

REGIÃO, CULTURA E GÊNERO DE VIDA: LEITURAS “GEOGRÁFICAS” SOBRE A OBRA SAGARANA DE JOÃO GUIMARÃES ROSA

Marcelo Cervo Chelotti
Doutorando em Geografia pela UFU
mchelotti@hotmail.com

RESUMO

O presente ensaio tem por objeto ser um exercício metodológico, ao tentar estabelecer uma ponte entre a Literatura e a Geografia, mais especificamente entre a obra *Sagarana* de João Guimarães Rosa, e os aportes teóricos da Geografia Cultural, fundamentada em categoriais analíticas como região cultural e gênero de vida. A obra *Sagarana* apresenta-se enquanto um sertão literário a ser desvendado pelo leitor, que no caso em questão nos é apresentado por dois contos; *São Marcos e Corpo Fechado*. A partir de fragmentos dos contos, foram identificadas algumas dimensões consideradas identificadoras do gênero de vida das gentes do sertão, como a *religiosidade* e a *valentia*. A partir dessas duas dimensões do gênero de vida, torna-se clara sua especificidade, não só geográfica (em relação ao meio), mas também nas construções sociais que identificam as gentes do sertão.

PALAVRAS-CHAVE: região; cultura, gênero de vida; sertão.

REGION, CULTURE AND LIFESTYLE: "GEOGRAPHICAL" READINGS ON THE WORK SAGARANA BY JOÃO GUIMARÃES ROSA

ABSTRACT

The present essay has as an object to be a methodological exercise when it tries to establish a bridge between Literature and Geography, more specifically between the work *Sagarana* by João Guimarães Rosa, and the theoretical contributions of Cultural Geography, based in analytical categories such as cultural region and lifestyle. The work *Sagarana* comes as a literary semi-arid region to be revealed by the reader, which in this case is presented to us by two short stories; *São Marcos* and *Corpo Fechado*. From fragments of the stories it was possible to identify some dimensions considered distinguishing of the lifestyle of the people from the semi-arid region, such as *religiosity* and *bravery*. From these two dimensions of lifestyle, its specificity becomes clear, not only geographical (in relation to the environment), but also in the social constructions that identify the people of the semi-arid region.

KEY WORDS: region; culture; lifestyle; semi-arid region.

INTRODUÇÃO

Partimos da premissa que o Sertão passa a ter várias dimensões, a concreta e a abstrata. Nesse caso, temos um sertão literário desvendado numa percepção apoiada em João Guimarães Rosa, e um sertão concreto “científico”, geograficamente estabelecido num determinado lugar. No entanto, não há ao nosso ver, uma divisão entre esses dois sertões, pois os dois dependendo da ótica, terão uma determinada versão, representação. Por isso, se cada um de nós escrever sobre o Sertão, cada enfoque, produzirá um discurso que irá abordar elementos que mais se aproximem da nossa sensibilidade. Então, a diferença entre o “Sertão

Recebido em 23/11/2007

Aprovado para publicação em 02/05/2008

literário” tão requisitado e apropriado pelos lingüistas, para o “Sertão científico” nada mais é do que a externalização e registro dos elementos que tocam a cada um. Pois o Sertão é sertão, ele não é apropriação de um ou de outro, ele é apenas e tão somente Sertão.

No contexto do ensaio, o Sertão Literário, passa a equivaler ao Sertão Científico, muitas vezes analisado e observado em nossos trabalhos de campo. O conto passa a ser equivalente ao trabalho de campo, só que sob a ótica de um escritor, ou seja, com percepções de lugar, paisagem, gentes, costumes, só que pré-determinados por uma leitura, que é a do autor, nesse caso João Guimarães Rosa.

O ENFOQUE CULTURAL NA GEOGRAFIA

O resgate dos elementos subjetivos na geografia passou a ocorrer com maior ênfase após a década de 1990, onde os fundamentos estritamente vinculados ao econômico, ao concreto, começaram a perder seu poder explicativo, ou serem questionados.

Duas décadas atrás, ninguém queria ser geógrafo cultural. A geografia cultural cobre numerosas questões, desde as análises dos objetos do cotidiano, representação na arte até estudos do significado de paisagem e a construção social de identidades baseadas em lugares. (SEEMANN, 2003, p. 261).

Engana-se quem acha que fazer uma geografia pela perspectiva cultural é algo do momento, um modismo. Ao investigar a evolução da geografia enquanto área do conhecimento, identificamos que desde La Blache, pai da geografia humana francesa, e que influenciou a brasileira, os aspectos culturais, simbólicos, imateriais estavam presentes quando se descrevia as paisagens, os lugares, as regiões.

No entanto, a geografia cultural ficou muito tempo fora das discussões teóricas sobre cultura, em função de acreditarem que tal discussão já estava resolvida. Na própria antropologia não há consenso sobre o conceito de cultura.

O que aconteceu com o passar dos anos é que todo o conhecimento que se pretendia ser considerado científico deveria obedecer alguns princípios, leis, dogmas, e na geografia não foi diferente. Com isso passou-se a abandonar algumas características clássicas da geografia, como a observação, o empírico, o trabalho de campo, e incorporaram-se modelos matemáticos, ditos “científicos”, afastando-se o geógrafo do espaço social, do subjetivo, do simbólico.

Acreditamos que a geografia pagou um preço muito caro por isso, pois as análises e estudos passaram a ser realizados com mais objetividade e pouca subjetividade. No entanto, muitos processos sociais passam despercebidos ou camuflados, passando despercebido pelo olhar do geógrafo, que parou de observar e descrever.

Por isso, quando na década de 1990, ressurgem com força os estudos culturais, muitos geógrafos falaram em ser mais um modismo, no entanto acreditamos que foi um ressurgimento pautado na crítica a uma geografia eminentemente economicista e que estava negando suas raízes empiristas e descritivas.

Cantero (1987, p. 109) enfatiza que:

Si el entendimiento de lo geográfico debe tener ahora, como creo, un sentido cultural, si conviene, como creo también, que em es entendimiento se den cita las capacidades intelectuales y artísticas Del sujeto, parece obligado reconocer la pertinência de impulsar hoy el sentido narrativo em nuestro campo del conocimiento.

Assim, não há como não perceber que a paisagem é carregada de interpretação cultural, de conteúdo estético. Portanto, é possível encontrar na paisagem cultural, o subjetivo e as relações entre o interior e o exterior.

Nesse sentido, por muitas décadas os geógrafos, principalmente os europeus passaram a interpretar o espaço geográfico a partir dos gêneros de vida³ ali encontrados. Assim, a dimensão cultural passou a ter um respaldo muito grande, como o que aconteceu com o econômico na recente história da geografia.

A REGIÃO NUMA PERSPECTIVA CULTURAL

A Região como categoria de análise da geografia⁴ é bastante antiga, pois evoluiu conceitualmente juntamente com a geografia enquanto uma área específica do conhecimento. Assim, de um caráter inicialmente ambiental (até muitas vezes físicos) a região, passou a ser caracterizada por elementos econômicos, políticos, e também culturais.

É interessante ressaltar que, a incorporação da dimensão simbólica não ocorreu somente nos estudos regionais, mas também em outros como o território, lugar e paisagem. Conforme Claval (1999) os grupos só existem pelos territórios com os quais se identificam. As relações que os grupos mantêm com seu meio não são somente materiais, são também de ordem simbólica.

Haesbaert (2003) referindo-se as várias mortes da região destaca que a morte da região não é um fato recente, sua história demonstra idas e vindas “mortes” e “ressurreições” recorrentes que manifestam, no final, sua firme resistência. Portanto, o conceito ainda é válido para várias regiões, como aquelas com forte identidade regional, ou seja, com uma carga simbólica representativa.

Thrift (1992) destaca que para compreendermos a moderna região, ela deve ser investigada em quatro dimensões. A primeira, investigando mais intensivamente a circulação de troca simbólica sobre o espaço. Em segundo, devemos ser bem mais claros de como determinados contextos influenciam a maneira pela qual tipos particulares de pessoas recebem, negociam e são formados por significados. Em terceiro, teorizar mais claramente como o processo pelo qual o contexto foi transformado em mercadoria pode ser conectado novamente com as relações econômicas. E em quarto, encontrar novas maneiras de representar regiões.

A incorporação da abordagem simbólico-cultural⁵ trouxe uma nova roupagem para a geografia regional, com isso qualificando essa categoria, ao contrário de alguns discursos que propagaram o fim dos territórios, das regiões, e até mesmo da Geografia. Discursos esses, que não levaram em consideração que os conceitos podem atravessar épocas imutáveis, mas que seus conteúdos incorporam novas significações.

[...] estudar uma região pela vertente cultural [é manipular um código de representações e significações de determinado grupo social. Assim, os signos projetados no espaço por um grupo traçam os limites e as distancias entre esse grupo e os outros. Formam-se então espaços de referencias, que são apropriados, mas que não tem qualquer obrigatoriedade de contigüidade espacial. (BEZZI, 2002, p. 15). (Grifo nosso).

Nessa perspectiva, a região passa a ser compreendida para além das questões ambientais, econômicas e políticas, incorporando a dimensão sociocultural. Portanto, são as identidades regionais que moldarão as regiões, sendo apropriadas das mais diferentes formas, desde a reafirmação de pertencimento ao local, até as reivindicações de caráter separatista. Portanto, a identidade regional passa a ser o novo paradigma regional.

³ Na contemporaneidade, a discussão de gênero de vida, perdeu seu poder explicativo, pelo menos em sua concepção mais tradicional. No entanto, ele pode ser utilizado enquanto recurso metodológico para compreender a formação de determinadas identidades sociais.

⁴ A região na geografia, dependendo da postura teórica do autor, também é analisada pelo viés econômico, político e ambiental. E também há autores que a estudam fazendo a interlocução ente três dimensões: econômico, político e cultural.

⁵ Essa incorporação ocorreu fundamentalmente na escola anglo-saxã, onde atualmente boa parte dos geógrafos são culturalistas. No Brasil, os estudos são pontuais, poucos escolas se dedicam a tal estudo.

A identidade aparece como uma construção cultural. [...] Ela o faz selecionando um certo número de **elementos que caracteriza ao mesmo tempo, o indivíduo e o grupo: artefatos, costumes, gêneros de vida**, meio, mas também sistemas de relações institucionalizadas, concepções da natureza, do indivíduo e do grupo [...] a identidade deve ser analisada com um discurso que os grupos têm sobre eles mesmos e sobre os outros, para dar sentido a sua existência. (CLAVAL, 1999, P.15). (Grifo nosso).

Lencioni (1999) destaca que o enfoque regional passou a desenvolver novos temas, procurando apreender os laços afetivos que criam a identidade regional. Com isso recuperou-se a vertente historicista, á medida em que a região passou a ser considerada como um produto da história e da cultura de determinados grupos sociais.

Torna-se evidente, então, a introdução de questões políticas e culturais na análise regional, associando-se as representações e imagens moldadas sobre a região. A cultura produz identidades, e essas são mutáveis, flexíveis e transforma-se conforme a época. Portanto a perspectiva cultural incorporou na análise regional a dimensão subjetiva.

O sentimento identitário permite que se sinta plenamente membro de um grupo, dotá-lo de uma base espacial ancorada na realidade [...] os problemas do território e a questão da identidade estão indissociavelmente ligados: a construção das representações que fazem certas porções do espaço humanizado dos territórios é inseparável da construção das identidades. Uma e outra, estas categorias são produtos da cultura, em um certo momento, num certo ambiente [...] (CLAVAL, 1999, p. 16).

Bezzi (2002) enfatiza que então, criam-se novas realidades espaciais, alicerçadas em diferentes bases culturais. Assim, a região passa a ter uma nova interpretação e importância, sendo vista como um conjunto de percepções vividas e estabelecidas a partir de apreensões, valores, decisões e comportamentos coletivos.

A região cultural é formada, ao mesmo tempo, por elementos materiais e imateriais. Assim, a influência do campo imaterial, simbólico e representativo é fundamental para a constituição de uma região cultural. No entanto, a região cultural pode ser abalada na medida em que são incorporados novos elementos em sua estrutura social. Mas isso não quer dizer que é seu fim. O que acontece é que a região cultural passa a ter uma nova roupagem.

No Brasil, uma das regiões mais representativas no campo cultural é o sertão. O Sertão enquanto uma região cultural é dotada de carga simbólica, imaginária muito rica, formada a partir da junção de muitos fatores: ambientais, geográficos, políticos e econômicos, que se confundem com a própria produção do espaço regional.

Portanto, sua maior riqueza é a imaterial, o que vem sendo transmitido de geração em geração, ou até mesmo o que é constantemente inventado. As crenças, os mitos, as superstições, os costumes, as tradições, o etno-conhecimento, são elementos fundantes dessa região cultural.

Com isso, as gentes do sertão são dotadas de um gênero de vida que lhes é bem peculiar, e que apesar das transformações inerentes a integração dos povos, mantém traços muito marcantes na sua estrutura social, principalmente nas comunidades rurais, nos pequenos povoados, e porque não nos grandes centros urbanos metropolitanos, onde são reproduzidas tais relações, extrapolando em muitos casos a região cultural, delimitada geograficamente.

CONSIDERAÇÕES SOBRE GÊNERO DE VIDA

O estudo do gênero de vida sempre esteve associado a uma categoria muito importante para a geografia, e que por muitas vezes foi confundida como sendo a própria geografia, ou seja, a região. Assim, as regiões foram objetos de estudos para identificar seus tipos de gênero de vida.

A noção de gênero de vida é extremamente rica é extremamente rica, pois

abrange a maior parte, senão a totalidade, das atividades do grupo humano. **É preciso atingir um grau de cultura bastante avançado para que os indivíduos se libertem da tirania do costume.** Esses elementos materiais e espirituais são técnicas transmitidas pela tradição, mediante as quais os homens asseguram domínio sobre a natureza. (SORRE, 1984, p. 99/100). (Grifo nosso).

Apesar de apresentar uma discussão um pouco fechada em relação à cultura, Sorre (1984) nos mostra algumas características do que seria o gênero de vida (elementos materiais e espirituais – nesse caso imateriais). Por isso, notamos que a incorporação do cultural na análise geográfica não se trata de modismos, e sim de uma tradição na história do pensamento geográfico, que em muitos casos é negligenciada pelos geógrafos.

No entanto, há que se destacar que a geografia cultural ficou muito tempo fora das discussões teóricas sobre cultura, apresentando uma fase bastante empírica. Mas essa postura fez parte de um determinado momento histórico, onde se acreditava que a discussão sobre cultura já estava resolvida, e que o conceito era algo imutável em relação ao seu conteúdo.

Essa realidade começou a ser mudada a partir da troca com outras áreas, como a antropologia, onde o conceito de cultura não tem um consenso. Com isso, a geografia passou a se preocupar um pouco mais com a questão teórica, mas sem abandonar é claro sua rica tradição empirista.

Em relação o gênero de vida, que é um dos elementos que caracterizam a identidade de um grupo, há que se considerar a aptidão original ou adquirida, e às vezes até perdida, de como determinado grupo social utiliza as possibilidades ofertadas pelo meio. Nesse sentido, é muito importante detectar as técnicas que cada grupo possui empiricamente e que foram adquiridas sobre as propriedades do meio.

Sorre (1984) nos dá um exemplo, a partir da reza que determinado grupo de camponeses realizam para chover. Ou seja, é um elemento imaterial, mas que é de fundamental importância no momento de identificarmos seu gênero de vida.

[...] todas essas ações ocupam lugar sob o mesmo título no gênero de vida. Quando o descrevemos, não devemos mutilá-lo. **Os elementos espirituais contam tanto quanto os elementos materiais**, mais acessíveis. E, naturalmente, também contam os elementos sociais: a contribuição do gênero de vida é incompatível fora da atmosfera de uma sociedade organizada. (SORRE, 1984, p. 101). (Grifo nosso).

Sorre (1984) chama a atenção da importância de captarmos os elementos espirituais (imateriais) dos grupos sociais, nesse caso, suas crenças, superstições, conhecimento das coisas que o rodeiam. Onde junto com os elementos materiais, caracterizarão o grupo.

A escolha das plantas de cultura, os instrumentos, a maneira como os grãos são depositados na terra podem ser vistos como técnicas fundamentais em torno das quais se organiza todo gênero de vida. O modo do habitat, a estrutura fundiária – distribuição e forma dos campos, o tipo de propriedade e de exploração inscrevem no solo, sob a forma de traços materiais. (SORRE, 1984, p. 101).

Assim, cada grupo social vai expressar no espaço geográfico um determinado gênero de vida. No entanto, o gênero de vida não é algo imutável. Pois a introdução de um novo elemento numa determinada região cultural, já é suficiente para modificar um velho gênero de vida, para dar a ele um novo dinamismo. Mas, o gênero de vida permanece, só que agora com a incorporação de novos elementos, e a eliminação de outros.

Podemos citar como exemplo, a resistência camponesa ao processo capitalista de modernização do campo. Nem todos os camponeses se “modernizam”. Com isso, muitos

mantêm velhos costumes em relação ao trato com a terra, gerenciamento do lote, percepção de vida. No entanto, não significa que todo camponês que incorporou a técnica moderna (que é um elemento material), deixou de lado seu lado imaterial, ou seja, seus cultos, suas superstições, seus simbolismos.

Nas palavras de Sorre (1984), o que importa é a persistência da marca impressa, mantendo a individualidade do gênero de vida. Onde a formação de um patrimônio psíquico graças à linguagem, às tradições, aos ritos, é algo indiscutível. O indivíduo é prisioneiro do grupo, com suas interdições, simpatias, hostilidades.

Nesse contexto, dentro da proposta do ensaio, o próximo item irá abordar, embora superficialmente, alguns elementos que compõem o gênero de vida do homem do sertão e de suas gentes. Ressaltamos que se trata do sertão sob a ótica de João Guimarães Rosa.

SERTÃO X GÊNERO DE VIDA: BUSCANDO UMA APROXIMAÇÃO

A marca que o gênero de vida imprime, ao mesmo tempo, sobre o grupo e os indivíduos é um outro fator de sua conservação. Mostra-se capaz, em larga medida, de modelar-lhes, ao mesmo tempo, a aparência física e a estrutura mental. Na maioria dos casos o meio físico não atua diretamente sobre o indivíduo, mas através do gênero de vida. (SORRE, 1985).

Nesse sentido, não há como comparar, por exemplo, o camponês da Campanha Gaúcha, com o camponês do Sertão. Embora os dois sejam camponeses, seu gênero de vida foi organizado de tal forma que possibilitasse esses grupos a se reproduzirem no seu meio de acordo com as oportunidades oferecidas. Tanto, nos elementos materiais, quanto nos imateriais, cada um enveredou para um tipo específico de gênero de vida.

Assim, por mais que haja, um esforço do Estado em “modernizar” esses camponeses, ou seja, melhorar seu meio material, os elementos imateriais permanecerão enquanto resistência do gênero vida (costumes, tradições, superstições, simbologias), que remontam a sua histórica relação com o seu meio geográfico.

Para caracterizar o gênero de vida, muitos são os elementos para identificá-lo (relação com o meio, utilização da terra, tipo de alimentação, religiosidade, valentia, técnicas de cultivo, relações de gênero, etc.). No caso do Sertão, trabalharemos nesse momento apenas com duas dimensões: a primeira na esfera da **religiosidade** (crenças, mitos, superstições), e a segunda na esfera da **valentia** (gestos, atitudes, comportamentos).

A dimensão do religioso no Sertão

O sertão enquanto uma região cultural é dotado de inúmeros elementos imateriais que o caracteriza, dentre eles está a religiosidade, mas precisamente sua relação com a superstição, credices e sincretismo religioso.

Em todas as culturas a religiosidade⁶ está presente. Mas a forma como são construídas as relações entre as pessoas e o sobrenatural depende muito das características locais, pois não são homogêneas no espaço, às vezes dentro de uma mesma região cultural a mesma crença possuiu vários desdobramentos.

As palavras religião, sagrado, peregrino e cerimonial, não aparecem com frequência nos dicionários de geografia, mas indicam experiências humanas repletas de significados, tendo uma nítida dimensão espacial (ROSENDAHL, 1997).

No conto São Marcos, Guimarães Rosa nos dá pistas fundamentais para entendermos um pouco do gênero de vida dos homens e das mulheres do sertão. Nesse caso ele relata a

⁶ Conforme Rosendahl (1997) o interesse da geografia sobre a religião é antiga, data do final do século XIX.

superstição do povo de um pequeno arraial, chamado de Calango Frito.

E o contra-senso mais avultava, porque, já então – e excluía quanta coisa-e-sousa de nós todos lá, e outros cismas corriqueiros tais: sal derramado; padre viajando com a gente no trem; não falar em raio: quanto muito, se o tempo está bom, “faísca”, nem dizer lepra só o “mal”; passo de entrada com o pé esquerdo; ave do pescoço pelado; risada renga de suindara; cachorro, bode e galo, pretos; e no principal, mulher feiosa, encontro sobre todos fatídico [...] (p. 221)

O que nos interessa aqui não é comprovar se o pequeno arraial denominado Calango frito, existe realmente num mapa. Mas sim percebermos os elementos que constituem a formação religiosa, supersticiosa do povo do arraial. Portanto, percebemos elementos como o sal, evitar certas falas, a presença de certos animais, que compõem o misticismo do povo do arraial. Mas esses elementos não têm muito significado na composição do gênero de vida, sem a significação dada pelas pessoas, por exemplo, a crença que os feiticeiros tem em curar.

Portanto a presença do feiticeiro enquanto uma figura mística, presente no convívio social do homem do sertão, aparece no conto São Marcos, principalmente na figura de João Mangolô.

[...] João Mangolô velho-de-guerra, voluntário do mato nos tempo do Paraguai, remanescente do “ano da fumaça”, **liturgista ilegal e orixá-pai de todos os metapsíquicos por perto, da serra e da grotta**, e mestre em artes de despacho, atraso, telequinese, vidro moído, vuduísmo, amarramento e desamarração. (p. 222). (Grifo nosso).

Portanto, para esses indivíduos estar perto da serra tem uma dimensão de lugar sagrado, pois reflete o simbolismo de um espaço que é considerado como sagrado para aquele determinado grupo social. Talvez para uma pessoa estranha a comunidade não representaria mais do que uma simples paisagem marcada por uma serra.

O sagrado, representado nesse caso pela feitiçaria não é especialidade somente dos homens do sertão. O papel feminino da feitiçaria é representado, no caso do conto São Marcos, por Nhá Tolentina.

Nhá Tolentina, que estava ficando rica de vender no arraial pastéis de carne mexida com ossos de mão de anjinho; dos vintéis enterrados juntamente com mechas de cabelo, em frente das casas; do sapo com uma hóstia consagrada na boca, e a boca costurada para não cuspir fora a partícula [...] (p. 222)

Os feiticeiros são pessoas que despertam no imaginário popular muitas idéias e superstições, construindo simbologias, pois são considerados portadores de “dons especiais”, e com isso adquirem admiração e respeitabilidade da população. Mas ao mesmo tempo, no grupo são faladas coisas que nem sempre correspondem aos fatos reais vivenciados pelos feiticeiros, e são partir desses comentários que são construídas muitas das superstições existentes na cultura popular.

Nesse sentido, o sagrado deixa um registro permanente na paisagem, interferindo nas atividades humanas, codificando lugares, impregnando-o de valores atribuídos pelo grupo social em função de suas crenças, superstições e religiosidades.

Percebemos então que o gênero de vida das gentes do sertão está muito associado a sua convivência com elementos imateriais, que são tidos como verdade, e regram suas vidas, são seus códigos de conduta moral.

Conforme descrição de Guimarães Rosa, no arraial do Calango Frito, os “feiticeiros” tinham tamanha importância comparada ao dos padres. Assim, era comum que as pessoas se consultarem tanto com o feiticeiro, quanto com o padre. Notamos que o senhor Aurísio Manquitola, figura presente no conto, não costumava ir se consultar com João Mangolô como

era costumeiro entre as outras pessoas, e sim somente com o padre na missa. No entanto, apesar de não se consultar com o feiticeiro, respeitava-o. Ou seja, sua fé era cristã, mas não duvidava dos “poderes” do feiticeiro.

Numa passagem, o narrador deixa bem evidente, a superstição

[...] Agora, abusar e arrastar mala, não faço. Não faço, porque não paga a pena ... **De primeiro, quando eu era moço, isso sim! ... já fui gente! Gente. Para ganhar aposta, já fui, de noite, foras d’hora, em cemitério ...** Acontecer, nunca me aconteceu nada; mas essas coisas são assim para rapaz. Quando a gente é novo, gosta de fazer bonito, gosta de se comparecer. Hoje, não: estou procurando sossego... [...] (p. 243). (Grifo nosso)

No trecho grifado, percebemos a superstição em relação à ida ao cemitério. Assim, entrar e permanecer no cemitério era considerado um ato de coragem frente o sobrenatural, quem o fizesse poderia ser considerado pessoa de fundamento, corajoso, que possuía corpo fechado.

O narrador também descreve a cegueira provocada pelas mordidas de formigas, provocadas durante caminhada pela vegetação. Nesse momento nota-se uma evocação a uma entidade católica, ou seja, a Santa Luzia protetora dos olhos.

Louvado seja Deus, mais a minha boa Santa Luzia, que cuida dos olhos da gente! ... “Santa Luzia passou por aqui, com seu cavalinho comendo capim! ... “Santa Luzia passou por ... Não, não passa coisa nenhuma. (p. 243)

Nesse momento, percebemos a evocação da santa católica, mas ao mesmo tempo, a descrença, conflito esse inerente ao ser humano, não só ao homem do sertão. Tamanha era sua solidão que fez com que sua religiosidade fosse questionada. No conto, fica evidente que a cegueira foi provocada por João Mangolô, que se utilizou seus “poderes”.

Não quis matar, não quis ofender ... Amarrei só esta tirinha de pano preto nas vistas do retrato, p’ra Sinhô passar uns tempos sem poder enxergar ... Olho que deve ficar fechado, p’ra não precisar de ver nego feio ... (p. 249)

O que está em jogo nesse caso, não é levar ao pé da letra se o acontecido é verídico ou não, mas os fatos que o geraram as relações sociais, estando associado à maneira como o outro é percebido. A questão colocada refere-se ao respeito ao próximo.

A dimensão do religioso, das crenças e superstições faz das gentes do sertão, um povo com um gênero de vida alicerçado no sincretismo religioso, ora sendo sagrado, ora profano.

A dimensão da valentia no Sertão

A valentia também se apresenta com uma das dimensões formadoras do gênero de vida do homem do sertão. A faca aparece na vida desses homens como se fosse uma extensão do seu próprio corpo. Assim, seria inconcebível um homem do sertão não possuí-la.

No conto “Corpo Fechado” são encontrados elementos que configuram valentia enquanto “elemento nato” do homem do Sertão.

- Vou lhe contar, seu doutor: sou filho natural de Nhô Peixoto? O senhor não reparou que eu não sou branquinho nem perrengue como esses Veigas? ... Meu pai é meu pai por cortesia, e eu respeito ... **Mas sou mesmo é Peixoto. Raça de gente braba!** Eu cá sou assim: estou quieto, não bulo com ninguém... Mas não venham mexer comigo! Porque desfeita eu não levo p’ra casa [...] (p. 260) (Grifo nosso)

No relato de Manuel Fulô percebemos que a valentia é algo encarada como elemento

hereditário, algo nato. Um homem valente sempre está desconfiado do que está em seu redor, estando sempre “pronto” para a luta, como mostra o trecho a seguir.

Foi na venda: eu estava comprando cadaço de roupa, coisa de paz ... **O homem já veio chegando enjoado, me olhando com cara de herege ...** Negaceou. Depois, virou p’ra o Pércio, que era caixeiro nesse tempo, e perguntou: “**O senhor tem aí dessa raça de faca que entra na barriga e murguêia?** E olhou p’ra mim, outra vez, p’ra ver se eu estava com receio (p. 251). (Grifo nosso)

O valente representado por uma determinada fisionomia, a faca como a afirmação de sua valentia. É claro que na vida “real” nem sempre esses elementos são tão visíveis assim, como a narrativa literária. Mas, o elemento que caracteriza o gênero de vida nesse caso é a presença da faca com uma extensão do homem do sertão.

A rivalidade, o ato de não ser menos que o outro aparece no trecho em que se narra um pequeno mal-entendimento, onde o tropeiro da Soledade estava entrando e pensou que a ofensa era para ele. Com isso, em função de sua “valentia” não ficou por menos, pediu para o dono da venda munição mais pesada que a do Dejô.

Por falar nisso, o senhor não terá também dessa **raça de bala que bate na testa** e chateia?! (p. 251).

No momento em que o tropeiro solicita uma bala que bate na testa e chateia, enfatiza, perante os demais homens, sua superior valentia em relação a Dejô que solicitou a faca. Outro elemento importante, na composição do gênero de vida do homem do sertão, é o seu senso de fazer justiça com as próprias mãos fica evidente na passagem.

[...] era só ele bulir, e eu mais o tropeiro mandávamos o corpo dela p’ra o quimcumbim... Aquele sujo! Assassino! Tralha. (p. 252).

Numa outra passagem do conto, verificamos que o status de homem valente, passa a ser dado aquele que tenha matado muitas pessoas.

- **Matou muita gente**, o Miligido?

- Quase nenhum, que eu esteja lembrado ... Também, **todo o mundo tinha medo dele** ... Cada um dizia amém antes de ele rezar o fim da reza... Está vivo, mas não é valentão. Muito velho ... Deve de andar beirando uns setenta. Agora.

- Agora, o valentão é o targino ...

- Nem fala, seu doutor. Esse é ruim mesmo inteirado... Não respeita nem a honra das famílias. É um flagelo. (p. 252) (Grifo nosso)

Mas se a valentia para alguns era considerada algo hereditário, o posto de ser o mais valente do arraial era algo conquistado, não é um “bem” para todos ao mesmo tempo, só podendo haver um valentão de cada vez no arraial. Tãmanha é a importância do “ser valente” no sertão, que para os sub-valentões, as famílias por garantia gostavam de dar seus filhos para eles batizarem.

Assim, percebemos que valentia estava acima do bem e do mal. Era uma conduta desses homens, e que lhes garantia a construção de uma determinada conduta de vida. As próprias relações afetivas são conduzidas a partir de uma conduta de valentia. Vejamos como

- E as Moças?

- Não falo nisso. Começa em olho e acaba em honra ... E negócio de honra é

na faca! (p. 259)

Evidencia-se no conto que Targino enquanto valentão do arraial desejou a noiva de Manuel Fulô, pelo menos por um dia, depois ele podia casar. Manoel ficou com muito medo. O enfrentamento de Manuel com Targino não tinha apoio de ninguém, pois Manoel não possuía a valentia suficiente para enfrentá-lo.

Somente restava uma alternativa para Manuel. Procurar o feiticeiro e pedir que fechasse seu corpo. Mas essa atitude o colocaria em péssima situação. De um lado a sua noiva estava sendo cobiçada por Targino. E agora a sua burra, no qual ele tinha muito apreço, havia sido solicitada em troca da feitiçaria que fecharia seu corpo durante o duelo com o valente Targino.

[...] e o Antonio das Pedras surgiu, muito cínico e sacerdotal, **requisitando agulha-e-lina, um prato fundo, cachaça e uma lata de brasas.** (p. 277) (Grifo nosso).

E com esse ato consumou-se a troca entre Manuel e o feiticeiro Antônio. Com isso a burra, foi dada em troca do seu corpo fechado no momento da luta pela manutenção de sua honra. O corpo fechado lhe garantiu escapar dos cinco tiros disparados por Targino, e ainda, esfaqueou-o.

Targino fixo, como um manequim, e Manuel **Fulô pulando nele e o esfaqueando, pela altura do peito** (...) Targino girou na perna esquerda, ceifando o ar com a direita, capotou; e desviveu, num átimo. Seu rosto guardou um ar de temor salutar. (p. 279) (Grifo nosso).

Nesse momento do conto, notamos a junção dos dois elementos que escolhemos para caracterizar o gênero de vida das gentes do sertão, a religiosidade e a valentia. Nesse contexto, foi em função de estar com seu corpo fechado (religiosidade), que Manuel venceu o duelo com Targino (valentia).

Com esse ato, Manuel ficou sendo o valentão de lagoinha, já que não havia lugar para duas pessoas ocuparem esse posto. Com o tempo, o arraial recebeu um destacamento policial que expulsou os homens com “condições” de disputar com Manoel. No entanto

[...] Manoel Fulô ficou sendo um valentão manso e decorativo, como manutenção da tradição e para a glória do arraial. Só, de vez em longe, quando conseguia burlar a vigilância da esposa, ingeria um excesso de meia garrafa da branquinha, pedia a Beija-Fulô emprestada [...] e dava trabalho para o povo [...]

- Conheceu, gente, o que é sangue de Peixoto ?! ... (p. 279)

Nesse caso percebemos duas dimensões bem claras que caracterizavam o gênero de vida do povo do sertão. O papel da valentia, que mesmo sem sua força vital presente em tempos passados (juventude, por exemplo) permanece no imaginário da população, construindo o que podemos chamar de uma das esferas da(s) identidade(s) sertanejas. Numa outra esfera, o papel do nome da família enquanto algo que ultrapassa a dimensão apenas do sobrenome, mas o que está por trás dele, nesse caso dos Peixoto, expresso pela valentia incondicional, algo que transcenderia o hereditário. Evidencia-se aí a questão da tradição do nome e da valentia que estava por trás da história da família.

CONSIDERAÇÕES FINAIS (O QUE FICA ...)

A geografia enquanto área específica do conhecimento vem se transformando, principalmente na última década, re-visitando seus clássicos, onde a essência do espaço geográfico está presente, principalmente a partir de descrições fantásticas dos lugares percorridos pelos geógrafos. Essa retomada ocorre porque por muitos anos, a geografia neo-positivista e marxista, negaram a tradição da geografia, ou seja, a observação e descrição dos fenômenos geográficos.

Ao re-visitar essa geografia clássica percebemos que ela tem muito para nos ensinar, principalmente em relação à postura do geógrafo frente seu objeto. Assim, a valorização do trabalho de campo, o contato direto com os personagens da pesquisa são elementos fundamentais para a interpretação da forma como foi produzido e/ou reproduzido determinado espaço.

Assim, outras dimensões também passam a ser reincorporadas aos estudos de geografia, como o percebido, o imaterial, o simbólico, que de uma certa maneira, era ferramenta importante para os geógrafos clássicos, só que, sem a carga teórica e a complexidade da sociedade que temos hoje. Assim, alguns temas tradicionais, como o gênero de vida pode ser novamente incorporado em nossos estudos de Geografia da População, Geografia Rural, Geografia Cultural, só que dotado de uma nova roupagem conceitual.

No entanto, há que se destacar que os conceitos e as teorias não são estanques, imutáveis. Elas ao passar dos anos, vão se reformulando, num processo que é contínuo, fruto do desvendar do conhecimento. Portanto, se hoje, incorporarmos em nossos estudos de geografia rural, por exemplo, o estudo do gênero de vida, não iremos nos pautar somente nos conceitos tradicionais, mas perceber como que hoje, com toda a problemática da sociedade, são incorporados novos elementos e excluídos outros. Mas que o gênero de vida é uma categoria válida isso ela é, o que vai depender é se sua roupagem teórico-metodológica responde, ou tem condições de interpretar determinadas realidades.

Por isso, esse ensaio, foi uma tentativa de compreender o gênero de vida das gentes do sertão, mas a partir de um "sertão literário" apresentado para nós por João Guimarães Rosa em sua obra "Sagarana". Assim, foram privilegiadas duas dimensões, a religiosidade e a valentia do homem sertanejo. É claro que teria outras dimensões, mas para esse momento nos restringiremos apenas em duas.

Assim, é possível percebermos e compreendermos algumas características do gênero de vida do homem do sertão por meio da literatura Roseana. Essa evidencia se dá na medida, de como que as informações e subjetividades do povo foram passadas para o papel por Guimarães Rosa. Não estamos dizendo com isso que somente lendo as obras iremos detectar o gênero de vida, mas que seria uma primeira leitura, uma familiarização com o tema, antes de irmos a campo, e procurar identificar o "sertão científico". Porque, tanto o sertão literário, quanto o científico, são discursos produzidos sob óticas que dependem fundamentalmente da sensibilidade e percepção do autor, independentemente se for ciência ou literatura. Por isso, acreditamos que essa atividade é válida enquanto um exercício metodológico, para ultrapassarmos a concepção de apropriação de objetos por certas áreas do conhecimento.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. G.; RATTS, A. (Org.) **Geografia: leituras culturais**. Goiânia: Alternativa, 2003.

BEZZI, M. L. Região como foco de identidade cultural. **GEOGRAFIA**, Rio Claro, v. 27, p. 5-19, 2002.

BRASIL, A. **Guimarães Rosa: ensaio**. Rio de Janeiro: Simões Editora, 1969.

CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.) **Matrizes da Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2001.

_____ **Geografia cultural: um século**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002.

_____ **Paisagens, Textos e Identidades**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2004.

CANTERO, N. O. **Geografia y cultura**. Madrid: Alianza Editorial, 1987.

CLAVAL, P. **As abordagens da geografia cultural**. In: CASTRO, I. E. de.; GOMES, P.C. da C.; CORRÊA, R. L. (Org.) Explorações geográficas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

_____. O território na transição da pós-modernidade. **GEOgraphia**, Rio de Janeiro, n.2, p. 7-26, 1999.

GARBUELIO, J.C. O mundo movente de Guimarães Rosa. São Paulo: Ática, 1972.

GUIMARÃES ROSA, J. **Sagarana**. 24. ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1981.

_____. Morte e vida da região: antigos paradigmas e novas perspectivas da geografia regional. In: MEDEIROS, R. M.; MENEGOTTO, R. (Org.) **As múltiplas concepções da questão regional no rio grande do Sul**. Rio Grande: FURG, 2003.

LENCIONI, S. **Região e Geografia**. São Paulo: Edusp, 1999.

OLANDA, D. A . M.; ALMEIDA, M. G. de Paisagem cultural e cotidiano: geografia e literatura sem rupturas. Anais do **VI Encontro Nacional da ANPEGE**, Fortaleza/CE, 28 a 30 de set, 2005.

SENA FILHO, N. de. Pluralidade paradigmática e o sertão de Guimarães Rosa: novas abordagens geográficas. Anais do **VI Encontro Nacional da ANPEGE**, Fortaleza/CE, 28 a 30 de set, 2005.

SORRE, M. **Geografia** (Tradução Januário F. Megele) São Paulo: Ática, 1984.

_____. A noção de gênero de vida e seu valor atual. In CORRÊA, R. L. ; ROSENDAHL, Z. (Org.) **Geografia cultural: um século**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002. p. 15-62.

ROSENDAHL, Z. O sagrado e o espaço. In: CASTRO, I. E. de.; GOMES, P. C. da. C.; CORRÊA, R. L. **Explorações geográficas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. p.119-153.

THRIFT, N. Visando o âmago da região. In: GREGORY, D.; MARTIN, R.; SMITH, G. (Org.) **Geografia humana: sociedade, espaço e ciência social**. Trad. Mylan Isack. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992. p. 215-247.