

# GUIMARÃES ROSA, CARL GUSTAV JUNG E SAMNYASA

**Teresinha V. Zimbrão da Silva\***

**Resumo:** Neste artigo, trabalharemos com três áreas de conhecimento: Literatura, Psicologia e Religião. Nossa intenção é produzir um diálogo interdisciplinar. Confrontaremos o conceito de individuação de Carl Gustav Jung com o sistema religioso hindu dos quatro *ashrams* (ordem espiritual da vida) – dentre os quais *samnyasa* (renúncia) –, a fim de analisar o conto de Guimarães Rosa, “A terceira margem do rio”.

**Palavras-chave:** Guimarães Rosa. Psicologia Junguiana. Índia.

## INTRODUÇÃO

*As pessoas não morrem, ficam encantadas*  
(ROSA, 1967).

■ **E**m 1967, ou seja, há cerca de 50 anos, morria João Guimarães Rosa, um dos maiores escritores brasileiros. Este artigo tem a intenção de prestar homenagem à sua memória. Trata-se de uma leitura do famoso conto rosiano publicado em 1962, “A terceira margem do rio” (ROSA, 2009b, p. 420-424). Procuraremos então explicitar, tanto à luz da psicologia de Jung quanto das tradições filosófico-religiosas indianas, o potencial do conto de tematizar a problemática da renúncia, ou *samnyasa*, tema discutido no conjunto de textos indianos intitulado *Upanixades* e do qual utilizaremos aqui a versão traduzida (para o inglês) e organizada por Patrick Olivelle (1992). O artigo ousa se propor como contribuição à imensa fortuna crítica do escritor que, contudo, carece de estudos com semelhante recorte. De fato, há poucas leituras junguianas da obra de Rosa, como também há poucas leituras sobre o diálogo rosiano com as

\* Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Juiz de Fora, MG, Brasil. E-mail: teresinha.zimbrao@gmail.com

filosofias e religiões da Índia. Pois este artigo defende que a ideia de relacionar Rosa, Jung e Índia é pertinente e produtiva. Tanto Rosa como Jung dialogaram com as tradições filosófico-religiosas indianas e esse diálogo comparece de modo significativo em suas respectivas obras, a ponto de ser possível explicitar o quanto Rosa atualizou em linguagem literária, e Jung, em linguagem psicológica, a influência dessas tradições.

## ROSA, JUNG E ÍNDIA

É verdade que Carl Gustav Jung e João Guimarães Rosa foram contemporâneos, contudo, não há indicações de que Rosa, conhecedor de alemão, tenha lido Jung. O que se sabe, de fato, é que Jung (1983, v. XI, § 952) leu os *Upanixades*, conjunto de textos da tradição indiana, escritos originalmente em sânscrito, com temática filosófico-religiosa. E Rosa também leu os *Upanixades*, como o próprio escritor sublinha ao revelar suas influências espirituais em carta ao seu tradutor italiano, Edoardo Bizzari: “E sempre impregnado de hinduísmo [...] quero ficar com os Vedas e Upanixades” (ROSA, 2003, p. 90). E como confirmam as pesquisas sobre as leituras espirituais de Rosa empreendidas por Suzi Sperber (1976), que estudou a biblioteca do escritor, constatou então a presença dos *Upanixades*, e analisou suas citações explícitas no conto rosiano publicado em 1956, “Cara de Bronze” (ROSA, 2009a). Contudo, como já mencionamos, não há muitos estudos sobre esse diálogo com a tradição indiana. Além do estudo de Sperber, identificamos ainda as leituras de Benedito Nunes (2009) e Dilip Loundo (2016) que também estudaram o conto “Cara de Bronze” considerando a citação explícita de trechos dos *Upanixades*. E sobre a significativa presença da tradição indiana no conjunto das leituras de Rosa, note-se o que sublinha Loundo (2016, p. 90-91):

*Ressaltam, dentre essas tradições, as religiosidades orientais com destaque significativo para o hinduísmo. Em várias passagens de suas cartas e entrevistas, Guimarães Rosa afirma sua condição de “impregnado de hinduísmo” e sua opção de querer “ficar [...] com os Vedas e Upanixades” (Rosa 2003, p. 90). Das obras citadas por Guimarães Rosa e outras localizadas em sua biblioteca-espólio – conforme o metucioso estudo de Suzi Sperber (1976) – constatamos a presença dos Upanixades, textos fundacionais das soteriologias hindus, e, mais especificamente, uma versão francesa do Chândogya Upanixad traduzida por Émile Senart e publicada em 1930 [...]; o Mânava Dharma śastra ou Manu Smṛti, texto básico do bramanismo que trata primordialmente dos direitos e deveres rituais das diferentes comunidades ou castas, dos princípios constitutivos do cosmos e da metempsicose; textos sobre as quatro principais variantes da tradição meditativa do Yoga, a saber, o Karma-Yoga, o Bhakti-Yoga, o Jñāna-Yoga e o Rāja-Yoga; obras de grandes mestres hindus contemporâneos, como é o caso de Swami Vivekananda (1863-1902), Rabindranath Tagore (1861-1941) Jiddu Krishnamurthi (1895-1986); e obras contemporâneas de caráter comparativo entre religiões orientais e ocidentais.*

De fato, é significativa a presença das tradições filosófico-religiosas da Índia dentre as leituras de Guimarães Rosa, o que justifica o estudo da sua obra por esse ângulo. Como também é justa a proposta de se ler o escritor à luz da psicologia de Jung uma vez que os poucos trabalhos já realizados nesse sentido têm

comprovado que os conceitos junguianos podem lançar luzes novas e originais à compreensão da obra rosiana. Dentre esses, citam-se os artigos de Cláudia F. B. Ferreira (2012) e Carlos Bernardi (2012) sobre o romance, *Grande sertão: veredas*, e Teresinha V. Zimbrão da Silva (2011) sobre o conto rosiano “O espelho”. No presente trabalho, como mencionamos, a proposta é estudar o conto “A terceira margem do rio” a partir das relações interdisciplinares que serão estabelecidas aqui entre o sistema religioso hindu dos quatro *ashrams* (ou ordem espiritual da vida), dentre os quais *samnyasa* (ou renúncia) – sistema que comparece discutido nos *Upanixades*, e as ideias sobre individuação que a psicologia junguiana defende no texto “As etapas da vida humana” (JUNG, 1984, v. VIII, § 749 a § 815) – ideias que serão explicitadas em seguida.

## INDIVIDUAÇÃO E ETAPAS DA VIDA HUMANA

*É por isto que todas as grandes religiões prometem uma vida no além, um objetivo supra-mundano que permite ao homem mortal viver a segunda metade da vida com o mesmo empenho com que viveu a primeira* (JUNG, 1984, v. VIII, § 790).

Segundo Jung, o processo de autoconhecimento e de desenvolvimento psicológico do ser humano – que ele conceitua como individuação – pode ser compreendido, em linhas gerais, por duas grandes etapas: primeira metade da vida e segunda. Na primeira, espera-se que o indivíduo cresça e se desenvolva, seguindo um movimento em direção ao mundo externo, e no curso do seu crescimento, que adquira a capacidade de se emancipar da sua família original, estabelecer a sua própria família e se adequar, dos mais variados modos, a um papel adulto na cultura a que pertença.

Na segunda metade da vida, espera-se que o desenvolvimento do indivíduo não seja mais em direção ao mundo externo. Para a psicologia junguiana, a relação entre consciente e inconsciente é compensatória e, por isso, uma mudança direcional precisa ocorrer. A fim de compensar o movimento anterior, de expansão, é indispensável um movimento posterior, de contração, em direção ao mundo interno. A lição do indivíduo, na primeira metade da vida, a extroversão, transforma-se na segunda, no seu justo oposto: a introversão. Com o objetivo de caracterizar essa trajetória e sua inversão, Jung relacionou o curso da vida humana ao da estrela sol:

*De manhã, o sol se eleva do mar noturno do inconsciente e olha para a vastidão do mundo colorido que se torna tanto mais amplo, quanto mais ele ascende no firmamento. O sol descobrirá [...] que seu objetivo supremo está em alcançar a maior altura possível e, conseqüentemente, a mais ampla disseminação possível de suas bênçãos sobre a terra. [...] Precisamente ao meio-dia, o sol começa a declinar e este declínio significa uma inversão de todos os valores e ideais cultivados durante a manhã. O sol torna-se, então, contraditório consigo mesmo. É como se recolhesse dentro de si seus próprios raios, em vez de emití-los. A luz e o calor diminuem e por fim se extinguem* (JUNG, 1984, v. VIII, § 778).

Ao nascer do sol segue-se o pôr do sol. Após esbanjar luz e calor sobre a terra, o sol recolherá os seus raios a fim de iluminar a si mesmo. Para o jovem, pode ser danoso ocupar-se por demais consigo; entretanto, para aquele que envelhece, é uma obrigação necessária. A interiorização lhe permitirá admitir a

decadência do seu próprio corpo e perceber a velhice como uma etapa a mais do seu desenvolvimento psicológico. Nessa etapa, o indivíduo precisará perceber que não faz mais sentido insistir na perseguição dos mesmos objetivos da juventude. Jung é muito claro a respeito:

*Entramos totalmente despreparados na segunda metade da vida, e, pior do que isto, damos este passo, sob a falsa suposição de que nossas verdades e nossos ideais continuarão como dantes. Não podemos viver a tarde de nossa vida segundo o programa da manhã, porque aquilo que era muito na manhã, será pouco na tarde, e o que era verdadeiro na manhã, será falso no entardecer [...] a tarde da vida humana deve ter também um significado e uma finalidade próprios, e não pode ser apenas um lastimoso apêndice da manhã da vida. O significado da manhã consiste indubitavelmente no desenvolvimento do indivíduo, em sua fixação e na propagação da sua espécie no mundo exterior, e no cuidado com a prole. É esta a finalidade manifesta da natureza. Mas quando se alcançou – e se alcançou em abundância – este objetivo, a busca do dinheiro, a ampliação das conquistas e a expansão da existência devem continuar incessantemente para além dos limites do razoável e do sensato? Quem estende assim a lei da manhã, isto é, o objetivo da natureza, até à tarde da vida, sem necessidade, deve pagar este procedimento com danos à sua alma, justamente como um jovem que procura estender o seu egoísmo infantil até a idade adulta deve pagar os seus erros com fracassos sociais (JUNG, 1984, v. VIII, § 784-787).*

Espera-se então que um indivíduo, na segunda metade da vida, já tenha conseguido desenvolver, de modo satisfatório, o programa da primeira metade, de modo que lhe seja possível sentir a motivação de prosseguir para além dos objetivos da natureza e assim dar continuidade ao seu processo de individualização. Para Jung, a programação principal do entardecer do indivíduo deve ser a aprendizagem para olhar a morte de perto. Procurar dar as costas à morte, e manter fixo o olhar para trás, querendo estender o passado, é privar a segunda metade da vida de seu maior objetivo, que é prosseguir em frente até chegar ao fim – e prosseguir conscientemente, com os olhos bem abertos diante do grande mistério da velhice, da morte e da eternidade. Afinal, o velho, que não aprende a dar adeus à vida, malogra tanto quanto o jovem, que não foi capaz de a construir. Eis que temos, na psicologia junguiana, a imagem do indivíduo que, na segunda metade da vida, desapega-se dos valores da primeira metade, interioriza-se para encontrar a si mesmo e assim aceitar o mistério da vida e da morte.

### **SAMNYASA<sup>1</sup> ETAPAS DA VIDA HUMANA**

*Os Upanisads atestam a existência de várias tradições ascéticas e de renúncia, cujo objetivo central era o conhecimento espiritual e a libertação (FLOOD, 2014, p. 109).*

*Mas é disso mesmo que se trata! Como poderiam eles se espiritualizar, se não realizassem primeiro o seu carma? (INDIANO ANÔNIMO apud JUNG, 1990, p. 254)*

O termo sânscrito, *samnyasa*, significa renúncia aos apegos a valores do mundo material a fim de seguir um caminho espiritual – ou caminho do meio

<sup>1</sup> Agradeço ao Prof. Dr. Dilip Loundo, do Departamento de Ciência da Religião da UFJF, e ao Prof. Dr. Carlos Gohn, da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), a ajuda com o conceito *samnyasa*.

segundo a tradição budista – a partir do qual será possível não só alcançar a própria liberação, como também ajudar os outros a, por sua vez, se liberarem. É um tema presente em vários textos dos *Upanixades*, sobretudo na coletânea conhecida como *Samnyasa Upanisads*. De fato, como sublinha Patrick Olivelle (1992, p. 5, tradução nossa): “*Samnyasa Upanishads* [...] constituem uma coleção de vinte textos escritos em sânscrito. Sua característica comum é o tema *samnyasa*, ou renúncia”.

A renúncia se torna um tema importante na Índia sobretudo quando surge o budismo, mas já fazia parte da tradição do hinduísmo, que veio a criar o sistema de quatro *ashrams* ou ordem espiritual da vida. A renúncia total aos apegos corresponde ao quarto *ashram*. O primeiro *ashram* é o da vida de estudante, no qual o jovem adquire conhecimentos; o segundo é o da vida familiar e social, no qual o adulto se casa, tem filhos e faz parte da sociedade; o terceiro é o da vida aposentada, no qual o homem de meia-idade se interioriza e começa a se preparar para a renúncia total aos apegos a valores da vida material, representada pelo quarto *ashram*, *samnyasa*. Segundo Olivelle (1992, p. 55-56, tradução nossa): “Nos dois últimos *ashrams* o homem é capaz de se desapegar das preocupações da vida diária e de se dedicar à [...] meditação, preparando-se para o que o espera depois da morte”.

É importante notar que essa renúncia não implica um total isolamento em relação ao mundo, mas em uma interiorização com o fim de obter um maior conhecimento de si mesmo, o que conduzirá aos desapegos a valores materiais e à consequente aceitação do mistério da vida e da morte. Um bom exemplo de um renunciante, *samnyasi*, quase nosso contemporâneo, é Gandhi. Ao seguir o seu caminho espiritual de renúncia, Gandhi continuou a atuar no mundo, seguindo e ensinando os princípios da não violência. Na verdade, não se trata de renunciar à ação no mundo, e sim de renunciar aos possíveis apegos gerados por essa ação no mundo. Como sublinha Karl H. Potter (2002, p. 38, tradução nossa): “Um ponto sobre o qual todos concordam, entretanto, é a importância do desapego aos frutos das ações como sendo o cerne da renúncia”.

Assim, tanto na psicologia junguiana quanto na vivência hindu, espera-se que o homem de meia-idade renuncie aos valores que predominaram na primeira metade da sua vida e dê início à interiorização e ao autoconhecimento que o prepararão para o encontro com a morte e a eternidade. Contudo, essa renúncia total aos apegos só é possível se o indivíduo tiver vivido plenamente a primeira metade da sua vida. O sistema hindu de quatro *ashrams* é explícito: durante os dois primeiros *ashrams* a ordem é vivenciar os apegos a valores do mundo material. Também para Jung essa deve ser a ordem da primeira metade da vida. Em sua viagem à Índia, ao refletir sobre a renúncia, Jung (1990, p. 253) escreveu:

*Para mim não há liberação à tout prix. Não poderia desembaraçar-me de algo que não possuo, que não fiz nem vivi. Uma liberação real só é possível se fiz o que poderia fazer, se me entreguei totalmente a isso, ou se tomei totalmente parte nisso. Se me furtar a essa participação, amputarei de algum modo a parte de minha alma que a isso corresponde. [...] O homem que não atravessa o inferno de suas paixões também não as supera.*

Não se deve prolongar a lei da manhã até a tarde da vida sem necessidade. Mas também não se deve abandonar a lei da manhã para seguir a lei da tarde sem ter esgotado de todo a primeira. Jung (1984, v. VIII, § 767) sublinha: “Quem

se protege contra o que é novo e estranho e regride ao passado está na mesma situação neurótica daquele que se identifica com o novo e foge do passado. A única diferença é que um se alheia do passado e o outro do futuro”. Afinal, só é possível renunciar de fato aquilo que se possuiu de fato. Pois estabelecida as relações entre as ideias de Jung e o sistema religioso hindu dos quatro *ashrams*, passemos à leitura do conto de Guimarães Rosa.

### “A TERCEIRA MARGEM DO RIO”

*E sempre impregnado de hinduísmo [...] quero ficar com os Vedas e Upanixades*  
(ROSA, 2003, p. 90).

*A Índia, porém, leva a família a sério. [...] Só a religião é capaz de quebrar esta lei e fazer do “abandono da família” o primeiro passo de santidade* (JUNG, 1993, v. X/3, § 999).

Em várias tradições, o rio simboliza o mistério da vida e da morte: o homem está do lado de cá, mediante a morte, atravessa o rio e chega ao lado de lá: o além. No conto rosiano, o rio, que, a princípio deveria ter duas margens, é definido, a partir do título, como tendo três. Pois essa terceira margem pode simbolizar um meio termo, nem cá, nem lá, mas um caminho preparatório para se atravessar da margem da vida para a margem da morte – um caminho do meio, tal como defende a tradição do budismo.

A história é narrada na primeira pessoa, personificada por um filho a nos contar sobre o seu quieto pai, que um dia abandona a família e entra numa canoa para dela nunca mais saltar nem ir a parte alguma, tão somente a estranha invenção de remar de meio a meio no rio sem se chegar às margens, até o fim de seus dias, surpreendendo assim a todos. E a sua canoa é feita para caber só o remador e durar por uns vinte ou trinta anos, tempo que transcorrerá no conto.

Eis que temos então um homem que, na segunda metade da vida, resolve pela renúncia a tudo: família, amigos, trabalho, a fim de viver solitário dentro de uma canoa em um grande rio. A resolução desse homem pode simbolizar a sua aspiração de, tendo já realizado o programa da primeira metade da vida, iniciar um outro programa: o de renunciar aos apegos a valores do mundo material e se interiorizar para mergulhar nas profundezas de si mesmo e se preparar para o encontro com a morte e a eternidade, tal como o *samnyasi* da Índia, tal como no processo junguiano de individuação.

Todavia, o pai é tido como louco por família e vizinhos que não lhe compreendem esse outro programa de vida e tentam de tudo: padre, polícia, jornal, a fim de lembrá-lo das suas responsabilidades e demovê-lo da estranha teima. Note-se que, na Índia, o indivíduo que toma o voto de *samnyasa*, em geral, encontra respeito e até veneração da família e da comunidade por sua atitude de renúncia aos apegos a valores do mundo material. De fato, como sublinha Jung, a Índia respeita a família, mas respeita ainda mais o “abandono da família” por motivos religiosos. Por outro lado, no conto rosiano, o pai só encontra da parte dos seus oposição e resistência. Mas tudo em vão, uma vez que o pai não dá ouvidos, não se chega à pega ou à fala e continua remando “diluso” (ROSA, 2009b, p. 421), no seu caminho do meio, a terceira margem. Note-se que diluso é um neologismo constituído por *dis*, negação, e *lusus* do verbo *ludere*, iludir. Logo, o pai é um não iludido pelos apegos a valores materiais e está preparado para vivenciar o

quarto *ashram*, *samnyasa*. Ele não estende a lei da manhã ao entardecer da vida, e, portanto, sente a motivação para dar continuidade ao seu processo de individuação: desapega-se do conhecido lado de cá e segue em direção ao desconhecido lado de lá, pois intui que a travessia da margem primeira do rio para a margem além requer a renúncia aos valores da primeira margem e a preparação solitária na terceira margem.

Com o transcorrer dos anos, a mãe, a irmã e o irmão seguem adiante com as suas respectivas vidas e se transferem para longe do rio, ficando só o filho-narador próximo ao pai, pois ele sente que não pode ir embora, se casar, formar família, porque o pai carece dele. Note-se que o filho não alcança realizar o programa da primeira metade da vida, ou seja, não se emancipa do pai, não se transforma ele mesmo num pai, não estabelece para si uma vida, não vivencia a ordem dos dois primeiros *ashrams*. Identifica-se tanto com a imagem paterna – sente que está ficando cada vez mais semelhante ao pai – que desse não alcança se diferenciar como um indivíduo com vida própria. Na narração da história, utiliza sempre o possessivo plural, aparentados nossos, tio nosso, nossa mãe, nosso pai, que revelam seus apegos aos laços de família e demonstram a não consciência da sua individualidade. Consciência desenvolvida pelo pai, e que se revela sobretudo na encomenda da canoa para caber só o remador, mas não desenvolvida pelo filho, que deixa sua vida transcorrer à margem da do pai, imobilizado pelos apegos filiais.

Tanto que, transcorridos anos, um dia, já no começo de velhice, o filho vai até a margem do rio e chama pelo pai, que, por fim, se aproxima, e então o filho se oferece para tomar o lugar do pai na canoa. Este concorda e rema em direção à margem, mas o filho sem coragem de levar adiante a sua oferta e tomar de fato o lugar do pai, se apavora e foge. Note-se que, não tendo realizado o programa da primeira metade da vida, o filho está despreparado para iniciar o programa da segunda. Ainda que no começo de velhice, está muito apegado à margem terrena do rio, onde, de fato, transcorreria o seu tempo sem sequer construir uma vida. A decisão de tomar o lugar do pai originou-se mais dos apegos aos laços filiais, sentia que o pai carecia dele, do que de uma resolução interior de mergulhar nas profundezas de si mesmo e se preparar para o encontro com a morte e a eternidade.

Deprimido, o filho fica do lado de cá, apegado ao que lhe era já conhecido, lastimando-se e pedindo perdão. Reconhece que não se preparou para tomar o lugar do pai na terceira margem do rio e toma consciência então de todo o seu receio de se sentar em uma canoa definida por um único assento, iniciar uma jornada só de ida, em direção ao total desconhecido, a fim de ir sozinho ao encontro da morte e da eternidade. Como permitir a si, de todo morrer, se por inteiro não viveu? Afinal, somente morre aquilo que vive, e somente vive aquilo que morre. É a consciência disso que tanto o deprime. A respeito do pai, ele nada mais narra. A história termina com o pedido do filho de que o depositem, ao morrer, também, em uma canoa no rio. Note-se então que, diferente do pai, sujeito ativo da própria vida que foi ao encontro da morte por sua vontade, o filho assume uma atitude passiva. Como não se preparou para morrer, uma vez que nem chegou a viver, ele é que vai ser encontrado pela morte: pego de surpresa, somente depois de morto será depositado em uma canoa no rio. Afinal, só é possível renunciar de fato aquilo que se possuiu de fato: o pai construiu uma vida e tinha o que renunciar, o filho não. Eis então, no conto “A terceira margem do rio” a atualização literária rosiana da problemática da renúncia.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como já foi mencionado, tanto Jung quanto Rosa leram os *Upanixades*, textos que tematizam a renúncia. Seus respectivos diálogos com as filosofias e religiões indianas são tão significativos que justificam a ideia de relacionar Rosa, Jung e Índia. É verdade que “A terceira margem do rio” não traz nenhuma citação da tradição indiana, mas este artigo espera ter demonstrado que é pertinente e produtivo ler o conto a partir de uma perspectiva interdisciplinar, que coloca em diálogo Literatura, Psicologia e Religião e, assim, explicita a problemática da renúncia, lendo-a à luz da psicologia junguiana e das tradições filosófico-religiosas da Índia.

Em apoio à escolha desse recorte, convoca-se aqui o artigo, “A *Samnyasi* in Brazil?”, de Carlos Gohn (2003, p. 76-88). Trata-se de um estudo sobre a recepção de “A terceira margem do rio” por alunos de uma universidade em Nova Deli, Índia. Esses alunos estavam cursando a disciplina *Introduction to Brazilian Studies*, ministrada pelo professor Gohn, que lhes solicitou então comentários sobre o conto, considerando o conceito *samnyasa*. Os alunos concordaram com a pertinência do conceito e um deles comentou: “Na Índia nós temos *samnyasis* [renunciantes] que são semelhantes ao protagonista de ‘A terceira margem do rio’” (apud GOHN, 2003, p. 79, tradução nossa). E acrescentou: “O pai nessa estória abandona todas as possessões mundanas e vai para o meio de um rio. Do mesmo modo, desde os tempos antigos, a Índia tem os *samnyasis* que seguem o caminho de renúncia para conseguir acesso ao Divino” (apud GOHN, 2003, p. 79, tradução nossa). Um outro aluno explicou: “*Samnyasis* abandonam prazeres mundanos e dedicam suas vidas a rezar e buscar o Nirvana. Aqueles que decidem tornar-se um, esquecem-se de suas famílias, vagam em florestas e comem o que lhes é acessível” (apud GOHN, 2003, p. 81, tradução nossa). E concluiu: “O pai do narrador assemelha-se a eles” (apud GOHN, 2003, p. 81, tradução nossa).

Note-se que ambos os alunos concordaram com a comparação entre o pai e os *samnyasis* hindus. Já um outro aluno fez uma observação muito interessante a respeito de a família não aceitar a renúncia do pai: “Talvez, num contexto indiano, a situação fosse diferente” (apud COHN, 2003, p. 79, tradução nossa). E explicou: “Desde o início, indianos, através das escrituras e outros meios, têm sido culturalmente condicionados a aceitar a renúncia à vida familiar, *samnyasa*, como um fim perfeitamente respeitável para uma vida produtiva” (apud GOHN, 2003, p. 79, tradução nossa). Já outro comparou a história do pai com a do próprio Buda: “Um exemplo similar pode ser encontrado na história de Gauthama Buddha. Ele também abandonou sua família para buscar conhecimento e libertação (*moksa*)” (apud GOHN, 2003, p. 81, tradução nossa).

Os alunos reconheceram similaridades entre a história do conto e a renúncia hindu aos apegos a valores do mundo material, para seguir um caminho espiritual, ou caminho do meio. Apontaram até para diferenças culturais entre o Brasil e a Índia: se a história estivesse situada no contexto indiano, provavelmente haveria compreensão por parte da família e da comunidade em relação ao pai renunciante. Mas, similar ou não, a verdade é que nunca saberemos ao certo se Guimarães Rosa, ao ler os *Upanixades*, aprendeu sobre *samnyasa*, e se foi a partir daí que escreveu o seu conto. De qualquer modo, o estudo do professor Gohn sugere que o recorte proposto neste trabalho tem sua pertinência e



produtividade. Por fim, importa notar que a leitura do conto “A terceira margem do rio”, explicitando a problemática da renúncia à luz da psicologia de Jung e das filosofias e religiões da Índia, não tem em absoluto a pretensão de esgotar todas as possibilidades de leitura. Muito provavelmente, ângulos importantes deixaram de ser explorados, ou sequer foram vislumbrados. Por ora, esse é o trabalho possível.

### GUIMARÃES ROSA, CARL GUSTAV JUNG AND SAMNYASA

**Abstract:** In this article, we will be working with three areas of knowledge, Literature, Psychology and Religion. Our intention is to produce an interdisciplinary dialogue. We shall confront Carl Gustav Jung’s concept of individuation with Hindu religious system of four *ashrams* (spiritual order of life) – which include *Samnyasa* (renunciation) – in order to analyze the short story by Guimarães Rosa, “The third bank of the river”.

**Keywords:** Guimarães Rosa. Jungian Psychology. India.

### REFERÊNCIAS

- BERNARDI, C. Processo de enveredação ou a Gã de dizer sim ao mundo. *Cadernos Junguianos*, São Paulo, n. 8, p. 7-15, 2012.
- FERREIRA, C. F. B. “Diadorim, meu amor” ou o narciso afogado: o mito do andrógino e ritos de passagem em *Grande sertão: veredas*. *Revista Criação & Crítica*, São Paulo, n. 8, p. 33-46, Apr. 2012. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/criacaoecritica/article/view/46840>>. Acesso em: 2 dez. 2016.
- FLOOD, G. *Uma introdução ao hinduísmo*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2014.
- GOHN, C. A *sanyasi* in Brazil? The reception of one of Guimarães Rosa’s short stories by students from an Indian university. *Hispanic Horizon*, Nova Deli, v. 22, p. 76-88, 2003.
- JUNG, C. G. A Índia: um mundo de sonhos. In: JUNG, C. G. *Obras completas*. Petrópolis: Vozes, 1993. v. X/3, § 981 a § 1001.
- JUNG, C. G. As etapas da vida humana. In: JUNG, C. G. *Obras completas*. Petrópolis: Vozes, 1984. v. VIII, § 749 a § 795.
- JUNG, C. G. Índia. In: JUNG, C. G. *Memórias, sonhos, reflexões*. São Paulo: Círculo do Livro, 1990. p. 251-259.
- JUNG, C. G. O Santo Hindu. In: JUNG, C. G. *Obras completas*. Petrópolis: Vozes, 1983. v. XI, § 950 a § 963.
- LOUNDO, D. João Guimarães Rosa e os *Upanisads*: “Cara de bronze” e o “quem das coisas” da palavra poética. *Revista Brasileira*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 88, p. 89-108, jul./set. 2016.
- NUNES, B. *O dorso do tigre*. São Paulo: Editora 34, 2009.
- OLIVELLE, P. (Org.). *The Samnyasa Upanisads*. Hindu scriptures on asceticism and renunciation. New York; Oxford: Oxford University Press, 1992.
- POTTER, K. H. *Presuppositions of India’s Philosophies*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2002.

ROSA, J. G. Discurso de posse. Rio de Janeiro, 1967. Disponível em: <<http://www.academia.org.br/academicos/joao-guimaraes-rosa/discurso-de-posse>>. Acesso em: 2 dez 2016.

ROSA, G. *Ficção completa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2009a. v. 1.

ROSA, G. *Ficção completa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2009b. v. 2.

ROSA, G. *João Guimarães Rosa*. Correspondência com seu tradutor italiano Edoardo Bizzari. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.

SILVA, T. V. Z. O espelho de Guimarães Rosa: “reporto-me ao transcendente”. In: SPERBER, S. F. (Org.). *Presença do sagrado na literatura: questões teóricas e de hermenêutica*. Campinas: PUBLIEL, 2011.

SPERBER, S. F. *Caos e cosmos*. Leituras de Guimarães Rosa. São Paulo: Duas Cidades, 1976.

Recebido em dezembro de 2017.

Aprovado em janeiro de 2018.