

# A violência divina do homem: leituras de “A hora e a vez de Augusto Matraga”

*The man's divine violence: readings of “The hour and the turn of Augusto Matraga”*

Antonio Daniel Félix<sup>1</sup>

Sílvio Augusto de Oliveira Holanda<sup>2</sup>

**Resumo:** Este trabalho é apenas um recorte de nossa pesquisa sobre a relação entre o texto literário e seu público. Aqui, discutimos dois textos de recepção da novela “A hora e a vez de Augusto Matraga” de *Sagarana* (1983), a saber: Luis Truzzi (2007) e Gustavo Ribeiro (2016). Tomamos como base a discussão de Hans Robert Jauß sobre a experiência estética, considerando tanto seu lado positivo quanto seu lado negativo, ou seja, o gozo possibilitado pela diversidade de experiências na leitura, bem como a ampliação do horizonte possibilitada por meio desta, isto é, a percepção do leitor das hipocrisias sociais, bem como a compreensão de seu mundo e de si mesmo; por outro lado, a possibilidade utópica e doutrinadora que esta experiência pode possibilitar, principalmente quando em interação com leitores ingênuos.

**Palavras-chave:** Sagarana; Guimarães Rosa, leitura; experiência estética; Hans Robert Jauß.

**Abstract:** This paper is just a cutout of our research on the relationship between the literary text and its audience. Here, we discuss two reception texts of the novel “A hora e a vez de Augusto Matraga” from *Sagarana* (1983), they are: Luis Truzzi (2007) and Gustavo Ribeiro (2016). We take as basis Hans Robert Jauß's discussion about the aesthetic experience, by considering both its positive and negative sides, it means, the enjoyment made possible by the diversity of experiences in reading, as well as the widening of the horizon made possible by it, that is, the reader's perception of social hypocrisy, as well as the understanding of his world and of himself; on the other hand, the utopian and indoctrinating possibility that this experience can make possible, especially when interacting with naive readers.

**Keywords:** Sagarana; Guimarães Rosa, reading; aesthetic experience; Hans Robert Jauß.

## Introdução

A insatisfação com sua própria realidade leva as pessoas constantemente à criação e/ou procura de outras realidades que possam satisfazer seus anseios irrealizáveis e/ou reprimidos num dado momento.

A literatura torna-se, assim, o refúgio dos decepcionados e/ou tediados com seu mundo. Nela, tudo é possível, como, por exemplo, ser espancado, cair em um barranco consideravelmente alto, não morrer e, ainda, enfrentar o maior jagunço de todos, com parte de seu bando, sozinho, além de, supostamente, ir para o céu por matar pessoas consideradas más.

O melhor de tudo isso é que o leitor não sofre dano algum, pois há quem diga que a “ficção” não tem nada a ver com a realidade e que, por conta disso, não causaria

<sup>1</sup> Mestrando em Letras (UFPA/CAPES); graduado em Letras Língua Portuguesa (IFPA); graduando em Letras Língua Alemã (UFPA). Contato: antodanfel@outlook.com.

<sup>2</sup> Possui Pós-doutorado em Letras pela Universidade de Lisboa e doutorado em Letras pela USP. Atualmente é Professor associado IV da UFPA. Contato: eellip@hotmail.com.

nenhum dano a este. Não obstante, há quem diga o contrário, visto que, se o leitor se identificar com a obra de tal maneira a tomar seus ideais como exemplos a serem seguidos e praticados na vida real, teremos um problema.

Admitimos, claramente, que a literatura não tem efeito algum imediatamente concreto, no entanto, consideramos que ela possa “provocar” efeitos irreversíveis em relação às emoções e percepção de mundo do leitor. Como exemplo destas considerações iniciais, temos os casos de suicídios resultantes da identificação de inúmeros leitores com os sofrimentos do jovem Werther de *Die Leiden des Jungen Werther* (1774) (Os sofrimentos do jovem Werther), de Wolfgang von Goethe.

A literatura pode ser, assim, tanto um repositório histórico e/ou cultural ao repassar o conhecimento de antes às novas gerações, como pode quebrar velhos paradigmas e instaurar novas formas de ser e agir ou pode, simplesmente, ser o refúgio dos cansados do cotidiano que procuram por algum entretenimento e deleite.

Levando estes pontos em consideração, nosso trabalho discutirá dois textos de recepção da novela “A hora e a vez de Augusto Matraga”, Luis Truzzi (2007) e Gustavo Ribeiro (2016), tomando como base os pontos de convergência e/ou divergência entre as interpretações propostas e a novela. Ademais, tomamos como metodologia para nossa leitura a proposta de caráter hermenêutico feita por Jauß (2002), segundo a qual, para que se tenha uma compreensão mais completa possível de um dado texto, é preciso que inúmeras leituras consequentes sejam realizadas.

### **Sob o olhar de Jauß**

Em 1977 é publicado um livro, cujo objetivo é discutir a relação entre a obra literária e seu público, intitulada *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik: Versuch im Feld der ästhetischen Erfahrung, Band I*<sup>3</sup>, no qual é-nos introduzido o conceito de *ästhetische Erfahrung*<sup>4</sup> logo em seu primeiro capítulo. Não obstante, para começarmos nossa discussão, partiremos de uma passagem de outro livro, no qual Jauß afirma que

---

<sup>3</sup> *Experiência estética e hermenêutica literária: pesquisa no campo da experiência estética*, volume I.

<sup>4</sup> Acreditamos que o conceito de *experiência estética* seja introduzido na estética da recepção no livro *Kleine Apologie der ästhetischen Erfahrung* (Pequena apologia da experiência estética) de 1972, entretanto ainda não tivemos acesso a ele.

Denn was uns ästhetische Erfahrung vornehmlich eröffnet, ist keine Intuition fremden Wesens, wie sie mystische Erfahrung beansprucht, sondern der uns zugewandte Horizont der Welt eines Andern, der seine Fremdheit als Möglichkeit eines Anderssein-Könnens verstehen läßt.<sup>5</sup>

Certamente, é por meio desta possibilidade de se experienciar o outro que a experiência estética possibilita ou abre (se traduzíssemos literalmente *eröffnet*) que o leitor compreende não somente ao outro, mas também a si mesmo, tendo em vista que a demanda de que a obra deva ser compreendida a partir de si mesma, não exclui, pelo contrário, requer que o leitor adentre seu mundo.

Antes de maiores discussões, devemos admitir que para que haja a experiência estética, deve haver interesse pela obra literária e, por conseguinte, a interação desta com o público, seja com o próprio autor ou com o leitor. Neste sentido, de acordo com Jauß (1977), mesmo nos tempos mais atuais, a possibilidade de se viver outras experiências em mundos distintos da realidade ordinária é a porta de entrada para a interação entre a obra e seu público, isto é, a experiência estética, que, certamente, não se inicia pela compreensão e/ou interpretação da obra, mas sim pelo envolvimento emocional do leitor com ela. Não obstante, este envolvimento emocional pode ter reflexo na interpretação desta.

O mundo literário envolve o leitor, de tal modo que ele vivencia novas formas de ser e agir. Durante esta imersão a este mundo distinto, o leitor é, majoritariamente, tomado por emoções que desenvolvem a trama. Atentando para isso, faz-se necessário pontuar que, uma vez que a leitura é uma imersão no outro, numa realidade paralela a do leitor, este deve, num dado momento, retornar a sua realidade primária.

Ao considerar estes dois momentos, em um estudo seu, traduzido e publicado em artigo sob o título *Levels of identification between hero and audience* (1974), Jauß divide a experiência estética em dois níveis, a saber: o *nível prerrelexivo* e o *reflexivo*.

Hermeneutically, we must distinguish between a first and second level of aesthetic experience. Understanding of the intention, like all explication of a work, occurs on a second, reflective level of aesthetic

---

<sup>5</sup> Para nós, o que experiência estética possibilita não é nenhuma intuição de seres estranhos como a experiência mística clama, mas a de um mundo do outro com o horizonte voltado para nós, cuja estranheza como possibilidade nos permite a compreensão de um poder-ser-outro. (JAUß, 1994, p. 17-18, tradução nossa)

experience, when the spectator or reader turns back critically toward his primary aesthetic experience. The first, prereflective level of aesthetic perception is the communicative framework for an imaginative consciousness which is prepared to enter into emotional identification with the action and situation of the character. (JAUß, 1974, p. 287)

Podemos dizer que o primeiro é, justamente, voltado para o envolvimento emocional, isto é, o envolvimento do leitor dentro da narrativa de modo que ele sinta as mesmas emoções que os personagens, enquanto que o segundo é voltado para a compreensão crítica da obra, momento em que o leitor julga o texto literário, conscientemente, em suas nuances, inevitavelmente, tomando o mundo humano como base para seu julgamento.

Se, anteriormente, o estudioso alemão julga que a *experiência estética* aconteceria antes de qualquer reconstrução de intenção do autor, agora dizemos que há uma estrutura que “conduz” o leitor a um envolvimento emocional e que tal estrutura é o que possibilita o primeiro nível da *experiência estética*. A reconstrução da intenção do autor, bem como qualquer outra forma de, criticamente, ler a obra é o que possibilita ou constitui o segundo nível da *experiência estética*.

Certamente podemos dizer que a literatura, de modo geral, extrapola a realidade humana ao proporcionar experiências ao seu público, as quais não seriam possíveis de serem vividas na vida real, ou seriam muito arriscadas. Neste sentido, ao considerar a relação entre estas, Jauß (1977) assegura que somente em casos extremos que a perfeição de antecipação da literatura poderia se rebaixar à coincidência com realidade humana, mas que, provavelmente, deverá ser decepcionada por ela. Em outras palavras, os ideais literários não se adequarão a ela, porque esta é “falha”, por isso, eles devem permanecer no mundo literário.

Como o escritor, no lado da produção estética, tem como fundamento o mundo humano, na obra, o leitor pode deparar-se consigo mesmo, isto é, com sua própria personificação, por conta da natureza libertadora da obra que o livra das restrições da percepção cotidiana, possibilitando-lhe perceber e julgar as hipocrisias sociais. Não obstante ele deve considerar fazer com sua liberdade e “poder de percepção” somente o que faria com seriedade em seu mundo.

Ao adentrar ao mundo literário, o leitor deve ter ciência de que este se trata de um mundo que não deve ser levado em conta em sua plenitude, isto é, o que ele abre

ao leitor não precisa coincidir com a realidade primária, tampouco ser comprovado. Dessa forma, o leitor, no nível prerreflexivo da experiência estética ou no ato da leitura propriamente dito, deve ter uma atuação à distância, ou seja, ele deve ter ciência de que os papéis assumidos no mundo literário não condizem com aqueles em seu próprio mundo, dado que, caso haja confusão entre tais mundos, a experiência estética pode avançar para esteticismo, quando o leitor assume uma postura oriunda do mundo literário numa ocasião real, na qual, segundo Jauß (1977), as convenções da moral ou do tato demandam sua seriedade.

Ao considerarmos que o mundo literário se aproxima do mundo humano em sua configuração, devemos admitir a possibilidade de um leitor ingênuo confundi-los, ao não conseguir distinguir sua conduta num ou noutro. De fato, o leitor ingênuo pode, também, fazer o inverso, pois, assim como ele baseia-se em seu mundo para julgar o literário, ele pode julgar seu mundo com base no literário. Mas, isso seria o inverso do, supostamente, natural, uma vez que o padrão é ter seu próprio mundo como fundamentação para avaliar qualquer outro. Tendo isso em vista, o estudioso alemão afirma que

Die Umkehrung dieser Muster: daß die aus der Lektüre geschöpften Erwartungen auf eine fremde Wirklichkeit stoßen, die reinen Gefühle und höheren Leidenschaften der Dichtung sich im Leben nicht einstellen wollen und nur gegen die Alltagserfahrung in den Phantasiewelten des Tagtraums aufrecht erhalten werden können, ist eine pathologische Kehrseite der ästhetischen Erfahrung.<sup>6</sup>

Aqui, deparamo-nos com o auge da desconstrução da sétima tese de 1967 do crítico alemão. Se antes a literatura só cumpriria sua função se ela tivesse impacto sobre a forma de pensar e agir de seus leitores, agora, em especial os casos inexecutáveis, a possibilidade de tal ocorrência é considerada uma patologia, tendo em vista seu idealismo inadequado ao mundo humano.

Reiteramos que, como a literatura não tem compromisso com uma verdade que possa e/ou deva ser comprovada, ela pode possibilitar a realização de sonhos e/ou desejos utópicos, que, na realidade do leitor, não seriam possíveis, por isso, a

---

<sup>6</sup> O contrário desse padrão: a expectativa criada a partir da leitura que se choca com uma realidade estranha — os sentimentos puros e paixões mais elevadas da literatura não se ajustarão à vida e, somente em contraste à experiência cotidiana, nos mundos de fantasia do devaneio, podem ser validamente preservados — é um lado contrário patológico da experiência estética. (Ibidem, p. 29, tradução nossa)

tentativa de materialização do mundo literário no humano, é considerada, por Jauß, patológico. Logo, levando em conta tanto o lado libertador da experiência estética quanto seu lado doutrinador e/ou utópico, ele assegura que

Erst auf der reflexiven Ebene der ästhetischen Erfahrung wird der Betrachter in dem Maße, wie er bewußt die Zuschauerrolle einnimmt und diese mitgenießt, gerade auch wiedererkannte oder ihn selbst betreffende lebensweltliche Situationen ästhetisch genießen und genießend verstehen.<sup>7</sup>

Se antes o prazer residiria no nível prerreflexivo da experiência estética, agora, considerando a interação entre os mundos literários e humano, bem como a possibilidade de o leitor deparar-se com sua própria posição social, Jauß julga que somente no nível reflexivo haveria não só um prazer, oriundo do envolvimento emocional, mas acima de tudo, um prazer consciente.

Aqui, a literatura cumpre uma de suas funções, a de ampliar a visão de mundo do leitor. Uma vez que é possível a este a possibilidade de vivenciar, como um deus, suas próprias ações, bem como as ações de toda uma comunidade, ele pode ver o que os outros — neste caso, em relação à obra, os personagens — não veem e daí ampliar seu entendimento em relação à sua própria vida e ao mundo que o circunscreve.

Em alguns de seus trabalhos, o fundador da estética da recepção resume sua discussão, como uma forma de revisão e organização de seu pensamento. Aqui, ele o faz, ao resumir sua discussão acerca do lado receptivo e comunicativo da experiência estética, como segue:

Die einführende Betrachtung hat uns einige Struktureigenschaften der ästhetischen Erfahrung vorgestellt, die vornehmlich als Aspekte des rezeptiven und kommunikativen Verhaltens greifbar wurden. Bevor wir uns der produktiven Seite der ästhetischen Erfahrung zuwenden, sei das Ergebnis der ersten Bestandsaufnahme kurz zusammengefaßt. Auf der rezeptiven Seite unterscheidet sich ästhetische Erfahrung von anderen lebensweltlichen Funktionen durch die ihr eigentümliche Zeitlichkeit: sie läßt ›neu sehen‹ und bereitet mit dieser entdeckenden

---

<sup>7</sup> Somente no nível reflexivo da experiência estética que o observador, à medida em que ele conscientemente ocupa o papel de expectador e com isso goza, agora, também, seria reconhecido ou gozaria esteticamente de situações cotidianas de seu interesse e as, prazerosamente, compreenderia. (Ibidem, p. 26, tradução nossa)

Funktion den Genuß erfüllter Gegenwart; sie führt in andere Welten der Phantasie und hebt damit den Zwang der Zeit in der Zeit auf; sie greift vor auf zukünftige Erfahrung und öffnet damit den Spielraum möglichen Handelns; sie läßt Vergangenes oder Verdrängtes wiedererkennen und bewahrt so die verlorene Zeit. Auf der kommunikativen Seite ermöglicht ästhetische Erfahrung sowohl die eigentümliche Rollendistanz des Zuschauers als auch die spielerische Identifikation mit dem, was er sein soll oder gern sein möchte: sie läßt genießen, was im Leben unerreichbar oder auch schwer erträglich wäre; sie gibt den exemplarischen Bezugsrahmen für Situationen und Rollen vor, die in naiver Nachahmung, aber auch in freier Nachfolge übernommen werden können; sie bietet schließlich die Möglichkeit, gegenüber allen Rollen und Situationen die Verwirklichung seiner selbst als einen Prozeß ästhetischer Bildung zu begreifen.<sup>8</sup>

Em outras palavras, no lado receptivo, há um *novo olhar* e este tem a função descobridora, porque, no mundo literário, o leitor sente a emoção do descobrimento ao perceber coisas que sua realidade mantém sob limitação, e a intuição de *presente mais completo*, porque ele tem acesso completo ao mundo, podendo, por exemplo, deparar-se com sua personificação e além dela, ter acesso a forma de ser e pensar de seu chefe.

Ao poder ir a outros mundos, o leitor pode ter a perspectiva de viver tanto num tempo futuro, no qual pode experienciar coisas novas que não existem em sua realidade, possibilidades do futuro, quanto num tempo passado, no qual ele pode vivenciar tanto o que já passou na história da humanidade quanto, simplesmente, experienciar a forma de ser e pensar de momentos anteriores.

No lado comunicativo, há tanto a possibilidade de o leitor ter a ciência de que seu gozo na interação com a obra não lhe causará qualquer dano, uma vez que ele

---

<sup>8</sup> O estudo introdutório tem-nos apresentado algumas propriedades da experiência estética, que seriam compreensíveis, principalmente, como aspectos de condutas receptiva e comunicativa. Antes de voltarmos nossa atenção ao lado produtivo da experiência estética, que o resultado do inventário inicial seja brevemente resumido. No lado receptivo, a experiência estética se diferencia de outras funções cotidianas por meio de sua temporalidade peculiar: ela permite um “novo olhar” e prepara, com essa função descobridora, o gozo do presente mais completo; ela conduz a outros mundos da fantasia e, com isso, suspende as restrições do tempo no tempo; ela antecipa experiência futura e, com isso, abre o escopo de possíveis ações; ela permite reconhecer o passado ou o suprimido e preserva, assim, o tempo perdido. No lado comunicativo, a experiência estética possibilita tanto a peculiar atuação à distância do expectador quanto a identificação lúdica deste, com o que ele é ou gostaria de ser: ela permite gozar o que seria inalcançável na vida ou, também, o que seria dificilmente suportável; ela predetermina o quadro de referência exemplar para situações e atuações, que em imitação ingênua, assim como em livre emulação poderiam ser assumidas; ela oferece, finalmente, a possibilidade de, em contraste a todas atuações e situações, compreender a realização de si mesmo como um processo estético de formação. (Ibidem, p. 32, tradução nossa)

tenha ciência de sua *atuação à distância*, isto é, de que ele não faz parte do mundo literário, embora se “veja” neste, quanto a de ele não conseguir estabelecer esse distanciamento seu da obra, o que poderia provocar um comportamento seu inadequado quando em sua própria realidade.

Este último caso é considerado como um problema patológico por Jauß. Entretanto, só se configuram como um problema patológico os casos inexecutáveis, visto que a obra possibilita ao leitor, seja por imitação ou emulação, um quadro de referências de situações e/ou atuações que podem ser assumidas em sua realidade cotidiana. Por fim, diante da possibilidade de ver um todo, o leitor pode compreender a si mesmo como um processo de formação estética.

### **O deus Matraga**

Luis Truzzi (2007) objetiva analisar a relação entre a cultura erudita e a cultura popular como fundamentação para a criação dos contos “O burrinho pedrês”, “São Marcos” e da novela “A hora e a vez de Augusto Matraga”. Em relação à novela de Nhô Augusto, sua discussão divide-se, basicamente, em três momentos, a saber: uma discussão sobre o mítico e outra sobre o místico que podem ser vistos na base da obra, em ambas as discussões é estabelecida relação do personagem com representantes míticos, Dionísio e Orfeu, e místicos, São Francisco e Jesus Cristo, e uma leitura de natureza religiosa da novela, na qual o pesquisador apresenta os três momentos desta — arraial do Murici, Tombador e Rala-Coco — sob a perspectiva de inferno, purgatório e céu; estes três últimos seriam uma adaptação na ótica religiosa, segundo o estudioso, da trilogia mítica de morte, renascimento e vida.

Em sua comparação entre o protagonista e Orfeu, seu texto assevera que, assim como este, Nhô Augusto tem duas passagens pela morte finalizada com o fogo, seja pela queimadura na pele ou por bala. Além de seu nome que pode ser relacionado com o termo grego “tragos”, que significa “bode”, ele assinala que o protagonista da novela morre como um bode expiatório, pontuando, ainda, que o bode teria sido a base do escritor para a criação do personagem, tendo em vista que este pode ser simbolicamente relacionado tanto a um ato sacrificial quanto à luxúria e ao desregramento.

Em relação a Orfeu, sua pesquisa afirma que o protagonista, assim como ele, desce ao inferno, neste caso, simbolizado por sua queda ao barranco, de onde inicia um retorno à vida. Além disso, ambos têm um forte apego ao passado e são supostamente santificados após a morte.

Sobre o diálogo entre a vida de São Francisco e a de Nhô Augusto, sua dissertação pontua que ambos têm um desejo profundo de seguir os passos de Cristo, não obstante, reconhece que aquele escolhe tal caminho enquanto este é, relativamente, forçado.

Ele afirma, ainda, que ambos têm, inicialmente, uma vida mundana e que buscam a redenção na abstinência dos prazeres e na penitência do corpo, concluindo que “apesar de se diferenciar de São Francisco por fazer uso da violência em seu derradeiro ato de conversão, Augusto Matraga, pela nobreza e verdade cristã contida em seu coração, torna-se digno da benção dos céus” (TRUZZI, 2007, p. 76-77). Podemos constatar ao longo da novela de Nhô Augusto que, em momento algum, ele expressa vontade de seguir os passos de Jesus Cristo, da mesma forma que, após recuperado, “abandona” sua penitência e sai em busca de aventura.

Para o pesquisador, a intertextualidade entre a vida de Cristo e a de Nhô Augusto reside na partida deste para o Tombador, onde acabaria de se recuperar, o que, para ele, pode ser comparado a ida de Cristo ao deserto. Neste sentido, ambos são atentados pelo demônio, no caso de Nhô Augusto, seus demônios seriam suas lembranças, Tião da Thereza e seu Joãozinho Bem-Bem.

Finalizada esta última discussão comparativa, é iniciada sua última linha de interpretação. Com base em Walnice Galvão, o pesquisador faz uma leitura da trajetória de Nhô Augusto de Murici, Tombador e Rala-Coco como Inferno, Purgatório e Céu.

Seu texto começa esta última interpretação afirmando que o caráter triádico e supostamente circular da novela “é o que propicia, portanto, a Guimarães Rosa recriar num contexto regional sertanejo [...] configurando, assim, por analogia, três momentos distintos em sua narrativa: inferno, purgatório e céu” (Ibidem, p. 63-64). Sendo que o primeiro momento, equivalente ao período em que se passa no arraial do Murici, equivaleria ao inferno ou seria o período de pecado do protagonista, dado que as “características da personagem nesse momento da narrativa são negativas. Matraga

levava uma vida desregrada moral e religiosamente, entregue aos prazeres físicos e à libertinagem” (Ibidem, p. 64).

Assim como nos casos de maniqueísmo, não podemos reduzir a complexidade deste primeiro momento da obra como inferno, tendo em vista que o personagem claramente apresenta um suposto respeito à igreja, embora não seja adepto a esta. Se considerarmos que não poderia haver igreja no inferno, na qual houvesse adoração à Deus, logo, diríamos que esta colocação não faz jus ao período da trama.

Podemos afirmar que, no início, assim como em todo o enredo, há uma mistura entre o bem e o mal, problemática ao espírito humano. Antes de qualquer coisa, Nhô Augusto é “humano” e, como tal, é suscetível às diversas influências ou modos de pensar e agir que regem sua comunidade.

O pesquisador considera que o personagem expresse uma “aristocracia rural” que seria “sacralizada” por um catolicismo patriarcal, tal qual em época de reis e senhores feudais. Ademais, ele assinala que Nhô Augusto se comporta de forma extremamente egocêntrica, prepotente e arrogante, concluindo que este, respaldado “por suas posses e posição social considera-se superior às demais pessoas, desprezando-as, e como um ‘deus pecador’ evidencia toda a negatividade e maldade enraizada dentro de si” (Ibidem, p. 64). De fato, podemos constatar na novela que o poder monetário, por meio da subordinação de capangas, é o responsável pela manutenção do poder, tanto que quando o protagonista vai à falência perde seu poder sobre a comunidade.

O fundamento de sua argumentação, como base no discutido até agora é, claramente, a bíblia. Segundo sua pesquisa, assim como as histórias de salvação da bíblia, não há santo sem pecados. Logo, ele conclui que o momento infernal de Nhô Augusto apresenta-se como condição inicial para sua conversão. Antes da redenção há uma trajetória de queda e degradação do protagonista, marcando, assim, sua ida ao ‘inferno’” (Ibidem, p. 64). Neste sentido, seguindo esta lógica, poderíamos dizer, ironicamente, que para ser salvo deve-se pecar e que aquele que não peca não é salvo, portanto, deve ser condenado ao inferno por falta de pecado.

Haveria interpretação imparcial, sem indícios da opinião do leitor/estudioso? Acreditamos que não. Ainda que minimamente, a interpretação da obra sempre fundamentar-se-á no conhecimento de vida e, portanto, nas crenças do leitor. Se este for ateu, “sempre” perceberá algo que não pode ser pensado com base na ótica

religiosa ou que a contradiz, por outro lado, o religioso fará o oposto, ainda que pareça absurdo, ou que não haja “evidência textual” suficiente, o leitor perceberá a “obra divina” no texto.

Após sua queda no barranco, no desespero de, ainda, salvar sua vida, salvo “pelo casal de negros, Nhô Augusto humildemente renasce para uma nova vida, tendo início o período nomeado por Galvão de penitência / purgatório” (Ibidem, p. 65). Para o estudioso, neste período, o protagonista vive um isolamento social, mas julgamos que isto não se aplique a momento algum da novela, pois o personagem está sempre acompanhado por alguém, com exceção de sua ida ao arraial do Rala-Coco, não obstante, mesmo assim, ao longo do caminho, ele encontra-se com outras pessoas.

Este suposto isolamento social colocado pelo texto seria, para o estudioso, necessário, visto que “para alcançar a desejada redenção, Matraga precisa enfrentar os seus pecados, suas tentações, para transpor o próprio ‘inferno’” (Ibidem, p. 65-66) Como dito, estas supostas tentações que provocam Nhô Augusto são suas lembranças, o desprezo de Tião da Thereza e seu Joãozinho Bem-Bem.

Considerando os valores e princípios do sertão carregados por estes dois últimos, seu texto afirma que o que difere o protagonista dos outros personagens “é a reordenação, e não a negação, desses ideais pela fé” (Ibidem, p. 66), tendo em vista esta suposta reordenação do modo de ver as coisas e o mundo, sua argumentação é a de que o “processo de salvação do protagonista iniciar-se de dentro para fora, pois somente (re)conhecendo o próprio mal, fazendo-se maior que ele, é que Matraga começa verdadeiramente a se redescobrir” (Ibidem, p. 66).

Sua pesquisa assinala que esta mudança do personagem, ocorrida em seu interior, é oriunda da “integração entre o divino e o cotidiano material, [que] outorga-lhe a condição para, enfim, compreender a essência de seu destino, de sua vida: a conversão pela morte” (Ibidem, p. 66). Se sua conversão acontece por meio de sua morte, logo, não teria sentido a abstinência de seu desejo de vingança em relação ao Major Consilva, por exemplo.

Quando Nhô Augusto sai do arraial do Tombador, ele busca aventura, não a morte em si mesma. Além disso, o estudioso pontua que “Augusto Matraga encontra em si mesmo o caminho para a redenção. Assim como o ciclo das chuvas que cessa, Matraga encerra em sua alma e em sua carne o período de penitência” (Ibidem, p. 67).

Sua saída do arraial do Tombador em busca de aventuras dá início, segundo sua pesquisa, à “etapa final da vida de Augusto Matraga, que Galvão intitula como ‘céu’, fase em que a personagem obtém a redenção dos pecados e, como ‘profetizado’ ao longo do conto, eleva sua alma à imortalidade divina” (Ibidem, p. 67). É interessante ressaltar que o conto termina com a morte de Nhô Augusto; se ele foi salvo ou não, é uma informação que não temos.

Por outro lado, cabe ao leitor julgar o que pode ter acontecido após sua morte, caso este seja religioso e acredite no “pós-vida”, ou, simplesmente, aceitar a morte do protagonista.

A trajetória de Nhô Augusto é considerada como circular pelo pesquisador, embora ele tenha assinalado, antes em seu texto, que esta possua uma natureza evolutiva. De qualquer forma, ele julga que a queda do protagonista e sua partida para o arraial do Tombador se configure como um isolamento social seu, dado que, para o estudioso, “na vinda para o Tombador evidencia-se o abandono, o isolamento social e espiritual do protagonista” (Ibidem, p. 67).

Seu trajeto do Tombador, acidentalmente, para o arraial do Rala-Coco, próximo do arraial do Murici, onde ele morava com sua esposa e filha, é considerado pelo estudioso como a conclusão da circularidade espacial em sua trama. Além disso, ele considera o retorno de Nhô Augusto à vida social, como se ele tivesse vivido isolado no arraial anterior, uma vez que, montado num jumento e, segundo sua pesquisa, acompanhando as “maritacas itinerantes” que voavam para o sul, aos poucos, vai “aparentando-se com a natureza, reencontrando as pessoas, por fim, descobrindo um novo sertão, misturado, que revela na carcaça calejada do sertanejo, no solo duro da terra batida a sublimação de Deus” (Ibidem, p. 67).

No final, considerando a briga entre Nhô Augusto e seu Joãozinho Bem-Bem, se muitos estudiosos consideram, na conclusão de suas pesquisas, que o protagonista se torne santo, para este, a vitória de Nhô Augusto, evitando a morte do morador local “e a desonra de sua família, simboliza, mesmo que por meio da violência de sua natureza sertaneja, a vitória da virtude de um deus ‘manso e puro de coração’ sobre o deus dos exércitos” (Ibidem, p. 76-77). A conclusão é de que, sem dúvida, como várias vezes o pesquisador escreve, o herói é um deus, pelo menos, em sua interpretação.

## Os dois olhos da justiça cega

Em sua dissertação, Ribeiro Carvalho (2016) tem como finalidade analisar a construção do conceito de justiça, além da forma em que esta é apresentada nos contos “O burrinho pedrês”, “Duelo”, São Marcos”, “Corpo fechado”, “Conversa de bois” e a novela “A hora e a vez de Augusto Matraga” de *Sagarana*, assim como “Os irmãos Dagobé” e “Fatalidade” de *Primeiras estórias*.

Sua pesquisa começa pela fundamentação sobre justiça, cuja base inicial é o pensamento de Aristóteles, para quem fazer justiça é dar a cada um o que este merece. O filósofo grego julga, também, que todas as coisas tendem para o bem e que a finalidade humana seja a felicidade. Neste sentido, ele considera que a justiça tenda para o bem e que tenha a felicidade humana como finalidade.

Com base na mitologia grega, o estudioso pontua que a justiça convencional pode ser comparada à deusa grega *Diké*, uma vez que esta representa uma noção mais violenta de justiça, enquanto que a justiça substancial pode dialogar com a deusa *Têmis*, dado que, há uma noção mais elevada de bem e/ou ordem natural das coisas em sua figura.

Considerando a justiça divina como uma força superior ao homem e que interferiria na vida deste quando invocada num conflito que ele não pudesse resolver, o pesquisador considera que tanto esta quanto a substancial podem se aproximar à providência divina. Para ele, “a justiça divina aparece como providencial, coordenando as ações humanas e o próprio cosmos” (RIBEIRO, 2016, p. 33) e que esta providência divina que “arranja as ações das personagens rosianas, é também aproximada ao bem ao qual as coisas tendem, segundo Aristóteles” (Ibidem, p. 34).

Ainda, sobre a justiça de mão própria, seu texto afirma que esta ainda ocorre na atualidade, quando o homem precisa defender a si mesmo. Aqui podemos notar mais claramente a opinião/interpretação do leitor. Se assim for, então, toda a trama é manuseada por uma força divina, logo, tanto o mal quanto o bem seriam oriundas de deus.

Levando em conta uma discussão feita pelo Professor da USP Stefan W. Bolle, segundo a qual, na obra de Guimarães Rosa, “sempre que um fato de valor considerado moralmente negativo ocorre ao longo da história, uma sanção negativa é estabelecida (seja ela de justiça divina ou de mão própria)” (Ibidem, p. 34), o

pesquisador considera que esta colocação pode ser alicerçada pela teoria tridimensional do direito, segundo a qual há “três dimensões: o fato, que é o acontecimento social; o valor que a sociedade imputa a este fato e, por fim, com base nessa valoração, a norma criada para ordenar tal acontecimento” (Ibidem, p. 34). Estas ponderações fundamentarão sua discussão sobre a novela, que, para ele, atribui sanções que transcendem o delito, na maioria das vezes.

Assim, o pesquisador começa sua análise da novela “A hora e a vez de Augusto Matraga”, pois, afirmando que se trata da história de um homem cujo nome é Augusto Matraga. Este não é, necessariamente, o nome do personagem, de fato, ele nem sequer existe na trama, senão para o narrador. Além disso, seu texto segue afirmando que o protagonista possui três nomes, a saber: Matraga, Augusto Estêves e Nhô Augusto.

Sua pesquisa afirma que o protagonista vivia “agindo com desmandos, destrutando empregados, matando pessoas e desrespeitando mulheres comprometidas” (Ibidem, p. 93). Embora não haja indícios na obra de que Nhô Augusto vivia matando pessoas no arraial do Murici, tampouco no do Tombador, no primeiro período, o narrador afirma que o protagonista, para isso, “sim, ele prestava muito. Matava, mesmo, como dera conta do homem da foice, pago por vingança de algum ofendido” (ROSA, 1983, p. 326).

Sua dissertação assinala que os capangas do protagonista, após o abandonarem, armam “uma armadilha com outro proprietário de terras da região, o Major Consilva, para quem passaram a trabalhar: espancam Nhô Augusto e nele atiram” (RIBEIRO, 2016, p. 93). Sua colocação é falha, aqui, porque nenhum capanga atira em Nhô Augusto, eles o espancam, o levam para longe e o marcam a ferro.

Dando início a sua observação em relação à violência presente na trama, seu texto bem pontua que, nesse princípio, já se encontra a manifestação da justiça de “mão própria, buscada pelo homem que se vinga dos desmandos do fazendeiro contra a mulher pela qual era apaixonado, participando da armadilha de Consilva para a queda de Matraga” (Ibidem, p. 94), isto é, o caso do capiau apaixonado que teve sua amada tomada de seus braços por Nhô Augusto.

Após a tomada de Tomázia dos braços do capiau apaixonado, Nhô Augusto a menospreza. Sua ação tinha mais o intuito de exibir seu poder do que interesse na moça. Tendo isso em vista, a argumentação do estudioso é a de que a ação tomada

pelo Major Consilva, também, é orientada por uma exibição de poder, afirmando que “[t]anto se trata de poder que [...] marcaram-no com ferro em brasa que era usado para gravar a posse do Major sobre o gado que possuía: um triângulo inscrito numa circunferência” (Ibidem, p. 94).

Após a queda de Nhô Augusto, seu texto julga que o casal que o salvou e cuidou dele e que por ele foi “adotado” como pais, é importante na manifestação da justiça divina, sendo intermediada, principalmente, pela figura de Mãe Quitéria, assinalando, também, que

A presença de Mãe Quitéria é, pois, importantíssima para a configuração da justiça divina em “A hora e vez de Augusto Matraga”: seus provérbios sempre profetizam a ação providencial, lembrando ao protagonista a fé e a paciência, condição *sine qua non* para sua redenção: o momento da providência. (Ibidem, p. 95)

Seu texto implicitamente diz-nos que Quitéria seria a responsável pelo direcionamento do destino de Nhô Augusto, como se este não tivesse autonomia. Devemos ressaltar que assim que se sente realmente bem, o protagonista se dispõe a ir embora, sem que ninguém possa fazê-lo ficar.

Antes de sua partida, Nhô Augusto encontra-se com Tião da Thereza, que ao reconhecê-lo dá-lhe notícias sobre sua antiga família, esposa e filha. O caso mais delicado é o da filha. Este diz que “com a filha, sim, é que fora uma tristeza: crescera sã e se encorpora uma mocinha muito linda, mas tinha caído na vida, seduzida por um cometa, que a levava do arraial, para onde não se sabia...” (ROSA, 1983, p. 341). O que Tião da Thereza diz é que a filha de Nhô Augusto tinha ido embora com alguém que estava de passagem pelo arraial<sup>9</sup>. Dizer que “Mimita [...] se entregara à prostituição” (RIBEIRO, 2016, p. 96) é uma conclusão, no mínimo, precipitada.

Após a suposta morte de Nhô Augusto, temos mais um caso de justiça com as próprias mãos ou, pelo menos, uma tentativa. O texto bem pontua que a ação do “personagem Quim está dentro dos limites da justiça de mão própria: por fidelidade e apreço ao patrão, em busca de vingança, colocou-se no risco que causou sua morte,

<sup>9</sup> No ato de escrever sinto-me dono de meu próprio texto. Posso mudá-lo a qualquer momento, destruí-lo até. Quando, porém, ele ganha mundo, quando passa ao domínio público, sinto que me fugiu, emancipou-se, escapou de meu alcance. Uma sensação muito viva e estranha: a de só agora ver a cara de meu filho ao mesmo tempo que dele me despeço; vê-lo **cair na vida**, ausentar-se entregue à indiscrição de quem não conheço, a destinos que fogem a meu controle. Talvez à chacota e ao menosprezo, talvez à acolhida. (MARQUES, 2011, p. 27, grifo nosso). Aqui, podemos ver um uso claro da expressão *cair na vida* no sentido de ir embora.

para matar Consilva” (Ibidem, p. 96). Algo bem observado pelo pesquisador é que “sua coragem possibilita a reversão da lei do mais forte, mais uma vez, sendo que era miúdo e, mesmo assim, conseguiu matar dois capangas do Major e ferir um terceiro”. (Ibidem, p. 96).

Quando lembramos o momento em que Nhô Augusto estava se preparando para ir ao confronto com o Major Consilva e que Quim diz: “[e]u, não, porque sou medroso. Eu cá pouco presto... Mas, se o senhor mandar, também vou junto” (ROSA, 1983, p. 330). Embora reconheça sua suposta fraqueza, no momento de raiva, por conta da, então, morte injusta do padrão, este tem ‘homênciã’ suficiente para, sozinho, tentar fazer aquilo que o padrão não conseguiu.

O estudioso julga que o encontro entre Joãozinho Bem-Bem e Nhô Augusto represente a “mais perfeita união das justiças divina e de mão própria. Primeiramente, porque um parece ser o oposto do outro, nos próprios nomes, revela-se a presença do “bem” em Joãozinho e do “mal” em **Matraga**.” (Ibidem, p. 96-97, grifo do autor). Neste sentido, seu texto assevera que, se no nome de Joãozinho Bem-Bem observamos uma apologia ao bem, por conta de seu sobrenome, no caso de Nhô Augusto, podemos considerar uma apologia ao mal, por conta do nome Matraga que lhe é atribuído.

Assim como Luis Truzzi (2007), sua pesquisa pontua a possível relação de Matraga com o bode dionisíaco, assinalando que o protagonista morre como um bode expiatório.

Sua dissertação assevera que o caminho feito pelas maritacas — quando o protagonista se dispõe a ir embora e que, por deixar o jumento escolher o caminho, acaba, por instinto animal, seguindo, supostamente, para o mesmo caminho — “é, pois, o maior símbolo da chegada da hora da ação providencial, da justiça divina, que arranja os acontecimentos do universo” (RIBEIRO, 2016, p. 97), tendo em vista que é “[s]eguindo-as, montado no sagrado burrinho, [que] o protagonista chega ao povoado do Murici, que ficava muito perto da propriedade onde outrora fora temido e, encontra, ali, justamente, Joãozinho Bem-Bem” (Ibidem, p. 97).

Devemos destacar aqui que o arraial do Murici é o local onde começou a narrativa, não onde ela termina, de qualquer modo, o estudioso, em outro momento, deve, corretamente, se referir aos locais por onde passa o protagonista. Levando em

conta que um dos objetivos da referida dissertação é constatar a justiça divina, considerando que não há aparição de nenhum ser divino na obra, ele argumenta que

[...] se analisarmos a ilustração sugerida por Guimarães Rosa para o conto em questão (anexo 2), podemos perceber Augusto Matraga na caminhada solitária para o encontro do destino, montado em um burrinho que, segundo Mãe Quitéria, é um animal bíblico e sagrado. Acima dos dois, há um grande sino, muito maior em proporção no desenho. Tal objeto simboliza a chegada da hora e vez do protagonista, ou seja, o destino: a concretização da providência divina, como se houvesse uma mão invisível a badalar o sino, fazendo de pêndulo o próprio Matraga. Ademais, a ilustração é moldurada por um círculo, que nos remete à trajetória de Nhô Augusto. (Ibidem, 99-100)

Podemos constatar por esta passagem que, de acordo com sua pesquisa, o protagonista seria uma espécie de marionete usada por Deus. Logo, não teria vontade própria e, como tal, suas ações seriam oriundas de Deus, tanto as boas quanto as más.

Considerando a relação entre Nhô Augusto e seu Joãozinho Bem-Bem, sua argumentação segue afirmando que o destino daquele se cumpri somente em interação com o deste, pois o chefe jagunço é “sua antítese e sua complementação: a soma de ambos forma a plenitude numa quebra da visão maniqueísta, propiciando a completude do trajeto de Augusto Matraga à redenção” (Ibidem, p. 103).

O estudioso bem assinala que algo que chama a atenção é a exigência do chefe jagunço quanto ao cumprimento da regra vigente do sertão, muito próxima da lei de Talião, visto que seu próprio respeito depende de ele cumprir a regra estabelecida, assim, este deve vingar a morte de seu jagunço. Ele bem observa, também, que o cumprimento desta regra do sertão só não é cumprida por causa de Nhô Augusto que “após tentar convencer Joãozinho Bem-Bem, baldadamente, de não executar o ato, pega uma das armas, mata todos os jagunços, incluindo o chefe, e depois é morto por este” (Ibidem, p. 105).

O lado cômico desta última passagem é que o pesquisador coloca primeiro a morte de seu Joãozinho Bem-Bem, ressuscitando-o depois para, então, matar Nhô Augusto. Há um equívoco nesta passagem, que discutiremos depois. De qualquer modo, mais adiante, referindo-se ao mesmo caso, ele conserta seu equívoco, ao assegurar que o protagonista se opõe ao seu amigo, em defesa dos inocentes, e, por

isso, por instantes, torna-se inimigo de seu Joãozinho Bem-Bem. Desta forma, este julga que

No final da história, Matraga, ao completar a jornada, chega à transcendência de seu ser. Nele próprio reunir-se-ão as justiças divina e de mão própria. A primeira, através do cumprimento da marca insculpida em sua carne, momento atingido após seguir o caminho das maritacas, levando-o à transcendência. A segunda porque o protagonista, sozinho, toma uma das armas do inimigo e liquida todos os jagunços do bando, inclusive o próprio Joãozinho Bem-Bem, que acaba matando-o também. (Ibidem, p. 101)

Tínhamos dito que havia um equívoco ao qual retornaríamos mais adiante. Aqui, ele comete o mesmo equívoco, ao assegurar que Nhô Augusto mata todos os jagunços do bando, assim como o chefe deste. Bem, desde o Tombador, o chefe jagunço já informa que não andava acompanhado de todo seu bando, visto que, como assinala o narrador, chegaram uns oito jagunços, incluindo seu Joãozinho Bem-Bem.

Sabemos, de qualquer modo, que era somente parte de seu bando e que, no momento da briga dele com o protagonista, o narrador afirma que “[t]rês dos cabras correram, porque outros três estavam mortos, ou quase, ou fingindo” (ROSA, 1983, p. 365). Nesta passagem temos a presença de seis deles. Três sabemos que não morreram, porque fugiram, os outros três, não sabemos ao certo, visto que o narrador deixa na dúvida. Logo, afirmar que Nhô Augusto mata todos os jagunços é, no mínimo, um equívoco.

Ao observar a relação entre Nhô Augusto e seu Joãozinho Bem-Bem novamente, o pesquisador bem assinala que existe uma colisão entre os conceitos de justiça defendidos por estes personagens. De fato, Guimarães Rosa, aqui, recupera o sentido primário de justiça, que seria uma possível anulação diante do acontecimento. Esta se faz presente em ambos os lados, isto é, cada um tem sua razão e, por isso, é merecedor de justiça.

São, portanto, personagens duplas: uma no caminho inverso da outra, ambos, durante a vida, fazendo justiça pelas próprias mãos e, ao serem unidos pela providência divina, acabam se completando transcendentalmente. Aliás, na última cena do conto, quando ocorre a morte dos dois personagens, o que temos é um conflito entre as noções de justiça carregados por Augusto Matraga e por Joãozinho Bem-Bem. (RIBEIRO, 2016, p. 105).

Algo interessante é que nem um nem o outro usufrui da dita justiça. Ademais, não há justiça a ser cobrada do chefe cangaceiro, pois este não comete nenhuma atrocidade, ao contrário, ele é a vítima, no sentido de que foi quem sofreu a perda de seu amigo e capanga.

Ao final, o pesquisador conclui que “Augusto foi visto como um santo pelo povo do lugar onde morreu, mas, para isso, usou da violência a que outrora fora acostumado, fazendo justiça por suas próprias mãos” (Ibidem, p. 106). Deste ponto de vista, a violência assume uma ambiguidade ou uma dupla faceta, podendo ser de natureza boa ou má, dependendo da razão de seu uso. Aqui, poderíamos dizer, ainda, que esse “boa ou má” equivaleria a “sob comando de Deus ou do Diabo”, segundo sua pesquisa.

### **Considerações Finais**

Podemos constatar a tomada de posição de natureza religiosa dos pesquisadores em ambas as dissertações. Após a experiência por meio da leitura, cada um assume mais agressivamente sua interpretação. Se o primeiro considera o protagonista como um deus, o segundo o julga santo, dado que não há qualquer argumentação contrária a isso em sua pesquisa. Ao contrário disso, ambos tentam mais e mais fundamentar tal interpretação. Aqui, caberia uma colocação feita por Jauß já em 1967, de que o texto literário pode construir propositadamente um dado horizonte de expectativas para destruí-lo depois. No caso da novela de Nhô Augusto, suas leituras parecem assumir uma característica de comprovação de uma dada perspectiva.

Se, no primeiro caso, não há uma constatação maior entre a vida violenta de Nhô Augusto e a pacífica de São Francisco e de Jesus Cristo, podemos notar pela minimização desta divergência uma vontade de, até mesmo, forçar a interpretação de santidade do personagem. Já no segundo caso, vemos o pesquisador, de imediato, sem questionamento sobre o que seria justiça, tomar seu posicionamento.

Podemos constatar na trama de Nhô Augusto o questionamento quanto a esta noção, colocando-a como uma questão de escolha de perspectiva ou de lado, dado que se se apoia a família do assassino, temos uma justiça, que não é mais justa que a requisitada pelo chefe jagunço.

Quanto à questão religiosa, podemos notar o distanciamento do protagonista, seguida de uma aproximação e, então, outro distanciamento, por meio da violência. Ironicamente, quando o velho pede auxílio a deus, quem o socorre é o homem. A conclusão da trama seria, então, uma negação irônica, tendo em vista que, como finaliza *Grande sertão: veredas*, o que há, quando muito, é homem, travessia.

Seja lá como for, cada leitor sente as emoções das aventuras dos personagens. Estes, ao que tudo indica, sentiram o prazer da vida, seguida de redenção e salvação da alma. Cada um é responsável por suas emoções e interpretação. Excetuando a possibilidade de esteticismo, toda interpretação é verdadeira e única, pelo menos, para o leitor em seu próprio universo em diálogo com a obra.

## REFERÊNCIAS

- JAUß, Hans Robert et al. *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*; coordenação e tradução de Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- JAUß, Hans Robert. *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik: Versuch im Feld der ästhetischen Erfahrung*. München: Wilhelm Fink, 1977.
- JAUß, Hans Robert. Levels of identification of hero and audience. *New Literary History*, Charlottesville, v. 5, n. 2, inverno, 1974.
- JAUß, Hans Robert. O texto poético na mudança de horizonte da leitura. In: *Teoria da literatura em suas fontes*. v. 2. org. introd. rev. Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. p. 873-925.
- JAUß, Hans Robert. *Wege des Verstehens*. München: Wilhelm Fink, 1994.
- RIBEIRO, Gustavo de Mello Sá Carvalho. *A mão pronta e a divina: manifestação da justiça em contos rosianos*. Araraquara, 2016. 134 p. Dissertação de Mestrado em Estudos Literários, Universidade Estadual Paulista. p. 105.
- ROSA, João G. *Sagarana*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1983, p. 365.
- TRUZZI, Luis Henrique. *A relação entre a cultura popular e a cultura erudita na obra Sagarana de Guimarães Rosa*. São José do Rio Preto, 2007. 104 p. Dissertação de Mestrado em Letras, Universidade Estadual Paulista.

---

Recebido em: 31/05/2020

Aceito em: 31/07/2020