

Travessias pelo Mito: Guimarães Rosa e o grupo da Diálogo Revista de Cultura (1957)

Mythic Crossings: Guimarães
Rosa and the group from *Diálogo
Revista de Cultura* (1957)

Reginaldo Sousa Chaves

Professor da Universidade Estadual do Piauí,
Brasil

Doutor em História Social pela Universidade
Federal do Ceará

reginaldocioran29@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-0899-001X>

<http://lattes.cnpq.br/1158153818321584>

Harlon Homem de Lacerda Sousa

Professor da Universidade Estadual do Piauí,
Brasil

Doutor em Letras pela Universidade Federal do
Ceará, Brasil

harlonhomem@ors.uespi.br

<https://orcid.org/0000-0002-5722-2953>

<http://lattes.cnpq.br/2698850864920494>

Resumo: O objetivo deste artigo é discutir a recepção de *Grande Sertão: veredas* (1956) na *Diálogo Revista de Cultura*, fundada e dirigida pelo filósofo paulista Vicente Ferreira da Silva, em seu número especial dedicado inteiramente à obra de Guimarães Rosa. Nossa abordagem está centrada na problematização das noções de mito identificáveis em parte dos ensaios do periódico. Assim, discutimos o agrupamento de textos que explora aspectos metafísicos e cifras mitológicas, destacadamente nas colaborações de Vicente Ferreira da Silva, Dora Ferreira da Silva e Milton Vargas. Na construção da nossa argumentação perscrutamos elementos da história das ideias que entrelaçam os animadores do periódico e o próprio Guimarães Rosa por meio de um debate estético e ideológico que revela aproximações e distanciamentos.

Palavras-chave: Mito; Grande Sertão; Veredas; Diálogo Revista de Cultura

Abstract: The purpose of this article is to discuss the reception of *Grande Sertão: Veredas* (1956) in *Diálogo Revista de Cultura*, founded and directed by the São Paulo philosopher Vicente Ferreira da Silva, in its special issue entirely dedicated to the work of Guimarães Rosa. Our approach focuses on problematizing the notions of Myth identifiable in part of the essays in the periodical. Thus, we discuss the grouping of texts that explore metaphysical aspects and mythological codes, particularly in the collaborations of Vicente, Dora Ferreira da Silva, and Milton Vargas. In building our argumentation, we scrutinize elements of intellectual history that intertwine the periodical's contributors and Guimarães Rosa himself through an aesthetic and ideological debate that reveals approximations and distancing.

Keywords: Myth; Grande Sertão: veredas; Diálogo Revista de Cultura

Introdução

Silviano Santiago desenvolveu em ensaio de 2017, *Genealogia da Ferocidade*, o argumento de que *Grande Sertão: veredas* irrompeu como beleza selvagem vinda do enclave arcaico do Alto do São Francisco. Entretanto, essa obra monstruosa logo foi, segundo o crítico, alvo de estratégias de domesticação por parte da crítica da época e posteriormente. Contra esses protocolos de leitura domesticadores, ele buscou abrir-se – a partir de um ponto de vista desconstrucionista e heideggeriano – para a *wilderness* com olhar não humano que destroi o antropocentrismo gerando uma abertura de mundo através do outro-animal (SANTIAGO, 2017: 95-110).

Silviano Santiago, como componente que reforça suas preocupações, convoca em nota de rodapé as seguintes informações:

Não é por causalidade que sejam um heideggeriano, o filósofo Vicente Ferreira da Silva, e uma tradutora de Rainer Maria Rilke, Dora Ferreira da Silva, os primeiros a admirarem e a respeitarem a obra-prima de Guimarães Rosa, e a convocarem os mais importantes intelectuais brasileiros dos anos 1950 a escreverem para a revista *Diálogo*. São os dois que patrocinam os primeiros e definitivos ensaios sobre o romance. Sensibilidades afins são sensibilidades afins. Naquela revista sorve-se o melhor antídoto contra os “Escritores que não conseguem ler *Grande Sertão: veredas*” [enquete feita pelo boletim bibliográfico *Leitura* produzido no Rio de Janeiro de inclinação à esquerda] (SANTIAGO, 2017: 104).

O crítico havia destacado no corpo do texto, páginas antes, que Vicente Ferreira da Silva foi um “filósofo conservador” integrante de “um grupo alternativo de intelectuais de São Paulo” que primeiro “acolhe a obra-prima [rosiana] de modo rico, atraente e circunstanciado.” O crítico salta dessa referência para a oitava *Elegia de Duíno* de Rilke (vertida para o português por Dora Ferreira da Silva) e desta menção para “o filósofo heideggeriano Giorgio Agamben”. Compondo, dessa forma, uma genealogia que lhe serve como instrumental interpretativo, mas, cujo ponto de partida brasileiro restará ignorado em suas consequências em toda argumentação do livro (SANTIAGO, 2017: 16).

Com efeito, objetivamos em nosso artigo compor uma trama de história das ideias que desdobra essa menção. Desse modo, discutimos a recepção de *Grande Sertão: veredas* na *Diálogo Revista de Cultura* considerando miradas que exploram aspectos metafísicos e cifras mitológicas,

destacadamente nas participações de Vicente Ferreira da Silva, Dora Ferreira da Silva e Milton Vargas. Na construção da argumentação perscrutaremos elementos que entrelaçam os animadores do periódico e Guimarães Rosa. Abordaremos a tessitura das interpretações indicando os pontos das leituras dos colaboradores da *Diálogo Revista de Cultura* e as ideias do escritor mineiro.

Nesse sentido, nosso trabalho busca explorar duas cartas publicadas, justamente a fração da correspondência trocada entre Guimarães Rosa, Dora e Vicente Ferreira da Silva. Valemo-nos da crítica literária, mas, sobretudo, dos instrumentos da História dos intelectuais que esquadrinha motivos, sociabilidades, alianças e conflitos e leva em conta as complexas relações entre texto e contexto, ou seja, entre enunciado e situação social e ideológica de sua elaboração sem fixações prévias entre dentro e fora do discurso (SIRINELLI, 2003; LACAPRA, 1998). Uma discussão importante na medida em que mostra que o campo intelectual e literário não é neutro e distante das condições históricas de enunciação, mas atravessado por embates ideológicos.

O modernismo em particular – muitas vezes identificado com a ideia de progresso – possui suficiente ambiguidade para abrigar em seu vórtice posições conservadoras ou claramente reacionárias como mostram casos como W. B. Yeats na Inglaterra ou o modernismo brasileiro que deságua nos anos 1930 (HERF, 1993: 24:26; PRADO, 2010). O que nos permite flagrar contradições de miradas anticientificistas, irracionalistas, mitológicas, anti-humanistas e sacralizantes como as de Vicente Ferreira da Silva que pesquisas recentes têm ignorado ao deixar inopinadas as materialidades linguísticas, ideológicas e sociais que atravessam os intelectuais.¹ Incluindo investigações acadêmicas que buscam aproximá-lo da obra de Guimarães Rosa (SOUZA, 2016).

Para desenvolver nossa discussão dividimos nosso artigo em quatro partes. Primeiro, sondamos a recepção de *Grande Sertão: veredas* no meio intelectual da cidade de São Paulo através dos primeiros contatos entre Guimarães Rosa, Dora, Vicente Ferreira da Silva e Milton Vargas. Em seguida, apresentamos as principais estratégias do grupo da *Diálogo Revista de Cultura* na tentativa de assimilação do romance rosiano. Nos dois últimos tópicos exploramos os

¹ A esse respeito podemos citar o conjunto de trabalhos reunidos por Alva M. Texeira, Dirk-Michael Hennrich e G. de Aguiar (2015), os ensaios de Rodrigo Petrônio que abrem as *Obras Completas* vicentianas e a pesquisa de Thiago Diniz (2021). Deixaremos de lado em nosso artigo uma discussão detalhada sobre as posições dos outros membros da *Diálogo Revista de Cultura*, Dora Ferreira da Silva e Milton Vargas.

encontros e desencontros estético-ideológicos entre o escritor mineiro e os animadores do periódico.

Nesta parte final, optamos pelo exame de cartas e entrevistas de Guimarães Rosa. Momentos em que o escritor mineiro buscou explicar-se a partir do registro do discurso expositivo de ideias. Diferentemente, mas não inteiramente contrário, da linguagem da ficção que possui pressupostos que produzem efeitos próprios de significado e sentido. Por fim, destacamos que não propomos uma leitura de *Grande Sertão: veredas*, mas um debate sobre a recepção da obra, cujo horizonte são problemas estéticos e ideológicos da aproximação entre o grupo da *Diálogo Revista de Cultura* e Guimarães Rosa.

Tramas da consagração em São Paulo

Nos anos imediatamente após o lançamento de *Grande Sertão: veredas* em 1956 – junto com as novelas de *Corpo de Baile* – de João Guimarães Rosa (1908-1967) a crítica iniciou um longo processo de recepção da obra. O romance causou perplexidade na medida em que dificultava o encaixe nos esquemas usuais da história da literatura brasileira. Seu deslizamento entre fronteiras que separavam universal e regional, material e transcendental, histórico e mítico, cultural e natural, deus e diabo, moderno e arcaico, etc. desconcertavam o espaço intelectual brasileiro da época.

Com efeito, a primeiríssima recepção de *Grande Sertão: veredas* é decisiva na composição histórica das camadas interpretativas que vão sendo constituídas. As leituras pioneiras contaram com nomes importantes, incontornáveis nas diferentes tentativas de elaboração de chaves de compreensão da obra de Guimarães Rosa. No ano de lançamento, o crítico Paulo Rónai buscou “coordenadas que definem a situação da obra”: forma, título, voz narrativa e o “mito atávico do pacto com o diabo” (RÓNAI, 2020: 95-98). Um ano depois, o filósofo Benedito Nunes esteve atento às inovações expressivas e poéticas buscando localizar a obra comparando-a com *Macunaíma* (1928) de Mário de Andrade (NUNES, 2013). Em 1959 o poeta vanguardista Augusto de Campos discutiu a narrativa rosiana no espectro modernista de experimentação da linguagem na medida em que ela seria fruto de um “romancista-inovador” comparando-o com James Joyce (CAMPOS, 2015). No ano seguinte, o crítico marxista Roberto Schwarz explorou o fluxo oral da palavra falada presente no romance como consequência da combinação de gêneros: épico, dramático (monólogo-diálogo) e lírico (SCHWARZ, 1981a).

Todas essas reações permitem cartografar estratégias de leitura de *Grande Sertão: veredas* que explicitam apropriações crítica, filosófica, ideológica, vanguardista, entre outras. Guimarães Rosa não se furtou a fazer alianças que garantissem a inserção exitosa de sua figura de escritor e obra no campo das letras do meio do século XX brasileiro. Como foi o caso dos já citados Paulo Rónai – seu amigo, principal crítico e prefaciador – e Benedito Nunes. Essa questão é tanto mais importante se consideramos que Rosa não possuía, na época, um grupo ou vanguarda coesos a partir dos quais pudesse enfeixar a defesa de sua ficção como o tinham a *Geração de 45* ou os jovens das vanguardas concretistas e neoconcretistas que despontavam como renovadores da literatura brasileira.

É nesse contexto que devemos compreender a aliança intelectual e afetiva estabelecida entre o autor mineiro e o grupo da *Diálogo Revista de Cultura* que surgia, em momento oportuno, como bloco de defesa de sua obra que ainda abria espaço tático para consagração ao dedicar em 1957 um número especial para celebração da literatura rosiana. Foi, segundo o escritor Paulo Dantas, na metrópole paulista “que começou sua [de Guimarães Rosa] definitiva consagração, as primeiras manifestações públicas de aplausos aos seus livros.” (DANTAS, 1975: 18)

Nos anos 1950, Guimarães Rosa esteve em São Paulo em duas ocasiões. Primeiro, no lançamento de *Grande Sertão: veredas* e *Corpo de Baile*, em uma sessão de autógrafos na Livraria Cultura Nacional. Ele foi recepcionado na redação do jornal *Estado de São Paulo* e, sem seguida, em coquetel no Esplanada Hotel na companhia, entre outros, de Antonio Candido, Sérgio Buarque de Holanda, Sérgio Milliet e do escritor Paulo Dantas – o mediador dos encontros com o grupo da *Diálogo Revista de Cultura*. Em março de 1957 retorna para receber o prêmio Dolores Barbosa de melhor livro do ano, data em que entra em contato direto com Dora e Vicente Ferreira da Silva, Milton Vargas e o grupo do periódico. O escritor mineiro visitou, ao menos três vezes, a casa da poeta e do filósofo paulista (DORA, 2006).

Com efeito, podemos localizar esse grupo na São Paulo metropolizada dos anos 1950. Trata-se de círculo intelectual formado pela poeta, ensaísta e tradutora Dora Ferreira da Silva (1918-2006) e os pensadores Vicente Ferreira da Silva (1916-1963) e Milton Vargas (1914-2011) – fundadores da *Diálogo Revista de Cultura*. O periódico era faceta pública dos debates que ocorriam na residência do casal Ferreira da Silva. A casa era espaço esotérico de defesa de um modernismo aristocrático, metafísico, sacralizante e antimoderno. Enclave de reação a dois fatos culturais da cidade. Primeiro, ao modernismo racionalista

abstrato-geométrico e, no limite, concretista que ganhava cada vez mais espaço (AGUILAR, 2015: 63-84). Depois, ao avanço do processo de consolidação da moderna cultura intelectual paulista – movidos por ideais científicos e profissionais – atravessada por um sistema de concorrência institucional e um mercado cultural que se opunha ao que consideravam o diletantismo dos ensaístas (ARRUDA, 2015).

O número 8 da *Diálogo Revista de Cultura* serviu em alguma medida como manifesto literário que encampou a ficção de Guimarães Rosa. Ora, tanto assim que o escritor mineiro a indicou para seu tradutor alemão como elucidativa de sua obra (ROSA, 2003a: 76). Tratava-se de coalizção complexa se levamos em conta que a revista de caráter modernista era ao mesmo tempo formada, em grande parte, por intelectuais ligados à cultura política de direita. Vicente Ferreira da Silva, o principal animador da revista, foi um filósofo cuja produção intelectual pode ser vista como reacionária. Os contatos persistem, resistindo ao falecimento de Vicente Ferreira da Silva. Prova disso, em 1964 Rosa publica no número 1 da revista *Cavalo Azul* – fundada por Dora Ferreira da Silva um ano após a morte do marido – o conto *As Garças*, recolhido postumamente no volume *Ave, Palavra*.

Guimarães Rosa acompanhou de perto a feitura da revista em sua homenagem, cedendo material crítico que havia recolhido na imprensa sobre ele e sua literatura. Em carta enviada a Paulo Dantas de 14 de outubro de 1957 ele diz:

Meu caro Paulo Dantas, viva. Cessado o rojão destes dias derradeiros, acho uma folga mais “madrugada”, para esta palavra. Será que você tonteou, com as sucessivas remessas de munições para a ofensiva Diálogo – Simões? Dei tudo o que aqui havia, aquela massa despauterada e imensa; mas vocês poderão escolher e separar, o que sirva. Daqui, deste recanto amoitado, e sem buritis, fico só agradecendo, agradecendo-vos (DANTAS, 1975: 77).

O material de arquivo contribuiu para uma edição cuidadosa: ilustrações, alentada bibliografia, cronologia, itinerário crítico e biográfico, em suma, tudo que se podia fazer em torno de uma obra que, até aquele ano de 1957, contava com três livros publicados. O crítico Roberto Simões, citado na carta, escreveu para a revista o que pode ser considerado uma introdução à obra rosiana (SIMÕES, 1957).

Guimarães Rosa saudou efusivamente a publicação do número dedicado à sua vida e obra. Tratava-se da oportunidade de construção de sua *persona* de escritor de prestígio no espaço público. Empenho que se estenderá nos contatos com críticos, tradutores e editores.

Antes mesmo do volume ser divulgado ele escreveu duas cartas ao amigo Paulo Dantas que também contribuiu para a tiragem com *Variações sobre o tema: Guimarães Rosa* (DANTAS, 1957). Na primeira lemos: “Já estou entusiasmado com o número da *Diálogo*. (Aviseme, quando for sair, quero adquirir logo uns 30 exemplares.) Depois, terei de fazer um mês de penitência, para purgar venenos e ranço de vaidade – doença danosa – que vocês estão injetando em mim.” (DANTAS, 1975: 16)

Logo que recebe o periódico em suas mãos afirma: “Fiquei deslumbrado, tudo formidável. Vocês me atordoaram, depois direi por inteiro as impressões, sensações, emoções, comoções. Que pilha de ouro de generosidade! Ó gente doida! O mundo, que de tão grande não se entende... Enriqueci, de súbito. Foi rebentação cósmica, nem sei dizer as palavras de maior caber.” No ano seguinte diz “decorar” as páginas do volume (DANTAS, 1975: 17).

Entre os artigos presentes na revista que entusiasmaram Guimarães Rosa estava *Sertão e o Mundo* escrito por um dos nomes já então basilares na crítica brasileira, Antonio Candido. Seu ensaio teve enorme impacto nas interpretações posteriores de *Grande Sertão: veredas*. Deixemos de lado muitos aspectos deste importante texto ressaltando apenas um ponto: o modo como o romance rosiano coloca em cena a intrincada relação entre os lugares da História e do mito, momento em que a “matéria histórica interroga a forma mítica” (CORPAS, 2008).

Nas páginas finais do seu ensaio, Antonio Candido escreve confiante que o monólogo-diálogo de Riobaldo

Desliza, então, entre o real e o fantástico, misturados na prodigiosa invenção de Guimarães Rosa como lei da narrativa. E nós podemos ver que o real é o ininteligível sem o fantástico, e que, ao mesmo tempo, este é caminho para o real. Nesta grande obra combinam-se o mito e o logos, o mundo da fabulação lendária e o da interpretação racional, que disputam a mente de Riobaldo, nutrem a sua introspecção tateante e extravasam sobre o sertão. [...] [Há] no livro um movimento que afinal reconduz do mito ao fato, que faz da lenda símbolo da vida, e mostra que, na literatura, a fantasia nos devolve sempre enriquecidos à realidade do cotidiano, onde se tecem os fios de nossa treva e da nossa luz, no destino que nos cabe (CANDIDO, 1957: 18).

Candido, homem de esquerda e adepto da crítica “esclarecida”, não permite que a palavra final fique com o mito. Ora, a crítica desde então oscila entre afirmar que *Grande Sertão: veredas* se decide, por fim, pela razão e a historicidade, cede ao mito ou abre-se a uma dialética irresoluta (ARRIGUCCI JR, 1994; RONCARI, 2018). Contudo, os dirigentes da revista optaram

pelo *quid* da esfera mágica em detrimento das temporalidades históricas (JESI, 2022, p. 23-29). A seguir veremos quais os aspectos estético-políticos dos textos desses intelectuais.

O demoníaco e outros temas mitológicos

A obra de Guimarães Rosa representa, no epicentro desta época dominada pela realeza do objeto, do aparato e da máquina, o descortinar-se de uma vida desataviada e pujante, num cenário em que a epopeia ainda é possível. O sertão é o espaço onde o homem é exposto continuamente a situações extremas e decisivas, não mais encontradas no sistema super-protetivo da civilização urbana, situações donde emergem possibilidades de experiências recobertas em geral na trivialidade da existência pacífica. O Sertão é um processo global, com suas exigências, seu código, suas leis, seus valores, suas grandezas e aquele sentido do viver em perigo, no perigo e pelo perigo. Nesse campo de provas do indivíduo, a existência avulta, se heroifica e assume dimensões de lenda prototípica. É necessária aquela liberdade do sertão, aquela ausência de intimações da vida ordenada das cidades, para que compareça outra vez uma criatura digna do tratamento artístico e de rememoração ideal. A cidade mata o sertão – diz Guimarães Rosa – mas através de sua obra o sertão procura o seu reconhecimento e afirma fora do tempo, no plano da realidade artística, o acolhimento que deu à vida. [...] (SILVA, 1957: 03)

Essa apresentação, não assinada, que abre a *Diálogo Revista de Cultura* número 8 foi na verdade escrita por Vicente Ferreira da Silva. Ela opera como dispositivo de leitura de *Grande Sertão: veredas* que revela parte do projeto político-cultural do periódico: a oposição entre cultura e civilização historicamente eivada de conotações ideológicas e que no texto surge como contraste entre mundo urbano e sertão rosiano. Cultura funciona no título e difusamente em muitos ensaios da revista como apropriação da crítica romântica ao capitalismo, forjada de um ponto de vista alternadamente aristocrático e populista (EAGLETON, 2011: 09-50). “A anteposição entre alma e espírito, organismo e mecanismo, aristocracia e democracia, estilo e funcionalidade, cultura e civilização, representa um binômio em que os segundos termos definem a era do homem-massa”, afirmou Vicente Ferreira revelando sua preferência (SILVA, 2010 [1958]: 345).

Outro componente do projeto político-cultural da *Diálogo Revista de Cultura* foi anunciado no primeiro número. A nota de abertura – também não assinada, porém, escrita por Vicente Ferreira da Silva – declara que o objetivo seria “analisar, nas irradiações múltiplas da cultura e do espírito, as possibilidades finais do humanismo, de sua viabilidade e do seu porvir,

em choque com a nascente concepção transhumanista da vida.” Assim, o “grupo orientador de *Diálogo* acredita que não é cabível continuarmos num humanismo ingênuo e acrítico diante da problematidade do século e que é necessário relacionar a consciência com as matrizes obscuras da realidade.” (SILVA, 1955: 03).

O arremate do texto de Vicente Ferreira da Silva que abre a homenagem a Guimarães Rosa confirma o horizonte estético-ideológico a partir do qual a obra rosiana estava sendo apropriada:

Escolhemos o nome de João Guimarães Rosa para homenagem deste número especial, quer pelo mérito estilístico inovador de sua linguagem poética, quer pela temática e valorização de um setor da realidade que jamais recebera antes tão profunda adentramento. Na obra de Guimarães Rosa parece ser aferida e conferida aquela afirmação de Friedrich Georg Jünger, segundo a qual a “selva é a origem”, representando portanto algo de intemporal e de persistente (SILVA, 1957: 03).

A superação do “mundo dessacralizado” para “hospedar outras figuras e entidades que rompam” a “solidão” do homem ligava-se às poéticas do retorno (do) ao divino e abrigava, como veremos adiante, a tarefa política de supressão do humanismo. Para os demais integrantes, Dora Ferreira da Silva e Milton Vargas, esse programa de “convivência entre o homem e os poderes meta-humanos” – embora tenha ganhado contornos próprios – também foi tomado como chave de leitura da ficção rosiana (SILVA, 1955: 03).

Dora Ferreira da Silva havia escrito, no número 6 da *Diálogo Revista de Cultura* de fevereiro de 1957, o pequeno artigo *Sagarana e o Sentimento da Natureza*. Nele a poeta e tradutora identifica no livro de estreia de Guimarães Rosa a prospecção de uma “especialidade” “onde transita uma corrente vital que liga homens, bichos e plantas” para além da “perspectiva” de “que apenas o homem vê as coisas.” Nessa “religiosidade natural” – anterior a separação entre sujeito e objeto –, revelada pelos contos do livro, há também “ordem diurna da natureza” e “mundo noturno e endemoninhado” como componentes fastos e nefastos do sagrado (SILVA, 1957a: 79-80). Ecoando, dessa forma, as palavras de Guimarães Rosa em 1946 abordando seu primeiro livro: a natureza “não é cenário, mas sim personagem”; na “roça o diabo ainda existe” (LIMA, 2000: 62).

Aí já está em germe a abordagem de Dora Ferreira da Silva presente no ensaio publicado, meses depois, no número especial do periódico. Nele o enfoque recai em um dos temas centrais do romance de Guimarães Rosa, a existência do diabo com seu “clima de imprecisão e

ambiguidade”. O demoníaco seria manifestação do humano e das coisas ou teria existência metafísica? Discutindo dois episódios do livro – a chegada de Riobaldo à condição de chefe jagunço pactuário e o encontro com Nhô Constâncio Alves – Dora Ferreira conclui pela existência de uma “analogia flagrante” entre essa questão rosiana e o “caráter negativo do demônio como não-ser, tal como se apresenta na teologia cristã.” (SILVA, 1957:31) Logo veremos, esse componente cristão, de profundas implicações, será um dos pontos de desacordo com o grupo da *Diálogo Revista de Cultura*. Por ora, resta destacar ainda uma inversão reveladora.

Para Dora Ferreira da Silva o romance penderia para compreensão do demoníaco como “um dos aspectos do homem, seu avesso perverso, nada tendo de objetivo e transcendente.” Mesmo diante dessa constatação, a argumentação segue caminho contrário. A dimensão humana do mal surge como “realidade psíquica, de um poder interno do homem.” Essa “feição subjetiva” do “compromisso pactuário” com o demo – espécie de “cumplicidade com impulsos obscuros e negativos da alma” – se exprimiria como “estilo”, “tipo”, “arquétipo”, referência a Mircea Eliade e Carl G. Jung (este último, objeto de traduções e ensaios de Dora). Portanto, forças destinais que ultrapassam a pura vontade e que revelariam a “viagem ou travessia do humano” com seus encontros com os elementos “suave e diurno da existência – [para Riobaldo] Diadorim, Otacília, os caminhos ensolarados do sertão – e infernais do “encontro com o Mal.” Em suma, tratar-se-ia da “repetição do mito astral, o caminho do sol que envolve em seu percurso nascimento, ascensão e declínio, criador do dia e da noite, luta com os demônios e purificação”. A “travessia humana” de Guimarães Rosa é vertida em “travessia astral”. A temporalidade histórica, a dimensão humanista e crística de *Grande Sertão: veredas*, embora mencionadas, são descentradas sob o poder do mito (SILVA, 1957:33).²

Milton Vargas, por sua vez, monta sua leitura através do “pensamento intuicionista” de Henri Bergson. Guimarães Rosa apresentaria o “sertão brasileiro” não como “realidade geográfico-espacial ou econômico-social”, mas como algo “visto e profundamente vivido.” *Grande Sertão: veredas* seria uma “revolução linguística” com três temas intrincados: a “pura

² Para efeito de contraste lembremos que as conclusões dessa leitura são opostas àquelas do então jovem lukacsiano Roberto Schwarz. Apenas três anos depois, a propósito do problema do mito em *Grande sertão: veredas* e *Dr. Fausto* de Thomas Mann, o crítico aponta “o tom de ambiguidade” dos “dois livros” ao darem a ele uma “existência com ressalvas”; indicando que “não é fácil falar dos mitos sem cair nos extremos, isto é: desmascará-los (caso em que podem ser parodiados ou não servem para nada), ou crer neles simplesmente (caso de fascismo ou retrocesso mental).” (SCHWARZ, [1960] 1981b: 44).

temporalidade” sem começo ou fim, o “ímpeto vital” “que anima [os] personagens humanos” e, por fim, uma indistinção intuitiva entre “eu” e “mundo” que daria acesso à totalidade da Vida sertaneja (VARGAS, 1957: 19-22).

Esses aspectos se apresentariam através de “estruturas lendárias” onde não “é possível a disposição objetiva, a documentação, a fidelidade ao fato”. Assim, a ficção rosiana não pretende descrever, porém, obter uma visão do sertão. Essa penetração no vivido – que lembra “sábios e profetas da antiguidade” – se daria através do mergulho nos “tipos” míticos: “Riobaldo e Diadorim, são pólos contrários de toda realidade. A montanha e o vale; a terra e o mar; Deus e do Demônio. Separados, perdem sentido. Conjugados, formam a totalidade do que existe”. De fato, Milton Vargas insiste no argumento de que se trata sempre de problemas “centrados na vida humana”. O elogio aos padrões universais, contudo, impõe que o sentido do romance estaria nos “modelos, padrões” mitológicos (VARGAS, 1957: 22-28).

Com efeito, essas apreciações revelam como o grupo da *Diálogo Revista de Cultura* realizou uma assimilação antimoderna e, no limite (como Vicente Ferreira da Silva), ideológica da obra de Guimarães Rosa. É provável que desejassem tomá-lo como paradigma brasileiro da plena realização estético-política de seu ideal contramoderno e antiburguês. Seria, portanto, o equivalente nacional do que haviam encontrado em R. M. Rilke ou T. S. Eliot, mas muito mais acentuadamente em Martin Heidegger (presença permanente do periódico) ou D. H. Lawrence (único escritor, além do próprio Rosa, que também mereceu um número especial). Mas, houve uma inteira coincidência de ideias entre o escritor mineiro e esses intérpretes dos modernismos metafísicos? A resposta é não. Discutimos na sequência, sob alguns ângulos, os pontos de contato e distanciamento.

Encontros (e desencontros) estéticos-ideológicos

Guimarães Rosa embora não tenha sido escritor reacionário era, contudo, próximo de um conservadorismo com traços progressistas e humanistas. O escritor mineiro demonstrou satisfação com a deposição do presidente João Goulart ao tempo que celebrou o Golpe civil-militar de 1964, sendo mesmo “simpático ao regime militar” (CASTRO; JUBÊ, 2023: 89-90). Posicionamento que provavelmente contribuiu para que não houvesse reservas nos seus contatos com o grupo da *Diálogo Revista de Cultura*. Com efeito, no campo das ideias os laços tinham razão de estreitamento.

Guimarães Rosa tinha como uma das fontes de seu pensamento aspectos de crítica à modernidade cujos contornos tocavam de perto as preocupações do grupo da *Diálogo Revista de Cultura*. O modo como mobiliza o mito (a força crítica do passado) deixava em aberto – como se pode notar nas camadas críticas que se acumularam sobre *Grande Sertão: veredas* (1956) – em que consiste seus efeitos estéticos-políticos; a um só tempo seus leitores encontraram aspectos utópicos e conservadores (CORPAS, 2015: 219). Nos momentos em que foi instado a expor ideias, as tonalidades antimodernas ficavam visíveis. Assim, apontamos convergências ressaltando também onde elas se desfazem.

Primeiro, a crítica à razão. Guimarães Rosa nos diz: “Precisamos também do obscuro.” (ROSA, 2013: 238) Para ele não “devemos examinar a vida do mesmo modo que um colecionador de insetos contempla os seus escaravelhos”. Assim, ele destaca que “a sabedoria é algo distinto da lógica”, portanto, “não se deve transformar em computador. Não se deve abandonar as zonas do irracional, ou então deixa de produzir literatura e só produz papel”. A redução da vida ao “cérebro” a limitaria “a uma única operação matemática, que não necessitaria da aventura do desconhecido e inconsciente”. As regras matemáticas “não valem para o homem” que acredita “na ressurreição e no infinito”. A literatura “ilógica”, como a dele, busca transformar “o cosmo num sertão no qual a única realidade seja o inacreditável”. Mais do que isso, sentencioso ele diz: “A lógica é a força com a qual o homem haverá de se matar” (ROSA, 1991 [1965]: 67-93).

Contudo, essas considerações devem ser ponderadas com outras de igual importância. O escritor para ele “é um arquiteto da alma”; para superar sua “personalidade” e a “subjetividade”, “deve trabalhar como um cientista e segundo as leis da ciência” procurando “a objetividade”. Para contemplar o “incompreensível” e o “infinito” o escritor aproveitaria “as possibilidades que lhe oferece a ciência moderna, mas também agindo ele como um cientista moderno”: seu paradoxal resultado é uma “álgebra mágica”. Tanto assim que seu desejo é “ser objetivo, e ao mesmo tempo olhar a mim mesmo com olhos estranhos” (ROSA, 1991 [1965]: 76-90).

A segunda concordância está na ideia do uso não instrumental das palavras e sua ligação com o sagrado. Aquilo que Guimarães Rosa chama sua “metafísica da linguagem” que está para além da “razão pura” (ROSA, 1991 [1965]: 81). Ele parte da busca pela palavra originária, antes da queda e anterior a Babel: “Eu, quando escrevo um livro, vou fazendo como se estivesse “traduzindo”, de algum alto *original*, existente alhures, no mundo astral ou no “plano das ideias”,

dos arquétipos, por exemplo. Nunca sei se estou acertando ou falhando, nessa tradução.” (ROSA, 2003b: 99) Procedimento que consistiria em utilizar cada palavra “como se ela acabasse de nascer, para limpá-la das impurezas da linguagem cotidiana e reduzi-la a seu sentido original”. Ora, a região do sertão teria “particularidades dialéticas” que são adotadas por ele justamente porque “não estão desgastadas e quase sempre são de uma grande sabedoria linguística”. O português arcaico e as muitas línguas seriam incorporadas com vistas a palavra “ser novamente vida”, pois “linguagem e a vida são uma coisa só”. Logo, o “idioma é a única porta para o infinito, mas infelizmente está oculto sob montanhas de cinzas. O homem então assume tarefa “blasfema”, pois está no “papel de amo da criação” justamente “ao devolver à palavra seu sentido original” repetindo “o processo de criação” (ROSA, 1991 [1965]: 81-83).

A consequência é que “a língua dá ao escritor a possibilidade de servir a Deus corrigindo-o, de servir ao homem e de vencer o diabo, inimigo de Deus e do homem.” Nisso pode-se subentender uma metapolítica da linguagem: “Mas minha língua brasileira é a língua do homem de amanhã, depois da purificação.” Ela consistiria “em libertar o homem” do peso da temporalidade ao “devolver-lhe a vida em sua forma original.” Nesse sentido preciso, ele é não um “revolucionário”, mas um “reacionário da língua”, pois quer ele “voltar a cada dia à origem”, “lá onde a palavra ainda está nas entranhas da alma, para poder lhe dar luz segundo a minha imagem.” Daí a suposta ligação com o sagrado da palavra (ROSA, 1991 [1965]: 85-87).

O escritor é “um alquimista”, “feiticeiro da palavra”. Os autores, portanto, que perderam o sentido metafísico da língua acreditariam “que o homem seria apenas um *Wolfsburg-Mensch*” do mundo industrial. Ele reconhece essas postulações como “antigas” e “modernas”: “o som e o sentido de uma palavra pertencem um ao outro.” Não resta outra alternativa para vencer essa “Babel espiritual de valores” a não ser “criar seu próprio léxico” contra os “folhetos de propaganda e discursos políticos”. Por outro lado, diferente dos seus amigos paulistas, ele reconhece: “como autor do século XX, devo me ocupar do idioma formado sob a influência das ciências modernas e que representa uma espécie de dialeto” (ROSA, 1991 [1965]: 81-85).

Havia acordo quanto a relação entre literatura e religião. Para Guimarães Rosa a “religião é assunto poético e a poesia se origina da modificação das realidades linguísticas. Desta forma, pode acontecer que uma pessoa forme palavras e na realidade esteja criando religiões.” Assim, por saber que “sertão é a alma dos homens”, ele não optou por fazer literatura convencional, “mas lendas, contos, confissões” alternativamente ao “lado intelectual” do escrever. Mas, já

podemos indicar novas dissensões. A escrita pelo mito não implica recusar a materialidade histórica: “Quando escrevo, não posso estar constantemente acrescentando notas de rodapé para assinalar que se trata de realidades”. Por isso afirma: “sou um contista de contos críticos” “nos quais se unem ficção poética e a realidade.” Mais ainda, com relação à palavra sagrada, veja-se que para ele o escritor concorre com Deus ou prossegue segundo seus propósitos em relação ao ato de nomeação – ao homem mesmo é devolvida sua tarefa de criação. O grupo da *Diálogo Revista de Cultura* opera com o inverso: devolver a palavra do homem a Deus (deuses) de onde advém (ROSA, 1991 [1965]: 70-92).

Última convergência é a já citada metapolítica. Ao voltar a este termo gostaríamos de explicitá-lo como mirada que considera a prática política como jogo mundano, vicioso, corruptível e que visa, ao mesmo tempo, a ultrapassagem desse terreno profano. Desse modo, Guimarães Rosa acredita que o escritor “não deveria se ocupar” “desta forma de política”, ou seja, “das ninharias do dia a dia político.” Ele a condena da seguinte forma: “A política é desumana, porque dá ao homem o mesmo valor que uma vírgula em uma conta. Eu não sou um homem político justamente porque amo o homem.” E arremata: “Sou escritor e penso em eternidade. O político pensa em minutos. Eu penso na ressurreição.” Como vimos antes, sua grande política diz respeito a sua metafísica da linguagem; é dela que retira seus princípios éticos (ROSA, 1991 [1965]: 63-78).

Em suma, Guimarães Rosa e os intelectuais da *Diálogo Revista de Cultura* estão de acordo, por exemplo, com o diagnóstico sobre o europeu “hoje excessivamente materialista, racionalista, político, intelectualizante ou plebeizante, afastado do puro mágico, perdida sempre mais a sensibilidade e receptividade para o ‘beatífico’” (ROSA, 2003b: 125). Mas, considerar desde um ponto de vista místico, religioso e antimoderno a ciência, a realidade (histórica) e o humano – logo, uma espécie de metafísica materialista que dissolve o mito na história – como faz Rosa o coloca em um eixo desconexo com o programa do grupo. Além de não se ocuparem dos processos históricos brasileiros e terem em mente o Ocidente *tout court*. Essas distâncias estão documentadas em duas cartas enviadas por Guimarães Rosa para Dora e Vicente Ferreira da Silva.

Políticas do anti-humanismo

Guimarães Rosa, meses depois da publicação do número especial sobre sua vida e obra, escreve para Dora Ferreira da Silva, do Rio de Janeiro, em 19 de fevereiro de 1958, as seguintes palavras:

Dora,
Sempre em viva simpatia com Vocês, continuo criando mais lembranças dessa sala “europeia”, casa do espírito, da calma, alegria e amizade. Guardei-os (E a Diva!). Decoro o “Diálogo – 8”, em horas de baixa ou desânimo, e pulo de novo, todo folhagem. Que grande ouro vocês me deram! Li, reli, o ensaio de Vicente (no *Jornal do Comércio*), admirando. Sorri, também, ao descobrir aquelas seguidas e agudas interpelações com que ele me crivava, aí, de certo modo não passavam de conferência ou arguta recapitulação do tema – do estudo àquela hora pronto, talvez todo já escrito, e que tensamente ocupava seu pensamento todo de pensador. Grande Vicente, de pé, sempre para lá e para cá, sempre com aquele ótimo sorriso; entre de chinês e de um professor de Tübingen ou Darmstadt (ROSA, 1967: 36).

Guimarães Rosa assinala que o ambiente de debates da casa da Rua José Clemente lhe permitiu expor a “tese” sobre a superação do “antigo” e “infernal” individualismo aristocrático. Este teria sido sucedido por outro, cujo “nivelamento só aparentemente” seria “regressivo ou desanimador”. Seguindo suas aspirações platônicas, ele afirma que “o reino da individualidade” deve ser “rebordado” corretamente não neste, mas no “mundo da poesia, Céu, ‘existência simbólica’”. (ROSA, 1967: 36) Ora, a defesa do indivíduo, seja qual for, chocava-se com a ênfase que o grupo dava às formas do mito: arquétipos, modelos, estilos, matrizes, forças atávicas, paradigmas, *bild/urbild*, figuras, etc.

A correspondência de 21 de maio de 1958 de Guimarães Rosa, mais extensa, foi endereçada a Vicente Ferreira da Silva. É nela que arrisca expor divergências, ao mesmo tempo em que dispense esforços na construção de uma aliança fincada em pressupostos comuns. Na sequência, faremos uma leitura que divide a missiva em quatro segmentos.

A princípio o ficcionista mineiro mostra-se simpático à filosofia vicentiana:

Meu caro Vicente,
Recebi as cartas; e é verdade: eu tinha ficado “espantado” um tanto. Isto é, continuo. Já li também “Teologia e Anti-humanismo” e “Ideias para um Novo Conceito de Homem” – cujo envio agradeço muito. Li-os com vivo interesse, e ajudaram-me a pensar muita coisa. Temos de conversar horas vastas. Mas só quando eu for aí ou você vier ao Rio. Em carta a gente se desentende. Nisto, como em tudo mais, o que vale são os detalhes. E o calor da vida. Conversaremos, reconversaremos (ROSA, 1967: 36).

As obras de Vicente Ferreira da Silva citadas permitem aprofundar a compreensão das dissensões. O filósofo paulista inaugurou sua última fase heideggeriana, que atravessa os anos 1950, com estes ensaios. *Ideias para um novo conceito de Homem* (1951) – publicado em libreto pela *Revista Brasileira de Filosofia* do Instituto Brasileiro de Filosofia, do qual foi um dos fundadores – propõe uma contrahistória do pensamento ocidental – passando por Jacob Böehme, Schelling, Hegel, Hölderlin e Nietzsche – que conclui, com Martin Heidegger, operando a demolição do humanismo.

O filósofo da Floresta Negra teria subvertido a Metafísica, alicerçada nos entes, através da retomada da, antes esquecida, pergunta pelo Ser. Mas, mais do que isso, interpretando *Carta sobre o Humanismo* (1946), Vicente Ferreira da Silva afirma que na inflexão heideggeriana a *humanitas* se configura através da Abertura desveladora do Ser, ou seja, não haveria essência que permitisse qualquer autodeterminação antropológica. A própria modernidade, na qual o homem ocupa posição central, seria efeito da manifestação da Verdade do Ser que institui mundos possíveis em um processo de historialização. Decorre que “o pensamento de Heidegger procura superar todo antropocentrismo, toda concepção que faz da realidade ôntica do homem o centro de promoção da História, e, portanto, do próprio homem. Não é o homem que traça e determina a configuração histórica que o envolve e o destino que lhe cabe.” (SILVA, 2010 [1951]: 304)

Vicente Ferreira da Silva radicaliza o anti-humanismo de Heidegger ao introduzir uma mirada que, não sendo estranha, é intrusão no pensamento do alemão de outra problemática através mobilização de Vico, Bachofen, Walter Otto, Leo Frobenius, Julius Evola, entre outros. Uma intervenção filosófica que pode ser descrita como mitologização da questão heideggeriana do Ser. Com efeito, “a inauguração de um mundo” por meio da Abertura – que decide o significado da *humanista* do homem – é transformado em “gigantomaquia do Ser” e a mundanidade instaurada reduzida a uma matriz mítica. Cada mundo ou época se funda como processo teogônico com seus deuses ou seu Deus. A centralidade do homem seria mero capítulo da História do Ser (SILVA, 2010 [1951]: 305).

Teologia e Anti-humanismo (1953) leva essa leitura adiante explorando o que seria a forma mítica “cristomórfica” do nosso tempo e que teria liberado as possibilidades de surgimento do humanismo. O cristianismo ao “humanizar Deus e divinizar o homem”, obliquamente, revela-se como fresta e oclusão do sagrado. O mundo cristão-humanista teria

gerado a separação entre Homem e Natureza, portanto, também criado a ciência e a técnica; abrigado visões de mundo em que o homem é protagonista, por isso, germinado o liberalismo, marxismo, democratismo (SILVA, 2010c: 340). Vicente Ferreira da Silva profetizava politicamente a superação desse ciclo histórico com a chegada de novos deuses. É esse o núcleo ideológico básico vicentino que alimentava a *Diálogo Revista de Cultura*.

A sequência da carta revela que Guimarães Rosa não adere ao anticristianismo de Vicente Ferreira da Silva, recusando-o explicitamente, ainda que tentando manter aliança intelectual, afetiva e tática tão decisiva no campo literário.³ Por isso, após antes manifestar o desejo de abrir caminho em direção às ideias do filósofo, o escritor mineiro pretendia que se fizesse o mesmo do outro lado, que seu pensamento tivesse atenção acurada:

Antes, porém, Você tem de ler o “Corpo de Baile” *inteiro* (Está seguindo um exemplar para você e Dora). Valeria a pena, (quem sabe?) reler também “Grande Sertão: Veredas” – que, por bizarra que V. ache a afirmativa, é menos literatura pura do que um sumário de idéias e crenças do autor, com buritis e capim devidamente semicamuflados. Depois, preciso de terminar todo o Berdiaeff – em quem estou me encontrando, maravilhadamente, quase que ponto por ponto. Formidável. Até aqui, estou em que subscreveria os 90% dele. Muitas coisas, que eu sofrera tempo e ânsias, para descobrir sozinho por mim, agora estou as achando nele, no duro do russo. Com Jaspers, também freqüentemente concordo e mesmo com Kierkegaard. Com Heidegger, não. Sinto sempre que ele, (tal como Nietzsche) “ouviu o galo cantar” só pela metade. No entanto, o “der Mensch ist zum Tode” [“o Homem é para a Morte”] eu aceito sinceramente. Principalmente, porém, estou nesta cintilante linha: Platão Bergson Berdiaeff Cristo (ROSA 1967: 36)

Ele convoca Vicente Ferreira da Silva a mergulhar no “sumário de idéias e crenças do autor” “semicamuflados” na sua ficção. Declara, com relação a alguns pensadores caros ao filósofo paulista, concordâncias (Karl Jaspers, Sören Kierkegaard) e recusas (Nietzsche, Heidegger). Cita, então, enfaticamente quatro referências. Elas coincidem parcialmente com aquelas que enumerou para seu tradutor italiano, realçando o peso que teria na sua ficção a presença de um *pensamento metafísico*:

[...] os meus livros, em essência, são “anti-intelectuais” – defendem o altíssimo primado da intuição, da revelação, da inspiração sobre o bruxolear presunçoso da inteligência reflexiva, da razão, da megera cartesiana. Quero ficar com o Tao, com os Vedas e Upanixades, com os Evangelistas e São Paulo, com Platão, com Plotino, com Bergson,

³ Enquanto Dora Ferreira da Silva – mais incisivamente na última fase de sua produção poética – não recusa o sagrado cristico (SOUZA, 2021: 32-39).

com Berdiaeff – com Cristo, principalmente. Por isso mesmo, com apreço e acentuação, assim gostaria de considerá-los: a) cenário e realidade sertaneja: 1 ponto; b) enredo: 2 pontos; c) poesia: 3 pontos; d) valor metafísico: 4 pontos (ROSA, 1967: 90).

Os críticos já demarcaram a importância de Platão e Bergson para Guimarães Rosa. A menção a Nicolas Berdiaeff (1874-1948) seguida de Cristo, neste contexto, é elucidativa das questões que estamos abordando. Trata-se de um escritor russo, explorador de temas teológico-políticos e filosóficos com posicionamento antimarxista e anticapitalista. Ele teve seus livros lidos no Brasil dentro da vaga existencialista das décadas de 1940 a 1950, junto com Jean-Paul Sartre, Gabriel Marcel, Heidegger, entre outros.⁴ Ora, a corrente existencialista do pós-Segunda Guerra foi, em parte, apropriada no Brasil pelos intelectuais de direita que integraram o IBF. Guimarães Rosa, por sua vez, aceitava hesitante que fosse “Talvez meio-existencialista-cristão (alguns me classificam assim)” como também “meio neoplatônico (outros me carimbam disto), e sempre impregnado de hinduísmo (conforme terceiros). Os livros são como eu sou.” (ROSA, 2003a: 90)

A principal obra de Nicolas Berdiaeff, *A Nova Idade Média* (1924), traduzida já em 1936 pelo integralista Tasso da Silveira, é um manifesto antimoderno contra o humanismo secularizado em suas vertentes individualistas e coletivistas, nascidos historicamente no Renascimento. Daí deriva suas críticas à democracia e ao socialismo e seu elogio a Benito Mussolini que “soube curvar o ideal nacional a si próprio, abrindo rota à energia, os instintos violentos e guerreiros da juventude.” (BERDIAEFF, 1936: 189) O filósofo russo visava a retomada da ideia cristã do homem e sua respectiva ordem cósmica.

Vicente Ferreira da Silva conhecia as ideias de Nicolas Berdiaeff, referência lateral em seus escritos existencialistas dos anos 1940, mas que havia sido abandonada desde a imersão heterodoxa na filosofia heideggeriana. Guimarães Rosa, reivindicando-o, demarca fronteiras. Desse modo, o ficcionista mineiro se mostra contra o projeto político vicentino de superação do humanismo cristão:

Cristo (o Cristo verdadeiro) cabe; tem seu ensino, indispensável. “Os mansos herdarão a terra.” Você deve conhecer os livros de Dunne (o inglês “serialista”?) O ensino central de Cristo, a meu ver (o do “Reino dos Céus” dentro de nós) é: 1) o domínio da natureza,

⁴ Os livros de N. Berdiaeff (Nicolai Berdiaev, em outra grafia) foram republicados nas primeiras décadas do século XXI em meio à onda neoconservadora e neofascista brasileira. Alguns deles foram vertidos pela primeira vez para o português por discípulos do ideólogo Olavo de Carvalho, a exemplo de *Verdade e Revelação* (2021 [1947]) traduzido pelo olavista Bernardo Santos.

a começar pela natureza humana de cada um – pela *fé*, que é a forma mais alta e sutil de energia, à qual o universo é plástico; 2) o amor, possibilitando a coexistência, sem o mínimo sinal de atrito, conflito, desarmonia, destruição ou desperdício. Sobre esta plataforma, o Céu, as possibilidades infinitas de um sempre-evoluir, em plenitude, prazer, alegria ininterrupta; cada um invulnerável. Como numa peça de teatro – o “Grande Sertão” diz, mais de uma vez. Será que me falta grandeza? Bem, por hoje tagarelei demais. Forte abraço amigo. Tantas lembranças à Dora. Lembranças à Diva e ao Milton Vargas. Outro abraço do seu, Guimarães Rosa (ROSA, 1967: 36).

Constatamos uma discordância mística, mas, igualmente, ideológica se recordamos que para Vicente Ferreira da Silva havia conexão profunda entre cristianismo e doutrinas comunistas, liberais e democráticas. Não sabemos se entre “os 90%” do que Guimarães Rosa sobreescrevia de Nicolas Berdiaeff incluía a rejeição do filósofo russo a essas mesmas doutrinas políticas modernas. Por outro lado, o autor de *A Nova Idade Média* era um apoio na formulação da crítica à modernidade, salvaguardando o “Cristo verdadeiro”.

Por essa razão, linhas antes do fim da carta, Guimarães Rosa iniciava advertência da seguinte maneira

Estou falando muito de mim, mas é por causa de seu cordial interesse – e para Vocês me conhecerem melhor, previamente. Desconfio que sou um *individualista feroz, mas disciplinadíssimo*. Com aversão ao histórico, ao político e ao sociológico. Acho que a vida neste planeta é o caos, queda, desordem essencial, irremediável aqui, tudo fora de foco. Sou só *religião* – mas impossível de qualquer associação ou organização religiosa: tudo é quente diálogo (tentativa de) com o ∞ . O mais Você deduz. O “intelectual” repugna-me. “*Zurück*” [recao] – jamais; para coisa nenhuma. Só: “*Hinau*” [para cima]. A busca de plenitude, um fato. Mas: com prévia abolição, total, do sofrimento. Muito de Lawrence eu aceito. Mas ele (acho) não completou a curva, a trajetória. Sei que haverá “novos” Deuses. Mas tudo o que é discórdia, agressividade, destrutividade, tem de se transformar, desaparecer, antes (ROSA, 1967: 36).

Afirmção da individualidade, tema platônico-cristão da “queda” e religiosidade ecumênica não são os maiores marcadores de distância. Entre os nomes do modernismo metafísico da *Diálogo Revista de Cultura*, o de maior destaque é D. H. Lawrence. O escritor inglês aparece em quase todos os números da revista com traduções e exegeses de sua literatura. Certamente o autor (depois de Heidegger) sobre quem Vicente Ferreira da Silva mais escreveu.

D. H. Lawrence seria para Vicente Ferreira da Silva o profeta da Doação do Ser de um mundo não-antropocêntrico cuja matriz daria luz à “procissão dos grandes deuses” em outro regime divino (SILVA, 1958: 11-20). Essa viravolta ontológica, seria “revelação e ocultação”, “polêmico e histórico”; onde “às coisas e possibilidades que surgem no horizonte do manifestado correspondem outras que sucumbem e desaparecem, e isso não por pacífica sucessão, mas como

trágica e extenuante luta”, pois o “Ser é litigioso” (SILVA, 2010 [1951]: 312). Podemos imaginar como esse princípio político-metafísico prescritivo se manifestaria na materialidade social e histórica. É contra seus efeitos que Guimarães Rosa afirma aceitar que “haverá ‘novos’ Deuses”, mas opondo-se a “tudo o que é discórdia, agressividade, destrutividade”. Ele que viu de perto, na Alemanha do Terceiro Reich, durante seu período como cônsul-adjunto do Brasil em Hamburgo entre 1938 e 1942, os primeiros acordos do horror da Segunda Guerra Mundial.

Considerações Finais

Podemos retomar parte do que estabelece José Antonio Pasta Júnior ao afirmar, entre outras coisas, as posições de sujeito que *Grande Sertão: veredas* solicita. Por um lado, ele se abre como enigma a ser decifrado por distintos protocolos interpretativos oriundos do trabalho crítico. Por outro, o texto rosiano tende a esfera celebratória “mágico-religiosa, do mistério.” Assim, segundo o crítico, podemos constatar que

Enigma e mistério, objeto de contrato e de pacto, processo e rito, individuação romanesca e fusão mítica, regressão e esclarecimento — tudo nos infinitos hibridismos do romance de Rosa parece apontar para a mistura das misturas, ou a matriz de todas as misturas: a vigência simultânea de dois regimes da relação sujeito-objeto — um que supõe a distinção entre sujeito e objeto ou, se se quiser, o mesmo e o outro, e um segundo que supõe a indistinção de ambos (PASTA JÚNIOR, 1999: 61-62).

Somos levados, dessa maneira, a arrastar simultaneamente na leitura a forma do romance moderno e o “fusionamento” e “participação” do “mito e do rito”. Ocorre que o grupo da *Diálogo Revista de Cultura* opta por “um rito de comunhão” e não a crítica; pela “celebração oficiante” e não pela “objetivação e distanciamento” (PASTA JÚNIOR, 1999: 63). Guimarães Rosa não voltaria mais a São Paulo, portanto, à casa dos Ferreira da Silva, em razão de sua morte em 1967. O escritor mineiro não devolveu a mesma postura aderente e oficiante ante as ideias do grupo, em especial as defendidas por Vicente Ferreira da Silva. Tudo aponta, como deve ter ficado claro, para uma parcial convergência e grandes divergências.

Por fim, gostaríamos de voltar, brevemente, às questões que abriram nosso artigo a propósito de *Genealogia da Ferocidade*, ensaio sobre o qual já incidiram críticas que o acusavam, por exemplo, de “elogio” a um “irracionalismo hedonista” (CORPAS, 2019). Não é esse nosso

ponto de vista, já que optamos apenas por apontar contrastes. Silviano Santiago busca o não-humano no “para além” do antropocentrismo, na “virada” pós-humanista que não se recolhe na oposição moderna entre Homem e Natureza. Já o grupo da *Diálogo Revista de Cultura* projetava a dissolução do humano no numinoso do Mito e que, em Vicente Ferreira da Silva, significava a ultrapassagem de outro Mito, o cristão e seus sucedâneos. O Heidegger de Vicente estava mergulhado no sagrado de Friedrich Hölderlin; o Heidegger de Santiago – lido pelas lentes de Jacques Derrida – é aquele que debate com as ciências da vida pensadas pelo biólogo Jacob von Uexküll. O Rilke de Santiago permite o pensamento do Aberto heideggeriano; já o Rilke dos membros da revista, Dora em particular, é o nostálgico da unidade Cósmica perdida com a qual os animais teriam mantido “comunhão”, um poeta, enfim, ligado direto ou indiretamente ao pensamento vitalista de Nietzsche (“instinto”) e Ludwig Klages (“conexões vitais magnéticas”) (DORA, 2001: 116-119).

Silviano Santiago segue Giorgio Agamben na desmontagem da Máquina Antropológica com sua operação política “em que o homem é separado do não homem e o animal do humano”(AGAMBEN, 2013: 34). Contudo, é possível também acolher a inspiração do filósofo italiano para construção de sua crítica, justamente a obra de Furio Jesi. Para este pensador da ciência do mito é necessário colocar sob suspeição empreendimentos como o de Vicente Ferreira da Silva que intenta reabilitar a verdade dos mundos arcaicos saciando politicamente a fome dos mitos.

Para Furio Jesi a “Máquina Mitológica” compreende a fabricação de mitologemas que giram em torno de um vazio jamais preenchido, mas que opera manipulando ideologicamente materiais mitológicos (AGAMBEN, 2015). O Ser foi evocado por Vicente Ferreira, ao longo dos anos 1950, como *Fascinator* (pulsão e atração), *Dispensator* (prodigalidade de formas míticas) e *Sugestor* (abertura de ciclos históricos) (SILVA, 2010d [1955]). Ora, esses nomes Meta-Históricos de caráter elusivo são recorrentes na cultura de direita onde pressupostos ideológicos se confundem “com o mecanismo linguístico das ideias sem palavras”, definidor de um Passado sacral, porém, igualmente, “um quadro preciso do presente e do futuro.” (JESI, 2022: 24-28)

Assim, a citação em *Genealogia da Ferocidade* ao grupo da *Diálogo Revista de Cultura* pode, portanto, ser lida como aceno equívoco e problemático de um dos nossos maiores críticos a um conservadorismo mascarado de anti-humanismo radical; aceno ocorrido justamente na

travessia – perigosa – entre as incontáveis dobras interpretativas em torno de *Grande Sertão: veredas* e que podem ser pensadas de maneira social e politicamente situadas com as ferramentas da História Intelectual.

Fontes

CAMPOS, Augusto (2015 [1959]). Um lance de “Dês” do Grande Sertão, *Revista do Livro*, n. 16, ano IV, Rio de Janeiro. In: *Poesia Antipoesia Antropofagia & Cia*. São Paulo: Companhias das Letras.

CANDIDO, Antonio (1957). Sertão e o Mundo. *Diálogo Revista de Cultura*, nº 8, novembro.

DIÁLOGO REVISTA DE CULTURA (1957), nº 8, Novembro.

DANTAS, Paulo (1975). *Sagarana emotiva*. São Paulo: Duas Cidades.

LIMA, Sônia Maria Lima van Dijck (org.) (2000 [1946]). *Ascendino Leite entrevista Guimarães Rosa*. João Pessoa: Editora Universitária-UFPB.

VARGAS, Milton (1957). Visão e Descrição. *Diálogo Revista de Cultura*, nº 8, novembro.

NUNES, Benedito (2013 [1957]). Primeira notícia sobre Grande Sertão: veredas, Suplemento Dominical do Jornal do Brasil. In: *A Rosa o que é de Rosa: literatura e filosofia em Guimarães Rosa*. São Paulo: Difel.

RÓNAI, Paulo (2020 [1956]). Três motivos em Grande Sertão: veredas, *Diário de Notícias*. In: *O universo de Guimarães Rosa*. São Paulo: Bazar do Tempo.

ROSA, João Guimarães Rosa (2019 [1956]). *Grande Sertão: veredas*. São Paulo: Companhia das Letras.

ROSA, João Guimarães (2019 [1945]). *Sagarana*. São Paulo: Global.

ROSA, João Guimarães (1964). As Garças. *Cavalo Azul*, São Paulo, n. 1.

ROSA, João Guimarães (2022). As Garças. *Ave, Palavra*. São Paulo: Global.

ROSA, João Guimarães (1967). Duas cartas [Carta a Dora Ferreira da Silva, Rio de Janeiro 19 de fevereiro de 1958 – Carta a Vicente Ferreira da Silva, 21 de maio de 1958]. **Cavalo Azul**, São Paulo, n. 3.

ROSA, João Guimarães Rosa (1991 [1965]). Diálogo com Guimarães Rosa [Entrevista com Günter Lorenz. COUTINHO, Afrânio (org.). *Guimarães Rosa*. (Fortuna Crítica). São Paulo: Civilização Brasileira.

ROSA, João Guimarães (2003a). *Correspondência com seu tradutor alemão Curt Meyer-Clason*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

ROSA, João Guimarães (2003b). *Correspondência com seu tradutor italiano Edoardo Bizzarri*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

SCHWARZ, Roberto (1981a [1960]). "Grande-Sertão: em curso" [a fala], *Estado de São Paulo*. In: *A sereia e o desconfiado: ensaios críticos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

SCHWARZ, Roberto (1981b [1960]). *Grande-Sertão e Dr. Fausto, Estado de São Paulo*. In: *A sereia e o desconfiado: ensaios críticos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

SIMÕES, Roberto (1957). Notícia da Visitação nas Veredas do Grande Sertão. *Diálogo Revista de Cultura*, nº 8, novembro.

SILVA, Vicente Ferreira da (2010a [1958]). Paradoxos de uma época. In: *Transcendência do Mundo. Obras Completas*. (Vol. 3). São Paulo: É Realizações.

SILVA, Vicente Ferreira da (2010b [1951]). Ideias para um novo conceito de Homem. In: *Obras Completas*. (Vol. 2). São Paulo: É Realizações.

SILVA, Vicente Ferreira da (2010c [1953]). Teologia e Anti-humanismo. In: *Obras Completas*. (Vol. 2). São Paulo: É Realizações.

SILVA, Vicente Ferreira da (2010d [1955]). Introdução a Filosofia da Mitologia. In: *Obras Completas*. (Vol. 3). São Paulo: É Realizações.

SILVA, Vicente Ferreira da (1955). Apresentação. *Diálogo Revista de Cultura*, nº 1, setembro de 1955.

SILVA, Vicente Ferreira da (1957). Apresentação. *Diálogo Revista de Cultura*, nº 8, novembro.

SILVA, Vicente Ferreira da (1958). O deus vivo de Lawrence. *Diálogo Revista de Cultura*, nº 9, junho.

SILVA, Dora Maria Ferreira da (2006). Às margens de Rosa. *Cadernos de literatura brasileira* – João Guimarães Rosa, Rio de Janeiro, n. 20-21, dez.

SILVA, Dora Maria Ferreira da (2001). Oitava Elegia. In: RILKE, Rainer Maria. *Elegias de Duíno*. Tradução e Comentário: Dora M. F. da Silva. São Paulo: Globo.

SILVA, Dora Maria Ferreira da (1957a). Sagarana e o Sentimento da Natureza. *Diálogo Revista de Cultura*, nº 6, fevereiro.

SILVA, Dora Maria Ferreira da (1957b). O Demoníaco em *Grande Sertão: veredas*. *Diálogo Revista de Cultura*, nº 8, novembro.

Referências Bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio (2013). *O aberto: o homem e o animal*. Tradução: Pedro Mendes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

AGAMBEN, Giorgio (2015). O talismã de Furio Jesi. Tradução: Vinícius N. Honesko. *Outra Travessia* – Revista de Literatura nº 19 Santa Catarina.

AGUILAR, Gonzalo (2015). *Poesia Concreta Brasileira: As Vanguardas na Encruzilhada Modernista*. São Paulo: Edusp.

ARRIGUCCI JR, Davi (1994). O Mundo Misturado Romance e Experiência em Guimarães Rosa. *Novos Estudos CEBRAP* n.º 40, Novembro.

ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento (2015). *Metrópole e Cultura: São Paulo no meio do século XX*. São Paulo: Edusp.

BERDIAEFF, Nicoláu (1936 [1924]). *A Nova Idade Média*. Reflexões sobre o Destino da Rússia e da Europa. Tradução: Tasso da Silveira. Rio de Janeiro: José Olympio.

BERDIAEFF, Nicoláu (2021 [1947]). *Verdade e Revelação*. Tradução: Bernardo Santos. Rio de Janeiro: Eleia Editora.

CASTRO, Gustavo de; JUBÉ, Andrea (2023). Pequena biografia política de Guimarães Rosa. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil*, n. 84, p. 78-98.

CORPAS, Danielle (2015). *Jagunços somos nós: visões do Brasil na crítica de Grande Sertão: veredas*. Campinas: Mercado das Letras.

CORPAS, Danielle (2008). A matéria histórica interroga a forma mítica. *Revista IEB*, n 47, setembro.

CORPAS, Danielle (2019). O Guimarães Rosa de Silviano Santiago e sua desconstrução. *Armas Letras e outros ensaios sobre Guimarães Rosa*. São João de Meriti: Desalinho.

DINIZ, Thiago (2021). *Vicente Ferreira da Silva: a redescoberta da mitologia*. São Paulo: Editora Ética.

EAGLETON, Terry (2011). *A ideia de Cultura*. Tradução: Sandra C. Branco. São Paulo: Unesp.

HERF, Jeffrey (1993). *O modernismo reacionário: tecnologia, cultura e política na República de Weimar e no 3º Reich*. Tradução: Claudio F. da S. Ramos. Campinas: Ed. Ensaio.

JESI, Furio (2022). *Cultura de direita*. Tradução: Davi Pessoa. São Paulo: Âyiné.

LACAPRA, Dominick (1998). Repensar la historia intelectual y leer textos. In: PALTÍ, E (org.). *Giro Lingüístico e historia intellectual*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

PASTA JÚNIOR, José Antonio (1999). O Romance de Rosa Temas do *Grande Sertão* e do Brasil. *Novos Estudos CEBRAP*, Número 55 São Paulo – Outubro.

PRADO, Antonio Arnoni (2010). *Itinerário de uma falsa vanguarda: os dissidentes, a Semana de 22 e o Integralismo*. São Paulo: Ed. 34.

RONCARI, Luiz (2018). *Lutas e auroras: os avessos do Grande Sertão: veredas*. São Paulo: Unesp.

SANTIAGO, Silviano (2017). *Genealogia da ferocidade: ensaio sobre Grande Sertões: veredas de Guimarães Rosa*. Recife, Cep.

SIRINELLI, Jean-François (2003). Os intelectuais. In: RÉMOND, René. *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: FGV.

SOUZA, Enivalda Nunes Freitas e (2016). “Você é a Dora? Eu sou O Guimarães Rosa”: encontros míticos do escritor mineiro com a poeta paulista Dora Ferreira Da Silva. *Em Tese*. Belo Horizonte, v. 22 n . 2 maio-ago.

SOUZA, Enivalda Nunes Freitas e (2021). O imaginário cristão em Dora Ferreira da Silva: a arte de tecer e pintar um anjo. *Revista Humanitae*, n. 1, pp. 32–39.

TEXEIRA, Alva M. Teixeira; HENNRICH, Dirk-Michael; AGUIAR, G. de (orgs.) (2015). *Vicente e Dora Ferreira da Silva: uma vocação poético-filosófica*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.