



Acta Scientiarum. Human and Social Sciences

ISSN: 1679-7361

eduem@uem.br

Universidade Estadual de Maringá

Brasil

Nobuaki Yamauti, Nilson

Literatura e sociedade: a barbárie resultante da ausência de um Estado Democrático de Direito no mundo de Augusto Matraga

Acta Scientiarum. Human and Social Sciences, vol. 27, núm. 2, 2005, pp. 203-220

Universidade Estadual de Maringá

Maringá, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307324855009>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Literatura e sociedade: a barbárie resultante da ausência de um Estado Democrático de Direito no mundo de Augusto Matraga

Nilson Nobuaki Yamauti

Departamento de Ciências Sociais, Universidade Estadual de Maringá, Av. Colombo, 5790, 87020-900, Maringá, Paraná, Brasil. *Autor para correspondência. e-mail: nilson.yamauti@uol.com.br

RESUMO. Este artigo apresenta um estudo das possibilidades de a Literatura ampliar o conhecimento de determinados contextos históricos produzido pelas Ciências Sociais. Concluiu-se que essa possibilidade torna-se real quando o escritor recorre a análises realizadas pelas Ciências Sociais a fim de operar com circunstâncias, personagens e interações sociais típicas do contexto que irá servir de pano de fundo para a sua obra. O contexto escolhido para este estudo foi o sertão do Brasil no período da República Oligárquica, que vai da proclamação do novo regime à revolução de 30; e a obra selecionada, *A hora e a vez de Augusto Matraga*, de Guimarães Rosa.

Palavras-chave: literatura e sociedade, Guimarães Rosa, Estado e sociedade, estado democrático de direito, ciência política, sociologia.

ABSTRACT. Literature and society: Barbarism in the world of Augusto Matraga due to the absence of a legitimate and democratic State. This article presents a study of possibilities that the Literature offers to expand the knowledge of determined historical and social contexts produced by the Social Sciences. The conclusion shows that this possibility becomes real when the writer resorts to analyses done by the Social Sciences in order to operate with typical circumstances, typical characters and typical social interactions of the context that is going to serve as scenery for the author's work. The context chosen for this study was Brazil's backcountry in the period so called Oligarchical Republic, dating back to the new regime proclamation until the 1930s revolution; and the work selected is *A hora e a vez de Augusto Matraga*, by Guimarães Rosa.

Key word: literature and society, Guimarães Rosa, State and society, democratic state of right, political science, sociology.

Introdução

O objeto deste artigo é o estudo das possibilidades existentes de a Literatura ampliar o conhecimento produzido pelas Ciências Sociais sobre determinados contextos históricos e sociais. Escolhemos o contexto do sertão do Brasil no período da República Velha e o conto *A hora e a vez de Augusto Matraga*, de Guimarães Rosa (1968, p. 319-365), como subsídios para este estudo. Não será nossa pretensão sugerir restrições ou emendas a essa obra consagrada da literatura brasileira e universal. Ao analisarmos o conto, desejamos, sim, verificar alguns procedimentos que poderiam conferir maior relevância sociológica a uma obra literária, à luz de alguns fundamentos da teoria estética marxista.

Operando em um nível elevado de abstração conceitual, os cientistas políticos podem concluir que a presença efetiva do Estado no ordenamento das relações sociais, – ou seja, a soberania do poder público em um espaço nacional – possibilita a contenção da barbárie em sociedades divididas em

classes (Yamauti, 2003, p. 137-148). A afirmação não é falsa, mas, sendo parcial, escamoteia uma dura realidade como seria possível verificar no episódio da Guerra de Canudos.

Amparados em alguns princípios do materialismo dialético, ousaríamos afirmar que, de um modo geral, os textos teóricos das ciências sociais, em razão do seu maior ou menor distanciamento em relação ao processo empírico da vida cotidiana, tendem a reduzir a complexidade extraordinária que decorre das relações entre as dimensões objetiva e subjetiva da realidade humana e social a um esquema de interpretação abstrato. Dessa forma, determinados procedimentos disseminados pelo positivismo, quando adotados pelas ciências sociais para o desvendamento das relações estruturais essenciais, produzem, como efeito colateral, algumas distorções na percepção do objeto da investigação.

Por exemplo, o relato pormenorizado da violência exercida pelo governo central para sufocar rebeliões, movimentos de luta armada e guerras civis que ocorreram no Brasil nos últimos dois séculos oferece um quadro substantivo do que foi verdadeiramente a

constituição da soberania do Estado nacional brasileiro. E esse quadro assume contornos dramáticos quando pintado por escritores competentes no emprego dos recursos oferecidos pela literatura.

É importante reiterar que o processo da abstração, ao eliminar certas dimensões da realidade para tornar possível a operação conceitual do pensamento, produz um conhecimento que pode ser identificado apenas parcialmente com a verdade. A análise conceitual nos possibilita apreender estruturas e processos essenciais, mas suprime o que ocorre concretamente na vida cotidiana de seres humanos singulares. Com essa supressão, as ciências sociais caudatárias do positivismo acabam encobrendo, por exemplo, sentimentos como o de injustiça, além da dor física e do sofrimento de milhões de pessoas que foram torturadas, destruídas moralmente, exiladas e exterminadas pelo aparelho de violência do Estado. As expressões literárias do movimento de Canudos, bem como da ditadura de Vargas, produzidas por escritores com elevada sensibilidade estética, revelaram uma dimensão da realidade que as teorias científicas abstratas jamais poderão exprimir.

Concentremos nossa atenção para verificar em que diferem, especificamente, as ciências e a literatura no conhecimento de um contexto histórico e social. As Ciências Sociais investigam as estruturas de caráter econômico, institucional, político e jurídico de uma formação social, bem como as representações culturais e os conflitos corporativos e de classe que determinam as relações entre atores sociais. Em uma primeira aproximação, diríamos que a Literatura apresenta indivíduos que representam uma personalidade e um papel aparentemente singulares dentro de um enredo criado pelo escritor para reproduzir ações e relações que ocorrem habitualmente no mundo cotidiano. Procedendo dessa forma, a obra literária exprime relações que a ciência não pode apreender por operar em níveis elevados de abstração e por deixar de lado componentes da realidade que não se prestam a exames tecnicamente objetivos. Podemos sublinhar, assim, que a obra literária não *desumaniza* a realidade social que procura reconstituir. Vale dizer, o escritor pode sondar as regiões mais sombrias da alma humana mediante a construção de um personagem passível de ser identificado pelo público como seu *semelhante* seguindo o princípio de que nada do que é humano nos é estranho.

Além do processo da abstração conceitual, um outro procedimento distancia as ciências sociais da realidade cotidiana de seres humanos concretos. Em razão da forte influência do positivismo, a ciência da sociedade, desde Durkheim, tem investigado de forma inadequada e, inclusive, suprimido, as determinantes subjetivas das ações sociais. A

metodologia positivista, por acarretar o recorte do objeto, a fragmentação do mundo das relações sociais, a divisão arbitrária entre mundo objetivo e subjetivo, distorce a realidade humana que é constituída, inclusive, pelo universo axiológico.

Veremos, ainda, que a obra literária supera uma outra limitação das ciências sociais fundamentadas metodológica e epistemologicamente pelo positivismo. Ao operar com sentimentos estéticos associados a sentimentos morais, ao consagrar os valores essenciais da espécie humana, ela produz nos leitores reações de ordem emotiva que são determinantes de ações sociais. E, em decorrência, além da função cognitiva, ela pode assumir uma função política.

O conto concebido por Guimarães Rosa, objeto de nossa reflexão, por não fazer abstração do conteúdo subjetivo da realidade histórica e social, por não suprimir a relação entre a esfera dos valores e a subjetividade dos personagens, oferece-nos um significado mais concreto da *República dos Coronéis*. Desse modo, possibilita-nos enxergar esse período da História do Brasil de uma forma diferente daquela apreendida teoricamente pelos cientistas sociais. Rosa nos oferece um significado desse contexto histórico e social de um ponto de vista subjetivo e, dessa forma, amplia a realidade percebida pelas Ciências Sociais.

As obras literárias teriam poucos subsídios a oferecer às Ciências Sociais se efetuassem a reprodução estética do cotidiano da sociedade, do mundo empírico, exatamente do modo como ele aparece à forma de percepção de senso comum. A contribuição da Literatura, em termos cognitivos, torna-se relevante quando o nível da aparência da realidade é superado pelo escritor. De que forma a criação literária pode alcançar a superação do nível empírico, do nível captado pelos órgãos dos sentidos? Engels acreditava que o realismo na Literatura implica a apresentação de personagens *típicos* em circunstâncias *típicas* (Baxandall, 1988, p. 217). Poderíamos assimilar essa proposição considerando que as circunstâncias e os personagens apresentados na obra realista não seriam integralmente singulares porque exprimem certo grau de abstração, sintetizando inúmeras determinações do contexto social. Mediante o processo da abstração, a criação literária conseguiria, segundo essa perspectiva, penetrar nas camadas mais profundas da realidade inatingíveis à observação sensível e irrefletida.

É notório que muitos escritores, quando recriam em suas obras um determinado contexto histórico e social, oferecem contribuições especiais para o seu conhecimento. Tomando como ponto de partida a afirmação feita por Engels, poderíamos sugerir que uma obra literária seria sociologicamente relevante se apresentasse personagens *típicos*, em circunstâncias *típicas*, estabelecendo interações sociais *típicas*. Tais

interações seriam *típicas* se exprimissem as determinações específicas do contexto histórico e social em que se situa o enredo da obra, sintetizando uma quantidade inumerável de interações similares que ocorrem na vida real (Lukács *apud* Facina, 2004, p. 21).

Em suma, as ciências sociais operariam em um nível elevado de abstração produzindo conceitos e teorias; a obra sociologicamente relevante substituiria os conceitos por personagens, circunstâncias e relações sociais que apresentariam um vínculo mais próximo com o mundo cotidiano, empírico. Os elementos presentes em obras literárias sociologicamente relevantes difeririam dos elementos com os quais as Ciências Sociais operam na forma e no caráter do produto da síntese resultante do processo de abstração do mundo exterior ao sujeito do conhecimento. E, ainda, pelo grau de intensidade desse mesmo processo e pelo caráter das relações estabelecidas entre os elementos no interior da obra.

Resumindo o que foi proposto: em obras literárias sociologicamente relevantes, as personagens, as circunstâncias e as relações sociais seriam determinadas de forma precisa pelo contexto histórico e social. Desse modo, os personagens, como atores sociais, travariam relações que constituiriam uma expressão precisa dos conflitos *típicos* desse contexto.

Procuraremos fixar a nossa atenção na forma como a Literatura integra, ou pode integrar, as duas dimensões que constituem a realidade histórica e social: a objetiva e subjetiva⁷. Iremos supor que a obra literária que efetuasse essa integração, esse vínculo dialético entre as duas determinantes do contexto histórico e social, podendo ser considerada sociologicamente relevante, ampliaria a totalidade recriada teoricamente pelas ciências sociais subsidiadas pelo materialismo dialético.

Mediante a análise do conto em questão, tentaremos verificar a forma como pode ser feita a integração entre as determinantes objetiva e subjetiva do contexto histórico e social.

A hora e a vez de Augusto Matraga

Augusto Esteves, conhecido como Nhô Augusto, é filho do coronel Afonso Esteves. Homem desregrado, valentão e briguento, não se importa com a sua mulher Dionóra e nem com a sua filha Mimita. Cercado de jagunços, é um coronel temido na região. Após a morte do pai, passou a beber e a vadiar com mulheres. Acumulou dívidas.

Tudo começou a mudar quando Nhô Augusto recebeu um aviso do garoto Quim Recadeiro. Sua

mulher, Dionóra, havia fugido com Seu Ovídio Moura, levando junto com ela a filha. O marido traído convocou seus capangas para lavar a honra. Aí, recebeu uma outra má notícia. Por falta de pagamento, os seus jagunços já estavam trabalhando para o Major Consilva.

Antes de ir atrás da mulher e de Ovídio Moura, Augusto Esteves precisava ajustar as contas com o Major. Confiando apenas em seus atributos pessoais, partiu sozinho para a desforra. Não percebeu que, ao dilapidar a base material de seu poder, a coragem e a valentia deixavam de ser suficientes para sobreviver em um mundo regido pela lei do mais forte, pela lei daqueles que detinham o poder econômico. Foi espancado brutalmente pelos jagunços de Consilva e este ordenou que o matassem. Nhô Augusto foi arrastado até a beira de um barranco e queimado com ferro de marcar gado. No momento em que estava sendo marcado, ele se levantou gritando de dor e se atirou no abismo. Os capangas do Major o consideraram morto e colocaram uma cruz no local de seu suposto falecimento.

O extermínio físico, todavia, não se consumou. Um casal de negros muito pobres recolheu o coronel em um casebre. Nhô Augusto havia perdido a família, a propriedade, os capangas e, pior de tudo, a honra. Era, agora, um homem frágil em um mundo dominado pela violência, sem capacidade de se vingar para resgatar a honra. Ao recobrar a consciência, ao perceber que estava destruído moralmente, chorou, suplicou a presença da mãe, preferiu morrer. O homem que o socorreu pediu que ele orasse para Deus e para Nossa Senhora do Rosário. Um padre foi levado ao casebre para sacramentar o arrependimento do coronel. Este concluiu que a sua vida terrena havia terminado e, a partir daquele momento, o que lhe restava era a salvação da alma.

Nhô Augusto passou por um processo de purgação do espírito, trabalhando, domando os impulsos, mortificando o corpo, meditando em silêncio, ajudando o próximo, seguindo os passos de Cristo, servindo, enfim, ao Senhor. Passado um tempo nesse processo de penitência, estava plenamente convertido: “Eu vou p’ra o céu, e vou mesmo, por bem ou por mal!... E a minha vez há de chegar... P’ra o céu eu vou, nem que seja a porrete!...” Convertido, tornava-se Augusto Matraga. Só precisava de uma oportunidade para provar que a mudança era para valer, que seria capaz de dar a vida pelo seu semelhante. Só assim poderia conquistar a misericórdia de Deus, salvando a sua alma e se tornando digno de entrar no reino dos céus.

Certo dia, apareceu no vilarejo o bando do temido Joãozinho Bem-Bem. Nhô Augusto, que recobrava a força física, que sentia o retorno dos

⁷ Sob uma perspectiva marxista, a criação literária pode contribuir para o desvelamento da realidade humana e social (Facina, 2004, p. 22).

impulsos da carne após permanecer 40 dias no deserto, estava tendo a chance de retomar o contato com os valores dominantes do sertão. Encantado com a valentia de Bem-Bem, a quem hospedara, sofre a tentação do demônio. Deseja regressar ao mundo que havia deixado para trás. Queria poder se vingar furiosamente, em lugar de oferecer a outra face como Cristo havia prescrito. Precisava acertar as contas com o homem que lhe tomara a mulher. Precisava salvar a sua filha que tinha sido seduzida por um homem e, devido a isso, caíra na vida. Precisava retaliar a morte de Quim Recadeiro que havia morrido com mais de vinte balas no corpo ao tentar vingá-lo. Era muito duro ser manso em um mundo onde prevalecia a força e a valentia. O Major Consilva continuava todo poderoso e havia arrematado as duas fazendas que lhe pertenciam. Tornou-se forte o desejo de desforra. Mas Matraga passou bem pela provação. A salvação de sua alma havia se tornado mais importante que a salvação de sua honra. Renuncia, portanto, aos valores que haviam moldado a sua conduta no passado. Estava preparado para a redenção.

Matraga, como Cristo, sai pelo mundo montado em um jumento, sem destino. E, por obra do destino, chegando ao arraial do Rala-Côco, reencontra-se com Joãozinho Bem-Bem. O todo poderoso bandoleiro estava prestes a vingar a morte de seu capanga Juruminho, trucidando toda uma família. Matraga depara-se com a oportunidade da redenção. Defronta-se com a possibilidade de reviver os valores que havia sido obrigado a abandonar. Podia mostrar que continuava valente. Agora, porém, oferecendo a vida pelo amor ao próximo. Ou seja, estava diante da oportunidade de conciliar os valores contraditórios dos dois mundos que havia conhecido. Matraga exige de Bem-Bem a transgressão da regra vigente no sertão, a regra do olho por olho. Quer que ele perdoe aqueles que haviam eliminado seu capanga; quer que ele renuncie à vingança. Não sendo atendido, descarrega toda a fúria que permanecia adormecida em seu íntimo, sobre o bando de Joãozinho. E o faz em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo.

Ferido, Augusto Matraga pede que comuniquem a sua mulher Dionóra que ele a perdoava. E morre, assim, com um sorriso nos lábios lambuzados de sangue. O povo achou que ele era um enviado de Deus. "Foi Deus quem mandou esse homem no jumento, por mór de salvar as famílias da gente!..."

A relevância sociológica do conto

No início deste artigo, foi proposto que uma obra literária se torna sociologicamente relevante se apresentar personagens *típicos*, em circunstâncias típicas, estabelecendo interações sociais típicas. As

circunstâncias presentes no conto são mais ou menos típicas. No contexto em que se desenrola o enredo, era comum um coronel recorrer ao extermínio físico para apropriar-se das terras de suas vítimas. Nhô Augusto, fazendeiro, é um personagem mais ou menos *típico* do sertão do Brasil durante a República Oligárquica. No entanto, quando ele perde a honra e passa a viver no mundo dos oprimidos, deixa de constituir um personagem *típico*. E, de forma similar, a sua decisão no final da história não desencadeia uma interação social típica. Na vida real, seria difícil encontrar um oprimido que se sentisse vingado da opressão de um coronel descarregando o seu ódio sobre um cangaceiro e seu bando, lutando sozinho, em nome de Deus, para defender os pobres.

Como já assinalamos, a intenção aqui não é levantar restrições ou sugerir emendas a uma obra que já está consagrada na história da Literatura universal. Escolhemos o conto concebido por Guimarães Rosa pelo fato de ele possibilitar a verificação da forma como uma obra literária poderia ampliar e enriquecer o conhecimento produzido pelas Ciências Sociais.

Para efetuar essa verificação, apresentaremos, em primeiro lugar, os dados historiográficos e os subsídios das Ciências Sociais que poderiam contribuir para tornar Augusto Matraga um personagem *típico*, para recriar circunstâncias típicas e para reproduzir ações e interações sociais também típicas.

Subsídios teóricos da ciência política

Em *A hora e a vez de Augusto Matraga*, Guimarães Rosa caracteriza o personagem Joãozinho Bem-Bem como o homem mais afamado "do Jequitinhonha à Serra das Araras, da beira do Jequitai à barra do Verde Grande, do Rio Gavião até nos Montes Claros, de Carinhanha até Paracatu". Tornamo-nos cientes, dessa forma, de que a história se passa na região Norte de Minas Gerais. Em termos mais gerais, o contexto geográfico é o sertão do Brasil.

Notamos no conto a referência ao Coronel Afonso Esteves, pai de Nhô Augusto, e a presença do Major Consilva, fazendeiro que dispõe de uma milícia formada por jagunços. Observamos, também, que se trata de uma época em que bandos de malfeitores dividiam com os fazendeiros o poder arbitrário exercido sobre a população pobre. A partir desses elementos, o leitor poderá presumir que se trata do período que recebeu dos historiadores as denominações de Primeira República, República Velha, República Oligárquica ou República dos Coronéis.

A Ciência Política nos revela que a soberania do Estado proporciona ao poder público uma certa autonomia em relação a interesses particulares de

caráter partidário, corporativo, classista, regionalista e econômico. A consolidação dessa soberania, associada à elevação do grau de legitimação das instituições da democracia representativa, determinaria não apenas a preservação dos interesses gerais de classe das elites dominantes, mas também a contenção da violência nas relações entre classes, grupos e indivíduos (Yamauti, 2003, p. 137).

No período da História do Brasil, que serve como referência ao conto de Guimarães Rosa, a soberania do Governo Federal estava ainda em processo de construção. E o grau de legitimidade do poder público era ainda baixo devido aos vícios existentes no sistema de representação partidária e eleitoral. Dessa forma, o Estado estava constituído para preservar certos interesses particulares de indivíduos e famílias colocando em risco os interesses mais gerais, de classe, destes. O caráter oligárquico do Estado se exprimia nos sertões na forma de opressão e de violência perpetrada pelos latifundiários contra a população pobre.

O processo de desenvolvimento da soberania do Estado no Brasil exigiu a centralização do poder político, ou seja, a constituição de um governo capaz de estabelecer o controle efetivo sobre o território nacional por meio, basicamente, da imposição de uma unidade política e jurídica e, sobretudo, mediante a constituição do monopólio da força militar dentro do espaço nacional.¹

Em 1831, quando teve início o período da Regência, os partidos formados por membros da aristocracia rural, – exercendo o poder em lugar do príncipe herdeiro, então menor de idade – decidiram implementar, com o apoio estratégico de camadas urbanas radicais, medidas de descentralização tendo em vista o favorecimento de seus interesses privados². As províncias passaram a dispor do direito de escolher seus presidentes por meio de sistemas eleitorais próprios. Os postos judiciais e policiais foram preenchidos mediante eleições locais e os Conselhos de Províncias, que possuíam caráter apenas consultivo, viriam a ser substituídos por Assembléias Legislativas com amplos poderes, como, por exemplo, o de estipular normas legais nas áreas civil, militar, política e econômica dos municípios. A descentralização militar seria efetuada com a criação da Guarda Nacional que investiria proprietários de terra e pessoas eminentes de povoados nos cargos de coronel, major ou capitão, outorgando-lhes a prerrogativa de formar

milícias, ou seja, forças militares de caráter privado, para exercer funções policiais e militares que deveriam ser prerrogativas do poder público. Dispondo de poder militar, os coronéis passaram a exercer o monopólio da violência legal nas regiões sob sua jurisdição, gozando de impunidade judicial (Prado Jr., 1985, p. 141).

A associação entre descentralização de poder, crise econômica e insatisfações produzidas pela elevação do custo de vida resultou em um quadro crítico. As aristocracias regionais, apoiadas em forças militares próprias, passaram a travar disputas sangrentas. E o aumento da opressão dessas aristocracias sobre uma população já castigada pela crise econômica e pela elevação do custo de vida contribuiu para a eclosão de rebeliões de caráter revolucionário em algumas províncias. Houve, inclusive, tentativas separatistas de províncias que pretendiam ampliar ainda mais a sua autonomia política e administrativa a fim, sobretudo, de conquistar uma autonomia monetária e fiscal. O governo central, com um efetivo militar reduzido à metade após as medidas de descentralização, com um poder político atrofiado, não conseguia conter o caudilhismo que passou a imperar nos municípios e nem as agitações que ocorriam nas capitais das províncias³.

Em 1840, diante da conturbação produzida pela descentralização do poder político e da força militar, e devido à ameaça de dissolução do pacto político-constitucional assentado no regime de propriedade privada e de trabalho escravo, setores das classes dominantes decidiram suprimir a autonomia concedida às províncias e aos municípios restabelecendo o regime de centralização do poder com a antecipação da investidura do príncipe herdeiro. As Assembléias Legislativas das províncias perderam suas prerrogativas; os cargos judiciais e policiais ficaram novamente subordinados ao governo central; a Guarda Nacional foi vinculada ao Ministério da Justiça; o Conselho de Estado foi restabelecido e o Legislativo, reduzido das oligarquias, neutralizado politicamente.

Estabelecidas as medidas centralizadoras antiliberais, as oligarquias rurais renunciavam a certas prerrogativas, – que lhes concediam autoridade quase absoluta em seus domínios – a fim de garantir os interesses fundamentais *de classe* ameaçados pela intensa instabilidade política e social reinante⁴.

¹Sobre a formação do Estado Nacional Brasileiro, consultar Holanda, 1960, 1972, 1984; Cintra, 1974; Kaplan, 1974; Reis, 1974; Franco 1975; Leal, 1976; Santos, 1978; Vianna, 1987; Faoro, 2000.

²A soberania política, ou seja, o estabelecimento de um governo com poder reconhecido integralmente em todo o território, foi imprescindível na formação de Estados nacionais no mundo moderno. A centralização e a descentralização política a que nos referimos seriam, na verdade, uma certa concentração ou desconcentração do poder e não propriamente a afirmação ou a suspensão da soberania política.

³A descentralização política, judicial e militar efetuada pelas elites contribuiu para a determinação do período da regência como um dos mais violentos da história do Brasil. Nesse período, ocorreram as revoltas da Cabanagem, Balaçada, Sabinada e Farroupilha.

⁴Na ordem social capitalista, consideramos interesses de classe dos proprietários de meios de produção a garantia do regime de propriedade e a reprodução de condições básicas para a acumulação de capital. Interesses corporativos seriam aqueles que se referissem à partilha da renda nacional, ou seja, à distribuição do montante global da mais-valia produzida socialmente.

Observa-se, a partir daí, um período de relativa estabilidade política e social no país. Estabilidade que só viria a ser abalada pela exigência feita pelos ingleses de eliminar o tráfico de escravos no Brasil⁵. A proibição da escravidão irá dissolver um dos fundamentos do pacto político sobre o qual estava assentada a monarquia no Brasil. Isso é, eliminava uma das razões essenciais para a admissão pela aristocracia rural de um poder político centralizado. Associado a isso, a relativa estabilidade política e social que imperava no país propiciou o renascimento do desejo de autonomia das oligarquias regionais. Estas passaram a apoiar, então, a causa da República, reivindicando o federalismo como dispositivo institucional para a transformação das províncias em pequenos reinos privados sob seu domínio particular absoluto.

Com a proclamação da República, as províncias foram elevadas, de fato, à condição de verdadeiros Estados autônomos, com *status* de subnação independente, sustentados por forças militares próprias, algumas das quais, como as de São Paulo, tão aparelhadas e com um contingente tão numeroso de soldados quanto o do Governo Federal. Estabelecido o sistema federativo, cada Estado federado poderia contrair empréstimos externos e beneficiar-se do imposto sobre as exportações, prerrogativas essas que viriam a fortalecer excessivamente os Estados produtores de café – mais especificamente São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. O resultado desse arranjo político, com o enfraquecimento do poder central e de seu controle político pelos cafeicultores e pecuaristas, será a oligarquização da República.

O poder político das oligarquias estaduais tornou-se uma das principais características das primeiras décadas republicanas. Como parte integrante dessas oligarquias, estavam os coronéis que passaram a desempenhar uma função política crucial: a de controlar os votos do eleitorado rural. Em troca, os governos estaduais concederam aos coronéis uma série de prerrogativas que aumentaram ainda mais o seu poder. Estes passaram a distribuir empregos e cargos públicos a seus protegidos, assistência médica, hospitalar e judicial, vagas em escolas, socorro em situações de calamidade e proteção contra os bandos de malfeitores. Muitas vezes, o recurso da opressão e da violência era empregado para controlar o voto de cabresto.

E, mais uma vez, a descentralização política promovida pelo regime republicano irá favorecer o aprofundamento das tensões sociais existentes. A revolta de Canudos e o fenômeno do cangaço exprimiriam uma reação à situação insuportável gerada em regiões economicamente decadentes,

quando as oligarquias rurais, gozando de plena autonomia, passaram a exercer um poder extremamente arbitrário, violento e opressivo sobre a população local.

No espaço e no período retratado por Guimarães Rosa, está em vigência, portanto, o arbítrio dos coronéis que, nos limites de seu reino, exercem um poder quase absoluto, sem restrições, fundado na dominação pessoal efetivada por meio da contraprestação de serviços e de favores e garantida por intermédio da violência legal. O contexto recriado no conto pode ser considerado, portanto, historicamente consistente. O Major Consilva e Nhô Augusto, enquanto *coronéis*, e Joãozinho Bem-Bem, enquanto cangaceiro, podem ser considerados personagens *típicos* do sertão do Brasil no período da República Oligárquica.

Quem eram os oprimidos? Boa parte era marginalizada do sistema de produção mercantil sustentado primeiro pelo trabalho escravo e depois pelo trabalho de imigrantes. Esses homens marginalizados povoaram o sertão do Brasil em pequenos grupos dispersos, auto-suficientes, isolados, sem um referencial cultural mais sólido, ou seja, sem valores, costumes e conhecimentos transmitidos às gerações como um legado. Nesse contexto de vazio social e cultural, de isolamento, cada indivíduo precisou buscar amparo, ou em si mesmo, ou na religião (Franco, 1976, p. 14-34).

A fim de avaliar o grau de tipicidade do personagem *Augusto Matraga*, recorreremos a dados historiográficos para verificar as opções feitas por três personagens reais que estiveram inseridos no contexto da República dos Coronéis. Supomos que esses dados poderiam ter contribuído para a formulação de uma decisão *típica* para o personagem principal na parte final do conto.

A opção feita por Lampião

Virgolino Ferreira da Silva nasceu no dia 4 de junho de 1898 no município de Vila Bela, Pernambuco. Começou a trabalhar desde menino carregando água, alimentando os animais, cuidando de bodes, ajudando nos serviços da fazenda. Ainda jovem, começou a fazer trabalho de adulto no cultivo de algodão, milho, feijão de corda, abóbora e melancia, bem como na criação de gado. Mais tarde, tornou-se vaqueiro e feirante⁶.

No sertão do Nordeste, eram frequentes os atritos entre famílias tradicionais devido às questões de posse de terras, de invasões de animais e de comando político da região. O pai de Virgolino, por ser constantemente perseguido pela família Nogueira,

⁵Confrontar com a interpretação de Prado Jr. (1985).

⁶Sobre Lampião e o fenômeno do cangaço, consultar Facó, 1972; Monte Negro, 1973; Maciel, 1980; Dória, 1981; Mello, 1985; Santos Júnior, s.d.

resolveu retirar-se para o município de Águas Brancas, no estado de Alagoas. Nem por isso cessou a perseguição. Em 1917, foi assassinado pelos Nogueira. Virgolino optou, então, pelo caminho do cangaço.

Virgolino nasceu em um contexto em que os flagelados, homens desalojados de suas terras pelas secas prolongadas, tinham sua mão-de-obra explorada pelos grandes latifundiários em regime de quase escravidão. A pobreza, a falta de perspectivas, o sentimento de revolta contra a situação de opressão e de injustiça foram alguns dos fatores que contribuíram para o surgimento do cangaço, um fenômeno que se alastrou pelo sertão do Nordeste.

Um dia, Virgolino explicou a razão de sua escolha: “Não confiando na ação da justiça pública, porque os assassinos contavam com a escandalosa proteção dos grandes, resolvi fazer justiça por minha conta própria”.

Constatamos que Virgolino Ferreira da Silva não pretendia subverter a ordem injusta e opressiva vigente no sertão. Fez a opção pelo caminho do cangaço para poder sobreviver e vingar-se dos assassinos de seu pai. Juntou-se ao bando do Sinhô Pereira em 1917. Não optou pela liderança e organização de lavradores revoltados e de trabalhadores explorados porque não tinha formação política alguma.

Em 1922, quando Sinhô Pereira deixou a vida do cangaço, Virgolino tornou-se chefe de bando e passou a ser conhecido como Lampião. Formou um bando que variava de quinze a cinquenta homens. Percorreu os sertões da Bahia, Sergipe, Pernambuco, Alagoas, Paraíba, Ceará e Rio Grande do Norte entrando em vários combates com as polícias desses Estados.

Lampião e seu bando sobreviviam da cobrança de tributos de fazendeiros e de pactos feitos com chefes políticos. Praticavam assassinatos por vingança ou por encomenda. Parte do que obtinham distribuíam aos necessitados. Dessa forma, Lampião conquistava a simpatia e o apoio das comunidades, além de amigos que lhe avisavam sobre a movimentação das forças policiais. “Tenho cometido violências e depredações vingando-me dos que me perseguem e em represália a inimigos. Costumo, porém, respeitar as famílias, por mais humildes que sejam, e quando sucede algum do meu grupo desrespeitar uma mulher, castigo severamente”.

Constatamos que Lampião lutava contra o poder público corporificado enquanto *Estado*, não contra as elites dominantes representadas politicamente por esse mesmo *Estado*. “Aprecio de preferência as classes conservadoras – agricultores, fazendeiros, comerciantes, etc. – por serem os homens do trabalho. Tenho veneração e respeito pelos padres, porque sou católico. Sou amigo dos telegrafistas, porque alguns já me têm salvado de grandes perigos.

Acato os juizes, porque são homens da lei e não atiram em ninguém. Só uma classe eu detesto: é a dos soldados, que são meus constantes perseguidores”.

Lampião assumia, enfim, uma posição discutível no conflito de classes da República Oligárquica. E, em determinado momento, aliou-se ao próprio Estado que o perseguia. Em 1926, o governo do Ceará negociou a integração de seu bando às forças federais para combater a Coluna Prestes. Em uma entrevista, o rei do cangaço ressaltou: “Vim agora ao Cariri porque desejo prestar meus serviços ao governo da nação. Tenho o intuito de incorporar-me às forças patrióticas do Juazeiro, e com elas oferecer combate aos rebeldes. Tenho observado que, geralmente, as forças legalistas não têm planos estratégicos, e daí os insucessos dos seus combates, que de nada tem valido. Creio que se aceitassem meus serviços e seguissem meus planos, muito poderíamos fazer”. Lampião passava a atuar, assim, como agente do Estado: “Tive um combate com os revoltosos da Coluna Prestes, entre São Miguel e Alto de Areias. Informado de que eles passavam por ali, e sendo eu um legalista, fui atacá-los, havendo forte tiroteio. Depois de grande luta, e estando com apenas dezoito companheiros, vi-me forçado a recuar, deixando diversos inimigos feridos”.

Durante certo tempo, as ações executadas pelos cangaceiros tinham repercussão apenas regional. A ousadia e o destemor de Lampião tornaram-no uma figura de destaque nos noticiários do país inteiro. As autoridades perceberam, então, que precisavam não só liquidar o bando de Virgolino, mas também varrer o fenômeno do cangaço de toda a região Nordeste.

Na madrugada do dia 28 de julho de 1938, uma volante formada por 48 soldados da polícia de Alagoas, comandada pelo tenente João Bezerra, abateu Lampião e parte de seu bando de 35 pessoas. A emboscada aconteceu na Grota do Angico, na margem sergipana do rio São Rancisco. As cabeças dos integrantes do bando foram cortadas e expostas em praça pública. O Estado eliminava, assim, o cangaceiro e o cangaço.

A opção feita por Antônio Conselheiro

Antônio Vicente Mendes Maciel nasceu no Ceará, em 1828, na Vila de Quixeramobim⁷. Depois da fuga de sua mulher com um soldado, com a honra ultrajada, ficou arrasado pela vergonha e começou a perambular, vivendo como um asceta, pelos sertões de Pernambuco, Alagoas, Sergipe e Bahia. Havia deixado crescer a barba e os cabelos. Pouco depois de iniciar a sua pregação religiosa, foi perseguido e preso pela polícia baiana. Solto em 1.º de julho de

⁷ Sobre Antônio Conselheiro e Canudos, consultar Chiavenato, 1988; Cunha, 2005; Peredelski, 2005.

1876, tornou-se líder de um povo massacrado pela miséria e pela ordem instaurada pelas oligarquias. Estava propagando, nos sertões da Bahia, uma espécie de cristianismo primitivo insurgindo-se contra a Igreja Romana e contra o poder republicano.

A partir de 1888, Conselheiro passou a ser seguido por multidões formadas por ex-escravos, desocupados e marginalizados. Suas idéias sensibilizaram a população pobre que vinha sofrendo a opressão dos coronéis e das oligarquias nordestinas. Antônio Conselheiro estava levando aos oprimidos um cristianismo baseado na justiça, na igualdade e na fraternidade. Instigou o povo à desobediência civil, mais precisamente, a reagir contra as leis sem legitimidade criadas apenas para oprimir, explorar e preservar o sistema de dominação vigente.

Condenado pela Igreja Católica e perseguido por patrulhas da polícia, Conselheiro se refugiou e iniciou, em 1893, a construção de um povoado que foi denominado Belo Monte e que ficou conhecido como Canudos. A República havia sido proclamada e, com a descentralização política, judicial e militar, o poder arbitrário dos coronéis foi potencializado. Muitos fugiram do inferno criado pelos coronéis e foram abrigar-se em Canudos, que chegou a ter 35 mil habitantes.

Nesse povoado, foram construídas uma igreja e duas escolas. Fundou-se uma espécie de comunismo cristão baseado na agricultura de subsistência e na criação de cabras. A miséria e o analfabetismo do sertão nordestino haviam sido erradicados em Belo Monte. Canudos tornava-se um exemplo perigoso do ponto de vista das elites dominantes. Se o modelo de sociedade criado por Conselheiro fosse copiado em outras localidades, ameaçaria o sistema de dominação imposto no sertão do Nordeste, bem como a própria República.

A experiência de Canudos precisava, portanto, ser destruída. Foram necessárias cinco expedições militares para cortar o mal pela raiz. A primeira expedição, com cem soldados, partiu de Salvador em 7 de novembro de 1896. Foi derrotada. A segunda expedição, iniciada em 25 de novembro de 1896, foi constituída por 650 combatentes armados de metralhadoras e canhões. A terceira, formada por uma tropa de mil e duzentos homens com armamentos modernos, teve suas operações iniciadas em 3 de fevereiro de 1897. As derrotas de soldados do exército por jagunços despreparados foram consideradas humilhantes. Provocaram uma crise na República. Constituiu-se, então, uma quarta expedição, em 21 de março de 1897. Essa seria monitorada pelo ministro da Guerra, comandada por quatro generais e composta por vinte mil homens.

O genocídio foi consumado em 5 de outubro de

1897. Os 35 mil habitantes de Canudos foram reduzidos a poucas centenas de mulheres e crianças. Antônio Conselheiro havia morrido doente, poucos dias antes. O seu corpo foi desenterrado e sua cabeça, cortada. O Estado oligárquico destruiu a alternativa criada pelos oprimidos à ordem extremamente opressiva instituída pela República dos Coronéis.

A opção feita por Prestes

Luís Carlos Prestes nasceu em 1898 no Rio Grande do Sul, em uma família de classe média. Foi enviado na juventude para um colégio militar no Rio de Janeiro, onde se formou capitão engenheiro, em 1920. Depois de formado, Prestes aderiu ao tenentismo. O movimento era uma reação da jovem oficialidade do Exército e da Marinha contra a descentralização política efetuada após a proclamação da República, que permitia o domínio militar dos coronéis sobre as populações rurais e, dessa forma, o controle dos votos que permitia a alternância das oligarquias cafeicultoras de São Paulo e de Minas Gerais no poder central. O objetivo imediato do movimento era depor o presidente Artur Bernardes, cujo governo transcorria, desde o início, sob estado de sítio permanente⁸.

Em 1924, Prestes servia em Santo Ângelo, na região Oeste do Rio Grande do Sul, como engenheiro do Exército. No mês de outubro, deflagrou o levante militar. Em 12 de abril de 1925, os rebeldes gaúchos, comandados por Prestes, reuniram-se na cidade paranaense de Foz do Iguaçu com os rebeldes paulistas, liderados por Miguel Costa. Decidiram, então, iniciar uma marcha de caráter político-militar por todo o território nacional para pregar reformas políticas e sociais. Em termos estratégicos, os objetivos do deslocamento de tropas eram manter acesa a chama da rebeldia tenentista e atrair as forças governistas para o interior do país, para que as cidades ficassem desguarnecidas e, dessa forma, as rebeliões tenentistas pudessem irromper sem repressão. O movimento ficou conhecido como Coluna Prestes.

No final de abril de 1925, cerca de 1.500 combatentes iniciaram a marcha atravessando o rio Paraná, penetrando no Paraguai rumo a Mato Grosso e atravessando o país até atingir, em novembro, o Maranhão. A Coluna percorreu algumas regiões do Nordeste até chegar a Minas Gerais. Parte do trajeto de ida foi, então, refeito. Em 3 de fevereiro de 1927, após uma penosa travessia do Pantanal, 620 homens decidiram encerrar a marcha de 25 mil quilômetros

⁸ Sobre Luís Carlos Prestes, o tenentismo e a Coluna Prestes, consultar Carone, 1975; Moreira Lima, 1979; Prestes, 1995, 1997, 2005; Castro, 1998, além de artigos publicados na Internet, citados no final do artigo.

exilando-se no Paraguai e na Bolívia. A Coluna Prestes atravessou treze Estados do Brasil e teve a duração de 2 anos e 3 meses. O percurso foi feito a pé ou com a ajuda de bois ou cavalos. A tropa caminhou no meio do mato, no cerrado do Planalto Central, na caatinga do Nordeste, subindo morros e atravessando rios. A posse do presidente Washington Luiz, a suspensão do estado de sítio, a recuperação econômica do País e o esgotamento físico e material da Coluna foram os fatores que determinaram a suspensão do movimento.

Nas cidades e nos vilarejos do sertão, os rebeldes haviam promovido comícios e divulgado manifestos contra o regime oligárquico da República Velha, procurando manter uma atitude de respeito e de solidariedade em relação ao povo com que mantinham contato. Não fizeram saques ou atentados gratuitos à propriedade. As requisições de artigos indispensáveis à manutenção da tropa, dirigidas a comerciantes, fazendeiros ou particulares, foram realizadas sob apresentação de um recibo. Os rebeldes assumiram o compromisso de, com a vitória da revolução, indenizar os contribuintes. Com essa prática, a Coluna conquistou a simpatia da população.

Recorrendo a táticas de guerrilha, a Coluna combateu tropas do Exército associadas a forças policiais dos Estados e a jagunços e cangaceiros recrutados pelos coronéis. Em 53 combates, não sofreu derrota alguma.

Os homens liderados por Luís Carlos Prestes e Miguel Costa não conseguiram derrubar o governo de Washington Luís. No entanto, a invencibilidade da Coluna aumentou o prestígio político do tenentismo. Com isso, as críticas às oligarquias tiveram maior repercussão e contribuíram, de certa forma, para a deterioração dos alicerces da República dos Coronéis e, conseqüentemente, para o êxito da Revolução de 30.

Podemos considerar o movimento tenentista uma reação contra o Estado Oligárquico, um movimento de caráter político que se posicionou contra a ilegitimidade do poder público republicano e que tinha como alvo a derrubada do regime imposto pelas oligarquias regionais dominantes. A Coluna Prestes foi uma reação organizada contra esse regime.

A opção feita por Matranga

Guimarães Rosa reconstituiu literariamente o contexto histórico da dominação coronelística e destacou dessa realidade duas éticas conflitantes. No mundo dos latifundiários e dos cangaceiros, a vingança e a defesa da honra são os princípios dominantes; e a valentia, o valor consagrado universalmente. No mundo dos oprimidos, dos homens desprovidos de poder econômico e político, impera o mandamento do perdão, a luta pela glória do

Senhor. A mansidão, a pobreza, a renúncia à violência, à lei da selva, ao princípio do olho por olho, – a resignação em suma – são os valores prescritos pelo Evangelho de Cristo (Leal, 2005).

Augusto Esteves é o personagem que encarna o conflito entre essas duas éticas aparecendo como opressor, em um primeiro momento, e como oprimido na segunda parte do conto. No início da narrativa, ele é Nhô Augusto, o fazendeiro poderoso, mulhengo e valente, que quer se vingar daqueles que macularam a sua honra. Após ficar desprovido de poder econômico, sem recursos para resgatar a honra, é obrigado a renunciar à lei do mais forte e abraçar a lei dos mais fracos, seguindo a recomendação feita por um padre de não pensar mais em mulheres, nem em vingança porque um verdadeiro cristão deveria escolher a pobreza, a humilhação, a privação, para conseguir sofrer o mesmo que Cristo sofreu aqui na Terra (Galvão, 1978, p. 55-56).

Após a sua conversão ao cristianismo, Augusto Esteves reencontra Tião da Thereza, um velho conhecido que lhe transmite notícias da mulher, Dionóra, que estava vivendo muito bem com seu Ovídio, e da filha Mimita, que virara prostituta após ser seduzida por um velhaco; traz notícias do Major Consilva que arrematara as suas duas fazendas e, por fim, notícias do seu camarada Quim Recadeiro, que fora morto ao tentar vingar o patrão. Esteves sente-se, então, um covarde vivendo escondido como se tivesse virado mulher. Sentimento terrível para um homem condicionado a prezar mais a honra que a própria vida; sentimento capaz de desagregar a sua subjetividade. Precisava, pelo menos, vingar o Quim que havia morrido corajosamente tentando defender a honra do patrão. Mas sabia que, sozinho, não teria força para vencer o império do Mal. Ele sentia desejo de se vingar quando o seu corpo não estava servindo nem para brigar com homens e nem para gostar de mulheres.

Se o reencontro com Tião da Thereza reaviva em Esteves os princípios da ética dominante no sertão, a passagem do bando de Joãozinho Bem-Bem por Tombador reacende nele a admiração pela valentia e pela coragem, dois valores consagrados nesse contexto. Recebe o bando em seu rancho só para ouvir as histórias de brigas, de assaltos e de duelos de extinção.

Após incorporar a ética dos oprimidos, o ex-coronel sabia que seria condenado ao fogo eterno se não soubesse perdoar, se não oferecesse a outra face, se não renunciasse à vingança e à violência. Precisava, portanto, domar os impulsos e abraçar humildemente a resignação. O conflito entre o desejo de vingança e o temor da perdição da alma torna-se um tormento para o infeliz cristão. Ele conclui que essa história de se meter com religião e de querer livrar a alma das garras do demônio era a mesma

coisa que entrar em um brejão: quanto mais se remexe, para frente, para trás e para os lados, mais se fica atolado no lodo.

Enfim, Matraga sentia o desejo de vingar-se a fim de salvar a honra mostrando para todos que não era covarde. Ao mesmo tempo, estava sendo coagido por valores cristãos. Precisava perdoar, renunciar à violência, resignar-se para salvar a alma. Dessa forma, vivia o conflito entre a ética que regia o reino dos opressores e a ética que sustentava a subjetividade dos oprimidos.

A opção pela resignação vence. Esteves decide aguardar com paciência a hora e a vez de se redimir. Reconhece que, se tomasse uma atitude na situação pouco favorável em que se encontrava, ficaria sem o céu e sem o resgate da honra.

Aos poucos, Esteves volta a enxergar o esplendor da natureza em sua volta, passa a sentir a força da vida latejar em seu corpo e sente saudades de mulheres. Percebe, então, que podia partir em busca da sua redenção.

No final do conto, chegam a hora e a vez de Augusto Matraga. A redenção significa a possibilidade de salvar a honra, exercitando a valentia, mostrando que não era covarde, mas sem macular os mandamentos de Deus. Antes de morrer, diz orgulhoso: “Perguntem quem é aí que algum dia já ouviu falar no nome de Nhô Augusto Esteves, das Pindaibas!”. E morre feliz sabendo que havia salvo a sua honra, sem perder a sua alma. Concilia as duas éticas às quais estava submetido após viver como opressor e como oprimido.

A opção feita por Guimarães Rosa

Na crítica literária bolchevique, as origens de classe do autor eram consideradas determinantes irrefutáveis de sua obra (Baxandall, 1988, p. 217). De acordo com essa visão, os escritores seriam produtos de sua época e de sua sociedade. Estariam sujeitos, portanto, aos condicionamentos de classe e do contexto histórico. Sendo assim, uma obra literária exprimiria a visão de mundo de um determinado grupo social (Facina, 2004, p. 9-10, 25).

Guimarães Rosa formou-se pela Faculdade de Medicina da Universidade de Minas Gerais. Em 1930, participou de um concurso e tornou-se capitão-médico da Força Pública do Estado de Minas Gerais. Em 1934, fez um outro concurso e tornou-se diplomata. Foi secretário de embaixada em Bogotá, cônsul em Hamburgo, chefe de gabinete de ministro, primeiro-secretário e conselheiro de embaixada em Paris, além de ministro de Governo. Conhecia dezoito idiomas.

Pode-se notar que o criador de Matraga pertenceu a um grupo social que não tinha a questão da luta pela sobrevivência material como questão relevante.

Jamais viveu a condição de oprimido e nunca deve ter sentido verdadeiramente o que sente um oprimido. Pertenceu a um grupo social que costuma ter as questões ligadas à integridade da subjetividade como uma de suas preocupações relevantes.

Rosa nos apresenta personagens que eram típicos do sertão do Brasil na Primeira República: os coronéis, os jagunços, o cangaceiro, as prostitutas, o padre, os oprimidos. Augusto Esteves, o personagem principal do conto, era fazendeiro, filho de um coronel. Após sofrer a violência ordenada por um outro coronel, o Major Consilva, torna-se um personagem atípico. Matraga, como o próprio autor ressalta, não é nada. Não é nem fazendeiro, nem bandido; nem agregado, roceiro, ou homem livre. É apenas uma criação literária pura, um personagem atípico que trava algumas relações sociais típicas em circunstâncias também típicas.

A luta pela sobrevivência material, inclusive a luta contra a violência, contra a eliminação física, tem sido a questão mais aguda para as classes subalternas em sociedades de classe. Mesmo expropriado, vivendo em um sertão economicamente marginalizado, Matraga é um personagem que não apresenta qualquer preocupação com problemas de ordem material. Parece viver em um mundo caracterizado pela abundância, em que a luta pela subsistência já foi superada, em que não existem mais exploração e privação material. Matraga não revela, enfim, qualquer preocupação com a seca, a fome, a miséria, a opressão dos coronéis, a injustiça, a possibilidade de extermínio físico criada pelos bandos de malfeitores que vagueiam pelo sertão. Vive, sim, um conflito que não é típico dos oprimidos do sertão no período da República dos Coronéis. Vive um conflito de caráter ético, um drama de consciência, um problema de ordem moral que lhe seria estranho se fosse um personagem típico. Matraga quer solucionar um conflito de ordem moral a fim de salvar a integridade de sua subjetividade.

Maria Sylvia Carvalho Franco sintetiza essa questão nos seguintes termos: Matraga não é determinado pelas condições objetivas do universo ficcional de que faz parte, mas representa de maneira aristocrática, como marionete, os dilemas do intelectual civilizado (1980, p. 56). Enfim, Rosa sobrepôs um problema que é típico de seu meio social a um contexto histórico em que a luta pela sobrevivência material e física assumia, para os oprimidos, feições dramáticas.

Exprimindo nitidamente a condição de classe de Guimarães Rosa, Matraga decide sair pelo mundo em busca da sua redenção. Renuncia à lei do sertão e segue um caminho diferente daquele escolhido por personagens da História real. Não reage como um oprimido típico reagiria no período da República dos Coronéis: luta sozinho, como um herói santo, contra o bando de Joãozinho Bem-Bem. Ele morre para salvar a honra e a alma, dois bens de ordem moral.

A opção feita pelo personagem não atenta contra o

sistema de dominação coronelista, nem contra apenas um de seus representantes, o Major Consilva, e muito menos contra a ordem vigente. Matraga faz a defesa dos oprimidos, deixando impune o opressor que representa no conto a dominação oligárquica.

A questão da subjetividade

O ser humano está submetido, em tese, a uma hierarquia de necessidades. Se as necessidades primárias não são satisfeitas, o ser humano não pode priorizar as necessidades de caráter simbólico. Em certos casos, as determinantes simbólicas das ações humanas são tão fortes que um indivíduo pode subverter essa hierarquia sublimando as pulsões ligadas à autopreservação. A situação desesperadora vivida por Matraga após a perda da honra e dos bens materiais evidencia que a integridade do ego é uma necessidade subjetiva crucial do ser humano. Para o personagem, torna-se até mais importante que a preservação da própria vida. Ou seja, salvar a honra, sem causar a perdição da alma, constituiu para Matraga uma exigência até mais forte que o princípio natural da autoconservação.

Em obras literárias esteticamente consistentes, observamos que as ações humanas são mediadas por necessidades de caráter simbólico. Mesmo em situações de miséria absoluta, de risco à vida, seres humanos que vivem em condições as mais próximas do reino selvagem, sem ter conseguido satisfazer regularmente as suas necessidades materiais, buscam a mediação de representações simbólicas na luta pela sobrevivência. Partindo dessa constatação, poderíamos indagar se a satisfação das necessidades subjetivas deve ser considerada mais premente para o ser humano do que a satisfação das necessidades materiais. Vejamos como essa questão pode ser examinada.

Os valores morais e os princípios éticos determinam a repressão e a sublimação das pulsões ligadas à autopreservação do indivíduo e à perpetuação da espécie⁹. Primordialmente, foram consagrados pela humanidade para viabilizar a convivência e a sobrevivência coletiva. Esses elementos de ordem simbólica definem a subjetividade dos indivíduos à medida que são transmitidos às gerações subseqüentes por meio da tarefa de formação do superego de crianças desempenhada pela família, pela religião e pelo grupo social primário. Introjetado na mente do indivíduo, o superego pode ser considerado, então, a autoridade da sociedade, representada pela figura do pai, que exige o respeito aos valores morais e aos princípios éticos consagrados. Dessa maneira, quando o superego determina as decisões do ego do

indivíduo, podemos afirmar que é a sociedade que está atuando. Isso é, as ações desse indivíduo socializado estão sendo determinadas pelo contexto histórico e social em que ele está inserido (Bastide, 1948).

Conclui-se, então, que as ações humanas são mediadas por exigências de convivência e de sobrevivência coletiva expressas na forma de valores e de princípios de caráter simbólico. Em outros termos, o ser humano, ao contrário dos demais seres do reino animal, tem suas ações relacionadas à extravasão dos instintos mediadas por elementos de representação simbólicos.

Para explicitar o modo como os elementos simbólicos vinculam o indivíduo à sociedade, vejamos de que forma se constituiu a ética da vingança. Esse princípio se tornou uma exigência estrutural das comunidades ancestrais em um estágio de desenvolvimento das forças produtivas em que a subsistência dependia da extração de produtos diretamente da natureza. Essa dependência exigia a preservação de territórios extensos o suficiente para garantir o montante de alimentos exigido para a subsistência do grupo durante um ciclo determinado. A guerra era a prática que garantia a preservação do território. E a vingança constituía o princípio de ordem simbólica que produzia a energia psíquica necessária para reprimir a pulsão de autoconservação presente em cada indivíduo, a fim de torná-lo apto a enfrentar a morte durante as batalhas¹⁰. A vingança constituía, enfim, a representação simbólica que fazia a mediação das ações relacionadas à guerra que iriam garantir a sobrevivência coletiva. Apesar de seu caráter simbólico, imaterial, a vingança apresentava, portanto, um conteúdo material muito preciso. Ou seja, o universo simbólico que constituía a subjetividade de cada indivíduo exprimia exigências de ordem material, objetiva, vinculadas à sobrevivência coletiva (Fernandes, 1963, p. 1970).

Com a revolução neolítica, a economia agropastoril tornou relativa a importância da preservação de territórios extensos e acarretou a divisão da comunidade em classes sociais. A vingança poderia ser considerada um valor anacrônico nesse novo contexto. Jesus Cristo, líder de uma comunidade formada por oprimidos, despontou como um personagem paradigmático no processo civilizacional ao estabelecer uma nova ética oposta à da retaliação. Ao contrário da vingança, que era uma ética de guerra, a ética cristã estipulou a renúncia à violência instaurando o perdão e o amor a aqueles que cometiam o pecado da opressão. Primordialmente, a ética cristã concedeu sentido à existência dos oprimidos e exerceu a função de integrá-los comunitariamente mediante uma identidade coletiva.

⁹Sugerimos que se considere *valor moral* um preceito que orienta as decisões do indivíduo em relação a si mesmo, sobretudo na contenção da pulsão de perpetuação da espécie. E *princípio ético* uma determinação consagrada para regular o comportamento de indivíduos em relação a outros, vinculada à contenção da pulsão de autopreservação, da pulsão de destruição ou de agressividade.

¹⁰O papel da vingança em uma sociedade tribal é explicado por Fernandes, 1963; 1970.

O contexto histórico e social que determina o universo de Matraga apresenta as duas éticas, a da vingança e a do perdão. Já sugerimos que a vingança era um valor que integrava subjetivamente a comunidade. No mundo de Matraga, a comunidade está desintegrada, cindida em classes, em grupos, em famílias extensas e nucleares. A vingança apresenta-se como um princípio ético que orienta as ações de indivíduos que se tornaram lobos de outros indivíduos. Isso é, orienta as ações da guerra de todos contra todos, situação essa que se estabelece dentro da própria sociedade. No mundo de Matraga, os valores dominantes transformam a violência contra membros da mesma sociedade em uma necessidade inabdicável.

Percebe-se que os valores e os princípios produzidos pela humanidade para garantir a convivência comunitária e a sobrevivência coletiva tornaram-se anacrônicos, porque passaram a ordenar as ações e as relações dentro de uma sociedade marcada pelo antagonismo de classes e pela barbárie. Nesse contexto histórico e social, os valores e os princípios continuam produzindo energia psíquica para reprimir pulsões de autoconservação, como ocorria nas comunidades ancestrais. Só que, em sociedades de classe, esses elementos simbólicos passam a orientar a violência entre grupos que fazem parte de uma mesma sociedade. Ou seja, despontam enquanto elementos legitimadores de pulsões de destruição próprias do reino animal, instaurando a lei da selva dentro da sociedade. Em suma, os princípios éticos e os valores morais passaram a legitimar e a reproduzir a barbárie constituindo um sistema social bárbaro¹¹.

Sem contar com recursos para resistir à opressão e à violência de bandoleiros e coronéis, sem proteção de qualquer espécie, a população pobre dos sertões precisava conformar-se a uma situação de impotência. No mundo dominado pela barbárie, a ética cristã justifica a resignação, a não-resistência dos oprimidos à opressão; legitima a atitude de renúncia à violência prescrevendo a oferta da outra face em nome do amor ao semelhante. Em síntese, a ética cristã oferece aos pobres uma explicação às situações absurdas existentes no mundo; confere significado à existência nesse mundo sórdido ao estabelecer a crença de que a eles, aos bons, estava reservado o paraíso prometido pelo Filho de Deus e, aos maus, o fogo eterno do Inferno. A ética cristã fornece, também, uma identidade coletiva a todos aqueles que estão nesse mesmo desgraçado barco. Dessa forma, a esperança promovida pela ética cristã constitui um amparo de caráter simbólico, significa o conforto moral ofertado por forças

sobrenaturais. Ela preserva a integridade da subjetividade dos oprimidos ao tornar-lhes suportável a impotência e o suplício vivido no purgatório terreno.

Sugerimos que nas comunidades ancestrais o universo simbólico, exprimindo exigências de ordem material, determinava as ações e as relações sociais que iriam satisfazer essas exigências, garantindo, dessa forma, a subsistência material e a sobrevivência do grupo. No mundo de Matraga, tais vínculos estruturais não existem mais. O universo simbólico justifica as ações, ou a inércia e o imobilismo, que tornam suportáveis as privações determinadas pelas condições materiais de existência. Ou seja, o universo simbólico deixa de ter relação crucial com a sobrevivência material de um grupo social, embora possa ser crucial para a sobrevivência física e subjetiva de indivíduos. Isso significa que os princípios da ética cristã, sem terem vínculo necessário com a sobrevivência material de um grupo, podem ser associados a outras formas de ação social. Isso é, se a ética cristã determina a resignação e o conformismo de Matraga em face do sistema de opressão vigente, essa mesma ética pode determinar outros tipos de comportamento social. É o que ocorreu, por exemplo, no fenômeno messiânico que deu origem à revolta de Canudos. Antônio Conselheiro recorreu ao universo simbólico produzido pelo cristianismo para mobilizar e integrar os oprimidos e para orientar as suas ações e relações na resistência contra a opressão. Em suma, as ações dos miseráveis que seguiram Conselheiro, premidas pelo instinto de autoconservação, foram mediadas pelos princípios éticos e pelos valores estabelecidos por uma ética que prescreve a resignação.

Propusemos anteriormente que a esfera dos valores é determinada pelo contexto histórico e social. Em um contexto marcado pela divisão da população em classes sociais, a esfera dos valores poderá ser dividida, da mesma forma, apresentando éticas conflitantes. É o que nos mostra o conto de Rosa através de um personagem que padece o conflito angustiante entre a ética dominante no sertão e a ética dos oprimidos.

Em resumo, no mundo pré-neolítico, a violência, na forma de guerra determinada pela necessidade de preservar a fonte de subsistência da comunidade, constituía um direito natural. No período da civilização, na sociedade dividida em classes, a ética cristã pode significar, para os oprimidos, não só preservação da integridade de sua subjetividade, mas também pode despontar como convivência em relação a uma situação de opressão e violência.

¹¹Consideramos que as pulsões de destruição percebidas por Freud na psique humana devem ter derivado das pulsões de autoconservação.

É preciso reconhecer, entretanto, que a ética cristã representou uma revolução cultural extraordinária na história do Ocidente. Ela determinou a renúncia à ética da vingança, a renúncia à violência contra os semelhantes. Além disso, a ética cristã continua representando na sociedade dividida em classes a esperança nostálgica de resgate dos princípios da vida comunitária que parecem subsistir no inconsciente coletivo da humanidade.

Podemos observar, enfim, o caráter contraditório da ética cristã: ao mesmo tempo em que exprime um passo revolucionário no processo civilizacional, à medida que exige o abandono da ética da retaliação, pode significar uma atitude de conformismo diante de situações de dominação de classe. O conto de Rosa mostra que os valores cristãos conduzem a humanidade para um estágio de maior civilidade. Entretanto, esses valores podem induzir os oprimidos a se resignarem diante da opressão e representarem, assim, fatores cruciais na reprodução e no reforço de um mundo de violência e de barbárie. Existiria alguma solução dialética para essa contradição?

O papel político e ideológico do conto

Quando o escritor recria um contexto histórico e social para nele inserir personagens envolvidos em circunstâncias mais ou menos típicas, difunde uma forma de enxergar a realidade que é, comumente, específica do grupo social ao qual ele está inserido. Por isso, considera-se que a obra literária exprime, com ou sem a consciência do autor, uma determinada posição ideológica.

Além do papel ideológico, a Literatura pode desempenhar uma função política. À medida que opera com valores, com conflitos sociais e subjetivos, o escritor produz no público reações de ordem emotiva que podem instigar, silenciosamente, um determinado posicionamento diante da realidade social. Por isso, a obra literária, independente da intenção de seu autor, contribui, de alguma forma, para a reprodução ou transformação dessa realidade.

Constatamos que o conto que analisamos não é produto apenas da imaginação do seu criador. Ele exprime, de modo especial, uma realidade determinada por condições históricas e sociais. E nessa expressão, o seu autor acaba assumindo uma posição política diante da realidade social, mesmo que de forma aparentemente neutra.

Vejamos o significado político da opção feita por Matraga. Inserido no sistema coronelista de dominação vigente no sertão do Brasil no período da República Oligárquica, o personagem aparece inicialmente como um membro da classe dos opressores regido pela ética da vingança. Nesse

mundo, os valores dominantes são a honra e a coragem. É transferido, posteriormente, para o mundo dos oprimidos e passa a ser regido pela ética do perdão. Nesse mundo, os valores dominantes, – a mansidão e a resignação – forçam-no a reprimir o ódio e o desejo de retaliação. Ao aniquilar o bando de Joãozinho Bem-Bem, Matraga consegue extravasar a pulsão de destruição, a agressividade, o desejo de vingança que havia sido forçado a sublimar pela ética cristã. As energias reprimidas durante muito tempo na psique foram descarregadas visando objetivos sancionados pelo Salvador – a defesa dos fracos e oprimidos. No processo da sublimação, o objeto da violência foi deslocado do coronel que o expropriara e o humilhara para um bode expiatório que era tão marginalizado socialmente quanto ele. Desse modo, ele soluciona um conflito ético e livra-se de um drama de consciência. E, ainda, ao morrer defendendo os oprimidos contra um bando de malfetores, torna-se um herói santo. Com essa postura paternalista, não contribuiria em nada para a emancipação da população oprimida.

Maria Sylvia Carvalho Franco observa que a violência que se apresenta no conto é politicamente inconsequente porque tem em vista apenas a solução de pendências pessoais. A revolta de cada indivíduo, solitária em seu desafio à ordem estabelecida, perder-se-ia em conflitos que opõem pessoas. Em outras palavras, as reações à opressão ficariam confinadas ao âmbito pessoal. A liberdade conquistada por Matraga estaria situada no plano moral e não político. Por isso, ela não desafiaria a ordem social, visaria a transformações a serem operadas apenas em sua própria pessoa (Franco, 1980, p. 110).

Roberto da Matta concorda com essa análise. O recurso invariável à violência institui os conflitos existentes como assuntos de ordem exclusivamente pessoal. Isso impediria que os conflitos fossem percebidos como produtos do sistema de relações econômicas e políticas. “Realmente, na vingança fica colocado o primado das relações pessoais, algo básico em sistemas hierarquizados, em que o confronto e a satisfação da honra e da dignidade têm de ser altamente canalizados para que a estrutura de posições sociais, títulos e privilégios jamais seja abalada. Desse modo, os sistemas de relações pessoais permitem sempre a conversão de conflitos que ocorrem e têm sua causa ou motivação na exploração econômica ou política para o plano moral em que são percebidos e, às vezes, resolvidos como uma luta pessoal: seja entre famílias, seja entre indivíduos. Não é o sistema que é considerado a mola mestra do conflito, mas certos indivíduos que representam posições importantes no sistema. Culpa-se a pessoa e nunca o sistema de identidades sociais que essas pessoas estão desempenhando” (Matta, 1979, p. 257).

Em suma, o ato heróico de Matraga reproduz a orientação cristã de não contestar nunca o poder terreno: a César o que é de César. O guerreiro santo não reage contra o coronelismo e nem contra um de seus representantes, o Major Consilva. Não ameaça, enfim, o Estado Oligárquico. Ou seja, o conto em questão não coloca no horizonte perspectiva alguma de solução política para o sofrimento dos oprimidos e nem para a barbárie, embora exponha como se dá a reprodução dessa barbárie.

No contexto histórico e social reproduzido por Rosa, existiria uma opção para Matraga que fosse politicamente verossímil? Joãozinho Bem-Bem, um malfeitor que havia feito a opção pelo cangaço, convida Matraga a entrar em seu bando. Este recusa o convite. A sua conversão ao cristianismo o fez renunciar à ética da vingança. Se optasse pelo caminho do cangaço, teria condições de lutar contra o Major Consilva. A vingança, além de significar a salvação de sua honra, estipularia um confronto com o personagem que representa no conto o papel de opressor.

Joãozinho Bem-Bem deve ter sido vítima da opressão coronelística. O cangaço representou uma opção para os oprimidos que quisessem preservar a honra, a dignidade e a consistência da subjetividade em face dessa opressão. Representou a recusa da condição de oprimido, embora não a rejeição da ética das classes dominantes. Mesmo vivendo em um mundo dominado pela barbárie, Bem-Bem tinha as suas ações mediadas, também, por valores e por uma ética específica diferente da ética dos oprimidos. Na cena final do conto, o malfeitor explica a Matraga que não pode deixar de vingar a morte de um capanga. Certamente, não podia porque iria ferir a ética à qual estava submetido. O bandoleiro é admirado e invejado por Matraga por não ter precisado renunciar à violência e aos valores da honra e da valentia.

José de Souza Martins considera o cangaceiro um personagem que se vinga não apenas da pessoa que o expropriou, mas também de toda uma classe opressora. Em um mundo fechado e dominado pelas oligarquias rurais, o banditismo seria para os expropriados a condição necessária da liberdade. Um fato parece fortalecer esse argumento. Embora a opção feita por Lampião apresentasse um caráter meramente pessoal, não deixou de representar uma forma de resistência ao Estado Oligárquico. Tanto é que precisou ser eliminado pelo Estado porque atentava contra a sua soberania. Depreende-se do ponto de vista de Martins que o cangaço seria a saída política viável para Matraga. Com essa opção, ele poderia manifestar uma vontade própria, insurgindo-se contra a vontade dominante. Dessa forma, poderia questionar o poder dos coronéis da única forma que lhe era possível (Martins, 1981, p. 60-63).

Roberto da Matta enfatiza que o bandido, ao

transformar a violência em recurso imanente, reproduz a ética dominante e, desse modo, rejeita apenas parcialmente a ordem estabelecida (Matta, 1979: 257). Maria Sylvia de Carvalho Franco não abona, também, as representações românticas sobre o cangaço. A liberdade desfrutada pelos que optam por viver à margem da ordem seria politicamente inócua. Os bandidos estariam reagindo contra as adversidades sociais que os marginalizaram apenas nos limites de sua existência pessoal. Além disso, os abusos praticados pelos cangaceiros sobre a população indefesa seriam essenciais à consolidação da ordem vigente (Franco, 1980, p. 106).

Para reforçar esses argumentos, podemos lembrar que Lampião não lutou contra as elites dominantes, vingou-se, apenas, das famílias que eliminaram o seu pai. Não lutou, na verdade, contra o Estado Oligárquico, mas contra o braço armado desse Estado. Nunca teve a intenção de atingir esse Estado. Prova disso, Virgolino o serviu na luta contra a Coluna Prestes, embora não tenha disparado um tiro sequer contra os integrantes desse movimento político.

Roberto da Matta acrescenta que a renúncia à vingança pode significar uma rejeição da violência institucionalizada. Essa recusa da ética dominante seria uma forma muito mais poderosa de reagir contra a ordem estabelecida porque o renunciador implementaria socialmente a esperança abrindo novos espaços sociais. Com a renúncia, Matraga teria rompido com os elos de reciprocidade, desfazendo definitivamente o mecanismo que o prendia à sociedade (Matta, 1979, p. 257).

Consideremos uma outra opção possível. Antonio Conselheiro é um personagem que, como Augusto Esteves, teve a sua honra manchada. O destino o conduziu a entrar em contato com a miséria existente no sertão nordestino. A sua pregação religiosa não proclama a resignação dos oprimidos em relação à situação que lhes era posta. Defende a desobediência civil e funda Canudos, um povoado que escapa da opressão do Estado Oligárquico e atenta contra a soberania do poder central. O fenômeno de Canudos apresenta um significado político consistente porque exprime a reação da população pobre à opressão pessoal desencadeada pelos latifundiários. A pregação contra a República não era uma ação despropositada. As medidas de descentralização política e militar que se seguiram à proclamação do novo regime redundaram no aumento do arbítrio, da opressão e da violência cometida pelos coronéis sobre a população pobre. Desse modo, não sem razão, a República foi vista por essa população como *coisa do diabo*. Conselheiro subverte a ordem reinante ao criar um espaço social autônomo que se tornava uma alternativa de vida ao sertanejo submetido à opressão coronelística. Constituiu, portanto, um exemplo

perigoso e uma ameaça ao sistema de dominação vigente (Chiavenato, 1988 p. 97). No entanto era uma experiência com poucas chances de resistir à repressão do Estado Oligárquico.

O conto poderia ter um encaminhamento diverso se o casal de negros que socorreram Esteves fosse sobrevivente de Canudos e lhe transmitisse o legado histórico da experiência de resistência dos oprimidos. Talvez não fosse sociologicamente verossímil o repúdio de Matraga ao apoio moral oferecido pela religião e a opção de organizar os roceiros e marginalizados para lutar, em primeiro lugar, contra o bando de Joãozinho Bem-Bem e, depois, contra o Major Consilva e seus jagunços. No sertão real, eram praticamente inexistentes as chances de os oprimidos atingirem uma consciência de classe em razão do isolamento e das relações de subordinação a que estavam submetidos. A realidade crua dos oprimidos era de impotência política. Anita Leocádia Prestes ressalta que não existiam condições para aflorar dos setores rurais um movimento capaz de pôr em questão o poder das oligarquias dominantes. Esse movimento precisava ser desencadeado do lado de fora desse mundo (Prestes, 2005).

Subsídios das ciências sociais

As análises teóricas dos contextos histórico, social, econômico, político e cultural em que serão situados os personagens de uma obra literária constituiriam os subsídios necessários para torná-la sociologicamente relevante. Engendrando personagens, circunstâncias e relações sociais determinadas rigorosamente pelo contexto histórico, o escritor poderia realizar a integração entre as dimensões objetiva e subjetiva da realidade social. Supõe-se que, com esse procedimento, o escritor teria a possibilidade de transcender as condicionantes de classe que poderiam limitar a sua obra, em termos cognitivos¹². Desse modo, a Literatura ampliaria e enriqueceria o conhecimento concreto da realidade humana e social produzido pelas Ciências Sociais.

Presumimos que o conhecimento produzido pelas Ciências Sociais sobre o contexto no qual Matraga foi situado poderia ter oferecido alguns subsídios a Guimarães Rosa para que o seu conto assumisse um valor sociológico um pouco mais relevante. Constatamos que o mundo de Matraga é o sertão do Brasil no período da República Velha. Nele, podemos localizar alguns personagens *típicos* desse universo os quais estabelecem relações sociais determinadas por algumas circunstâncias históricas. Uma dessas circunstâncias, a restauração da descentralização

política, militar, judicial e administrativa efetuada pelas elites dominantes após a proclamação da República, explica a dominação política e militar dos coronéis exercida de forma pessoal sobre a população dos sertões. A dominação coronelística era possível devido ao baixo grau de legitimação das instituições jurídicas e políticas. Os coronéis detinham o controle do voto e representavam o poder legal providos de pequenos exércitos particulares. Enfim, a classe subalterna do sertão podia ser explorada porque o poder econômico dos coronéis era respaldado pelo poder militar, político e jurídico de que desfrutavam. Os coronéis exerciam, portanto, uma autoridade que deveria ser atributo do poder público¹³. O Estado, assim personificado, sem qualquer legitimidade, arbitrário, ordenava as relações sociais definidas pela estrutura econômica, sobretudo pela estrutura de distribuição da propriedade da terra. Em suma, os coronéis podiam estabelecer um regime de opressão nos sertões porque representavam um poder público com baixo grau de legitimidade, um Estado que não estabelecia, democraticamente, o império da Lei e da Justiça representando a vontade soberana da sociedade civil.

Contando com esses subsídios, poderíamos compreender que a violência desencadeada pelo Major Consilva e pelo bando de Joãozinho Bem-Bem sobre a população do sertão, inclusive sobre Augusto Esteves, decorria da forma de ordenamento das relações sociais instaurada por um Estado ilegítimo. O Major Consilva determinou o extermínio físico de Augusto Esteves representando a autoridade legal contando, pessoalmente, com uma fração do poder militar de Estado que lhe fora outorgada pelo regime republicano.

Em resumo, sob um ponto de vista superestrutural, a explicação das Ciências Sociais para o predomínio da barbárie no mundo de Matraga estaria na ausência de um Estado Democrático de Direito com legitimidade suficiente para garantir a convivência social pacífica entre os cidadãos. A ausência de um Estado capaz de estabelecer a Justiça consagra no sertão o princípio milenar do *olho por olho, dente por dente*. Lampião é um personagem *típico* desse contexto. Amparados teoricamente pela Ciência Política, poderíamos concluir que Virgolino se tornou cangaceiro devido à ausência de um poder público com grau razoável de legitimidade capaz de garantir a segurança e a justiça para toda a população¹⁴. Em tais circunstâncias, em

¹² Marx considerava que alguns escritores podem transcender a sua condição de classe para revelar as contradições da realidade social. Engels observou que Balzac transcendeu a condição de classe em suas obras (Facina, 2004, p. 21).

¹³ O contexto histórico e social é constituído pelos princípios de ordenamento político, econômico, jurídico, militar, social e familiar, bem como pelo universo simbólico formado pelos princípios éticos e morais.

¹⁴ Lampião explica assim o seu ingresso no cangaço: "Não confiando na ação da justiça pública, porque os assassinos contavam com a escandalosa proteção dos grandes, resolvi fazer justiça por minha conta própria".

razão da inexistência de um Estado Democrático de Direito, quem desejasse preservar a honra e a dignidade pessoal precisava fazer a justiça com as próprias mãos. E os oprimidos que desejassem preservar a integridade de suas subjetividades precisariam recorrer ao amparo moral oferecido pela religião.

O personagem central do conto vive uma situação semelhante àquela vivida por Lampião. Tornou-se uma vítima da opressão instaurada pelo Estado Oligárquico. Para resgatar a honra, valor sagrado desse mundo, ele precisaria, também, fazer a justiça com as próprias mãos, considerando-se que não poderia contar com um Estado Democrático de Direito. Entretanto, atolado em um conflito ético, Matraga faz uma opção que não consideramos típica desse contexto. A fim de conciliar as éticas da vingança e da resignação, ele defende os oprimidos lutando sozinho contra o bando de Joãozinho Bem-Bem.

Subsidiados pelo conhecimento teórico do contexto da República Oligárquica, poderíamos concluir que a opção sociologicamente consistente para Matraga seria abraçar a bandeira do *tenentismo*, considerando-se que não existiam, naquele contexto histórico, condições para uma transformação radical das relações de produção. Entrando em contato com a Coluna Prestes, Matraga poderia engajar-se na luta por um sistema de representação partidária e eleitoral sem os vícios instituídos pelo coronelismo e pelo regime político oligárquico. Atuando dessa forma, tornaria possível a superação do caráter conservador da ética cristã e a afirmação do seu caráter progressista. Os valores éticos do cristianismo, consoantes com a civilização, — antes de constituírem fatores determinantes da resignação e da conivência dos oprimidos em relação ao estado de barbárie — poderiam subsidiar as leis escritas ao serem estabelecidos na forma de princípios constitucionais. Nesse caso, a ação de Matraga assumiria um significado político, ou seja, seria conseqüente porque estaria orientada pela consciência da realidade. E isso, segundo a ótica marxista, significaria *práxis* — significaria *liberdade*.

Em suma, os subsídios teóricos das Ciências Sociais orientados metodologicamente pelo materialismo dialético possibilitariam compreender o mundo reproduzido por Rosa como um contexto histórico e social em que não vigoravam leis positivadas que exprimissem a ética cristã, a ética da renúncia à violência. No mundo de Matraga, no qual a comunidade havia sido estilhaçada, no qual os valores próprios da vida em comunidade se tornaram anacrônicos, inexistiam leis que exprimissem a ética consagrada pela história da humanidade. A tarefa política conseqüente nesse contexto seria, portanto, a luta por um Estado Democrático de Direito que

estabelecesse o império da Lei a fim de conter a barbárie.

O Estado Democrático de Direito seria, ainda, a solução teoricamente plausível para o caráter contraditório da ética cristã, fazendo prevalecer o seu sentido de salto evolucionário da humanidade, ou o seu sentido de expressão das esperanças presentes no inconsciente coletivo de restauração da comunidade ancestral. Os valores da civilização cristã, transformados em princípios constitucionais por representantes legítimos da sociedade, passariam a ordenar as relações sociais, proscrevendo a barbárie, desde que o Estado se fizesse presente em todos os pontos do país. Desse modo, esse Estado iria garantir um mínimo de civilidade nas relações entre indivíduos, classes e grupos em uma sociedade dividida que deixou de viver comunitariamente.

Conclusão

Retomemos a questão colocada no início do artigo. De que modo Guimarães Rosa poderia ter ampliado o conhecimento produzido pelas Ciências Sociais sobre o contexto social do sertão do Brasil no período da República Oligárquica?

Sugerimos que o conto poderia ter atingido maior relevância sociológica se as ações e as interações do personagem central tivessem assumido um caráter *típico*. Para isso, o autor precisaria ter recorrido a alguns subsídios das Ciências Sociais. Tais subsídios teriam permitido a constatação de que o problema da violência no sertão, em termos conjunturais e superestruturais, tinha como principal fonte a descentralização do poder e o baixo grau de legitimidade do Estado Oligárquico. Supomos que o conhecimento teórico do contexto histórico e social teria possibilitado uma melhor integração da dimensão objetiva e subjetiva do universo recriado. Mais concretamente, a ética cristã que orientava Matraga poderia deixar de assumir a conotação de elemento de resignação se a opção pela defesa dos ideais da Coluna Prestes resultasse na formação de um sistema político com maior grau de legitimidade. Os representantes da sociedade iriam, então, cristalizar os princípios cristãos na forma de lei escrita. O Estado poderia, desse modo, estabelecer o império da Lei no sertão erradicando a opressão coronelística e a barbárie.

Nesse caso, a ficção teria reproduzido o que ocorreu de fato na história do Brasil. Após a revolução de 30, as brigadas e as polícias estaduais foram subordinadas ao Exército nacional e as milícias particulares dos proprietários rurais foram dissolvidas gradativamente. O Governo Federal procurou conter a violência difusa no interior do país praticada pelos latifundiários e determinou a erradicação do cangaço. O arbítrio dos coronéis e dos fazendeiros foi refreado

com a suspensão temporária das eleições que, supunha-se, promovia apenas o voto de cabresto e a hegemonia das elites do *café com leite*. O Congresso Nacional e as Câmaras Legislativas Estaduais e Municipais foram dissolvidos e nomeados interventores para ocupar os governos estaduais. E, embora por caminhos tortos, os ideais da Coluna Prestes foram concretizados parcialmente após o fim da ditadura do Estado Novo, em 1945.

É importante reiterar que o valor de uma obra literária não se mede pelas contribuições que ela oferece à humanidade ou à sociedade em termos cognitivos, políticos ou ideológicos. O que consideramos essencial e primordial em uma obra é o seu valor estético. Se o conto criado magistralmente por Guimarães Rosa não apresentasse qualidades estéticas indiscutíveis, não estaria sequer sendo analisado por nós. Em outros termos, se o autor tivesse deixado de lado as suas preocupações estéticas para se render a uma intenção pedagógica duvidosa, o conto permaneceria ignorado não só pelo público, mas também pelos críticos da Cultura.

Antes que sugerir quaisquer remendos esdrúxulos na obra consagrada do escritor mineiro, nossa intenção neste artigo foi, simplesmente, verificar as possibilidades que a Literatura apresenta de contribuir na ampliação do conhecimento produzido pelas Ciências Sociais. Concluímos que essa possibilidade existe e, acreditamos, sem a necessidade de os autores de obras literárias deixarem em segundo plano as preocupações de ordem estética.

Agradecimentos

O autor deste artigo agradece as sugestões feitas, com muita competência, pelos professores Luiz A. Giani e Raymundo Lima.

Referências

- BASTIDE, R. *Sociologia e psicanálise*. São Paulo: Progresso Editorial, 1948.
- BAXANDALL, L. Literatura. In: BOTTOMORE T. (Ed.). *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- CARONE, E. *O tenentismo*. São Paulo: Difel, 1975.
- CASTRO, R.C.G. *O centenário do velho guerrilheiro*. [s.l., s.d., s.n.]. Disponível em: <http://www.usp.br/jorusp/arquivo/1998/jusp430/manchet/rep_res/rep_int/cultura2.html>. Acesso em: 02 out. 2005.
- CHIAVENATO, J.J. *As lutas do povo brasileiro: do descobrimento a Canudos*. São Paulo: Editora Moderna, 1988.
- CINTRA, A.O. A política tradicional brasileira: uma interpretação das relações entre o centro e a periferia. In: BALÁN, J. (Org.). *Centro e periferia no desenvolvimento brasileiro*. São Paulo: Difel, 1974.
- Coluna Prestes. [s.a., s.l., s.d., s.n.]. Disponível em: <<http://geocities.yahoo.com.br/vinicrashbr/historia/brasil/colunaprestes.htm>> Acesso em: 02 out. 2005.
- Coluna Prestes. [s.l., s.d., s.n.]. Disponível em: <<http://elogica.br.inter.net/crdubeux/hprestes.html>> Acesso em: 02 out. 2005.
- Coluna Prestes. [s.l., s.d., s.n.]. Disponível em: <http://www.cpdoc.fgv.br/nav_historia/htm/anos20/ev_crisepol_prestes.htm> Acesso em: 02 out. 2005.
- CUNHA, E. *Os Sertões*. São Paulo: [s.d., s.n.]. Disponível em: <<http://www.bibvirt.futuro.usp.br>> Acesso em: 02 out. 2005.
- DÓRIA, C.A. *O Cangaço*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- FACINA, A. *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.
- FACÓ, R. *Cangaceiros e fanáticos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
- FAORO, R. *Os donos do poder*. 10. ed. São Paulo: Globo, Publifolha, 2000.
- FERNANDES, F. *A função social da guerra na sociedade tupinambá*. 2. ed. São Paulo: Pioneira/Editora da USP, 1970.
- FERNANDES, F. *Organização social dos Tupinambá*. 2. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963.
- FRANCO, M.S.C. *Homens livres na ordem escravocrata*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1976.
- FRANCO, M.S.C. A vontade santa. *Transformação*. São Paulo, n. 7, p. 101-112, 1980.
- FRANCO; A.A.M. *Problemas políticos brasileiros*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1975.
- GALVÃO, W.N. *As formas do falso*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1986.
- GALVÃO, W.N. *Mitológica Rosiana*. São Paulo: Ática, 1978.
- HOLANDA, S.B. *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difel, 1960-1972.
- HOLANDA, S.B. *Raízes do Brasil*. 17. ed. Rio de Janeiro: Eldorado, 1974.
- KAPLAN, M.T. *Formação do Estado Nacional*. Rio de Janeiro: Eldorado, 1974.
- LEAL, F. *Matraga e bem-bem: conflito ético. Uma leitura de A hora e vez de Augusto Matraga de João Guimarães Rosa*. [s.l., s.d., s.n.]. Disponível em: <<http://www.ucm.es/info/especulo/numero30/guimrosa.html>. 2005>. Acesso em: 11 set. 2005.
- LEAL, V.N. *Coronelismo, enxada e voto*. 3. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1976.
- MACIEL, F.B. *Lampião, seu tempo e seu reinado*. Rio de Janeiro: Vozes Petrópolis, 1980. v. 1 e 2.
- MARTINS, J.S. *Os camponeses e a política no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- MATTA R. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- MELLO, F.P. *Guerreiros do sol: o banditismo no Nordeste do Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1985.
- MONTE NEGRO, A.F. *Fanáticos e cangaceiros*. Fortaleza: Henriqueta Galeno, 1973.
- MOREIRA LIMA, L. *A Coluna Prestes: marchas e combates*. 3. ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1979.

- PEREDELSKI, C. Canudos, a luta pela utopia real. Disponível em: *Biblioteca virtual*. [s.l., s.d., s.n.]. <<http://www.bibliotecavirtual.com.br>> Acesso em: 12 set. 2005.
- PRADO JR., C. *Evolução política do Brasil*. 14. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- PRESTES, A.L. *A Coluna Prestes*. 4. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- PRESTES, A.L. *A Coluna Prestes: Uma epopéia brasileira*. [s.l., s.d., s.n.]. Disponível em: <http://www.cecac.org.br/matérias/Coluna_Prestes_Anita_Leocadia_Prestes.htm> Acesso em: 02 out. 2005.
- PRESTES, A.L. *Uma epopéia brasileira: a Coluna Prestes*. São Paulo: Moderna, 1995.
- REIS, F.W. Solidariedade, interesses e desenvolvimento político: um marco teórico e o caso brasileiro. In: BALÁN, J. (Org.). *Centro e periferia no desenvolvimento brasileiro*. São Paulo: Difel, 1974.
- ROSA, J.G. *Sagarana*. 10 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1968.
- SANTOS JÚNIOR, D. *Lampião, 65 anos sem o rei do cangaço*. [s.l., s.d., s.n.]. Disponível em: <http://www2.uol.com.br/caminhosdaterra/reportagens/135_lampiao.shtml> Acesso em: 02 out. 2005.
- SANTOS, W.G. *Ordem burguesa e liberalismo*. São Paulo: Duas Cidades, 1978.
- VIANNA, O. *Instituições políticas brasileiras*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp; Niterói: UFF, 1987.
- YAMAUTI, N.N. A questão da soberania do poder político na formação do Estado nacional brasileiro. *Acta Sci. Hum. Soc. Sci.*, Maringá, v. 25, n. 1, p. 137-148, 2003.

Received on May 02, 2005.

Accepted on December 20, 2005.