



O CAMINHO É SEMPRE SEU: UMA LEITURA DE SIDARTA, DE HERMANN HESSE

Roy David Frankel*

* royfrankel@gmail.com

Engenheiro de Produção pela UFRJ, bacharel em Letras Português-Francês pela UERJ e mestre em Teoria da Literatura e Literatura Comparada, também pela UERJ.

RESUMO: Este estudo busca fazer uma leitura do romance *Sidarta*, de Hermann Hesse, centrada no processo de abertura existencial do personagem homônimo. De forma a subsidiar essa discussão, serão apresentados alguns conceitos budistas e hinduístas correlatos, além de determinados elementos da filosofia de Martin Heidegger. A partir dessa análise, pode-se perceber que a construção individual do caminhar de Sidarta é um eixo central e estruturador do romance, permitindo ao leitor acompanhar essa jornada rumo a si mesmo como duplo do seu próprio processo de busca de uma existência autêntica. Através das ferramentas literárias utilizadas, ao ler sobre a sede existencial do personagem central, somos tomados pela mesma sede, permitindo uma problematização de nossa própria vivência de mundo.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura Comparada; Hermann Hesse; Sidarta; Literatura Alemã; Existencialismo.

ABSTRACT: This study tries to analyze the novel *Siddhartha* by Hermann Hesse centered in the process of existential opening of its main character. In order to subsidize this discussion, it will be presented some related concepts of Buddhism and Hinduism, as well as certain elements of Martin Heidegger's philosophy. Based on this analysis, it can be noticed that the individual construction of the way of Siddhartha is a central and structuring axis of the novel, allowing the reader to follow this journey in direction to oneself as a double of his/her own process of search of an authentic existence. Through the utilized literary tools, by reading about the existential thirst of the main character we are overtaken by the same thirst, enabling the process of questioning of our own experience of the world.

KEYWORDS: Compared Literature; Hermann Hesse; Siddhartha; German Literature; Existentialism.

Sidarta é um romance que narra a busca do personagem central homônimo em direção à iluminação e ao pertencimento. Sidarta Gotama, o Buda histórico, aparece como um personagem secundário. Sidarta é caracterizado como tendo uma angústia no coração, um espírito insatisfeito que busca o seu próprio caminho. Nessa busca existencial, Sidarta é levado a deixar para trás sua família e amigos, a se mortificar junto a ermitões, a ter uma vida de prazeres sensoriais para só então começar a vislumbrar o que seria o seu caminho. Essa construção individual do caminhar é uma marca muito importante no romance que vai se revelando nas escolhas feitas pelo personagem através de toda a narrativa.

De forma a analisar o romance proposto, alguns conceitos presentes na analítica existencial de Martin Heidegger serão utilizados. A escolha desse filósofo foi definida em função da grande proximidade temática e do contexto de produção com a obra em questão. Existe uma significativa similitude em conceitos como a abertura existencial, presente nas obras de Heidegger e Hesse, e a busca do sentido do ser, pilar fundamental em *Ser e Tempo* e em *Sidarta*, permitindo diversas pontes comparativas.

Para esclarecer a base teórica que será utilizada, faremos um breve apanhado de conceitos heideggerianos. Em *Ser e Tempo*, Heidegger problematiza a questão do sentido do ser e aprofunda a discussão acerca de uma experiência de caráter

metafísico. Discutindo o conceito de ser e ente, ele propõe o conceito de presença (*Dasein*, no original, ou ser-aí, dependendo da tradução). Sua primeira definição seria o “ente que cada um de nós sempre somos e que, entre outras coisas, possui em seu ser a possibilidade de questionar”¹. Ao falar sobre o tema da analítica existencial da presença, Heidegger afirma que “o ente que temos a tarefa de analisar somos nós mesmos”².

De difícil definição, este conceito vai sendo paulatinamente delineado através de seu livro. Márcia Schuback, tradutora da versão que utilizamos de *Ser e Tempo*³, sustenta que a presença “evoca o processo de constituição ontológica de homem, ser humano e humanidade. É na presença que o homem constrói o seu modo de ser, a sua existência, a sua história etc.”⁴. Segundo o pensador, “deve-se procurar, na analítica existencial da presença, a ontologia fundamental de onde todas as demais podem originar-se”⁵.

O filósofo reconfigura o paradigma entre essência e existência. Ao invés de definir a experiência ontológica fundamental como um retorno à essência do ser – experiência transcendental que, segundo ele, tem sua origem na dogmática cristã –, Heidegger defende o primado da ‘existência’ frente à ‘essência’. “A ‘essência’ da presença está em sua existência. [...] As características constitutivas da presença são sempre modos possíveis de ser e somente isso”⁶. Filiando-se

1. HEIDEGGER. *Ser e Tempo*, p. 43.
2. HEIDEGGER. *Ser e Tempo*, p. 85.
3. Apesar da crítica de Benedito Nunes à tradução de *Dasein* por presença em razão de uma suposta perda semântica (NUNES, *Heidegger & Ser e tempo*), optamos pela versão de Márcia Sá Cavalcante Schuback dada sua postura de buscar a transferência da obra para um novo horizonte de experiências, importante para as construções pronominais particulares do alemão utilizadas por Heidegger: “Traduzir não é simplesmente conduzir uma língua para outra, uma palavra para outra, mas conduzir a língua para o horizonte de experiências a partir do qual uma palavra se pronuncia, se enuncia” (SCHUBACK in HEIDEGGER, *Ser e Tempo*, p. 17).
4. SCHUBACK in HEIDEGGER. *Ser e Tempo*, p. 561.
5. HEIDEGGER. *Ser e Tempo*, p. 49, grifos do autor.
6. HEIDEGGER. *Ser e Tempo*, p. 85, grifos do autor.

à filosofia de Husserl, Heidegger defende que “pertence à essência da pessoa apenas existir no exercício de atos intencionais e, portanto, a pessoa em sua essência não é objeto *algum*. [...] Uma pessoa só é na medida em que executa atos intencionais ligados pela unidade de sentido”⁷.

A partir do paradigma de Heidegger, na medida em que a essência da presença está em sua existência, não devemos nos preocupar com um retorno à essência do ser, mas sim com um tipo de experiência que permita uma abertura privilegiada da presença. Essa abertura não pode se dar no modo da cotidianidade, modo no qual ocorre a decadência da presença. Uma abertura privilegiada que alcance fenomenalmente o ser da presença necessita de uma des-cotidianização e do fim impessoal, da medianidade e do arbítrio dos outros. Apenas a partir dessa possibilidade de não decadência o ser da presença efetivamente se tornará acessível.

Mas como então seria possível essa abertura privilegiada da presença? Heidegger defende que a angústia permite tal processo e que em seu âmbito a verdade da existência seria o alcance máximo que o poder-ser atingiria. Esse poder-ser não deve ser visto onticamente como exercício das possibilidades de um ente simplesmente dado dentro de uma visão de realidade, mas sim ontologicamente como exercício das possibilidades da constituição fundamental do ser da presença. Essa base ontológica do poder-ser da presença aberto pela

angústia seria então o tipo de experiência de abertura característica da ontologia heideggeriana que iremos discutir.

A abertura privilegiada da presença também possui importante relação com o conceito de cura. A cura é definida como totalidade originária e constituição fundamental da presença, não em sentido ôntico como cuidado ou descuido, mas do ponto de vista puramente ontológico-existencial. A cura possui três momentos estruturais que a definem: o anteceder-a-si-mesma, o já ser-em e o ser-junto a, que representam existência, facticidade e decadência, respectivamente, enquanto caracteres fundamentais do ser da presença. A consciência é vista como o apelo da cura, que apela para a presença assumir o seu poder-ser e estar em dívida mais próprios⁸.

A decisão, enquanto “projetar-se silencioso e pronto a angustiar-se para o ser e estar em dívida mais próprio”⁹, é essencial para a compreensão da temporalidade enquanto sentido ontológico da cura. Essa temporalidade é experimentada no fenômeno da decisão antecipadora, permitindo um poder-ser todo da presença em sentido próprio. A questão do sentido do ser em geral, motor principal de *Ser e Tempo*, é então direcionada para o sentido ontológico do ser da presença. Esse ser da presença, entendido como cura, é o que ilumina essencialmente um ente, é “aquilo que o torna ‘aberto’ e também ‘claro’ para si mesmo”¹⁰.

7. HEIDEGGER. *Ser e Tempo*, p. 92, grifos do autor.

8. HEIDEGGER, *Ser e Tempo*, p. 369.

9. HEIDEGGER, *Ser e Tempo*, p. 388.

10. HEIDEGGER, *Ser e Tempo*, p. 438.

A abertura do ser da presença enquanto ser-no-mundo a partir da angústia e a consciência como apelo da cura para o seu poder-ser mais próprio são conceitos muito importantes para a compreensão do romance proposto em um olhar existencial.

Cabe destacar que nesse paradigma de análise entende-se a arte como “pôr-se-em-obra da verdade”, ou como o próprio Heidegger reformulou, “trazer-à-obra, pro-duzir, trazer enquanto deixar agir; *poiesis*”¹¹. A leitura é um processo de desvelamento, não como ato de vontade, mas como acontecer poético-apropriante. Dessa forma, a abertura analisada dos personagens deve dialogar o mais profundamente possível com o leitor para que este possa mergulhar na angústia enquanto abertura existencial da presença, fazendo com que naturalmente o foco de análise seja a polissemia textual. Não serão então colocados em jogo elementos biográficos ou citações de outras obras, mas será feito apenas o agenciamento de sentidos dentro da obra com o auxílio de termos heideggerianos e termos do âmbito do pensamento oriental. Utilizando conceitos de Maingueneau, este tipo de leitura traz uma preponderância para o polo da recepção (e não os polos da produção e do texto), na medida em que esse olhar acarreta a necessidade de um profundo diálogo entre o leitor e o objeto literário.

Narrado em terceira pessoa, o romance¹² é dividido em duas partes: a primeira com quatro capítulos e a segunda com oito capítulos (o que pode ser visto como uma incorporação narrativa da estrutura das Quatro Nobres Verdades e do Caminho Óctuplo, a seguir explicitadas). Hesse utiliza uma linguagem simples, lúdica, e põe como pano de fundo as religiões orientais: “À sombra da casa, ao sol da ribeira, perto dos barcos, na penumbra do salgueiral, ao pé da figueira, criou-se Sidarta, belo filho de brâmane¹³, jovem falcão, com Govinda, seu amigo, filho de brâmane”¹⁴. Por ter como pai um sacerdote erudito, Sidarta participava das reuniões dos sábios, sabia pronunciar o *Om*¹⁵, percebia em si mesmo a presença do *Átman*¹⁶. Ele era belo, forte, despertava amor nas jovens filhas de brâmanes. Ele não seria um brâmane comum: seria um príncipe entre os brâmanes. Seu grande amigo Govinda, reconhecendo a grandeza em Sidarta, queria seguir os seus passos.

“Assim todos amavam Sidarta. A todos causava ele alegrias. [...] Mas a si mesmo, Sidarta não se dava alegria.”¹⁷. Ele possuía um descontentamento, um desassossego. Por mais que todos em sua volta lhe transmitissem o que soubessem, o receptáculo que ele trazia em seu íntimo “não estava cheio, o espírito continuava insatisfeito; a alma andava inquieta; o coração não se sentia saciado”¹⁸. Em termos heideggerianos, essa consciência como apelo da cura nasce em Sidarta de uma

12. Para o presente estudo, citaremos trechos da tradução brasileira de *Sidarta*, feita por Herbert Caro. Quando se mostrou necessário, esses trechos foram comparados com traduções em inglês, em razão da raiz comum das línguas anglo-germânicas, ou ainda com o próprio original em alemão.

13. *Brâmane*: no hinduísmo, refere-se a um padre ou a um acadêmico. Os brâmanes são a casta mais alta no sistema social Hindu (CUMMINGS. *Siddhartha, by Hermann Hesse – A Study Guide*).

14. HESSE, *Sidarta*, p. 15.

15. *Om*: “‘o presente, o passado, o futuro’. É segundo o upanixade de Manduquia, o mundo inteiro, expressado por uma única sílaba, e ainda tudo quanto pode existir fora dos mencionados três tempos” (CARO in HESSE, *Sidarta*, p. 15).

16. *Átman*: “literalmente *fôlego*. Em sentido figurado: a força vital, a personalidade, o *eu*, a alma, o princípio da vida” (CARO in HESSE, *Sidarta*, p. 16, grifo do autor).

17. HESSE, *Sidarta*, p. 17.

18. HESSE, *Sidarta*, p. 18.

11. HEIDEGGER, *A Origem da Obra de Arte*, p. XXI-XXII.

19. HESSE, *Sidarta*, p. 19.

angústia que lhe faz questionar os deuses de seus pais e buscar seu poder-ser mais próprio: “Para chegar até ele, até ao eu, até a mim, ao *Átman* – haveria qualquer outro caminho que valesse a pena procurar? Ai dele!, ninguém lhe indicava tal caminho [...]”¹⁹. Sidarta percebe que morava dentro dele o *Átman* e que o manancial dos mananciais deve ser buscado dentro do próprio eu, uma profunda sabedoria que não deve ser simplesmente conhecida, senão também vivida.

20. HESSE, *Sidarta*, p. 22.

Meditava bastante Sidarta, até que certa vez passava pela cidade um grupo de *samanas*, ascetas peregrinos, e Sidarta comunica a Govinda o que seria sua decisão antecipadora heideggeriana: “Meu amigo, amanhã de madrugada, Sidarta irá ter com os *samanas*. Ele mesmo se tornará um *samana*”²⁰. Essa decisão é retratada como inalterável, “qual seta desferida do arco”²¹, e, percebendo essa forte certeza, o próprio pai, mesmo contra sua vontade, aceita o caminho escolhido pelo filho.

21. HESSE, *Sidarta*, p. 22.

Govinda o acompanha nessa jornada marcada pela mortificação, desindividualização e meditação. Os jejuns são constantes. Sidarta percebe no mundo a falação do impessoal: “Tudo era mentira; tudo fedor; tudo recendia a falsidade, tudo criava a ilusão de significado, felicidade, beleza e, todavia, não passava de putrefação oculta”²². Ele saía do próprio eu e conservava-se no *não eu*, por dias seguidos. Mas por mais que ele se demorasse no nada, “sempre vinha a hora

22. HESSE, *Sidarta*, p. 28.

que ele era novamente Sidarta, *eu*, e sentia mais uma vez a tortura do circuito imposto a ele”²³.

Junto dos *samanas*, Sidarta buscava antecipar a morte do *eu*, para que então pudesse despertar no seu ser a quintessência, de forma bastante próxima da dogmática cristã contraposta por Heidegger. Mas conversando com Govinda e mostrando grande *insight*, Sidarta percebe que o modo como ele e os *samanas* praticavam meditação, abandono do corpo, jejum e suspensão do fôlego eram simplesmente modos de fugir de si mesmo, “momentos durante os quais o homem escapa à tortura de seu *eu*”²⁴, uma simples anestesia temporária. Govinda se espanta, acha que os dois estão aprendendo em companhia dos *samanas*, mas Sidarta lhe contrapõe que o caminho dos caminhos nunca se descortinará dessa forma, que assim nunca atingirão o *Nirvana*²⁵. Sidarta sente sede: o maior inimigo da grande sabedoria – de que o *Átman* está em toda parte e dentro de cada um de nós – “é a sede de saber, é a aprendizagem”²⁶.

Tal visão com relação ao saber e à aprendizagem prioriza a existência autêntica em detrimento de uma busca de conhecimento que não necessariamente permita uma abertura do ser. A intelectualização é para Hesse, desse modo, associada ao impessoal, na medida em que ela permitiria apenas uma abertura imprópria. Sua postura de contraposição à intelectualidade alemã de seu tempo pode ser mais claramente vista

23. HESSE, *Sidarta*, p. 30, grifo do autor.

24. HESSE, *Sidarta*, p. 31, grifo do autor.

25. *Nirvana*: iluminação, estado de graça onde acontece a extinção da individualidade, emancipação final (CARO in HESSE, *Sidarta*, p. 33).

26. HESSE, *Sidarta*, p. 34.

em outros romances como, por exemplo, *O Lobo da Estepe*. Em *Sidarta*, essa contraposição se limita a uma crítica velada a um modo de relação com o saber que não propicia a existência autêntica ou, em termos heideggerianos, a uma abertura própria do ser da presença.

Percebendo a impossibilidade de uma abertura própria, Sidarta toma uma nova decisão. Passando três anos junto dos *samanas*, chegam notícias de uma pessoa de nome Gotama, “o Sublime, o Buda, aquele que dominara em si mesmo o sofrimento do mundo e fizera parar a roda das ressurreições”²⁷, aquele que atingiu o *Nirvana* e nunca mais entraria no círculo do eterno renascimento. Apesar de se tornar desconfiado em relação a ensinamentos e aprendizagens, Sidarta abandona os *samanas* e se encaminha, junto com Govinda, para onde Gotama transmitia sua doutrina.

Encontrando um sem número de monges, os dois jovens identificaram facilmente ‘o Augusto’, que se vestia e andava como qualquer outro monge, mas possuía gestos que transmitiam profunda paz, serenidade e luz. Sidarta é cético em relação ao que pode aprender com a sua doutrina, mas reconhece nele um homem santo. Os jovens ouvem da própria boca de Gotama o que seria a doutrina fundamental do budismo, as Quatro Nobres Verdades, o Nobre Caminho Óctuplo. Govinda e outros monges pedem acolhimento na comunidade e foram aceitos por Gotama. Sidarta, entretanto,

não o faz. Conversando em certo momento com o próprio Gotama, Sidarta lhe diz que não perseguirá nenhuma outra doutrina melhor, já que percebe a perfeição na doutrina exposta, mas buscará “separar-se de quaisquer doutrinas e mestres, a fim de que possa alcançar sozinho o meu [seu] destino ou então morrer”²⁸. Sidarta não critica a escolha de Govinda e dos outros monges, simplesmente quer trilhar o seu próprio caminho, penetrar no âmago de sua própria alma:

‘O Buda privou-me de muita coisa’, ponderou Sidarta. [...] ‘Privou-me do amigo, do homem que acreditava em mim e agora crê nele, da pessoa que era minha sombra e passou a ser a sombra de Gotama. E no entanto, ele me deu Sidarta, deu-me a mim mesmo’²⁹

Mais uma vez, Sidarta se reconstrói, deixando sua vida anterior totalmente para trás. O capítulo que se inicia se chama “O despertar”. Sidarta segue caminhando, em uma representação dupla: saindo do bosque, ele caminhava fisicamente, mas ao mesmo tempo ele tomava o grande caminho rumo a si mesmo. Ele abandona seu desejo de ter mestres e de receber ensinamentos, deixando de lado inclusive o ‘mestre supremo’, ‘o Buda’, ‘o Perfeito’. Silenciando as vozes do impessoal, ele ouve verdadeiramente o apelo da cura e pela primeira vez se abre de modo próprio. O narrador em

27. HESSE, *Sidarta*, p. 35.

28. HESSE, *Sidarta*, p. 51.

29. HESSE, *Sidarta*, p. 52.

30. HESSE, *Sidarta*, p. 54.

terceira pessoa tem acesso aos pensamentos de Sidarta, que nesse momento trava um intenso diálogo em sua consciência. Ele percebe que por mais que seu desejo fosse conhecer o “sentido e a essência do *eu*, para desprender-me dele e para superá-lo”³⁰, marca de uma profunda angústia existencial, seu caminho até ali apenas o fez perder-se de si mesmo. E eis que com essa consciência surge a descrição do primeiro despertar, da abertura de modo próprio, em uma típica epifania clariceana:

Abrindo os olhos, Sidarta olhou ao seu redor, com o rosto iluminado por um sorriso. Perpassava-lhe pelo corpo, até os dedos dos pés, a profunda sensação de ter acordado de um sonho prolongado. [...] Olhou o mundo a seu redor, como se o enxergasse pela primeira vez. Belo era o mundo! Era variado, era surpreendente e enigmático! Lá, o azul; acolá, o amarelo! O céu a flutuar e o rio a correr, o mato a eriçar-se e a serra também! Tudo lindo, tudo misterioso e mágico! E no centro de tudo isso achava-se ele, Sidarta, a caminho de si próprio.³¹

31. HESSE, *Sidarta*, p. 54-55.

Um paralelo com a angústia heideggeriana que precede a abertura pode ser facilmente identificado no seguinte trecho, repleto de construções metafóricas:

Desse minuto, durante o qual o mundo que o cercava dissolvia-se em nada, durante o qual Sidarta estava só como um astro

no firmamento, desse minuto transido de frio e de temores, emergiu Sidarta, mais eu do que nunca, mais firme, mais concentrado. Sentiu nitidamente: aquilo fora o derradeiro tremor do despertar, o último espasmo do parto.³²

32. HESSE, *Sidarta*, p. 58.

Sidarta ocupa o papel de mestre e de aluno, busca conhecer a si mesmo e “desvendar aquele segredo que é Sidarta!”³³. Ele abandona a crença de sua origem brâmane, abandona a ideia de um sentido e essência atrás das coisas, característica do conceito de *Maia*³⁴, e passa a ver tais características como sendo construída nas próprias coisas: ““Andei deveras surdo e insensível!”, disse de si para si, enquanto avançava rapidamente pela estrada. [...] Ora, isso passou. Despertei. Despertei de fato. Nasci somente hoje.”³⁵

33. HESSE, *Sidarta*, p. 55.

34. *Maia*: “na terminologia brâmane, é matéria imperecível, preexistente a todas as coisas, e da qual se servem os deuses para criar as formas aparentes, irrealis, falazes. Assim se torna sinônimo de ilusão, magia, feitiço.” (CARO *in* HESSE, *Sidarta*, p. 15). A ideia de ‘véu de *Maia*’ inclui uma noção de que vemos a realidade de modo obliterado, através desse véu, e que o despertar só ocorre quando conseguimos uma percepção direta do que está atrás dele. Sidarta, nesse momento, abandona esse conceito e passa a mergulhar na existência mesma, construindo sentido nas próprias coisas.

Esse segundo nascimento de Sidarta é marca de uma nova reconfiguração do personagem, quando ele abandona definitivamente a sua ideia de terra, de lar paterno, de “tudo quanto jazia atrás dele”³⁶ e parte em busca do caminho do seu *eu*. Nesse novo caminhar, inicia-se a segunda parte do livro. Sidarta simplesmente era, não procurava nada, e via uma profunda beleza no mundo: “Os astros e a lua entravam no seu coração”³⁷.

35. HESSE, *Sidarta*, p. 56.

O autor retorna à questão da crítica à intelectualidade: “Quem matasse o *eu* casual dos sentidos, e, em

36. HESSE, *Sidarta*, p. 58.

37. HESSE, *Sidarta*, p. 63.

38. HESSE, *Sidarta*, p. 63.

39. HESSE, *Sidarta*, p. 63.

compensação, alimentasse o *eu* igualmente casual do pensar e da erudição não alcançaria nenhum objetivo”³⁸. A experiência de despertar deve ser vivenciada, e não compreendida intelectualmente: “o tesouro e o mistério do Buda não consistem na doutrina, senão num quê indizível, não suscetível de ser ensinado e cuja experiência coubera ao Augusto na hora de sua iluminação”³⁹. Ser ‘indizível’ retrata a quase incomunicabilidade dessa experiência, que possui um campo semântico abrangente, incluindo palavras como angústia, desassossego, sede perene, descontentamento e solidão. Além disso, a impossibilidade de ensinamento refere-se a necessidade de ser o próprio mestre, trilhar o próprio caminho: a construção de sentido da existência é sempre individual, realizada através da abertura do ser de modo próprio.

Sidarta, passando por esse processo, sente uma fusão do *eu* com o todo, com o *Átman*. Ele decide escutar somente o que a sua voz íntima mandasse (e não a prescrições vindas de fora – o impessoal heideggeriano), o que nos remete ao conceito de consciência enquanto apelo da cura. Ele encontra um balseiro, que futuramente será seu amigo e companheiro, mas que nesse momento apenas o transporta para uma aldeia próxima do outro lado do rio.

Perto dessa aldeia, em um bambuzal, Sidarta encontra uma mulher “que sorria, cheia de desejo”⁴⁰, mas ouvindo

40. HESSE, *Sidarta*, p. 67.

“a voz da sua alma”, ele diz não, afastando-se. Entretanto, Sidarta no mesmo dia chega a uma cidade grande e deixa de ouvi-la. A primeira pessoa que ele encontra é Kamala, uma cortesã por quem se apaixona e passa a ter como objetivo possuir. Ele abandona o caminho que percorria e, tomado por orgulho, Sidarta prospera na cidade grande utilizando as três grandes faculdades que havia aprendido – pensar, esperar e jejuar. Ele passa a trabalhar com um comerciante chamado Kamsvami, a princípio vendendo tudo como um jogo, mas pouco a pouco absorvido pelas ocupações cotidianas. A cotidianidade faz com que a presença, antes aberta de modo próprio, se encontre em estado decadente.

A metáfora utilizada para essa decadência é o *sansara*⁴¹, título do capítulo que se segue. Sidarta, que inicialmente brincava nessa nova vida, vê os anos escoarem, fugindo de si: “devagar [...] o mundo e a preguiça tinham tomado conta do coração de Sidarta”⁴². Ele, que já havia anteriormente se aberto de modo próprio, sentia inveja dos homens tolos e da “doce felicidade dos seus eternos desejos”⁴³. A falação do impessoal não lhe basta, mas Sidarta passa a ter acesso apenas a ela: “percebeu que silenciara aquela voz clara, firme, que outrora ressoava em seu coração e o norteava continuamente no apogeu de sua existência”⁴⁴. Em razão desse incômodo e dessa nova vida que rapidamente

41. *Sansara*: “as vicissitudes do mundo, da vida e da morte da existência humana; a instabilidade e a efemeridade das coisas; a agitação do mundo; a vaidade e a inquietude da vida humana” (CARO in HESSE, *Sidarta*, p. 95).

42. HESSE, *Sidarta*, p. 92.

43. HESSE, *Sidarta*, p. 93.

44. HESSE, *Sidarta*, p. 95.

deixa de lhe trazer felicidade, seu caráter se torna mesquinho, ele passa a jogar, beber, estar constantemente ébrio.

Dezenas de anos se passam até que Sidarta consiga sair desse círculo vicioso. Certa noite, após um sonho, ouvindo novamente sua voz íntima e secreta e percebendo que estava enredado pelo *sansara*, uma nova decisão antecipadora se afigura: “Nesse instante, Sidarta deu-se conta de que o jogo terminara, de que jamais poderia fazer parte dele. [...] Sentiu que algo acabava de morrer na sua alma”⁴⁵. Abandonando tudo sem avisar nada a ninguém, Sidarta parte de seu palácio. Marcado por uma angústia existencial, Sidarta deseja “o grande vômito [...], a morte, a dilapidação da forma odiada!”⁴⁶ e pensa em se suicidar. Entretanto, pouco antes de executar o ato, em uma árvore perto de um rio, ele ouve “a velhíssima palavra inicial e final de todas as orações do bramismo, o sagrado *Om*, que significa *o Perfeito* ou *a Perfeição*”⁴⁷. Após dormir calmamente, sem sonhar, Sidarta percebe que recuperara a consciência de si mesmo e ao acordar “olhava o mundo como um recém-nascido”⁴⁸. Essa metáfora do novo nascimento está profundamente associada à cura, enquanto iluminação do ente marcado pela característica da presença.

Sidarta reencontra Govinda à beira desse rio e o diálogo entre ambos é marcado por elementos de significação existencial. Govinda, após ouvir de Sidarta sua história,

pergunta-lhe quem ele era agora e recebe como resposta: “Não sei. Ignoro-o da mesma forma que tu. Apenas vou caminhando. Tenho sido um ricoço mas cessei de sê-lo. Não faço nenhuma ideia do que serei amanhã”⁴⁹. Essa visão está alinhada à conceituação de temporalidade em Heidegger, na medida em que Sidarta supera o conceito vulgar de tempo passando a utilizar-se das categorias oriundas de uma temporalidade própria, mergulhando então no sentido da cura.

No período em que morava na cidade grande, a falação toma conta de Sidarta. Ele reconhece que as três artes “nobres, insuperáveis: jejuar, esperar, pensar” que aprendera como *samana* foram substituídas “pelo que havia de mais vil e de mais efêmero no mundo, pelo prazer dos sentidos, pela vida amena, pelos bens materiais”⁵⁰. Mas Sidarta sente que precisou chegar ao mais baixo para poder se elevar novamente: “Meu caminho parece louco; faz curvas, talvez me conduza num círculo fechado. Seja como for, vou segui-lo!”⁵¹. O apelo da cura é retratado metaforicamente como o “canto do pássaro no fundo do teu coração”^{52 53} e para ouvi-lo Sidarta precisou chegar ao momento derradeiro, estando disposto a suicidar-se, mas sem sucumbir a ele. A angústia precede a abertura de modo próprio.

Contemplando as águas de um rio, Sidarta ouve a voz do seu coração que lhe diz para ficar perto dessas águas.

45. HESSE, *Sidarta*, p. 101.

46. HESSE, *Sidarta*, p. 104.

47. HESSE, *Sidarta*, p. 105, grifo do autor.

48. HESSE, *Sidarta*, p. 106.

49. HESSE, *Sidarta*, p. 110.

50. HESSE, *Sidarta*, p. 111.

51. HESSE, *Sidarta*, p. 114.

52. HESSE, *Sidarta*, p. 115.

53. Cabe destacar que a postura heideggeriana defende a inexistência de algo como esfera interna, na medida em que o ser é sempre em relação a, não existindo um mundo preexistente a ele (sobre isso ver *Os Problemas Fundamentais da Fenomenologia*). Dessa forma, a presente análise literária entende que esse ‘pássaro’ que canta no fundo do coração de Sidarta é uma construção simbólica, referindo-se à fala da consciência, entendida como apelo da cura.

54. HESSE, *Sidarta*, p. 123.
55. HESSE, *Sidarta*, p. 125.
56. HESSE, *Sidarta*, p. 126.
57. HESSE, *Sidarta*, p. 126.
58. HEIDEGGER, *Ser e Tempo*, p. 505.
59. HESSE, *Sidarta*, p. 126.
60. A tradução utilizada de *Sidarta*, feita por Herbert Caro, omite o verbo “ser” referindo-se a ‘presente’, sendo uma tradução literal do original em alemão “*Nichts war, nichts wird sein; alles ist, alles hat Wesen und Gegenwart*”. Entretanto, a tradução em inglês deste livro feita por Olesch *et al.* utiliza “*Nothing was, nothing will be; everything is, everything has existence and is present*”. Entendemos que o verbo ser, neste caso, dá mais clareza à frase de Hesse, evitando ainda uma confusão específica do português entre presente (tempo) e presente (lembrança, recordação). *Gegenwart* tem uma concepção adicional que se perde tanto no inglês quanto no português que é a presença. *Haben Gegenwart* pode indicar ter presença de algo, o que mostra ainda mais claramente a proximidade entre a concepção de Hesse e a de Heidegger.

Ele então encontra novamente o barqueiro, chamado Vasudeva, com quem passa a morar. Ao ouvir a narrativa da vida de Sidarta, Vasudeva o acolhe, dizendo-lhe: “O rio falou contigo. É teu amigo também.”⁵⁴. Vasudeva lhe ensina o pouco que sabe, mas seu grande mestre passa a ser o rio, cujo principal ensinamento é “a arte de escutar, de prestar atenção com o coração quieto, com a alma receptiva, aberta, sem paixão, sem desejo, sem preconceito, sem opinião”⁵⁵.

Hesse retorna então à questão da temporalidade. Sidarta certo dia pergunta para Vasudeva: “o rio também te comunicou o misterioso fato de que o tempo não existe?”⁵⁶. Vasudeva traduz a metáfora: o rio se encontra ao mesmo tempo em toda a parte, tanto na fonte como na foz. Sidarta, incorporando em sua vida essa ‘iluminação’, compreende que o “menino Sidarta não estava separado do homem Sidarta e do ancião Sidarta, a não ser por sombras, porém, nunca por realidades”⁵⁷. O conceito vulgar de tempo é abandonado. Sidarta deixa de lado o que seria a “‘representação’ teórica de um fluxo contínuo de agoras”⁵⁸: “Nada foi, nada será; tudo é, tudo tem existência e [é] presente”^{59 60}. Ele percebe que todo o sofrimento pertence ao tempo, e que é preciso derrotá-lo pelo pensamento. A água que Vasudeva e Sidarta escutam “não era apenas água, senão a voz da vida, a voz do que é, a voz do eterno Devir”⁶¹. Esse

mergulho na temporalidade própria é uma marca profunda da proximidade entre a conceituação teórica de Heidegger e a expressão literária de Hesse, entendida como fundada no porvir e não na ocupação.

A narrativa se segue com o adoecimento de Sidarta Gotama, quando se inicia uma grande peregrinação. Kamala reaparece como peregrina, e descobrimos que ela havia doado seus bens ao Augusto e fazia parte “das amigas e benfeitoras dos peregrinos”⁶². Kamala chega ao rio para atravessá-lo junto do menino Sidarta, filho de Sidarta, mas é mordida por uma serpente. Vasudeva e Sidarta vão a seu socorro, mas ela acaba morrendo. Sidarta abriga então seu filho, mas ele, teimoso e autocentrado, “não lhe trouxera ventura e paz, senão mágoas e preocupações”⁶³. Seu filho, habituado ao luxo, não conseguia se acostumar com a pobreza e com um ambiente estranho. Desde que surgira o filho, Sidarta transformara-se num homem tolo, repleto de um amor, uma paixão muito humana, que era *sansara*.

O menino acaba fugindo, o que gera uma profunda dor em Sidarta, mas aproxima-o de Vasudeva. Ouvindo o rio que se ri dele, Sidarta atinge novamente um estado de supraconsciência, quando percebe a unidade de toda a vida. Sidarta exhibe sua ferida ao envelhecido Vasudeva, mas este, que havia aprendido com o rio a arte de escutar, faz com que Sidarta perceba que: “[...] aquele ente que o

62. HESSE, *Sidarta*, p. 130.

63. HESSE, *Sidarta*, p. 138.

61. HESSE, *Sidarta*, p. 128.

escutava, imóvel, já não era Vasudeva, já não era nenhum ser humano, pois que se impregnava da sua confissão como uma árvore a chuva. Sim, esse vulto imutável era o próprio rio, era Deus mesmo, era a eternidade”⁶⁴.

64. HESSE, *Sidarta*, p. 156.

Essa fusão de Vasudeva com a natureza é acompanhada de um momento de clímax da narrativa quando Sidarta escuta as mil vozes do rio, que dialogam profundamente com o seu ser. Sidarta escutava, “entregando-se por inteiro à própria atenção, receptáculo totalmente vazio, prestes a encher-se”⁶⁵, atingindo a perfeição nessa arte. Sidarta escuta o *Om* que “pairava por cima de todas as vozes do rio”⁶⁶ e seu eu se incorpora na unidade:

65. HESSE, *Sidarta*, p. 158.

66. HESSE, *Sidarta*, p. 159.

Foi nessa hora que Sidarta cessou de lutar contra o Destino. Cessou de sofrer. No seu rosto florescia aquela serenidade do saber, à qual não se opunha nenhuma vontade, que conhece a perfeição, que está de acordo com o rio dos acontecimentos e o curso da vida; a serenidade que torna suas as penas e as ditas de todos, entregue à corrente, pertencente à unidade.⁶⁷

67. HESSE, *Sidarta*, p. 159.

Vasudeva em seguida se vai, com “a cabeça aureolada, um rosto envolvido em luz”⁶⁸. Ele aguardava esse momento e agora que Sidarta o havia atingido, Vasudeva se dirige à selva, em busca da unidade. A epifania de Sidarta guarda uma profunda relação com o despertar no âmbito da tradição budista. Segundo Hastings, o grande conhecimento que Buda

68. HESSE, *Sidarta*, p. 160.

atingiu no seu despertar é: “Toda existência envolve sofrimento; o sofrimento é causado pelo desejo, especialmente o desejo de continuar a existir; a supressão do desejo dessa forma irá levar à extinção do sofrimento; essa libertação só pode ser atingida pelo Nobre Caminho Óctuplo”⁶⁹.

Esse é um dos modos de enunciar as Quatro Nobres Verdades do budismo. Cummings⁷⁰, assim como outros autores, as enuncia de modo um pouco diferente. Não obstante, mais importante para a presente análise é o fato de que Sidarta efetivamente se liberta do desejo, aniquila o sofrimento, mas diferentemente do pensamento budista, ele não atinge esse estado estritamente através do Nobre Caminho Óctuplo⁷¹. Ele o atinge através da sua própria vivência. Após esse estado de plenitude, o livro se encerra com um capítulo intitulado Govinda, quando Sidarta e Govinda se reencontram. Sidarta passa a ser conhecido como um grande sábio, mas continua trabalhando como um simples barqueiro. Govinda vai visitá-lo e quer orientação. Sidarta, ao ser questionado sobre como buscar e o que buscar, lhe diz que não há o que buscar, que ter uma meta obceca o ser que busca. É preciso achar: “achar significa: estar livre, abrir-se a tudo, não ter meta alguma”⁷². É através dessa abertura existencial que se pode construir sentido de modo próprio. Mas a grande sabedoria não se comunica: “a sabedoria que um sábio quiser transmitir sempre cheirá a tolice”⁷³. A verdade é

69. Tradução livre. No original: “*All existence involves suffering; suffering is caused by desire, especially the desire for continuance of existence; the suppression of desire therefore will lead to the extinction of suffering; this deliverance can only be affected by the Noble Eight-fold Path.*” Em HASTINGS, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, v. 2, p. 882.

70. CUMMINGS, *Siddhartha*, by Hermann Hesse – *A Study Guide*.

71. Nobre Caminho Óctuplo: doutrina budista através da qual seria possível erradicar o sofrimento. Ele é composto de oito práticas: entendimento correto, pensamento correto, linguagem correta, ação correta, modo de vida correto, esforço correto, atenção plena correta, concentração correta. Conforme CUMMINGS, *Siddhartha*, by Hermann Hesse – *A Study Guide*.

72. HESSE, *Sidarta*, p. 162.

73. HESSE, *Sidarta*, p. 164.

íntima, construída de dentro do ser da presença: “uma verdade só poderá ser comunicada e formulada por meio de palavras quando for unilateral”⁷⁴.

A ideia da temporalidade de modo próprio é retomada: “o tempo não é real”⁷⁵. “O pecador não se encontra a caminho do estado de Buda [...] no pecador já se acha contido, hoje, agora mesmo, o futuro Buda. Todo o seu porvir está presente.”⁷⁶, o que nos remete diretamente ao conceito heideggeriano. Para este filósofo, as categorias “futuro”, “passado” e “presente” são oriundas de uma temporalidade imprópria, características da presença decadente, enquanto que os momentos da cura em uma temporalidade própria são o porvir, o vigor de ter sido e a atualidade.

O romance termina com Govinda em profunda reverência, vendo em Sidarta um ser perfeito com um “sorriso da unidade acima do fluxo das aparências, um sorriso da simultaneidade muito além do sem-número de nascimentos e mortes”⁷⁷, um sorriso que era idêntico ao sorriso de Gotama, o Buda.

A narrativa deste romance pode ser vista como um duplo da narrativa de Sidarta Gotama (conforme descrita em Hastings⁷⁸). Sidarta Gotama era filho de um príncipe do clã dos Sakyas e para buscar a iluminação se refugia em uma floresta para meditação solitária. Ao chegar a um largo rio, ele

dispensa seu cavalo e ajudante, que retornam à cidade para anunciar que seu mestre havia renunciado ao mundo. Após peregrinar, ele passa alguns anos em companhia de cinco ascetas em extrema autodisciplina, mas estes o abandonam. Sentado sobre a árvore de Bodhi, Gotama decide permanecer parado até atingir a sabedoria suprema e absoluta, o que acontece após algum tempo, e ele se converte em Buda, o iluminado, para quem todos os segredos do universo estavam abertos.

No livro de Hesse, Sidarta era um brâmane promissor, mas que abandona tudo para viver com os *samanas*. Após alguns anos junto deles, Sidarta percebe que esse não era o seu caminho, e se encontra com Sidarta Gotama (o Buda histórico), a quem admira mas tampouco identifica o caminho como o seu. Deixando para trás seu braço direito Govinda, Sidarta sente o que seria a iluminação, mas recai ao encontrar Kamala. Sidarta precisa abandonar novamente tudo o que possuía para apenas então atingir plenamente a iluminação, junto de Vasudeva e do rio. A árvore de Bodhi é representada metaforicamente como a árvore na qual Sidarta quer se matar ao sair da cidade grande, mas que acaba sendo o lugar onde ele ouve novamente a fala da consciência. A grande questão que separa a narrativa de Sidarta da narrativa do Buda histórico é a busca pelo seu próprio caminho: Sidarta reconhece na doutrina de Gotama a perfeição, mas

74. HESSE, *Sidarta*, p. 165.

75. HESSE, *Sidarta*, p. 164.

76. HESSE, *Sidarta*, p. 166.

77. HESSE, *Sidarta*, p. 174-175.

78. HASTINGS, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, v. 2, p. 881-882.

ele não busca doutrinas. Ele busca apenas encontrar o seu próprio caminho, do mesmo modo que Gotama o buscou ao sair de seu palácio. A engrenagem que se move em ambas as narrativas é a busca existencial de uma abertura de modo próprio. Hesse em seu romance reforça que essa busca é sempre individual, e não pode ser feita mimetizando passos já dados, de forma bastante alinhada à visão de Heidegger: “o verdadeiro buscador, aquele que realmente se empenhasse em achar algo, jamais poderia submeter-se a nenhuma doutrina”⁷⁹.

Esse paralelismo do caminho de Sidarta com o caminho do Buda histórico é reforçado no encontro dos dois personagens. Sidarta não critica a doutrina do outro, não aponta falhas. Mas o tesouro do Buda é uma experiência, um “quê indizível”⁸⁰: não seria através da doutrina do Buda histórico que Sidarta atingiria o seu estado de graça, mas sim através da busca em seu modo individual pela mesma experiência que ‘o Augusto’ teve: “o sentido ontológico da presença não é algo diferente e ‘fora’ de si-mesmo, solto no ar, mas a própria presença que se compreende”⁸¹. Na fala do personagem Sidarta, o único homem que ele conheceu que tinha em si próprio “sua lei e sua rota”, que não era uma “folha arrancada, a flutuar e revolver-se no ar, até ir ao chão”, mas sim como “os astros que andam numa órbita fixa, sem que nenhum vento possa alcançá-los”⁸², era Gotama, o Sublime.

Essa profunda inversão que Hesse faz no uso tradicional da narrativa do fundador do budismo é marca fundamental que o liga a Heidegger: o objetivo não é seguir algo ou alguém, mas sim possuir em si mesmo a doutrina e a lei.

Para isso, o personagem Sidarta se utiliza do rio, um elemento com forte conteúdo metafórico. De um lado, observando-se a narrativa, ele pode ser visto como a ligação de dois mundos – o mundo do *samana* e o mundo do impessoal, da cidade grande. Enquanto balseiro, Sidarta se encontra na terceira margem do rio, presente no conto homônimo de Guimarães Rosa. Sidarta não opta por nenhum dos mundos, mas ouvindo a fala da consciência opta por permanecer justamente no entrelugar. Além disso, o rio pode ser visto como metáfora do efêmero, do passageiro, marca do mergulho de Sidarta na temporalidade de modo próprio e no encontro do sentido da cura. O rio também funciona como intermediário da fusão do personagem com a natureza, aquela que ensina Sidarta a escutar o apelo da cura. Outra visão possível é o rio como metáfora do ciclo da vida: “da água formava-se bruma, que subia ao céu, transformava-se em chuva, a cair das alturas, virava fonte, virava regato, virava rio e novamente iniciava a sua jornada, novamente fluía rumo à meta”⁸³, ciclo no qual Sidarta mergulhou e passou a aceitá-lo plenamente, atingindo um estado de graça. Cummings⁸⁴ considera ainda

79. HESSE, *Sidarta*, p. 130.

80. HESSE, *Sidarta*, p. 63.

81. HEIDEGGER, *Ser e Tempo*, p. 409.

82. HESSE, *Sidarta*, p. 89.

83. HESSE, *Sidarta*, p. 158.

84. CUMMINGS, *Siddhartha*, by Hermann Hesse – A Study Guide.

duas possibilidades de sentido para o rio: unidade de todas as coisas (*Brahman*) e profundidade do eu interior (*Átman*).

De forma a compreender mais profundamente os elementos que colaboram com a polissemia textual, cabe-nos refletir sobre os nomes dos personagens neste romance. Traduzindo literalmente, o nome Sidarta significa aquele que atingiu seu objetivo⁸⁵ ou aquele que atingiu sua realização pessoal⁸⁶. Govinda pode ser utilizado como um dos nomes de Krishna, que é visto por algumas denominações hinduístas como a suprema deidade em um formato fortemente monoteísta, sendo o Ser Superior perfeito, eterno e cheio de graça⁸⁷. Kamala é um nome que pode ter origem em Kamadeva, a deusa do amor, ou pode se referir a um nome Hindu comum, significando a flor de lótus⁸⁸, representando simultaneamente o ícone budista e a profissão da personagem. Kamsvami, o mercador rico com o qual Sidarta trabalha, significa mestre ou proprietário dos desejos/distrações⁸⁹, referindo-se a um obstáculo no caminho de Sidarta para o autoconhecimento.

Vasudeva era o pai de Krishna na mitologia hindu⁹⁰. A relação Vasudeva-Krishna no âmbito do hinduísmo pode ser observada como um duplo da relação Vasudeva-Sidarta no romance, na medida em que Sidarta, aprendiz de Vasudeva, atinge o estado de graça, sendo o ser com maior desenvolvimento interno do romance. Atingindo o despertar, Sidarta

se coloca no lugar de Vasudeva, recebendo Govinda (duplo de Krishna), reconfigurando essa relação.

Outro elemento importante para compreender o romance são as ferramentas narrativas utilizadas por Hesse. Nesta obra mostram-se marcantes a repetição de epítetos - “Sidarta, o belo, o forte”⁹¹, a enumeração - “então o acompanharia Govinda, como seu amigo, seu sequaz, seu servo, seu lanceiro, sua sombra”⁹², a aliteração - “Consultei os brâmanes, ano por ano, e consultei os sagrados Vedas, ano por ano, e consultei os piedosos *samanas*, ano por ano.”⁹³, a analogia - “Era-lhe como se o passado estivesse envolvido num véu”⁹⁴, a anáfora - *Im Schatten des Hauses, in der Sonne des Flußufers Booten, im Schatten des Salwaldes, im Schatten des Feigenbaumes wuchs Siddhartha auf, der schöne Brahmanen, der junge Falke, zusammen mit seinem Freunde, dem Brahmanensohn*⁹⁵ e o uso de metáforas: “Agasalhado no conforto dessa vida”⁹⁶. Entendemos que o uso dessas ferramentas visa aproximar a narrativa do gênero épico, dialogando com a narrativa de caráter epopeico do próprio Sidarta Gotama.

Hesse opta por ferramentas narrativas que facilitam a compreensão do romance. Por exemplo, ao reencontrar Govinda pela primeira vez, Sidarta faz uma recapitulação de sua vida até então, o que esclarece ao leitor o encadeamento dos fatos. As construções mais complexas também são explicadas: no último encontro dos mesmos personagens, ao

91. HESSE, *Sidarta*, p. 16.

92. HESSE, *Sidarta*, p. 17.

93. HESSE, *Sidarta*, p. 34.

94. HESSE, *Sidarta*, p. 106.

95. HESSE, *Siddhartha*, 2011 (original em alemão). Essa frase é o trecho inicial do romance e possui uma anáfora na estrutura *im Schatten* que se perdeu na tradução em português. Na versão que utilizamos a construção assim se apresenta: “À sombra da casa, ao sol da ribeira, perto dos barcos, na penumbra do salgueiral, ao pé da figueira, criou-se Sidarta, belo filho de brâmane, jovem falcão, com Govinda, seu amigo, filho de brâmane.” (HESSE, *Sidarta*, p. 15). Essa estrutura, entretanto, se manteve na versão em inglês: “*In the shade of the house, in the sunshine of the riverbank near the boats, in the shade of the Sal-wood forest, in the shade of the fig tree is where Siddhartha grew up, the handsome son of the Brahman, the young falcon, together with his friend Govinda, son of a Brahman.*” (HESSE, *Siddhartha*, na tradução para o inglês de Gunter Olesch *et al.*).

96. HESSE, *Sidarta*, p. 91.

86. CUMMINGS, *Siddhartha*, by Hermann Hesse – *A Study Guide*.

85. HASTINGS, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, v. 2, p. 881.

87. HASTINGS, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, v. 2, p. 540.

88. CUMMINGS, *Siddhartha*, by Hermann Hesse – *A Study Guide*.

89. CUMMINGS, *Siddhartha*, by Hermann Hesse – *A Study Guide*.

90. HASTINGS, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, v. 2, p. 540.

ser questionado por Govinda sobre o que buscar, o diálogo assim se trava:

– Que poderia eu dizer-te, ó reverendo? Só, talvez, que procuras demais, que de tanta busca não tens tempo para encontrar coisa alguma.

– Por quê? – perguntou Govinda.

– Quando alguém procura muito – explicou Sidarta – pode facilmente acontecer que seus olhos se concentrem exclusivamente no objeto procurado e que ele fique incapaz de achar o que quer que seja [...] ⁹⁷.

Toda a informação necessária já se encontra na primeira resposta de Sidarta, mas facilitando a compreensão do leitor Hesse opta por colocar a dúvida na boca de Govinda, o que faz com que Sidarta explique mais detalhadamente sua visão. Uma estrutura semelhante é utilizada para desfazer paradoxos, uma figura de linguagem que demanda um maior esforço de compreensão por parte do leitor. Ainda na voz de Sidarta: “O oposto de cada verdade é igualmente verdade.” Isso significa: uma verdade só poderá ser comunicada e formulada por meio de palavras quando for unilateral” ⁹⁸. Hesse poderia ter optado por parar na primeira oração, gerando a dúvida e a reflexão no leitor, mas ele escolhe o caminho oposto, tornando o material literário mais palatável a um leitor mediano. Essa opção de construção literária pode ser

uma das razões que motivou o grande sucesso de vendas do romance, especialmente nos anos 60 e 70 ⁹⁹, em oposição a uma não tão grande quantidade de estudos acadêmicos sobre esta obra. Entendemos que essa opção visa aproximar o leitor da obra e está intrinsecamente relacionada à ideia de que o leitor deve apropriar-se da sede existencial do personagem central, percorrendo junto a ele a mesma jornada.

Como exemplo de possibilidades comparativas, Maciel ¹⁰⁰ aproxima o ceticismo em relação a doutrinas presente no romance à visão de Nagarjuna, um importante pensador budista. Este autor também aproxima a ênfase na experiência viva defendida pelo romance à escola Zen budista. Kohn ¹⁰¹ entende que Hesse não alcançou um romance doutrinariamente fechado, possuindo imprecisões na tentativa de capturar o pensamento budista. Não obstante, Hesse teria capturado o que seria a essência da jornada espiritual.

Neste estudo, buscamos simultaneamente mostrar traços do pensamento oriental no romance, como também estabelecer um paralelo com a analítica existencial de Heidegger. Para este último, apenas entregando-nos à nossa própria morte, apenas mergulhando na temporalidade enquanto sentido da cura, podemos nos abrir de modo próprio. Este processo é operado pelo personagem central através de toda a narrativa, cuja marca central e pilar de desenvolvimento é a construção individual do caminhar, feita através da

99. KOHN in HESSE, *Siddhartha* (na tradução para o inglês de Sherab Chödzin Kohn).

100. MACIEL in HESSE, *Sidarta*.

101. KOHN in HESSE, *Siddhartha* (na tradução para o inglês de Sherab Chödzin Kohn), p. IX-X.

97. HESSE, *Sidarta*, p. 162.

98. HESSE, *Sidarta*, p. 165.

aceitação e do exercício total das possibilidades do ser que você é. Lendo a narrativa de um personagem que consegue encontrar o seu próprio caminho e atinge a plenitude, somos tomados por um brilho, uma sede, uma alegria. *Sidarta* é um romance após o qual saímos com mais vontade de viver.

Na meditação profunda oferece-se-nos a possibilidade de aniquilarmos o tempo, de contemplarmos, simultaneamente, toda a vida passada, presente e futura. Então tudo fica bem; tudo, perfeito; tudo, *Brama*. Por isso, o que existe me parece bom. A morte, para mim, é igual à vida; o pecado igual à santidade; a inteligência, igual à tolice. Tudo deve ser como é.¹⁰²

102. HESSE, *Sidarta*, p. 167.

REFERÊNCIAS

CUMMINGS, Michael J. **Siddhartha, by Hermann Hesse – A Study Guide** (2009). Disponível em: <<http://www.cummingsstudyguides.net/Guides6/Siddhartha.html>>. Acesso em: 23 jun. 2014.

HASTINGS, James. **Encyclopedia of Religion and Ethics, v. 2: Arthur – Bunyan**. Nova Iorque: Charles Scribner's Sons, 1926. Disponível em: <www.archive.org>. Acesso em: 25 jun. 2014.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 7. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2012.

HEIDEGGER, Martin. **A Origem da Obra de Arte**. Tradução de Idalina Azevedo e Manuel Antônio de Castro. São Paulo: Edições 70, 2010.

HESSE, Hermann. **O Lobo da estepe** (1927). Tradução de Ivo Barroso. 36. ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

HESSE, Hermann. **Sidarta**. Tradução de Herbert Caro, prefácio de Luiz Carlos Maciel. 54. ed. Rio de Janeiro: Record, 2013.

HESSE, Hermann. **Siddhartha**. The Project Gutenberg EBook, 2011. Original em alemão. Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/2499/pg2499.html>>. Acesso em: 24 jun. 2014.

HESSE, Hermann. **Siddhartha**. Tradução de Gunter Olesch, Anke Dreher, Amy Coulter, Stefan Langer e Semyon Chaichenets. The Project Gutenberg EBook, 2008. Disponível em: <http://www.gutenberg.org/files/2500/2500-h/2500-h.htm#2H_4_0011>. Acesso em: 24 jun. 2014.

HESSE, Hermann. **Siddhartha**. Tradução de Sherab Chödzin Kohn, introdução de Paul W. Morris. Singapura: Shambala, 2000.

KOHN, Sherab Chödzin. Translators Preface. In: HESSE, Hermann. **Siddhartha**. Tradução de Sherab Chödzin Kohn, introdução de Paul W. Morris. Singapura: Shambala, 2000.

MACIEL, Luiz Carlos. Prefácio. In: HESSE, Hermann. **Sidarta**. Tradução de Herbert Caro, prefácio de Luiz Carlos Maciel. 54. ed. Rio de Janeiro: Record, 2013.

MAINGUENEAU, Dominique. Autor: A noção de autor em análise do discurso e Imagem de autor: não há autor sem imagem. In: SOUZA E SILVA, M. C. P.; POSSENTI, S. (Org.). **Doze conceitos em análise do discurso**. São Paulo: Parábola, 2010.

NUNES, Benedito. **Heidegger & Ser e tempo**. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

SCHUBACK, Márcia Sá Cavalcante. A Perplexidade da Presença, Notas Explicativas e Glossário. In: HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 7. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista; Ed. Universitária São Francisco, 2012.