

COMO É QUE POSSO COM ESTE MUNDO? - A COMPOSIÇÃO DO ABSOLUTO EM GUIMARÃES ROSA

COMO PUEDO CON ESTO? - LA COMPOSICIÓN DEL ABSOLUTO EN GUIMARÃES ROSA

Prof. Ms. Raphael Bessa Ferreira (UEPA)*

Resumo: O presente trabalho propõe-se a discutir algumas incidências referentes à tradição Zen do Budismo na obra do autor mineiro João Guimarães Rosa, mais especificamente no caso do romance *Grande Sertão: Veredas* (1994) e do conto “A terceira margem do rio”, presente no livro *Primeiras Estórias* (1988). Tal preceito religioso e filosófico oriental reconhece uma realidade divina substancial para com a vida. O caminho do meio ou a *terceira margem*, na tradição oriental, diz respeito ao que está além do meramente dual, do ambivalente, do ambíguo e do maniqueísta. No princípio do “homem muito provisório” sertanejo, Rosa intenta na separação entre bem/mal, certo/errado, vida/morte e sim/não para transcender a sua obra do regional e do físico ao “terreno da eternidade”, do metafísico e do universal, onde, no estado Zen de Bardo (entre dois), os seus personagens atingem a iluminação, momento epifânico que ronda os personagens de Riobaldo e do Filho nas obras supracitadas. Assim, os dois textos ora analisados se inserem nos estudos místico-esotéricos encontrados na fortuna crítica do autor, como bem nos mostrou Benedito Nunes n’*O Dorso do Tigre* (1969); Suzi Frankl Sperber, em *Caos e cosmos: leituras de Guimarães Rosa* (1976); Consuelo Albergaria no *Bruxo da Linguagem no Grande Sertão* (1977); Francis Utéza, em *JGR: Metafísica do Grande Sertão* (1994); e Heloisa Vilhena de Araújo, n’*O Roteiro de Deus: dois estudos sobre a obra de Guimarães Rosa* (1996). Desta feita, nos basearemos nos tratados da tradição do Zen Budismo pesquisados por Maria de Lourdes dos Santos em *Síntese do budismo* (2003) e por Celina Muniz de Souza em *O Taoísmo* (1986). Ademais, o compêndio intitulado *A Filosofia Perene* (2010), de autoria de Aldous Huxley, será de extrema relevância para a configuração do lado místico do incondicional mediante a vivência agonizante das personagens de Guimarães Rosa.

Palavras-Chave: “A terceira margem do rio”. *Grande Sertão: Veredas*. Zen Budismo.

Resumen: En este trabajo se propone discutir algunas implicaciones sobre la tradición del budismo Zen en la obra del autor João Guimarães Rosa, específicamente en el caso de la novela *Grande Sertão: Veredas* (1994) y en el cuento "A Terceira Margem do Rio", del libro *Primeiras Estórias* (1988). Dicho precepto religioso y filosófico oriental reconoce una realidad divina substancial a la vida. El camino del medio, o tercer banco, en la tradición oriental, se ocupa de lo que está más allá de lo meramente dual, el ambivalente, ambiguo y los maniqueos. En el principio del "hombre muy temporal", los intentos de separación de bueno / malo, correcto / incorrecto, vida / muerte y sí / no,

* Professor Assistente de Literatura da Universidade do Estado do Pará (UEPA). Mestre em Literatura Brasileira pelo Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CES/JF). Graduado em Letras – Língua Portuguesa – pela Universidade da Amazônia (UNAMA). Coordenador Adjunto do Curso de Letras da UEPA. E-mail: ru-98@hotmail.com

Rosa trasciende en su obra el regional y físicos hasta la metafísica, lo universal, donde, en el estado Zen de Bardo (entre los dos), sus personajes alcanzan la iluminación, el momento epifánico que persigue a los personajes de Riobaldo y del Hijo en estas obras. Así, los dos textos analizados aquí entran en los estudios místico-esotéricas que se encuentran en la fortuna crítica del autor, así como nos mostró Benedito Nunes en *O Dorso do Tigre* (1969); Suzi Frankl Sperber, en *Caos e Cosmos: leituras de Guimarães Rosa* (1976), Consuelo Albergaria en *Bruxo da Linguagem no Grande Sertão* (1977), Francis Utéza en *JGR: Metafísica do Grande Sertão* (1994) y Heloisa Vilhena de Araújo en *Roteiro de Deus: dois estudos sobre a obra de Guimarães Rosa* (1996). Esta vez, vamos a basar en los tratados de la tradición del budismo Zen encuestados por María Lourdes Santos en *Síntese do Budismo* (2003) y Celina Muniz de Souza en *O Taoísmo* (1986). Por otra parte, el compendio titulado *A Filosofia Perene* (2010), escrito por Aldous Huxley, es muy importante para establecer el lado místico de la experiencia en los personajes de Guimarães Rosa.

Palabras-Clave: “A Terceira margem do rio”. *Grande Sertão: Veredas*. Zen Budismo.

I – A Crítica de interpretação esotérico-metafísica da obra de Guimarães Rosa

A obra em prosa do escritor mineiro João Guimarães Rosa deslumbra um misto de pensamento poético com os questionamentos filosóficos, místicos, religiosos e metafísicos de valores e questões universalistas. Algumas referências às religiões orientais também se fazem presentes naquele que é o seu único romance, *Grande sertão: veredas*; e em seus contos, dentre eles “A Terceira Margem do Rio”, presente no livro *Primeiras Estórias*.

Não é de hoje que o estudo dos casos da complexidade místico-esotérica apresentada na obra rosiana sofre leituras de críticos literários vários e de grande porte, se os colocarmos no diapasão da fortuna crítica do autor de Cordisburgo.

Benedito Nunes, n’*O Dorso do Tigre*, é um dos pioneiros da crítica esotérica de Guimarães Rosa. Em ensaios do livro citado o crítico paraense sobrevê uma aura mística que paira na prosa poética rosiana de forma a jungir o pensamento filosófico ocidental com a tradição similar presente no oriente. Vários são os achados do “sábio da estrela”: a doutrina neoplatônica de Plotino, a teologia concreta de Santo Agostinho, o vislumbre do amor – Ágape – presente em Dante, a gnose dos gnósticos, dentre muitos outros.

Outra leitura pelo viés místico foi pontuada por Suzi Frankl Sperber. A autora, por sinal, não se limita apenas numa interpretação do lado oculto presente na obra rosiana, mas parte também do pressuposto de signos intratextuais que somente aparecerão quando for permitida uma leitura mais arguta: casos como o da palavra “nonada”, a qual a pesquisadora encontrou na mística espanhola de Santa Teresa de

Jesus, ponto de enaltecimento da grandiosidade divina ante a miséria da existência humana.

Mais tarde, em dissertação publicada no livro *Bruxo da Linguagem no Grande Sertão*, Consuelo Albergaria lança mão da contribuição já vasculhada por Benedito Nunes para dar prosseguimento às reflexões do Sertão-Mundo de Guimarães Rosa. Partindo da doutrina oculta da religião judaica, a Cabala, Consuelo perpassará pela astrologia, a simbologia numérica dos nomes das personagens de contos e do romance *Grande Sertão: Veredas*, culminando numa pseudo-concepção de mundo mágico através da busca da palavra que fora empreendida pelo autor mineiro.

Por outro lado, Francis Utéza, no *JGS: metafísica do grande sertão*, realiza o conluio das leituras já empenhadas por Benedito Nunes e Consuelo Albergaria para conceber uma nova forma de apreendermos o aspecto místico na obra de Rosa: partindo do que há de mais íntimo e poético nas ordens iniciáticas, esotéricas, ocultas e secretas (Maçonaria, Ordem Rosa Cruz, etc.) Utéza desembaraça os muitos fios simbólicos emaranhados sabiamente pelo escritor mineiro de forma a brincar com sua obra tal como o havia feito James Joyce no romance *Ulisses*.

Por fim, mas não menos importante, num caminho interpretativo mais exotérico (do de fora), Heloisa Vilhena de Araujo, *n'O Roteiro de Deus: dois estudos sobre a obra de Guimarães Rosa*, considera o aspecto religioso visto na obra do autor como uma referência, ou releitura, ou ainda um diálogo, de Rosa com Dante Alighieri. A autora acredita ser a narrativa de Riobaldo uma viagem do homem rumo ao divino, ao aspecto mais metafísico dentro das tradições sagradas: Deus. Não à toa, o homem-humano que atravessa as narrativas do autor comportarão uma saída de um estado para o outro não apenas no aspecto geográfico, mas também no emocional, no psíquico, no intelectual e, no que mais chama a atenção em todas essas leituras, no confronto com o incondicional, com o indizível: seja ele Deus, Allah, Khrisna ou Buda, como veremos adiante.

Ora, se por um lado se contata que as quatro leituras crítico-interpretativas da obra de Rosa pelo viés da tradição oriental não se esgotam umas nas outras, prova-se poder ainda desvendar, tal como no círculo hermenêutico - infinito de interpretações -, muitas outras formas simbólicas que inquietam tanto os leitores mais astutos quanto os ainda iniciantes nos jogos de linguagem, de palavras e de sentidos laborados na poética de Guimarães Rosa. Tal qual o mundo movente, ou sertão-vida, há deveres da inquietude que nos sobressalta neste escritor.

Quanto a estes elementos intrínsecos à existência e perpassados pelas obras que serão aqui estudadas, há ainda de se destacar o ponto de contato entre religiosidade (*exotérica*: do que provém do externo) e mística (*esotérica*: do que é interno) jungidas pela Filosofia Perene, ramo dos estudos do ser que se interessa pela única e divina Realidade substancial ao mundo. Claro que esse interesse não se dará por vias científicas ou ligadas ao pensamento mais racional do homem, mas sim pela experiência pela qual o homem pode inferi-la: pela simples e pura condição de existência a qual ele afirma-se.

A experiência humana condena o ser a um esforço perpétuo de escolhas, engajamentos e tomadas de consciência, essa luta entre as escolhas ilusórias e as possibilidades do real abrange todos os mistérios da vida. Caberá ao homem, enquanto ser mediador entre o material e o espiritual, dar cabo aos seus obstáculos irrealis.

Sabe-se de antemão acerca do contato das personagens da vasta obra de Rosa com a aflição ante um mundo aparentemente incompatível a eles. Tais criaturas iniciam e findam às narrativas uma aura de dúvida e mistério, o que faz parte do jogo metatextual entre ficção e realidade no qual o leitor está envolvido. Mas o que se oculta diante dessa técnica ficcional é a destreza de conduzir o leitor a enxergar o que há de sutil na vida, o seu *mysterio magnum*: o incondicional.

Assim, é com base nessas leituras sobre a presença do divino em Rosa que torna-se evidente o intento de se interpretar tal criação estética com base nos textos e ensinamentos do budismo, mais especificamente o da tradição Mahayana - que se aglutinou de forma tão íntima no extremo oriente ao taoísmo – doutrina mista conhecida por Zen budismo.

Uma pequena análise dos elementos ligados aos ensinamentos do budismo será empreendida aqui com o intuito de se almejar a confirmação da possível presença desta tradição nas já citadas obras rosianas: o único romance, *Grande Sertão: veredas*; e o conto “A terceira Margem do Rio”, do livro *Primeiras Estórias*.

II – As margens do Zen: A ilusão e as nobres verdades no sertão rosiano

O conto “A Terceira Margem do Rio” narra um acontecimento peculiar ocorrido em uma família, provavelmente no interior mineiro. Um homem de meia-idade deixa sua família e amigos para viver isolado em uma canoa no meio de um rio, este Pai (O personagem não possui nome ou outra identificação), jamais voltará ao lar e à família, até mesmo deixará de pisar em terra firme. O único contato com as pessoas

acontece através de seu Filho (o personagem também não possui nomeação), o narrador do conto.

Com o tempo, o nosso narrador-filho ajuda ao pai, contribuindo na alimentação deste, deixando comida na margem do rio. Os anos se passam e a mãe e os demais membros da família resolvem partir do interior rumo à cidade, deixando pai e filho a sós.

Os anos se passam até que, certo dia, por mera ocasião de “insight”, por não mais aguentar aquela rotina repetitiva e aflitiva, o filho resolve suceder ao lugar do pai na canoa. Contudo, no momento em que o patriarca se levanta para ceder lugar ao seu descendente, eis que o filho narrador declara: “E eu não podia... Por pavor, arrepiados os cabelos, corri, fugi, me tirei de lá, num procedimento desatinado. Porquanto que ele me pareceu vir: da parte de além. E estou pedindo, pedindo, pedindo um perdão” (ROSA, 1988, p.64).

O conto finaliza com a triste constatação do filho: a de que não teve coragem de superar a si mesmo e de suceder ao lugar do pai na canoa, era incapaz de fazê-lo por não ter o desprendimento material que o pai teve ao largar toda uma vida já construída para se isolar no rio. A imagem búdica aqui no conto é bem clara, a começar pelo título: a terceira margem nada mais é do que o caminho do meio ao qual os monges almejam em seus trabalhos lancinantes na solidão interior e exterior.

Um texto da tradição Zen, o *Lankavatara Sutra*, recomendava o seguinte ensinamento aos seus discípulos: “A luz interior está além dos elogios e censuras; como o espaço não tem fronteiras, porém ainda está aqui, dentro de nós, sempre conservando sua serenidade e plenitude” (HUXLEY, 2010, p.34-35). O trecho explicita o encontro e união de um eu pessoal consigo mesmo. O ser procura, pela introspecção mente-corpo, a moradia íntima do divino em si.

A primeira margem, o nosso lado, é o lado material, terreno, o mundo das coisas dadas pelas percepções, que são falsas (o véu de *Maya*, a Ilusão). A segunda margem é a margem de lá, o outro lado, o além-da-vida, o imaterial, espiritual, metafísico, etc. E, por fim, a terceira margem é o chamado “meio termo”, a chave de contato com o imaterial, com o não-físico.

O que o pai consegue fazer ao longo de toda a narrativa nada mais é do que se isolar e atingir, de dentro de sua canoa, a iluminação, ou nirvana, graças ao caminho do meio: a terceira margem do rio. Assim, o pai alcança o estado de Buda. Os textos budistas afirmam que o denominado estado de Buda somente torna-se possível graças

ao caminho do meio: “é a condição de liberdade perfeita e absoluta, o supremo estado em que se domina as leis e se compreende o Caminho do meio, que é a realidade máxima da vida” (SANTOS, 2003, p.107).

Atingindo a “verdade”, ou as “nobres verdades”, o pai, ao saber que o filho intenta o mesmo, levanta-se da canoa pronto para a sucessão, contudo, a falha do filho é constatada pelo medo de se igualar à figura paterna ao longo dos anos: a de que tinha ficado doido, doente, louco. Atitude comum ao pensamento do homem apegado aos preceitos e prazeres terrenos. Desta forma, o filho não está apto a suceder o pai, o filho teme a solidão e não intenta a iluminação.

Após o confronto com a verdade: o encontro falho da sucessão, o filho nos relata em tom trágico: “Sou homem, depois desse falimento? Sou o que não foi, o que vai ficar calado. Sei que agora é tarde, e temo abreviar com a vida, nos rasos do mundo” (ROSA, 1988, p.65).

Ainda cabe aqui mais um achado da tradição budista na prosa rosiana, e que irá repercutir no romance *Grande sertão: veredas*, a imagem do rio como metáfora da corrente do devir da vida: o Tao, o fluir, o movimento incessante das ondas e da água, sempre em movimento e jamais a mesma: “Mas, então, ao menos, que, no artigo da morte, peguem em mim, e me depositem também numa canoinha de nada, nessa água que não pára, de longas beiras: e, eu, rio abaixo, rio a fora, rio a dentro — o rio” (ROSA, 1988, p.65).

O Tao, da tradição taoísta chinesa, depois aglutinado à tradição Zen do Budismo, é comumente retratado pela imagem do Yin e do Yang, os opostos complementares, símbolos maiores do devir, o movimento que não cessa nunca. O narrador do conto estudado simboliza e fecha toda a sua narrativa por esta alegoria do rio e do seu fluir: rio abaixo, afora; e rio adentro, dentro do homem, dentro de si e do seu caminho, que, por sinal, é uma das traduções para a palavra Tao: caminho.

Partindo por este caminho devérico da vida fluídica graças à imagem do rio, chega-se em outra margem relevante a ser estudada: o caminho, a trilha e a vereda do *Grande sertão*. Título sugestivo se levarmos em consideração que as veredas se reportam não só aos atalhos e direções caminhadas pelos jagunços na terra seca sertaneja mineira, mas também aos galhos, braços e cabeceiras do grande rio Chico, o São Francisco.

Narrado pelo ex-jagunço Riobaldo, o único romance de Guimarães Rosa compõe um amplo e intrincado, às vezes hermético, quadro sobre a condição do ser

humano: “Viver é muito perigoso... Querer o bem com demais força, de incerto jeito, pode já estar sendo se querendo o mal, por principiar.” (ROSA, 1994, p.17). A passagem, caso tenha sido lida com detalhe, não trata apenas de uma discussão acerca do mal ou do bem, mas sim da dialética que ocorre pela confluência destas duas forças, remetendo-nos de volta ao Yin e Yang e aos tratados da causa-efeito (*Karma*) do budismo tibetano: “Tanto a vida como seu ambiente mostram o Efeito Manifesto produzido pelas ações internas da vida como a Causa Interna, a Relação e o Efeito Latente” (SANTOS, 2003, p.133). Ou ainda: “o yin e o yang aplicam-se a todas as circunstâncias e a tudo que existe. Esse princípio foi integrado como sistema de correspondência simultâneo no macrocosmo e no microcosmo” (SOUZA, 1986, p.42).

O personagem-narrador Riobaldo, homem sertanejo mas jagunço letrado, intenta acabar com um bando rival, o bando “malvado”, os “judas”, os “Hermógenes”, chefiado pelo jagunço de mesmo nome. Todavia, ao saber da pactuação de seu rival com a figura do Diabo, Riobaldo decide fazer o mesmo. Depois do seu encontro com Demo, onde nada demais acontece, Riobaldo é escolhido para ser o chefe do bando na batalha com Hermógenes e “os Judas”.

No ápice da narrativa, quando em confronto com o bando rival, Riobaldo, imobilizado pelo medo (como o filho de *A terceira margem*), assiste o assassinato de seu companheiro Diadorim, que ao matar Hermógenes morre esfaqueado. Na tentativa de reanimar o amigo, o narrador pactuário tem uma revelação: Diadorim era na verdade uma mulher, Maria Deodorina.

Riobaldo, ofuscado por essa revelação, larga de lado as armas e as batalhas de jagunçagem relata, já com certa idade, a história de sua vida pelas trilhas do sertão e pelas veredas do rio Chico. No mais, aparecem na longa narrativa algumas pistas e caminhos a serem descobertos e que dizem respeito ao princípio do homem em constante mudança e em busca do caminho do meio. Vejamos um primeiro exemplo: “Nonada. O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia.” (ROSA, 1994, p.876). Já experiente e crente da possível existência do mal e do “demo”, Riobaldo nos incita a refletirmos, após o término de seu longo monólogo (mais de 600 páginas), sobre a palavra “travessia”.

III – Às margens do divino: do homem imanente à transcendência de todos os seres

Qual seria essa travessia que o “homem humano” vivencia enquanto ser existente? A resposta está no caminho do meio, através das *Quatro Nobre Verdades*

Budistas: a verdade do sofrimento (*duhkha*), a verdade da causa do sofrimento (*samudaya*), a verdade da cessação de sofrimento (*nirodha*) e, por fim, a verdade do caminho (*tao*, vereda) da cessação de todo sofrimento.

No budismo existem esses conceitos das *Quatro Nobres Verdades*, que são instrumentos necessários à cessação dos sofrimentos. Esse método é seguido pelos monges e demais praticantes para alcançar o fim de todas as causas do sofrimento pela constante meditação, ética e sabedoria da chamada senda óctupla.

O estado búdico é apenas o *grand finale* de toda esta batalha que somente a experiência, metaforizada nas imagens do Pai e do Riobaldo já idoso, pode ceder ao homem. A primeira nobre verdade, *duhkha*, afirma ser o sofrimento é inerente a todos, já a segunda nobre verdade pontua que deve-se descobrir as raízes do sofrimento, do que causa a dor e as constantes tristezas.

O homem, enquanto ser, deve intentar na busca constante pelo autoconhecimento, é uma função inerente a todos. Aldous Huxley afirma que quando há mudança no ser que visa o autoconhecimento, “haverá uma mudança correspondente na natureza e na quantidade do conhecer” (HUXLEY, 2010, p.18). As transformações da vida, parte do grande devir que é a natureza das coisas substanciais, faz-se como mote da evolução constante daquilo que almeja-se, ser cômico diante da existência através da educação sapiencial: o existir.

A partir de então, pelo constante conhecimento do movimento fluídico e devérico da vida, o homem pode interromper o sofrimento e as dores, é a terceira nobre verdade. Seguir o caminho da vida, a senda do auto-conhecimento, para eliminar o sofrimento de uma vez por todas. Tudo isto compõe a chamada quarta e última nobre verdade budista.

O pai, no conto de *Primeiras Estórias*, consegue caminhar por todas as verdades e intenta, em vão, passar os ensinamentos ao filho. Riobaldo, mesmo idoso e com muita experiência de vida, ainda sofre pela morte no amigo(a) Diadorim. O conhecimento da sexualidade dupla (o sexo feminino escondido pelo masculino), da dualidade e do maniqueísmo residente dentro do próprio humano, e da dicotomia vida/morte, dão a Riobaldo o saber necessário de que o homem é um ser “provisório” e de constantes mudanças.

Diadorim é o símbolo da transformação, é homem e mulher, é vida e morte, é felicidade e tristeza, é bom e mau, é Yin e Yang e devir, é o *tao*, o caminho, senda que

Riobaldo perpassa e reflete ao longo de toda a sua jornada no viver-mundo que é o sertão: “Sertão: é dentro da gente” (ROSA, 1994, p.435).

O Bardo do sertão nos transmite todo o questionamento dual que zingra os mares da vida humana: “O mal ou o bem, estão é em quem faz; não é no efeito que dão.” (ROSA, 1994, p.131). Riobaldo, o rio (Rio) seco (baldo), é ao mesmo tempo um homem cheio de relatos, contos, experiências e vivências. É o típico emblema de homem além das duas margens, ele é o princípio do *Bardo Thodol* (o livro tibetano dos mortos) dos monges zen budistas: “bar” significa “entre”, e “do” significa “dois”. Riobaldo é entre dois, é entre o bem (Deus) e o mal (Diabo), é entre as dicotomias do masculino e do feminino (Diadorim), é entre o rio São Francisco e a terra árida do sertão, é entre o bruto (jagunço) e o sensível (professor, homem letrado, erudito). Riobaldo é o meio termo, símbolo também da terceira margem, que o homem vivencia durante o existir mundano. É a travessia simbolizada pelo gráfico do infinito, a lemniscata, que fecha o romance.

O próprio jagunço constata o sentido dialético do mundo e do homem em dada passagem do romance: “E o demo – que é só assim o significado dum azougue maligno – tem ordem de seguir o caminho dele, tem licença para campear?! Arre, ele está misturado em tudo” (ROSA, 1994, p.9). Segundo Riobaldo, o mal está misturado em tudo, mas Deus também: “Senhor sabe: Deus é definitivamente; o demo é o contrário dele... Assim é que digo” (ROSA, 1994, p.52). É o ponto de mutação do sertão: “Até as pedras do fundo, uma dá na outra, vão-se arredondinando lisas, que o riachinho rola” (ROSA, 1994, p.17).

O isolamento o qual o narrador-personagem optou por viver após a sua saída da vida da bandidagem jagunça é o isolamento do pai n^o “A terceira margem do rio”. Através do auto-conhecimento, da meditação, da experiência, do filosofar e da gnose, os dois personagens ultrapassam os limites do material, do terreno, do mundano e, mesmo vivos, puderam contemplar o outro lado graças à posição privilegiada do caminho do meio, da terceira margem: “O senhor... Mire veja: o mais importante e bonito, do mundo, é isto: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas que elas vão sempre mudando. Afinam ou desafinam. Verdade maior. É o que a vida me ensinou” (ROSA, 1994, p.25).

Referências Bibliográficas:

ALBERGARIA, Consuelo. *Bruxo da Linguagem no Grande Sertão*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1977.

ARAUJO, Heloisa Vilhena de. *O Roteiro de Deus: Dois Estudos Sobre a Obra de Guimarães Rosa*. São Paulo: Mandarim, 1996.

HUXLEY, Aldous. *A Filosofia Perene: uma interpretação dos grandes místicos do Oriente e do Ocidente*. São Paulo: Globo, 2010.

NUNES, Benedito. *O Dorso do Tigre*. São Paulo: Ed. 34, 2009.

ROSA, João Guimarães. A terceira margem do rio. *Primeiras Estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.

_____. *Grande Sertão: Veredas*. São Paulo: Nova Aguillar, 1994.

SANTOS, Maria de Lourdes dos. *Síntese do budismo*. São Paulo: Brasil Seikyo, 2003.

SOUZA, Celina Muniz de. *O Taoísmo*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

UTÉZA, Francis. *JGR: metafísica do grande sertão*. São Paulo: Edusp, 1994.

Recebido em: 18.03.2013

Aceito para publicação em: 20.04.2013