

Um estudo sobre humanização e animalização em "Meu tio o Iauaretê" e "O Burrinho Pedrês" de Guimarães Rosa

Mariana Brasil Hass Gonçalves

Orientadora: Anita Martins Rodrigues de Moraes

Mestranda

RESUMO: Tendo como corpus os contos *Meu tio Iauaretê* e *O Burrinho Pedrês*, de João Guimarães Rosa, pretendo apresentar o andamento de minha pesquisa sobre a representação de personagens literários em condição de humanização e/ou animalização. O estudo terá como fio condutor a análise sobre a “linguagem” e o “pensamento” como critérios determinantes para essa condição, tendo em vista o meu interesse em identificar os aspectos ou as circunstâncias que estabelecem a fronteira entre o humano e o animal. Para tanto, com a contribuição teórica de Norbert Elias e de Starobinski, proponho problematizar o conceito de *civilização* cuja definição está estritamente correlacionada a padrões de comportamento e à distinção social. Nesse sentido, procuro sustentar a possibilidade de que a fala organizada (bem como determinadas variações da língua) está associada a uma forma articulada de pensamento e, por isso, torna-se critério civilizatório e de humanização. Paralelamente a essa perspectiva, recorro às discussões sobre *zoopoética* e *biopolítica* propostas por Maria Esther Maciel que, à luz de Montaigne e Derrida, identifica na racionalidade e na visão antropocêntrica da ciência e da filosofia ocidentais uma espécie de hierarquização que permite o assujeitamento e a prática de dominação entre seres viventes. Assim, entrecruzando referências, sugiro repensar a constituição de personagens não humanos (ou animalizados) nas narrativas roseanas, sobretudo nos contos escolhidos como objeto para esse estudo, cujos

protagonistas (o onceiro e o burro) tornam vulneráveis as dimensões de humanização e/ou de animalização.

PALAVRAS-CHAVE: humanização, animalização, zoopoética, guimarães rosa

Assim como em outros textos de Guimarães Rosa, podemos notar em *Meu tio Iauaretê* e *O burrinho Pedrês* a existência de “camadas” narrativas, isto é, contos dentro de um conto. Há uma história principal, mas dentro dela há espaços para outras histórias, que se apresentam muitas vezes na voz de personagens como se fossem “causos”. Esses relatos nos levam a uma experiência de leitura diferenciada, pois adentramos nas veredas de personagens não humanos, animalizados, ou simplesmente mudos e marginalizados na literatura brasileira anterior ao século XX.

O conto *Meu tio o Iauaretê* dá voz a um narrador-personagem “monologante” que apresenta uma variação linguística marcada pela fala truncada, cujos aspectos são semelhantes aos de vocabulários indígenas, ao mesmo tempo em que expressam alguns padrões do português falado no interior do nosso país. A questão da linguagem empregada pelo narrador-personagem é fundamental para as suspeitas sobre sua identidade, na medida em que pode estar vinculada a vários fatores hipotéticos: o contexto social e regional em que ele está situado – o que lhe garantiria usos e combinações distintas da norma urbana de prestígio; a bebedeira ou a possível perda de sanidade mental, que justificaria a confusão no linguajar e na lógica dos relatos; ou até mesmo a capacidade do onceiro de se metamorfosear em bicho, fato que explicaria a transformação da linguagem concomitante à transformação do personagem ao longo da narrativa.

A relação entre a linguagem e a identidade do onceiro foi destaque na leitura crítica de Haroldo de Campos, pois em sua interpretação ele declarou que “não é a história que cede o primeiro plano à palavra, mas a palavra que, ao irromper em primeiro plano, configura a personagem e a ação devolvendo a história” (1976, p.48). Esse excerto chamou minha atenção, pois pretende evidenciar a língua como critério para a condição de (des)humanização e animalização do onceiro.

Segundo o filósofo paraense Benedito Nunes,

a onça, em *Meu tio, o Iauaretê*, é o limite entre o mundo animal e o mundo humano, que o narrador ocupa, falando a um visitante em longo pseudomonólogo, no qual se transforma no tio, reinventando-lhe a possível e imaginária linguagem. Animal não tem língua. O que tem é uma secretíssima linguagem onomatopaica, só consoante ou só vogal, como mostra o texto da narrativa, procurando, por vários meios, convertê-la na língua geral, indígena. O animal selvagem, o mais primitivo, o mais agressivo, deverá confinar com o nacional indígena. (2013, p.288)

Assim como Haroldo de Campos, o filósofo entende a linguagem como um limite entre o homem e o animal, pois o léxico e as marcas de oralidade, com interjeições derivadas de dialetos indígenas, seriam indícios de um processo metamórfico. Sobre esse aspecto, pretendo investigar e sustentar a possibilidade de que a fala organizada, bem como determinadas variações da língua, estão associadas a uma forma articulada de pensamento e a uma visão antropocêntrica da cultura ocidental que permite o “assujeitamento” entre os seres viventes.

Keith Thomas (2010) explica que por muito tempo predominou a visão teológica de que a Natureza deveria se subordinar às necessidades humanas. Os argumentos para autoridade e dominação eram diversos: os vegetais, por exemplo, não tinham sentidos e, por esse motivo, não sofriam ao serem explorados como alimento. A ausência da racionalidade entre os animais negava-lhes direitos e permitia que os homens pudessem castigá-los com a finalidade de contê-los. Esses critérios, que a princípio tinham fundamentação religiosa, adquiriram maior resistência com o surgimento da propriedade privada e da economia monetária e com os avanços da ciência, pois intensificaram as formas de exploração e na medida em que buscavam identificar possíveis usos e benefícios de plantas e animais para a manufatura, a produção de remédios, e também para a culinária.

A fronteira entre o homem e o animal se fortificou com as noções sobre a civilidade. A moral e a religião regulavam o comportamento de todos, buscando negar os aspectos de animalidade da natureza humana por meio do refinamento, das boas maneiras à mesa. Nesse sentido, mais que a razão, a moderação do corpo era relevante para fincar essa diferenciação.

O trabalho do linguista, filósofo e crítico literário Jean Starobinsk, pode trazer importantes contribuições para essa compreensão. Nos ensaios publicados em *As máscaras da civilização*, ele apresenta um estudo documental sobre as acepções do vocábulo “civilização”,

mediante a pesquisa de palavras cognatas em dicionários europeus antigos. De acordo com o Starobinsk (2001), no final do século XVIII, havia um conceito jurídico cuja definição para “civilizar” significava “abrandar” costumes. Esse verbo, que posteriormente dará origem ao substantivo “civilização”, era entendido como uma forma de “lapidação” dos comportamentos humanos. Nesse sentido, o linguista identificou a influência de uma perspectiva teológica associada a esta palavras, pois a religião servia como um importante “freio” para maus hábitos.

Com o tempo,

a palavra *civilização* pôde ser adotada tanto mais rapidamente quanto constituía um vocábulo sintético para um conceito preexistente, formulado anteriormente de maneira múltipla e variada: abrandamento dos costumes, educação dos espíritos, desenvolvimento da polidez, cultura das artes e das ciências, crescimento do comércio e da indústria, aquisição das comodidades materiais e do luxo. Para os indivíduos, os povos, a humanidade inteira, ela designa em primeiro lugar o processo que faz deles *civilizados* (termo preexistente), e depois o resultado cumulativo desse processo. É um conceito unificador. (STAROBINSK, 2001, p. 14)

Designada como um “processo”, a palavra civilização também esteve relacionada à ideia de “progresso”. Nessa concepção, predominava uma visão “etapista” da sociedade, que se orientava para a ideia de que haveriam sucessivos estados de aperfeiçoamento da sociedade. Essa visão, mais histórica e secular, entendia que esses estágios eram necessários e se pautavam nas atividades e modos de subsistências como critérios para a gradação evolutiva da humanidade, justificando, por exemplo, algumas estruturas de poder.

O estudo do vocábulo “civilização” confirma algumas circunstâncias que estabeleceram a fronteira entre humanidade e animalidade, pois as definições estão correlacionadas a padrões de comportamento e à distinção social. Keith Thomas identifica, por exemplo, que “a maioria das pessoas era ensinada a encarar seus impulsos físicos como impulsos ‘animais’, a exigir controle. O contrário significaria ser ‘animalesco’ ou ‘brutal’.” (2010, p.50). Nesse sentido, a civilidade era a capacidade de polimento do homem, cujo comportamento não poderia transgredir os limites entre o homem e o animal. No entanto,

o homem atribuía aos animais os impulsos da natureza que mais temia em si mesmo – a ferocidade, a gula, a sexualidade – apesar de ser homem, e não os animais, quem guerreava com sua própria espécie, comia mais do que devia e era sexualmente ativo durante todo o ano. Foi enquanto um comentário

implícito sobre a natureza *humana* que se delineou o conceito de “animalidade”. Como observaria S. T. Coleridge, chamar os vícios humanos de “bestiais” era difamar os seres brutos. (THOMAS, 2010, p.54).

Levando em consideração essas revisões críticas e os fundamentos ideológicos acerca da fronteira entre humano e o animal, Benedito Nunes (2011) aponta que desde o fim do mundo romano, e com a ascensão do cristianismo, o animal sempre ocupou um espaço desprivilegiado na cultura ocidental, por vários motivos. Dentre eles, a ausência de fala e a suposta irracionalidade eram os fatores principais que restringiam a participação e a função narrativa de animais na literatura, pois culturalmente eles sempre foram considerados seres sem alma, seres que não manifestavam gênio, índole, temperamento, humor, desejo. Nesse sentido, o filósofo entende que,

com o animal, as relações são, sobretudo, transversais, ou seja, o animal é considerado o oposto do homem, mas ao mesmo tempo uma espécie de simbolização do próprio homem. Na acepção comum, simboliza o que o homem teria de mais baixo, de mais instintivo, de mais rústico ou rude na sua existência. Por isso mesmo, o animal para nós é o grande outro da nossa cultura, e essa relação é muito interessante como tópico de reflexão. (NUNES, 2011, p.13)

Nessas circunstâncias, a representação dos sentimentos ou da “voz” de personagens animais funcionou como uma estratégia de retórica em que era permitido o “empréstimo” da voz dos seres humanos, possibilitando a expressão e a subjetividade dos animais por meio da personificação ou da antropomorfização. Em muitos casos, essa estratégia servia como forma de amenizar a problematização da moral. O exemplo mais comum desse tratamento está nas fábulas de Esopo ou de La Fontaine, em que os animais simbolizavam os homens em suas manias e defeitos.

De acordo com Benedito Nunes, a filosofia moderna foi fundamental para a reflexão sobre a proximidade perdida entre o homem e o animal a partir do reconhecimento de que ambos sofrem. Sobre essa perspectiva, compreendo que o Modernismo brasileiro, principalmente depois 1930, demonstra o reconhecimento sobre a dimensão animal, deixando transparecer em poemas, contos, romances, uma visão mais reflexiva sobre a maneira de representar essa alteridade (*Um boi vê os homens*, de Carlos Drummond de Andrade; *Bichos*, de Manuel Bandeira; *Búfalo, Uma galinha e A Paixão segundo G.H.*, de Clarice Lispector;

Baleia, de Graciliano Ramos; *Conversa de bois*, *O burrinho Pedrês* e *Meu tio o Iauaretê*, de Guimarães Rosa, entres outros).

Em *O burrinho Pedrês*, a representação do personagem Sete de Ouros não se reduz a emissão de grunhidos ou bramidos, nem mesmo à superficialidade do caráter utilitário de animal que, nesse sentido, seria parte do cenário. Ao contrário, o burrinho tem consciência própria, age e interage com os homens, manifestando por vezes o seu livre-arbítrio.

Em Guimarães Rosa, a predominância do narrador onisciente é o que liberta o burrinho Sete de Ouros do silêncio comum aos animais. A representação desse personagem se aprofunda na elaboração de uma consciência, sem que para isso o autor tenha lhe fornecido dons de fala. A exploração do pensamento e das vontades do animal evidencia sua complexidade. Sendo assim, entendemos que o burrinho não é uma personagem alegórica, ou um reflexo do homem; ele é capaz de vivenciar emoções próprias, mas que são compatíveis e compartilháveis com as dos seres humanos.

Em minhas reflexões teóricas, noto que a leitura de *O burrinho pedrês* nos permite alcançar, por meio da linguagem literária e da imaginação, o que linguagem comum não alcançou. Rosa reconhece a existência interior dos animais e nos possibilita perceber que há no burrinho um ponto de vista sobre a nossa realidade; ele nos apresenta outro ângulo e rompe as fronteiras do humano.

A narrativa de Guimarães Rosa torna possível repensar os limites que separam e diferenciam o burrinho e os vaqueiros, o burrinho e os demais animais. No conto, a atenção do narrador é em grande parte voltada para a exposição do pensar desse animal que ocupa o lugar de protagonista dessa história. Em minha análise, ao fazer isso, Rosa não pretende humanizar Sete de Ouros, isto é, torná-lo menos animal e mais humano. Ao contrário disso, o burrinho Sete de Ouros é representado como um ser pensante, que possui ponto de vista, vontades e independência de ação; não está, portanto, restrito a impulsos instintivos. Ainda que o burrinho esteja despido de palavras, o narrador busca compreender e traduzir através da eloquência de suas orelhas a comunicação perdida pela linguagem.

Por outro lado, a tematização da sabedoria do animal em *O burrinho pedrês* aponta para uma reflexão possível sobre as condições do que é ser homem e do que é ser animal no universo ficcional e no mundo ocidental. Essa reflexão revela o que há de especial na

biografia de Sete de Ouros e torna-se mais nítida quando o narrador a ilustra por meio da comparação entre a grandiosidade humana e a animal:

Mas nada disso vale fala, porque a estória de um burrinho, como a história de um homem grande, é bem dada no resumo de um só dia de sua vida. E a existência de Sete-de-Ouros cresceu toda em algumas horas — seis da manhã à meia-noite — nos meados do mês de janeiro de um ano de grandes chuvas, no vale do Rio das Velhas, no centro de Minas Gerais. (ROSA, 1996, p. 9).

Dentre essas reflexões, o debate sobre a condição de humanização ou animalização de personagens literários tem estreita relação com o cenário de *O burrinho pedrês*. O sertão como um espaço narrativo agrega personagens marginalizadas na literatura e na sociedade brasileira, sendo marcado também pelas histórias de luta e sobrevivência. Além disso, as formas de organização social desse cenário evidenciam a permanência de “comunidades híbridas” baseadas em trocas e interesses entre homens e animais – seja por meio de relações de “apropriação”, “familiarização”, “utilização”, ou ainda de “domesticação” (LESTEL, 2011, 36-8).

Em *O burrinho pedrês*, a condição de animalidade dos bois, vacas, cavalos, e assim também de Sete de Ouros, remete à relação de hierarquização existente entre os seres vivos, sobretudo no cenário do sertão. Os animais, de modo geral, são identificados como propriedade dos homens. De alguma forma, há nessa relação uma inferiorização dos animais que permite a instituição de hábitos violentos, maus-tratos e práticas de dominação contra eles. Os animais estão sujeitos a castigos físicos e são impedidos de fugirem. De acordo com esses aspectos, podemos concluir que a situação deles é análoga a formas de escravidão, pois a liberdade (de ir e vir) é proibida.

A escritora e ensaísta Maria Esther Maciel (2016) propõe uma discussão sobre zoopoética e biopolítica à luz de Montaigne e Derrida. A leitura que ela faz está correlacionada com a ideia de que a noção de racionalidade (na visão antropocêntrica da ciência, da história e da filosofia ocidentais) estabeleceu a fronteira entre a humanidade e a animalidade, com base numa hierarquização que supõe a superioridade dos homens. O predomínio do humano, as noções sobre “civilização”, as fronteiras em relação ao animal e os critérios que a sustentam, permitiram ao longo dos anos a prática de dominação e o

“assujeitamento” de algumas espécies de seres vivos. Citando Montaigne, Maria Esther Maciel aponta que “há nos atos de aprisionamento e exploração do animal uma prerrogativa humana para o processo de escravização de pessoas tidas como inferiores na hierarquia dos vivos” (2016, p. 35).

A linguagem e a racionalidade, bem como outros aspectos da anatomia humana mencionados por Keith Thomas (2010) e Benedito Nunes (2011), serviram para a legitimação de práticas de violências contra os animais, paralelamente ao objetivo de elevar a condição humana. Mas, segundo Maria Esther Maciel, essa perspectiva não se sustenta mais devido aos grandes avanços da etologia contemporânea e às descobertas sobre linguagem dos animais. Além disso, é notória a capacidade de comunicação que estabelecemos com eles.

Guimarães Rose reconhece a comunicação interespecífica e a torna evidente mediante a leitura de *Meu tio o Iauaretê* e de *O burrinho pedrês*. Falta-nos apenas uma linguagem comum, um código idêntico nesse contato. Mas, por meio dessas narrativas, reconhecemos que sabemos compreender muitas vezes os latidos de uma cachorra, os urros de um boi que sofre, a expressividade do olhar de um burro... e, em outras, identificamo-nos afetivamente com os animais, tal como o onzeiro declara ser parente das onças.

Dessa forma, entrecruzando referências, podemos concluir que a literatura de Guimarães Rosa é uma experiência que se aloja nos limites da linguagem, reaproximando os seres vivos, recuperando as dimensões perdidas entre animais e humanos.

REFERÊNCIAS

CAMPOS, Haroldo. A Linguagem do Iauaretê IN: *Metalinguagem*. São Paulo: Editora Cultrix, 1976, p.47-53.

CANDIDO, Antonio. *A educação pela noite*. São Paulo: Ática, 1987.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. 2. ed. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1994, vol.1.

LESTEL, Dominique. A Animalidade, o humano e as “comunidades híbridas”. IN: (org.) Maria Esther Maciel. *Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica*. Florianópolis: Editoras da UFSC, 2011, p.23-53.



MACIEL, Maria Esther. *Literatura e animalidade*. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 2016.

NUNES, Benedito. O animal e o primitivo: os outros de nossa cultura. IN: MACIEL, Maria Esther. *Pensar/escrever o animal*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2011, p.13-22.

_____. Bichos, plantas e malucos no sertão rosiano. IN: *A Rosa o que é de Rosa – Literatura e filosofia em Guimarães Rosa*; organização Victor Sales Pinheiro. Rio de Janeiro: DIFEL, 2013, p.279-297.

ROSA, Guimarães. *O burrinho pedrês*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

_____. Meu tio o Iauaretê. IN: *Estas estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015, p.155-190.

STAROBINSK, Jean. A palavra civilização. IN: *As máscaras da civilização: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.11-56.

THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.