

A HORA E VEZ DE AUGUSTO MATRAGA: CONFLUÊNCIA DE DOIS UNIVERSOS¹

Willian André²

RESUMO: Este trabalho tem por objetivo perscrutar as possibilidades de diálogo entre o conto *A hora e vez de Augusto Matraga*, de Guimarães Rosa, e elementos pertencentes aos universos da tragédia grega e do cristianismo. Ao deitar olhos sobre a jornada percorrida pelo protagonista do conto, percebemos que os dois universos parecem se entrelaçar, permitindo-nos ora uma associação a termos como *hybris* e Destino, caros ao universo da tragédia, ora às histórias dos santos e mártires cristãos. Dessa forma, buscando suporte em textos que tratam dos dois universos, procuraremos associar a eles, sempre que possível, as errâncias de Matraga rumo à redenção.

Palavras-chave: Guimarães Rosa. *A hora e vez de Augusto Matraga*. Tragédia. Cristianismo.

ABSTRACT: The aim of this paper is to verify the possibilities of dialogue between the short story *A hora e vez de Augusto Matraga*, written by Guimarães Rosa, and elements that belongs to the universes of Tragedy and Christianity. Looking up to the protagonist's journey in this story, we can make associations both to terms such as *hubris* and Destiny, important to the universe of Tragedy, and to the histories of Christian martyrs and saints. Thus, looking for support in texts that deal with both universes, we are going to associate to them, whenever it is possible, Matraga's journey to redemption.

Keywords: Guimarães Rosa. *A hora e vez de Augusto Matraga*. Tragedy. Christianity.

¹ Artigo recebido em 20 de abril de 2012 e aceito em 21 de maio de 2012.

² Mestre em Estudos Literários pela Universidade Estadual de Londrina. Professor de Língua e Literatura Inglesa na Faculdade Estadual de Ciências e Letras de Campo Mourão.
E-mail: willianandreh@hotmail.com



INTRODUÇÃO

A diversidade e a vastidão que caracterizam a obra de João Guimarães Rosa abrem um leque de inúmeras possibilidades para a leitura de seus textos. A fortuna crítica sobre o autor, tão profícua quanto sua própria obra, caminha das análises que se concentram em sua rica linguagem até aquelas que, em um extremo oposto, enveredam-se pela sociologia. Encontramos, costurando este caminho de possibilidades, uma perspectiva recorrente: o diálogo de alguns de seus textos com o universo da tragédia grega. A título de exemplo, são análises que seguem este norte *A encruzilhada da decisão: o pacto com o diabo em Grande Sertão: Veredas*³ e *“Conversa de bois” sob a ótica nietzscheana da crítica da razão*⁴. Como explicitam os títulos dos artigos, este trata do conto *Conversa de bois* a partir da crítica à razão constituída por Friedrich Nietzsche. O pensador alemão dialoga constantemente com a tragédia grega, cunhando um conceito particular de “homem trágico”, que se opõe ao “homem teórico”, vinculado à tradição do pensamento racional. Quanto àquele, a autora contempla o episódio das Veredas Mortas em *Grande Sertão: Veredas*, associando à figura do protagonista Riobaldo termos comuns à tragédia grega, como a *hybris* e a *hamartia*.

Tendo por apoio conceitos pertencentes a este mesmo âmbito, procuramos aqui desenvolver uma leitura do conto *A hora e vez de Augusto Matraga* (Sagarana, 1946), dialogando com o universo da tragédia grega. Denuncia o título escolhido para o estudo, todavia, que há ainda um segundo “universo” sobre o qual iremos discorrer. Trata-se do universo do cristianismo: parece-nos muito próxima às histórias dos santos da tradição cristã a história de Augusto Matraga. Por isso, seguindo os passos de Walnice Nogueira Galvão em *Matraga: sua marca* – texto que trata justamente dessa possível “santificação” do protagonista do conto –, procuramos, em nossa análise, demarcar os pontos de confluência entre os universos trágico e cristão⁵.

³ CEZAR, A. C.. “A encruzilhada da decisão: o pacto com o diabo em *Grande Sertão: Veredas*”. *Anais do Congresso Nacional do Cinquentenário de Grande Sertão: Veredas & Corpo de Baile*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

⁴ RADUY, Y. “Conversa de bois’ sob a ótica nietzscheana da crítica da razão”. *Revista Ao pé da letra* – UFPE. Disponível em: www.revistaopedaleta.net/.../Ygor_Raduy--Conversa%20de%20bois_sob_a_otica_nietzscheana_da_critica_da_razão.pdf. Acesso em: 20 dez. 2010.

⁵ O conto aqui escolhido como objeto de análise possui pelo menos mais uma leitura sob perspectiva cristã: LOPES, P. C. C. *Utopia cristã no sertão mineiro: uma leitura de “A hora e a vez de Augusto Matraga” de João Guimarães Rosa*. Petrópolis: Vozes, 1997.



A FATA DE MEDIDA

Logo no início da narrativa, por exemplo, podemos estabelecer um diálogo com a tragédia grega: percebemos, ao começar a leitura, que a vida de Nhô Augusto, ou Augusto Esteves, ou Augusto Matraga, é caracterizada pelo excesso. “Duro, doido e sem detença, como um bicho grande do mato” (ROSA, 1984, p. 285), nos diz o narrador a seu respeito. E mais adiante: “Mais estúrdio, estouvado e sem regra, estava ficando Nhô Augusto. E com dívidas enormes, política do lado que perde, falta de crédito, as terras no desmando, as fazendas escritas por paga, e tudo de fazer ânsia por diante, sem portas, como parede branca.” (ROSA, 1984, p. 285). Tal excesso – ou desmedida, se o preferirmos – remete à *hybris* do herói trágico. Via de regra, o personagem central da tragédia grega é caracterizado por essa falta de medida. Exemplos próximos são o Édipo de *Édipo rei*, cuja *hybris* consiste em sua busca desenfreada pela verdade⁶, ou o Penteu de *As bacantes*, cuja arrogância em excesso não lhe permite aceitar Dionísio como deus⁷. A grafia original do termo *hybris*, em grego, é **ὕβρις**, e, segundo Nicola Abbagnano, em seu *Dicionário de filosofia*, ele é “intraduzível para as línguas modernas”, e consiste em “qualquer violação da *norma da medida*, ou seja, dos limites que o homem deve encontrar em suas relações com os outros homens, com a divindade e com a ordem das coisas” (ABBAGNANO, 2000, p. 520). No primeiro discurso de Sócrates contido em *Fedro*, de Platão – 237e e 238a –, há uma reflexão sobre a *hybris*:

(...) em cada um de nós há dois princípios que nos governam e conduzem, e nós os seguimos para onde nos levam: um é o desejo inato do prazer, outro a opinião que pretende obter o que é melhor. Essas duas tendências que existem dentro de nós concordam por vezes, em outras entram em conflito, por vezes vence uma e por

⁶ A obstinação pela verdade aparece em várias falas do rei de Tebas, como: “...um mínimo detalhe talvez no leve a descobertas decisivas se nos proporcionar um fio de esperança” (SÓFOCLES, 1991, p. 26-7); ou: “Quero dizer estas palavras claramente, alheio aos vãos relatos, preso à realidade. Hei de seguir, inda que só, o rumo certo; o indício mais sutil será suficiente” (p. 30). Sua *hybris* é repreendida pelo Pastor: “Queres a tua perdição? Não calarás?” (p. 79), e também por Jocasta: “Por favor: pára!” (p. 75), mas o personagem precisa de respostas a qualquer custo.

⁷ Logo em sua primeira aparição na peça, Penteu proclama: “Estive ausente da cidade e me falaram sobre o novo flagelo que perturba Tebas: a deserção dos lares por nossas mulheres, sua partida súbita para aderirem a pretensos mistérios, sua permanência na floresta sombria só para exaltarem com suas danças uma nova divindade – um tal Diôniso, seja ele quem for” (EURÍPEDES, 1993, p. 217). Sua *hybris* é referenciada por vezes na fala do próprio Dionísio: “Vem logo, príncipe dos cachos áureos, brandindo o tirsó! Desce do alto Olimpo, reprime a arrogância do tirano pronto a fazer jorrar o nosso sangue!” (p. 233); ou: “...este mortal que, levado pela insolência, quis enfrentar um deus” (p. 237), e mesmo na fala de outros personagens, como o 1º Mensageiro: “Receio a exaltação de tua alma, rei, o teu rancor exacerbado e repentino e as manifestações de teu humor tirânico” (p. 239).



vezes a outra. Ora, quando a tendência que se inspira na razão é a que vence, conduzindo-nos ao que é melhor, chama-se a isso temperança; quando, pelo contrário, o desejo nos arrasta sem deliberação para os prazeres, e é ele que predomina em nós, isso se chama intemperança (PLATÃO, 1996, p. 142).

Notamos que o termo aparece traduzido, no trecho, como *intemperança*⁸. O autor a caracteriza como aquilo que se opõe à razão, e remete àquelas situações em que nos deixamos arrastar “sem deliberação para os prazeres”. Em uma nota à tradução da *Retórica*, de Aristóteles, para o espanhol, Quintín Racionero diz a respeito da *hybris* que esta “implica uma desproporción respecto del estado de naturaleza o de lo que corresponde, que puede significarse con el término ‘desmesura’” (RACIONERO, 2005, p. 315). Conforme o autor, coube à tragédia a vinculação do termo “ao âmbito da conduta humana”. Independente da tradução que pretendamos conferir-lhe – intemperança, gula, selvageria, excesso, insolência ou orgulho –, parece-nos que a *hybris* tende a representar certa quebra de uma harmoniosa medida, caracterizando-se pelo excesso. Assim como acontece com o herói da tragédia grega, cremos ser possível vincular o herói do conto rosiano, Augusto Matraga – pelo menos no tocante às suas primeiras aparições – a esta idéia de excesso. Se prosseguirmos com o desenvolvimento da narrativa, veremos que, assim como ocorre na tragédia grega, também Nhô Augusto é punido por sua desmedida. Referimo-nos ao momento em que, segundo o narrador, “a casa cai”: “Quando chega o dia da casa cair (...), o dono pode estar: de dentro, ou de fora. É melhor de fora. (...). Mas, Nhô Augusto, não: estava deitado na cama – o pior lugar que há para se receber uma surpresa má.” (ROSA, 1984, p. 287). E a surpresa má chega ao protagonista nas palavras de Quim Recadeiro, um de seus homens, que lhe revela estar planejando prendê-lo por traição o Major Consilva.

⁸ Encontramos outras duas traduções de *Fedro*: Pinharanda Gomes, que embasa sua tradução para o português naquela feita por Léon Robin – para o francês –, utiliza-se do termo *gula* para se referir à *hybris* (PLATÃO. *Fedro ou Da beleza*. Tradução e notas: Pinharanda Gomes. 5 ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1994); E. Lledo Íñigo, que traduz o texto para o espanhol, vale-se do termo *desenfreno – selvageria*, em português (PLATÓN. *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*. Traducciones, introducciones y notas: C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledo Íñigo. Madrid: Editorial Gredos, 2004).



QUEDA E PENITÊNCIA

Matraga, investido de sua *hybris*, vai ao encontro do Major para tirar satisfações, e é recebido a pauladas por seus capangas. A ordem de Consilva é clara: "Arrastem p'ra longe, para fora das minhas terras... Marquem a ferro, depois matem." (ROSA, 1984, p. 289). E assim é feito: Nhô Augusto recebe o ferro em brasa – "um triângulo inscrito numa circunferência" – em suas nádegas. Quando vai ser executado, todavia, consegue projetar-se para um barranco, rolando morro abaixo. Os capangas do Major, crendo não ser possível sobreviver à queda, decidem armar uma cruz ali mesmo, e dão-se por satisfeitos. O protagonista, claro está, não morre. Antes de verificarmos o que acontece em seguida, todavia, gostaríamos de nos deter por um instante sobre a marca que, como gado, ele recebe em sua "polpa glútea". Mais especificamente, gostaríamos de deitar olhos, aqui, sobre a leitura que Walnice Nogueira Galvão faz do referido episódio, no já mencionado "Matraga: sua marca": é justamente a partir desta punição do protagonista que a autora começa a traçar sua comparação entre Nhô Augusto e os santos da tradição cristã. Se há pouco edificamos, portanto, nosso primeiro diálogo entre o conto estudado e o universo da tragédia grega, é tempo agora de constituir o primeiro diálogo com o universo do cristianismo. A começar pela importância conferida por Walnice ao símbolo que é tatuado a ferro e brasa no traseiro de Matraga: o triângulo. Segundo a autora: "O triângulo, no cristianismo, é a representação gráfica de um dos primeiros – em relevância e em antiguidade – dogmas da Igreja, o da união do Pai, do Filho e do Espírito Santo numa só pessoa." (GALVÃO, 1978, p. 44). Podemos ainda extrapolar tal leitura, considerando que o triângulo de Matraga está inserido em uma circunferência: se o triângulo representa a trindade, o círculo pode significar com maior ênfase a unidade que, simultaneamente, esta trindade representa. Ou seja, um só deus que ao mesmo tempo é três.

Mais importante ainda que os possíveis significados que esta marca específica pode assumir, é o significado que assume, na história, o ato de marcar uma pessoa da forma como Nhô Augusto foi marcado. Walnice recorre a pelo menos dois exemplos da literatura: *Os três mosqueteiros*, de Alexandre Dumas, em que Milady de Winter traz tatuada em seu corpo a Flor-de-Lis como representação de um crime outrora cometido; e *A letra escarlata*, de Nathaniel Hawthorne, em que a adúltera Hester Prynne deve apresentar-se em público com a letra A costurada em suas vestes (GALVÃO, 1978, p. 48). Destes símbolos, ignominiosos pelo que representam, a autora chega à figura de Cristo (GALVÃO, 1978, p. 53), cujas chagas – a princípio também ignominiosas – são convertidas em símbolo de redenção. É esta jornada da



vergonha à salvação da alma que ela vislumbra em Matraga, como se o personagem estivesse trilhando o caminho da santificação.

Depois de jogar-se no barranco e ser dado como morto, acontece a Matraga como aconteceu ao homem que, caindo nas mãos dos salteadores, tombou semimorto e foi acolhido pelo samaritano⁹: Matraga é acolhido por um casal de pretos – pai Serapião e mãe Quitéria – que vivem à boca do brejo. Eles tratam das feridas do protagonista, e este passa a morar com eles. É neste estágio de sua vida que descobrimos o significado do título *A hora e vez de Augusto Matraga*, pois ele repete constantemente, com pequenas variações, a sentença: “Cada um tem a sua hora, e há-de chegar a minha vez!” (ROSA, 1984, p. 308). A princípio o mote pode nos dar a impressão de que, sentindo-se ultrajado por toda a humilhação que lhe foi infligida, Nhô Augusto pretende vingar-se. Tal idéia nos remete à *hybris*, que estaria ainda pulsando em suas veias, e nos remete também a outra narrativa de Alexandre Dumas: *O conde de Monte Cristo*, que conta a história da vingança de Edmond Dantés. De fato, na leitura edificada por Roberto Damatta em *Augusto Matraga e a hora da renúncia*, o personagem do romance francês chega a ser comparado com o nosso protagonista (DAMATTA, 1997, p. 322). Matraga, todavia, percorrerá outro caminho. Certa feita, um padre o aconselha: “Você não deve pensar mais na mulher, nem em vinganças. Entregue para Deus, e faça penitência.” (ROSA, 1984, p. 293). E parece que tais palavras surtem efeito. À sentença que dá nome ao conto Nhô Augusto emenda um juramento: “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!...” (ROSA, 1984, p. 295).

Deparamo-nos, a partir daí, com um Augusto Matraga que se distancia daquele vislumbrado inicialmente, com a *hybris* avantajada. Ele parece situar-se, agora, no extremo oposto: na falta de excesso, na medida. E pensando dessa forma podemos nos aproximar novamente do universo grego. A medida, **μέτρον**, é, segundo Nicola Abbagnano, “um dos conceitos fundamentais da cultura clássica grega”, e tem como um de seus significados possíveis o de “critério ou o cânon daquilo que é verdadeiro ou bem” (ABBAGNANO, 2000, p. 656). No *Político* – 284e –, Platão reflete sobre as coisas “que miden en relación con el justo medio, es decir, con lo conveniente, lo oportuno, lo debido y, en general, todo aquello que se halla situado en el medio, alejado de los extremos” (PLATÓN, 2006, p. 563). Este *justo medio* a que se refere o pensador é, portanto, o estado ideal que o indivíduo deve alcançar, equilíbrio entre o excesso e a falta. Aristóteles chamará a esse cânon, essa medida das coisas, o próprio homem: “El hombre

⁹ Lucas, 10, 25-37.



bueno, en efecto, juzga bien todas las cosas, y en todas ellas se le muestra la verdad.” (ARISTÓTELES, 2003, p. 190).

Na medida em que se afasta de sua *hybris*, Matraga se aproxima deste *hombre bueno* apontado por Aristóteles. Trata-se, a nosso ver, do indivíduo que atingiu a medida, o *justo medio*. Talvez mais: Nhô Augusto torna-se a própria medida. É o que podemos notar, por exemplo, no trecho em que o narrador diz que o personagem “não tinha tentações, nada desejava, cansava o corpo no pesado e dava rezas para a sua alma, tudo isso sem esforço nenhum” (ROSA, 1984, p. 296). O homem que ele fora no passado chega a suscitar-lhe arrependimento: “(...) tomara um tão grande horror às suas maldades e aos seus malfeitos passados, que nem podia se lembrar.” (ROSA, 1984, p. 294). Ao comparar o personagem ao Edmond Dantés de Dumas, Roberto Damatta observa que no conto de Rosa “a trama é conduzida no sentido de uma inibição da vingança e das suas possibilidades como instrumento básico de salvação moral” (DAMATTA, 1997, p. 324). Concordamos com tal ponto de vista, mas cremos haver mais que uma salvação moral em jogo: se podemos estabelecer diálogo entre este Nhô Augusto renovado e a “medida” de que nos falam Platão e Aristóteles, da mesma forma parece-nos possível aproximá-lo do indivíduo que trilha o tortuoso caminho da santificação.

O CAMINHO DA SANTIFICAÇÃO

Quando Walnice Nogueira Galvão compara Matraga a Cristo, por conta das chagas deste e da marca de gado daquele, vêm à tona a figura de São Francisco de Assis: “Com São Francisco, e a partir dele, passa para primeiro plano o problema da *imitatio Christi*: um verdadeiro cristão deve imitar Cristo, escolher a pobreza, o insulto, o sofrimento, a privação, até (...) conseguir sofrer o mesmo que Cristo sofreu.”¹⁰ (GALVÃO, 1978, p. 55-56). A injúria do corpo, o sabemos, Matraga a sofreu. A esta podemos aliar, ainda, o abandono de sua arrogância, o desapego da vida de excessos que antes o guiava. O padre lhe diz: “Você, em toda sua vida, não tem feito senão pecados muito graves, e Deus mandou estes sofrimentos só para um pecador poder ter a idéia do que o fogo do inferno é!...” (ROSA, 1984, p. 298). Podemos pensar, a partir dessa fala, em um “Jó às avessas”. Se o personagem bíblico sofreu todo tipo de castigo sem o merecer, apenas para que Deus pudesse atestar o quão incorruptível era sua fé, Nhô Augusto é

¹⁰ A autora faz constantes referentes à figura de São Francisco contida na obra de Nikos Kazantzakis.



castigado porque só por meio do castigo pode se redimir de todos os seus erros. Por associações, acabamos em outra figura da Bíblia – esta recuperada por Walnice: Paulo de Tarso (GALVÃO, 1978, p. 57-58), que de perseguidor do cristianismo passa, após sua conversão, a um de seus maiores disseminadores.

Começa a delinear-se, portanto, a figura do “santo Matraga”. Com o passar do tempo, o personagem parece atingir um estágio de harmonia consigo mesmo, e já não sente mais necessidade de se penitenciar: “Deus está tirando o saco das minhas costas, mãe Quitéria! Agora eu sei que ele está se lembrando de mim...” (ROSA, 1984, p. 300), diz ele. E adiante, o narrador nos conta:

(...) uma vez, manhã, Nhô Augusto acordou sem saber por que era que ele estava com muita vontade de ficar o dia inteiro deitado, e achando, ao mesmo tempo, muito bom se levantar. Então, depois do café, saiu para a horta cheirosa, cheia de passarinhos e de verdes, e fez uma descoberta: por que não pitava?!... Não era pecado... Devia ficar alegre, sempre alegre, e esse era um gosto inocente, que ajudava a gente a se alegrar... (ROSA, 1984, p. 300)

O trecho nos convida a pensar em Augusto Matraga como um indivíduo que ultrapassou o estágio da provação, do sofrimento, e começa agora a descobrir a beleza das coisas simples, a harmonia inesperada que pode haver entre ele e o mundo. Sua alma vai galgando, aos poucos, a esfera da transcendência. O conto, todavia, não acaba aí, e devemos quebrar, por ora, a harmonia que circunda o personagem: eis que surge Joãozinho Bem-Bem. Nas palavras do narrador, “o arranca-toco, o treme-terra, o come-brasa, o pega-à-unha, o fecha-treta, o tira-prosa, o parte-ferro, o rompe-racha, o rompe-e-arrasa: seu Joãozinho Bem-Bem” (ROSA, 1984, p. 301), que de tão importante será lembrado por Riobaldo em *Grande Sertão: Veredas*. O “homem mais afamado dos dois sertões do rio” toma conhecimento de Nhô Augusto e, após muito conversarem, reconhece que ambos se dão bem: “Nossos anjos-da-guarda combinaram” (ROSA, 1984, p. 305), é a forma que ele encontra para expressar sua simpatia por Matraga. Podemos dizer, talvez, que sua figura representa o duplo do protagonista, retomando em sua personalidade aquele Augusto Matraga que conhecemos no início da narrativa. Apesar da temperança que domina Nhô Augusto nesta altura, contrapondo-se à valentia e violência de Joãozinho Bem-Bem, também ele vê no recém chegado um amigo.



Relevemos um detalhe específico concernente a este episódio da chegada de Bem-Bem. Enquanto conversa com Nhô Augusto, ele comenta: “A gente não ia passar, porque eu nem sabia que aqui tinha este comércinho... Nosso caminho era outro.” (ROSA, 1984, p. 303). Ou seja: o encontro entre os dois personagens não havia sido planejado por nenhum deles. Encontraram-se por obra do acaso? Ou por obra do destino? Admitindo a possibilidade de estarmos tratando do destino¹¹, voltamos a estabelecer diálogo com o universo da tragédia grega, pois este ali está sempre a delinear as ações dos personagens. O destino, **εἰμαρμένη** em grego, é definido por Abbagnano como:

Ação necessitante que a ordem do mundo exerce sobre cada um de seus seres singulares. Na sua formulação tradicional, esse conceito implica: 1º necessidade, quase sempre desconhecida e por isso *cega*, que domina cada indivíduo do mundo enquanto parte da ordem total; 2º adaptação perfeita de cada indivíduo ao seu lugar, ao seu papel ou à sua função no mundo, visto que, como engrenagem da ordem total, cada ser *é feito* para aquilo que faz (ABBAGNANO, 2000, p. 243).

Tendo por base tal definição, e interpretando o encontro referido como obra do destino, Augusto Matraga e Joãozinho Bem-Bem teriam se conhecido, então, por conta de uma “ação necessitante” sobre eles exercida pela ordem do mundo. Adiante discorreremos mais sobre esta ação necessitante. Por ora movamos com a narrativa, pois é tempo de Joãozinho Bem-Bem partir, e este convida Nhô Augusto a ir com ele, como membro de seu bando. O personagem sente-se tentado a aceitar a proposta – “O convite de seu Joãozinho Bem-Bem, isso, tinha de dizer, é que era cachaça em copo grande! Ah, que vontade de aceitar e ir também...” (ROSA, 1984, p. 306) –, mas acaba por recusar: “Ah, não posso! Não me tenta, que eu não posso, seu Joãozinho Bem-Bem...” (ROSA, 1984, p. 306). Mantendo nossos diálogos, podemos observar neste episódio a manifestação da medida, o *justo medio*, em Matraga. Ao mesmo tempo, podemos pensar na solidificação da figura do santo, pois, ao recusar-se a partir com Bem-Bem, o personagem está pensando na salvação de sua alma.

Com a partida do novo amigo, a harmonia volta a fazer parte da vida de Nhô Augusto, que “Nem pensou mais em morte, nem em ir para o céu: e mesmo a lembrança de sua desdita e reverses parou de atormentá-lo.” (ROSA,

¹¹ Não pretendemos, a esse respeito, proferir qualquer afirmação categórica. Como encontramos-nos no campo da interpretação, parece-nos mais plausível trabalhar com a idéia de “possibilidades”.



1984, p. 307). É neste momento que encontramos alguns dos trechos de maior lirismo do conto. O mais belo deles, a nosso ver, é aquele em que o protagonista sonha com Deus:

E, à noite, tomou um trago sem ser por regra, o que foi bem bom, porque ele já viajou, do acordado para o sono, montado num sonho bonito, no qual havia um Deus valentão, o mais solerte de todos os valentões, assim parecido com seu Joãozinho Bem-Bem, e que o mandava ir brigar, só para lhe experimentar a força, pois que ficava lá em-cima, sem descuido, garantindo tudo. E, assim, dormiram as coisas (ROSA, 1984, p. 307).

Augusto Matraga sente-se bem consigo mesmo. Beber um trago de cachaça já não é mais sinal de desmedida, e sonhar com um “Deus valentão”, nos moldes dos valentões do sertão mineiro, nada possui de desrespeitoso. Pelo contrário: demonstra a harmonia que se estabeleceu entre ele e sua busca por redenção. O personagem aproxima-se agora a tal ponto da esfera da santidade que já não precisa mais pensar em ir para o céu: basta-lhe viver bem, sem se dar conta de que está vivendo bem. Apreciar a beleza das mulheres deixa de ser algo errado: “Do outro lado da cerca, passou uma rapariga. Bonita! Todas as mulheres eram bonitas. Todo anjo do céu devia de ser mulher.” (ROSA, 1984, p. 309). A harmonia das coisas dentro de si reflete-se em seu contato com o mundo exterior:

(...) deu uma manhã em que Nhô Augusto saiu para o terreiro e desconheceu o mundo: um sol, talqualzinho a bola de enxofre do fundo do pote, marinhava céu acima, num azul de água sem praias, com luz jogada de um para o outro lado, e um desperdício de verdes cá embaixo – a manhã mais bonita que ele já pudera ver. Estava capinando, na beira do rego. De repente, na altura, a manhã gargalhou (ROSA, 1984, p. 308).

É neste clima harmonioso que Matraga decide partir, pois deve terminar de trilhar seu caminho rumo à santidade. Rodolpho Merêncio empresta-lhe um jegue para a jornada e, apesar da relutância, acaba por aceitar o presente, “porque mãe Quitéria lhe recordou ser o jumento um animalzinho assim meio sagrado, muito misturado às passagens da vida de Jesus” (ROSA, 1984, p. 310). Estabelecemos, aqui, nova aproximação com o universo cristão, em especial com o episódio da chegada de Jesus em



Jerusalém, montado em um jumento¹². Após algumas incursões solitárias pelo sertão ao lombo do animal, Matraga depara-se com um cego sendo puxado por um bode amarelo e preto. Considerando todas as analogias até agora propostas, não nos parece por demais forçoso comparar a este cego peculiar o cego Tirésias, de *Édipo rei*, ainda mais se considerarmos o fato de ambos possuírem estreita ligação, nas respectivas narrativas, com o destino. Enquanto o personagem grego cumpre o papel de oráculo, profetizando a desgraça que se abaterá sobre o rei de Tebas (SÓFOCLES, 1991, p. 41-42) – ou seja, delineando em suas palavras as artimanhas de que se valerá o destino para fazer com que Édipo descubra sua própria culpa –, este outro de Guimarães Rosa deixa-se levar por um bode: “Agora, era aquele bicho de duas cores quem escolhia o caminho...” (ROSA, 1984, p. 311). Ou seja, abandonou-se à própria sorte – ao próprio destino. Além disso, não custa lembrar que, assim como eles, o destino é tradicionalmente representado como cego.

Há algumas linhas apresentamos a definição que Nicola Abbagnano dá ao termo “destino”. Tratamos, então, apenas de sua formulação tradicional, como a concebiam os gregos. Tendo em vista, no entanto, que pretendemos aqui que dialoguem os universos grego e cristão, devemos compreender que aproxima-se muito do conceito de providência – ou seja, de Deus – este conceito de destino. É o que afirma o próprio Matraga, quando se refere ao cego do bode como “meu compadre cego por destino de Deus” (ROSA, 1984, p. 311). Boécio, um dos mais famosos perpetradores dessa aproximação, define a providência, em *A consolação da filosofia* – IV, 11 –, como a inteligência divina agindo sobre o desdobramento das coisas, enquanto o destino é a forma de ver esse mesmo desdobramento sob uma perspectiva “de baixo”, da organização dos eventos eles-próprios:

Tudo o que vem ao mundo, todos os seres sujeitos à mudança e à evolução, tudo o que se move de uma certa maneira, encontram sua causa, sua ordem e sua forma na estabilidade da inteligência divina. Esta, firme na cidadela de sua indivisibilidade, fixa uma regra multiforme ao governo do universo. Quando se considera essa regra do ponto de vista da pureza da inteligência divina, chamamo-la Providência; mas quando se a considera com relação àquilo que ela põe em movimento e ordena, é o que os antigos chamavam Destino (BOÉCIO, 1998, p. 117).

¹² Mateus, 21; Marcos, 11; Lucas, 19, 28-40; João, 12, 12-19.



Assim, Deus, a providência, passa a abranger/reger o destino: “a Providência é precisamente a razão divina que reside no princípio de todas as coisas (...); quanto ao Destino, trata-se da disposição inerente a tudo o que pode mover-se, e pela qual a Providência reúne todas as coisas, cada uma no seu devido lugar” (BOÉCIO, 1998, p. 117). Trilhando o mesmo caminho, Tomás de Aquino – na *Suma teológica* I, questão 116, 1 – considera o destino como a disposição dos acontecimentos – apenas aparentemente ao acaso – da forma como Deus a fixou:

Parece que entre as coisas inferiores algumas provêm da sorte ou do acaso. Mas acontece também que uma coisa, referida a suas causas inferiores, seja fortuita, fruto do acaso, mas referida a uma causa superior, seja querida por si. Por exemplo, se dois servos de um senhor são enviados a um mesmo lugar sem que eles o saibam. Essa coincidência, em referência aos servos, é casual, dado o que aconteceu fora da intenção de um e outro. Mas em referência ao senhor que a preparou não é casual, mas intencionada por si (AQUINO, 2002, p. 858) ¹³.

Sem tentar maiores aprofundamentos, o que pretendemos com esta reflexão é mostrar que, ao pensar o destino em *A hora e vez de Augusto Matraga*, podemos estabelecer ao mesmo tempo um diálogo com o universo grego e com o cristão. Mantendo o destino em pauta, acompanhemos nosso protagonista: depois de separar-se do cego, ele afirma que “Aonde o jegue quiser me levar, nós vamos, porque estamos indo é com Deus!...” (ROSA, 1984, p. 312). E nesse ritmo, Deus – ou o destino – o leva a um novo encontro com Joãozinho Bem-Bem. Este novamente o convida a juntar-se ao bando, mas Matraga, como da primeira feita, recusa a oferta. Permanece, no entanto, junto do amigo, para acompanhar um “acerto de contas” com a família de certo foragido que baleou pelas costas seu jagunço Juruminho. Severo em sua punição, Bem-Bem pretende cumprir na família inocente – um pai idoso e os pequenos irmãos – a vingança que não pode levar até o assassino fugitivo. O velho, todavia, implora por piedade e, apesar de Joãozinho Bem-Bem permanecer impassível diante das súplicas do desgraçado inocente, Matraga se compadece de sua situação, e intercede por

¹³ Outro bom exemplo dado pelo autor para explicar como se dá, sob a perspectiva cristã, a relação entre destino e providência é o seguinte: “se alguém sabe em que lugar está escondido um tesouro instiga um camponês que desconhece isso a abrir a cova. Nada impede, portanto, que as coisas que aqui acontecem acidentalmente, frutos do acaso e da sorte, sejam reduzidas a uma causa que as organizou e que age pelo intelecto, especialmente pelo intelecto divino” (AQUINO, 2002, p. 859).



sua vida junto ao amigo. Joãozinho Bem-Bem, no entanto, não pretende ceder à vontade do outro, e assim inicia o combate que os levará à morte.

A situação sugere um clima tenso, mas, pelo contrário, transborda nas linhas seguintes o êxtase que envolve os personagens em seu combate mortal. Aos berros, Matraga declara: “Epa! Nomopadrofilhospritosantamêin! Avança, cambada de filhos-da-mãe, que chegou minha vez!...” (ROSA, 1984, p. 316). Sim, Matraga, chegou sua vez, e por isso o vemos “gritando qual um demônio preso e pulando como dez demônios soltos” (ROSA, 1984, p. 316), em êxtase. Devemos constituir, aqui, uma última aproximação com o universo da tragédia grega: assemelha-se ao êxtase das bacantes este espírito que envolve Matraga, Joãozinho Bem-Bem e todos aqueles que naquele instante, felizes, perdem suas vidas. A mesma comunhão com a natureza e felicidade espontânea que conduzem os rituais báquicos¹⁴ parece apoderar-se dos personagens de Rosa, que, imbuídos pelo calor da batalha, matam e morrem felizes¹⁵. Aqueles que presenciam a luta referem-se a Matraga como o “Homem do Jumento” – e aqui podemos traçar nova referência à figura de Cristo. Reforça ainda essa aproximação o fato de que, ao verem tombar semimorto aquele que os livrou do temível Joãozinho Bem-Bem – que cai, também, prestes a morrer –, os presentes começam a tomá-lo por santo: “Foi Deus quem mandou esse homem no jumento, por mor de salvar as famílias da gente!...” (ROSA, 1984, p. 318). E ainda: “Não deixem este santo morrer assim...” (ROSA, 1984, p. 318).

Mas é justamente assim que ele quer morrer, como se apenas dessa forma fosse possível chegar ao fim de sua jornada rumo à santidade. Walnice Nogueira Galvão ressalta que ele morre como um santo guerreiro: “Ele é um guerreiro, e é como guerreiro que irá se tornar santo” (GALVÃO, 1978, p. 60); e observa que a *imitatio Christi* é atingida por meio do sacrifício de sua vida para salvar a vida dos outros: “A alegria de Matraga durante toda a cena final é a alegria dos mártires (...). O prazer de brigar, natural para o homem velho, renegado pelo homem novo, acopla-se aqui à imitação de Cristo, ao dar a

¹⁴ O 1º Mensageiro descreve a Penteu: “(...) primeiro elas deixaram cair os cabelos em ondas sobre os ombros alvos; em seguida, cuidaram de ajustar ao corpo as mantas feitas da pele de corças malhadas, cujos laços estavam frouxos, mas usando em vez de cinto víboras ágeis que lhes lambiam o rosto; outras punham no colo filhotes de corças e até de lobos, dando-lhes os seios túrgidos do leite que lhes veio com a maternidade – mães descuidosas dos filhos recém-nascidos. Todas elas ornavam cuidadosamente a fronte com coroas de folhas de hera ou com belas flores silvestres; uma delas bateu com o tirso numa rocha e fez jorrar da mesma, num instante, um jato de água límpida; outra, ferindo o chão com a sua varinha viu esguichar da terra por obra do deus uma fonte de vinho. As que sentiam falta do alvo leite, esfregavam no solo os dedos e o recolhiam de repente em abundância. Do tirso recoberto de folhas de hera pingava o mel mais doce” (EURÍPIDES, 1993, p. 240-1).

¹⁵ O combate entre Matraga e Joãozinho Bem-Bem não é o único episódio da literatura rosiana que pode ser aproximado do êxtase das bacantes. O desfecho do conto *Conversa de bois*, em que as vozes dos animais começam a se confundir com a voz do guia Tiãozinho (ROSA, 1984, p. 275-6), “numa inaudita mistura de forças, num transe fragmentário onde se mesclam as falas de todos os bois e a do menino guia” (RADUY, 2010, p. 206), o diálogo com a peça de Eurípidés parece ainda mais possível.



vida por seus semelhantes.” (GALVÃO, 1978, p. 66). E assim Augusto Matraga morre, e em sua morte encontra finalmente sua hora e sua vez. Morre compartilhando o êxtase das bacantes gregas e dos mártires cristãos. Morre pelas mãos de Joãozinho Bem-Bem, e este morre por suas mãos, e os dois morrem amigos. Bem-Bem declara: “Estou no quase, mano velho... Morro, mas morro na faca do homem mais maneiro de junta e de mais coragem que eu já conheci! (...). Quero acabar sendo amigos...” (ROSA, 1984, p. 317), ao que Matraga replica: “Feito, meu parente, seu Joãozinho Bem-Bem.” (ROSA, 1984, p. 317). O júbilo de morrer bem os acompanha até o instante derradeiro.

A essa altura Nhô Augusto é já um santo na boca dos presentes, e como santo ele deve morrer, feliz: “Quero é que um de vocês chame um padre... Pede para ele vir me abençoando pelo caminho, que senão é capaz de não me achar mais... E riu.” (ROSA, 1984, p. 318). E conforme sente que é chegada sua hora e sua vez, Augusto Matraga abençoa a filha e perdoa a mulher que, em um passado distante, o deixou por amor a outro.

CONCLUSÃO

Com este desfecho chegamos, também nós, ao fim de nossa análise. Tudo o que procuramos demonstrar, até aqui, foram possibilidades de diálogos entre este conto de Guimarães Rosa e dois “universos” que, se a princípio pareciam distantes um do outro, demonstraram-se, depois, por vezes amalgamados na narrativa rosiana. Às últimas considerações desta leitura, que nada leva de muito original, esperamos, no mínimo, ter contribuído para enriquecer a fortuna crítica sobre a obra do autor, e ter aberto um pouco mais o leque para possíveis novas leituras. Sabemos que não é das atitudes mais acertadas em nosso meio concluir um estudo de determinado objeto citando um trecho desse próprio objeto, mas Matraga já vai cerrando os olhos, e não encontramos agora melhores palavras para levar a seu termo nossas reflexões do que aquelas que põem fim ao conto sobre o qual estivemos debruçados ao longo destas linhas mal-traçadas. Por isso pedimos emprestadas a Guimarães Rosa, para servir-nos de epílogo, as palavras que tornaram santo seu protagonista, e dessa forma, junto dele, nos despedimos: chegada sua hora e sua vez, Augusto Matraga sorriu, abençoou e perdoou. “Depois, morreu.” (ROSA, 1984, p. 319).



REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. Trad. e coord. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

AQUINO, T. *Suma teológica*. A criação – O anjo – O homem. Vol. 2, parte I, questões 44-119. São Paulo: Loyola, 2002.

ARISTÓTELES. *Ética nicomáquea; Ética eudemia*. Trad. e notas Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 2003.

BOÉCIO. *A consolação da filosofia*. Trad. Willian Li. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

DAMATTA, R. Augusto Matraga e a hora da renúncia. In: _____. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

EURÍPEDES. *Ifigênia em Áulis; As fenícias; As bacantes*. Trad. Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

GALVÃO, W. N. Matraga: sua marca. In: _____. *Mitológica rosiana*. São Paulo: Ática, 1978.

PLATÃO. *Diálogos I: Mênon, Banquete, Fedro*. Trad. Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996.

_____. *Diálogos V: Parmênides, Teetelo, Sofista, Político*. Trad., introd. e notas Maria Isabel Santa Cruz, Álvaro Vallejo Campos, Néstor Luis Cordero. Madrid: Gredos, 2006.

RACIONERO, Q. Notas à tradução da Retórica. In: ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad., introd. e notas Quintín Racionero. Madrid: Gredos, 2005.

RADUY, Y. "Conversa de bois" sob a ótica nietzscheana da crítica da razão. Disponível em:
http://revistaaopedaleta.net/.../Ygor_Raduy--Conversa%20de%20bois_sob_a_otica_nietzscheana_da_critica_da_razão.pdf.
 Acesso em: 20 dez. 2010.

ROSA, J. G. A hora e vez de Augusto Matraga. In: _____. *Sagarana*. São Paulo: Círculo do Livro, 1984.

_____. Conversa de bois. In: _____. *Sagarana*. São Paulo: Círculo do Livro, 1984.

SÓFOCLES. *A trilogia tebana* (Édipo-Rei, Édipo em Colono, Antígona). Trad. Mário da Gama Kury. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

[Voltar ao Sumário](#)

