

“A hora e vez de Augusto Matraga”, entre a antropologia e a literatura

Sílvio Augusto de Oliveira Holanda*

RESUMO: Com sua linguagem renovadora, a publicação de *Sagarana* (1946), de Guimarães Rosa, abriu novas perspectivas para a prosa brasileira, no sentido de incorporação do mágico e do poético, exigindo da crítica novos conceitos e métodos de análise. A interpretação dessa obra exigiu que os críticos discutissem (ou rediscutissem) seus pressupostos hermenêuticos, o que levou alguns a perceber, por exemplo, que o regionalismo, a cuja tradição *Sagarana* estaria vinculada, não oferece todas as possibilidades para a compreensão e explicação da obra como um todo. Neste artigo, dar-se-á ênfase à narrativa “A hora e vez de Augusto Matraga”, quanto aos seus aspectos formais e temáticos, responsáveis pelo caráter inovador, em articulação com a reflexão antropológica de Roberto DaMatta de *Carnavais, malandros e heróis* (1981). Adotaremos, para o exame da organização formal do texto, a divisão proposta por Fábio Freixieiro no seu ensaio “O problema do gênero em *Sagarana*” (FREIXIEIRO, 1971, p. 74-101). O autor divide o texto em três partes: 1) o primeiro Matraga; 2) a crise mística – a humilhação do protagonista; 3) encontro com seu Joãozinho Bem-Bem. Por fim, discutir-se-á a particularidade estética de que se reveste o banditismo em *Sagarana*, cuja leitura exige, assim, uma problematização de tipos humanos havidos como expressão e marca de uma região.

PALAVRAS-CHAVE: Guimaraes Rosa; A hora e vez de Augusto Matraga; antropologia

RÉSUMÉ: Avec son langage innovatrice, l'édition *Sagarana* (1946), de Guimarães Rosa, a ouvert de nouvelles perspectives pour la prose brésilien, à l'incorporation du magique et du poétique, exigeant de nouveaux concepts et méthodes d'analyse critiques. L'interprétation de ce œuvre a exigé que les critiques discutent ses présupposés herméneutiques, ce qui a conduit certains à se rendre compte, par exemple, que le régionalisme, à qui *Sagarana* tradition serait liée, ne offre pas toutes les possibilités de compréhension et d'explication de l'œuvre dans son ensemble. Dans cet article, on discutera le récit “A hora e vez de Augusto Matraga”, quant à ses aspects formels et thématiques, responsables pour le caractère innovateur, en conjonction avec la réflexion anthropologique de Roberto Da Matta *Carnavais, malandros e heróis* (1981). Nous prendrons, pour étudier l'organisation formelle du texte, la division proposée par Fabio Freixieiro dans son essai “La question du genre dans *Sagarana*” (Freixieiro, 1971, p. 74-101). L'auteur a divisé le texte en trois parties: 1) le premier Matraga; 2) la crise mystique –

* Universidade Federal do Pará (UFPA)

l'humiliation de la protagoniste; 3) rencontre avec son Joãozinho Bem-Bem. Enfin, on examinera la particularité esthétique du thème du banditisme dans *Sagarana*, dont la lecture nécessite donc une remise en cause des types humains considérés comme expression et marque d'une région.

MOTS-CLÉS: Guimares Rosa; A hora e vez de Augusto Matraga; anthropologie.

A estória de um burrinho, como a história de um homem grande, é bem dada no resumo de um só dia de sua vida.
(ROSA, 1983, p. 10)

Adotaremos, para o estudo de “A hora e vez de Augusto Matraga”, narrativa pertencente a *Sagarana* (1946), de Guimarães Rosa, a divisão proposta por Fábio Freixieiro no seu ensaio “O problema do gênero em *Sagarana*” (FREIXIEIRO, 1971, p. 74-101). O autor divide o texto em três partes: 1) o primeiro Matraga; 2) a crise mística – a humilhação do protagonista; 3) encontro com seu Joãozinho Bem-Bem.

O primeiro Matraga

A ação em “A hora e vez de Augusto Matraga” terá como espaço inicial o arraial da Virgem Nossa Senhora das Dores do Córrego do Muruci em dia de procissão e terá como protagonista Matraga, mas o que significa tal nome? “Matraga não é Matraga, não é nada. Matraga é Esteves. Augusto Esteves, das Pindaibas e do Saco da Embira. Ou Nhô Augusto [...]” (ROSA, 1983, p. 281).

Sabendo-se da importância do nomear antroponímico na obra rosiana, é de indagar por que Matraga não é Matraga e como, pela “transnomeação” (Augusto Esteves-Augusto Matraga), o personagem ficou reduzido a não ser nada. Ele, que é filho de coronel e proprietário de terras, perde, por motivo ainda não revelado ao leitor, uma das marcas simbólicas de pertença a uma classe e a uma família (Esteves): o nome.

Propondo uma leitura antropológica para a narrativa em questão, Roberto DaMatta tece as seguintes considerações a propósito do que nós chamamos de “transnomeação”:

Só existe conflito e, conseqüentemente, drama, quando Augusto Esteves, esse portador de um nome neutro, dá lugar a Nhô Augusto. A novela começa com Nhô Augusto, que se transforma em Matraga apenas no final, podendo-se considerar a mensagem narrativa como o estudo desse processo de transformação de um nome em outro – de um homem em outro, já que tais designações são índices fortemente marcados de identidades sociais desempenhadas por seu portador. (DAMATTA, 1981, p. 245)

O Muruci está animado com a procissão dedicada à sua padroeira; há um leilão atrás da igreja onde se realiza uma novena. Quando após o leilão, as pessoas “direitas” vão retirando-se, cedendo lugar a uma “multidão encachaçada”, alguém, talvez exaltado pelo álcool, sugere que se *leiloe* Sariema, “mulher-à-toa”, que vem sendo admirada por um capiau romântico. Este fica atônito com a sugestão, mas o “povo encapetado” insiste na ideia, aos gritos. Contra os protestos do leiloeiro, que exige respeito ao povo, em nome da santidade do lugar, já se tinha feito uma proposta de cinco mil-réis, quando Nhô Augusto, cobrindo um lance baixo, interfere:

Nhô Augusto, alteado, peito largo, vestido de luto, pisando pé dos outros e com os braços em tenso, angulando os cotovelos varou a frente da massa, se encarou com Sariema, e pôs-lhe o dedo no queixo. Depois, com voz de meio-dia, berrou para o leiloeiro Tião: – Cinquenta mil-réis... (ROSA, 1983, p. 322).

Essa atitude de desrespeito à santidade (O primeiro Matraga) propicia ao leitor – que tematiza o par bem x mal – uma caracterização indireta na medida em que aquele, desrespeitando o caráter sagrado do espaço do leilão, se configura como agente do mal, do pecado e do sacrilégio. Uma voz religiosa faz-se mensageira desta tematização realizada pelo leitor: “– Me desprezo! me desprezo desse herege!... Vão coçar suas costas em parede!... Coisa de igreja tem castigo, não é brinquedo...” (ROSA, 1983, p. 322), sendo vaiada. Assim, não é difícil o leitor estabelecer, através do tema do mal, relações entre Nhô Augusto e Silvino (“O burrinho pedrês”), Targino (“Corpo fechado”), Agenor Soronho

(“Conversa de bois”) e outros personagens de importância secundária. A intervenção de Nhô Augusto pôs fim à desordem e separou o capiau romântico de Sariema. A atitude violenta de Nhô Augusto, protegido por quatro guarda-costas, é reveladora de uma determinada estrutura política dominante que, através do exercício da força, permite a indivíduos como ele impor seu arbítrio a indefesos capiaus, que não podem reagir ao aparato que protege o coronel. Este é ainda aclamado pelo povo que assistiu ao episódio do leilão. Nhô Augusto, ainda não satisfeito, deu três pescoções no capiau, o que agitou ainda mais a multidão; o narrador resume o sofrimento da vítima: “Foi o capiauzinho apanhando, estapeado pelos quatro cacundeiros de Nhô Augusto, e empurrado para o denso do povo, que também queria estapear” (ROSA, 1983, p. 324). O sufixo *zinho* parece sugerir que o narrador, julgando a atitude do coronel incorreta, sente pena do agredido, não se referindo, porém, à estrutura de que Nhô Augusto é a imagem.

No entanto, a instância da narração manifesta, por meio de um discurso valorativo, a condição do arbítrio e os desacertos do poder. Ele, ao lado da prostituta, mesmo tendo recebido um recado da esposa para que viesse ao encontro dela, avisa Dionóra de que não vai ao seu encontro e de que ela e a filha devem seguir sozinhas para o Morro Azul. Magoada com mais uma afronta do marido, ela dá-nos uma descrição que revela outros aspectos da personalidade de Nhô Augusto:

E ela conhecia e temia os repentes de Nhô Augusto. Duro, doido, sem detença, como um bicho grande do mato. E, em casa, sempre fechado em si. Nem com a menina se importava. Dela, Dionóra, gostava, às vezes; da sua boca, das suas carnes. Só. No mais, sempre com os capangas, com mulheres perdidas, com o que houvesse de pior. Na fazenda – no Saco da Embira, nas Pindaibas, ou no retiro do Morro Azul – ele tinha outros prazeres, outras mulheres, o jogo de truque e as caçadas. E sem efeito eram sempre as orações e promessas, com que ela o pretendia trazer, pelo menos, até meio caminho direito.

Fora assim desde menino, uma meninice à louca e à larga, de filho único de pai panocrácio. E ela, Dionóra, tivera culpa, por haver contrariado e desafiado a família toda, para se casar. (ROSA, 1983, p. 326)

Conclui-se, pela última afirmativa, que o narrador atribui também culpa a Dionóra. Tal atribuição de culpa reflete a moral familiar que Dionóra infligira. Além desses dissabores familiares, enfrenta “dívidas enormes, política do lado que perde, falta de crédito, as terras no desmando, as fazendas escritas por paga, e tudo de fazer ânsia por diante” (ROSA, 1983, p. 326). Com o desgaste do casamento, ela acredita em poder transcendente à ação humana, para cumprir a sua sina: “Mas, quem sabe se não era melhor se entregar à sina, com proteção de Deus, se não fosse pecado... Fechar os olhos” (ROSA, 1983, p. 327). O tema do adultério e o da sina aparecem em outras narrativas de Sagarana, como “Duelo” e “Conversa de bois”.

Sabe o leitor que o adultério feminino não é aceito, em nenhuma circunstância, pela sociedade patriarcal em que se situam as personagens; a “macheza” (“homênciã”) do coronel Nhô Augusto, embora aparentemente despreze a esposa, não toleraria tal afronta. Dionóra, entretanto, sonha com o outro – única maneira de escapar às humilhações de Nhô Augusto:

E o outro era diferente! Gostava dela, muito... mais do que ele mesmo dizia, mais do que ele mesmo sabia, da maneira de que a gente deve gostar. E tinha uma força grande, de amor calado, e uma paciência quente, cantada, para chamar pelo seu nome. (ROSA, 1983, p. 327)

Vê-se, assim, que Dionóra oscila entre a ordem (o casamento oficial) que lhe limita a satisfação pessoal e a fuga à ordem (o amor “diferente” de Ovídio Moura), o que lhe traria a realização plena como mulher.

Voltemos ao enredo. No dia seguinte ao leilão, Dionóra e a filha, Mimita, seguem para Morro Azul. A caminho deste retiro, depois de passar por Pau Alto, onde pernoitam e encontram um tio, passam pelo brechão do Bugre e encontram Ovídio Moura, o outro, que dá um ultimatum à amada: “– Dionóra, você vem comigo... Ou eu saio sozinho por esse mundo e nunca mais você há-de me ver!...” (ROSA, 1983, p. 328). Perplexa e consciente dos riscos que correria, ela aceita a ideia de fuga. Esta resultará na primeira perda simbólica de Nhô Augusto, que se verá, assim, ferido em sua honra e em seu sentimento de “propriedade”. É Quim Recadeiro o arauto da afronta à

à arrogância do coronel: “[...] fala com seu patrão que Siá Dona Dionóra não quer viver mais com ele, e que ela de agora por diante vai viver comigo, com o querer dos meus parentes todos e com a benção de Deus!” (ROSA, 1983, p. 329).

Informado do ocorrido por Quim Recadeiro, Nhô Augusto tenta reagir à perda que a fuga da esposa lhe impôs; percebe, no entanto, que, sem que ele soubesse, lhe foi imposta outra perda: ele não detém mais a força e a proteção que lhe proporcionavam seus capangas. Estes, contratados pelo Major Consilva, não aceitam mais as ordens dele. Quim Recadeiro explica-lhe o que aconteceu:

– Mal em mim não veja, meu patrão Nhô Augusto, mas todos no lugar estão falando que o senhor não possui mais nada, que perdeu suas fazendas e riquezas, e que vai ficar pobre, no já-já... E estão conversando, o major mais outros grandes, querendo pegar o senhor à traição [...] estão dizendo que o senhor nunca respeitou filha dos outros nem mulher casada, e mais que é que nem cobra má, que quem vê em de matar por obrigação. (ROSA, 1983, p. 330).

O Major Consilva assume, perante toda a sociedade ultrajada por Nhô Augusto, o papel de punidor; cabe-lhe mandar executar a pena que os atos do coronel exigem. Diante dessa situação, o narrador, como voz da prudência na tragédia grega, prevê o que o acusado deveria fazer:

Assim, quase qualquer um capiau outro, sem ser Augusto Esteves, naqueles dois contratemplos teria percebido a chegada do azar, da unhaca, e passaria umas rodadas sem jogar, fazendo umas férias na vida. (ROSA, 1983, p. 331)

O narrador detém um saber que conhece as flutuações da sorte e da predestinação, propondo, porém, um projeto que o personagem, preso ainda aos valores da ordem que o rejeita, não pode ainda realizar. Nhô Augusto inclui, numa mesma ânsia de vingança pessoal, Ovídio e Dionóra, major Consilva e seus capangas. Ao chegar à chácara do major Consilva, percebe que a sorte virara contra si. Espancado por seus ex-capangas e pelo capiau humilhado por ele no episódio do leilão e subjugado, é levado para longe das

das terras do Major para a suprema humilhação de ser marcado a ferro (Cf. GALVÃO, 1978, p. 41-74). Esse episódio encerra o primeiro momento da narrativa e, de certa forma, prepara o segundo.

A crise mística / A humilhação do protagonista

Nhõ Augusto, em último esforço de libertação, já marcado, soltou-se de seus algozes e pulou no barranco, desaparecendo por entre as moitas. Acreditando ser inútil verificar se o coronel tinha morrido, os cacundeiros regressaram à chácara do major Consilva para anunciar a morte de Nhõ Augusto.

O coronel, porém, não havia morrido. Recolhido por um preto, é levado para um casebre. Tratado pelo casal, Nhõ Augusto tem momentos de lucidez em que esbraveja contra seus adversários. “Este homem deve ser ruim feito cascavel barreada em buraco, porque está variando que faz e acontece, e só braveza de matar e sangrar...” (ROSA, 1983, p. 334), pensa a esposa.

[...] o corpo todo lhe doía, com costelas também partidas, e mais um braço, e um sofrimento de machacaduras e cortes, e a queimadura da marca de ferro, como se o seu pobre corpo tivesse ficado imenso. Mesmo assim, com isso tudo, ele disse a si que era melhor viver. (ROSA, 1983, p. 335)

Mas como ele poderá viver daí em diante, sem *nome* e sem suas propriedades, desonrado? Dentro da temática que sustenta a narrativa, não é incoerente que o leitor focalize a tentativa de execução sofrida por Nhõ Augusto como um castigo, uma purgação. Daí advém a punição do mal e de seus agentes por um poder transcendente à ação humana. Ele, refletindo sobre sua tristeza, sente muita tristeza, uma tristeza:

mansa, com muita saudade da mulher e da filha, e com um dó imenso de si mesmo. Tudo perdido! O resto, ainda podia... Mas, ter a sua família, direito, outra vez, nunca. Nem a sua filha... Para sempre... E era como se tivesse caído num fundo de abismo, em outro mundo distante. (ROSA, 1983, p. 336).

É chegada a hora da ponderação, que leva à introspecção, para o inquieto mandão, capaz agora de discernimento ético. O passado, lembrado a partir da situação atual, é visto como outro mundo, ao qual ele já não pertence, destituído que está dos poderes e da autoridade de coronel. Nhô Augusto compara o processo que o conduziu a tal situação a uma queda em abismo, termo impregnado de irrecusável sentido teológico. O leitor relacionará o emprego dessa palavra à temática já mencionada (bem x mal). Enfrentando todas as agruras do presente, o protagonista sente vontade de contar a sua desgraça, de desabafar, porém não consegue expressar, pela linguagem verbal (que sempre utilizou como forma de violência e autoritarismo), as angústias que o torturam.

Imobilizado pelos ferimentos, Nhô Augusto passa meses deitado no enxergão que o casal amigo lhe ofereceu generosamente. Durante esse tempo, consciente dos pecados e aparentemente contrito, ele deseja ser absolvido: “– Se eu pudesse ao menos ter absolvição dos meus pecados!...” (ROSA, 1983, p. 336). O casal traz, então, ao casebre um padre com quem Nhô Augusto se confessa e de quem recebe conselhos no sentido da regeneração moral. O angustiado cristão indaga ao religioso: “– Mas, será que Deus vai ter pena de mim, com tanta ruindade que fiz, e tendo nas costas tanto pecado mortal?” (ROSA, 1983, p. 336). Um parêntesis: aqui falaremos de religiosidade, não como expressão autoral, reflexo do autor na obra, mas sim como elemento textual e ficcional que se projeta no imaginário do leitor. Entendemos a religiosidade configurada na narrativa como *figura de relevância* no sentido que lhe dá a teoria estético-recepcional (dinâmica temática objetivada). O padre é um dos agentes dessa religiosidade; o seu discurso é a voz a apontar os meios e o caminho a ser seguido pelo cristão arrependido no sentido da redenção:

– Eu acho boa essa ideia de se mudar para longe, meu filho. Você não deve pensar mais na mulher, nem nas vinganças. Entregue para Deus, e faça penitência. Sua vida foi entortada no verde, mas não fique triste, de modo nenhum, porque a tristeza é aboio de chamar o demônio eo Reino do Céu, que é o que vale, ninguém tira de sua algibeira, desde que você esteja com a graça de Deus, que ele não regateia a nenhum coração contrito! [...] Você

nunca trabalhou, não é? Pois, agora, por diante, cada dia de Deus você deve trabalhar por três, e ajudar os outros sempre que puder. Modere esse mau gênio. (ROSA, 1983, p. 336-7)

Está, assim, traçado o caminho de Nhô Augusto: mansidão, humildade, trabalho, caridade e moderação. É de notar que a crítica do padre ao modo de vida de Nhô Augusto se estrutura em critérios exclusivamente morais e religiosos; não há, portanto, uma crítica social, que veria na figura do coronel aspectos típicos de uma determinada estrutura político-social. O fato de ele nunca ter trabalhado refere-se à ociosidade em que vive; não se tematiza a natureza do trabalho. O leitor, acostumado às denúncias veiculadas pelos escritores nordestinos de 1930, principalmente em relação à posse da terra, estranhará tal ausência, como estranharam certos críticos de Guimarães Rosa, que chegaram a considerá-lo conservador. É preciso rediscutir tal problema, buscando ir além dos simplismos redutores, que só empobreceriam a plurissignificação do texto rosiano (o relevo dado ao religioso é apressadamente tido como sintoma de alienação) e que tratam a obra como ré de um grande crime: o de não concordar com nossos valores. Veja-se que, para que Nhô Augusto se redima, não basta que reze, pedindo egoisticamente sua salvação a Deus; é preciso também que trabalhe. Ora, pelo trabalho, o coronel exerce uma atividade intramundana que não o aliena dos outros homens. Rezar e trabalhar – eis, segundo o padre, o caminho da redenção.

Durante toda sua convalescença, Nhô Augusto é cuidado generosamente pelo casal que o acolheu. Pela generosidade e amor ao próximo, pode-se relacionar a uma versão da parábola do bom samaritano. Mas, como recomendou o padre, ele tem que afastar a tristeza e o conseqüente; com o tempo, vai adquirindo “uma nova espécie nova e mui serena de alegria” (ROSA, 1983, p. 338).

Logo que pôde andar escorando-se em muletas, Nhô Augusto resolve pôr em prática as metas traçadas pelo padre e ir para longe a fim de refazer sua vida na companhia do casal que o acolheu. Já no meio da estrada, abriu os braços em cruz e jurou: “– Eu vou p’ro céu, vou mesmo, por bem ou por mal... E a minha vez há de chegar... P’ra o céu eu vou nem que seja a seja a porrete!...”

(ROSA, 1983, p. 338). O juramento de Nhô Augusto parece paradoxal; o seu objetivo é salvar-se, ir para o céu; por outro lado, quer atingir tal meta por qualquer meio (bom ou mau). A expressão “a porrete” – herança do passado – revela que ele não titubeará em usar o recurso da violência (cujas conseqüências sentiu no próprio corpo), valendo-se de um meio que só considerava válido antes de sua conversão.

Nhô Augusto e o casal amigo seguem em direção ao sertão, passando por diversas localidades, serras, morros e baixadas. Ao final dessas andanças, chegam ao povoado do Tombador, “onde, às vezes, pouco à vezes e somente quando transviados da boa rota, passavam uns bruaqueiros tangendo tropa” (ROSA, 1983, p. 339). A população do povoado, embora o achasse esquisito, gostou dele, porque “era meio doido e meio santo” (ROSA, 1983, p. 339). Nhô Augusto começa a nova fase de sua vida, voltado, asceticamente, para as orações e para o trabalho:

Trabalhava que nem um afadigado por dinheiro, mas no feito, não tinha nenhuma ganância ajudar os outros. Capinava para si e para os vizinhos do seu fogo, no querer de repartir, dando de amor o que possuísse [...] de tardinha [aos domingos], fazendo parte com as velhas corocas que rezavam o terço ou os meses dos santos. Mas fugia às léguas de viola ou sanfona, ou de qualquer outra qualidade de música que escuma tristezas no coração. (ROSA, 1983, p. 339-40)

Sabendo que cada um tem a sua hora e a sua vez, Nhô Augusto segue essa norma de vida por seis anos ou seis anos e meio, sendo essa datação validada pela narrativa; trata-se, afinal, de “uma estória inventada, e não é um caso acontecido” (ROSA, 1983, p. 340). A verossimilhança de que se revestem as indicações temporais da narrativa é garantida pela ficcionalidade mesma que a caracteriza, não se prendendo a referências extratextuais. Durante esse tempo, Nhô Augusto “não tinha tentações, nada desejava, cansava o corpo no pesado e dava rezas para a sua alma, tudo isso sem esforço nenhum, como os cupins que levantam no pasto murundus vermelhos.” (ROSA, 1983, p. 340).

A abolição do desejo configura um processo de ascese; não há tentações para Nhô Augusto em sua Tebaida do

Tombador, todo entregue ao trabalho e às orações. Assim, o asceta “não fumava mais, não bebia, não olhava para o bom-parecer das mulheres, não falava junto em discussão” (ROSA, 1983, p. 340).

Ainda assim, Nhô Augusto ainda luta para esquecer a sua vergonha. Para piorar a situação, um conhecido dele, o Tião da Thereza, passa pelo Tombador e o informa de que dona Dionóra continuava amigada com seu Ovídio e de que Mimita, sua filha, desgraçadamente “caíra na vida”. Além disso, Nhô Augusto fica sabendo que o Major Consilva arrematara as suas duas fazendas.

Como Tião da Thereza funciona como elo entre o presente ascético e o passado mundano que o coronel tenta superar, este pede àquele que não conte a ninguém que o vira, sentindo reavivada a sua desonra por meio das informações do velho desconhecido; renasce o ódio e contra este já não vale a jaculatória do coração manso e humilde, o que o impele a praticar “coisas mal-feitas”. Para praticar tais coisas, precisaria recuperar a sua força de homem (homênciã): “se bebesse e cigarrasse, e ficasse sem trabalhar nem rezar, haveria de recuperar sua força de homem e seu acerto de outro tempo” (ROSA, 1983, p. 342). Para o asceta Nhô Augusto, as lembranças avivadas por Tião funcionam como uma provação a testar a força moral do contrito cristão. O padre explica-lhe o sentido de prova que têm os sofrimentos mundanos: “– Você, em toda a sua vida, não tem feito senão pecados muito graves, e Deus mandou estes sofrimentos só para um pecador poder ter ideia do que o fogo do inferno é!...” (ROSA, 1983, p. 342). A tal sentido de provação somam-se a ideia de predestinação (“E tudo foi bem assim, porque tinha de ser, já que assim foi” – ROSA, 1983, p. 342).

Apesar dos conselhos do padre e de suas incertezas, Nhô Augusto não consegue mais ficar impotente diante dos acontecimentos, escondido, “encostado, que nem como se tivesse virado mulher!...” (ROSA, 1983, p. 343) e passa a achar exagerada a expiação de seus pecados, sentindo-se abandonado por Deus, o que assusta o casal que o acolheu. Percebe, assim, que o protagonista está dividido entre o céu (por que anseia) e a terra, entre a penitência (elo que o prende à vida anterior). Dividido, Nhô Augusto vai vivendo mais alguns meses sem encontrar alegria nas bondades que pratica até que,

pouco a pouco, devagarinho, imperceptível, alguma coisa pegou a querer voltar para ele, a crescer-lhe do fundo, sorradeira como a chegada do tempo das águas, que vinha paralelo [...] Nhô Augusto agora tinha muita fome e muito sono. O trabalho entusiasmava e era leve [...] Não pensava nada... (ROSA, 1983, p. 344).

Tomando consciência das mudanças que ocorreram, Nhô Augusto, agora com o corpo bem, sente-se lembrado por Deus, que, sem que ele saiba, desvia para o Tombador o bando de Joãozinho Bem-bem, preparando a hora da libertação para o filho de Afonso Esteves. Dias antes de o bando chegar ao arraial, Nhô Augusto sente uma alegria inusitada e sem pecado: “enrolava a palha, com uma pressa medonha, como se não tivesse curtido tantos anos de abstenção. Tirou tragadas, soltou muitas fumaças, e sentiu o corpo se desmanchar, dando na fraqueza.” (ROSA, 1983, p. 345)

Encontro com seu Joãozinho Bem-Bem

A chegada do bando do Joãozinho Bem-Bem ao Tombador – fato inusitado para o arraial – provocou tanta agitação que o povo não sabia como comportar-se: “O povo não se mexia, apavorado, com medo de fechar as portas, com medo de ficar na rua, com medo de falar e ficar calado, com medo de existir” (ROSA, 1983, p. 346). Tanto medo era causado principalmente pela figura do chefe do bando, em cuja descrição se demora o narrador:

E o chefe – mais forte e o mais alto de todos, com um lenço azul enrolado no chapéu de couro, com dentes brancos limados em acume, de olhar dominador e tosse rosnada, mas sorriso bonito e mansinho de moça – era o homem mais afamado dos sertões do rio: célebre do Jequitonha à serra das Araras, da beira do Jequitai à barra do Verde-Grande, do rio Gavião até nos Montes Claros, de Carinhanha até Paracatu; maior do que Antônio Dó ou Indalécio; o arranca-todo, o treme-terra, o come-brasa, o pega-à-unha, o fecha-treta, o tira-prosa, o parte-ferro, o rompe-rocha, o rompe-e-arrasa. (ROSA, 1983, p. 345-6)

O tema do banditismo (Cf. GALVÃO, 1972, p. 17 et seqs.), que reaparecerá em *Grande sertão: veredas*, é freqüente na literatura regionalista desde o Romantismo,

haja vista *O Cabeleira*, de Frânklin Távora; aparece em outras narrativas de *Sagarana* e culmina em *Grande sertão: veredas*. Assim, Joãozinho Bem-Bem emerge de uma tradição literária e folclórica que deita raízes no Romantismo. Alguns escritores nordestinos de 1930 valeram-se do tipo do bandido para veicularem crítica sócio-política, denunciando as arbitrariedades do coronelismo de que dependia, sobretudo, o banditismo. O leitor, armado de todo esse conhecimento prévio, indagar-se-á sobre a particularidade estética de que se reveste o referido tipo em *Sagarana*, cuja leitura exige, assim, uma problematização desses tipos humanos havidos como expressão e marca de uma região.

Ao contrário do restante da população, Nhô Augusto não foge do bando de Joãozinho Bem-Bem; procura-o e convida-o para se arrancar na casa dele, Nhô Augusto. O chefe do bando aceita o convite e simpatiza com a figura deste a quem trata de “mano velho”. Antes da farta refeição, Joãozinho Bem-Bem explica o motivo da viagem ao seu hospedeiro: “estava de passagem, com uma pequena parte do seu bando, para o sul, para o arraial das Taquaras, na nascença do Manduri, a chamado do seu amigo Nicolau Cardoso, atacado por um mandão fazendeiro, de injustiça” (ROSA, 1983, p. 347). Vê-se, pela explicação dada, que o bando de Joãozinho Bem-Bem, como costuma acontecer, desempenha um poder paralelo ao poder constituído a serviço de grandes proprietários de terra, o que não constitui nenhuma novidade no tratamento literário do jaguncismo, cabendo ao leitor procurar a originalidade de Guimarães Rosa em outro plano. Ainda quanto à discussão do referido tema, é interessante esta afirmação do chefe do bando: “Gente minha só mata as mortes que eu mando, e morte legal!” (ROSA, 1983, p. 348). Mesmo instituições à margem dos poderes constituídos, como os bandos armados, precisam ter uma hierarquia, uma voz poderosa de comando. Há uma lógica, percebida pelo líder e transmitida aos comandados, que justifica as mortes executadas pelo grupo. Discussões semelhantes ocorrerão também em *Grande sertão: veredas* no momento em que Riobaldo questiona a legitimidade de vários atos praticados por ele e pelos grupos armados de que faz parte, tal discussão evidencia que o tratamento dado por Guimarães Rosa ao tema do jaguncismo foge aos vários lugares-comuns que enquadram o bandido, o que faz fraturar o horizonte de expectativa do leitor de *Sagarana*.

Estabelece-se entre Nhô Augusto e Joãozinho Bem-Bem um clima de simpatia e amizade; antes de mais nada, este representa para aquele todos os poderes da *homênia*. A admiração de Nhô

Augusto pela força masculina é tanta que ele não se envergonha de apalpar os braços de Epifânio, um dos homens de Joãozinho Bem-Bem, “mulato enorme, de musculatura embatumada, de bicipitalidade maciça” (ROSA, 1983, p. 350). Com a convivência com o bando, Nhô Augusto retoma uma fase de sua vida em que exercia poderes semelhantes aos membros do grupo liderado por Joãozinho Bem-Bem; chega mesmo a experimentar arma de fogo numa pitangueira, recebendo o seguinte comentário do chefe do bando: “– Mão mandona, mano velho. Errou o primeiro, mas acertou um em dois... Ferrugem em bom ferro!” (ROSA, 1983, p. 351).

O comentário de Joãozinho Bem-Bem revela que este não acredita na aparente pacatez de Nhô Augusto; ao despedir-se dele, o chefe declara:

– Mano velho, o senhor gosta de brigar, e entende. Está-se vendo que não viveu sempre aqui nesta grota, capinando roça e cortando lenha... Não quero especular coisa de sua vida p’ra trás, nem se está se escondendo de algum crime. Mas, comigo é que o senhor havia de dar sorte! Quer se amadrinhar com meu povo? Quer vir junto? (ROSA, 1983, p. 351-2)

Depois de anos de penitência e meditação, Nhô Augusto ainda sente a atração pelo mal (vingança) contra o qual lutara; o convite de Joãozinho Bem-Bem, cuja aceitação lhe daria oportunidade de exercer novamente a sua força de coronel, é mais uma prova posta à sua resistência de asceta: “O convite de Joãozinho Bem-Bem, isso, tinha de dizer, é que era cachaça em copo grande! Ah, que vontade de aceitar e ir também...” (ROSA, 1983, p. 352). Nhô Augusto inveja os membros do referido bando, porque estes

estavam no bom, porque não tinham de pensar em coisa nenhuma de salvação de alma e podiam andar no mundo, de cabeça em pé... Só ele, Nhô Augusto, era quem estava de todo desonrado, porque mesmo lá, na sua terra, se alguém se lembrava ainda do seu nome, havia de arrastá-lo pela rua-da-amargura... (ROSA, 1983, p. 352)

mas recusa a proposta, vencendo a tentação pela consciência de que a oferta representaria a sua perdição completa, o que traria como consequência castigos mais duros: “— Agora que eu principiei e já andei um caminho tão grande, ninguém não me faz virar e nem andar de-fasto!” (ROSA, 1983, p. 353).

O coronel Nhô Augusto, diferentemente de muitos coronéis que povoam a literatura regionalista, é capaz de pensar metafísica e teologicamente, à maneira de Riobaldo de *Grande sertão: veredas*:

[...] ele soube de que jeito estava pegado à sua penitência, e entendeu que essa história de se navegar com religião, e de querer tirar sua alma da boca do demônio, era a mesma coisa que entrar num brejão, que, para a frente, para trás e para os lados, é sempre dificultoso e atola sempre mais. (ROSA, 1983, p. 353)

É o misticismo cristão, por outro lado, que diferencia Augusto Matraga de Manuel Fulô, típico valentão regional. Outra tentação vem juntar-se à da vingança: o desejo. Nhô Augusto sente saudades do corpo feminino, percebendo que “a força da vida nele latejava, em ondas largas, numa tensão confortante, que era um regresso e um ressurgimento” (ROSA, 1983, p. 353-4). A partir da tentação do convite de Joãozinho Bem-Bem, ele passa a ver a penitência de uma maneira diferente; a tentação, presente e atuante, é um estímulo à dominação do mal pelo homem: o Diabo é percebido, mas subjugado pela fé do coronel. Repare-se que, na narrativa, a existência do Diabo não é questionada, diferentemente do que se passa em *Grande sertão: veredas*.

Apesar de ter o Diabo sob jugo, o convertido decide partir para encontrar a sua vez, já que intui que esta não ocorrerá no lugar em que se encontra: “Adeus, minha gente, que aqui é que mais não fico, porque a minha vez vai chegar, eu tenho de estar por ela em outras partes” (ROSA, 1983, p. 356). No caminho, Nhô Augusto retoma um costume há muito abandonado: o de cantar músicas profanas: “Cantar, só, não fazia mal, não era pecado” (ROSA, 1983, p. 356). A beleza física imanente ao mundo surge diante de seus olhos: “E ele achava muitas coisas bonitas, e tudo era mesmo bonito, como são todas as coisas, nos caminhos do sertão [...] Pela primeira vez na sua vida, se extasiou com as pinturas do poente” (ROSA, 1983, p. 356).

Decidido a ir para onde o jegue o quisesse levar, Nhô Augusto vai percorrendo os caminhos acidentados e tortuosos do sertão. O animal que o leva, além de uma possível ressonância bíblica, deixa ver outro burrinho: Sete-de-Ouros, o animalzinho sábio de “O burrinho pedrês”, a conduzir o homem pelas linhas transversas do destino. O jegue passa a pouca distância do arraial Rala-Coco. Dentro da lógica providencialista (outra forma de destino) que sustenta a narrativa, o leitor não considerará mero acaso o fato de Joãozinho Bem-Bem e o seu bando se encontrarem aboletados bem no centro do arraial.

Procurado por Nhô Augusto, o chefe do bando o recebe, fazendo-lhe todas as cortesias dignas de um velho amigo. Algo, porém, torna sombrio o rosto de Joãozinho Bem-Bem: Juruminho, um dos melhores comandados por ele, fora morto à traição. Em nome do código jagunço, Joãozinho exigirá uma reparação na base da pena de Talião; pretende que alguém da família do assassino pague, com a vida, pela morte de Juruminho. O líder reitera o pedido para que Nhô Augusto entre para o bando, agora para substituir o rapaz morto:

– Não se ofenda, mano velho, deixe eu dizer: eu havia de gostar, se o senhor quisesse vir comigo, para o norte... Já lhe falei e torno a falar: é convite como nunca fiz a outro, e o senhor não vai se arrepender! Olha: as armas do Juruminho estão aí, querendo dono novo... (ROSA, 1983, p. 362)

Pelo que o leitor sabe do conflito íntimo em que se debate Nhô Augusto, não deve ter sido fácil a segunda recusa. Afinal, fazer parte do bando de Joãozinho Bem-Bem era maior das tentações do ex-coronel. A conversa dos dois é interrompida com a chegada do velho, pai do assassino de Juruminho. Chorando e gemendo, ele implora ao líder do bando que não mate nenhum dos filhos dele (pai):

– Ai, seu Joãozinho Bem-Bem, então lhe peço, pelo amor da senhora sua mãe, que o teve e lhe deu de mamar, eu lhe peço que dê ordem de matarem só este velho, que não presta para mais nada... Mas que não mande judiar com os pobrezinhos dos meus filhos e minhas filhas, que estão lá em casa sofrendo, adoecendo de medo, e que não têm culpa nenhuma do que fez o irmão. (ROSA, 1983, p. 363)

O pedido está baseado no dever cristão do sacrifício, mas, se atendido, implicaria descumprimento à regra e traria, conseqüentemente, desrespeito para Joãozinho Bem-Bem. Por isso, este recusa o pedido feito, causando a ira do velho: “– Pois então, satanás, eu chamo a força de Deus p’ra ajudar a minha fraqueza no ferro da tua força maldita!...” (ROSA, 1983, p. 363). Embora admirando a homênia desregrada de Joãozinho Bem-Bem, Nhô Augusto toma a defesa do pobre velho, opção essa orientada pela ética que abraçou após a conversão:

– Não faz isso, meu amigo seu Joãozinho Bem-Bem, que o desgraçado do velho está pedindo em nome do Senhor e da Virgem Maria! E o que vocês estão querendo fazer em casa dele é coisa que nem Deus não manda e nem o diabo não faz! (ROSA, 1983, p. 364)

Nhô Augusto sabe, contudo, que não convencerá o amigo a mudar de ideia apenas com argumentos verbais; ele terá de usar a força, se quiser livrar, do perigo, a família do velho. A força, cujo uso arbitrário e mau marcou a primeira fase de Nhô Augusto, antes da conversão, será deslocada do mal para o bem (salvação de uma família). Ouve-se o grito do novo cruzado contra os homens de Joãozinho Bem-Bem e a casa “matraqueou que nem panela de assar pipocas, escurecida à fumaça dos tiros, com os cabras saltando e miando de maracajás, e Nhô” (ROSA, 1983, p. 364-5).

Antonio Candido mostra o valor simbólico do jaguncismo em Nhô Augusto:

No momento em que se faz jagunço, Nhô Augusto sobe em vez de cair, pois está adotando uma forma justa de comportamento, cujo resultado final é paradoxalmente, suprimir o jaguncismo, – como ocorrerá também em *Grande sertão* com o comportamento de Riobaldo. Ser jagunço torna-se, além de uma condição normal no mundo-sertão [...], uma opção de comportamento [...].(CANDIDO, 1970, p. 153)

A narrativa da luta entre os homens de Joãozinho Bem-Bem e Nhô Augusto ocupa as últimas páginas de “A hora e vez de Augusto Matraga”, enchendo-a de lances dramáticos, lembrando o duelo final entre Diadorim e Hermógenes em *Grande sertão: veredas*. Antes de matar o adversário, Nhô Augusto incita-o ao arrependimento: “– Se arrepende dos

pecados, que senão vai sem contrição, e vai direitinho p'ra o inferno, meu parente seu Joãozinho Bem-Bem!..." (ROSA, 1983, p. 365). Morto o jagunço, Nhô Augusto é aclamado pelo povo como salvador, mandado por Deus para salvar as famílias daquele arraial. O homem do jumento dá-se a conhecer àquele povo como Nhô Augusto Esteves, das Pindaibas. E o narrador relata os últimos minutos do agora Augusto Esteves e suas palavras de perdão e contrição cristãs:

Então, Augusto Matraga fechou um pouco os olhos, com sorriso intenso nos lábios lambuzados de sangue, e de seu rosto subia um sagaz contentamento.
Daí, mais, olhou, procurando João Lomba, e disse, agora sussurrando, sumido:
— Põe a benção na minha filha... seja lá onde for que ela esteja... E Dionóra... Fala com a Dionóra que está tudo em ordem!
Depois morreu. (ROSA, 1983, p. 367)

Uma palavra ainda sobre a narrativa em estudo. Encabeçam-na, como epígrafes, um trecho de uma cantiga de roda e um provérbio capiau:

Eu sou pobre, pobre, pobre,
vou-me embora, vou-me embora...

.....

Eu sou rica, rica, rica,
Vou-me embora, daqui!...
(Cantiga antiga)

Sapo não pula por boniteza
mas porém por percisão.
(provérbio capiau) (ROSA, 1983, p. 321)

Assumindo uma atitude perante o texto, o leitor procurará estabelecer as ligações temáticas que prendem as epígrafes à narrativa que se lhes segue. A cena final desta, que culmina com a morte de Nhô Augusto, torna oportuna uma discussão sobre o uso da força por esse personagem. Assim como o sapo do provérbio, Nhô Augusto, converso, só admite valer-se da força, a cujo uso renunciara, para salvar a família de um pobre velho, ameaçada por um bando de jagunços; há, assim, uma

uma “percisão” no ato de Nhô Augusto, já que tal ato não é gratuito. Existe, por outro lado, entre o *eu* da cantiga de roda e o ex-coronel uma aproximação: ambos tiveram que deslocar-se no espaço para mudarem de vida. Adquirido, em um novo lugar, o bem pretendido, ambos tornam a partir. Nhô Augusto, depois dos anos de penitência no Tombador, parte para o Rala-Coco e aí encontra a sua *hora* e a sua *vez*.

Referências

- FREIXIEIRO, Fábio. O problema do gênero em *Sagarana*. In: *Da razão à emoção II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1971. p. 74-101.
- CANDIDO, Antonio. Jagunços mineiros de Cláudio a Guimarães Rosa. In: *Vários escritos*. São Paulo: Duas Cidades, 1970. p. 133-160.
- GALVÃO, Walnice Nogueira. *As formas do falso*. São Paulo: Perspectiva, 1972. 136 p.
- _____. *Mitológica rosiana*. São Paulo: Ática, 1978. 128 p.
- MATTA, Roberto da. *Carnavais, malandros e heróis*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. 272 p.
- ROSA, João Guimarães. *Sagarana*. Rio de Janeiro: Universal, 1946. 344 p.
- _____. “A hora e vez de Augusto Matraga”. In: _____ *Sagarana*. 27. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1983. p. 321-367.

