



A MORTE DO SER E O “RE-SER” EM “PÁRAMO”, DE GUIMARÃES ROSA

Prof. Me. José Antônio Braga Pereira Júnior¹

<http://lattes.cnpq.br/1513455860011042>

RESUMO – O presente trabalho tem como objetivo realizar uma análise da relação do tema da morte na narrativa de “Páramo”, de João Guimarães Rosa, tendo como base as concepções de Levinas (2000) acerca da relação do *Ser* com a morte em comparação com a teoria de Heidegger que postula a concepção do ser-para-a-morte. Publicado em *Estas Estórias* (1969), “Páramo” é considerado uma “estranhidade” dentro do conjunto da obra de Guimarães Rosa, por ser um dos textos mais autobiográficos do autor e por ser ambientado no espaço urbano de uma cidade estrangeira. Nesta narrativa, um embaixador brasileiro é enviado a uma cidade andina para cumprir deveres diplomáticos, e, após se chocar com a alteridade do lugar, ele começa a viver um processo de descentramento de sua identidade, que culmina com o sentimento de morte e a necessidade de renovação do ser. A nossa pesquisa de “Páramo” se faz relevante na medida em que traz para a análise de “Páramo” novas discussões da relação da inevitável relação que se estabelece entre o *eu* e o *outro* no que tange ao tema da morte no texto de “Páramo”, de modo a refletir os desdobramentos filosóficos e culturais decorrentes da relação conflitante entre as perspectivas filosóficas de Levinas e Heidegger, as quais se manifestam nas entrelinhas dessa narrativa de João Guimarães Rosa.

PALAVRAS-CHAVE: “Páramo”; alteridade; morte; Guimarães Rosa.

ABSTRACT – This dissertation aims to investigate the relation between the themes of otherness and death in “Páramo”, by João Guimarães Rosa, based upon Levinas (2000) and his philosophical theory about the concept of death in comparison to Heidegger conception of death. Published in *Estas Estórias* (1969), “Páramo” is a singular writing among the works of Guimarães Rosa, because it is the most autobiographic text of the author and is set on a urban space of a foreign city. In this tale, a brazilian ambassador is

¹ Mestre em Letras (Língua Portuguesa) pela Universidade Federal do Pará. Linha de Pesquisa: *Literatura: interpretação, circulação e recepção*.



sent to an andean city where he has to execute a diplomatic service, but after to be shocked by extreme otherness of that place he begins feeling a process of decentering of his identity, that culminates with premonition of his death and a need of renovation of Being. The relevance of this research is that it brings new discussions about the inevitable relation between *Me*, *Other* and death in the text of “Páramo”, so that we can reflect about the philosophical and cultural outspread of this relation. In the first part of this study will deal with the concepts of otherness and death from the perspective of the authors related above, and in second party of this research we will launch a reflection about the philosophical and cultural problems based on the intertwined relation between otherness and death on the text of “Páramo”, accomplishing a dialogue with the concepts and categories of *Being*, *Other*, aiming to contribute to studies dedicated to this narrative of João Guimarães Rosa.

KEY-WORDS: “Páramo”; otherness; death; Guimarães Rosa.

Considerações iniciais

O conto “Páramo”, de Guimarães Rosa, é uma narrativa singular dentro do conjunto da obra roseana por trazer uma atmosfera urbana e possuir um teor autobiográfico, aspectos que se diferem da temática que se costuma encontrar na maioria dos textos do escritor mineiro. Conto presente na obra **Estas Estórias** (1968), publicada postumamente, a sua singularidade se torna marcante em razão da localização geográfica da narrativa, que se passa em uma cidade situada na altitude das cordilheiras andinas, e cujo nome nunca é mencionado no conto. A cidade é assim descrita pelo narrador personagem:

Era uma cidade velha, colonial, de vetusta época, e triste, talvez a mais triste de todas, sempre chuvosa e adversa, em hirtas alturas, numa altiplanície na cordilheira, próxima às nuvens, castigada pelo inverno, uma das capitais mais elevadas do mundo. (ROSA, 1969, p. 178)

A altitude da cidade, aliás, é o elemento que contribui para a constituição de uma atmosfera de *sufocamento* em que se vê enredado o personagem principal do conto, um embaixador brasileiro que é enviado àquela cidade. Um dos pontos que chamam a atenção no conto é a progressiva “despersonalização” do diplomata brasileiro enviado à



cidade andina, objeto de um processo de morte anunciado pela presença do “homem com a aparência de cadáver”, seu duplo. Essa morte figurada resulta num processo de transformação do *Ser* em que se questiona problemas filosóficos como os limites entre a vida e morte e a relação entre o *Eu* e o *Outro*.

A narrativa de “Páramo” se inicia com uma das características da peculiar escritura de Guimarães Rosa, que é o uso de elementos extralinguísticos: o símbolo grego ômega “- Ω -”, colocado como subtítulo de “Páramo”. Em seguida, temos a citação de um pensamento de Platão, retirado do livro de Górgias: “Não me surpreenderia, com efeito, fôsse verdade o que disse Eurípides: Quem sabe a vida é uma morte, e a morte uma vida?” (PLATÃO, *apud* ROSA, 1969, p. 177). Como se vê, a indefinição dos limites entre a vida morte, um dos temas centrais da narrativa, é lançada para a reflexão do leitor desde o início da narrativa propriamente dita. Mesmo após esses elementos pré-textuais, a narrativa não parte diretamente da estrutura tradicional das narrativas: Primeiro somos apresentados a um monólogo que é direcionado a um público imaginário interpelado por “irmãos”. Nesse primeiro momento da história o narrador inicia uma discussão acerca do fluxo da vida: ele declara que nós, eventualmente, morremos *in vitam*, uma morte necessária para o renascimento do espírito e do ser:

Contudo, às vezes sucede que morramos, de algum modo, espécie diversa de morte, imperfeita e temporária, no próprio decurso desta vida. Morremos, morre-se, outra palavra não haverá que defina tal estado, essa estação crucial. É um obscuro finar-se, continuando, um trespassamento que não põe termo natural à existência, mas em que a gente se sente o campo de operação profunda e desmanchadora, de íntima transmutação precedida de certa parada. (ROSA, 1969, p. 177)

Desta forma, nosso estudo se apoiará nas concepções de Levinas (2000) cujo pensamento filosófico, moldado pela experiência da 1ª Guerra Mundial, focaliza as implicações filosóficas provocadas pelo sentimento de morte. A sua teoria propõe enfaticamente a solidariedade do *Eu* para com o *Outro*, especialmente no momento da morte. As reflexões de Mendes (2015) acerca da obra de Levinas contribuem para esclarecer a oposição entre o pensamento levinasiano, no que concerne à problemática da



morte e a concepção do ser-para-morte representada na figura de Heidegger, de modo a discutir como ocorre a relação entre essas perspectivas filosóficas conflitantes no texto de Parámo, de Guimarães Rosa.

A oposição entre o conceito de morte em Levinas e em Heidegger

A obra de Emmanuel Levinas (2000) apresenta uma teoria filosófica da morte que se caracteriza por um forte sentimento de compaixão com o *Outro*, elemento fundamental na relação do *Ser* com a morte. O pensamento filosófico de Levinas foi moldado pela dor, sofrimento e morte causados pela guerra, fatos que influenciaram de modo determinante a parte teórica do seu pensamento que foi conhecido como a “ética da ética”.

Pág. 39

Desse modo, a obra desse filósofo relativiza o positivismo excessivo da racionalidade ocidental que tentou reduzir ao inteligível os fenômenos pertinentes ao interior do eu, como as emoções, as crenças e os prazeres. A racionalização do mundo ocidental não é um problema para Levinas, no entanto, o seu pensamento filosófico busca resgatar aquela dimensão das relações humanas que os sistemas filosóficos deixaram escapar, principalmente com relação à ética.

Levinas não ignora a importância da racionalidade para a constituição do *Ser*, no entanto, ele afirma que há muito que a nossa racionalidade ocidental ainda desconhece acerca dos fenômenos que formam a nossa subjetividade, o que ele denomina de “mundo do eu”, cujo conhecimento escapa do eu, do Mesmo e do Outro. Nessa perspectiva, o rosto cumpre importante papel na teoria de Levinas, pois é a partir da imagem do rosto do outro que posso apreender a consciência da minha própria existência. “A ética da ética” perpassa também pelo reconhecimento do rosto do outro, pois este significa para mim um mistério que me induz a agir com responsabilidade para com ele.

A responsabilidade do eu para com outro se estende até a hora da sua morte,



momento em que a face do outro, antes cheia de emoções, cai em silêncio e ainda sim se comunica comigo:

Ética é um relacionamento com o outro, com o seu vizinho (cuja proximidade não pode ser confundida com uma vizinhança no sentido espacial do termo). “Vizinho” enfatiza primeiramente o caráter *contingente* desse relacionamento. Para o outro [*autrui*], o vizinho é o que está mais próximo. Esse relacionamento é uma proximidade que é uma responsabilidade pelo outro [*autrui*]. [...] É impossível evitar o outro homem em sua exigência, em sua *face*, a qual é uma extrema e imediata revelação, uma total nudez. (LEVINAS, 2000, p. 138, **tradução nossa**)²

A morte somente é conhecida pelo sujeito por meio do que lhe deixa conhecer a cultura através de manifestações da linguagem, como ditos, provérbios, expressões poéticas e manifestações religiosas. Tal consideração significa que o conhecimento do homem sobre o fenômeno da morte nunca poderá ser totalmente explicado pela comprovação científica e racional:

Pág. 40

Da morte do outro, o conhecimento puro (i. e., conhecimento empírico [*vécu*], coincidência) retém apenas a experiência externa de um *processo* (de imobilização), quando alguém, que até aquele momento expressava-se a si mesmo, chega ao fim” (LEVINAS, 2000, p. 16, **tradução nossa**)³

Dessa forma, a morte permanece como uma ameaça misteriosa que se aproxima do homem sem que ele possa determinar o momento da sua chegada. Eis o caráter do anonimato da morte: a morte é anônima porque ela é tanto desconhecida para aquele

² *Ethics is a relationship with another [autrui], with the neighbor (whose nearness could not be confounded with a neighborhood in the spatial sense of the term). Neighbor emphasizes firstly the contingent character of this relationship; for the other [autrui], the neighbor is the first come. This relationship is a nearness that is a responsibility for the other [autrui] [...] It is impossible to elude the other man in his exigency, in his face, which is an extreme immediate exposure, total nudity* (LEVINAS, 2000, p. 138)

³ *From the death of the other, pure knowledge (i. e., lived experience [vécu], coincidence) retains only the external appearance of a process (of immobilization) whereby someone, who up until then expressed himself, comes to an end.* (LEVINAS, 2000, p. 16)



que a deseja quanto para quem a teme, sendo, no entanto, um mistério a sua compreensão para ambos os casos, além de a morte ser dotada de um sentido negativo, pois representa a aniquilação do ser.

O momento em que o *Eu* toma ciência da finitude da sua própria existência ocorre quando reconhece o outro em processo de perecimento, ou seja, quando o outro está diante da morte. A pessoa que em vida era identificada como um ser perde esse *status* ao morrer, e o que resta da morte é apenas um corpo que a decomposição acaba por fazer desaparecer. Apesar do aniquilamento do corpo, para Levinas, a morte não implica um desaparecimento total do ser, antes representa uma viagem rumo ao desconhecido. Levinas compreende também que a emoção se constitui em consequência inerente à morte, no entanto, o filósofo ensina que o ser humano não deveria sofrer demasiadamente diante da sua *passagem*.

A filosofia de Levinas nos leva a pensar que a morte não deveria ser tomada em um sentido de negação do ser, posto que a morte não representa uma interrupção definitiva e abrupta do tempo do ser em direção ao Nada, uma vez que o tempo não pode ser limitado dentro do tempo vivido. Para o nosso filósofo, a morte deve ser compreendida como etapa necessária do processo de transformação do homem em uma nova forma de ser, o qual terá existência em um tempo e uma realidade desconhecidos ainda pelo conhecimento racional, e por isso é um mistério sempre temido pelo ser humano.

A compreensão da ideia de morte em Levinas requer um entendimento da concepção de tempo na teoria desse filósofo. Levinas define que o tempo verdadeiro não é aquele registrado pelos calendários e outros sistemas racionais criados pela racionalidade ocidental, mas o verdadeiro tempo não tem medida, pois nunca se pode determinar precisamente a sua origem e seu destino em uma ideia de temporalização.

Sob essa perspectiva, Levinas propõe que compreendamos a morte sob uma perspectiva diacrônica, posto que o tempo do ser seja contínuo e independe da sua morte. Com essas proposições, o filósofo nos instiga a pensar a morte como um novo



nascimento e uma pergunta necessária para que a nossa relação com uma nova etapa da existência, o infinito, estabeleça-se. A teoria sobre o tempo e a morte em Levinas nos propõe pensar na morte como um renascimento por meio do fim de um tempo o surgimento de um novo tempo, ou a morte como forma de encontrar um caminho para o infinito:

Já o tema da morte, para o nosso autor, não é aniquilamento, mas a pergunta necessária para que essa relação com o infinito, ou com o tempo se produza. A morte, então, não é, além do fim, um recomeço? Ou, ainda, a morte não nos liga ao infinito, através do fim de um tempo e nascimento de outro? Esses podem ser alguns questionamentos que se produzem diante da consciência da morte e do tempo, a partir do mistério que se segue após o morrer. (MENDES, 2015, p. 80-81)

Mendes explica que para a filosofia levinasiana, a minha angústia diante do morrer provém da minha compreensão da morte como nada, que é a origem de toda a negatividade relacionada ao morrer. Em contrapartida, Levinas nos propõe que tenhamos uma compreensão da morte que nos leve além da concepção de morte como defendida por Heidegger (1889-1976), ou seja, como interrupção completa do fluxo do ser: “a morte é diacronia no tempo, é ruptura; a relação com a morte não é visão do nada” (MENDES, 2015, p. 78). Dessa maneira, a morte não encerra as possibilidades do ser, pelo contrário, a morte permite ao ser uma nova caminhada rumo a um desconhecido, que é a essência do morrer.

A principal oposição do pensamento levinasiano ao heideggeriano no que tange à relação do ser e a sua morte consiste na concepção de que o homem participa de uma ideia de existência que está para além do tempo objetivo que foi institucionalizado pelo egoísmo totalizador da razão. Para Heidegger, o ser consciente de si e da sua existência no mundo não tem limites para compreender do seu início, meio e fim que está dentro de uma ideia de temporalização submetida à reflexão ontológica.

Dessa forma, para Heidegger, o ser existe enquanto a sua reflexão lhe permite racionalizar, e, por isso, a morte, cuja compreensão extrapola os limites racionais do ser, somente pode representar o *não ser*. Nesse sentido, na filosofia de Heidegger, o tempo é



uma modalidade do ser em conformidade com a morte, e em Levinas o tempo é uma modalidade do ser contra a morte como fim, uma vez que indaga o que está para além dela. Em contrapartida, para Levinas, a morte não significa o fim do ser, senão uma pausa, ou uma interrupção que deverá abrir caminho para uma nova forma de existência, uma vez que o homem reside na eternidade.

O “re-ser” e a necessidade de ser outro

Desde que chegara a cidade andina, o narrador sentia que não deslocamento que vivia não era apenas territorial, mas também físico e espiritual: “Não sou daqui, meu nome não é o meu, não tenho um amor, não tenho casa. Tenho um corpo?” (ROSA, 1969, p. 179) e, dessa forma, a estadia na cidade convertia-se também numa espécie de estado de suspensão do ser. O sofrimento ocasionado pelo desterro se intensificava com o passar dos dias, e se refletia no calor dos pensamentos angustiosos, signos que expressavam uma silenciosa transformação do ser: “o passivo abstrair-me, no ritmo do ser e re-ser” (ROSA, 1969, p. 188). Sentia-se ele cada vez mais oprimido pelo peso de um “destino cósmico” que lhe aplacava o espírito e o seu temor de sofrer a morte definitiva do ser, a morte profunda, que leva o ser para o nada, era o que mais lhe aterrorizava “Um morto teme sempre. Teme o morrer mais, no infinito Nada. Que podia eu?” (ROSA, 1969, p. 188).

O narrador de “Páramo” sabe que está diante de uma grande adversidade que exigiria dele muita resistência para suportar e que resultaria em uma necessária renovação do ser, “as necessidades de retôrno a zero” (ROSA, 1969, p. 189). Dessa forma, a esperança de continuar a ser é o que o coloca em luta contra aquele que disse ser seu único companheiro nesta estada, o homem-cadáver, e que, após progressivas transformações, agora se encontrava completamente “morto”, pois já era o “Homem com o todo de cadáver” (ROSA, 1969, p. 189).

Em suas caminhadas diárias, recomendadas por um médico no sentido de que pudesse superar o sufocamento provocada pela rarefação do ar andino, o narrador



sempre levava consigo o *Livro*, que não poderia deixar que fosse lido, sobretudo por *alguém*. No entanto, em certo dia a ausência do ar era mais intensa e a caminhada se tornou mais difícil devido à dificuldade de respiração, e caminhar mais longamente foi-lhe necessário para minorar o esforço pulmonar. Chegou ao ponto de não mais aguentar a dispneia e sentiu-se mais perto do fim, distante de tudo e de todos, seria um fim em que estavam ausentes amigos, sonhos e o amor: o caminho que seguia parecia conduzir o ser ao completo vazio da existência, ao nada: “ia ao mais fundo, ao mais negro, ao mais não haver” (ROSA, 1969, p. 203).

A ideia da cidade como uma “hipótese imaginária” surge a partir das premonições do narrador que indicam a cidade andina como o local onde ocorrerá importante acontecimento de sua vida, o qual lhe exigirá uma grande renovação para que consiga superar a ameaça que ronda a permanência do seu ser, ou seja, a morte do ser e o “re-ser”. Dessa maneira, tem-se em “Páramo” uma cidade em que o tempo, o espaço e a representação do EU do narrador são imprecisos, impermanentes e marcados por uma espera: “um tempo sem tempo, uma estância sem estações, o tempo da **espera**” (MAGNABOSCO, 2003, p. 496, grifo nosso).

A espera se revela como um dos processos que caracterizam a morte, cujo mistério se expressa na vagueza das descrições da cidade e dos indivíduos que a habitam. Dessa forma, sob a égide da morte, a cidade andina e seus habitantes emergem como vultos cuja origem e formas difusas dificultam qualquer tentativa de aproximação empática: “Passo por eles, falo-lhes, ouço-os, e nem uma fímbria de nossas almas se roça; tenta-me crer que nem tenham alma; ou a não terei eu? Ou será de outra espécie.” (ROSA, 1969, p. 183).

A falta de compatibilidade entre as almas, a vagueza das formas dos habitantes, os sonhos premonitórios e a *indescritibilidade* da cidade reforçam a ideia de que a estada na cidade consiste numa experiência psicológica que desafia os limites da realidade objetiva. Além disso, a partir dos constantes temas macabros e da presença do homem-cadáver, “o mais morto”, que a todo custo quer trazer o narrador para a morte mais



profunda, podemos estabelecer a hipótese de que o personagem acredita viver uma experiência que se situa no limiar entre a vida e a morte:

Mas ocorre-me, mais que mais, aquêlo outro estado, que não é de viva vigília, nem de dormir, nem mesmo o de transição comum — mas é como se o meu espírito se soubesse a um tempo em diversos mundos, perpassando-se igualmente em planos entre si apartadíssimos (ROSA, 1969, p. 186)

O sofrimento do narrador acentua-se ainda mais com a possibilidade da permanência do ser entre planos imponderáveis se estender por um tempo indefinido: “Sempre se deve entender que, com tanto, os dias se passaram. E nunca mais iria eu poder sair dali?” (ROSA, 1969, p. 182). Dessa forma, a estada na cidade converte-se não somente em uma provação, mas também em uma *espera* de um porvir que parece inalcançável até que tenha fim a indefinição que caracteriza o seu ser: “Sei, mesmo em mim, que houve uma anterioridade, e que há, **porvindoura**. Sei que haverá o amor. Que há houve. A alegria proibida, a melodia expulsa. Só êste é o grande suplicio: ainda não ser.” (ROSA, 1969, p. 9, grifo nosso).

Pág. 45

Eis a natureza do sofrimento do narrador de “Páramo”: um ser que que sofre pela espera de “re-ser”, isto é, de voltar a participar de uma existência plena como ser. Em nossa leitura, a cidade andina corresponde à metáfora do imponderável lugar indefinido entre a vida e a morte, situação que impede o narrador a possibilidade de conduzir a existência no sentido de obter a felicidade tão desejada. Dessa maneira, a única consolação possível é a de se manter na espera por uma definição que talvez nunca chegue, um “[...] um fim de redempção, uma esperança de Purgatório.” (ROSA, 1969, p. 183).

Em sua teoria acerca da morte, Levinas anima-nos para a ideia de que a morte não deveria ser encarada de maneira negativa, pois não é o ponto final da existência do ser, o que vai de encontro ao que postula Heidegger com a sua concepção do ser-para-morte. Para o filósofo francês, a morte não põe termo à existência do indivíduo, mas



abre novas possibilidades para a existência do ser em uma nova etapa da experiência humana. Como a ciência objetiva e racional não consegue projetar indagações para além dos fenômenos físicos da realidade objetiva, é compreensível que, para o racionalismo científico, os sinais vitais que indicam a morte do corpo físico representem a medida plausível para definir o limite do tempo do ser e do que chamamos de vida. No entanto, Levinas acredita na continuidade da existência do ser do homem para além das categorias temporais de começo, meio e fim que são estabelecidas por convenções racionais, como o calendário. Para o nosso filósofo, o tempo verdadeiro é descontínuo, com paradas eventuais seguidas de um novo recomeço “cheio de rupturas — separado pelos *tempos mortos* e ressuscitado por um novo tempo” (MENDES, 2015, p. 72).

Nessa perspectiva, a existência do ser se prolongaria num fluxo contínuo e estaria sujeita a rupturas necessárias que se repetiriam de tempos em tempos, mesmo após a morte do corpo físico do indivíduo, em direção ao infinito. Nesse sentido, podemos encontrar correspondência entre os *tempos mortos* de que fala Levinas e a espera que vive o narrador de “Páramo”, posto que a experiência vivida por este não pode ser definida como vida ou morte, mas sim uma espera em que a natureza do espírito se transmuta para dar início a uma nova fase da existência, a qual já era anunciada desde o prólogo da narrativa como parte inerente à morte: “É um obscuro finar-se, continuando, um trespassamento que não põe termo natural à existência, mas em que a gente se sente o campo de operação profunda e desmanchadora, de íntima transmutação precedida de **certa parada**” (ROSA, 1969, p. 177, grifo nosso.)

Na perspectiva de Levinas, a morte não é ponto final, mas sim indagação que se faz presente a partir do rosto do *outro*, que continua a se comunicar comigo, mesmo após a sua morte. O rosto do outro é um elemento de grande importância na teoria de Levinas, pois é fonte de toda a interrogação e solidariedade do *mesmo* para com o outro. No entanto, o rosto do outro é também símbolo de toda negatividade relacionada à morte, uma vez que a morte do outro provoca repercussões mentais e emocionais que despertam a consciência da minha própria morte. Na narrativa de “Páramo”, o homem-



cadáver surge como um símbolo da desesperança na continuidade do ser, ele é o outro que interpela o narrador a se entregar à morte mais profunda do ser em direção ao Nada:

Ele é o mais morto, sei; o mais, de todos. É o meu companheiro, aqui, por decreto do destino. Sei: êle, em alguma vida anterior, foi o meu assassino, assim ligou-se a mim. E, por certo, aspira, para nós ambos, a uma outra morte, que sempre há mais outra: mais funda, mais espessa, mais calcada, mais embebida de espaço e tempo. (ROSA, 1969, p. 183)

Sendo o único dentre os habitantes da cidade que possui a alma de natureza semelhante à do narrador: “Sobremodo, assusta-me, porque é da minha raça, o *homem com o aspecto de cadáver*.” (ROSA, 1969, p. 4). O homem-cadáver é o único ser possuidor, por essa razão, da face mais apelativa junto aos anseios do jovem embaixador, solicitando a este que sucumba à morte final do espírito. Desde o seu encontro com o homem-cadáver, aquele “que um destino anterior convertera em meu lúgubre e inseparável irmão” (ROSA, 1969, p. 189), este sofre um processo de decomposição que afeta o narrador, e por isso o definhamento da sua carne serve de *espelho*, para o qual o narrador não quer olhar, da sua falência e a da própria raça humana. Nesse sentido, temos que, na figura do homem-cadáver, está representada a descrença própria da filosofia heideggeriana e dos sistemas filosóficos ocidentais, na existência do ser para além da morte: “Mas, o Homem com a presença de cadáver ignora isso: — ‘Eu não compreendo a vida do espírito. Sem corpo... Tudo filosofia mera...’ — ainda ontem êle me disse.” (ROSA, 1969, p. 185).

No entanto, um ponto específico da teoria de Levinas sugere que a morte do outro exerça sobre mim uma influência que me interpela a me solidarizar com o outro de modo que eu não o deixe sozinho na hora da morte. No sentido contrário ao que propõe Levinas, o narrador de “Paramo” rejeita, a todo custo, a proximidade daquele que é da sua mesma “raça”, o homem-cadáver que, no entanto, é o “mais morto” e deseja para ambos a morte total. Apesar de já se considerar um “morto”, como o homem-cadáver e os outros vultos que habitam a cidade, o embaixador está ciente de que há a



outra morte que leva à aniquilação total e reduz o ser ao nada, a qual não poderia desejar para si: “Um morto teme sempre. Teme o morrer mais, no infinito Nada. Que podia eu?” (ROSA, 1969. p. 188). O desejo do narrador de viver a vida porvindoura, fecunda de felicidade e amor, não o inspira a se solidarizar com a morte iminente do homem-cadáver porque este ameaça a existência para além da morte. Neste ponto, o narrador de “Páramo” se exime de toda a responsabilidade, inerente à liberdade do ser, que me interpela a solidarizar-me com a presença ameaçadora do homem-cadáver, que tem nele a razão de “uma eternidade de torturas.” (ROSA, 1969, p. 183)

Ante a aproximação cada vez maior do homem-cadáver, cuja decomposição física e espiritual em constante evolução afeta a resistência do ser aos atrativos da morte, o narrador compra um livro em uma loja da cidade, o qual chama de o *Livro*, que surge como amuleto para o seu ser já cambaleante. Para o narrador, a leitura do mesmo poderia representar um atraso na sua luta contra a morte “Não posso ainda lê-lo. Se o lesse, seria uma traição, seria para mim como se aderisse mais a tudo o que há aqui, como se me esquecesse ainda mais de tudo o que houve[...]” (ROSA, 1969, p. 185)

Pág. 48

O livro, objeto símbolo da cultura letrada e referência cultural para o intelectual em terra hostil, é ao mesmo tempo amuleto e maldição, cujo conteúdo nunca é revelado no texto dessa narrativa de Guimarães Rosa: “Agora, a despeito de tudo, eu tinha o livro. Abri-o, li, ao acaso: ...” (ROSA, 1969, p. 198) Apenas os dois pontos representam o imponderável conteúdo desse livro. Ao final da narrativa, nenhum dos questionamentos são solucionados:

Eu voltava, para tudo. A cidade hostil, em sua pauta glacial. O mundo. Voltava, para o que nem sabia se era a vida ou se era a morte. Ao sofrimento, sempre. Até ao momento derradeiro, que não além dêle, quem sabe? (ROSA, 1969, p. 198)

Nunca saberemos o que poderia estar escrito nesse livro, talvez o espaço em branco sugira que a resposta para muitos questionamentos profundos da existência humana podem simplesmente não ter solução. Dessa forma, o que permanece para nós,



leitores, são as questões perenes que habitam as “indemarcáveis bordas” da existência, os mistérios que nunca poderão ser perscrutados pela racionalidade humana, enquanto esta se pautar em uma visão totalizadora da realidade. Resta ao narrador, assim como para nós, leitores, voltar a percorrer a nossa existência, ponte entre a vida e a morte, ou seria a vida e a morte um mesmo caminho?

Considerações finais

A obra de João Guimarães Rosa, que foi arquitetada sobre uma sólida e meticulosa escrita literária, foca-se no homem e no espaço do sertão como cenário principal para desbravar a vastidão de sentimentos que habita o ser humano: o amor, o ódio, o medo, entre outros que brotaram com grande força e engenhosidade das páginas da grande obra de Guimarães Rosa. Como escritor que sempre se colocou fora da terra natal e buscou conhecer a *estranhidade* do outro, Guimarães Rosa nos presenteia com “Páramo”, narrativa singular que problematiza o deslocamento enquanto uma experiência de autoconhecimento capaz trazer reflexões profundas a respeito da existência do indivíduo. Dessa forma, problemas como o limite entre vida e morte, o ser e outro, o real e o imaginário são colocados em diálogo ao longo da narrativa.

O pressentimento de que a sua “morte” ocorrerá naquele lugar assola o narrador que, distante de todos os seus, encontra “o homem com a aparência de cadáver”, o único da sua “raça” que habita aquele lugar de exílio e que solicita ao narrador que se desprenda da esperança de continuar a sua existência. No entanto, a teoria filosófica de Levinas acerca da morte sugere que não nos desesperemos diante dessa *passagem*, pois é ela apenas um processo necessário para a renovação do ser. O embaixador, portanto, compreende a necessidade de “re-ser”, e luta para que o seu espírito resista aos anseios do ser — o homem-cadáver — que representa o fim de toda esperança na continuidade do ser. A relação entre morte e renovação, drama do embaixador brasileiro na cidade andina, surge como metáfora do embate de tradições filosóficas que adotam posições contrárias no que diz respeito às concepções da morte do ser.



Ao final da narrativa, nenhum dos questionamentos instaurados pelo texto de “Páramo” é respondido, permanecendo a indeterminação acerca do que é vida ou morte, real ou imaginário e ser e re-ser. A frase final do conto – Quem sabe? - reafirma a persistência de questionamentos que a filosofia ocidental e a ciência ignoram, uma vez que se apoiam em dicotomias que acabam por limitar a compreensão mais ampla da existência humana.

Referências bibliográficas

LEVINAS, Emmanuel. **God, Death, and time**. Stanford: Stanford University Press, 2000.

MAGNABOSCO, Maria Madalena. “Páramo: o sertão-exílio e suas travessias na (des)construção da subjetividade”. In: DUARTE, Lélia Parreira (org.). **Veredas de Rosa II**. Belo Horizonte: PUC/CESPUC, 2003. p. 494-498.

MENDES, Anderson Fernandes Rodrigues. **A concepção de Emmanuel Levinas sobre a morte: a crítica ao ser-para-a-morte da filosofia heideggeriana**. Recife, 2015. 94 p. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião, Universidade Católica de Pernambuco.

ROSA, João Guimarães. **Estas estórias**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1969. 236 p.