perto".

A mineiridade que ele entende como imanente, que encerra em si mesma, estruturada e definida, tem seu arquétipo mais famoso no livro *Voz de Minas*, de Alceu Amoroso Lima (vulgo Tristão de Athayde). Ele chega até mesmo a inferir, em tom de autoridade, o que seria o papel (ou missão) do mineiro em relação ao país:

Há uma missão de Minas no Brasil, como há uma missão de Minas no mundo. Ela é a de ficardes fiéis à filosofia mineira de vida. E um dos postulados é o respeito ao passado, a fidelidade aos pontos fundamentais, às linhas de força de vossa tradição (LIMA, 1945, p.45).

Para ele, existiria uma suposta filosofia mineira de vida, ou parafraseando a crítica de Nietzsche ao paradigma judaico-cristão/platônico, um "ideal ascético" da identidade mineira. Essa construção de mineiridade executada por Lima, desprovida de qualquer metodologia de pesquisa ou de aplicação epistemológica, assemelha-se mais a um ensaio livre, um exercício

de estilo através da escrita. Contudo, se tornou o que talvez seja o principal depositário conceitual de quem busca um discurso coeso de mineiridade:

(...) Na década de 40, Alceu Amoroso Lima, um cosmopolita, escreve *A Voz de Minas*, onde traça o perfil psicológico, cultural, espiritual e sociológico dos mineiros. Rodeado pelas montanhas, o mineiro é mais introspectivo e equilibrado. (...) Essa construção simbólica, reafirmada pelos artistas, memorialistas, literatos e políticos, foi e ainda é utilizada por uma elite política que se atribui certos comportamentos, qualidades e modo de ser naturais e históricos, percebendo-se como herdeira desse passado glorioso. Assim, seus integrantes devem ser convocados a cada momento crítico, importante ou decisivo de nossa história política (REIS, 2007, p.95).

A mineiridade, em linhas Gerais, é a identidade cultural das Minas. Brota dos grotões e das minas d'água desde as primeiras tentativas de povoamento. Enquanto observa cada pegada dessa caminhada, o anjo mulato constata que a mineiridade foi, antes de mais nada, resultado de um processo: primeiro, ela gradativamente *toma forma*; em seguida depende do olhar estrangeiro e dos relatos dos viajantes para, pela primeira vez, ser *observada*; e só depois que é reconhecida como possível objeto de estudo e reflexão, ela é enfim *pensada e considerada*; e paralelo a esse reconhecimento, acaba sendo também *manipulada e cristalizada* (nas artes, houve também quem arriscasse *ultrapassá-la*, mas, como dissemos anteriormente: um tijolo por vez).

Entre os anos de 1945 e 46, o anjo mulato descobre o nascimento do *conceito* de mineiridade. A palavra que o nomeia veio poucos meses antes do já mencionado ensaio *A Voz de Minas*: numa conferência de Gilberto Freyre, ocorrida na Faculdade de Direito em Belo Horizonte, em 1946. Ali, os ouvidos da platéia inauguram a percepção do termo "mineiridade", um substantivo formado do adjetivo *mineiro* e de um peculiar sufixo *dade*, indicativo mais de nomes abstratos do que de procedência (ALBERGARIA. Apud: CARDOSO, CARELLI, 1996, p. 682). Acompanhando a palavra, Freyre sugeria um sentido intrínseco de equilíbrio, e um dever de conciliar diferenças (DIAS, 1985, p.77). Agora nomeada, estava oficializada a existência da mineiridade. Quase quatro décadas depois, o cientista político mineiro Otávio Soares Dulci (aqui mencionado por Fernando Correa Dias) fez um balanço dessa retórica, concluindo que tal construção de significados acerca da mineiridade tem o claro objetivo de favorecer um projeto de poder elitista:

O cientista político mineiro Otávio Soares Dulci escreveu um longo artigo, "As elites mineiras e a conciliação: a mineiridade como ideologia". Começa discorrendo sobre a voga da idéia do consenso na política brasileira recente; analisa depois a mineiridade a partir da conceituação feita por Alceu Amoroso Lima; fala numa subcultura política mineira, cuja construção, baseada na noção de equilíbrio, caminha paralelamente com a construção, em Minas, do ideário liberal, cujas vicissitudes históricas acompanha, especialmente no período republicano, que permite a emergência da identidade das elites do poder em Minas; acompanha as alternâncias de modificações e continuidade. Conclui que a mineiridade é a ideologia da elite mineira, uma ideologia da classe dominante (DIAS, 1985, p.77).

Tal "mineiridade ascética" se harmoniza perfeitamente com a lógica da identidade nacional, que segundo Bauman, se consolida através da erradicação de quaisquer diferenças – que são devidamente assimiladas pelo Estado, na melhor das hipóteses, ou excluídas, caso não hajam pontos de confluência entre os discursos (BAUMAN, 2003, p.84).

Apesar de se impor como uma catequese para o mineiro exemplar, o ensaio de Amoroso Lima não abre mão de uma necessidade comum aos discursos do Estado-nação: empréstimos de fatos históricos. Ainda que Fernando Correia Dias conclua que boa parte do livro fundamenta-se menos na sociologia que em certo "humanismo cristão", reitera que há capítulos baseados nos relatos dos viajantes estrangeiros que passaram por Minas em meados do século XIX, e que seriam os mais antigos e aprofundados documentos históricos sobre o Estado no Período Colonial (DIAS, 1985, p.79).

O anjo mulato se arrepia com os usos oficiais das memórias, nem sempre afinadas com as obscuras ruínas que ele tanto preza. Tal descompasso entre os acontecimentos e as tão variadas leituras feitas deles faz tremer suas indignadas asas, e logo ele se vê novamente diante da problemática da identidade, esse fenômeno que ganha sentido através dos discursos costurados como a colcha de uma velha bordadeira. Esse pano, mais articulado que espontâneo, cobre e aquece a comunidade, protegendo-a do que seria um frio e incerto contexto exterior às muralhas do Estado-nação. Lá fora, a ameaça dos *bárbaros*, assim chamado por sua ausência de sentido, por seus "balbucios inarticulados e incompreensíveis" (KRISTEVA, 1994, p.57). Enquanto isso, lá dentro, estão aqueles cidadãos inscritos na confortável narrativa de uma "comunidade imaginada" (ANDERSON, 2008).

3. TERCEIRAS MARGENS

O único modo de estarmos de acordo com a vida
é estarmos em desacordo com nós próprios.
O absurdo é o divino.

Fernando Pessoa

Nas páginas de *Grande Sertão: Veredas*, de João Guimarães Rosa, o anjo mulato percebe emanar um brilho diferente. Ali, a informação é outra, difícil de ser categorizada. Na burocracia das identidades, talvez não haja gaveta confortável para o universo de Riobaldo. Em seu romance de contornos épicos, Rosa parece costurar uma representação da mineiridade que perpassa tanto a imanência quanto a transcendência. Mesclando essas duas margens, a narrativa acaba por vislumbrar e percorrer uma terceira via, afinada com um outro conto ilustre nascido da mesma pena rosiana ("A Terceira Margem do Rio").

Na obra rosiana, o caráter universal é fruto das profundas raízes deitadas na aldeia mineira. A imagem de Minas, por sua vez, deve boa parte de sua difusão cultural graças aos arquétipos das obras de Rosa. Para Costa,

Os brasileiros comuns também podem compreender a dualidade de Minas Gerais se prestassem maior atenção nos signos mentais que acionam a realidade desta unidade da federação. Quando se fala em Minas ou nas Gerais, imediatamente surgem em nossas mentes as imagens da região aurífera mineira, das cidades históricas, dos personagens que viveram na área dedicada à exploração aurífera. Para se trazer à mente a imagem da região pastoril basta falar o signo sertão, cuja realidade social, cultural, paisagística e política foi tornada conhecida por meio da obra de João Guimarães Rosa. Somente estes dois signos podem dar a compreender a complexa realidade social de Minas Gerais (COSTA, p.2).

A dança entre o imanente e o transcendente é contínua na literatura rosiana, seja na forma ou no conteúdo. Para saltar no trampolim do abismo, os mínimos detalhes da narrativa são essenciais ao impulso. Rosa se vale da palavra para, nela mesma, ultrapassá-la. O filósofo Vilém Flusser, contemporâneo e amigo do escritor, analisa esses aspectos em sua

autobiografia, *Bodenlos*. Primeiro, ele fala do uso da palavra (sem especificar Rosa, tratando o tema mais universalmente):

A língua tem poder instaurador da realidade e é anterior a ela, no sentido de "no início era o Verbo". Neste sentido, é ela também anterior ao poeta. O poeta não cria língua, mas cria dentro dela e com ela. Por isso toda língua impõe sua realidade específica, e o poeta deve procurar identificar-se com a especificidade da sua língua se quer participar do seu processo criativo. *A fortiori* este é o caso do português, cuja própria essência é a sua plasticidade (FLUSSER, 2007, p.129-130).

Em seguida, Flusser identifica algumas das virtudes e dos dilemas do projeto literário rosiano:

Há duas imortalidades, confundidas atualmente: a no imanente (nos outros), que é a consequência da criatividade, e nesse sentido ela é quantificável (Rosa é mais imortal que seu barbeiro), e até ontologicamente duvidosa (Riobaldo é mais imortal que Rosa); e a imortalidade no transcendente, do qual não é possível falar-se, mas que é a única que conta existencialmente. Pois uma devora a outra, e isso é a convicção fundamental rosiana. (...) Tal fê em dialética insuperável entre o imanente e o transcendente parece ser superstição nefasta, até a penetração no núcleo mesmo do pensamento rosiano, quando se revela diabolicamente lúcida e consistente (FLUSSER, 2007, p.130).

Se na vida de Rosa, seu trabalho como diplomata o obrigava a lidar com as exigências do mundo "oficial" – racional, histórico, fiel ao paradigma ocidental –, seu projeto literário ia em sentido contrário, funcionando como uma válvula de escape no universo mítico mineiro, no sertão a-histórico, selvagem, amoral. Eram incompatíveis estes dois universos onde Rosa habitava, e tal dilema transparece em falas do personagem, como: "de sorte que carece de se escolher: ou a gente se tece de viver no safado comum, ou cuida só de religião só" (ROSA, 2001, p.31). Ironicamente, é através da imortalidade imanente que o escritor conseguiu se estabelecer, mas a mensagem contida em seus livros trata justamente da outra imortalidade, transcendente – inquantificável. Aos artigos científicos do mundo "oficial" acadêmico, preocupados com o Rosa imanente, resta apenas apontar a direção de seu olhar transcendente. Para além disso, não há análise que caiba ou que contenha.

Caber e conter são, por sinal, dois elementos da própria etimologia contida no nome de Riobaldo, pinceladas por André Monteiro em seu artigo *Da estética dos saberes: baldeações...*:

Em latim, o radical "bald" vem de *batillum* que gerou o substantivo balde, verbalizado em baldear: fazer baldeação, trafegar líquidos, ou ainda, trafegar nos líquidos. Riobaldo então é aquele que carrega o rio e é nele carregado. (...) Mas baldo também vem do árabe *batil*, que gerou o advérbio de balde, traduzido como "inutilmente", ou, ainda, por "estar em vão", "em estado de errância". (...) Miscigenando o árabe e o latim, Riobaldo é aquele que cuida e é cuidado de errar e ser errado no e pelo rio (MONTEIRO, 2009, p. 105).

Riobaldo é um personagem com os dois pés no mundo, mas que, no entanto, não consegue encontrar seu lugar nesse mesmo mundo. Nada nem ninguém o representa. Seu olhar sobre tudo e todos é sempre distante. Consequência da consciência da mudança, da condição mutante de qualquer força sobre a terra: "Mire veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam. Verdade maior. É o que a vida me ensinou" (ROSA, 2001, p.39).

O paradigma em que Riobaldo se situa se encontra nas margens da tradição ocidental. Ele ecoa Heráclito, cuja linha de pensamento "para-além-do-pensar" não vingou oficialmente para além da história da filosofia. Riobaldo ressuscita essa nota de rodapé filosófica, atualizando a pungente mensagem de vida que ela contém. Para André Monteiro,

Riobaldo, personagem pensador-escritor-falador, é um educador musical da palavra. Nele, e com ele, a palavra se fragiliza para dizer o indizível. Dizer o que falta nome e não o nome que falta. Frágil aqui não é sinônimo de fraco. (...) Pensador vivo e ativo, moderno e ao mesmo tempo extemporâneo, Riobaldo reata laços afetivos com aquele pensamento grego vencido pela vontade de morte do ocidente. Riobaldo é irmão ontológico e epistemológico de Heráclito, o personagem trágico por excelência da filosofia grega, conforme diagnosticou o pensamento musical de Nietzsche (MONTEIRO, 2009, p.106).

CONCLUSÕES

*O que era sonho vira terra
Quem vai ser o primeiro a me responder?*

Milton Nascimento e Fernando Brant,
Saídas e Bandeiras nº 1

Conclusões? Ao (provisório) final de seu vôo sobre as representações do seu Estado (de espírito?), o anjo mulato se vê apenas com um apanhado de constatações nas mãos. Consegue mais perguntas que respostas. E percebe que as tentativas de se costurar o tecido do devir formativo de um povo são sempre incompletas. Sobram linhas e agulhas. Diversos personagens e histórias acabam por ficar na berlinda dos portais identitários oficiais, em cuja festa só entrarão se bancarem os penetras, ou se houver alguma benevolência (leia-se "interesse") das figuras do alto escalão.

De volta ao teto da Igreja de São Francisco, novamente retomando sua existência decorativa de símbolo gráfico, o anjo se dá conta de que não conseguirá nada mais que respostas superficiais. Os dilemas profundos estão para além das explicações que o verbo alcança. Com suas asinhas e jeito infantil, ele pisca para Riobaldo, o matuto colega-símbolo, que muito sabiamente já havia antevisto que, de fato, "a vida não é entendível".

REFERÊNCIAS

Atlas das Representações Literárias de Regiões Brasileiras. Rio de Janeiro: IBGE, 2006.

ARRUDA, Maria Aparecida do Nascimento. *Mitologia da Mineiridade: O imaginário mineiro na vida política e cultural do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

- BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BERND, Zilá. Colocando em xeque o conceito de literatura nacional. In: CARRIZO, Silvina Liliana; NORONHA, Jovita Maria Gerheim (orgs.). *Relações Literárias Interamericanas: território e cultura*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2010.
- CARDOSO, Lúcio. CARELLI, Márcio. *Crônica da casa assassinada*. Vol. 18 da coleção "archivos" – ALLCA XX. Costa Rica: Editorial Universidad de Costa Rica, 1996.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. Immanence and fear. In: *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. Vol.2. n° 1. Manchester: 2012.
- COSTA, João Batista de Almeida. A invenção do norte de Minas: a dualidade de Minas Gerais e o Movimento Catrumano. *Portal Norte de Minas*. http://norteminas.com/artigoscientificos.html#.UitvtX_5tR0. Acessado em 01 de setembro de 2013.
- DELEUZE, Giles. PARNET, Claire. *Diálogos*. São Paulo: Editora Escuta, 1998.
- DIAS, Fernando Correia. Mineiridade: Construção e Significado Atual. In: *Ciência e Trópico*. Vol. 13, n° 1. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, janeiro/junho de 1985.
- FRIEIRO, Eduardo. *O Diabo na Livraria do Cônego*. São Paulo: Editora Itatiaia e Editora da Universidade Federal de São Paulo, 1981.
- KRISTEVA, Julia. *Estrangeiros para Nós Mesmos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- LIMA, Alceu Amoroso. *Voz de Minas*. Rio de Janeiro: Agir, 1945.
- MONTEIRO, André. Da estética dos saberes: baldeações... In: PEREIRA, Maria Luiza Scher (Org.). *A Jangada e o Elefante, e Outros Ensaios: exercícios de crítica literária e de literatura*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Fragments Finais*. Brasília: UNB, 2002.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: *Estudos Históricos*. Vol. 5, n° 10. Rio de Janeiro: 1992.
- REIS, Liana Maria. Mineiridade: identidade regional e ideologia. *Cadernos de História*. Belo Horizonte: v.9, n. 11, 2007.
- ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

Recebido em: 16 de maio de 2015.
Aceito em: 13 de maio de 2016.