



## Reflexões sobre a construção do paradoxo na literatura antiga e moderna: aproximações entre *Filoctetes* e *Grande Sertão: Veredas*

### Reflections about the construction of paradox in ancient and modern literature: proximities between *Philoctetes* and *Grande Sertão: Veredas*.

Marcos Vieira de Queiroz\*

#### Resumo:

Este ensaio tece algumas proximidades entre Odisseu, conforme representado por Sófocles na tragédia *Filoctetes*, e Riobaldo, narrador-personagem de *Grande Sertão-Veredas*, romance de Guimarães Rosa. As semelhanças encontradas entre as duas personagens vão desde a genealogia ao compartimento discursivo (ambos manifestam paradoxos em seus discursos). Esses paradoxos expressam-se a partir de situações conflituosas, e, embora seus significados sejam distintos nas duas obras, é possível traçarmos uma linha de comparações que nos permita pensar que as tensões enfrentadas no contexto da *polis* grega no século V a.C. apresentam proximidades significativas em relação às tensões enfrentadas no contexto do *sertão* brasileiro entre o fim do século XIX e início do XX d.C. Uma dessas tensões surge da dicotomia *doxa* e *aletheia*, fundadora e mantenedora da discussão entre sofistas e filósofos (retórica/dialética) no século V a.C., e representada na modernidade pela disputa entre retórica e lógica. E é justamente a relação entre essa tensão e a configuração dos paradoxos que este artigo visa alcançar.

**Palavras-chave:** Tragédia; Romance; *Doxa*; *Aletheia*; Retórica.

#### Abstract:

This essay weaves some proximity between Odysseus, as represented by Sophocles' tragedy *Philoctetes*, and Riobaldo, narrator and character of *Grande Sertão: Veredas*. Similarities found between the two characters range from genealogy to discursive behaviour (both manifest paradoxes in their discourses). These paradoxes are pictured in conflicting situations, and although the meanings of these manifestations were different in each book, it is possible to draw a line of comparisons between them. This line allows us to think about tensions faced in Greek polis context of the fifth century B.C. as significantly similar to the ones faced in Brazilian's *Sertão* context of the late nineteenth and beginning of twentieth centuries A.D. One of these tensions arises from *doxa* and *aletheia* dichotomy, which was the founder and maintainer of the struggles between sophists and philosophers (rhetoric/dialectic) in the fifth century B.C., and which was represented by the dispute between rhetoric and logic in Modernity. The relation between this tension and the construction of paradoxes is precisely what this article aims to achieve.

**Keywords:** Tragedy; Novel; *Doxa*; *Aletheia*; Rhetoric.

Em não apenas isto, mas tudo: a vida, a morte, tudo é, no fundo, paradoxo. Os paradoxos existem para que ainda se possa exprimir algo para o qual ainda não existem palavras. (G. Rosa, in: *Diálogo com Guimarães Rosa*, entrevista realizada por Gunter Lorenz, 1965, p. 68).

---

\* É Mestre em Letras pelo Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos da Linguagem da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). E-mail: mvqueiroz7@gmail.com.



Pretende-se com este breve texto refletir sobre as proximidades entre Odisseu, conforme representado por Sófocles na tragédia *Filoctetes*, e Riobaldo, narrador personagem de *Grande Sertão-Veredas*, romance de Guimarães Rosa. As semelhanças encontradas entre ambas as personagens vão desde a genealogia (serem bastardos, por exemplo) ao compartimento discursivo (manifestarem paradoxos como um recurso explicativo). Esses paradoxos, nos dois contextos, expressam-se a partir de situações conflituosas, e, embora seu significado seja distinto nas duas obras, é possível traçarmos uma linha de comparações que nos permita pensar que as tensões enfrentadas no contexto da *polis* grega no século V a.C. apresentam proximidades significativas em relação às tensões enfrentadas no contexto do *sertão* brasileiro entre o fim do século XIX e início do XX d.C. Uma dessas tensões surge da dicotomia *doxa* e *aletheia*, fundadora e mantenedora da discussão entre sofistas e filósofos (retórica/dialética) no século V a.C, e representada na modernidade pela disputa entre retórica e lógica<sup>114</sup>.

Essa tensão pode ser entendida, para além do debate histórico entre seus respectivos defensores, como parte constituinte da vida humana: a dúvida entre a verdade e a opinião acerca dos fatos é como que o fardo humano por excelência, sua condição irrevogável. Enquanto partes constitutivas do ser humano, *doxa* e *aletheia* serão entendidas como estados de consciência, estados de percepção da realidade, sendo o homem esse ser que caminha na dúvida entre a certeza absoluta dos fatos e a relatividade inevitável dos mesmos. Essas tensões são muito bem exploradas nas tragédias e nas comédias clássicas e encontram reverberações na literatura moderna, não porque os problemas (as motivações) sejam exatamente os mesmos, mas por estarmos aproximados por uma condição: somos humanos, seres de medida, contingentes.

Assim como a discussão entre estas noções (*doxa* e *aletheia*) na antiguidade grega se transpõe à modernidade, a figura do paradoxo aparece em ambas as obras como forma de expressão de tensões geradas por essa dicotomia. E isso justamente por ser o paradoxo capaz de sugerir a falsidade de seu próprio conteúdo e capaz de legitimar a incoerência<sup>115</sup>. Todavia,

---

<sup>114</sup> As considerações acerca das noções de *doxa* e *aletheia*, neste texto, têm como ponto de partida as reflexões de Perelman & Oldbrechts-Tyteca (2004, p. 65), que veem na lógica e na teoria da argumentação modernas disciplinas que abordam problemas correlatos aos da filosofia e da retórica antigas, principalmente em Aristóteles. Outra referência que aborda essa transposição de noções da antiguidade para a modernidade, embora numa perspectiva distinta dos tratadistas belgas, é a de Plebe & Emanuele (1992). Nesses termos, a exploração que se faz neste texto parte de indagações dos estudos sobre retórica e busca na literatura a materialização da tensão entre *doxa* (a possibilidade do real como verossímil produzido através da linguagem) e *altheia* (a possibilidade do real como verdade constatada pela linguagem).

<sup>115</sup> Tanto para esta definição de paradoxo quanto para a de quiasmo (na 3ª parte do texto) foi utilizada a *Gramática Houaiss*, de José Carlos de Azeredo, 2010.



digamos que essa incoerência legitimada pelo paradoxo tem características e finalidades diferentes em Odisseu e Riobaldo. Para este os paradoxos são o resultado de um conjunto de experiências vividas que, quando jungidas num todo narrado, acabam por expressar incoerências que se legitimam pela trama dos fatos. Para aquele os paradoxos são um meio de persuadir o interlocutor, um expediente sofisticado, resultado das circunstâncias propícias que os fazem surgir em sua fala. Entretanto, mais que afirmações gerais, vale analisar cada obra traçando as semelhanças e as diferenças entre os dois heróis, e qual o papel do paradoxo em sua construção.

## Da cultura da palavra ao paradoxo de Odisseu

A tragédia, enquanto imitação de ações elevadas de pessoas elevadas na hierarquia social, é definida em contraposição à comédia, que é imitação de ações baixas de pessoas baixas na hierarquia social. Essas são definições de Aristóteles em sua *Poética*, que tem a peça Édipo Rei de Sófocles como grande exemplo do gênero tragédia<sup>116</sup>. Esta, por sua vez, deve ser vista como um evento organizado pela *polis* grega, como um evento da cidade: um evento cívico e religioso. Evento cívico, porque era organizado pela cidade estado, com grandes festivais onde eram representadas as peças, que eram premiadas: Sófocles venceu vários concursos de tragédias. Evento religioso, pois a tragédia descende das tradições poéticas e religiosas da antiguidade grega – os cultos dionisíacos (Vidal-Naquet, 1999).

Aristóteles, em sua análise da tragédia, entende o espetáculo como algo externo ao poético, do que podemos depreender que o estagirita fosse um “leitor” de tragédias, gênero que existiu durante o séc. V a.C – anterior à existência de Aristóteles. No período deste, as tragédias já circulariam em forma de textos devido ao fim dos festivais, ocorrido em decorrência da implosão da *polis* como evento cultural. Todavia, é importante destacar que o distanciamento de Aristóteles não o impede de pensar a *catarse*, efeito gerado no público em decorrência do esclarecimento da situação trágica revelada ao herói trágico. Aristóteles pensa a presença do auditório e nos efeitos gerados pela montagem da peça nele. Se pensarmos em termos retóricos, entenderemos o auditório como capaz de compreender as premissas do orador e de decidir sobre sua validade – no caso da encenação trágica, tais premissas se resumem no compartilhamento

---

<sup>116</sup> As reflexões de Aristóteles sobre o gênero trágico são bastante sumárias e não esgotam o assunto. Neste ensaio elas foram utilizadas como maneira de explanar sobre algumas características formais da tragédia fundamentais para o desenvolvimento do objetivo aqui proposto: traçar proximidades entre as personagens Odisseu e Riobaldo com a finalidade de refletir sobre a presença do paradoxo em seus discursos.



de determinados valores expressos pelas personagens. Nesses termos, e de maneira resumida, ao mostrar como as tensões existentes entre *doxa* e *aletheia* são expressas nas ações (verbais) de personagens trágicos, pretendo dizer – ou ao menos pensar na possibilidade – de que o auditório das tragédias tinha em presença essas tensões e as compreendia como existentes<sup>117</sup>.

Atenas é como que a escola da Grécia durante o chamado século de Péricles. Pertencente, por parte de pai e mãe, a famílias aristocráticas, Péricles teve formação exímia – fora educado por Zenão de Eléia e Anáxagoras – e governou Atenas por 30 anos (461 a.C - 429 a.C.). O século V, designado como século de Péricles (Mossé, 1982, p. 35), é o século de apogeu da *polis* grega, principalmente de Atenas. As pessoas que convivem na cidade, que engloba não apenas a classe dos cidadãos livres, mas também dos estrangeiros e comerciantes, são como que sensíveis à magia da palavra, e mais habituadas a presença dos oradores. Essa cultura da palavra foi reforçada por Péricles, que incentivava a atividade dos sofistas na cidade. A revolução sofisticada desencadeada neste século (Mossé, 1975) pode ser vista então como propagadora dessa cultura da palavra, que alimentava o debate político e judiciário na *ágora*. O verossímil é pensar que a democracia como era exercida em Atenas neste período só poderia ser mantida com base nos ensinamentos sofisticados, que preparavam os cidadãos para o debate, para o *ágon*.

Paralelamente ao apogeu da cultura grega em Atenas, designada como escola da Grécia neste período (Mossé, 1982, p. 42), ocorrem as guerras (Médica no início do século e a do Peloponeso mais ao final) que acabam por causar a implosão de Atenas e a subsequente propagação da cultura grega pelo “mundo”, isso após a entrada dos Macedônios e das expedições de Alexandre. A tragédia como evento da *polis* também deixará de existir, e podemos imaginar o clima de tensão acerca do destino da cidade no fim do V séc. Em 409 a.C, já ao final da Guerra do Peloponeso (431 - 404), é encenada a tragédia *Filoctetes*, de Sófocles, personagem que viveu praticamente todo o séc. V a.C. (497 - 406). Imersa nesse momento de reviravolta da cultura grega em Atenas, essa peça pode ser entendida como uma tragédia da cidade estado, uma espécie de anúncio da implosão da *polis* grega, que é aproximada de um ambiente selvagem, não civilizado; enquanto este ambiente selvagem (local de habitação de

---

<sup>117</sup> Claude Mossé trata da possibilidade de podermos imaginar que o auditório dessas tragédias, que se constituía basicamente das pessoas da cidade, mais habituadas a ouvir os oradores do que as pessoas do campo, que esse auditório que “acotovelava-se no teatro, com seus farnéis a tiracolo” captasse as “ilusões políticas” representadas nas peças. Trata-se assim de um auditório reflexivo, afirma a historiadora: “Quando refletimos no fato de que foram os atenienses reunidos no teatro, por ocasião das Lêneas, os que coroaram Ésquilo, Sófocles e, mais tarde, Eurípedes, ao invés de obscuros comparsas, não podemos deixar de admirar a solidez de julgamento desse povo e de duvidar dos malefícios da ‘teatrocracia’ denunciada por Platão.” (MOSSÉ, 1982, p. 43).



Filoctetes) é aproximado dos jardins da cidade, que eram tidos como locais de discussão, locais civilizados. Essa contradição de noções, expressa ao final da tragédia Filoctetes, e que pode ser entendida como uma “ilusão política” (Mossé, 1982, p. 43), é exemplo de outras noções que são contraditas (tensionadas) na tragédia, tais como *doxa* e *aletheia*, *nomos* e *phisis*, civilização e barbárie, o bem e o mal.

O mito de Filoctetes é referido na *Íliada*, na *Pequena Íliada* e nos *Cantos Cíprios*, e fora também representado em tragédias perdidas de Ésquilo e Eurípides. Filoctetes fora presenteado por Hércules (um semideus) com o arco e a flecha e também com a habilidade de dispara-lo, sua pontaria torna-se infalível. O dom o fora legado por Hércules, pois Filoctetes teria acendido sua pira fúnebre, depois que o filho daquele se recusara a fazer. O arqueiro luta ao lado dos gregos em Tróia – pensemos na Guerra de Tróia em Sófocles como alegoria da Guerra do Peloponeso, que ocorria naquele momento, espécie de correlato do mito. Durante uma viagem que faziam, aportam na ilha de Crisa para oferecerem sacrifício à deusa local. Ao entrar no templo, Filoctetes é picado no pé pela serpente guardiã do recinto. A chaga lhe rende um cheiro fétido e gritos de dor. Incomodados com a lamúria do enfermo, Odisseu, Agamêmnon e Menelau abandonam Filoctetes na ilha de Lemnos. As únicas companhias do herói são o arco e as flechas de Hércules, que permitem a Filoctetes sobreviver com o fruto de sua caça. Após dez anos de guerra, os gregos tomam ciência de um mito que diz que apenas Filoctetes e seu arco poderiam acabar com a guerra e trazer a vitória aos gregos. A peça de Sófocles inicia no momento em que Odisseu, incumbido de resgatar Filoctetes, orienta Neoptólemo – filho de Aquiles, já morto nessa altura da trama – sobre o modo como deverá persuadir Filoctetes a fim de levá-lo a Tróia. Orienta Odisseu:

Deve ignorar que vim; caso contrário,  
não frutificará todo sofisma  
com que pretendo capturá-lo em breve.  
(Sófocles, 12-14)

O discurso de Odisseu soa como que preceptor para as ações de Neoptólemo, ele soa como as palavras de um professor que busca convencer seu discípulo acerca do correto, do adequado – que na trama em questão se resume em “enredar” Filoctetes. É ao filho de Aquiles que compete a missão de convencer Filoctetes, e esta escolha por parte do Laertiada (Odisseu) já demonstra uma característica desse herói, a de domínio dos conhecimentos que naquele momento podem ser designados com a *paideia* grega. Dentre esses conhecimentos, destaco a orientação *sofística* como característica principal do herói Odisseu, que, salvo as semelhanças





da astúcia e ousadia com o rei de Ítaca na *Odisseia* de Homero, deve ser entendido como herói de caracteres um pouco diferentes: se para o herói de Homero o que constava eram a façanha individual, o combate singular, a superioridade pessoal, a audácia que o permitia desempenhar ações brilhantes; para o herói de Sófocles, mais aproximado de um soldado-cidadão (um *hoplita*), recusa a proeza individual em detrimento do grupo, seu modo de batalha é o braço a braço, foi treinado para manter sua posição e para avançar em passos iguais para cima do inimigo<sup>118</sup>. A virtude guerreira do *hoplita* (soldado-cidadão) é feita de uma *sophrosyne*, um controle completo de si que visa uma disciplina comum ao grupo. Nesses termos, as orientações de Odisseu ao jovem Neóptolemo devem ser vistas como ações que visam a uma disciplina de grupo: Lemnos é uma extensão do campo de batalha, de Tróia, todavia o duelo que se trava na Ilha é verbal, e suas armas são as técnicas sofisticadas de produção discursiva. Postula Odisseu o valor dessas armas:

Quando era rapazote, eu também tinha  
a mão ativa e a língua preguiçosa.  
Mais calejado, vejo que é a língua,  
e não a ação, o que se impõe aos homens.  
(Sófocles, 96-99)

A dissociação entre língua (discurso) e ação, e a caracterização da língua como algo que se impõe (o que pressupõe uma ação/força), demonstram o conhecimento (teórico?) de Odisseu dos dispositivos sofisticados, e não apenas prático – Odisseu ensina a Neoptólemo a *peithó*. O Laertiada convence Neoptólemo a enredar Filoctetes numa trama: “Nada receies, pois já concordei.” (121) diz o jovem, de modo que poderemos pensar que, ao ser persuadido por Odisseu, Neoptólemo concorda (entra em acordo) com aquele sobre o valor que a palavra tem em relação a ação – uma ação aquém da linguagem, e sobre a dimensão persuasiva (*peitho*) da palavra – uma ação além da linguagem. O filho de Aquiles é orientado por Odisseu, que o ensina sobre o discurso e seu poder de ação sobre os outros, assim como se ensinaria os golpes

<sup>118</sup> Essa dissociação é proposta por Vernant (2009): “Na *polis*, o estado de soldado coincide com o de cidadão: quem tem seu lugar na formação militar da cidade também o tem na organização política. Ora, desde o meio do século VII, as modificações no armamento e uma revolução da técnica do combate transformam o personagem do guerreiro, renovam seu estatuto social e seu estado psicológico.” (p. 66). A análise empreendida por Vidal-Naquet (1999) visa justamente explorar o ritual da *efebia*, rito de passagem do ‘jovem’ (*efebo*) para o soldado-cidadão (*hoplita*). Esse tema é complexo, e apresenta contradições no *Filoctetes* de Sófocles segundo Naquet (1999). De todo modo, o diálogo entre Filoctetes com Neoptólemo é visto como espécie de representação do ritual de passagem do jovem filho de Aquiles para o estatuto de soldado-cidadão. Não me aterei a esse trecho da tragédia, mas ao diálogo entre Odisseu e Neoptólemo, logo no início da peça, que vejo como momento da iniciação sofisticada de Neoptólemo.



mais certos ou a maneira mais adequada de se manusear um arco e flecha<sup>119</sup>. E esse ensinamento deve ser exercido a qualquer custo, mesmo que a mentira venha ao auxílio da persuasão: “O importante/ é envolvê-lo na trama do argumento” (56-57) diz Odisseu que, ao forjar as razões pelas quais Neoptólemo deve mentir a Filoctetes, orienta:

É como deves sofismar, ladrão  
futuro do armamento inderrotável!  
[...]

Cede à impostura por um dia único,  
doa-te a mim, pois há tempo de sobra  
para escutares: “Eis um jovem probo.”  
(Sófocles, 77-85)

O que está colocado por Odisseu é o caráter circunstancial do discurso – o *kairós*. No diálogo em questão, parece adequado a Odisseu sugerir que Neoptólemo minta para Filoctetes com o fito de retornar a Tróia com este, pois o que está em jogo é o destino da *polis* (personagem trágica no *Filoctetes* de Sófocles). O discurso de Odisseu faz valer os valores do grupo, da falange, e sua representação como um sofista se aproxima da propagada pela filosofia de Platão: o sofista como um oportunista que só visa a ação e o lucro. “Quando vislumbro o lucro, nunca hesito.” (111) são palavras de Odisseu, que chega a elencar as razões pelas quais é o filho de Aquiles quem deve falar com Filoctetes, e não ele (69-77).

No entanto, Neoptólemo, que recebe esses ensinamentos de seu preceptor, hesita em concordar acerca do rumo das ações engendradas pelo Laertiada. O jovem se compara ao pai, e diz não ter nascido para leviandades e temer a pecha de traidor. “Por que enganá-lo em vez de persuadi-lo?” (102) questiona o jovem ao mestre acerca da farsa do golpe que Odisseu pretende deferir sobre Filoctetes. “Não, se dela (da farsa) resulta a salvação.” diz Odisseu, que vê na salvação o lucro de suas ações. Essa fala, espécie de oráculo da tragédia, expressa a tensão latente entre o verdadeiro e o verossímil: tensão que é ocasionada pela própria linguagem, em seu uso: a salvação carrega o falso e o falso carrega a salvação, eis o paradoxo expresso na fala de Odisseu, que pode ser traduzido (aproximada) como “o bem é o mal e o mal é o bem”.

Esse episódio, primeiro diálogo da peça de Sófocles, é representativo da tragédia como

---

<sup>119</sup> Vernant (2009) fala sobre a preeminência da palavra (oral e escrita) sobre todas as outras formas de poder no contexto da *polis*: A palavra “[t]orna-se o instrumento político por excelência, a chave de toda autoridade no Estado, o meio de comando e de domínio sobre outrem. esse poder da palavra – de que os gregos farão uma divindade: *Peithó*, a força de persuasão – lembra a eficácia das palavras e das fórmulas em certos rituais religiosos, ou o valor atribuído aos ‘ditos’ do rei quando pronuncia soberanamente a *themis*; entretanto, trata-se de realidade de coisa bem diferente. A palavra não é mais o termo ritual, a fórmula justa, mas o debate contraditório, a discussão, a argumentação.” (p. 54)

um gênero que explora as tensões existentes no homem. A dúvida constante de Neoptólemo entre o modelo de conduta de Odisseu, característico do soldado-cidadão grego, e o modelo de conduta de Filoctetes, mais aproximado do de um guerreiro arcaico – entretanto Filoctetes é um soldado-cidadão jogado ao ostracismo – cujas qualidades individuais são exaltadas, é a representação da situação trágica vivida pelo jovem, que por sua vez é a representação da tragédia anunciada da *polis*, desse sistema social que se implodirá em breve. O momento da deserção de Neoptólemo, convencido por Filoctetes a abandonar a guerra, seria a ápice do trágico não fosse a intervenção de Hércules, esse *deus ex machina*, que se manifesta com o fito de adequar as ações dos heróis para o prudente, para o pensamento de grupo, para a guerra<sup>120</sup>.

### **Heurística, quiasmo e paradoxos de Riobaldo**

Há em *Grande Sertão: Veredas*, desde seu título, um quiasmo, ou seja, uma construção bimembrada (de dois membros) na qual ocorre uma inversão da ordem nas partes simétricas dos seguimentos envolvidos. Assim, no título, o quiasmo aponta a impossibilidade de uma definição total acerca do que é o sertão: este é as veredas e estas são o sertão. Estão como que jungidos um ao outro, e só podem ser separados – e aqui arrisco dizer – por um procedimento *heurístico*<sup>121</sup>. E é justamente essa a habilidade de Riobaldo, esse jagunço letrado/sofismado: “Soletrei, anos e meio, meante cartilha, memória e palmatória. Tive mestre, Mestre Lucas, no Curralinho, decorei gramática, as operações, regra-de-três, até geografia e estudo pátrio. Em folha grandes de papel, com capricho tracei grandes mapas” (GSV, p.14). Riobaldo relata como um observador participante, ao mesmo tempo em que narra, as guerras vividas no sertão e nas veredas (Bolle, 2004), um observador participante munido de um sistema retórico sofisticado, que lhe permite criar a história que narra ao mesmo tempo em que relativiza a sua condição como participante dessa história:

---

<sup>120</sup> Segundo Naquet (1999), o anúncio de Hércules para que Filoctetes vá à Tróia anuncia a passagem do Filoctetes arqueiro para o Filoctetes hoplita, uma vez que este deverá entregar aquilo que proveio do arco de Hércules à fogueira deste semideus. Da parte de Neoptólomo, sua situação irá também mudar, ele é agora um guerreiro. Naquet destaca algo interessante, que da união de um homem e um arco (referindo-se à situação de Filoctetes em Lemnos) passou-se à união de dois homens combatentes (referindo-se à situação dos heróis, que são conclamados por Hércules a lutarem juntos).

<sup>121</sup> A discussão sobre a função heurística da retórica é muito bem apresentada por Plebe & Emanuele: “Surge aqui uma primeira tarefa da retórica: a especificação de temas conceituais de que valha a pena se ocupar. Sua primeira prova agonística é, pois, uma *heurística*, ou seja, a arte de descobrir temas e conceitos (1992, p. 12). Para esses autores, cuja perspectiva sobre a retórica é crítica em relação à nova retórica de Perelman & Oldbrechts-Tyteca, a técnica da invenção, como concebida por estes autores, é “executiva, não criativa, o que transforma a relação da retórica com a filosofia numa relação de subalternidade” (1992, p. 3). Para os críticos da nova retórica, pode-se dizer que há tanto um estilo retórico quanto um estilo filosófico.





“De tudo não falo. Não tenciono relatar ao senhor minha vida em dobrados passos; servia para que? Quero é armar o ponto dum fato, para depois lhe pedir um conselho. Por daí, 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 o esquecimento. O jagunço Riobaldo. Fui eu? Fui e não fui. Não fui! – porque não sou, não quero ser. Deus esteja!”  
(GSV, p. 216).

O quiasmo do título reflete-se, ou é reflexo, na estrutura da narrativa contada por Riobaldo e estabelece um contraponto com esta. Composta por duas partes, a narrativa divide-se exatamente ao meio da obra: “E foi assim que a gente principiou a tristonha história de tantas caminhadas e vagos combates, e sofrimentos, que já relatei ao senhor, se não me engano até o ponto em que Zé Bebelo voltou” (GSV p. 308). Neste ponto Riobaldo passa a narrar as andanças que fizeram sob o mando de Zé Bebelo, depois de este ter voltado do exílio para a vingança de Joca Ramiro, morto por traição pelo bando dos Hermógenes. Essa narrativa é feita de maneira linear, de maneira mais extensa e seguida, de modo que podemos compará-la a um Grande Sertão, ou como disse Manuel C. Proença – com uma demasiada certeza sobre toda a obra – que se trata de uma epopeia (Proença, 1991, p. 310), uma narrativa de grandes feitos. No outro lado, antes da virada narrativa, o que prevalece é uma estrutura de relatos esparsos, uns mais longos que outros, não agrupados de maneira linear, mas que de certo modo resumem a história toda: “meu senhor, mas o que eu acho é que o senhor já sabe de tudo – que tudo lhe fiei. Aqui eu podia pôr um ponto.” (GSV, p. 308) diz Riobaldo algumas linhas depois de juntar as pontas da história que pretende continuar a contar. Colocados em paralelo o título da obra e a estrutura dupla da narrativa, o quiasmo se revela de maneira perfeita: o *Grande Sertão* são as veredas relatadas na primeira parte: e as *Veredas* são o grande sertão narrado na segunda parte. Entretanto, e para retomar o ponto deste texto, estas questões – o que chamei procedimento *heurístico* e as tensões expressas no quiasmo revelado por este – são questões de Riobaldo: “Sertão: é dentro da gente.” (GSV, p. 309).

Essa heurística produzida por Riobaldo, a organização das informações em seu relato, o modo como elas se apresentam, o quiasmo como impossibilidade de saturação de um conceito, ocorrem no plano da elocução, da performance, e é isto que *Grande sertão: Veredas* é em certo sentido: a performance enunciativa de Riobaldo Tatarana (ou Urutu-Branco?). A análise de Willi Bolle sobre os níveis narrativos da obra contribui para explicar esse plano da elocução. Bolle define a seguinte estrutura para a representação desse sistema jagunço efetuada por Riobaldo: num primeiro nível, o letrado comenta criticamente os discursos sobre a jagunçagem,

as falas dos chefes, e isso a partir de sua visão de iniciante e raso combatente; num segundo nível, depois de ter se tornado chefe e empresário, passa a ser um dos porta-vozes do sistema jagunço, sendo essa condição a que se projeta no presente da narração. Para Bolle, tal estrutura narrativa coloca para o leitor a necessidade de examinar criticamente o discurso do narrador (Bolle, 2004, p. 124). Esse presente narrativo revela de certo modo a condição do narrador, que, ao “recontar” a história das batalhas que correu pelo sertão, vê-se na impossibilidade de reconhecer a verdade, ou mesmo a aparência, de alguns fatos acontecidos nessa travessia, sendo o principal deles a dúvida acerca do pacto que talvez tivera feito um dia com o diabo. Esse fato é retomado durante todo o romance e não há meios de tirarmos uma prova real sobre sua veracidade ou não. Procurar caçar provas para o acontecido, agindo como um leitor “atento”, é como fazer a defesa ou a acusação de Capitu com base na narração de Bentinho. É a tragédia do leitor que se esquece de avaliar as circunstâncias que envolvem aquele que nos conta sobre os fatos.

Como um Odisseu do sertão, Riobaldo deixa entrever em sua fala as tensões geradas pela impossibilidade de definirmos os limites do verdadeiro e do falso – o verdadeiro carrega o falso e o falso carrega o verdadeiro: “A gente só sabe bem aquilo que não entende.” (GSV, p. 378). Só saber aquilo que não se entende é, ao mesmo tempo, reconhecer a impossibilidade de saber o exato dos fatos (fora da dúvida) e reconhecer a única exatidão acerca dos fatos (a dúvida). Essas tensões expressas no discurso de Riobaldo refletem os limites insaturáveis da *doxa* e da *aletheia*, de modo que esta se apresenta como uma possibilidade daquela, ou seja, a verdade estável dos fatos resulta do conjunto de opiniões existentes e possíveis de engendrar tais fatos verdadeiros. *O diabo na rua, no meio do redemunho...* é a expressão da própria condição circular de Riobaldo, que, envolvido nessa roda da fortuna: “Deus ou o Demo? [...] Deus e o Demo” (GSV, p. 421), vê-se impossibilitado de resolver a dúvida que persegue: “Então, não sei se vendi? Digo ao senhor: meu medo é esse. Todos não vendem? Digo ao senhor: o diabo não existe, não há, e a ele eu vendi minha alma...” (GSV, p. 485).

Entretanto, outra assimilação pode contribuir para explicar a razão das tensões exploradas, além de aproximar ainda mais Odisseu e Riobaldo. Se em *Filoctetes* temos uma tragédia da *polis* grega, uma anunciação de seu fim, em *Grande Sertão: Veredas* temos a tragédia do sistema jagunço, sua implosão, a qual está expressa na situação presente enunciativo de Riobaldo. Willi Bolle não fala em tragédia de Riobaldo, mas reflete acerca do carácter subjetivo do narrador e de sua ligação com o sistema vigente. Para o crítico, Guimarães é também um teórico do sistema jagunço, e sua interpretação se destaca justamente por não

retratar um poder paralelo (o Estado), mas o próprio poder (a *peithó* gerada pelo Estado no universo subjetivo do sujeito) (Bolle, 2004, p. 125). As estruturas de poder estão como que camufladas pelo discurso de Riobaldo: “Vieram emprestar minhas armas, cedi.” (GSV, p. 7), diz logo nas primeiras linhas da conversa com o doutor que parece entrevista-lo. O relato narrado por Riobaldo é como que a tentativa de reconstrução da jagunçagem, que, no presente da narração<sup>122</sup>, já se encontra transformada em outras estruturas de poder. Por fim, assim como Odisseu, Riobaldo é um sujeito instruído na técnica do discurso, é um jagunço letrado, posição que conquistou devido às condições sociais de seu padrinho (e pai), grande fazendeiro, de quem Riobaldo herda parte das terras, para as quais vai depois de suas andanças – não é por motivos diferentes que podemos dizer que Odisseu recebe instrução sofisticada. Além desse traço em comum, Odisseu e Riobaldo são também bastardos. A mãe de Odisseu, Anticleia, teria engravidado de Sísifo quando se casou com o pai de Odisseu, Laertes. Riobaldo é filho de Selorico Mendes, com quem vai viver e quem lhe permite receber instrução escolar, isso depois da morte de sua mãe.

São vários os pontos de contato entre o *Filoctetes* e *Grande sertão: Veredas*, entretanto o que ficou dito serve agora para amarrar um ponto e caminhar para o fim. Pensar que *doxa* e *aletheia* são tensões presentes no homem, parte de sua “natureza”, tem como consequência pensar essas noções como estados de percepção humana da realidade. Riobaldo experiencia a *aletheia* ao constatar a não existência do de muitos nomes em decorrência da não aparição do mesmo: “Tudo agora reluzia com clareza, ocupando minhas idéias, e de tantas coisas passadas diversas eu inventava lembrança, de fatos esquecidos em muito remoto, neles eu topava outra razão” (GSV, p. 424), reflete Riobaldo sobre o acontecido na noite do pacto. Todavia, a dúvida prevalece no relato narrativo do jagunço, pois diz logo em seguida “sem nem que fossem por minha própria vontade.” (GSV, p. 424). O letrado como que reconhece a mudança desencadeada em seu ser após o não-acontecido no não-lugar que são as Veredas-Mortas, reconhece desde as primeiras linhas de seu relato: “Por meu acerto. Todo dia faço isso, gosto; desde mal em minha mocidade” (GSV, p. 7), diz ao justificar a razão dos tiros ouvidos pelo doutor: “Tiros que o senhor ouviu foram de briga de homem não, Deus esteja.” (GSV, p. 7).

---

<sup>122</sup> Não sei se é possível estabelecermos uma data exata para o relato, entretanto podemos pensar no contexto histórico de instauração do Estado Novo (as três primeiras décadas do século XX) como este presente enunciativo. Luiz Roncari trata da presença de Antônio Conselheiro e de Getúlio Vargas no romance de Rosa, e traça aproximações entre este o senhor Ornelas, “fazendeiro, sesmeiro de linhagem e tradição”, e que patrocinará os negócios de Riobaldo após a morte de seu tio e o recebimento da herança deste: “o final da metamorfose da lagarta Tatarana em fazendeiro domesticado, [...] sob o patrocínio de seo Ornelas/Getúlio Vargas.” (RONCARI, 2007, 111).

A dúvida que permanece acerca da verdade ou aparência do pacto está entranhada em Riobaldo, assim como está entranhada no humano. Impossibilitado de resolver o dilema, e isso por ser o dilema a condição irrevogável imposta pela linguagem e pelo esquecimento, Riobaldo justifica suas incoerências por meio de expressões paradoxais que se mostram mesmo verdadeiras, sempre de acordo com o presente enunciativo em que se inserem. Por várias vezes, Riobaldo parece mesmo falar de dentro de um redemoinho de ideias “quiasmáticas”, como quem vê um horizonte de expectativas sempre inacabado, incerto, com realidades indefinidas, por vezes paradoxais. Estes são como que a assinatura de Riobaldo e expressam de maneira bastante latente (e por que não sofisticada?) a tensão entre o verdadeiro e o verossímil: “Tudo é e não é...” (GSV, p. 11).

## Referências

- ARISTÓTELES. *Retórica*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005.
- ARISTÓTELES. *A poética clássica*: Aristóteles, Horácio, Longino. São Paulo: Cultrix, 2014.
- AZEREDO, José Carlos de. *Gramática Houaiss da Língua Portuguesa*. 3ª Edição – São Paulo: Publifolha, 2010.
- BOLLE, Willi. O sistema jagunço. In: *grandesertão.br*: O romance de formação do Brasil. São Paulo: Editora 34, 2004. p. 91-139.
- CÂNDIDO, Antônio. O homem nos avessos. In: COUTINHO, Eduardo C. *Guimarães Rosa*: Seleção de textos. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1991. p. 294-309.
- GALVÃO, Walnice. O certo no incerto: o Pactário. In: COUTINHO, Eduardo C. *Guimarães Rosa*: Seleção de textos. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1991. p. 408-421.
- GOETHE, Johann Wolfgang von. *Fauto*: uma tragédia. Primeira parte. Tradução de Jenny Klabin Segall. São Paulo: Editora 34, 2011.
- MONTAIGNE, Michel. *Da incoerência de nossas ações*, in; Ensaaios, Livro II, cap. 1. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- MOSSÉ, Claude. *Atenas*: a história de uma democracia. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- MOSSÉ, Claude. *Histoire des doctrines politiques en Grèce*. France: Pesses Universitaire de France, 1975.
- PERELMAN, C; OLDBRECHTS-TYTECA, L. Lógica e retórica. In: *Retóricas*. São Paulo: Martins Fontes, 2004 [1950], pp. 57-91.
- PLEBE, Armando; EMANUELE, Pietro. *Manual de Retórica*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- PROENÇA, Manuel C. De Riobaldo do Urucaia, Cavaleiro dos Campos Gerais. In: COUTINHO, Eduardo C. *Guimarães Rosa*: Seleção de textos. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1991. p. 310-320.
- RONCARI, Luiz. Antônio Conselheiro e Getúlio Vargas no *Grande Sertão: Veredas?*: AS fontes do autor e os caprichos da representação. In: *O cão do sertão*: Literatura e engajamento: ensaios sobre João Guimarães Rosa, Machado de Assis e Carlos Drummond de Andrade. São Paulo: Editora Unesp, 2007.
- ROSA, Guimarães. Diálogo com Guimarães Rosa, entrevista realizada por Gunter Lorens em 1965. In: COUTINHO, Eduardo C. *Guimarães Rosa*: Seleção de textos. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1991. p. 62-97.
- ROSA, Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.
- SÓFOCLES. *Filoctetes*. Tradução do grego por Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2009.
- VERNANT, Pierre-Jean. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: DIFEL, 1999.

VIDAL-NAQUET, P. *O Filoctetes de Sófocles e a Efebia*, In: Mito e Tragédia na Grécia Antiga. São Paulo: Perspectiva, 1999.

**[RECEBIDO 03/04/2018]**

**[ACEITO 06/09/2018]**