

# *Identidades transversais nas representações da velhice e do envelhecimento em três contos de Sagarana, de Guimarães Rosa*

Jorge Alves Santana

*Universidade Federal de Goiás*

Era um burrinho pedrês, miúdo e resignado, vindo de Passa-Tempo, Conceição do Serro, ou não sei onde no sertão.<sup>1</sup>

Naquele tempo eu morava no Calango-Frito e não acreditava em feiticeiros.<sup>2</sup>

Matraga não é Matraga, não é nada.<sup>3</sup>

*Resumo: Estratégias de representação cultural da velhice formam nosso foco analítico de três contos de Sagarana, de Guimarães Rosa: O burrinho pedrês, São Marcos e A hora e a vez de Augusto Matraga. Este universo ficcional está vinculado à produção cultural, observada como extensão criativa e crítica da sociedade que lhe funciona como base e fornece elementos múltiplos e heterogêneos para a produção de identidades transversais.*

*Palavras-chave: Sagarana, Identidades transversais, Velhice.*

1. ROSA. *Sagarana*, p. 29.
2. ROSA. *Sagarana*, p. 261.
3. ROSA. *Sagarana*, p. 363.

## Diálogos possíveis sobre a representação da velhice na literatura

“– Arreia este burro também, Francolim!”<sup>4</sup> Com tal ordem dada por Major Saulo, proprietário da fazenda Tampa, nos sertões rosianos, acompanhamos uma subjetividade alegórica, o velho burro Sete-de-Ouros, voltar ao campo de trabalho. Sua aposentadoria depois de anos de labuta por várias regiões e com vários padrões é suspensa no que, contemporaneamente, denominamos por desaposentadoria. Velho, aparentemente alquebrado e supostamente no fim da vida, o animal antropomorfizado fará parte do transporte de uma comitiva que transportará gado de uma fazenda até a estação em localidade próxima. A viagem se realiza em plena época de chuvas, com os rios cheios, numa jornada que pragmaticamente exigiria homens e animais no apogeu de sua força física. Ficamos curiosos em saber como a empreitada chegará ao seu termo.

O que Guimarães Rosa poderia estar nos sinalizando quando cria essa personagem atípica e envelhecida do conto “O burrinho pedrês”, em situações individuais e sociais também atípicas? Essa é uma das questões sobre as quais nos deteremos neste texto. Refletiremos também sobre as relações do personagem João Mongolô com o jovem e impetuoso narrador de outro conto de Sagarana, “São Marcos”; bem como aquelas de Augusto Matraga e o casal de velhos, mãe Quitéria e pai Serapião, que socorre o protagonista de “A hora e a vez de Augusto Matraga” diante de sua desgraça psico-física. Nesses três contos de Sagarana, analisaremos como se produzem as subjetivações de personagens envelhecidas e das personagens jovens e adultas que estão inseridas nessa rede intergeracional; rede que é composta por adultos (pessoas/animais) e velhos, o que nos proporciona quadros da identidade transversal. Para empreender tal discussão, utilizaremos conceitos advindos das teorizações sobre produção de subjetividade, identidades transversais nos seus aspectos de rostidade, territorialidade, ritornelo e rizoma, conforme formulados por Gilles Deleuze e Félix Guattari,<sup>5</sup> pensadores que mergulham na observação e reflexão sobre processos contemporâneos de produção dispostos pela cultura e pela política, entre outras frentes de reflexão.

Nossa análise se abre para a perspectiva dos Estudos Culturais, vistos como área de pesquisa que possibilita articulações interdisciplinares, por

4. ROSA. *Sagarana*, p. 37.

5. DELEUZE; GUATTARI. *Mil Platôs*, volumes 1, 3, 4.

acreditarmos que o fenômeno literário é daqueles de caráter social, expressando e agindo sobre as formações discursivas e realidades cotidianas das heterogêneas e múltiplas tessituras sociais, nas quais estamos inseridos.<sup>6</sup> No caso, cultura não seria vista apenas como receptáculo da representação de mundo de uma elite de pensadores e produtores de fatos culturais tidos como relevantes e chancelados pela dimensão política oficial, mas sim como produção, registro, reprodução, arquivo, e *locus* dialético de crenças, saberes e conhecimentos que dinamizam constantemente as práticas cotidianas.

*Sagarana* é uma coletânea de contos que nos permite acompanhar como as produções culturais operam em nossa percepção, fruição estética e educação pessoal e coletiva. Sobretudo, nos oferece dados complexos e múltiplos sobre como as identidades culturais, sociais, políticas e artísticas são construídas, organizadas e disseminadas.<sup>7</sup>

Uma das interfaces dos Estudos Culturais que utilizaremos será aquela dos conflitos intergeracionais, que também funcionam como vetores de formação das identidades transversais. Ou seja, observaremos como personagens em fase de produção de bens e valores se relacionam com aquelas que, envelhecidas, estão deslocadas para produção de produtos não valorizados ou descartados pelos hábitos socioculturais hegemônicos. Ao lado dessas reflexões da Gerontologia,<sup>8</sup> veremos também como a pessoa é tomada de surpresa quando outro olhar lhe categoriza como idoso. O susto dessa constatação nos fará observar que a velhice se instala em nossos corpos e não é habitualmente por nós compreendida como tal. Ou então, pelos nossos esforços de neutralizá-la, ativamos várias estratégias para invisibilizá-la,<sup>9</sup> que acabam por torná-la contraproducente e até mesmo provocar efeitos perigosos à qualidade de vida das pessoas em todas as fases do desenvolvimento humano.

6. CEVASCO. *Dez lições sobre Estudos Culturais*, p. 138-154.

7. CULLER. *Teoria literária: uma introdução*, p. 48-58.

8. As reflexões sobre a área da Gerontologia e Geriatria, áreas interdisciplinares por natureza e que estudam o processo do envelhecimento e da velhice instalada no ser, são baseadas, mesmo que indiretamente, no trabalho de FREITAS; PY; NERI et al. *Tratado de Geriatria e Gerontologia*.

9. BEAUVOIR. *A velhice*, p. 348.

## Rostidade e identidades transversais em “O Burrinho Pedrês”

Deleuze e Guattari sugerem que os rostos concretos surgem de uma máquina de rostidade.<sup>10</sup> Esse produto, mesmo que de permanência existencial temporária, nos daria a impressão de uma realidade identitária substancialmente concreta e essencial perante as transformações a que naturalmente os sistemas de realidades estão fadados.

No entanto, uma das estratégias de construção ficcional e cultural utilizada por Guimarães Rosa na composição do velho burro, protagonista, de “O burrinho pedrês”, segue a direção da desconstrução da rostidade fixa e preconceituosa que lhe permitiria pouca margem para articulações em espaços diferentes e para ações valoráveis. O burro é velho e já está aposentado de suas várias ocupações. Sabiamente, ele procura locais para ficar livre dos encargos que os humanos lhe impõem. No entanto, quando o Major Saulo, dono da fazenda Tampa, necessita transportar o gado para venda, a comitiva será completada por esse animal aposentado que, forçosamente, é desaposentado.

A prática de desaposentadoria, termo recorrente em nossa sociedade contemporânea, supõe que a pessoa aposentada, tendo condições pragmáticas de contribuição com o sistema de produção, volte ao mercado de trabalho. No caso da narrativa em questão, vemos que todos os empregados de Major Saulo configuram o velho burro como incapaz do complexo e exigente trabalho da tropa. A rostidade prévia do burro estaria então delineada de modo objetivo: ele está envelhecido, cansado, dorminhoco, e aparentemente alheio ao que acontece a sua volta.

O burrinho permanecia na coberta, teso, sonolento e perpendicular ao cocho, apesar de estar o cocho de todo vazio. Apenas, quando ele cabeceava, soprava no ar um resto de poeira de farelo. Então dilatava ainda mais as crateras das ventas, e projetava o beíço de cima, como um focinho de anta, e depois o de baixo, muito flácido, com finas falripas, deixadas, na pele barbeada de fresco. E, como os dois cavos sobre as órbitas eram bem um par de óculos puxado para a testa, Sete-de-Ouros parecia ainda mais velho.<sup>11</sup>

10. DELEUZE; GUATTARI. *Mil platôs*, vol. 3, p. 32.

11. ROSA. *Sagarana*, p. 31.

Esse quadro de identidade individualizada é, no entanto, deslocado quando o narrador nos dá o histórico do burro. Uma de suas características marcantes é aquela que envolve seu nomadismo involuntário. Sete-de-Ouros teve vários donos, trabalhou em várias fazendas e esteve envolvido com os mais diversos tipos de produção. Em certa altura da narrativa, até mesmo o narrador parece surpreso ao nos descrever o rol de nomes-rostidades que o burro, cujo último nome é Sete-de-Ouros, teve:

Vinha-lhe de padrinho jogador de truque a última intitulação, de baralho, de manilha; mas, vida afora, por anos e anos, outras tivera, sempre involuntariamente: Brinquinho, primeiro, ao ser brinquedo de meninos; Rolete, em seguida, pois fora gordo, na adolescência; mais tarde, Chico-Chato, porque o sétimo dono, que tinha essa alcunha, se esquecera, ao negociá-lo, de ensinar ao novo comprador o nome do animal, e, na região, em tais casos, assim sucedia; e, ainda, Capricho, visto que o novo proprietário pensava que Chico-Chato não fosse apelido decente.<sup>12</sup>

Tais nomeações estão, como acompanhamos nos fragmentos, relacionadas a sua atuação como trabalhador e a sua condição física. A última nomeação está vinculada ao dono que era jogador. No caso do Major Saulo, não o vemos dar uma nova nomeação ao animal. Seria esse um sintoma da invisibilidade que o meio social confere ao velho, seja ele animal ou humano? Ou então um exemplo da sabedoria da vida campesina que o fazendeiro demonstra ao deixar em aberto uma nomeação que restringiria as possibilidades acionais de Sete-de-Ouros?

De todo modo, mesmo sem a chancela da nomeação, o fazendeiro resgata o burro de seu anonimato. Ele fará parte da comitiva, apesar da descrença e aversão que os peões têm sobre a escolha. O peão Badú é o escolhido, sob chacotas dos colegas, para montar o pequeno e envelhecido animal. E o que vemos na viagem da tropa é um constante rol de fatos e ações que deslocam aquela imagem que habitualmente temos da velhice. Normalmente é o Major Saulo que nos oferece elementos para esse deslocamento. Por exemplo, frente à resistência dos peões, são recorrentes suas ponderações, tais como:

– Ara viva! Está na hora, João Manico meu compadre. Você e o burro vão bem, porque são os dois mais velhos e mais valentes daqui... Convém

12. ROSA. *Sagarana*, p. 30.

mais você ir indo atrás, à toa. Deixa para ajudar na hora do embarque... E o Sete-de-Ouros é velho, mas é um burro bom, de gênio... Você não sabe que um burro vale mais do que um cavalo, Manico?...

– Compadre seô Major, para se viajar o dia inteiro, em marcha de estrada, estou mesmo com o senhor. Mas, para tocar boiada, eh, Deus me livre que eu quero um burrinho assim!...

– Mais coragem, Manico, sem gemer... “Suspiro de vaca não arranca estaca!”<sup>13</sup>

Mesmo com a cautela que se há de ter com o animal, o peão Badú irrita-se por ser designado a montá-lo e ficar, pois, vinculado à velhice vista pela maioria de seus colegas apenas como fonte de fraquezas e infortúnios.

Lembramo-nos aqui do filósofo romano Cícero elencando as quatro características que a cultura ocidental, desde a antiguidade mais remota, usava para configurar a velhice. Para Cícero, as sociedades imputavam à velhice fraquezas e medos, tais como: a perda do vigor físico, a diminuição ou ausência dos prazeres físicos, a perda dos cargos produtivos ocupados na sociedade e o medo da morte iminente.<sup>14</sup> Essas configurações atravessaram os anos de consolidação das sociedades ocidentais e, talvez, tenha se acirrado em sociedades que optaram pela valorização quase exclusiva da ação vigorosa de produtores jovens para a criação de bens e serviços. Assim, jovens e adultos, em fase de trabalho perspectivado por rigorosas normas de produção e de distribuição de renda, costumam ocupar o topo da hierarquia de privilégios que sociopoliticamente poderiam ser distribuídos de forma mais igualitária.

Pelo quadro da rostidade do burrinho pedrês, a narrativa parece que se encaminharia para uma crônica da morte anunciada, tanto do burro quando do peão que o montasse. Porém, a narração desconstrói essa possibilidade, plausível tanto no plano intratextual quanto no extratextual.

O burrinho pedrês é de uma esperteza singular. Sabe cuidar de si, trabalhando na medida de suas forças. Ele consegue adequar-se as mais diversas circunstâncias. Poupa-se, quando consegue, dos excessos de trabalho que lhe são exigidos. Recusa-se terminantemente a cumprir ordens que possam colocar sua vida em risco. Ou seja, possui o equilíbrio sábio entre a necessidade e a ação para superar situações difíceis. Nesse ponto, o conto-fábula insiste em nos pontuar elementos que comprovam a ataraxia cotidianamente vivenciada

13. ROSA. *Sagarana*, p. 44.

14. CÍCERO. *Saber envelhecer*, p. 16-17.

por esse protagonista singular. Apesar dos rigores vivenciais impostos por sua condição de nomadismo, o burro consegue criar um locus semelhante àquele de desterritorialização, nos quais se mantêm arquivos de estratégias de sobrevivência em situações adversas, ao mesmo tempo em que se abre para novidades que possam melhorar tal arquivo de sobrevivência.

Essa maleabilidade comportamental parece não ser vista por sujeitos no auge de suas forças físicas, o que é demonstrado por Guimarães Rosa quando realmente instala o velho burro em contextos que lhe são particularmente adversos, pois o encontram na velhice que é desmerecida e invisibilizada.

O dono da fazenda, Major Saulo, é quem apresenta uma postura diferenciada quando assegura aos empregados que existem sujeitos para todo tipo de precisão, que em alguma hora da travessia do gado, Sete-de-Ouros teria sua utilidade. Sua postura vai contra a corrente de conceitos e pré-conceitos que embasam nossas convicções mais contemporâneas sobre a velhice, principalmente aquela que denota condições de pobreza, pois aquela velhice com securidade garantida parece conseguir sobreviver a esse cotidiano esvaziado de importância, como observa Ecléia Bosi:

A sociedade rejeita o velho, não oferece nenhuma sobrevivência à sua obra. Perdendo a força de trabalho ele já não é produtor nem reprodutor. Se a posse e a propriedade constituem, segundo Sartre, uma defesa contra o outro, o velho de uma classe favorecida defende-se pela acumulação de bens. Suas propriedades o defendem da desvalorização de sua pessoa. O velho não participa da produção, não faz nada: deve ser tutelado como um menor.<sup>15</sup>

Sete-de-Ouros, resguardadas as naturais diferenças com os seres humanos, não parece visualmente ser a expressão de nenhum tipo de riqueza explícita. No entanto, suas ações na viagem são surpreendentes, pois, no início do conto, não temos boas expectativas do que ele tem potencial para realizar. É o que se verifica quando a comitiva atravessa o caudaloso rio que sofre de crítica enchente. Quando a tropa insiste em atravessar o tal rio, vários cavalos, cavaleiros e bois são carregados pela correnteza de águas. Sete-de-Ouros, com sua sede de viver e insistência em agir meticulosamente para assegurar seu equilíbrio tanto pessoal quanto intrapessoal, consegue vencer o perigo, salvando

15. BOSI. *Memórias de velhos*, p. 77.

também o vaqueiro Badú e Francolim, esse último salvando-se agarrado ao rabo do burro previdente e esperto.

A capacidade de adaptação a situações múltiplas, heterogêneas e, por vezes, adversas, contribuíram para que o velho burro sobrevivesse e salvasse alguns dos humanos que o desvalorizaram. Ao final, o protagonista não recebe nenhuma medalha de bravura ou coroa de louros. Ao contrário da evidência da sabedoria ao articular mecanismos de autocuidado e de cuidados ao outro, Sete-de-Ouros se recolhe à cautela de hábito que é expressa na procura de um lugar tranquilo em que não fosse visto com frequência pelos seres humanos:

Depois, desarream o burrinho.

Folgado, Sete-de-Ouros endireitou para a coberta. Farejou o cocho. Achou milho. Comeu. Então rebolcou-se, com as espojadelas obrigatórias, dançando de patas no ar e esfregando as costas no chão. Comeu mais. Depois procurou um lugar qualquer, e se acomodou para dormir, entre a vaca mocha e a vaca malhada, que ruminavam, quase sem bulha, na escuridão.<sup>16</sup>

O velho burro parece retornar ao anonimato de antes. Mas um anonimato em que reverbera a constatação de que a velhice pode ser ressignificada por meio do reconhecimento e do respeito às peculiaridades dos seres e, ao mesmo tempo, das imbricadas fases que performam o desenvolvimento dos seres.

A rostidade, assim, é apresentada como fenômeno em constante mudança. Do quadro de características finitas, vai-se ao quadro da subjetivação aberta que culmina circunstancialmente em identidades vistas em sua transversalidade. Ou seja, a identidade do burro velho é notadamente percebida na condição do próprio animal e na hibridização com a figura do fazendeiro que sabe olhar-se no espelho proporcionado pela velhice alheia e consegue assim enxergar como poderá ser seu futuro como fazendeiro idoso e sujeito ativo das atribuições e qualificações de suas ações.

16. ROSA. *Sagarana*, p. 97.



## Territorialidades e ritornos no duelo intergeracional de “São Marcos”

Acompanhamos o caso de como é representada a velhice em “O burrinho pedrês”, caso que não se difere tanto de outra representação com o mesmo tema, mas personagens diferentes, no conto “São Marcos”. Essa narrativa de focalização heterodiegética apresenta-nos José (Izé) em sua inserção na zona rural do Calango-Frito. Tal inserção ressalta suas relações com a cultura local que será representada quase que de modo antagônico a sua cultura escolarizada e urbana. Esse protagonista é um médico que, além de trabalhar na pequena cidade, costuma fazer passeios ecológicos pelos campos e matas da região. Conhece de botânica e fauna, além de ser um curioso das variadas práticas religiosas da região que hibridiza crenças indígenas, afro-americanas e europeias.

O título do conto relaciona-se com a famosa oração, a de São Marcos, que supostamente traria força e proteção quando executada. Por ter formação científica, na área de Medicina, o interesse do rapaz pela oração parece demonstrar a curiosidade dele pela iconoclasta cultura de hábitos místicos das veredas mineiras, representadas por Guimarães Rosa.

O porta-voz dessa cultura mística e campesina é João Mangolô, um velho negro que mora em uma casa rústica no meio da floresta. Se José respeita os princípios da ecologia ambiental, parece que não observa bem os referentes à ecologia social e mental, pois sempre que, em seus passeios dominicais, passa pela porta do velho feiticeiro – arquivo da cultura híbrida local, costuma ridicularizá-lo explicitamente. Aparentemente o velho negro não se demonstra afetado por isso, assumindo a postura de abnegação indefectível diante do homem branco. No entanto, sua reação afirmativa surge em forma de castigo à arrogância e desrespeito do jovem médico.

Em um dos passeios pelos campos mineiros, José contempla a natureza quase selvagem e de repente fica cego. O velho negro Mangolô havia lhe enfeitado. Sem enxergar, o jovem embrenha-se pelo mato mais profundo, desespera-se e se lembra da oração de São Marcos para fechar e fortalecer seu corpo. O rito místico funciona e ele corre à casa do velho para vingar-se. Chegando lá, o velho é espancado e o jovem médico lhe exige juramento de que não mais irá usar tais artifícios místicos. Aparentemente um acordo entre ambos é feito e a ordem parece voltar a reinar na pastoral alegórica de Guimarães Rosa.

O pacto feito entre o velho e o jovem é emoldurado por uma reflexão sagaz feita pelo narrador. No fundo de sua racionalidade curiosa pelas culturas diferentes, José sabe que, mesmo subjugando o velho às suas condições, está em condição inferior quanto à cultura complexa e prodigiosa que Mangolô detém e representa na região.

A precaução do suposto vencedor que vemos acima é um dos sintomas das exigências que as relações identitárias e espaciais nos ensinam. No plano das identidades transversais, vemos que há um encontro entre subjetivações diferenciadas que, ao contrário de se excluírem, são obrigadas a se manterem em condição de diálogo ao menos pragmático. O jovem médico conhece as tradições regionais do lugar em que trabalha. Há, pois, um encontro necessário entre crenças e comportamentos para que a heterogênea realidade social tenha seus diálogos e equilíbrios, mesmo que temporários. É o que observamos nos testes que José faz sobre os limites dessa outridade que tanto lhe atiça como encanta a curiosidade, a ponto de ele saber, por exemplo, orações folclóricas como a de São Marcos.

As subjetivações transversais são marcadas e marcam a questão da territorialidade espacial que formam a territorialidade móvel do Calango-Frito. Esse território seria o resultado provisório feito pela “(...) distância crítica entre dois seres de mesma espécie: para marcar suas distâncias.”<sup>17</sup> Talvez, não se possuiria nada além de distâncias. Nessas demarcações territoriais subjetivas e espaciais, acompanhamos um dos hábitos das relações intergeracionais e político-culturais. O jovem vê-se frente ao legado cultural do velho, que se não lhe representa as vontades e perspectivas pessoais, exige que ele repense as modalidades dos acordos existenciais no cotidiano.

O quadro do confronto intergeracional se adensa, pois João Mangolô é negro, pobre e interiorano. Há aí, portanto, todo um espectro de características que usualmente formam identidades excluídas da média produtiva de uma sociedade que se vê como educada, sofisticada e desejosa de funcionar como exemplo de articulação civilizada para qualquer outra formação social aparentemente fora do eixo oficial.

O jovem funcionaria aqui como o espelho ideal no qual outras faixas etárias deveriam se focar. Estas outras faixas etárias, no entanto, não precisam se submeter ao que seria o padrão de conduta único, já que tal padrão não apresenta realidade essencializada, mas historicizada de acordo com valores

17. DELEUZE; GUATTARI. *Mil Platôs*, v. 4. p. 127.

sociais e históricos. Apesar das diferenças de constituição psicofísica e etária, pois mesmo os modelos podem ser flexibilizados em sua potência e execução.

O protagonista, ao enfrentar fisicamente o velho feiticeiro, sai aparentemente vencedor pela força física, acentuada pelo seu conhecimento do instrumental místico que é a oração folclórica. Quando ele faz uso desse estratagema, seus conhecimentos universitários e profissionais de jovem médico forçosamente passam a existir de modo rizomático com os saberes regionais dos lugares que aprecia, cujo funcionamento parece não compreender exatamente. Assim, a narração nos mostrará que a vitória sobre a velhice mística, pobre e aparentemente desvalida é parcial, já que o acordo também supõe o reconhecimento da força do outro para que o equilíbrio territorial seja alcançado, como podemos acompanhar no fragmento:

Havia muita ruindade mansa no pajé espancado, e a minha raiva passara, quase por completo, tão glorioso eu estava. Assim, achei magnânimo entrar em acordo, e, com decência, estendi a bandeira branca: uma nota de dez mil-réis.

– Olha, Mangolô: você viu que não arranja nada contra mim, porque eu tenho anjo bom, santo bom e reza-brava... Em todo o caso, mais seve não termos briga... Guarda a pelega. Pronto!<sup>18</sup>

Do alto do orgulho da juventude em fase sólida de prestação de serviços valorizados, no caso do trabalho com a medicina, o jovem doutor encena o perdão no contexto, que parece ser uma aula de acordos e de ponderação que o negro feiticeiro lhe dá. Afinal, se quisesse algo não civilizado, o velho negro poderia ter matado o impetuoso rapaz. Assim, o que vemos é um acordo baseado no medo e possível início de respeito à diferença pessoal, cultural e social representada por Mangolô. O conflito é apaziguado e provavelmente se dará em outras bases nas quais o fenômeno existencial do ritornelo<sup>19</sup> – ou as condições e fenômenos temporariamente materializados, mas que se transformam constantemente – será negociado, e as diferenças entre gerações, entre dispositivos culturais e ações políticas de marcação territorial, serão colocadas em outras bases de constituição identitária transversal.

18. ROSA. *Sagarana*, p. 291.

19. DELEUZE; GUATTARI. *Mil Platôs*, v. 4. p. 115-170.

## Velhice e negritude rizomáticas em “A hora e a vez de Augusto Matraga”

O último conto dessa coletânea de Guimarães Rosa é “A hora e a vez de Augusto Matraga”, uma narrativa que aborda, entre outras temáticas, uma fase crítica da formação do jovem Augusto Matraga, que, entre tantas outras relações interpessoais, também estará em contato com pessoas idosas. Nessa perspectiva, focamos na representação do casal de velhos negros que amparam Augusto Esteves, conhecido como Nhô Augusto, em seu momento de crise, mãe Quitéria e pai Serapião formam o casal que se encontra à margem da sociedade das Pindaíbas e do Saco-da-Embira. Esse casal de velhos representa aquele nicho sociocultural remanescente da escravidão. Estão em interação com as cidadezinhas da região, mas são forçados a viverem na exclusão territorial que sua rocinha representa.

Quando Matraga sofre a primeira grande derrota de sua vida de rapaz rico, mimado e aventureiro destemido e quase perde a vida, é o casal de velhos negros que o salvará. A vida aventureira desse protagonista lhe impõe a correção em forma da traição por parte dos homens de seu bando e de sua mulher. O jovem valentão leva uma grande surra, ordenada pelo Major Consilva, com quem mantinha disputas territoriais, que quase lhe tira a vida. Seu corpo é jogado em uma ribanceira, onde é encontrado pelo casal de velhos. Vejamos o encontro entre o corpo alquebrado do jovem branco com o corpo negro e envelhecido de Serapião:

[...] o preto que morava na boca do brejo, quando calculou que os outros já teriam ido embora, saiu do seu esconso, entre as taboas, e subiu aos degraus de mato do pé do barranco. Chegou-se. Encontrou vida funda no corpo tão maltratado do homem branco; chamou a preta, mulher do preto que morava na boca do brejo, e juntos carregaram Nhô Augusto para o casebre dos dois, que era um cofe de barro seco, sob um tufo de capim podre, mal erguido e mal avistado, no meio das árvores, como um ninho de maranhões.

E o preto foi cortar padieiras e travessas, para um esquife, enquanto a preta procurava um coto de vela benta, para ser posta na mão do homem, na hora do “Diga Jesus comigo, irmão...”<sup>20</sup>

20. ROSA. *Sagarana*, p. 376.

O casal pensara que o jovem estava morto. No entanto, percebe que há vida no corpo maltratado e começa a cuidar dessa vida, mesmo que seja a vida de um homem branco e estranho a eles. Matraga é tratado por um longo período, para em seguida recobrar o vigor da saúde e começar a pensar em novos horizontes para sua vida. De jovem voluntarioso e orgulhoso, começa a desejar redenção pessoal. Pensa em ativar mecanismos de vida que lhe garantam a eternidade no paraíso. Sua obsessão pela força física e demarcação territorial de seu poder terreno dá lugar à obsessão em redimir-se e tornar-se um homem justo. Seu famoso lema é o de que irá para o céu, “mesmo que seja a porrete”.<sup>21</sup> Nesse novo objetivo de vida, que também foge a regras do bom senso, entra a experiência de mundo trazida por mãe Quitéria e pai Serapião. Estes dois agem como representantes de uma força cultural de moderação. Tentarão controlar e equilibrar a força do rapaz, com o qual passam a conviver como se fosse um filho.

O trio composto por Matraga, Quitéria e Serapião se muda para uma zona rural mais afastada do centro original do conflito. Começam a cultivar uma fazenda de Matraga. E nesse cultivo acompanhamos os trabalhos agrícolas e os da criação de animais. Trabalhos nos quais Matraga mergulha de modo intenso para afastar seus desejos de vingança e para consolidar sua nova personalidade abnegada. E nisso os velhos têm grande importância, pois tentam doutrinar o jovem nos princípios cristãos que conhecem. Nesse plano, inclusive, têm o auxílio de um religioso católico que tenta compreender os princípios do caráter violento de Matraga, para reeducá-lo de acordo com os valores de suas crenças religiosas, próximas das doutrinas do Catolicismo.

Curioso é percebermos que, do ponto de vista cultural, os velhos negros articulam formações discursivas da religião católica, apesar de suas práticas cotidianas, como a de medicina natural, a dos benzimentos, entre outras práticas culturais, serem representantes de culturas indígenas e afro-americanas.

Do ponto de vista da representação de formação de identidades transversais, observamos que os valores e crenças do casal de negros entram na dimensão do diálogo dialético com os valores e crenças de Matraga. O rapaz é herdeiro natural das práticas de poder arbitrário que aprendera da família e da rede regional de sua vivência. O casal de velhos negros é representante da cultura popular dos excluídos descendentes de escravos. O primeiro se encontra, após a derrocada inicial, submetido ao território existencial proporcionado pelos segundos.

21. ROSA. *Sagarana*, p. 403.

Assim, seguimos o processo de constituição rizomática tanto subjetiva quanto territorial dessas personagens, observados nos nossos desdobramentos seguintes.

Podemos observar que as identidades apresentadas vão se modificando, mesmo que lentamente, no decorrer da narrativa, abrangendo principalmente os negros velhos excluídos do centro da vida oficial regional e o herdeiro de uma ordem social imposta pela força física e pelo prestígio sócio-político. Assim, características diversas são dispostas na construção de tais personagens e seu caráter é rizomático, no aspecto da complexidade de suas constituições. Exemplo disso é a mudança da valentia do protagonista em comportamento acético e cooperativo com as pessoas da região onde se refugia; bem como do lugar afetivo que os negros passam a ter em sua vida. Mesmo essas posições intersubjetivas, no entanto, poderão se modificar no desenvolvimento da narrativa. O que torna essa plástica móvel e, por vezes, inesperada.

Desse caráter rizomático,<sup>22</sup> destacamos as peculiaridades de sua constituição, que são: a conexão, todas as realidades estão ligadas entre si; a multiplicidade, os contextos são formados por vários elementos; a heterogeneidade, os elementos são diferenciados; a a-significação, por vezes a linguagem não é apenas denotativa e lógica; e a cartografia móvel, as realidades se modificam. Mesmo no tecido social estratificado, conexões de várias naturezas existem entre os níveis de experiência. No conto em questão, Guimarães Rosa nos dispõe etnias e classes sociais diversas trabalhando de modo cooperativo para a construção de novas condições de vida – mesmo que esses encontros possam parecer estranhos do ponto de vista da verossimilhança externa à narrativa ficcional.

A multiplicidade e heterogeneidade, tanto de comportamentos quanto de crenças, são demonstradas na relação entre os negros velhos e o jovem branco. Inclusive os sinais culturais são trocados, pois os velhos são devotos da religião católica, enquanto o jovem branco se desviara dos princípios religiosos familiares, ao menos em sua fase de valentão da região. Sua doutrinação católica é levada a cabo, mas não deixa de ser uma doutrina que é recebida de modo atípico, pois ainda está influenciada por valores da força física e política de exceção que moviam sua família e demais relações sociais.

Dos elementos que configuram os fenômenos rizomáticos, havemos de destacar aquele da a-significância. Talvez o que mais nos parece ser a marca

22. DELEUZE; GUATTARI. *Mil Platôs*, v. 1. p. 10-36.

estética da narrativa, pois mesmo com alto teor de referencialidade social, cultural e antropológica, a referencialidade da contística rosiana cria um lugar de grande importância quando trabalha com a linguagem em seus limites da significação instrumental. Vejamos um exemplo disso nas variadas ocorrências de poesia popular que, na citação em questão, dizem respeito ao momento em que Matraga, já em sua fase de exercícios de abnegação e quase santificação em vida, se encontra com um cego esguio e estranho que lhe declama uma “lenta e mole melopeia”:

Eu já vi um gato ler  
E um grilo sentar escola,  
Nas asas de uma ema  
Jogar-se o jogo da bola,  
Dar louvores ao macaco.  
Só me falta ver agora  
Acender vela sem pavio,  
Correr p'ra cima a água do rio,  
O sol a tremer com frio  
E a lûa tomar tabaco!...<sup>23</sup>

Esse velho estranho age como um oráculo das veredas rosianas e expõe a Matraga as possibilidades e expectativas quanto a sua errática transformação pessoal. A a-significação da linguagem, no campo geral, é percebida nos paradoxos, onde situações contrárias são mobilizadas em sínteses disjuntivas inclusivas.<sup>24</sup> Ou seja, situações contraditórias e/ou diferentes não se neutralizam mutuamente, mas convivem apesar das diferenças constitucionais que acabam por ser provisórias. O verso “só me falta ver agora”, no entanto, parece ser o grande desafio que o destino coloca para Matraga. Em seguida vemos que seu retiro espiritual é finalizado com a chegada do bando de Joãozinho Bem-Bem, vindo das paragens do estado de Goiás e abrindo um horizonte no qual o espírito valente e aventureiro de Matraga será reativado.

Matraga abandonará a casa dos velhos negros que salvaram sua vida e lhe mostraram dispositivos para cartografias identitárias que ele ainda não conhecia e que funcionariam como possibilidades de deslocamentos subjetivos com potencialidades para enriquecer o espectro existencial do protagonista.

23. ROSA. *Sagarana*, p. 403.

24. DELEUZE; GUATTARI. *O anti-Édipo*, p. 67.

Parece que não é o que ocorre, pois sabemos que Matraga se envolverá em um duelo com Joãozinho Bem-Bem e morrerá ao final da narrativa, não sem antes se reconciliar com as instituições de sua região natal. O que ocasiona a saída de cena do sujeito da força bruta, que dá lugar ao sujeito que também pode ser capaz de ter posturas educadas que, com sua morte, assegurariam a continuação de certa ordem social.

Aparentemente o final é conservador no sentido em que estamos discutindo as possibilidades de formação de identidades transversais. No entanto, a narrativa nos fornece pistas para identificarmos as estratégias de produção rizomática das identidades em constante jogo de presença, ação e reação.

Mesmo com sua aparente ingenuidade e notório desprendimento material, mãe Quitéria e pai Serapião ativam exemplos de ações dignas, sábias e humanitárias que escorrerão para a realidade formativa de Matraga e da sociedade em fase de urbanização que o rapaz representa. E da narrativa em questão vemos um dos poucos casos de representação positiva da velhice, mesmo que nos curtos limites das possibilidades culturais de nossa sociedade, que tende a perceber a pessoa idosa apenas como fonte de gastos e infortúnios para os indivíduos em fase de produção de bens e serviços valorizados.

Matraga pode ser visto, pois, como um exemplo de identidade transversal. Ou seja, um receptáculo provisório de características identitárias advindas das atitudes que percebe no casal de velhos negros. Altruísmo, abnegação, bondade intransitiva, ação política, mesmo que inconsciente, sobre a ordem estabelecida; são essas características que deslocam o perfil do Matraga (do início para o fim da narrativa) que vemos no começo da narrativa, quando o jovem se pulveriza nos exercícios comportamentais inconsequentes, mas tão comuns na vida daqueles que assumirão os lugares de chefia de seus núcleos sócio-políticos.

Assim, na perspectiva da identidade transversal e/ou rizomática, pensamos que a figura de Matraga se desloca das leituras tracionais, quando ela funciona como instigante e enriquecedor polo constituído e constitutivo da representação que Guimarães Rosa faz da velhice em seus contos. A velhice aí é tida como fase natural da vida humana que pode, apesar de inúmeras adversidades, funcionar como situação de produtividade positiva, de ganhos de várias naturezas para as demais fases do processo de formação/desenvolvimento humano. Deduz-se isso, mesmo quando, como ocorre nesse conto, o jovem ainda tenha de morrer precocemente no final da estória.



## Considerações finais

O caráter de otimização da contribuição da velhice para a equibração social é estratégia recorrente nos três contos analisados. Isso, apesar das condições adversas que a identidade da velhice enfrenta para mostrar-se presente e atuante. No entanto, e com encantamento estético e pragmático, podemos acompanhar um burro aposentado e desapensado de modo eficiente, um articulado e forte feiticeiro negro no meio do mato, um casal de negros salvadores do suposto herói da estória; personagens que nos exemplificam como seres envelhecidos podem ser representados como seres ativos e capazes de afetarem os contextos existenciais nos quais estão inseridos. Narrativas ficcionais dessa natureza criam condições para novas percepções a respeito do fenômeno do envelhecimento e da velhice que podem constituir os processos de formação de identidades transversais.

### *Transversal Identities in the Representation of the Elderly and of Ageing in Three Stories from Sagarana*

*Abstract: The cultural representation of the elderly is the focus of our analysis of three stories from Sagarana, by Guimarães Rosa: “O burrinho pedrês”, “São Marcos” and “A hora e a vez de Augusto Matraga”. This fictional universe is closely related to the cultural production taken as a creative and critical extension of society as it functions as a basis for the latter and provides multiple and heterogeneous elements for the development of transversal identities.*

*Keywords: Sagarana, Transversal Identities, Elderly.*

Referências

- BOSI, E. *Memória e Sociedade*: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. p. 77.
- BEAUVOIR, Simone. *A velhice*. Trad. de Maria Helena Franco Monteiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990. p. 348.
- CEVASCO, Maria Eliza. *Dez Lições sobre os Estudos Culturais*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003. p. 138-154.
- CÍCERO, M. T. *Saber envelhecer e a amizade*. Trad. de Damião de Goes. Porto Alegre: L & PM, 1997. p. 16-17.
- CULLER, Jonathan. *Teoria Literária*: Uma introdução. Trad. de Sandra Guardini T. Vasconcelos. São Paulo: Beca, 2001. p. 48-58
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O Anti-Édipo*: Capitalismo e Esquizofrenia. Trad. de Joana Moraes Varela e Manuel Carrilho. Lisboa: Editora Assírio & Alvim, 1966. p. 67.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs*: Capitalismo e Esquizofrenia. Trad. de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. v. 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. p. 10-36.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs*: Capitalismo e Esquizofrenia. Trad. de Aurélio Guerra Neto et al. v. 3. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996. p. 32.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs*: Capitalismo e Esquizofrenia. Trad. de Suely Rolnik. v. 4. São Paulo: Editora 34, 1997. p. 115-170.
- FREITAS, E. Viana; PY, Ligia; NERI, Anita Liberalesso et al. *Tratado de Geriatria e Gerontologia*. Rio de Janeiro: Guanabara & Koogan, 2012.
- ROSA, João Guimarães. *Sagarana*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2001. p. 28-376.