



BUDA ENTRE BURITIS: PRESENÇA DE ELEMENTOS BUDISTAS EM “MINHA GENTE”

Bruno Mazolini de Barros*

* brunomazolini@gmail.com
Mestre e doutorando em Teoria da Literatura pela PUCRS.

RESUMO: Partindo de elementos orientais e budistas presentes na obra João Guimarães Rosa e de indicações sobre o tema na própria fortuna crítica do autor mineiro, este estudo busca analisar de que maneira referências budistas são utilizadas no conto “Minha gente”, de *Sagarana*. A investigação desse tópico no texto — uma citação atribuída ao Buda sobre uma técnica de meditação e seus efeitos — é feita considerando o que Francis Utéza explicita sobre a composição de elementos metafísico-religiosos em textos do autor mineiro, na forma como eles coexistem com elementos regionalistas. Além disso, busca-se demonstrar a função que esse dado budista possui na narrativa.

PALAVRAS-CHAVE: João Guimarães Rosa; *Sagarana*; Budismo.

ABSTRACT: Starting from Oriental and Buddhist elements present in the oeuvre of João Guimarães Rosa and indications on the theme in works about the author from Minas Gerais, this study seeks to analyse how Buddhist references are used in the short story “Minha Gente” from *Sagarana*. The investigation of this topic in the text — a quote attributed to the Buddha on a meditation technique and its effects — is made considering that Francis Utéza makes explicit about the composition of metaphysical-religious elements in the text from the author from Minas Gerais, in how they coexist with regionalist elements. In addition, the aim is to demonstrate the role of this Buddhist element in the narrative.

KEYWORDS: João Guimarães Rosa; *Sagarana*; Buddhism.

Paul Ricoeur, em *Teoria da interpretação*, acredita que o texto literário, uma obra do discurso, abre-se para uma pluralidade de construções ao ser interpretado. Isso ocorre porque esse tipo de texto é “mais do que uma sequência linear de frases, é um processo cumulativo, holístico.”¹ Nesse contexto, o filósofo francês acredita que, ao se construir uma interpretação, é importante ter consciência das partes, dos pormenores, visto que o reconhecimento delas levará a uma possibilidade de reconstrução da arquitetura do texto como um todo. Sendo assim, que importância, ou que função, poderia ter uma mera citação atribuída ao Buda em um texto de *Sagarana*?²

Em primeiro lugar, a aparição de Buda e do budismo em literatura de língua portuguesa não é algo tão incomum. Ela é observada em produções literárias que datam, pelo menos, desde o século XIX e, mesmo que bastante incidentais, essas marcas demonstram como isso não é algo particular à obra de Guimarães Rosa: Buda já tem um caminho, talvez curto e discreto, na literatura de língua portuguesa. O príncipe indiano e o seu legado aparecem sejam em poemas de Augusto dos Anjos, como “Budismo moderno”, ou de Paulo Leminski, como “Sem budismo”; em *Correspondência de Fradique Mendes*, de Eça de Queiroz, e em *Jesus Cristo bebia cerveja*, de Afonso Cruz; figuram também nos poemas “Ex-voto”, de Adélia Prado, e em “Shunyata”, de Wally Salomão. E também no romance brasileiro contemporâneo: em *A casa*

dos budas ditosos, de João Ubaldo Ribeiro, em *Mongólia*, de Bernardo Carvalho, em *Barba ensopada de sangue*, de Daniel Galera, e em *Hanói*, de Adriana Lisboa.

Em segundo lugar, Buda e sua filosofia, aparecem, explicitamente ou não, na obra do próprio João Guimarães Rosa, como em alguns poemas de *Magma*; no prefácio “Aletria e Hermenêutica”, de *Tutaméia*, no qual o autor mineiro revela utilizar-se esteticamente de uma técnica do budismo zen; e na narrativa “Cipango”, sobre imigrantes japoneses no cerrado brasileiro, e um neologismo da série de textos “Zoo”, ambos de *Ave, Palavra*.

Investigando um escopo maior de apropriação de elementos orientais pelo autor, em entrevistas, narrativas e em outras fontes — como cartas, depoimentos de familiares e investigação do seu espólio —, além de na própria fortuna crítica sobre o autor, encontram-se sempre menções e análises ligadas a algum elemento originário principalmente da Índia, da China ou do Japão presente nos textos rosianos. Só a título de exemplo, pode-se citar a presença do imigrante chinês em “Orientação”, de *Tutaméia*, e até mesmo o uso de uma forma poética tradicionalmente japonesa, o haicai, em *Magma*.

Em uma das cartas ao tradutor italiano de *Corpo de Baile*, Guimarães Rosa explicita algumas de suas leituras e também elementos de sua própria poética:

1. RICOEUR. *Teoria da interpretação*, p. 108.

2. Este artigo foi desenvolvido a partir de um excerto da dissertação de mestrado em Teoria da Literatura, defendida em 2014, na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. O título do trabalho é “A existência ilusória do diabo em *Grande sertão: veredas*: rastros budistas na obra de João Guimarães Rosa”.

Ora, você já notou, decerto, que como eu, os meus livros, em essência são “anti intelectuais”, defendem o altíssimo primado da instituição, da revelação, da inspiração, sobre o bruxear presunçoso da inteligência reflexiva, da razão, a megera cartesiana. Quero ficar com o Tao, com os Vedas e Upanixades, com os Evangelistas e São Paulo, com Platão, com Plotino, com Bérghson, com Berdiaeff – com Cristo, principalmente. Por isto mesmo, como apreço de essência 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-religioso: 4 pontos.³

Em depoimento concedido ao Simpósio Internacional em Comemoração ao Centenário de João Guimarães Rosa, realizado em Berlim, a filha do autor mineiro, Vilma Guimarães Rosa, afirma que, mesmo sendo o pai católico, ele era “ecumênico no seu respeito às outras religiões, tendo investigado sobre todas elas”.⁴ Ao que os rastros na obra do autor indicam, o budismo está presente nesse grupo de religiões. Além disso, na biblioteca do autor, em meio a obras filosóficas, cristãs e judaicas, figuram obras hindus e uma obra do alemão Karl Neyman sobre Buda, *Die Reden Gotamo Buddhas*,⁵ publicada em 1924. Na famosa entrevista a Günter Lorenz, enquanto debatem a noção de existência de uma “brasilidade”, Guimarães Rosa explicita uma postura particular em relação à religiosidade:

Outro exemplo, desta vez referente a mim mesmo, para que você possa acreditar tranquilamente — estou certo de que você fará esta pergunta durante nossa conversa, por isso antecipo a resposta. Eu não sei o que sou. Posso bem ser cristão de confissão sertanista, mas também pode ser que eu seja taoísta à maneira de Cordisburgo, ou um pagão crente à la Tolstoi.⁶

Em diversos estudos, com diferentes níveis de enfoque e relevância, autores apontam dados relativos à presença de elementos orientais, inclusive budistas, na obra de Guimarães Rosa. A presença budista em *Grande sertão: veredas*, por exemplo, já foi sinalizada em *As formas do falso*, de 1972, no qual Walnice Galvão afirma que Riobaldo detém uma “concepção metafísica veiculada pelo espiritismo popular, mas que tem a sofisticação do budismo e das ideias de Heráclito”.⁷ Segundo ela, as diversas histórias que se emaranham no início do romance — como a de Pedro Pindó e de Maria Mutema — lembram alguns textos budistas e confucianos.

Acerca de *Corpo de baile*, por exemplo, podem-se destacar estudos sobre os textos “Cara de bronze” e “Uma estória de amor”. É possível observar diversas relações entre passagens da primeira narrativa citada e elementos hinduístas da obra *Chândogya Upanishad*, presente na biblioteca do autor;⁸ na segunda narrativa, coexistindo com elementos platônicos, observa-se uma alusão a um famoso texto do budismo zen.⁹

3. BIZARRI. *João Guimarães Rosa*, p. 90-91.

4. ROSA. *João Guimarães Rosa, meu pai*, p. 315.

5. Cf.: UTÉZA. *JGV*.

6. LORENZ. *Diálogo com Guimarães Rosa*, p. 82.

7. GALVÃO. *As formas do falso*, p. 14.

8. Cf.: SPERBER. *Caos e cosmos*.

9. Cf.: MARTINS. *Rosa/Platão/Zen*.

Já foi analisado também, por exemplo, o uso que o autor mineiro faz do termo “nirvana” em “Páramo”, de *Estas estórias*.¹⁰

Dessa maneira, é dentro desse panorama que vale dar destaque à presença de um elemento budista em “Minha gente”, a quinta narrativa de *Sagarana*. Esse intertexto tem, assim como em outros textos do autor, uma função metafísica-religiosa. Para Francis Utéza, esse tipo de conteúdo, que tem um curso subterrâneo ao evidente regionalismo, também presente no texto rosiano, é algo relevante a ser analisado:

Em 1956, quando publica *Grande sertão: veredas*, João Guimarães Rosa já é conhecido como contador de estórias através de *Sagarana* (1946), que, na época, podia passar por ilustração de uma literatura regionalista. Mas, com *GSV*, uma revisão definitiva se impõe: aqui o regionalismo funciona apenas como engodo ocultando o valor *metafísico-religioso* devidamente semicamuflado sob os buritis e o capim do realismo superficial.¹¹

“Minha gente” se passa nos tempos da Republica Velha, é a narração de uma viagem ao interior de Minas Gerais, na qual não se deixa de ser mencionada toda a fauna, flora e geografia local, diversas vezes detalhadamente mencionada pelo narrador. Nildo Benedetti analisa esse conto de acordo com a perpetuação de alguns elementos presentes em outros textos de *Sagarana*:

Minha gente desenvolve ideias que haviam sido expostas em *A volta do marido pródigo*, porém de maneira mais conceitual. É também abordado neste conto o desdobramento da união marital entre primos, união que assume caráter incestuoso quando tratada como forma de isolamento social ao qual se referiu Freud; como acontece em *A volta do marido pródigo*, o jogo amoroso se desenvolve paralelamente ao jogo político, e o social determina o conteúdo do conto. Por estar relacionado à discussão de questões teóricas sobre o exercício do poder e sobre isolamento social, que por sua vez se relacionam à formação do Estado, o conto retoma e completa a descrição do estado de natureza de *O burrinho pedrês*.¹²

No entanto, aqui, busca-se demonstrar como, no interior de Minas Gerais, entre buritis e em meio ao jogo amoroso e político da narrativa, há, na construção do texto, um elemento budista relevante e significativamente integrado à estrutura do conto. Em *Sagarana*, a referência ao Buda se expande além do trabalho com dados budistas realizado previamente por Guimarães Rosa em *Magma*. No conto, não há somente uma menção ao Buda, mas há a presença de supostas palavras do príncipe indiano também.

A epígrafe de “Minha gente” é uma quadra intitulada “Cantiga para treinar papagaio”. O papagaio só repete as palavras; não tem, necessariamente, plena consciência de o que significam. Guimarães Rosa, no entanto, não repete os

10. Cf.: Vélez Escallón. *O Páramo é do tamanho do mundo*.

11. UTÉZA. O sertão oriental-ocidental de João Guimarães Rosa, p. 207.

12. BENEDETTI. *Sagarana*, p. 10.

quatro versos atribuídos a Buda como um papagaio o faria. Esta é a forma como as palavras de Buda são apresentadas na narrativa:

Chove. Chuva. Moles massas. Tudo macio e escorregoso. Com o que proferiu Gotama Buddha, o pastor dos insones, sob outras bananeiras e mangueiras outras, longínquas:

Aprende do rolar dos rios,
dos regatos monteses, da queda das cascatas:
tagarelante, ondeia o seu caudal -
só o oceano é silêncio.¹³

O autor usa um neologismo para apresentar Buda, criando um novo epíteto para o príncipe Sidarta, o Buda, o Desperto, que, no texto rosiano, é “o pastor dos insones”. “Pastor” pode ser tomado como aquele que guia, e, no contexto filosófico-religioso, o mestre, o professor. “Insones” é uma referência ao termo “buda”, que, em sânscrito, significa aquele que despertou, o que acordou do sono da ignorância.¹⁴ Assim, Buda, com o epíteto de “pastor dos insones”, é o mestre daqueles que não dormem mais em ignorância, que atingiu a iluminação sob a árvore *ficus religiosa*, uma figueira (por esse motivo o uso de “sob outras bananeiras e mangueiras outras”). Assim, usando a estratégia do neologismo, criando uma expressão nova, processo que mais tarde se tornaria uma das

marcas recorrentes de sua obra, o autor apresenta Buda e sua filosofia em seu texto.

A quadra que o narrador atribui ao Buda, porém, não ocorre de maneira displicente ou abrupta na narrativa. Guimarães Rosa parece preparar, de certa forma, a aparição dessas palavras, talvez em uma tentativa de que fiquem naturalmente integradas ao texto. Já no começo do conto, invoca, indiretamente, por meio de Santana, a imagem de um meditador, contemplador, sob uma árvore:

Santana se encaramujou: está ausente deste mundo, no departamento astral dos problemistas. E este deve ser um dos motivos da segurança com que ele enfrenta qualquer roda ou ambiente: haja algum senão, sejam os outros hostis ou estúpidos, ou estúpidos e hostis a um tempo, e Santana se encosta em qualquer parte, poste ou árvore, e problemiza, problemiza sem parar.¹⁵

Ou seja, a ideia de alguém meditando sob uma árvore, retirado (“escaramujado”), já aparece uma primeira vez no conto. Isso poderia ser tomado como uma referência irrelevante na narrativa, poderia ser um dado sobre costume local, praticado por viajantes em repouso ou por sertanejos, simplesmente; ou poderia ser só um hábito pessoal da personagem. No entanto, outra ideia ou imagem de eremita meditador aparece na narrativa, novamente antes da aparição

13. ROSA. *Sagarana*, p. 237.

14. De acordo com o *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, etimologicamente, a palavra “buda” provém do termo sânscrito Buddha, no qual “buddh”, por sua vez, é originário do passado participio do verbo sânscrito que significa “despertado”, com sentido figurado de “esclarecido” ou “iluminado”.

15. ROSA. *Sagarana*, p. 215.

da citação atribuída ao Buda. Ela está na inusitada descrição de um dos três poços de um córrego da região: “Os poços grandes são apenas três: o de cima serve de piscina para os camaradas; no do meio, de água limosa, mora um jacaré eremita, de vida profunda, que deve ser verde e talvez nem exista; o último, aonde vamos, é o poço”.¹⁶ A ideia é a de um eremita, um solitário que, dubiamente tem “vida profunda”: ou mora no fundo ou tem grande profundidade de ser. Buda, sozinho, como um eremita embaixo de uma árvore, teve *insights* profundos, atingiu a iluminação.

Além disso, ainda antes de trazer Buda ao texto, há duas menções explícitas ao Oriente na narrativa. Ao comentar sobre o gosto de Tio Emílio pela caça, o narrador observa: “E, de tanto ver a paca apontar da espumarada do poço, bigoduda e ensaboada como um chinês em cadeira de barbeiro...”¹⁷ Logo na sequência, quando descreve pela primeira vez Maria Irma, a prima com quem o jogo amoroso se desenvolve, ele declara: “Tão lindos, que só podem ser os tais olhos Ásia-na-América de uma pernambucana”.¹⁸ Essa segunda menção é importante, visto que, ao longo do texto, o narrador destaca mais de uma vez os diferentes olhares da prima, por quem se descobre apaixonado, de modo que, toda vez em que ele fala nos olhos dela, essa primeira descrição está também, indiretamente, sendo retomada.

Outro dado importante relacionado à maneira pela qual é preparada a menção ao Buda é o fato de o trecho atribuído

pelo narrador ao príncipe indiano possuir elementos locais e recorrentes no próprio conto. Além das bananeiras e mangueiras, há o rio, o regato, a cascata, sendo que esses três últimos termos estão presentes tanto nas supostas palavras de Buda quanto em outros trechos da narrativa, como observa-se em: “O córrego, saindo da ipuera, é um rego fino e reto”;¹⁹ ou em “Havia uma cachoeira no rego, com a bica de bambu para o tubo de borracha”;²⁰ também em “Quando eu ia repetir o meu amor pela terceira vez, ela, com voz tênue como cascata de orvalho, de folhe em flor e flor em folha...”.²¹ Ou seja, o léxico que compõe a citação compõe também as metáforas do texto e fazem parte da ambientação do espaço da narrativa.

É interessante perceber que o seguinte trecho de “Minha gente” parece revelar a maneira como essas referências ao Oriente ou ao budismo são utilizadas no texto:

Porque todos os córregos aqui são misteriosos - somem-se solo a dentro, de repente, em fendas de calcário, viajando, ora léguas, nos leitos subterrâneos, e apontando, muito adiante, num *aroto* ou numa cascata de *rasgão*. Mas o mais enigmático de todos é este ribeirão, que às vezes sobe de nível, sem chuvas, sem motivo anunciado, para minguar, de pronto, menos de uma hora depois.²²

A aparição das supostas palavras de Buda na narrativa é alimentada por esses córregos que surgem e somem no texto;

16. ROSA. *Sagarana*, p. 228.

17. ROSA. *Sagarana*, p. 225.

18. ROSA. *Sagarana*, p. 225.

19. ROSA. *Sagarana*, p. 227.

20. ROSA. *Sagarana*, p. 239.

21. ROSA. *Sagarana*, p. 244.

22. ROSA. *Sagarana*, p. 231.

são referências afins, que eclodem mais a frente como a quadra atribuída ao Buda em si. Esta, por sua vez, é semelhante ao ribeirão: ela aparentemente surge de modo inesperado no texto e desaparece, enigmática. A aparição, porém, como demonstrado, é precedida por dados a anunciam, de certa forma. Todos esses dados em conjunto dão suporte para que a citação atribuída ao Buda e seu ensinamento não soem estranhos na narrativa, nem pareçam despropositados ou até mesmo fora de contexto, em algum nível. No entanto, *por que* ela está no texto? Que função poderia assumir na ação da narrativa?

Essas possíveis palavras de Buda, provavelmente, referem-se a ensinamentos de *shamata*, o calmo permanecer. Em alguns ensinamentos sobre esse método de meditação silenciosa, a pacificação que ocorre na mente, à medida que se progride nessa prática, pode ser dividida em cinco diferentes estágios: semelhante a uma cachoeira caindo de um penhasco; a um rio que corre por desfiladeiros na montanha; a um grande rio fluindo com facilidade; a um lago levemente agitado por ondulações na superfície; e, finalmente, uma meditação que é semelhante um oceano sem ondas.²³

De acordo com o mestre budista Khenchen Thrangu, uma das experiências que ocorrem ao se praticar esse tipo de meditação é que a mente, ao ficar estável e relaxada, pode fazer com que o meditador experimente estágios sutis de prazer,

que evoluem para estados significativos de bem-aventurança. Não se deve, porém, segundo o autor, apegar-se a esses estados, para que o meditador não fique sob o poder delas.²⁴

Sendo assim, o narrador lembra-se — seja no sonho ou enquanto narra a experiência — e usa dessas possíveis palavras do Buda para demonstrar como chegou no estado de bem-aventurança e deleite que foi o sonho com as diferentes vênus, que culmina com o surgimento de uma vênus real, Maria Irma? Esse estado começa a ser narrado logo em sequência à citação do “pastor dos insones”: “Mas, do mudo fundo, despontam formas, se alongam. Anfitrites dormidas, na concha da minha mão, e anadiômenas a florirem da espuma”.²⁵ Do estado de calma em que a mente está, surge o estado de prazer; das espumas do oceano calmo (o quinto estágio da meditação *shamata*), surgem as vênus.

A experiência que ele teve foi particular, interna: “Meu espírito fumaceou, por ares de minha só posse”.²⁶ E depois de ter visões ou dar forma à experiência de prazer, quando denomina diferentes deusas (anfitrites e anadiômenas), quem aparece é Maria Irma. Tudo indica que o narrador apegou-se à experiência do prazer que teve — como os ensinamentos budistas indicam não o fazer — e que culminou com a entrada da prima. Isso porque, a partir desse ponto da narrativa, ele está preso ao sentimento que tem por Maria Irma, e os jogos emocionais já se iniciam no primeiro diálogo, na

23. Cf.: KHYENTSE. *A essência da compaixão*.

24. Cf.: THRANGU. *The practice of tranquility and insight*.

25. ROSA. *Sagarana*, p. 237.

26. ROSA. *Sagarana*, p. 238.

sequência imediata à experiência do narrador. Afinal, como Benedetti observa, “A relação marital entre primos é perigosa e tem estabilidade precária em *Sagarana*”.²⁷ O narrador pergunta à prima:

— É a respeito... Bem, é sobre... Você quer saber se eu deixei algum amor, a esperar por mim?

— Se deixou, ou não, não me interessa...

— Então, por que você quis perguntar, prima?

— E por que foi que você adivinhou a pergunta, primo?²⁸

Assim que desperta da experiência os conflitos começam a surgir. O que antes era só um interesse vago — uma lembrança de namoro de infância e uma experiência de prazer com um sonho —, com o tempo, o narrador passa a estar sob o poder da atração por Maria Irma, e com o estado mental totalmente dependente das atitudes da moça: “O sorriso de Maria Irma era quase irônico. Não me zanguei, mas também não gostei”.²⁹ Quando ela recebe a visita de um homem, depois de sentir ciúme ao ver os dois juntos, ele concluiu: “Entre Maria Irma e esse moço há qualquer coisa. Exaspero-me. Detesto-os!”.³⁰ Mas, assim como toda a narrativa está permeada pelo fluxo contínuo de movimento das águas — cascatas, rios, córregos e chuvas —, as emoções do narrador ganham outro rumo e deságuam em Armanda, amiga da

prima. O sentimento do narrador por Maria Irma é como o rio citado por ele, que, da mesma forma que sobe de nível, esvai-se rapidamente, assim como foi a experiência que ele descreve usando as palavras de Buda.

Curiosamente, como em “Orientação”, conto de *Tutaméia* no qual elementos orientais estão cuidadosamente intrincados na narrativa, vale notar que o narrador de “Minha gente” tem certa carga de erudição: ele sabe jogar xadrez, entende as citações francesas de Santana e evoca as referências literárias do amigo. Aqui, essa configuração do narrador faz com que não soe estranho o fato de ele conhecer Buda e seus ensinamentos, independentemente do tempo e dos locais em que vive e visita. Além de “pastor dos insones”, foi desenvolvido por Guimarães Rosa outro neologismo no qual também faz referência ao legado do príncipe indiano Sidarta, é a palavra “urubudista”,³¹ presente em um dos textos da série “Zoo”.

A presença budista em “Minha gente”, pela forma como está configurada, demonstra que o texto se realiza também como um “monumento literário”. Roland Barthes afirma que a primeira força da literatura está no fato de que

todas as ciências estão presentes no monumento literário. É nesse sentido que se pode dizer que a literatura, quaisquer que sejam as escolas em nome das quais ela se declara, é absolutamente, categoricamente realista: ela é a realidade, isto

27. BENEDETTI. *Sagarana*, p. 98.

28. ROSA. *Sagarana*, p. 238.

29. ROSA. *Sagarana*, p. 242.

30. ROSA. *Sagarana*, p. 242.

31. ROSA. *Ave, Palavra*, p. 94.

é, o próprio fulgor real. Entretanto, e nisso verdadeiramente enciclopédica, a literatura faz girar os saberes, não fixa, não fetichiza nenhum deles; ela lhes dá um lugar indireto, e esse indireto é precioso.³²

32. BARTHES. *Aula*, p. 17-18.

O que pode ser observado sobre a identificação de elementos orientais e esotéricos em *Grande sertão: veredas*, especificamente, parece ser válido para esse conto de *Sagarana*. Sobre o romance rosiano, Francis Utéza afirma: “Como de costume, o escritor espalhou pelo seu discurso vários índices, a partir dos quais qualquer ouvinte-leitor atento pode ter condições de construir, pedra por pedra, a globalidade do sentido que fora voluntariamente ocultado”.³³ De certa forma, observando como a citação atribuída ao Buda está integrada à narrativa, esse processo também ocorre em “Minha gente”.

33. UTÉZA. *JGR*, p. 42.

Dessa maneira, a integração do Oriente no interior de Minas Gerais não soa estranha: Buda e sua filosofia naturalmente fazem parte deste texto de Guimarães Rosa, em uma dicção que não é estranha ao estilo rosiano ou à realidade ficcional do conto. Não são, talvez, o detalhe ou o pormenor que Paul Ricoeur prevê, em *Teoria da Interpretação*, como definitivo na reconstrução que ocorre na interpretação de um texto; talvez não significativo o suficiente para a exegese do todo. No entanto, esse detalhe é relevante para entender o que acontece em um momento da narrativa, o do jogo

amoroso entre Maria Irma e seu primo, o narrador. Além disso, a análise da presença budista em “Minha gente”, de *Sagarana*, não deixa explicitar um processo de construção literária significativa e também presente em outros textos da obra de João Guimarães Rosa.

REFERÊNCIAS

BARTHES, Roland. **Aula**: aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França, pronunciada dia 7 de janeiro de 1977. São Paulo: Cultvrix, 2007.

BENEDETTI, Nildo Maximo. **Sagarana**: o Brasil de Guimarães Rosa. 2008. Tese (Doutorado em Literatura Brasileira) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8149/tde-04072008-111149/>>. Acesso em: 2016-03-28.

BIZZARRI, E. **João Guimarães Rosa**: Correspondência com seu tradutor italiano. São Paulo: Nova Fronteira, 2003.

GALVÃO, Walnice Nogueira. **As formas do falso**: um estudo sobre a ambiguidade no Grande Sertão: Veredas. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

HOUAISS, Antônio ; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

KHYENTSE, Dilgo. **A essência da compaixão**: as 37 práticas do bodisatva. Três Coroas, RS: Makara, 2013.

LORENZ, Günter. Diálogo com Guimarães Rosa. In: COUTINHO, Eduardo F. (Org.). **Guimarães Rosa**. Coleção Fortuna Crítica. v. 6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/INL, 1983, p. 62-97.

MARTINS, Heitor. Rosa/Platão/Zen. In: DUARTE, Lélia Parreira et al. (Org.). **Veredas de Rosa**. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2000, p. 266-271.

RICOEUR, Paul. **Teoria da interpretação**: o discurso e o excesso de significação. Lisboa: Edições 70, 2013.

ROSA, João Guimarães. **Ave, Palavra**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001a

ROSA, João Guimarães. **Sagarana**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001b.

ROSA, Vilma Guimarães. João Guimarães Rosa, meu pai. In: CHIAPPINI, Ligia; VEJMEKKA, Marcel. **Espaços e caminhos de Guimarães Rosa**: dimensões regionais e universalidade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009, p. 309-323.

SPERBER, Suzi Frankl. **Caos e cosmos**: leituras de Guimarães Rosa. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1976.

THRANGU, Khenchen. **The practice of tranquility and insight**. Ithaca, New York: Snow Lion, 1998.

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

UTÉZA, Francis. O sertão oriental-ocidental de João Guimarães Rosa. In: CHIAPPINI, Ligia; VEJMEKKA, Marcel. **Espaços e caminhos de Guimarães Rosa**: dimensões regionais e universalidade. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009, p. 207-221.

VÉLEZ ESCALLÓN, Bairon Oswaldo. **O Páramo é do tamanho do mundo**: Guimarães Rosa, Bogotá, Iauratê. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Comunicação e Expressão, Programa de Pós-Graduação em Literatura, Florianópolis, 2014. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/129644>>. Acesso em: 2016-03-28.