

“UMA ESTÓRIA DE AMOR: FESTA DE MANUELZÃO” REFLEXÕES SOBRE A HISTÓRIA DE OCUPAÇÃO DO INTERIOR DE MINAS GERAIS

“UMA ESTÓRIA DE AMOR: FESTA DE MANUELZÃO” REFLECTIONS ON THE HISTORY OF OCCUPATION OF THE INTERIOR OF THE MINAS GERAIS

Luciene Pereira
Doutora em Estudos Literários
Universidade Federal de Minas Gerais
(lucienepereira0@hotmail.com)

RESUMO: O presente texto visa desenvolver uma análise da novela “Uma estória de amor: festa de Manuelzão”, de João Guimarães Rosa, publicado originalmente em 1964. A análise tem o objetivo de evidenciar a representação feita por João Guimarães Rosa do processo de formação do espaço urbano, no interior de Minas Gerais. Para a análise, utilizam-se os pressupostos metodológicos da Literatura Comparada entre o texto sociológico e historiográfico de Sérgio Buarque de Holanda: “Raízes do Brasil” e a narrativa de Manuelzão, onde o processo de ocupação da Samarra remete-nos à narrativa historiográfica e sociológica de ocupação do interior do país presente em “Raízes do Brasil”. Acredita-se que a abordagem possibilitou pôr em evidência como a literatura rosiana fornece um modelo para o entendimento dos alicerces sobre os quais se desenvolve a sociedade brasileira, razão pelo qual o escritor é considerado neste trabalho como um intérprete do Brasil.

Palavras-chave: Historiografia. Sociologia. João Guimarães Rosa. Espaço urbano.

ABSTRACT: This paper aims to develop an analysis of João Guimarães Rosa's novel “Uma estória de amor: festa de Manuelzão”, originally published in 1964. The analysis aims to highlight João Guimarães Rosa's representation of the formation process of urban space, in the interior of Minas Gerais. To do so, we use the methodological assumptions of Comparative Literature between the sociological and historiographical text of Sérgio Buarque de Holanda: “Raízes do Brasil” and Manuelzão's narrative, where Samarra's occupation process lead us to the historiographical narrative and occupation of the interior of the country present in “Raízes do Brasil”. It is believed that the approach made it possible to highlight how Rosian literature provides a model for understanding the foundations on which Brazilian society develops, which is why the writer is considered in this paper as an interpreter of Brazil.

Keywords: Historiography. Sociology. João Guimarães Rosa. Urban space.

A narrativa “Uma estória de amor: festa de Manuelzão” coloca-nos diante de dois elementos pontuais que encontram regularidade na ocupação do território mineiro, por um lado, a questão religiosa, por outro, o universo rural em que sobrepõem a pecuária, as fazendas de gado e a figura do vaqueiro. Percebe-se que, mesmo não sendo um registro objetivo, com o qual a historiografia ou a sociologia tendem a referendar suas evidências, a narrativa contribui para ilustrar aspectos importantes da discussão histórica e sociológica brasileira.

A exemplo disso, pode-se notar que, já no início da novela, a descrição do lugarejo onde se passa a narrativa remete à dificuldade historiográfica de precisão

conceitual para nomear formas diversas de ocupação territorial. Observe-se: “naquele lugar – nem fazenda, só um reposto, um currais-de-gado, pobre e novo ali entre o Rio e a Serra-dos-Gerais, onde o cheiro dos bois apenas começava a corrigir o ar áspero das ervas [...]” (ROSA, 1994, p. 542).

Ao lermos “Uma estória de amor: festa de Manuelzão” é perceptível a árdua tarefa do narrador para definir em que consistia o fenômeno de povoamento daquela região e, não sem razão, refere-se a ela como o “Lugar” Samarra”, preterindo a classificação do lugarejo em arraial, povoado, aldeia ou algo do gênero.

A mesma dificuldade se apresenta para a historiografia. Como exemplo disso, a definição para o verbete arraial adquire acepções distintas a depender da fonte de pesquisa. O **Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil** o classifica como “pequeno povoado. Feira de bois ao longo da rota dos currais na fase de expansão e penetração da pecuária pelos sertões. De um modo geral, vilarejos primitivos que se foram formando e fixando no decurso do processo colonizador” (SILVA, 1994, p. 71).

Sérgio Mata (2002) arregimenta pesquisas de toda sorte para definir o vocábulo. Em sua tese de doutorado defendida na Alemanha e intitulada **Catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais, Brasil, Séculos XVIII-XIX** o pesquisador considera como fundamental a compreensão de que o arraial é uma “estrutura situada a meio caminho entre o rural e o urbano” e destaca a definição dada pelo filósofo tcheco Vilém Flusser que, ao escrever sobre o espaço urbano brasileiro, considera que a cidade deve ser compreendida como ‘um lugar no qual a natureza foi, em alto grau, tornada habitável (...) Cidades são natureza dominada e por isso elas são habitáveis. São natureza vencida, e é como um vencedor que eu moro nelas’ (FLUSSER, 1994, p.261 *apud* MATA, 2002, p. 48). Embora muito simbólica, Mata considera que a observação do filósofo é ainda precária para a formação do conceito de arraial na Minas antiga. A definição de Saint-Hilaire, viajante estrangeiro que percorrera a província em 1817, pela primeira vez, é considerada pelo historiador como aquela que melhor representa o processo de povoação nascente:

Uma praça, por vezes bastante ampla, e uma igreja ou capela – às vezes uma venda – compunham o perfil básico do arraial mineiro em fins do período colonial. Muitos deles permaneciam praticamente vazios durante os dias de semana, e só eram ‘preenchidos’ em ocasiões de missa e de festa (MATA, 2002, p. 50).

Adiante, o pesquisador formula, ele próprio, a definição para arraial: “o típico embrião de cidade mineira pode ser definido como um ponto de cristalização, um espaço não-racionalizado de convívio coletivo¹. O arraial é a expressão das necessidades econômicas, religiosas e lúdicas de um grupo de vizinhança” (MATA, 2002, p. 51).

Note-se que o Lugar Samarra dialoga e ilustra aspectos de todas as três definições aludidas pelo pesquisador. Assim como sugeriu Flússem, o nascente espaço urbano está em constante conflito com a paisagem natural e, sobre esta paisagem, Manuelzão precisa vencer a fim de domesticá-la, habitá-la e torná-la morada de outros indivíduos. Samarra relaciona-se com a descrição do viajante Saint-Hilaire na medida em que é, de fato, em lugar preenchido por ocasião da missa e da festa na capela. Dialoga com a perspectiva de Mata uma vez que é lugar de confluência de rotas, das passagens obrigatórias e conjuga interesses sociais e econômicos. Todas estas razões permitiram com acerto que a mãe de Manuelzão intuisse ali o território da fundação da capela de Nossa Senhora do Socorro.

O Lugar Samarra, como todas as unidades agrícolas de atividade pecuarista, está no centro das encruzilhadas locais para onde todos acorrem. No processo de povoamento territorial do interior do Brasil e no processo de expansão das atividades econômicas, assim como já havia observado Capistrano de Abreu em seus estudos sobre a formação histórica do interior do Brasil, “é a presença do gado que unifica o sertão” (GALVÃO, 1986, p. 26).

Uma vez que a criação de gado adquire tanta importância para este ambiente a região é definida pelo narrador como “A Terra do Boi Solto”, em referência à “criação à gandaia, forma rudimentar e primária de produção, com capital parco e escassa força de trabalho, que mais se aproxima da coleta de frutos naturais comercializáveis do que da produção para o mercado típica” (GALVÃO, 1986, p. 29). É neste ambiente pecuarista que temos o surgimento de um tipo antropológico novo: o vaqueiro.

Se, como bem observa Bolle (2004, p. 50), “o vaqueiro no sertão vive com sua família como dependente dos donos de latifúndios, num estado social de quase servidão”, Manuelzão será neste lugar um **outsider**. Diante da ausência de Frederico

¹ N.A. Entenda-se aqui o termo ‘não racionalizado’ numa perspectiva weberiana: a organização deste espaço não é formalmente regulada por uma instância ou um código legal pré-existente. MATA, p. 51.

Freyre, funciona como seu primeiro homem e cedo adquire notoriedade naquela região em virtude de seu ofício.

O personagem ali se estabelecera na condição de funcionário desde quando “Frederico Freyre, gostou do rincão e ali adquiriu seus mil e mil alqueires de terra asselvajada”, onde era preciso se fundar um “estabelecimento maior” desbravando as terras, reunindo homens, assentando os currais, criando o gado, construindo a sede, a Casa “grada de muitos cômodos de chão batido e só um quarto de assoalho” (ROSA, 1995, p. 546). Assim foi feita, não a casa-grande, mas “uma casa-rancho”, “com teto complexo, de madeiras, por sobrecima e talas e palmas de buriti”, “um alpendre cercado”, “o rancho de carros-de-boi; outros ranchos; outras casinhas; outros rústicos pavilhões” (ROSA, 1995, p. 546). Durante quatro anos, Manuelzão trabalhou na Fazenda como se fosse o seu proprietário “o administrador, quase sócio, meio capataz de vaqueiros, certo um empregado”, valendo porém “como único dono visível” a quem todos respeitavam, já que ali o dono de fato e de direito “nem bem uma vez por ano se lembrava de aparecer” (ROSA, 1995, p. 546).

Manuelzão fizera na Samarra todas as instalações necessárias para que o lugar se tornasse “seu esteio de pouso, termo de destino”. Não é difícil perceber, na caracterização do personagem, os valores da cultura da personalidade a que Sérgio Buarque de Holanda (doravante SBH) já mencionara, em **Raízes do Brasil**, como o “traço mais decisivo da evolução da gente hispânica”, desde tempos imemoriais (HOLANDA, 2006, p. 20). A autonomia desenvolvida por ele no estabelecimento da propriedade remonta ao “valor próprio da pessoa humana” cultivado por portugueses e espanhóis.

Manuel J. Jesus Roiz Rodrigues, não por acaso, é o personagem dessa história. Relembre-se que Manuel é também um nome de família encontrado em Portugal desde o início do século XVI, tendo nomeado vários reis portugueses e bizantinos. Já a popularização do prenome ocorreu tanto em Portugal quanto no Brasil, lugares em que não raro é associado à imagem de empreendedores capitalistas capazes de fazerem valer seus esforços para adquirir sua própria independência em relação aos demais. Ademais, não nos passa impune a existência de um Manuel Roiz de Castro, bandeirante, que, em 1747, solicitou sesmarias ao governo português, no município de Passa Tempo, na região centro-oeste de Minas Gerais.

Muito embora sua origem seja a dos despossuídos dos rincões do país, Manuelzão, ao fundar o Lugar Samarra, destaca-se sobranceiramente, superando sua origem de poucos recursos e desenvolve interesses que ultrapassavam a ordem privada e estendem-se a uma aspiração de gerenciamento público conjugada a interesses econômicos. Como homem sobre quem pesa a necessidade de estabelecer uma propriedade rural forte e lucrativa, faltava a Manuelzão os recursos humanos e o seu decorrente capital simbólico: o poder sobre o destino de outros homens.

O reconhecimento da fundação só bem locupleta o personagem quando este estabelece ao redor de sua propriedade a infinidade de agregados, instituição difusa no meio agrário pelos idos de 1890 a 1970, em que lavradores, aventureiros e deserdados estabelecem com os donos da terra uma relação subordinada, doméstica, hereditária e generalizada que se sustenta com base em laços de reciprocidade capazes de unir protetor e agregado.

Os agregados que por ali se instalam estabelecem relações de simpatia e de concórdia, se mobilizam em prol da necessidade de soerguimento da capela com uma força de trabalho até então não vista por parte de Manuelzão. A solidariedade é o grande móvel capaz de agrupá-los e reforçar o sentimento de pertencimento ao Lugar Samarra.

Note-se que os traços da cultura da personalidade que marcam a caracterização do protagonista permitem-no trafegar da liderança particular em suas terras para a liderança pública, quando ele faz saber e organiza a festa em honra à padroeira da capela que mandara soerguer. A Festa de Nossa Senhora do Socorro é para todos os efeitos a festa de inauguração de um povoado estabelecido em um lugar de confluência de rotas e ilustra com rigor e fabulação a historiografia da proto-urbanização do sertão mineiro. Por ocasião do evento, para Samarra acorrem não apenas os poucos moradores do Lugar, mas toda “a gente de mais longe ao redor, vivente nas veredas e chapadas” (ROSA, 1995, p. 543).

Além dos agregados, Manuelzão cuida de reestabelecer laços familiares e lembrou-se que tinha um filho: Adelço de Tal, cujo sobrenome remonta a perda de referências familiares, dado que Manuelzão o abandonara no Porto Andorinhas e “não o vira, ao todo, mais de umas três vezes” (ROSA, 1995, p. 548). Mandou buscá-lo. Adelço aceitou e foi para Samarra com sua mulher e seus sete meninos pequenos,

tendo a mais velha sete anos. Adelço trabalhava para toda lavoura e gado, mas “os tempos estavam ruins em toda a parte, e não era fácil alguém resistir a um convite assim de Manuelzão, tão forte a ação dele prometia à gente lucro de progresso” (HOLANDA, 1995, p. 548).

Não sem razão Manuelzão deseja o reestabelecimento de vínculos familiares. A família, no universo agrário, integra o capital necessário para que o latifundiário amplie o seu poder de mando, este que, exercido originalmente no ambiente privado da casa, sobre os familiares, estende-se para o universo público sobre toda sorte de agregados.

A respeito da formação dos primeiros núcleos urbanos no Brasil, SBH já ratificara o vínculo indissolúvel com a estrutura da família patriarcal cujas origens residem no universo rural: “é efetivamente nas propriedades rústicas que toda a vida da colônia se concentra durante os séculos iniciais da ocupação europeia: as cidades são, virtualmente, se não de fato, simples dependências delas”, de forma que “toda a estrutura de nossa sociedade colonial teve sua base fora dos meios urbanos” (HOLANDA, 2006, p. 69).

A evidência mais drástica desta herança colonial é que toda dificuldade para a sociedade brasileira se desenvolver fora dos parâmetros da estrutura patriarcal, perdura solidamente difundida de forma que ainda hoje encontrarmos traços significativos na constituição das instituições brasileiras.

No Lugar Samarra, Manuelzão era não apenas o chefe, mas um chefe “a que todos respeitavam” (ROSA, 1995, p. 548). Sua figura é imponente, adornado pelo significativo “chapéu-de-couro que era o mais vistoso, na redondeza, o mais vasto” (ROSA, 1995, p. 548) remetendo ao “estágio cultural da ‘época do couro’” (GALVÃO, 1986, p. 28), em que aquele era um artefato insigne no sertão pecuarista.

Ademais, Manuelzão está sempre montado a cavalo. Conforme Galvão o cavalo é “sinal de posição desde a Ibéria”, isto é, a cultura ibérica reportada por SBH é ainda, por esta perspectiva, representada na narrativa em questão demonstrando mais uma vez a assimilação de seus elementos pela cultura brasileira. Conforme a pesquisadora, “é assaz conhecido em nossa tradição o sinal de qualificação social que a posse do cavalo confere, implícita não só em sua propriedade, mas também, por contiguidade, em seu mero uso” (GALVÃO, 1986, p. 28). Manuelzão, por onde

andava, fazia justiça aos versos entoados pelos populares na festa da Samarra “nos braços do meu cavalo, eu abri este sertão...” (ROSA, 1995, p. 548).

Como bom líder, mesmo mantendo altiva presença, todos queriam forjar com ele proximidade, o que se revela pela forma com que se dirigem a ele os subordinados, pela omissão do nome de família e utilização do prenome na forma aumentativa corroboram a hipótese de SBH de que o uso apenas do prenome, aboliria “psicologicamente as barreiras determinadas pelo fato de existirem famílias diferentes e independentes umas das outras” (HOLANDA, 2006, p. 162).. Ainda conforme SBH, esta omissão:

corresponde à atitude natural aos grupos humanos que, aceitando de bom grado uma disciplina da simpatia, da ‘concórdia’, repelem as do raciocínio abstrato ou que não tenham como fundamento, para empregar a terminologia de Tönnies, as comunidades de sangue, de lugar ou de espírito (HOLANDA, 2006, p. 162).

Por um lado, a cooptação e gerência destes indivíduos torna este espaço lugar de poder onde Manuelzão exerce uma ética política capaz de organizar, estabelecer e reordenar o espaço territorial que lhe foi confiado por Frederico Freyre. Para estabelecer o povoado é necessário criar uma profícua sociabilidade, o convívio harmonioso entre a infinidade de pessoas que ali surgem. Era fundamental recuperar os laços de uma religiosidade latente subjacente a grande parte de tais organizações, razão pela qual a fundação de uma capela nos rincões da Samarra acenou como uma feliz empreitada.

Ao lermos “Uma estória de amor: festa de Manuelzão” é evidente a importância do soerguimento da capela de Nossa Senhora do Socorro como fator fundamental para que as pessoas afluíssem àquele lugar e ali travassem relações motivadas pela crença comum e pela solidariedade. No Lugar Samarra, a religião exercerá também a sua força unificadora. Este fato encontra um forte correspondente histórico.

Ao investigar os dados históricos do aparecimento do espaço pré-urbano em Minas Gerais, Mata (2002) demonstra o fator religioso como responsável pelo crescimento do número de municípios mineiros, mesmo em época de intensa atividade agrícola, a exemplo da primeira metade do século XIX, em que, apesar de a corrida do ouro ter arrefecido, é possível notar a elevação de 52 localidades mineiras à condição de municípios. Em suas investigações, o autor constatou que:

um primeiro levantamento realizado a partir da Enciclopédia dos Municípios Brasileiros e do Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais mostrou-nos que cerca da metade das localidades elevadas à condição de cidade em Minas Gerais até o ano de 1900 tiveram sua origem em patrimônios religiosos (MATA, 2002, p. 23).

Movidos tanto pela comoção oriunda da inauguração da capela quanto por vislumbrar naquele lugar a possibilidade de novas formas de vida, para Samarra ocorria toda sorte de indivíduos:

Gente de surrão e bordão, figuras de romaria. Alguns tão estranhos, que antes de apeiar do cavalo invocavam em alta voz o louvor a Cristo-Jesus e esperavam de olhos quase fechados o convite ara entrar com toda paz e mão irmã na hospitalidade geral. Outros, contando alguém doente em sua comitiva, imploravam licença para armar as tipoias ou latadas lá mesmo, na rechã descampada e ventosa, não distante da capelinha (ROSA, 1994, p. 545).

Se a eclosão desta gente de toda parte e de todos os tipos intriga Manuelzão, mais ainda o intriga toda a sorte de quinquilharias que os habitantes das redondezas trazem para a festa em oferecimento à padroeira. Manuelzão demonstra surpresa e admiração diante daquilo, pois “todos traziam, sorrateiros, o que devia ser de Deus” (ROSA, 1995, v.1, p. 545). O personagem pouco entendia “de onde tiravam as estúrdias alfaias, e que juízo formavam da festa que ia ser, da missa na Samarra, na capelinha feita” e condena “Esse cafarnaum!” (ROSA, 1995, v.1, p. 545). O narrador, por sua vez, faz sobre isso um bom juízo: “criancice duma boa gente, que remexia em seus trastes, alguma coisa tinham de trazer, menos as mãos vazias” (ROSA, 1995, v.1, p. 545).

É a historiografia que explica: a narrativa representa de forma bastante significativa outra característica importante do ato fundacional da capela e do conseqüente surgimento do arraial, qual seja: a doação de patrimônio. Mata (2002) já percebera em suas pesquisas que “a ereção de uma igreja e a constituição de seu patrimônio (em terras) representaram o ponto de partida de um imenso número de cidades brasileiras” (MATA, 2002, p. 40).

Sérgio Mata (2002), durante a pesquisa sobre as origens dos arraiais, registra a dificuldade em obter dados a respeito da doação de patrimônios às capelas. As fontes principais das quais puderam se servir foram “pedidos de provisão para a ereção de capelas e documentos atestando a doação dos patrimônios das mesmas”, não obstante, muitas vezes, eram infrutíferas as tentativas de recuperação das cópias

dos documentos (MATA, 2002, p. 25). Diante disso, só podiam recorrer às narrativas e testemunhos. Razão pela qual o Vigário-geral de Mariana “orientava os párcos a realizar verdadeiros inquéritos e entrevistas com os moradores mais idosos de determinada cidade ou arraial” (MATA, 2002, p. 25). Assim o faz o narrador inventariando o patrimônio doado pelos populares à Samarra:

Todos traziam sorrateiros, o que devia ser de Deus. Ovos de gavião – cor em cor: agudos pingos e desenhos – esvaziados a furo de alfinete. Orquídeas molhadas ainda do mato, agarradas a seus braços de pau apodrecido. Balaios com musgos, que sumiam vago incenso no seco das madeixas verde-velho. Blocos de cristais de quartzo róseo ou aqualvo. Pedras não conhecidas, minerais guardados pelo colorido ou raro formato (ROSA, 1995, v.1, p. 544).

Se as doações denunciam a precariedade das posses daqueles que acorriam à Samarra, denunciam também o estreito vínculo com o universo rural do qual são originários e revela a latência do sentimento religioso do culto devido aos santos católicos, mesmo em um ambiente proto-urbano. Era claro ainda o sentimento de contribuir materialmente e através do serviço para as edificações.

SBH já alertara que o trabalho coletivo, quando da fundação dos primeiros ambientes urbanos, organiza-se para “satisfazer certos sentimentos emoções coletivos, como sucede com os misteres relacionados de algum modo ao culto religioso” (HOLANDA, 2006, p. 53). A este respeito, SBH cita o caso da “construção da velha matriz de Iguapé, em fins do século XVIII, em que colaboraram os homens notáveis e o povo da vila, carregando pedras desde a praia até ao lugar onde ficava a obra”² e ainda o caso da construção da “velha matriz de Itu, erigida em 1679 com auxílio dos moradores de longa distância levavam à cabeça, em romaria, a terra de pedregulhos com que foram pilados os muros” (HOLANDA, 2006, p. 54).

Francisco Eduardo de Andrade (2007) discute também a questão do fator religioso na formação dos arraiais mineiros e discorre amplamente acerca do que a historiografia chama de capelania uma prática desenvolvida por “sertanistas-descobridores das Minas de ouro, notadamente paulistas, de apresentarem-se como devotos católicos no sertão, levando capelães nas entradas ou instituindo lugares sagrados” (ANDRADE, 2007, p. 1). Esta prática possuía ao menos dois motivadores:

² N.A. Ernesto Guilherme Yong. **Esboço histórico da fundação da cidade de Iguapé**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, II, São Paulo, 1898, p. 89 in: HOLANDA, 2006, p. 53

por um lado, significava uma tentativa de conversão do indígena a fim de tornar legítimo o aprisionamento, a escravização e a ocupação das terras anteriormente pertencentes aos nativos. Por outro lado, a capelania é elucidada pelo pesquisador como:

a prática sertanista de fundar capelas, mantendo na família a administração do seu patrimônio e rendimentos, foi uma das estratégias de apropriação estável de terras (agrícolas ou minerais), de capital e de trabalho, evitando-se ainda neste caso a fragmentação da divisão da herança, nas fronteiras da colonização dos senhores do planalto paulista (ANDRADE, 2007, p. 1).

Em razão da grande difusão da capelania, Andrade (2007, p. 152) afirma que, na historiografia, “chegou-se a concluir que o arraial surgira em consequência da fabricação da capela”. Isto é, houve época em que os historiadores tendiam a acreditar que, no interior de Minas Gerais, os primeiros povoados se organizavam em torno de um templo religioso, tamanha a importância das convicções religiosas e tão significativa a “força exterior respeitável e temida” de tais instituições, para usar a expressão de SBH, capaz de impetrar “acordos coletivos duráveis” (HOLANDA, 2006, p. 21), tais como aqueles necessários para o povoamento do universo rural. Não sem razão a palavra fabricação é empregada pelo autor neste contexto, haja vista a quantidade inumerável de capelas surgidas em Minas Gerais desde o início do século XVIII e também os interesses que se vincularam a esse surgimento que suscitava a proliferação dos templos.

Não obstante, o pesquisador demonstra que o fator religioso não foi exclusivo e determinante para a formação dos primeiros arraiais, principalmente levando-se em conta a extensiva prática agrícola e pecuária em Minas Gerais, uma vez que era necessário haver a “conformação do arraial e do campo que o sustinha” (ANDRADE, 2007, p. 152).

Portanto, a escolha do lugar onde seria edificada deveria levar em conta que o local fosse um “estratégico cruzamento de rotas, confluência de rios, passagens obrigatórias, fertilidade e salubridade locais, condições de acesso -, onde pousos e ranchos, esporadicamente, permitiam trocas e algum nível de sociabilidade” (ANDRADE, 2007, p. 152). Desta forma, o pesquisador considera que “o lugar da capela, manifestando o movimento dos entrantes e povoadores, surgia antes da instituição da capela” (ANDRADE, 2007, p. 152).

Andrade relembra que, para a historiografia, se no auge da mineração, as primeiras décadas do século XVIII, há uma correlação entre “o povoamento minerador, o arraial e a sua capela”, na “conjuntura econômica agropastoril das décadas finais [...] as capelas rurais é que atraíam o povoamento”, isto se explica pois os fazendeiros deliberavam que se construíssem as capelas a fim de estabelecer um “plano de fundação do povoado” (ANDRADE, 2007, p. 152).

Andrade (2007) já percebera que durante o processo de capelania em Minas Gerais:

Mais do que simplesmente servir de reserva material, a capela produzia um capital simbólico muito importante na projeção política do patrono. Ele era honrado com o direito às preces, aos assentos nos cultos e à precedência em cerimônias de procissões. O patrono distinguia-se ainda pelo direito a uma sepultura em lugar privilegiado na igreja. Durante os ofícios sagrados, o capelão certamente não deixava de fazer incensações que prestigiavam o patrono, ou algum aliado dele, e de pronunciar sermões nos quais só figuravam as virtudes dos poderosos. Assim, como o capelão dependente praticava não representar o que ocorria realmente, havia sempre o risco da mera ornamentação discursiva (ANDRADE, 2007, p. 157).

Andrade (2007) também observa que:

As capelas funcionavam, então, como mecanismo de configuração (ou dispositivos) de poder. Nos sertões das Minas Gerais do século XVIII, os senhores (donos de escravos e terras), agentes de uma rede familiar e clientelista, costumavam fundar/instituir capelas (com a aprovação episcopal), ou então dotá-las, determinando um patrimônio em terras e rendimentos para a manutenção dos ofícios sagrados nos lugares onde houvesse a necessidade de assistência espiritual. Esta assistência aos fiéis, fazendo-se constante, nunca se reduzia ao núcleo doméstico do senhor que incluía, num sentido ampliado da época, o chefe, a esposa, os filhos, os agregados (com parentesco ou não, e os escravos) (ANDRADE, 2007, p. 155).

Rosa nos fala da fundação da capela de Samarra, em lugar “esplã”: radical da palavra esplanada que, em Língua Portuguesa, faz referência a um lugar elevado e aberto de onde se tem uma boa visão do que está em volta, onde dentro, dez pessoas talvez não pudessem estar, ainda apertadas. Demoremos ainda um pouco sobre este radical e encontraremos mais uma variação a que tal significado coaduna: a expressão Esplanada dos Ministérios que nomeia o centro do poder no Brasil, onde se encontram os principais órgãos governamentais do país, em Brasília, cidade sede do Governo Federal, onde estão aqueles que maior poder político e governamental

exercem no país e onde também, não por acaso, encontramos o primeiro monumento da cidade sede: a Catedral Metropolitana de Nossa Senhora Aparecida, para onde acorrem cerca de 70 mil pessoas, no dia 12 de outubro, por ocasião da festa daquela que é padroeira do Brasil e de Brasília. A Catedral Metropolitana de Nossa Senhora Aparecida foi projetada pelo arquiteto Oscar Niemeyer a poucos metros do Palácio do Itamaraty, do Palácio do Planalto, do Palácio da Justiça, do Congresso Nacional, do Supremo Tribunal Federal e dos edifícios sede de todos os ministérios brasileiros.

Manuelzão como bom aspirante ao governo daquelas terras, ao gerenciamento e à maturidade da organização urbana na Samarra soube também definir a sua sede, encontrando a sua esplanada onde ele também ergueu a sua catedral em que desejou - na falta de um panteão e de um “Livro de aço” tal qual encontramos na sede do poder do país - ver seu nome “debaixo do título da Santa, naquelas bonitas letras azuis, com o resto da tinta que, não por pequeno preço, da Pirapora mandara vir” (ROSA, 1995, p. 544). Assim o narrador a descreve:

tempozinho, nem mais que uma guarita, feita a dois quilômetros da Casa, no fim de uma altura esplã, de donde a vista se produzia. Uma ermida, com paredes de taipa-de-sebe, mas caiada e entelhada, barrada de vivo azul e tendo à testa a cruz. Nem um sino. A imagem no altar sorria sem tamanho e desajeitada, uma Nossa Senhora feia. Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (ROSA, 1995, p. 544).

SBH nos fala da tendência brasileira para superação da “religião palaciana, superindividual da Europa Medieval”, bem como, do consequente surgimento de um “sentimento religioso mais humano e singelo”, após esse período (HOLANDA, 2006, p. 163). Destaca entre os brasileiros a negação de uma distância entre as “sagradas escrituras e o próprio Deus”, a quem os brasileiros têm como um “amigo familiar, doméstico e próximo” e com os quais estabelecem intimidade.

Quanto aos santos, o ensaísta também se refere a Santa Teresa de Lisieux, ou Santa Terezinha, título que recebe no Brasil em virtude “do caráter intimista que pode adquirir seu culto, culto amável e quase fraterno, que se acomoda mal às cerimônias e suprime distâncias” (HOLANDA, 2006, p. 163).

SBH já bem percebera que após o período que compreende a religião palaciana, “cada casa quer ter sua capela própria, onde os moradores se ajoelham ante o padroeiro e protetor. Cristo, Nossa Senhora e os santos já não aparecem como

entes privilegiados e eximidos de qualquer sentimento humano” (HOLANDA, 2006, p. 163).

Também o viajante inglês James Wells, ao passar por Congonhas do Campo, em Minas Gerais, no caminho entre Barbacena e São José, em 1873, avistara uma série de curiosas capelas com figuras também pitorescas:

Fizemos uma caminhada muito interessante em volta do curioso lugarejo; e o sacristão nos mostrou as capelas, convento e colégio da igreja. A beleza arquitetônica está totalmente ausente em qualquer forma, os detalhes são grosseiros, desajeitados e mal-acabados, no entanto o todo combina bem com as casas simples e sólidas da cidade. Na longa subida pavimentada que leva à igreja, uma dúzia de capelinhas contém cada uma um grupo de figuras de madeira em tamanho natural, representando cenas da Paixão; as figuras são representadas em estranhas vestimentas, os soldados romanos calçam botas hessianas³; mas o extraordinário desenvolvimento dos narizes e outras feições nas figuras é a visão mais engraçada que se possa imaginar e arranca um sorriso mesmo do mais devoto dos viajantes (WELLS, 1995, p. 98).

Observe-se que muito embora a descrição do viajante inglês desqualifique as feições das figuras, fazendo-nos lembrar a Nossa Senhora Feia descrita pelo narrador rosiano, ele está diante da mais importante obra do escultor Antônio Francisco Lisboa, o mestre Aleijadinho, em Congonhas, município a 80 quilômetros de Belo Horizonte.

As figuras descritas por Wells são algumas daquelas 78 esculturas barrocas, entre as quais 66 construídas em cedro e as demais em pedra sabão, esculpidas pelo mestre entre 1757 e 1790 no Santuário de Bom Jesus de Matosinhos que foi reconhecida como Patrimônio Mundial da Humanidade pela Unesco em 1985. As capelas para abrigar as estátuas e encenar os passos da paixão, por sua vez, começaram a ser erguidas por volta de 1808. Wells ainda faz referência à romaria ao santuário, ao descrever uma hospedaria onde se hospedou a que considerou “bastante confortável para os moldes brasileiros” construída com a finalidade de receber os romeiros:

Este alojamento aparentemente amplo destina-se às multidões que invadem a cidade por ocasião dos festejos anuais do santo padroeiro, de 11 a 14 de setembro, quando, contam-me, o lugar é densamente

³ N.T. Botas masculinas de cano alto e ornadas com borlas, originárias do Hesse, e introduzidas na Inglaterra no início do século XIX. (A descrição acima, encontrada no *American Heritage Dictionary*, não corresponde, no entanto, às botas das figuras de Aleijadinhos, as quais são viradas nas bordas, mas não têm borlas.)

ocupado pelos peregrinos romeiros do santuário, cujas oferendas atingem em média 2.000 £. por ano (WELLS, 1995, p. 99).

É notória a pertinência da observação de SBH em “Uma estória de amor”, pois que a capela foi erguida a dois quilômetros da principal moradia estabelecida na Samarra o que torna quase impossível não contrastar à descrição da moradia principal a “Casa”, grafada na narrativa com a inicial maiúscula, símbolo do empoderamento de Manuelzão e da cultura da personalidade que lhe é característica e a capela “templozinho”, “ermida”, “nem mais que uma guarita” em torno da qual Manuelzão forjou a festa religiosa através da qual o personagem adquire grande reputação comunitária (ROSA, 1995, p. 544).

A descrição do material de que é feita a capela, além de nos dar a exata dimensão de sua construção rudimentar, corrobora as informações de SBH acerca da popularização do culto, que agora, sendo feito por todos os homens, independente da sua condição econômica, dispensava pois as “edificações dos grandes monumentos góticos”, do medievo (HOLANDA, 2006, p. 163).

A descrição da fisionomia de Nossa Senhora que “sorria sem tamanho e desajeitada”, bem como o título que lhe é atribuído “Nossa Senhora feia” (ROSA, 1995, p. 544) corroboram as afirmações de SBH acerca dos santos, quanto o pesquisador afirma que eles já não são mais “entes privilegiados e eximidos de qualquer sentimento humano” (HOLANDA, 2006, p. 163).

Os traços da santa contribuem visivelmente para a desconstrução da representação marcada pela perfeição, simetria, beleza e virtude com que são talhadas, no estilo clássico. O que pode justificar a popularização do culto a Maria, sobretudo desta que leva o título de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro.

Relembre-se que Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, também é caracterizada pelos teóricos da arte sacra como Virgem da Paixão, pois evoca o sofrimento humano de Cristo, outro título equivalente é Virgem das Dores ou Nossa Senhora das Dores, bem como, Nossa Senhora da Esperança.

Todos estes títulos remetem-nos aos ícones tradicionais em que os rostos de Maria e do Menino Jesus são revestidos de tristeza e dor e dão vasão à significação da bondade mariana em atender àquele que a venera. Embora, na Nossa Senhora feia da capela da Samarra, a fisionomia da Santa seja outra, é a mesma significação que parece subsistir.

Conclui-se que algumas particularidades de “Uma estória de amor: festa de Manuelzão” nos permitem articular uma leitura desta narrativa de forma a ilustrar processos históricos e sociológicos. O destaque para a figura de Manuelzão na fundação do Lugar Samarra encontra correspondente com diversos latifundiários que posto terem logrado abrir caminho para o povoamento do interior do país, não o fizeram sem tirar proveitos das forças de trabalho da infinidade de agregados vivendo em condições servis ao redor da grande propriedade agrícola.

O tráfego do personagem de um universo particular para um universo público parece-nos ainda um dos aspectos que mais encontram correspondentes com fatos concretos da realidade brasileira, ilustrando a difícil superação das bases passadistas de uma sociedade formada em um universo agrário, retrógrado e patriarcal, em que a fundação do espaço urbano é relegado à própria sorte (ou azar) dos habitantes do interior do país, onde não chegam as forças estatais com capacidade para ordenamento territorial e promoção de mínimos necessários para o bem-estar coletivo.

Referências

ANDRADE, F. E. **Poder e capelania nas fronteiras das minas gerais**: o sertão do oeste. Disponível em 10.03.2016 <http://cvc.institutocamoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/francisco_eduardo_andrade.pdf>. Acessado em 06.02.2017.

BOLLE, W. **Grandesertão.br**. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2004, 478 páginas. [Coleção Espírito Crítico].

DA MATA, S. **Chão de Deus**: catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais, Brasil; séculos XVIII-XIX. Tese de Doutorado. Berlim: WVB, 2002.

GALVÃO, W. N. **As formas do falso**: um estudo sobre a Antiguidade no Grande sertão: veredas. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 1986, p. 132. (Col. Debates – Críticas).

HOLANDA, S. B. de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

RIBEIRO, E. M. Agregados e fazendas no Nordeste de Minas Gerais. **Estudos sociais e agrícolas**, Rio de Janeiro, vol. 18, n. 2, 2010, p. 395.

ROSA, G. **Ficção completa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. v. 1-2.

SILVA, M. B. N. da (org.) **Dicionário da história da colonização portuguesa no Brasil**. Lisboa: Verbo, 1994, p. 71.

WELLS, J. W. **Três mil milhas através do Brasil**. Trad. de Myriam Ávila. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro/Centro de Estudos Históricos e Culturais, 2.v. 1995.

Recebido em 19 de abril de 2019
Aprovado em 12 de outubro de 2019

