

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
BACHARELADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS**

Dorotéia Expedita Schiller

**DO VAZIO À REDENÇÃO EM A HORA E A VEZ DE AUGUSTO MATRAGA:
O TEMPO SAGRADO À LUZ DO PENSAMENTO DE MIRCEA ELIADE**

Juiz de Fora
2025

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
BACHARELADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS**

Dorotéia Expedita Schiller

**DO VAZIO À REDENÇÃO EM A HORA E A VEZ DE AUGUSTO MATRAGA:
O TEMPO SAGRADO À LUZ DO PENSAMENTO DE MIRCEA ELIADE**

Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel (Trabalho de Conclusão de Curso).

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Gross

Juiz de Fora

2025

**DECLARAÇÃO DE AUTORIA PRÓPRIA E
AUTORIZAÇÃO DE PUBLICAÇÃO**

Eu, **DOROTÉIA EXPEDITA SCHILLER**, acadêmica do Curso de Graduação Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, regularmente matriculado sob o número 202473501-A, declaro que sou autor do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado **DO VAZIO À REDENÇÃO EM A HORA E A VEZ DE AUGUSTO MATRAGA: O TEMPO SAGRADO À LUZ DO PENSAMENTO DE MIRCEA ELIADE**, desenvolvido durante o período de 30/04/2025 a 15/08/2025, sob a orientação do **Prof. Dr. EDUARDO GROSS**, ora entregue à **UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA (UFJF)** como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel, e que o mesmo foi por mim elaborado e integralmente redigido, não tendo sido copiado ou extraído, seja parcial ou integralmente, de forma ilícita de nenhuma fonte além daquelas públicas consultadas e corretamente referenciadas ao longo do trabalho ou daquelas cujos dados resultaram de investigações empíricas por mim realizadas para fins de produção deste trabalho.

Assim, firmo a presente declaração, demonstrando minha plena consciência dos seus efeitos civis, penais e administrativos, e assumindo total responsabilidade caso se configure o crime de plágio ou violação aos direitos autorais.

Desta forma, na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Juiz de Fora a publicar, durante tempo indeterminado, o texto integral da obra acima citada, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação do curso de Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas e ou da produção científica brasileira, a partir desta data.

Por ser verdade, firmo a presente.

Juiz de Fora, 15 de agosto de 2025

DOROTÉIA EXPEDITA SCHILLER

Marcar abaixo, caso se aplique:

Solicito aguardar o período de () 1 ano, ou () 6 meses, a partir da data da entrega deste TCC, antes de publicar este TCC.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por tudo, mas, principalmente, pelas pessoas que colocou no meu caminho. À minha mãe, Maria Expedita, pelo apoio incondicional: só cheguei aqui pela sua força e persistência. Às minhas filhas e dâdivas de Deus, Beatriz e Carolina; ao meu maior incentivador e parceiro de vida, João Alberto. A todos meus professores, por seus ensinamentos e dedicação, e, em especial, ao Professor Dr. Eduardo Gross, por sua orientação.

“Tudo tem o seu tempo determinado, e há tempo para todo propósito debaixo do céu.”
Eclesiastes 3:1

“[...] eis aqui agora o tempo aceitável, eis aqui agora o dia da salvação.”
2 Coríntios 6:2

“Tempo Rei, ó, Tempo Rei, ó Tempo Rei, transformai as velhas formas do viver...”
Gilberto Gil

DO VAZIO À REDENÇÃO EM A HORA E A VEZ DE AUGUSTO MATRAGA: O TEMPO SAGRADO À LUZ DO PENSAMENTO DE MIRCEA ELIADE

Dorotéia Expedita Schiller¹

RESUMO

Este artigo analisa o conto *A Hora e a Vez de Augusto Matraga*, de Guimarães Rosa, para investigar a relação entre fenômeno religioso e literatura. A partir do problema de como a literatura, em especial a obra em exame, pode expressar dimensões da experiência religiosa, busca demonstrar, com base na teoria de Mircea Eliade e outros autores, como o texto literário pode revelar no cotidiano exemplos de hierofanias, temporalidades sagradas e rituais de passagem. A análise evidencia a trajetória simbólica de Matraga como uma transição do tempo profano à experiência do sagrado, identificando, na narrativa, a presença de elementos do ritual de passagem e experiência liminar, culminando em uma espécie de redenção espiritual. O método adotado é a revisão teórica e análise literária, com foco nos conceitos de tempo sagrado e rito de passagem. Aspira-se, com isso, contribuir para o aprofundamento do diálogo interdisciplinar entre literatura e Ciências da Religião, demonstrando como o texto literário pode ser um espaço simbólico de manifestação do sagrado. Conclui-se que a narrativa ficcional, por meio de operações simbólicas, pode revelar-se um meio eficaz de expressar a experiência religiosa e sugere-se que o tema seja retomado em outras pesquisas, inclusive analisando obras não explicitamente religiosas.

Palavras-chave: Ciências da Religião. Mircea Eliade. Tempo Sagrado. Fenômeno Religioso. Guimarães Rosa.

1 INTRODUÇÃO

A arte copia a vida, ou, como propôs o escritor irlandês Oscar Wilde (2006), ao contrário, a vida é que imita a arte? De alguma forma, a arte molda a percepção da realidade. Estudar a arte pode contribuir para entender a própria existência humana. Nessa perspectiva, a arte literária oferece um amplo campo de estudo.

A relação entre o fenômeno religioso e a produção literária constitui uma área privilegiada para pesquisas acadêmicas, especialmente em uma época em que o interesse pela espiritualidade e pelas diversas manifestações do sagrado é cada vez mais presente na sociedade. Este artigo participa dessa discussão, explorando pontos de conexão entre o fenômeno religioso e a literatura, com ênfase especial na capacidade da arte literária de expressar dimensões da experiência religiosa que frequentemente escapam à noção estrita de religião.

Diante desse cenário, este trabalho busca responder como o conto *A Hora e a Vez de Augusto Matraga*, de João Guimarães Rosa (1984), revela as nuances da vivência de um tempo sagrado e de liminaridade. Tal análise, fundamentada no pensamento de Mircea Eliade e de outros importantes autores na área da Ciência da Religião, visa contribuir para o debate acadêmico sobre a experiência religiosa mediada pela literatura.

A abordagem se justifica pela presença sistemática do tema religioso na experiência humana, pelo volume de narrativas em que os fenômenos entrelaçam o religioso e o literário, pelo potencial em utilizar-se exemplos literários como ferramenta pedagógica no ensino de conceitos fundamentais da Ciência da Religião, como sagrado, rito e hierofania, tornando as disciplinas da Ciência da Religião mais acessíveis e significativas.

A hipótese deste estudo é a de que o texto literário, por meio de sua estrutura narrativa, pode ser um veículo para a manifestação e compreensão de fenômenos religiosos no cotidiano. Argumenta-se que obras ficcionais são capazes de contribuir com amostras de hierofanias², de temporalidades sagradas, de rituais de

¹ Graduanda em Ciências da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. E-mail: doroteiaes@gmail.com. Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel. Orientador: Prof. Dr. Eduardo Gross.

² A manifestação do sagrado no profano (Eliade, 2018, p. 17)

passagem e outros fenômenos que espelham processos de transformação espiritual e existencial.

A análise pretende demonstrar como a trajetória de Matraga se configura como uma transição marcante do tempo profano para o sagrado, permeada por momentos de ruptura, sacrifício e reintegração. Espera-se, com isso, evidenciar a presença de elementos que configuram o sagrado e a experiência liminar na narrativa, que culminaram com a redenção espiritual.

Para tanto, esta pesquisa adota uma abordagem qualitativa, com ênfase na análise dos fenômenos religiosos presentes no conto A Hora e a Vez de Augusto Matraga. Esta análise é orientada pelos fundamentos teóricos da Ciência da Religião, especialmente o conceito de sagrado e de rito de passagem, em conformidade com Eliade, complementada por contribuições de outros autores, no que se refere ao tempo sagrado, à experiência existencial e revelação do sagrado. A proposta é interpretar a trajetória do protagonista como narrativa de transformação espiritual, evidenciando a presença do sagrado no enredo. Enfim, trata-se de uma pesquisa bibliográfica e analítica, com um olhar para a articulação entre literatura e experiência religiosa.

Este artigo está estruturado em três capítulos, que abordam: (i) a experiência religiosa e tempo sagrado, aprofundando fundamentos teóricos sobre experiência religiosa, apresentando conceitos de sagrado e de profano, ritos de passagem, liminaridade e sacrifício como forma de se viver no sagrado e buscar a redenção; (ii) a literatura e o fenômeno religioso, debatendo a inter-relação entre o estudo da religião e da literatura, demonstrando como a linguagem literária, com seu caráter simbólico, se aproxima da linguagem religiosa na expressão de dimensões profundas da existência humana e na construção de sentido, revelando-se como um meio privilegiado para observar a religiosidade; (iii) o Tempo sagrado no conto de Guimarães Rosa, com foco na análise do conto; examinando, na jornada de Matraga, momentos de transição da duração profana para a sagrada e identificando hierofanias, a fase liminar do rito de passagem e o processo de busca da redenção espiritual por meio do sacrifício.

Sintetiza-se, nas considerações finais, as principais descobertas da análise e propõe-se possíveis caminhos para futuras investigações, aspirando-se que este trabalho contribua significativamente para o aprofundamento do diálogo interdisciplinar entre a Literatura e a Ciência da Religião, reforçando a ideia de que o texto literário não é apenas uma forma de expressão artística, mas também um espaço simbólico potente para a manifestação e compreensão do sagrado na experiência humana.

2 A EXPERIÊNCIA RELIGIOSA E IRRUPÇÃO DO TEMPO SAGRADO

Para compreender como a literatura pode contribuir para o estudo da religião, pretende-se analisar elementos da narrativa, que expressem as dimensões da experiência religiosa, inclusive os que transcendem o conceito estrito de religião, apresentando noções acerca da vivência do sagrado e da temporalidade sagrada.

A experiência religiosa está intrinsecamente vinculada à percepção do sagrado, entendido como uma realidade absolutamente distinta da esfera do profano. Eliade introduz essa oposição, no livro O Sagrado e o Profano: “a primeira definição que se pode dar ao sagrado é que ele se opõe ao profano”. Sagrado e profano são dois modos de estar no mundo, distinção que não é meramente classificatória, mas que evidencia formas de existência no mundo, estruturando a própria consciência religiosa do *homo religiosus*, que também é caracterizada

por uma inter-relacionalidade, pois o sagrado atravessa o profano, transfigurando-o e revelando-o como outra dimensão do real.

Enquanto Eliade dá ênfase à manifestação histórica e simbólica do sagrado, Rudolf Otto (2022, p. 16, 58, 229, 273, 291) volta-se à experiência íntima e afetiva do indivíduo diante da alteridade radical do divino, aprofundando essa compreensão ao descrever o sagrado como o *mysterium tremendum et fascinans*³ — um mistério que, simultaneamente, causa temor e fascínio, excede a razão e desperta reverência. Envoltos em mistério e deslumbramento, não é acessível apenas pelos recursos da racionalidade, daí o interesse do autor pelo aspecto irracional da divindade. Para desvendar esse aspecto do invisível, elege a experiência religiosa como expressão fundamental do sagrado. Otto não a concebe como um saber sistematizado, mas como uma vivência emocional e intuitiva do transcendente, que se impõe como uma presença totalmente outra (*das ganz Andere*⁴), irreduzível a qualquer realidade racional.

Essa centralidade da experiência revela a natureza fundante da religiosidade, manifestando-se como vivência anterior a dogmas ou linguagem. Como observa Tillich (1965, p. 5), essa preocupação última transcende qualquer formulação teológica e aponta para o núcleo da existência religiosa. Dessa forma, a experiência religiosa representa uma via privilegiada de acesso ao sagrado; nela, o crente se reconhece diante de uma alteridade absoluta que o transcende e o transforma. É por essa vivência — e não pela razão — que o ser humano escapa às categorias lógicas e conceituais e entra em contato com uma realidade misteriosa e absoluta.

Apesar de abordagens distintas, ambos convergem ao reconhecer que o transcendente se impõe à consciência por meio de uma irrupção transformadora que marca profundamente o indivíduo. Tal como no conceito de hierofania e no de numinoso⁵, a irrupção do sagrado reconfigura a consciência e inaugura uma nova ordem de sentido. E é pela experiência religiosa que o homem acede ao totalmente outro, ao transcendente, ao invisível.

A exemplo de Otto, que enfatiza a dimensão afetiva do sagrado, Michel Meslin (2014, p. 106, 118-120) também defende que o acesso ao sagrado ocorre por meio de uma experiência subjetiva, pessoal, individual, elevando o *homo religiosus* de sujeito passivo a agente ativo na constituição do transcendente. A consciência torna-se, portanto, o espaço em que o sagrado é apreendido e transfigurado em experiência religiosa: “o sagrado se apresenta sempre a nós como o sagrado-vivido, inserido numa existência individual, interiorizado e apreendido pela consciência individual” (Meslin, 2014, p. 118). A consciência é, portanto, o elemento que molda e interioriza o que é fundamental para a posterior transformação do ser e a busca por redenção, pois implica que a transformação é, em parte, um processo interno de reconhecimento e apropriação.

Meslin também ressalta que a vivência com o divino é mediada pelo sagrado: “a relação criada pelo sagrado se estabelece com o divino, esta experiência é sempre mediatizada” (2014, p. 77, 79). Ele retoma, aqui,

³ Mistério tremendo -- de tremor, temor – e repulsivo (Otto, 2022, 18-20), o que manifesta um respeito temeroso profundo diante do sagrado (GROSS, 2017, p. 42) e fascinante (Otto, 2022, p. 18, 40).

⁴ Radical e totalmente outro (Otto *apud* Eliade, 2018, p. 16).

⁵ Numinoso é uma categoria criada por Rudolf Otto para designar a essência irracional do sagrado como uma experiência puramente emocional e inefável, que não pode ser definida, apenas sentida: “O numinoso é irracional, ou seja, não explicável através de conceitos e uma ideia sobre ele só pode surgir através da peculiar reação emocional que ele provoca na mente. Assim, ele é ‘algo que apreende e move a alma com esta ou aquela tonalidade afetiva’”. (Otto, 2022, p. 16)

a ênfase no sujeito como espaço privilegiado de revelação e assimilação do sagrado, deslocando o eixo da experiência para o interior da consciência. Essa perspectiva subjetiva se articula com o pensamento de Eliade, para quem o sagrado é, antes de tudo, uma estrutura da consciência humana, que não reage apenas a manifestações externas, mas carrega em si a predisposição para reconhecê-lo quando este se manifesta. Tanto Meslin quanto Eliade reconhecem que o sagrado não é uma construção cultural arbitrária, mas uma realidade vivida e reconhecida por um sujeito que, por sua própria natureza, está estruturado para essa experiência.

Segundo a perspectiva de Croatto (2010, p. 61), o sagrado, em sua relação com o profano, serve para mediar a relação do homem com o divino, pois algo só é consagrado se se apresenta em uma relação entre o ser humano e Deus, manifestando-se em pessoas, natureza, objetos, gestos, palavras, etc. Reitera, ainda que, se “toda a vivência humana é relacional (com os demais seres humanos, com o mundo), a vivência religiosa é igualmente relacional e até mais, pois relaciona também a realidade humana com o transcendente.” (Croatto, 2010, p. 44). Ao invés de oposição absoluta, propõe a imbricação entre sagrado e profano, destacando a mediação como estrutura essencial da experiência religiosa, pois o sagrado é parte do profano e media a relação com o divino. Essa visão converge com o pensamento de Eliade (2018, p. 20) e Meslin (2014, p. 110), que afirmam que o profano e o sagrado são duas formas distintas de estar no mundo, e que o sagrado se manifesta justamente dentro do contexto do mundo profano.

Esse esforço mediado pelo sagrado evidencia-se quando o indivíduo “esforça-se por voltar a unir-se a um Tempo sagrado, que, de certo ponto de vista pode ser equiparado à ‘Eternidade’” (Eliade, 2018, p.64). Essa afirmação assinala a relação entre as duas modalidades do ser, em uma dinâmica de retorno ao fundamento originário da existência. Essa busca por reconectar-se ao tempo mítico é o objeto de estudo do próximo tópico.

2.1 Temporalidade profana e temporalidade sagrada

Reconhecendo que a experiência religiosa está intrinsecamente vinculada à percepção do transcendente, Eliade (2018, p. 17) introduz o conceito de hierofania, para designar a revelação do sagrado quando este se dá a conhecer no mundo profano: “O homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano.” A hierofania rompe o *continuum* temporal profano e inscreve o fundante como eixo vertical de sentido, criando espaço e tempo heterogêneos.

Essa manifestação mítica, ruptura com a cotidianidade profana, inaugura o que Eliade denomina “Tempo sagrado”, uma temporalidade qualitativamente distinta da duração profana, pois permite a experiência da hierofania e, através dela, o contato do crente com o divino. A diferença entre os dois tempos não é meramente cronológica, mas existencial, pois a duração consagrada restitui o sentido à existência e reatualiza a origem.

O tempo qualificado interpõe-se, portanto, à sucessão linear do tempo histórico, introduzindo uma duração a-histórica que suspende o fluxo ordinário da existência. Age como uma pausa ou fuga do tempo profano, do presente cronológico, em que se inserem os atos do dia a dia. Eliade (2018, p. 63) ilustra bem essa distinção: “Tal como o espaço, o Tempo também não é, para o homem religioso, nem homogêneo nem contínuo. Há, por um lado, os intervalos de Tempo sagrado, (...) por outro lado, há o Tempo profano, a duração

temporal ordinária na qual se inscrevem os atos privados de significado religioso.” O tempo profano é a repetição de atos e experiências sem a compreensão de seu significado original ou sem uma conexão com o primordial. Essa rotina esvaziada perde seu potencial de renovação e transcendência, resultando em um ciclo monótono, sem propósito, gerando sentimentos de angústia, alienação e morte interior.

O esquecimento do Tempo sagrado implica em perda de sentido, em enraizamento no mundo, fragilizando a existência e produzindo um mundo dessacralizado, em que o homem desencantado vive privado do sentimento religioso. Isso o impede de reencontrar as dimensões existenciais experimentadas pelo homem arcaico, fato que se observa no banimento da sacralidade da vivência cotidiana moderna.

Esse tempo profano, não regenerador, ameaça o equilíbrio psíquico e espiritual do homem e afasta-o do contato com o transcendente. Para sair desse distanciamento, deve religar-se à infinitude, buscando um tempo consagrado, pois a permanência no tempo profano é efêmera, passageira, percebida como sem sentido. A religação ao sagrado, nesse contexto, torna-se não apenas uma escolha espiritual, mas um imperativo existencial para superar a banalidade do tempo comum, pois, sem o suporte da sacralidade, o tempo se torna destruidor e a vida, desprovida de transcendência, gira em torno do vazio.

Ampliando a noção de religião para além das instituições formais, Paul Tillich (1985, p. 5) ressalta que sua acepção de fé se equipara ao de religião, definindo-a como uma preocupação última, uma dedicação total a algo transcendental que toca a pessoa de forma incondicional. Essa ideia permite integrar a busca por sentido a um espectro mais amplo da vivência religiosa, incorporando uma dimensão existencial que transcende o meramente cognitivo ou emocional. Nesse sentido, Guimarães Rosa (2001, p. 37) demonstra a importância dessa integração periódica do *homo religiosus*, quando afirma que a religião ajuda o homem a encontrar sentido e a manter sua sanidade: "por isso é que se carece principalmente de religião: para se desendoidecer, desdoidar".

2.2 Tempo sagrado: Rito de Passagem, Liminaridade e Sacrifício

Para preservar a sanidade, findar o desespero e buscar a totalidade original, o homem precisa, então, ligar-se ao transcendente e buscar o Tempo sagrado, saindo do tempo ordinário e adentrando em um tempo mítico. Este intervalo, não-cronológico, é uma transformação ontológica que opera por meio do rito de passagem que implica um gesto interior de recolhimento e preparação para o sagrado, como quem ‘se retira do mundo’, para reencontrar um sentido originário (Eliade, 2018, p. 148).

O ‘retirar-se do mundo’ pode ser compreendido como um rito de passagem (Eliade, 2018, p.160; 1992, p. 23). O rito de passagem é um processo que marca transições significativas na vida de indivíduos ou grupos, tais como batismo, retiro monástico (Croatto, 2010, p. 357) e se divide em três fases: separação, margem (ou liminaridade) e agregação (Van Gennep *apud* Turner, 2005, p. 116-117).

Na fase de separação, o indivíduo é afastado de sua condição anterior, num rompimento simbólico com o mundo conhecido. Na liminaridade, ele se encontra entre dois estados, numa fase marcada por transição, provações, aprendizado e desestruturação. Por fim, na agregação, o homem é reintegrado à sociedade com novo *status*, fechando o ciclo de transformação. Essa estrutura permite compreender tanto os ritos sociais quanto as

experiências espirituais de renovação e reconexão com o tempo primordial, pois o processo ritual não marca apenas uma transição social, mas reconfigura o ser em sua totalidade simbólica.

Do ponto de vista simbólico e existencial, a fase liminar é especialmente relevante para este estudo, pois representa a suspensão das identidades anteriores e a possibilidade de transformação radical. Para realizar a travessia simbólica entre o tempo profano e o Tempo sagrado, a pessoa interrompe a vida profana e se prepara para a reintegração num novo estado de ser, que lhe permite retornar simbolicamente às origens.

Aqui é importante introduzir o conceito de limiar de Eliade (2018, p. 29) como o lugar que, ao mesmo tempo, separa e liga o secular ao religioso: “lugar paradoxal onde esses dois mundos se comunicam, onde se pode efetuar a passagem do mundo profano para o mundo sagrado”. É aí que o ser humano se afasta do profano e acessa o tempo mítico, que, revivido nos rituais, tem o poder de regenerar a vida humana, reintegrando o indivíduo à totalidade cósmica e espiritual. Para ilustrar a dificuldade que o *homo religiosus* enfrenta ao passar de um tempo a outro, Eliade (2018, p.148) utiliza “imagens da ponte e porta estreita que sugerem a ideia de passagem perigosa”. É nesse ínterim em que o rito se inscreve, reconfigura a existência, se transforma de repetição em regeneração e eleva-o a outro âmbito.

Victor Turner entende o rito de passagem como uma estrutura de transformação da identidade e do tempo, modo simbólico de habitar o tempo, que susta a ordem cotidiana e instaura uma nova duração carregada de sentido. Enquanto a liminaridade é entendida como zona intermediária entre dois estados, espaço em que o transcendente se manifesta e o tempo se suspende. Nessa fase, o neófito não é mais o que era, mas ainda não é o que será: está entre identidades, nas fronteiras, fora da ordem social comum, e por isso aberto à ação do sagrado. É nesse entrelugar que se torna possível o renascimento simbólico e a irrupção do Tempo sagrado e se permite a transfiguração da repetição profana em regeneração sagrada.

Essa ruptura operada pelo sagrado cria o que Mata (2010, p. 24-25) chama de “Tempo Forte”, aquele que rompe com a linearidade histórica e faz emergir o tempo do mito. Esse tempo é atravessado por símbolos, narrativas fundantes e experiências de sentido que ressignificam a vida cotidiana. Em contraste com o tempo fraco, cronológico, histórico, o “Tempo Forte” é o tempo da origem — da fundação, da repetição significativa — que permite ao indivíduo uma reintegração simbólica ao cosmos e à sua própria identidade profunda, restaurando sua vinculação com o sagrado (Eliade, 2018, p. 71-73, 82, 93).

Essa função simbólica do rito é também destacada por Meslin (2014, p. 103), para quem o rito é um mediador entre o homem e o sagrado, pois se pode “distinguir entre: o que é profano, isto é, o que pertence ao campo habitual e natural do homem e que este pode transformar em sagrado por meio de ritos apropriados”; especialmente no rito de iniciação, por meio do qual o fiel abandona uma condição anterior e, simbolicamente, renasce para uma nova vida (Eliade, 2018, p. 152-153, 156, 160, 163, 169). O rito marca a ruptura entre dois tempos e dois estados do ser (Eliade, 2018, p. 41, 148). Essa afirmação reforça o papel do rito como um catalisador de transformação, delineando sua capacidade de gerar um novo estado existencial para o indivíduo. Essa mediação permite ao homem arcaico situar-se em um tempo qualificado, estruturado pelas experiências do sagrado. Nesse sentido, o rito é uma operação simbólica de transformação, reconstruindo o sentido, reordenando o tempo, conferindo-lhe identidade, pertencimento e orientação para a existência, pois, segundo Eliade (2018, p.

147), “a existência humana chega à plenitude ao longo de uma série de ritos de passagem, em suma, de iniciações sucessivas”.

Um rito de iniciação pode constituir-se em um sacrifício, em que a morte ritual para a vida natural é seguida de um nascimento para uma vida superior, o que Eliade (2018, p.160-161) entende como o verdadeiro nascimento espiritual, passa pela negação da identidade anterior e pela travessia simbólica da morte. O sacrifício, enquanto rito de passagem, é ato liminar por excelência: marca a morte simbólica do estado anterior e a possibilidade de um renascimento espiritual, permitindo ao homem acessar o tempo mítico, implicando na dissolução do eu antigo e emergência de um novo ser. Essa morte simbólica pode ser expressa na forma de jejum, renúncia, silêncio, isolamento, entre outras. Os diferentes tipos de sacrifício não são apenas renúncias exteriores, mas expressões concretas de um processo interno de transfiguração, instaurando um limiar que abre a consciência para uma nova percepção da realidade, gerando um esvaziamento do ser profano em preparação para o surgimento do novo ser.

Adicionalmente, o sacrifício, como forma de comunicação com o sagrado, é entendido por Croatto (2010, p. 364-365), não apenas como oferta destrutiva, mas como ato de mediação simbólica que refaz a ordem entre o humano e o transcendente, restaurando o equilíbrio ou buscando uma renovação. O autor expande a compreensão do sacrifício como mediação, para quem o termo “oferenda” é um conceito mais abrangente (“a vítima também é uma oferenda”, Croatto, 2010, p. 365), pois a oferenda ou renúncia tem como fim restaurar a harmonia entre duas dimensões da realidade: o visível e o invisível, o humano e o divino, tornando-se um mecanismo fundamental para a manutenção e restauração da ordem no universo simbólico, reforçando sua potência como catalisadora de redenção, entendida como reconstituição do sentido e da totalidade, não apenas do indivíduo, mas da própria estrutura da realidade.

Ao constatar sua finitude, o indivíduo pode, através do ritual e sacrifício, conseguir transpor da finitude à infinitude. Sobre o tema, Croatto afirma:

(...) há limites em todas as coisas, até mesmo na própria vida. O bom, especialmente, experimenta-se como algo transitório e que se esgota. A natureza está mostrando continuamente que a vida é cíclica (que fenece e renasce continuamente), concluindo-se finalmente com a morte. Parece que a finitude da vida opõe-se a uma infinitude do sofrimento. Daí a ansiedade existencial gerada e da qual a vivência religiosa vem socorrer; ... O ser humano, no entanto, tende à totalidade. Por isso “sente” com tanta intensidade suas necessidades e limitações. E busca superá-las. (2010, p. 43)

O rito de passagem, travessia simbólica, responde, então, à necessidade humana de exceder os limites da existência fragmentada e encontrar o sentido último. Morte e renascimento subsequente, operados pelo rito e contato com o mítico, reconfiguram o modo de ser no mundo, contribuindo para ultrapassar imperfeições e limitações humanas. A afirmação articula-se precisamente com essa função da experiência religiosa: superar a angústia da finitude por meio do sagrado, que projeta o ser para além de si, num horizonte de plenitude, de significado, de que emerge a noção de redenção.

A redenção, nesse contexto, deixa de ser compreendida apenas como uma doutrina teológica, assumindo o caráter de uma reintegração simbólica à totalidade da existência, que se manifesta como restauração do sentido, salvação existencial que permite ao indivíduo transcender a angústia da finitude e se reconectar a um plano mais

elevado. Essa redenção é mediada pelas categorias discutidas neste artigo: experiência do sagrado, tempo qualificado, rito de passagem, liminaridade, sacrifício. Trata-se da promessa de uma vida com propósito restaurado, após a travessia dos limiares do sagrado, ecoando a graça redentora que Otto (2022, p. 58) associa à experiência do numinoso.

Redenção opera como eixo integrador dos conceitos analisados, reforçando a tese de que a experiência religiosa se apresenta como o caminho para a totalidade e para o sentido. Compreender o tempo qualificado a partir dessas categorias permite revelar uma estrutura simbólica que atravessa diversas tradições religiosas. Nessa perspectiva, a experiência religiosa é um movimento existencial de reconexão com a origem, de superação da angústia da fragmentação ontológica, de reconciliação com o sentido profundo da existência. A redenção é o ápice da vivência sagrada, pois, conforme Eliade (2018, p. 61): “é a experiência do Tempo sagrado que permitirá ao homem religioso encontrar periodicamente o Cosmos tal como era *in principio*”.

3 A LITERATURA COMO LENTE PARA O FENÔMENO RELIGIOSO

Este capítulo se dedica a explorar a relação entre fenômeno religioso e a literatura, demonstrando como utilizá-la como ferramenta pedagógica para a compreensão da religiosidade. Nesta revisão, enfatizar-se-á que a literatura não é apenas um espelho da religiosidade, mas, também, um espaço de manifestação e ressignificação, permitindo um exame mais rico e matizado das experiências do sagrado no cotidiano e na subjetividade humana.

3.1. Religião e Literatura: linguagem simbólica e produção de sentido

A linguagem da literatura aproxima-se da linguagem religiosa por seu caráter simbólico e evocativo, ambas utilizam uma linguagem simbólica, buscam expressar dimensões profundas da existência humana que escapam à lógica racional e oferecem caminhos para a construção de sentido, a abertura ao mistério e a transformação do sujeito. Apesar de se tratarem de manifestações distintas, como linguagens produtoras de sentido no mundo podem ser abordadas de forma dialógica.

Disciplinas como Religião e Literatura do curso de Ciência da Religião podem incentivar a reflexão sobre diferenças e possíveis correlações entre experiência literária e fenômeno religioso, pois lidam com a produção de sentido no mundo. Os personagens não estão isolados em um espaço vazio, eles se associam, relacionam-se entre si e com o ambiente que os cercam, têm anseios e objetivos de vida, se angustiam e buscam sentido para sua existência, servindo de exemplares de vivências profanas e sagradas. Mesmo distintas, a literatura e a narrativa religiosa compartilham a função de representar e interpretar a realidade, esclarecendo sobre o sentido da existência humana por meio de diferentes estruturas narrativas. (Auerbach, 1971, p. 20).

Religião e Literatura buscam dar forma simbólica ao real, permitindo ao homem compreender e ressignificar a realidade. A profundidade da linguagem simbólica emerge como um ponto de confluência essencial entre religião e literatura. Ambas operam na esfera do simbólico para dar forma ao real, proporcionando um caminho ao ser humano para compreender e reinterpretar sua própria existência. A estrutura simbólica inerente a

esses discursos forma o cerne que justifica a investigação das experiências religiosas através das narrativas ficcionais, que não são meros veículos de entretenimento, e, sim, formas de conhecer o ser e o mundo, funcionando como construtoras de significado e simbologia.

Rubem Alves (1984, p. 25-26, 98, 100) e Croatto (2010, p.114) corroboram essa perspectiva ao afirmar que a linguagem da religião é intrinsecamente simbólica e se aventura no domínio do mistério e da experiência subjetiva, transcendendo as limitações das formas racionais e conceituais. Nesse contexto, o símbolo não se propõe a explicar de forma exaustiva, mas a despertar o encantamento e o sentido. Afinal, a religião aborda os grandes temas da existência – o amor, a morte, o infinito –, assuntos que escapam à apreensão da linguagem científica e puramente racional. É por essa razão que a linguagem religiosa clama por ser poética, simbólica e narrativa. A linguagem simbólica da religião não se limita a descrever uma realidade objetiva; ela convida ao sonho, estabelecendo uma conexão com a estética literária, pois tanto a literatura quanto a religião recorrem à riqueza de metáforas, mitos e símbolos.

A partir da constatação da intrínseca ligação entre a linguagem simbólica religiosa e a estética literária, a literatura revela-se uma fonte de valor inestimável para o estudo da religião (Greschat, 2005; Perez e Gross, 2019). Ela oferece uma lente através de que é possível analisar fenômenos que, de outra forma, permaneceriam inacessíveis ou incompreendidos. Greschat (2005, p. 32), ao discorrer sobre o objeto da Ciência da Religião, ressalta que inúmeras obras literárias apresentam conteúdos religiosos de alcance inédito: “Às vezes, escritores oferecem insights do objeto ‘religião’ que rara ou dificilmente seriam acessíveis mediante outros meios”. Essa perspectiva justifica plenamente o uso do texto literário como documento de pesquisa para a análise aprofundada da experiência religiosa.

Essa circunstância pode ser constatada em obras que retratam fenômenos religiosos. Em *Os Sertões*, Euclides da Cunha (2021, p. 103) descreve a religião como algo além da crença, uma necessidade intrínseca à vida no sertão. De forma similar, Jorge Amado (1987, p. 32), em uma de suas obras, ilustra a religiosidade popular através de um ato simples: um grupo se reúne para rezar um Pai Nosso, mesmo que a lembrança da oração seja imperfeita. Esses exemplos ilustram como a religiosidade popular pode se expressar por meio de ações cotidianas, em comunidades religiosas ou mesmo entre sujeitos culturalmente distantes de instituições tradicionais. Dessa forma, a literatura permitiria a observação de manifestações religiosas no cotidiano das pessoas, tanto na individualidade quanto na coletividade. E apresenta, então, uma possibilidade de se investigar a presença da fé na vida cotidiana mostrada nas obras, que descrevem o brasileiro imerso em sua cultura.

Apesar da importância e da centralidade da religião na literatura, Gross (2002, p. 8-10) argumenta que o estudo da relação entre literatura e religião não deve se limitar apenas a textos que apresentem fenômenos explicitamente religiosos, sendo necessário abrir espaço para análise de obras em que a manifestação religiosa esteja imbricada na atitude ou ao cotidiano do personagem, mesmo que não envolva rituais ou doutrinas formais. Essa abordagem abrangente permite uma compreensão mais profunda da religiosidade humana, que muitas vezes se manifesta de formas sutis e não convencionais.

Mendes (2020, p. 623) defende que o tempo qualificado é a chave para compreender experiências religiosas decisivas, tais como conversões, liminaridades, permitindo a compreensão dos momentos de ruptura,

característicos tanto da experiência religiosa quanto da literatura. Dessa maneira, é possível identificar elementos religiosos na literatura, mesmo quando estes não são explicitamente religiosos. Corroborando Gross, Mendes (idem, p. 635) conclui: “A ciência da religião pode se debruçar sobre a literatura mesmo que ela não tenha a priori nada de religioso para identificar nela posições religiosas, a-religiosas ou ainda antirreligiosas.”

Existe, claramente, uma inter-relação entre religião e literatura em diversas obras, em que a linguagem literária se assemelha à linguagem religiosa por seu caráter simbólico. Ambas buscando expressar dimensões profundas da existência humana que escapam à lógica racional, oferecendo contribuições valiosas sobre a complexidade da fé e da condição humana.

No conto, em análise, *A Hora e a Vez* de Augusto Matraga, um dos que compõem o livro *Sagarana* de Guimarães Rosa, tanto se pode ter um olhar sobre a atitude religiosa explícita, entremeada por uma religiosidade rústica, católica, principalmente na fase inicial da obra, quando, por exemplo, narra que o protagonista retira o chapéu para fazer o ‘em-nome-do-padre’; como também pode se adotar uma perspectiva mais ampla sobre a religiosidade, enquanto experiência subjetiva, como é a proposta deste trabalho.

À medida que a narrativa se desenvolve, ocorre uma ruptura com o passado profano — marcada por um episódio de “quase-morte”, que o leva ao isolamento mítico e ao instante da revelação. Matraga passa a buscar a redenção espiritual por meio da penitência, da oração e da renúncia. Tudo em um cenário em que a fé é vivida de forma concreta, expressa pelo trabalho na terra e em uma religiosidade em sentido mais amplo.

Nesse contexto, a duração profana é suspensa — funcionando como um período liminar de purificação e ascese, em aproximação com a ideia do tempo mítico em Eliade. É baseado nessa acepção ampliada do termo religião, que se propõe a analisar o conto *A Hora e a Vez* de Augusto Matraga, no próximo capítulo.

4 TEMPO SAGRADO EM “A HORA E A VEZ DE AUGUSTO MATRAGA”

O conto *A Hora e a Vez* de Augusto Matraga, parte final do livro *Sagarana* (2001), objeto de análise deste artigo, é de autoria de um dos maiores escritores brasileiros e grande conhecedor da alma do brasileiro, especialmente do sertanejo, João Guimarães Rosa. Estudioso da religiosidade, revelou em cartas a Bizzarri (Rosa, 2003, *apud* Silva, 2015, p. 209) a influência de diversos livros e autores, como *Tao*, *Vedas*, *Upanixades*, Platão, Plotino, Paulo e Cristo; inclusive, dando menor valor a cenário-enredo-poesia e maior peso à dimensão metafísico-religiosa em suas obras, confirmando o seu grande interesse pelo tema (Rosa, 2003, *apud* Silva, 2015, p. 209).

De fato, Guimarães Rosa soube abordar com sensibilidade a finitude e o mistério que permeiam a existência humana. Sua obra oferece uma leitura profunda da experiência religiosa – ele mesmo se declara místico (Rosa, 2009, *apud* Silva, 2015, p. 205), de modo que as manifestações de religiosidade expressas nas ações dos personagens podem ser analisadas sob a ótica de Eliade e outros autores, especialmente nos conceitos de regeneração, rito de passagem, sacralização do sofrimento e do tempo.

A narrativa do conto é entremeada por uma religiosidade rústica, católica, em que o protagonista busca a redenção espiritual por meio da penitência, oração e renúncia. A jornada de Matraga configura-se como um clássico rito de passagem: queda, isolamento, preparação e retorno. “*A Hora e a Vez*” de Matraga simboliza um

momento de revelação, de hierofania pessoal, em que o transcendente irrompe na vida de um sujeito comum. O tempo em que Matraga se isola é mítico: suspende o tempo profano, funciona como um período de purificação. É um tempo de introspecção, de volta para si mesmo e para o outro, de arrependimento, que antecede a transformação simbólica e a redenção.

4.1 A Experiência de Matraga no Tempo Profano

O tempo profano é marcado pela repetição sem sentido e pelo desespero que afasta o ser do retorno ao originário. Essa angústia aparece na primeira parte do conto de Guimarães Rosa. O personagem se refere a si mesmo como “Nhô Augusto Esteves”, ‘coronel’ com jagunços, mergulhado na existência banal, dominado pela ausência de sentido, imerso na concretude histórica, nos prazeres imediatos, na autossuficiência, na certeza de que está acima da lei, como se observa nos trechos: “ele tinha outros prazeres, outras mulheres, o jogo do truque e as caçadas”; “Nhô Augusto era capaz de matá-la. Para isso, sim, ele prestava muito. Matava, mesmo, ...”; e também “– Por que é que o pai não gosta de nós, mãe?”;. O próprio Matraga sentia que não tinha salvação: “...com tanta ruindade que fiz, e tendo nas costas tanto pecado mortal?!” (ROSA, 1984, p. 346-347, 356).

Na pequena cidade do interior, Nhô Augusto é temido, vive de maneira desregrada, voltado para as coisas do mundo profano, centrado no poder e no prazer. Estágio em que, segundo Eliade (2018, p. 60), o indivíduo está afastado do sagrado e vive apenas dentro da dimensão cronológica e material do mundo. Seu tempo é o da violência e do utilitarismo, pautado pelo ego, a imagem do homem profano, que, ao negar a dimensão primordial, imerge no desespero, que segundo Kierkegaard (*apud* Roos, 2021, p. 62-63), surge no momento em que o espírito aspira se reintegrar ao infinito, mas se agarra à finitude para manter-se no mundo dessacralizado, dando valor ao indiferente como se infinito fosse.

O homem, segundo Eliade (1992, p.80; 2018, p. 72, 94-95), ao perceber que não pode mais voltar às origens, se afunda em um tempo caótico e opressivo, que não é regenerador, somente angústia e sofrimento. Sem condições de se conectar ao transcendente, o tempo apenas transcorre em direção ao fim, tornando-se vazio de sentido e desesperador. Somente o tempo consagrado à infinitude ajuda o homem a suportar sua condição inferior, sua pequenez, sua insignificância. Essa noção é introduzida no início da narrativa, ao relatar o desencanto de querer manter-se imerso no tempo histórico. Assim é a vida de Matraga: marcada pela violência, soberba e repetição sem sentido, sem transcendência. Ao negar a infinitude que o constitui, instaura-se o desespero, ainda que inconsciente. O desespero não é inerente à existência humana, mas provocado pela presença nesse mundo dessacralizado, se estiver latente pode vir à tona por algum gatilho (Kierkegaard *apud* Roos, 2021, p. 56, 59, 62; Eliade, 2018, p. 94-95; 1992, p. 154), como se verá no próximo tópico.

4.2 A Irrupção do Sagrado e a Liminalidade: A Travessia de Matraga

A derrocada do coronel é prenunciada por diversas perdas sucessivas. Perde família, perde riqueza, perde crédito e perde na política: “E com dívidas enormes, política do lado que perde, falta de crédito, as terras no

desmando, as fazendas escritas por pagar”; “Siá Dona Dionóra não quer viver mais com ele” e que “(...) estão falando que o senhor não possui mais nada, que perdeu suas fazendas e riquezas, e que vai ficar pobre”. Ao Coronel, ainda envolto em arrogância e autossuficiência, a traição dos capangas (“P’ra ele pagar o que está nos devendo”) suscita-lhe um pensamento de vingança e demonstração de força: “precisava de cair com o Major Consilva e os capangas”. Mas, ao contrário, é o Major que anuncia sua derrocada: “— Tempo do bem-bom se acabou, cachorro de Estêves!...”. (Rosa, 1984, p. 346, 348-351).

Após perder prestígio, traído, espancado e deixado para morrer, acredita-se que ele realmente morreu. Essa fase representa uma morte simbólica, conceito importante no rito de passagem descrito por Eliade, em que o sujeito é separado de sua identidade anterior e mergulha na marginalidade e no sofrimento, condição necessária para a renovação espiritual. Mas, um desconhecido, “preto” e pobre, sem nome, ainda encontra vida no seu corpo. O quase-morto encontra a caridade nos humildes: é cuidado pelo casal, mas à beira da morte, reage: “Mesmo assim, com isso tudo, ele disse a si que era melhor viver.” (Rosa, 1984, p. 354).

Para Kierkegaard (*apud* Roos, 2021, p. 56), o desespero se instaura em momento de crise, quando, ao agarrar um dos polos que constitui o homem, a infinitude ou a finitude, ocorre uma ruptura radical com o cotidiano, que pode ser uma oportunidade de experimentar o eterno e se reconstituir como indivíduo. E Matraga sente desespero pela perda de tudo o que teve.

Mas o velho oferece-lhe esperança: “Não faz assim, seu moço, não desespera. Reza, que Deus endireita tudo... P’ra tudo Deus dá o jeito!”. Ao que Matraga responde: “Se eu pudesse ao menos ter absolvição dos meus pecados!”. O protagonista, então, segue o conselho de entregar-se a Deus, o padre o exorta a rezar e trabalhar, pois “cada um tem a sua hora e a sua vez: você há de ter a sua.”, também o incentiva a se afastar do ambiente dessacralizado de sua vida anterior (Rosa, 1984, p. 355-356). Ao partir de sua terra, Matraga elege a busca, abandonando o lugar que conhece, marchando em direção a uma realidade absoluta, que transcende o mundo. (Eliade, 2018, p. 149- 151; 1992, p.38).

Rompido com a vida anterior, entra em contato com o sofrimento e a vulnerabilidade. Um momento de epifania, voltado à purificação, em que a narrativa interrompe a homogeneidade e introduz um tempo qualitativo e transformador. Em um processo de tornar sagrado e atribuir valor (Alves, 1984, p. 24), Matraga passa a chamar os seus novos pais pelos nomes, Quitéria e Serapião. Abrigado com os pais, passa anos em silêncio, trabalho duro, caridade e oração, na liminaridade, um tempo marcado pela espera da vez, numa eterna repetição, reconfigura simbolicamente sua vida. Está diante do “Tempo Forte”, descrito por Mata (2010, p. 24-25) e Eliade (2018, p. 72), aquele em que o mito se cruza com a experiência histórica. Seu tempo já não é o da vingança ou da honra, mas da preparação espiritual para sua vez – o momento da ação definitiva, que transcende este mundo. Vive cada dia em busca por sentido e “podia esperar melhor, mais sem pressa, a hora da libertação.” (Rosa, 1984, p. 364). Essa espera possui um valor simbólico, configurando-se como um tempo mítico, em que o homem vive às margens da sociedade, em um entrelugar, preparando-se para o momento em que alcançará a transformação de maneira definitiva.

Nesse tempo liminar, ele se reconstrói. A morte simbólica é a travessia para o Tempo sagrado, uma ruptura com a duração profana, necessária para que ele possa se reintegrar ao tempo mítico e regenerador. O

que se vê é um rito de passagem: o indivíduo morre para o *status* anterior, se isola, inaugurando a fase liminar do rito de passagem. No isolamento, torna-se mais humilde, se aproxima da infinitude, marcando a conversão: estava no fundo do poço, ferido, humilhado, morto para a sociedade e renasce espiritualmente. Apesar de ainda haver liames com a vida antiga, decide buscar a redenção: “P’ra o céu eu vou, nem que seja a porrete!...” (Rosa, 1984, p. 357). A expressão rústica – “nem que seja a porrete” – usa linguagem simbólica que qualifica o seu propósito.

Ao abandonar a vida desencantada e passar pela liminaridade, Matraga busca o caminho da redenção: “percebe a necessidade de encaminhar o sentido de sua existência” conforme Roos (2021, p. 79), para isso deve passar pelo processo de tornar-se si mesmo, o que envolve esforço, risco, decisão, mas toda decisão é solitária, é salto no escuro (Kierkegaard *apud* Roos, 2021, p. 116, 138-139), Esse é o início da redenção, o caminho para uma nova realidade. E a vivência de Matraga é uma forma de hierofania, pois o sagrado se manifesta e se mostra absolutamente diferente do profano, criando uma nova realidade; e que essa vivência é sacralizada no instante em que sua existência se transforma em imitação dos deuses, passando a viver no Tempo sagrado, pois a repetição ritual é uma forma de regressar ao tempo primordial e reencontrar a totalidade perdida (Eliade, 2018, p. 54, 63, 65, 72, 78, 92-93; 1992, p. 82, 118).

4.3 A Reintegração e a Redenção Final de Matraga

Até que a hora de Matraga chega. O sinal é “a manhã mais bonita que ele já pudera ver”, ele sente que tem de estar em outras paragens, pois mesmo as maitacas seguiram em revoada para o sul. Nem a mãe consegue convencê-lo a esperar, pois “quando coração está mandando, todo tempo é tempo”. E, após dias na estrada, depara-se com um pai implorando pela vida dos seus filhos, que é ameaçada por jagunços.

Matraga enfrenta os jagunços, salva os indefesos, pondo em risco a própria vida, consuma o processo espiritual: essa é a fase da agregação. Mortalmente ferido, mas reconciliado com Deus e com os homens, morre em paz com um sorriso de puro contentamento, agora já podia morrer, pois “está tudo em ordem” (Rosa, 1984, p. 386). Essa fala é bem simbólica, como a realização de uma profecia.

No momento da morte, ele é nomeado Augusto Matraga (Rosa, 1984, p. 386). O uso de novo nome indica que a identidade foi restaurada. O nome deixa de ser só um identificador social e passa a ser sinal da missão cumprida e reunificação à totalidade do ser. Sua morte adquire um sentido último, não é um fim em absoluto, mas expressão de uma existência reconectada à eternidade. Nesse gesto final, ao se reconectar com a infinitude, alcança a plenitude e sua vida encontra sentido: algo que não sabe explicar, mas por que vale a pena morrer (Alves, 1984, p. 122; Kierkegaard *apud* Roos, 2021, p. 56, 79).

Esse final representa o ápice da trajetória espiritual de Matraga, que alcança a reconexão com o divino, uma passagem para um novo estado de transcendência, a que todos estão predestinados (Eliade, 2018, p. 93-94, 142, 147; 1992, p. 82, 151). Seu sacrifício representa a comunhão com o Tempo sagrado e a consumação da promessa de ir “pro céu”, quando o personagem pede para morrer olhando para o céu (Rosa, 1984, p. 385).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra de Guimarães Rosa transcende o realismo regionalista e adentra o campo do simbólico, evidenciando como o sagrado pode emergir nas ações humanas mais duras e inesperadas. E contribui para explicar conceitos da fenomenologia, como Tempo sagrado e liminaridade, ilustrando a forma que o ser humano, por meio de operações simbólicas, procura superar a finitude e a angústia existencial, alcançando uma reconexão com o propósito e a essência da existência.

Este artigo busca demonstrar como *A Hora e a Vez* de Augusto Matraga, e por extensão, a narrativa ficcional, pode ser um meio de expressão de aspectos da experiência religiosa e da irrupção do Tempo sagrado.

O conto acompanha a evolução espiritual, ou rito de passagem, do protagonista: inicialmente, imerso em uma vida sem propósito, sucedida por ruptura e separação, encaminha-se para um Tempo sagrado e de reatualização da criação, reagregação. O ponto alto do conto é a própria espera, que não é uma espera passiva, mas uma preparação qualificada — para a hora e a vez do título —, que o conduz à transformação interior. Ao buscar algo por que valia a pena morrer, sua identidade é restaurada: a mudança do nome representa um selo de retorno à essência do ser. O desfecho sacrificial de Matraga coroa sua jornada e sua reintegração à infinitude.

A linguagem simbólica literária propicia a exposição de dimensões da existência humana que escapam à lógica racional, tornando-se um espaço de ressignificação e permitindo enxergar sob perspectivas únicas. Ao analisar a espiritualidade imbricada no cotidiano e na subjetividade dos personagens, ao abordar temas fundamentais, a literatura se legitima como documento de pesquisa para a Ciência da Religião. O estudo de textos literários contribui, pois, para se compreender a busca do homem por sentido e as conexões entre sagrado e secular, revelando modos por que o sagrado irrompe e reconfigura a existência, evidenciando como a fé e a espiritualidade se entrelaçam na trama humana, tornando-se, por fim, um caminho para a compreensão profunda e matizada da busca humana por sentido.

Espera-se que este trabalho possa contribuir para o aprofundamento do diálogo interdisciplinar entre a literatura e as Ciências da Religião, reforçando a ideia de que literatura não é apenas forma expressão artística, mas espaço simbólico para manifestação e compreensão do sagrado na experiência humana. Sugere-se que o tema seja retomado em outras pesquisas, inclusive analisando obras não explicitamente religiosas.

Religião e literatura, ambas permitem, portanto, interpretar e compreender a realidade, e, afinal, dar sentido à vida, inspirando a sonhar e a superar as limitações. E aí, quem sabe, a resposta à pergunta inicial seja, de fato, sim: a vida imita a arte! Essa arte que permite que a imaginação voe para lugares antes inacessíveis, ampliando a visão de mundo e possibilitando, mais que apenas subsistir, criar e ressignificar a vida. Uma realidade que pode levar o *homo religiosus* — aquele que se recusa a viver em um mundo sem significado —, a se integrar à totalidade do ser, que, nas palavras de Eliade, seria a própria “Eternidade”.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubem. **O que é religião**. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- AMADO, Jorge. **A morte e a morte de Quincas Berro D'Água**. São Paulo: Record, 1987.
- AUERBACH, Erich. **Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental**. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- BÍBLIA. **Bíblia Sagrada**. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 1990.
- CROATTO, José Severino. **Linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.
- CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ELIADE, Mircea. **O mito do eterno retorno**. São Paulo : Mercuryo, 1992.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. 4ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2018.
- GIL, Gilberto. Tempo rei. In: GIL, Gilberto. **Raça Humana**. Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 1984. faixa 6.
- GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Religião?** Tradução: Frank Usarski. São Paulo: Paulinas, 2005.
- GROSS, Eduardo. **Contribuições das definições do Sagrado de Rudolf Otto e Mircea Eliade para o Estudo da Literatura**. 2017. Revista Graphos, vol. 19, n.º 1, 2017. UFPB/PPGL.
- GROSS, Eduardo. **Manifestações Literárias do Sagrado**. Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2002.
- MATA, Sérgio da. **História e Religião** Belo Horizonte, Autêntica: 2010.
- MENDES, Danilo. **O tempo entre literatura e religião: o kairós como chave hermenêutica para a ciência da religião**. 2020. Revista Caminhos, Goiânia, v. 18, p.623-638, 2020.
- MESLIN, Michel. **Fundamentos de antropologia religiosa: a experiência humana do divino**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- OTTO, Rudolf. **O sagrado: aspectos irracionais na ideia do divino e sua relação com o racional**. Niterói-RJ: Valdemar Teodoro Editora, 2022.
- PEREZ, Juliana Pasquarelli; GROSS, Eduardo. Apresentação. In **Literatura e sagrado: ensaios**. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2019. DOI: Disponível em: <https://www.livros.abcd.usp.br/portaldelivros/USP/catalog/book/432>. Acesso em: 19 mar. 2025.
- ROOS, Jonas. **10 lições sobre Kierkegaard**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.
- ROSA, João Guimarães. **Grandes Sertões: Veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.
- ROSA, João Guimarães. A Hora e a Vez de Augusto Matraga. In **Sagarana**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- SILVA, Terezinha V. Zimbrão. Guimarães Rosa: esta é minha mística. In **Revista Terceira Margem**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 31, p. 204-218, 2015.
- TILLICH, Paul. **Dinâmica da fé**. 3ª. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1985.
- TURNER, Victor. **O processo ritual: estrutura e antiestrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974.
- WILDE, Oscar. O Declínio da Mentira. In **Intenções: quatro ensaios sobre estética**. 3ª ed. Lisboa: Cotovia, 2006.