

## ***Contos gauchescos e Lendas do Sul: conflitos nas fronteiras identitárias da infância\****

*Marli Cristina Tasca Marangoni\*\**

### **Resumo**

*A presente análise problematiza a construção da identidade cultural infantil, em Contos gauchescos e Lendas do Sul, de João Simões Lopes Neto, a partir de representações da infância, verificadas no mundo narrado. O estudo detém-se sobre a dinâmica cultural, discutindo, a partir das reflexões de Cuche (2002), Woodward (2000) e Pozenato (2003), os mecanismos atuantes na delimitação das fronteiras identitárias infantis. Para tanto, analisa-se, brevemente, o lugar do narrador Blau Nunes como porta-voz da identidade atribuída à infância, no espaço representado. Posteriormente, discutem-se alguns posicionamentos infantis perante a herança cultural encaminhada pela sociedade adulta, buscando-se explicitar os conflitos pela manutenção ou pela redefinição dos referenciais identitários da infância.*

### **Palavras-chave**

*Identidade cultural; Região; Infância; Representação; Simões Lopes Neto*

### **Abstract**

*The present analysis problematizes the construction of a cultural identity of childhood in Contos gauchescos e Lendas do Sul, by João Simões Lopes Neto, from their representations of childhood in the narrated world. The study concentrates on cultural dynamics, discussing the mechanisms at work in delimiting the frontiers of childhood identity. To this end, it discusses the place of narrator Blau Nunes as the spokesperson of the identity attributed to childhood, in the represented space. Afterwards, it several child positions before the cultural heritage handed down by adult society are problematized, seeking to explain the conflicts by the maintenance of or the redefinition of childhood identity references.*

### **Key-words**

*Cultural identity; Region; Childhood; Representation; Simões Lopes Neto.*

---

\* O presente artigo foi desenvolvido a partir da Dissertação de Mestrado intitulada “A infância no pampa: Contos gauchescos e Lendas do Sul”, orientada pelo Prof. Dr. João Claudio Arendt e defendida em agosto de 2006, no PPG em Letras e Cultura Regional da Universidade de Caxias do Sul.

\*\* Mestre em Letras e Cultura Regional. Docente no Centro de Ensino Superior Cenequista de Farroupilha (CESF).

*E num tirão, quando ia montar de novo sem saber pra quê...  
foi que vi que estava sozinho, abandonado, gaudério e gaúcho,  
sem ninguém pra me cuidar!...[...]  
Comi do ruim... Vê vancê que eu era guri e já corria mundo...  
(Simões Lopes Neto)*

A construção cultural das identidades implica conflitos advindos das mudanças sociais, políticas e econômicas. Por se tratar de uma construção social, a identidade situa-se no âmbito das representações, realizando-se no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes, orientando suas intervenções e suas escolhas. Woodward (2000) assinala que as representações estabelecem não apenas as identidades individuais e coletivas, mas também os sistemas simbólicos que as significam, formulando os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e falar.

Como sistema de significação, a representação é uma forma de atribuição de sentido que incorpora a arbitrariedade e a indeterminação caracterizadoras dos sistemas lingüístico e cultural. É por meio da representação, assim compreendida, que a identidade e a diferença passam a adquirir um sentido e a ligar-se a sistemas de poder, uma vez que “quem tem o poder de representar, tem o poder de definir e determinar a identidade” (WOODWARD, 2000, p. 17). Portanto, questionar a identidade e a diferença significa questionar os sistemas de representação que as sustentam.

Cuche (2002, p. 182) assinala que a identidade é uma manifestação relacional, isto é, uma construção elaborada em uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato. Nesse sentido, para definir a identidade de um grupo, importa localizar os traços culturais empregados pelos membros para afirmar e manter uma distinção cultural, através de procedimentos de diferenciação. O autor sublinha o caráter dinâmico e multidimensional da identidade, entendendo que a mesma constitui um motivo de lutas sociais de classificação, através das quais se busca a reprodução ou a reviravolta das relações de dominação. Nesse sentido, a identidade constrói-se através do emprego de estratégias pelos atores sociais. A respeito, Cuche (2002, p. 196-197) enfatiza que:

recorrer ao conceito de estratégia não deve levar a pensar que os atores sociais são totalmente livres para definir sua identidade, segundo interesses materiais e simbólicos do momento. As estratégias devem necessariamente levar em conta a situação social, a relação de

força entre os grupos, as manobras dos outros, etc. Mesmo que a identidade se preste à instrumentalização por sua plasticidade, não é possível aos grupos e aos indivíduos fazer o que quer que desejem em matéria de identidade: a identidade é sempre a resultante da identificação imposta pelos outros e da que o grupo ou o indivíduo afirma por si mesmo.

Considerando a relação entre o texto literário e a sociedade, é possível verificar reforços ou rupturas na noção social de infância, através das representações que dela são feitas. Em última instância, tais representações são construídas com base na identidade infantil vigente em determinado grupo cultural e, ao mesmo tempo, atuam como construtoras identitárias, tendo em vista o efeito que produzem. Nesse sentido, mostra-se relevante investigar o processo de constituição das identidades culturais infantis, em *Contos gauchescos* e *Lendas do Sul*, de maneira a discutir conflitos verificados em torno da (re)definição identitária, sob a perspectiva do dinamismo cultural.

Via de regra, o lugar infantil na cultura pode ser pensado a partir do seu potencial para a mudança, tendo em vista que a infância simboliza a possibilidade de transformação social, de inovação. Contudo, a sociedade narrada em *Contos gauchescos* e *Lendas do Sul* estrutura-se, fundamentalmente, sobre o valor da experiência e da força, de modo que é improvável a concessão de uma posição de privilégio a um ser que se caracteriza pela carência de memórias e pela fragilidade física.

Em *Contos gauchescos*, a figura de Blau Nunes, com seus “oitenta e oito anos, todos os dentes, vista aguda e ouvido fino”, goza da credibilidade que lhe confere a experiência, vivida em plena conciliação com a herança cultural recebida. Prandi (1977, p. 181) sugere que, através da atitude tradicionalista, as maneiras de ser e de comportar-se do grupo social são apropriadas de forma não deliberada pelo sujeito, que as vive como próprias, de modo que a recorrência das práticas conduz à sua interpretação em termos de natureza.

No universo narrado, a figura de Blau Nunes sintetiza as virtudes identitárias do homem gaúcho tradicional. Desse modo, ao assumir a herança da tradição<sup>1</sup>, recebida das gerações anteriores, Blau não apenas se compromete a vivê-la como algo

---

<sup>1</sup> O vocábulo “tradição” compreende a entrega que uma geração faz para outra de um bem que lhe pertence. Etim. Lat. *Traditio*: “ação de dar, entrega”, conforme HOUAISS (2001).

profundamente próprio, mas também a transmiti-la, para que a mesma continue sendo interiorizada naturalmente pelos descendentes. Por isso, a palavra *lhe* pertence e, através da sua fala, são reinterpretadas as identidades cujo posicionamento ao longo do tempo é considerado periférico. De maneira coerente com o conjunto de valores amparado na tradição, Blau Nunes expressa seu julgamento acerca das personagens e suas atitudes, reprovando-as ou solidarizando-se com elas. Esse aspecto pode ser percebido no conto “Melancia e Coco Verde”, em que Blau Nunes posiciona-se em relação ao “estrangeiro”, dono de uma casa de negócio na Vila e pretendente ao casamento com Sia Talapa:

Esse tal era um ilhéu, mui comedor de verduras, e que para montar a cavalo havia de ser em petição e isso mesmo o petição havia de ser podre de manso... e até maceta... e nambi... e porongudo!

(...) O ilhéu às vezes vinha à estância do tio, em carretinha... – veja vancê como ele era ordinário, que nem se avexava em aparecer de carretinha, diante da moça!... E era só cama com lençóis de crivo, para o primo; fazia-se sopa de verdura para o meco; e até bacalhau aparecia, só pra ele!...

Que isto das nossas comidas, um churrasco escorrendo sangue e gordura e salmoura... uma tripa grossa assada nas brasas... uma cabeça de vaquilhona... uma paleta de ovelha; e mogango e canjica e coalhada... e uns beijus e umas manapanças... e um trago de cana e um chimarrão por cima... e para rebater tudo, umas tragadas dum baio, de um naco bem cochado e forte... tudo isso, que é do bom e do melhor, para o ilhéu não valia nem um sabugo!... (LOPES NETO, 2000, p. 105).

O ilhéu não se envergonha de ser um cavaleiro inábil, ignorando o desprestígio social de que se torna alvo, em decorrência de tal condição. O moço também não cultivava os hábitos de alimentação do grupo de ingresso, marcando, assim, sua desvinculação a ele, uma vez que as escolhas alimentares e o próprio ato de comer são modos de assinalar a distinção ou o pertencimento a determinado espaço sócio-cultural. Ao enfatizar depreciativamente as escolhas alimentares do outro e a sua pouca destreza sobre o cavalo, Blau evidencia o emprego de procedimentos de distinção como uma estratégia de conservação identitária.

A exemplo do episódio acima citado, são freqüentes as atitudes de rechaço e de desprezo encaminhadas aos sujeitos oriundos de outros espaços, representantes de outras culturas, de outras práticas e valores. Em relação a esses, há um nítido

movimento de diferenciação, o qual, ao mesmo tempo que alimenta a pretensa superioridade do homem gaúcho e a auto-suficiência do seu espaço sócio-cultural, atua sobre a manutenção da “fronteira” identitária simbolicamente delimitada.

Para Cuche (2002, p. 200), o processo de construção identitária desenvolve-se através do estabelecimento e da manutenção de limites entre um grupo e outro, assinalando que “o que cria a separação, a ‘fronteira’, é a vontade de se diferenciar e o uso de certos traços culturais como marcadores de sua identidade específica”. Desse modo, a ênfase na demarcação dos traços distintivos garante a delimitação da identidade do grupo, regulando a introdução de mudanças.

Contudo, nem todos os grupos podem nomear e se nomear, pois o poder de identificação depende da posição que se ocupa no sistema de relações que liga os grupos. Para Bourdieu (1980), a consolidação das identidades (regionais e étnicas) orienta-se pelas disputas em torno da classificação, isto é, em torno do poder de "divisão" do mundo social e da nomeação dos vínculos sociais em categorias mentais (representações simbólicas), elaboradas nos discursos e nas práticas cotidianas. Desse modo, somente os que dispõem de autoridade legítima, ou seja, de autoridade conferida pelo poder, podem impor suas próprias definições de si mesmos e dos outros.

Na sociedade tradicional narrada, o passado tem um valor seguro, e os indivíduos mais velhos, como depositários da memória coletiva, possuem garantias de autenticidade. Coerentemente com tal organização social, a palavra pertence ao idoso Blau Nunes, experimentado na guerra e na peonagem. É somente através desse portavoz da tradição que se faz ouvir a voz infantil, no espaço representado. Trata-se, portanto, de uma voz atribuída à criança por um idoso que detém um poder de legitimação.

O movimento de transmissão que garante a sobrevivência das práticas tradicionais origina-se dos adultos, guardiões da memória e da experiência, e destina-se aos pequenos herdeiros. Apesar disso, caso o processo cultural não seja entendido como mera acumulação e transmissão de experiências, a infância pode assumir um ativo papel na redefinição do projeto social. Atuando sobre os bens simbólicos e a herança cultural que lhe são destinados, a criança transforma-se em agente da cultura, estabelecendo mecanismos de interação que mantêm ou questionam as fronteiras coletivas.

O período da infância delinea-se com pouca nitidez, na narrativa simoniana. A indiferenciação dos espaços, das atividades e dos instrumentos destinados ao manuseio torna difusa a marcação dos traços distintivos entre o adulto e a criança. A meninice coincide, pois, com um momento de invisibilidade social<sup>2</sup>, em vista da precariedade na oferta de bens materiais e simbólicos específicos a essa faixa etária. A sociedade guerreira e patriarcal representada não percebe na criança um sujeito completo, considerando-a de modo indistinto em meio aos adultos, como um quase animal ou um indivíduo ainda não totalmente humanizado.

Em vista disso, o momento que, via de regra, individualiza a criança consiste na circunstância que lhe imprime a marca adulta, isto é, dá-se simultaneamente à interrupção da infância. Observa-se, pois, que a aprovação e o reconhecimento social são, predominantemente, requeridos na transgressão da condição infantil, através da entrada abrupta na vida adulta e pública. A busca pela identificação com o adulto, manifestada pelas crianças simonianas, seja na partilha de tarefas, seja na antecipação de vivências circunscritas à condição adulta, pode ser percebida como fruto do desejo infantil de reclamar o lugar de valor pertencente ao homem e de obter o reconhecimento social, engajando-se no grupo identitário de maior prestígio social.

Discutindo a dinâmica cultural, Pozenato (2003, p. 82) entende que “se alguém aceita, pura e simplesmente, uma determinada ordem moral, muito provavelmente essa aceitação está vinculada a algum tipo de interesse”, seja o de ter mais poder, seja o de se subtrair ao poder. Nesse sentido, mesmo quando a atitude infantil parece fundar-se na aceitação de uma expectativa social, busca interferir, de alguma forma, nas relações de poder instituídas, através da reordenação da própria posição na hierarquia identitária.

Tal experiência pode ser percebida no conto “O Anjo da vitória”, no qual o narrador recupera o episódio limite da sua infância, levado a termo através da imersão na guerra e da repentina aquisição da condição de homem só. Na circunstância enfocada pela narrativa, o menino Blau, então com dez anos, está “sem querer”, “sem saber pra

---

<sup>2</sup> Ao transformar-se em objeto de representação na obra simoniana, a criança adquire visibilidade narrativa, passando a desempenhar papéis e funções na interação de Blau com o seu leitor/interlocutor. Contudo, a nitidez da criança na narrativa não está, necessariamente, associada à sua visibilidade social, na medida em que o aproveitamento da infância como motivo ficcional não garante alterações significativas e imediatas no modo como a sociedade representada percebe o ser infantil. Pozenato (2003) chama a atenção para o fato de que o nível da produção e o nível da representação cultural podem ser absolutamente separados. Segundo o autor (2003, p. 53), “quando existe a separação, seguramente há a alienação de alguma coisa, e há alguém interessado”.

quê”, “sem ninguém”, “sem saber como”. A ausência do desejo, o desconhecimento da finalidade e dos meios, a perda dos que lhe eram solidários transformam a criança em sujeito da falta. Essa infância, portanto, não coincide com a perfeição edênica que, via de regra, os adultos fazem corresponder à meninice. Trata-se de uma infância que, representada com intenção realista, mostra-se na dependência de um ambiente hostil e profundamente engajada na tradição patriarcal. Como se vê, apesar de perpassada pela perspectiva adulta e submetida às renegociações da memória, a puerilidade não significa, de forma alguma, a inexistência de conflitos, a completude absoluta, o usufruto sem ônus do tempo e do espaço.

O mergulho no contexto da guerra conduz o pequeno Blau à perda da inocência, promovendo sua inevitável transição para a vida adulta. O contato com a crueza da morte física e simbólica (uma vez que, junto ao padrinho e ao Hilarião, morre a figura mítica do “anjo da vitória”), traz como consequência a desproteção e o abandono do guri, constituindo a provação que o transforma definitivamente em gaúcho solitário, e modificando de forma traumática sua disposição inicial. O “não saber”, que caracteriza a atitude primeira de ingenuidade do menino, é substituído pela plena consciência das desgraças e contradições humanas, a qual é inerente à condição adulta.

Ao perceber-se “sozinho, abandonado, gaudério e gaúcho”, Blau Nunes assume seu destino de “correr mundo”, inserindo-se na continuidade do processo histórico-social encaminhado pelos adultos que o precederam, construindo uma trajetória comprometida com o modelo propalado pela tradição, posto que prossegue nos ofícios da guerra e de peão. Repetindo o modelo, Blau encontra um lugar de prestígio no meio social, ao mesmo tempo que aceita as contradições do seu tempo de menino, entendendo como degradantes as transformações do presente. Ao transformar-se em legítimo e íntegro herdeiro dos valores e habilidades preconizados pela tradição, Blau Nunes passa a constituir, ele próprio, um modelo a ser imitado pela geração seguinte.

A ascensão precoce do menino à condição de homem adulto pode ser percebida como uma estratégia recorrente de suplantar a circunstância desprivilegiada da infância, através da sobrevivência a uma situação de violência e da conquista de habilidades valorizadas pelo adulto. Isso garante ao sujeito a partilha do *status* de homem, ao mesmo tempo em que caracteriza a infância como um período que deve ser abandonado

o mais cedo possível, em virtude de portar a marca do desprestígio social.

Cuche (2002, p. 184) observa que, dependendo da situação relacional, isto é, da relação de força (simbólica ou não) entre os grupos de contato, pode-se desenvolver uma “identidade negativa”, na qual o grupo minoritário reconhece para si apenas uma diferença nociva. Segundo o autor, os fenômenos de desprezo por si mesmo “são freqüentes entre os dominados e são ligados à aceitação e à interiorização de uma imagem de si mesmos construída pelos outros. A identidade negativa aparece então como uma identidade vergonhosa e rejeitada em maior ou menor grau, o que se traduzirá muitas vezes como uma tentativa para eliminar, na medida do possível, os sinais exteriores da diferença negativa”.

A neutralização dos procedimentos de diferenciação, tornando difusas as fronteiras sociais e simbólicas entre a infância e a vida adulta, possibilita à criança ascender precocemente ao *status* privilegiado do adulto. O abandono precoce da infância tende a ser entendido, pelo adulto, como a conquista da identidade gaúcha pelo ser infantil, o qual, até então caracterizado pela indefinição, sela seu pertencimento àquele grupo sócio-cultural. No entanto, observa-se que, em tal atitude, pode residir uma reação deliberada à invisibilidade social, através da renúncia a uma identidade desprivilegiada, para a admissão no grupo de maior prestígio identitário.

A contestação da identidade atribuída pode, ainda, ser ensejada pela inadaptação do sujeito infantil ao projeto social, como se verifica em “Penar de velhos”. Nesse conto, o menino Binga Cruz protagoniza um ato de rebeldia que leva a termo uma subversão intencional da fronteira instituída entre a infância e a vida adulta, conduzindo à falência o plano familiar. Montando, às escondidas, o cavalo preferido do pai, Binga entrega-se à perseguição de avestruzes. O animal morre, devido ao esgotamento de suas forças. Ameaçado de levar uma surra de rebenque, Binga foge e tem “um fim que nunca se soube”, condenando os velhos pais a um penar que somente termina com a morte.

Pozenato (2003, p. 42) considera que “a rebeldia nunca é um gesto do indivíduo, é uma rebeldia na direção de uma coletividade. Ela tem sentido dentro de um contexto maior”. Ao rebelar-se contra a autoridade paterna, o menino contrapõe-se à violência masculina e adulta, sancionada pela tradição. Nessa atitude, o menino manifesta

também sua contrariedade em relação à contaminação do espaço privado pelo público, pois não admite que a vergonha do castigo seja presenciada pela “peonada”:

Aí o velho andou mal... ali no mais, à vista da peonada, quis sovar o filho... e quando o guri viu o rabo-de-tatu no ar... quebrou o corpo, disparou e de vereda encarapitou-se num matungo que estava de piquete, encilhado, e abriu campo fora, sem rumo certo ao deus-dará... Debalde o velho gritou-lhe – Pára aí, menino! Pára aí, menino! Qual! No peito do gauchinho não cabia a vergonha daquele guascaço do rabo de tatu, que caía-lhe em cima, se ele não foge... (LOPES NETO, 2000, p. 152).

A atuação de Binga Cruz desestabiliza o movimento da tradição, que acontece unidirecionalmente, de pai para filho. A fuga à autoridade paterna encaminha à estrutura social um indício de sua incoerência e de sua falibilidade. Ao mesmo tempo, ao “guri desguaritado” resta “um fim que nunca se soube”, isto é, o definitivo não reconhecimento social.

Ao requerer a separação entre o público e o privado, Binga propõe, por um lado, uma mudança nas relações sociais que rompe com a tradição da vida comunitária e indica uma possibilidade de promover a valorização da infância, uma vez que a privacidade familiar tende a centralizar a figura infantil. Por outro, o menino revela-se um autêntico “gauchinho”, admitindo a autoria dos seus atos, ao confessar “a criançada” feita, e contrapondo-se à própria humilhação. Isto é, quando se compromete com a imagem do gaúcho legitimada pela tradição, assumindo tal identidade como parte da sua “natureza”, o guri ultrapassa a fronteira social e simbólica que o distinguia dos adultos e passa, a partir de então, a ser um deles. A insubmissão desempenha, assim, a função de resistência à anulação do sujeito infantil pela ação do adulto.

Nesse sentido, parece não haver flexibilidade no estabelecimento das demarcações identitárias: é o sujeito quem se adequa ao perfil identitário que lhe parece desejável, posicionando-se em relação aos limites propostos, os quais não se mostram negociáveis em razão de especificidades individuais e necessidades subjetivas. A experimentação de tais fronteiras identitárias tampouco se oferece a ensaios, avanços e recuos do indivíduo, inexistindo um espaço de transição, de modo que a mesma se realiza abrupta e definitivamente.

Como se vê, a possibilidade de consolidação da identidade infantil tende a ser anulada pelo investimento da criança no sentido de igualar-se ao modelo social representado pelo adulto. Tal modo de significar a infância resulta na formulação de práticas historicamente organizadas para inibir a valorização da identidade infantil, cuja lógica de funcionamento responde pela manutenção das relações de poder estabelecidas pela tradição.

Contrariamente ao que realiza o pequeno Binga, o menino escravo que protagoniza “O Negrinho do Pastoreio”, em *Lendas do Sul*, não pode contrapor-se explicitamente ao exercício de violência do adulto. Para a criança cativa, junto à distinção de idade, a diferenciação de classe intervém para obstar a constituição identitária. Antes mesmo de reconhecer-se criança, o desafio do Negrinho é saber-se humano, já que sua primeira separação é com relação ao mundo dos objetos. Apesar disso, assim como Binga Cruz, o Negrinho concretiza um ato de rebeldia ao projeto social, o qual designou-lhe o papel de instrumento de trabalho. A reação do menino cativo delinea-se por meio do boicote da sua própria serventia, pois o Negrinho não apenas é mal-sucedido na corrida da qual participa por ordem do seu patrão, como também se entrega ao sono, quando deveria vigiar a tropilha. Enquanto Binga rebela-se através de um procedimento ativo, o menino escravo humaniza-se pela fragilidade, pela resistência ao trabalho e pela falibilidade, residindo na fraqueza a sua rebeldia.

O narrador assim se refere ao menino escravo: “A este não deram padrinhos nem nome”. Tal caracterização define o lugar marginal que o pequeno ocupa. O menino não foi nomeado e, portanto, não possui o reconhecimento da própria existência social, estando destituído de um referencial identitário. Além disso, no espaço representado, vigora o reconhecimento de valor pelo desempenho do sujeito nas atividades da guerra e da estância, as quais gozam de prestígio social. Isso significa que é merecedor de respeito aquele que “sabe fazer”. Não é esse o caso do Negrinho que, na lenda, perde a corrida de cavalos, da qual participa por ordem do patrão.

Uma vez demonstrado o “não saber fazer”, é imposta ao escravo uma cruel expiação. A destreza sobre o cavalo constitui um dos traços identitários mais fortes do homem gaúcho, de modo que a falha sobre a montaria deprecia o sujeito, transformando-se em dano passível de reprimendas sociais. Em vista do seu mau

desempenho na corrida, a validade material que garante a vida do menino escravo deprecia-se. Como o menino está excluído dos projetos sociais, seu castigo precisa dar-se fisicamente.

O real se impõe com tamanha força ao menino cativo, cerceando-lhe de tal forma a liberdade de existir, que para ele é impossível realizar uma fuga no espaço, tal como a que Binga Cruz realiza em “Penar de velhos”. A única forma de escapamento para o Negrinho é o ingresso em outro plano, o transcendente. A redenção do escravo pelo acesso à esfera sobre-humana dá-se como compensação pela sua trajetória de sofrimento entre os homens. Ao fim do seu caminho de provações, o menino alcança uma vitória simbólica: recebe uma tropilha de cavalos que pastoreia até hoje sem ninguém ver.

Ao sobrepor-se ao plano material, físico e humano, autorizado pela presença da Virgem guardiã, o Negrinho acessa, enfim, o território da liberdade plena sobre o tempo e o espaço, isto é, alcança a eterna infância, no gozo lúdico e gratuito da nova condição. Conforme aponta Chaves (2001, p. 208), a superação do mundo corrompido e o restabelecimento da dimensão da liberdade, ainda que por meio do fantástico e do imaginário, constituem o “milagre novo”. Através dele, a criança escrava é definitivamente extraída da sua posição de objeto.

Observa-se que a lenda não critica, necessariamente, a escravidão. A crítica é, novamente, à desumanização que, tendo em vista o materialismo, reduz as relações com o mundo e com os outros ao nível da posse violenta. O homem assim degradado só vê o que lhe pertence: o escravo, o cavalo e o próprio filho. Quer seja para validar, quer seja para depreciar, o olhar do outro é, necessariamente, uma referência identitária, de modo que a valorização da fala, das habilidades, do aspecto físico, do desempenho do adulto mostra à criança que ela é incompleta.

Outrossim, assinala-se que a nova condição do Negrinho também foi outorgada por um adulto, substituto da mãe. É, novamente, o olhar de um grande-outro poderoso que permite à criança tornar-se sujeito e adquirir autonomia, ao mesmo tempo que lhe impõe limites de atuação. Assim, as referências através das quais o Negrinho transita de instrumento de trabalho a ser milagroso constituem identidades atribuídas por adultos, sem garantias de equivalência em relação à auto-identidade do sujeito referido. São os

outros que dizem ao Negrinho o que ou quem ele é – um negrinho, uma estaca, um “achador” do que se perde no campo – circunscrevendo um espaço adequado para a sua ação.

O Negrinho torna-se capaz de realizar intervenções na realidade, transformando-se, de ser desejante, em mediador do desejo alheio. Contudo, se o escravo se esquivava à posse do patrão, fazendo-se sujeito, seu território de ação não escapa à relação entre homens e objetos, em torno da qual aconteceu seu próprio flagelo. Da mesma forma, a inversão de posições sociais entre o estancieiro e o Negrinho, verificada no momento em que “o senhor caiu de joelhos diante do escravo”, é provisória, pois se dá simultaneamente à subtração do menino do espaço social.

Assim como Binga Cruz “teve um fim que nunca se soube”, o Negrinho pastoreia sua tropilha “sem ninguém ver”. Embora ambos mantenham-se presentes – o primeiro, no afeto e nas lembranças dos familiares, e o segundo, nas invocações que lhes são dirigidas –, sua ausência física e o movimento de separação que lhes exige o exercício da nova condição (a qual não é partilhada com outros) parecem ilustrar a impotência do segmento infantil, bem como a alienação da sua rebeldia e do seu potencial inovador para fora da estrutura social. Em vista disso, parece não haver, para as crianças, solução de identificação e de reconhecimento fora da sua relação com o adulto e dos conflitos pelo exercício do poder.

Ao lado da mobilização da criança no sentido de anular o contraste negativo e de aproximar-se do grande-outro, pode-se perceber uma forma de reação infantil, advinda espontaneamente do posicionamento da criança perante o mundo. A manifestação da inocência infantil mostra-se capaz de desvelar as contradições e a decadência do espaço social, permitindo o discernimento momentâneo dos adultos corrompidos, os quais se recolocam em relação ao seu passado e à própria infância.

No conto “O boi velho”, para evitar o prejuízo do couro perdido, os adultos ricos matam o boi, que os tinha carregado quando crianças. Um menino deseja comungar com o animal, já morto, um pedaço de batata, e, nessa atitude inocente, desvela a corruptibilidade dos adultos e a decadência dos seus valores. O remorso que o pequeno produz, involuntariamente, nos grandes que assistem à cena, coloca-os diante da criança que foram e da própria degradação em “bichos maus”:

[...] e enquanto o peão chairava a faca para carnear, um gurizinho, gordote, claro, de cabelos cacheados, que estava comendo uma munhata, chegou-se para o boi morto e metendo-lhe a fatia na boca, batia-lhe na aspa e dizia-lhe na sua língua de trapos:

– *Tome, tabiúna! Nó te... Nó fá bila, tabiúna!...*

E ria-se o inocente, para os grandes, que estavam por ali, calados, os diabos, cá pra mim, com remorsos por aquela judiaria com o boi velho, que os havia carregado a todos, tantas vezes, para alegria do banho e das guabirobas, dos araçás, das pitangas, dos guabijus!...

Veja vancê, que desgraçados; tão ricos... e por um mixe couro de boi velho!...

Cuê-pucha!... é mesmo bicho mau, o homem! (LOPES NETO, 2000, p. 70)

Dada a sua imaturidade, o menino parece experimentar o momento da infância em que mais se ressaltam os aspectos distintivos em relação ao adulto, o qual coincide com o período inicial do desenvolvimento infantil. Ao contrário dos adultos, o pequeno não entende a morte do boi e não experimenta o remorso, pois não é responsável por ela. Os adultos, por sua vez, não compartilham da sua “língua de trapos” e da sua ingenuidade. Essa breve circunstância de completa dependência e de estranhamento mútuo talvez configure o instante de maior nitidez na demarcação dos limites identitários entre adultos e crianças, no espaço narrado. O impacto que a atitude do menino produz nos adultos evidencia o distanciamento entre ambos e torna explícitas as diferenças que os separam.

O ingresso no círculo mágico do universo infantil, segundo assinala Chaves (2001, p. 218) constitui um recurso essencial ao entendimento da ficção simoniana, pois o mesmo relaciona-se à noção pessimista do progresso humano, que determina a valorização do passado “pré-histórico” e origina o privilégio atribuído à infância, idade de personagens ainda não “reificadas na engrenagem do tempo corruptor”.

Nessa ótica, a intervenção da infância mostra-se capaz de desvelar as contradições da sociedade adulta, ao mesmo tempo que absorve seu aspecto contraditório, por situar-se no limiar da natureza e da cultura, no entre-lugar social. Observa-se, nesse sentido, que o potencial revelador da inocência infantil tende a ser suplantado pelo tempo, uma vez que o sujeito perde sua condição de inocente ao tornar-se adulto. Tal intervenção infantil no processo social não pode levar à efetiva mudança nas relações de poder e no funcionamento do grupo, pois o agente transitório da subversão da ordem social acaba

por tornar-se sucessor da mesma. A infância parece, assim, resultar de um idílico arcaísmo que está fadado a ser transposto. O potencial subversivo da criança simoniana, nesse caso, está em oferecer-se como um lampejo capaz de evocar uma circunstância ideal e manifestar as contradições do mundo adulto, pouco antes de fazer parte dele.

A passagem da infância à vida adulta confere ao ser um traço de humanidade que o distingue dos animais, separando-o, em definitivo, do estado de natureza. Antes objeto de indiferença ou de um distraído afeto, ao ingressar na vida adulta, o sujeito transforma-se em membro efetivo e modelar do seu grupo, autorizado a realizar determinados feitos e a acessar uma nova identidade. Tal passagem possibilita, em particular, o alcance de maior visibilidade social, a qual é autorizada pelo exercício de um papel até então vetado.

Entretanto, no universo simoniano, a passagem para a condição adulta enseja, freqüentemente, tanto a aquisição da violência, quanto a bestialização, pela ruptura com o telurismo<sup>3</sup>. A transformação do homem em besta decorre da sua corrupção material e do emprego desmedido da violência, que introduz rupturas severas na organização sócio-cultural e nas relações entre o humano e o natural.

Enquanto a bestialização da figura masculina é adquirida na passagem através do tempo corruptor, na medida em que os meninos “aprendem” a violência depredatória, a animalização bestial da figura feminina é naturalizada, mostrando-se inerente à sua condição e constituindo um estigma que engendra a destruição. Tal concepção pode ser ilustrada pela profusão de termos zoológicos com que as mulheres são caracterizadas, bem como pela conclusão dirigida por Blau Nunes ao seu interlocutor, no conto “O negro Bonifácio”: “Ah! Mulheres!... Estancieiras ou peonas, é tudo a mesma cousa... tudo é bicho caborteiro... a mais santinha tem mais malícia que um sorro velho!” (LOPES NETO, 2000, p. 39).

---

<sup>3</sup> Considerando, especificamente, a construção identitária gaúcha, é possível entender que a animalização do homem rio-grandense é socialmente bem-vista e desejada, por ensejar a identidade e a aliança com a natureza, própria da apreensão telúrica do mundo. A profunda identificação entre o gaúcho e o mundo natural pode ser exemplarmente constatada na imagem do “centauro dos pampas”, que legitima através da tradição a unidade indissolúvel entre o gaúcho e o elemento da natureza. A bestialização, por sua vez, transforma o homem em “bicho mau”, o qual, corrompido pelo materialismo e pelo uso absurdo da violência, promove o desequilíbrio nas relações com a natureza e, desse modo, a suspensão do vínculo telúrico.

A diferenciação entre o masculino e o feminino é problematizada com recorrência no universo simoniano, adquirindo uma funcionalidade simbólica que se torna fundamental para a compreensão do mundo representado. Interditada na esfera da ação, a qual se passa em uma sociedade machista, a figura feminina freqüentemente toma a posição central nos conflitos entre os homens, desencadeando a sua aniquilação e aproximando de maneira irredutível a paixão e a morte.

O arquétipo feminino simoniano é discutido com profundidade por Chaves (2001), que o analisa a partir de uma dupla dimensão: sob o ponto de vista sociológico, como a condição do mundo social representado em *Contos gauchescos*; sob o ponto de vista simbólico e literário, como a transfiguração em imagem, símbolo e metáfora da apreensão intuitiva da realidade, do absurdo que é o homem e a humana condição. Para o autor (2001, p. 145), “a exclusão da mulher da esfera de ação corresponde a situá-la numa área interdita e, portanto, a mitificá-la, pela aberração da ordem natural, fetichizando-a”. Por isso, o signo da feminilidade encontra-se intimamente associado ao emblema do demoníaco, do incontrolável, do destrutivo.

Embasado na permanente tensão e no conflito armado, o singular processo de constituição da sociedade sul-rio-grandense consolidou uma organização social estruturada na valorização da masculinidade. Através da família patriarcal, a comunidade gaúcha alimenta severas distinções de gênero, as quais tornam inevitável a diferenciação entre as expectativas e interdições voltadas para os meninos e para as meninas.

O cumprimento das disposições sociais e, em última instância, a garantia de pertencimento à comunidade humana, determina que as meninas passem da guarda do pai à guarda do marido. É, precisamente, essa passagem que coincide com o seu ingresso na vida adulta, inexistindo momentos intermediários. Nesse sentido, há um descompasso entre a idade cronológica e a idade social da figura feminina, pois ela é considerada criança enquanto inocente ou donzela, isto é, enquanto não iniciada na vida sexual.

Assim, o tratamento reservado à Maria Altina, no conto “No manantial”, à sua Talapa, de “Melancia-Coco Verde”, e à filha de Jango Jorge, de “Contrabandista”, por exemplo, demonstra a infantilização das moças em idade de casar, pois é somente com a

consumação da união conjugal que as meninas transformam-se em mulheres, atravessando a fronteira de resguardo familiar que delimita a infância. Ora, tal transição, a exemplo da passagem dos meninos a homens, também constitui uma violência, dando-se repentina e precocemente, sem a possibilidade de ensaios e recuos.

Excetuando-se a menção à filha de Mariano, em “No manantial”, inexistem nos relatos de Blau a individualização de meninas propriamente ditas, pois estas só aparecem no momento em que estão aptas ao casamento. Na trajetória da própria Maria Altina, que protagoniza o citado conto, existe uma lacuna correspondente à infância, de modo que a existência da personagem é inicialmente assinalada, mas a moça volta à cena somente aos dezesseis anos, em idade de casar, isto é, no período de transitar para a adultez.

Maria Altina destaca-se pela pureza e ingenuidade, aproximando-se, nesses termos, do universo infantil ainda não completamente suplantado, apesar dos seus dezesseis anos de idade. Mesmo reconhecida a maturidade física da moça para o casamento, chama a atenção a atitude protecionista da família e, especialmente, do pai, para quem ela ainda é a “pequena”. Nesse caso, os mimos e cuidados que a cercam reforçam o não pertencimento da figura feminina ao grupo dos adultos.

O crescimento da filha de Mariano acompanha o progresso do rancho familiar, de modo que o desabrochar da moça corresponde ao auge da propriedade, assinalando a ligação telúrica que governa a relação do homem com a natureza nesse espaço:

Quando a Maria Altina – era a menina, a filha dele – andava nos dezesseis anos, este arranchamento era um paraíso: o arvoredo todo crescido e dando; lavouras, criação miúda, de tudo era uma fartura; havia galpões, eira, currais, tafona.  
O Mariano e as duas velhas traziam nas palminhas a pequena. Ela era o – ai-Jesus! – de todos, até dos negros (LOPES NETO, 2000, p. 43).

A exuberância de vida latente na propriedade repete-se na beleza arrebatadora da jovem, que faz “um fachadão entre a moçada” e sofre o assédio constante e grosseiro do vizinho Chicão. Tomada de amores pelo furriel André, Maria Altina prepara-se para casar e leva sempre ao cabelo uma rosa, da planta cultivada a partir da haste que lhe dera o rapaz. A rosa simboliza o amor puro, mas Maria Altina não chega a concretizá-lo. Perseguida por Chicão, que tenta violentá-la, ela mete-se no sumidouro,

desaparecendo para sempre. O pai de Altina, desesperado, lança-se sobre Chicão, de modo que ambos têm o mesmo destino da moça.

A tragédia que põe termo à vida da jovem também deflagra a dispersão dos sobreviventes e o desmoronamento da estância:

O arranchamento ficou abandonado; e foi chovendo dentro; desabou um canto de parede; caiu uma porta, os cachorros gaudérios já dormiam lá dentro. Debaixo dos caibros havia ninhos de morcegos e no copiar pousavam as corujas; os ventos derrubaram os galpões, os andantes queimaram as cercas, o gado fez paradeiro na quinta. O arranchamento alegre e farto foi desaparecendo... o feitio de mão de gente foi se gastando, tudo foi minguando; as carquejas e embiras invadiram; o gravatá lastrou; só o umbu foi guapeando, mas abichornado, como viúvo que se deu bem em casado... – foi ficando tapera... a tapera... que é sempre um lugar tristonho onde parece que a gente vê que nunca viu... onde parece que até as árvores perguntam a quem chega: – onde está quem me plantou?... onde está quem me plantou?... – (LOPES NETO, 2000, p. 54).

Enquanto tudo está entregue ao esboroamento e à decadência, ainda sobrevive, no manancial, a roseira nascida do talo da flor que enfeitava o cabelo da jovem no dia do seu desaparecimento. A cruz que marca a sepultura e simboliza a morte também desaparece, permanecendo apenas a planta, cujas raízes parece que “estão ainda bebendo sangue vivo no coração de Maria Altina” (LOPES NETO, 2000, p. 55). A conservação da roseira assinala o caráter transcendente e vivificante do amor da moça, que ultrapassou sua própria aniquilação física. Esse dado sinaliza, igualmente, o pertencimento de Maria Altina ao universo natural e ainda não domesticado, representado pelo sumidouro, em que pese a resistência da menina à dominação violenta tencionada por Chicão. Chevalier (1993, p. 788-789) assinala que a rosa simboliza a taça de vida, a alma, o coração, o dom do amor (isto é, o amor puro). Além disso, “por sua relação com o sangue derramado, a rosa parece ser freqüentemente o símbolo de um renascimento místico”, de regeneração.

Nesse sentido, a sobrevivência de Maria Altina na rosa que a simboliza aponta para a noção primitiva de que o sujeito e o espaço natural são um só e alimentam-se mutuamente, de modo que a morte não significa a interrupção da existência, mas o existir sob outra forma. Por um lado, a manutenção da rosa assegura que à Maria Altina

está autorizada a permanência no mundo, em vista de que suas qualidades de inocência e pureza impediram que se corrompesse a sua relação primordial com a natureza, existente desde a idade infantil. Por outro, verifica-se a expulsão violenta da potência feminina para fora da estrutura humana e social.

Embora a atitude casta de Maria Altina encerre um sentido de dignidade e correção exemplares, a destruição do espaço em torno mostra-se inevitável, visto que a moça porta a marca da feminilidade, tornando-se, mesmo contra a sua vontade, agente da violência descontrolada. Nesse procedimento, o sujeito feminino concretiza uma aparição no espaço público e social, pouco antes de ser definitivamente excluída dele, ao ingressar em outro plano de existência.

A ausência de figuras femininas infantis no espaço de *Contos gauchescos* sinaliza o seu não-reconhecimento social. A infância feminina parece constituir um momento de profundo resguardo, findo somente com a puberdade física, quando a moça adquire alguma nitidez na sociedade, que lhe viabiliza o casamento. O apagamento social feminino advém da centralização da figura masculina na sociedade representada e garante a prevalência do cunho autoritário nas relações familiares, que primam pela manutenção da ordem patriarcal.

Se a condição de pertencimento à sociedade adulta permite ao sujeito masculino alcançar maior saliência no grupo social, através do desempenho de novos papéis, o mesmo não sucede ao sexo feminino. Para as meninas, a participação na comunidade dos adultos não constitui garantia de inclusão nos processos sociais, políticos e econômicos. Os sujeitos femininos, mesmo acessando um lugar entre os adultos, continuam compondo um grupo à parte, nunca inteiramente assimilado pela esfera masculina. Como registra Chaves (2001, p. 143), o aparecimento da mulher como a desmedida e a desordem reitera “a oposição essencial e intransponível entre o masculino e o feminino”. No percurso de transição de meninas a mulheres, a feminilidade permanece um estrato periférico em relação ao elemento adulto e masculino. Assegura-se, assim, a alienação da força feminina, incognoscível e indomável, do processo histórico-social.

Como se vê, a organização patriarcal representada delinea para o sujeito trajetórias e papéis sociais distintos conforme o gênero. Contudo, para meninos e

meninas, a transposição da fronteira identitária que delimita o ingresso na adultez resulta de experiências violentas, em que o sujeito assume uma atitude ativa, a qual lhe exige o abandono abrupto e imaturo da meninice. O isolamento infantil e o frágil reconhecimento com que a infância é considerada reconduzem as crianças a uma posição social pouco nítida, exercida, preferencialmente, no espaço privado, de maneira que se inibem rompimentos severos no andamento do processo sócio-cultural. Nessa sociedade guerreira e machista, a ascensão infantil a posições centrais somente pode se concretizar, portanto, na usurpação violenta do papel pertencente ao homem, de modo que a superação da invisibilidade social efetiva-se pela transgressão.

O embate entre a posição de agente da própria constituição identitária e de receptor passivo da imagem socialmente projetada encerra uma notável interdependência entre o lugar infantil e os processos culturais. À criança cabe um significativo papel na dinâmica cultural, que precisa ser revitalizado e reconstruído, para conduzir à emancipação das identidades infantis regionais. Desenvolvido em estreita dependência com relação ao olhar adultocêntrico e às distinções de gênero e de classe, o processo identitário infantil regional vivencia, em *Contos gauchescos* e *Lendas do Sul*, lutas nem sempre declaradas pela conquista da autonomia da infância no universo sócio-cultural gaúcho.

No espaço social representado, concretizam-se, como se vê, percursos profundamente assinalados pelo compromisso com a herança da tradição e pelos riscos da contestação ao projeto socialmente formulado. Ao mesmo tempo que se manifestam claras resistências ao questionamento dos lugares sociais, as estratégias infantis empregadas na reação à identidade atribuída evidenciam-se nas tentativas de instaurar conflitos pela atualização da concepção de infância e pela redefinição das fronteiras identitárias.

### **Referências**

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

CHAVES, Flávio Loureiro. *Simões Lopes Neto*. 2. ed. Porto Alegre: IEL: Ed. da Universidade, 2001.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos: (mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números)*. 7. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. de Viviane Ribeiro. 2. ed. Bauru: Edusc, 2002.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Instituto Antônio Houaiss de Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa S/C Ltda. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

LOPES NETO, João Simões. *Contos gauchescos e Lendas do Sul*. 17. ed. Porto Alegre; Rio de Janeiro: Globo, 1984.

\_\_\_\_\_. *Contos gauchescos*. Porto Alegre: Novo Século, 2000.

MARANGONI, Marli Cristina Tasca. *A infância no pampa: Contos gauchescos e Lendas do Sul*. Dissertação de Mestrado. Caxias do Sul: UCS, 2006.

POZENATO, José Clemente. *Processos culturais: reflexões sobre a dinâmica cultural*. Caxias do Sul: Educs, 2003.

PRANDI, Carlo. Tradições. *Enciclopédia Einaudi*. Porto: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1977, v. 36.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2000.