

“OS BICHOS SOFREM, MIGUILIM SOFRE, MIGUILIM É UM BICHO”. SOBRE SOFRIMENTOS COPARTICIPADOS POR PESSOAS E ANIMAIS.

Potyguara Alencar dos Santos¹

Aline Alcarde Balestra²

Em apresentação

[...] E Miguilim não podia enxergar, uma coisa quente e peguenta escorria-lhe da testa, tapando-lhe os olhos. Mas a lembrança se misturava com outra, de uma vez em que ele estava nu, dentro da bacia, e seu pai, sua mãe, Vovó Izidra e Vó Benvinda em volta; o pai mandava: – “Traz o trem...” Traziam o tatu, que guinchava, e com a faca matavam o tatu, para sangue escorrer por cima do corpo dele para dentro da bacia. – “Foi de verdade, mamãe?” – Ele indagava muito tempo depois; e a mãe confirmava: dizia que ele tinha estado muito fraco, saído de doença, e que o banho no sangue vivo do tatu fora para ele [Miguilim] poder vingar. (João Guimarães Rosa, In. *Campo Geral*, 1984 [1964]: 15).

O texto em apresentação ensaia entradas analíticas a temáticas relativas à violência e ao sofrimento refletidas como experiências biofísicas e psíquicas compartilhadas por entes vivos: o tema da relação entre pessoa e a representação do sofrimento, e o do compartilhamento desses estados por humanos e animais; sobre os quais se entende que, à despeita das suas constituições biológicas, cognitivas e morais não coincidentes, ainda respondem por certos níveis comuns de identificação quando externam reações emocionais significativas, podendo constituir comunidades de sentimentos que os relacionam e os “aparentam” (Haraway, 2008; Candea, 2010; Sá, 2011; Velden, 2012). A exploração desse projeto de análise procura pelos seus conteúdos investigativos no enredo da novela *Campo Geral* (1964), obra assinada por João Guimarães Rosa na maturidade da sua trajetória autoral³.

O texto que vem ao interesse da nossa apreciação é aquele onde se deslinda a narrativa em terceira pessoa da história da infância de Miguilim, morador do Mutum, lugar geográfico não precisado por Guimarães Rosa, mas de cujas descrições desenham

¹ Universidade de Brasília, Brasil.

² Universidade de Brasília, Brasil.

³ *Campo Geral e Uma História de Amor (Festa de Manuelzão)* são novelas que dividem o livro intitulado *Manuelzão e Miguilim*, um dos três volumes componentes da obra *Corpo de Baile* (Rosa, 1956).

formas de uma vivenda sertaneja, uma terra de plantações e criações animais controlada por família rural nativa da própria região. As expressões narrativas do protagonista criam a imagem de um lugar de pouca vizinhança, paragem de “pé-de-serra” não acostumado com a circulação de pessoas variadas, formada em “um ponto remoto”, estado que favorece a replicação de obras laborais, modos de relacionamentos familiarizados e a consumação de um *habitué* cotidiano.

Miguilim – em derredor à paisagística do mundo sertanejo – é a personagem de uma criança e seus sentimentos a se definirem e a maturarem, é a vivência das suas saudades, dos medos sobre a destinação das coisas em mudança e das suas reflexões sobre as filosofias inexplicáveis dos adultos e seus companheiros, que são seu pai, sua mãe, seu Tio Terêz e o seu irmão Dito, entre outros personagens que se secundarizam na trama da novela.

O interesse da escolha de análise do núcleo literário dramático que põe em interação essas personagens da obra de Guimarães Rosa foi despertado pela composição particular desse pequeno possível mundo da vida, esse pressuposto poético de uma sociabilidade e seus sentidos (Simmel, 1984). A particularidade das unidades dramáticas desse experimento ficcional é que, além da complexidade das *dramatis personae*, seus estados e seus relacionamentos, povoa também esse espaço descritivo um número largo de espécies animais domésticas e selvagens do bestiário sertanejo (Leonel, 2002; Godoy, 2008; Orione, 2011; Maciel, 2014). Mas, mais do que povoar o território da vida comum dos seres humanos, os animais se inserem na narrativa em momentos em que o protagonista, Miguilim, aprofunda suas reflexões em torno dos sentidos dados à sua vida e à vida dos animais que lhe são diletos, e com os quais cria certas identificações empáticas que se justificam por sofrimentos que os assemelham. Em vários trechos da obra, o que se lê são cenas onde a criança se condói dos animais pelo mesmo sofrimento e violência aos quais os adultos os submetem. Na maioria desses instantes, o portador do açoite e da crueldade contra o garoto e os animais é o Pai, a iconografia do homem adulto de pouca filosofia e muita ação, senhor que dá o destino de tudo, aquele que sabe até onde a vida das coisas deve ou não ir. O garoto luta invisivelmente com o pai pela destinação da sua vida e da dos animais do sítio.

O drama novelístico rosiano se apresenta ao artigo como um conteúdo de análise colocado diante de certas validações conceituais possíveis. Uma delas subscreve-se à ideia de descrição silogística predicacional proposta por Bateson (2001[1987]) a qual nos permite também pensar as relações interespecies. Compreendemos que a contribuição batesoniana surge a contento da nossa proposta de duas maneiras: [i.] para evitar as análises das relações entre humanos e não humanos animais por via da descrição classificatória e opositiva dos sujeitos/objetos – nós somos pessoas e eles são animais –, e para empregar uma observação das semelhanças predicativas e metafóricas que os tornam coincidentes – nós (humanos) sofremos, e eles (animais) sofrem; [ii.] a outra contribuição diz respeito ao valor que a análise batesoniana possui no que toca à escolha de interpretamos conteúdos ficcionais literários por meio da perspectiva conceitual em antropologia – a exploração específica dessa associação será produzida ao longo do artigo.

Outras validações teóricas surgem da noção de “sofrimentos compartilhados” advinda dos comentários de Haraway (2008) sobre o ambiente de afecções das quais são feitas as relações entre cientistas e cobaias em contextos laboratoriais. Aproveitamos as suas análises para suportar justificativamente a noção de “coparticipação” que procuramos movimentar no momento exclusivo das nossas análises. Alguns outros dinamizadores conceituais são traçados desde o projeto intelectual de Lévy-Bruhl (1951 [1910]) e da sua noção de “lei de participação”, pensada como princípio de organização das representações coletivas que suportam as relações entre as unidades vivas e inertes das chamadas “sociedades inferiores”,⁴ até a filosofia política de Agamben (2004 [2002]), de quem aproveitamos a crítica ao conceito de “máquina antropológica” e à aceção de humanidade em destaque da concepção de animalidade que foi fundamentada historicamente.

Ao se perguntar por uma justificação metodológica para a apreciação de uma obra literária, lembramos que a antropologia e a análise e a produção em literatura se irmanam dentro de lugares estéticos e semânticos que foram por inúmeras vezes refletidos ao longo da história do método etnográfico (Godoy, 1968; Strathern, 1987; Clifford; Marcus, 1986; Clifford, 1988; Geertz, 1988; Gellner, 1998; Handler; Seagal, 1990). Mas, antes de se buscar pelas semelhanças dos percursos criativos que

⁴ Apesar dessa divisão que consideramos equivocada entre sociedades inferiores e superiores na qual se baseou Lévy-Bruhl, reconhecemos o mérito de sua análise no que toca especificamente à abordagem da relação entre os seres humanos e não humanos por meio do seu conceito de “participação”.

aproximam tecnicamente antropologia e literatura, recobra-se atenção à importância que a imagística ficcional literária possui ao poder ceder situações comunicantes de problemáticas que ocorrem ao interesse da nossa área. Do contrário do exercício de buscar semelhanças entre estéticas, procuramos na novela de Guimarães Rosa um primeiro e essencial nível de reflexividade – onde são inconfundíveis as sendas das marcas de criação do autor – para ser colocado sobre ele um segundo nível de análise, uma “superinterpretação” disposta ao conteúdo originário do texto (Eco, 2005). É, pois, como um experimento que procurará relacionar o nível autoral dessa reflexividade com conceituações da antropologia – principalmente aquelas que procuram interpretar as constituições de mundos possíveis entre humanos e não humanos animais – que a justificativa dos usos metodológicos por ora é comunicada.

Discordamos que a proposta aqui prospectada seja a de repetição dos ensaios de análise interna da obra literária (Roncari, 2000; Leonel, 2002; 2005; Godoy, 2008), ou uma busca por reflexões coincidentes entre a novela e a antropologia (Ferraz, 2010). O objetivo é, em essência, exemplificar com quadros e instantes da vida do protagonista da obra reflexões próprias da antropologia concernentes à relação entre humanos, animais e suas comunidades de sentidos e sentimentos.

Sofrimentos coparticipados e a silogística predicacional batesoniana

Ele não estava pensando em nada, estava pensando só no que deviam de sentir os sanhaços, quando viam que já estavam presos, separados dos companheiros, tinha dó deles. (João Guimarães Rosa, In. *Campo Geral*, 1984: 16).

A metáfora deve ser uma construção bastante útil para os princípios [biológicos] da vida. (Gregory Bateson, In. “Os homens são como a planta: a metáfora e o universo do processo mental”, 2001 [1987]: 42).

O assunto do compartilhamento interespecies de emoções convertidas à linguagem do sofrimento deve trazer, necessariamente, no que ele enseja, uma reflexão adicional sobre o estatuto dos seres. Trata-se de realizar uma busca compreensiva pelas formas como essas unidades vivas são concebidas dentro de lugares de afinidades e distanciamentos e são classificadas dentro dos seus espaços comunais de relacionamentos. Tal procedimento reflexivo apenas honraria as iniciativas de outros pesquisadores que, sob diferentes perspectivas, observaram elementos substanciais e

simbólicos na existência animal para se entender a própria acepção de humano subentendida nas relações entre os seres (cf. Durkheim; Mauss, 1903; Lévi-Strauss, 1976 [1962]; Tambiah, 1969; Descola, 1998; Ingold, 1986; Bateson, 2001; Haraway, 2008).

Optamos iniciar por um apuro crítico a uma concepção de humanidade originariamente projetada como oponível à conceituação de animalidade, de modo que as qualidades cognitivas e morais que fundam a primeira não podem ser coincidentes à segunda. Tal crítica advém do comentário filosófico-político que Giorgio Agamben formula em *The Open: Man and Animal* (2004 [2002]), e do seu conceito de “máquina antropológica”. Este último compreende o projeto racionalista civilizacional que propugnou as diferenças irreduzíveis e isolantes entre a qualidade do “aberto”, que designaria o que é o humano – sempre modulável, complexo e crescente nas suas capacidades metafísicas e cognoscentes – e a qualidade do animal, do biológico e do ambiente, que compreenderia apenas uma parcialidade sobre a qual são renascentes as forças totais de definição do humano.

The anthropological machine is an ironic apparatus that verifies the absence of nature proper to *Homo*, holding suspended between a celestial and terrestrial nature, between animal and human – and thus, his being always less and more than himself. (Agamben, 2000: 29).

Para o projeto da máquina antropológica, o ser de sentido e sensibilidade é o humano. Os animais apenas se inscreveriam num escalonamento de evolução que contaria de uma história “sem a humanidade”, uma história inumana, momento do qual a constituição moderna de pessoa cognoscente foi incentivada a se afastar. Em outros de seus escritos, Agamben (2004) compreende que encontrar natureza ou humanidade no humano é uma tecnologia de poder e de reconhecimento absolutamente plástica e que testa seus exercícios de captura através de instituições pré-modernas e modernas as mais variadas, a exemplo do direito normativo.

Diante da indagação de Agamben (2004) sobre o “humano”, feita a partir da constatação de uma ruptura compreensiva entre os seres de natureza e os seres de cultura, podemos ponderar sobre a pouca contribuição investigativa do isolacionismo produzido quando se quer tratar os humanos como seres de sentimentos e os animais como seres de reações, e ambos como seres de reflexividades emotivas de naturezas estranhas. Para investir na dissolução desse duplo que cria entes só naturalísticos e entes

aculturados e parcialmente de natureza, consideramos oportuno o emprego da ideia de descrição silogística predicacional e não classificatória de Bateson (2001). A perspectiva proposta por esse autor, em sua abordagem das relações entre humanos e não humanos, mostra-se contributiva ao intento de trazermos aqui um paradigma que deslize das iniciativas de falar dos animais apenas como recursos simbólicos e materiais do processo de aculturação do homem (Ronecker, 1997; Thomas, 2010). A concepção batesoniana das relações interespécies é colocada a partir da seguinte proposição lógica chamada pelo autor de Silogismo da Planta, ou silogismo do tipo Bateson:

A planta morre
Os homens morrem
Os homens são plantas.⁵
(Bateson, 2001: 41).

O autor assume que o seu silogismo é impensável do ponto de vista da lógica em suas plausibilidades testáveis, mas que é verificável ao seu interesse de pensar relacionamentos entre organismos vivos. Explicando os caminhos do seu raciocínio, Bateson afirma que, ao seu interesse, muito mais vale pensar por uma estratégica afeita à construção metafórica, do que da construção lógica-verificacional. Metáfora que, segundo o que afirma, “deve ser uma construção bastante útil para os princípios [biológicos] da vida” (Bateson, 2001: 42). O silogismo da planta também seria inaceitável para a lógica socrática que, como explicado pelo autor, é formulada pensando a partir do ponto de vista da “classe” de pertença das unidades descritivas, e não a partir dos seus “predicados”.

Os homens morrem
Sócrates é um homem
Sócrates morrerá.⁶
(Bateson, 2001: 41).

Diferente do Silogismo de Sócrates em que as unidades descritas se assemelham do ponto de vista da “classe”, o silogismo batesoniano

⁵ Bateson credita o modelo do Silogismo da Planta ao psiquiatra holandês E. Von Domarus, que afirmava que os esquizofrênicos e os poetas tendem a raciocinar através de formas semelhantes à construção desse esquema “lógico”.

⁶ O Silogismo de Sócrates é o problema lógico apresentado por Aristóteles no tratado intitulado “Analíticos Anteriores”, que compõe o terceiro livro do Órganon (2005).

[...] não está preocupado com a classificação nesses mesmos moldes [...] está interessado na equação dos *predicados*, não de classes e sujeitos de sentenças, mas com a identificação dos predicados. Morre – morre, aquele que morre é semelhante àquela outra coisa que morre. Vocês compreendem, se é verdade que o silogismo planta não exige sujeitos como a matéria de sua construção e se é verdade que o silogismo Bárbara (o silogismo de Sócrates) realmente exige sujeitos, então também é verdade que o silogismo Bárbara não poderia ser útil antes da invenção da linguagem de sujeitos e predicados. Em outras palavras, parece que em até 100.000 anos atrás talvez no máximo 1.000.000 de anos, não haviam [*sic*] silogismos do tipo Bárbara no mundo e havia somente aquele do tipo Bateson, e mesmo assim os organismos sobreviveram sem problemas. (Bateson, 2001: 43, grifo nosso).

Figura I.

Divisão de uma proposição silogística	
SUJEITO	PREDICADO
Silogismo de Sócrates I. { Os homens Sócrates Sócrates	{ morrem é um homem morrerá
Silogismo da Planta (Bateson) II. { A planta Os homens Os homens	{ morre morrem são plantas
I. Silogismo de Sócrates: ênfase nos sujeitos; II. Silogismo da Planta (Bateson): ênfase nos predicados;	

O chamado da proposta batesoniana é, portanto, para pensarmos os entes vivos não pelo valor de sujeito e de enunciado que compartilham, não pelas formulações classificatórias societárias onde se inserem, mas pelas “predicações” que os unificam, que os tornam uma comunidade de sentidos. Se Bateson utilizou o predicado da “morte” para assemelhar homens a plantas, utilizamos para a nossa tese da identificação entre a personagem de Miguilim e os animais da novela de Guimarães Rosa o predicativo do “sofrimento”:

Os bichos sofrem
Miguilim sofre
Miguilim é um bicho.

Na nossa descrição silogística predicativa, Miguilim e os animais coincidem suas existências pelo predicado simétrico do sofrimento. O reconhecimento de uma pertença a mundos que se comunicam por esse predicativo é mais importante ao objetivo da nossa análise do que falar das suas diferenças por classes de espécies, ou das suas diferenças por qualidades de sujeitos ontogenicamente “dessemelhantes”, ou mesmo dizer que seus nichos de relações ecológicas são apenas complementares e envolvidos pelo primado da sociedade dos homens sobre as sociedades dos bichos (Durkheim; Mauss, 1903). Como ainda aconselha Bateson, o objetivo de fazer uma descrição silogística dessas realidades interespecies é, antes de tudo, propositivo de um novo projeto conceitual sobre a vida e o universo mental e material que a suporta. A sua proposta justifica, portanto, uma iniciativa heurística de interpretação sobre os universos relacionais, um investimento que visa menos constatar realidades ecológicas e suas cadeias simbióticas, mas mais nos colocar à disposição uma forma de pensar a constituição ideacional do que é “vida”.

Se, como deixa afirmado o autor, o silogismo da planta é um processo mental criativo e metafórico compartilhado pelas estruturas de pensamento dos esquizofrênicos, pelos poetas e pela sua própria epistemologia, que se pergunta pelas relações entre mente e matéria, então, nada mais adequada, conveniente e já justificada a aproximação da proposta analítica batesoniana com o interesse de produzirmos uma comunicação sensível entre a teoria antropológica e um produto estético literário. A partir de Bateson e da sua proposição que se pergunta pelos predicados dos entes, sem se preocupar com as construções racionais e verificáveis que buscam pelos sujeitos, podemos falar do sofrimento coparticipado por espécies como uma metáfora compreensiva das indistinções predicativas entre humanos e não humanos animais. Em suma, Bateson nos auxilia a pensar os mundos possíveis, mundos de predicções e qualidades compartilhadas que atentam contra a máquina antropológica anunciada por Agamben, a máquina das assimetrias radicais entre pessoas e animais.

Falar de “sofrimentos compartilhados”, segundo o que é conceituado por Haraway (2008), contribui e também instaura certas limitantes ao nosso procedimento de interpretação; na medida do possível, procuraremos problematizar essas fronteiras e

contorná-las propondo termos conceituais que melhor codifiquem as ideias que desenvolvemos no espaço desse ensaio. A noção de Haraway contribui porque o seu entendimento é o de que “pessoas e animais são sujeitos e objetos umas para as outras na continuidade das suas inter-relações” (Haraway, 2008: 71). Isso pressupõe que a participação desses entes entre os seus nichos é mutual, ambos se influenciam dentro do universo que dividem; a comunidade de sentimentos da qual fazem parte é também uma comunidade de ações e sentidos interespecíficos.

Lembremos que Haraway (2008: 76) utiliza a ideia de “sofrimentos compartilhados” para falar do ambiente laboratorial: “os animais nos laboratórios, incluindo os ratinhos, possuem faces; eles são alguém assim como alguma coisa, assim como os humanos são sujeitos e objetos a todo o momento”. Até aqui, a ideia de dissolvermos os papéis de “sujeitos” e “objetos” ao tratarmos de relacionamentos interespecíficos onde estão envolvidos sentimentos é bastante contributiva ao contexto das nossas observações sobre o imaginário poético rosiano. De fato, as afecções narradas entre pessoas e animais no contexto da novela são imagens mais do que ilustrativas para essas reflexões: a personagem de Miguilim é, a um só tempo, sujeito e objeto do sofrimento que lhe ocorre; enunciação que explicaremos logo mais.

Acreditamos, no entanto, que a narrativa da infância de Miguilim traz algumas reflexões adicionais à ideia de sofrimentos compartilhados proposta pela autora. Ao produzir descrições de cenas onde os animais são perseguidos e mortos, esse protagonista procura falar a partir de uma visualidade onde ele próprio é a vítima apossada: assim como os animais, o garoto é perseguido e açoitado pelos adultos, daí que as descrições dos atos violentos impingidos contra os animais são toldadas imaginativamente pelas suas próprias experiências corporais e emotivas. O que temos desse composto dramático é quase uma narrativa autotélica, em primeira pessoa, dos sofrimentos dos bichos como se fossem exatamente aqueles do protagonista.

Ao passo que Miguilim é “um dentre os que sofrem”, ele também é aquele que possui pertença à família dos humanos que produzem o sofrimento. Seu lugar narrativo é de uma dupla vinculação: ele experimenta o sofrimento e também o narra de uma certa distância que toma os bichos como “outros que sofrem” além dele. Sua posição de sujeito narrador e pertencente àqueles que fazem sofrer é visivelmente dada, apesar da sua sensibilidade pela dor alterna aos bichos. Mas, apesar do duplo vínculo do personagem, o que importa falar diante da nossa reavaliação do conceito de

“sofrimentos compartilhados” é que, inegavelmente, há um “corpo [humano] que sente dor” na narrativa de *Campo Geral* (Le Breton, 1999: 69; cf. também Merleau-Ponty, 1996 [1945]). Diferentemente da distância que há entre os cientistas e os sofrimentos que ocorrem às suas cobaias, Miguilim está envolvido sinestesticamente com os atos violentos, o seu condoimento para com os animais tem as suas razões alimentadas por uma dor que busca suas significações na memória do corpo.

Reinterpretando a ideia de sofrimentos compartilhados de Donna Haraway, propomos o termo “sofrimentos coparticipados”. A ideia de coparticipação informaria justamente esse momento de compartilhamento em que sujeito e objeto do sofrimento são as mesmas pessoas, de modo que a linguagem que narra o sentido da emoção parte de uma experiência de si: a narrativa do sofrimento só é possível porque também corporifiquei esse sofrimento. Coparticipar significa, da mesma forma, habitar os dois lados, ser o vetor e ser o sensitivo da dor, pertencer aos que sofrem e aos que fazem sofrer: as mãos e os instrumentos que violentam Miguilim são aquelas mesmas que violentam os bichos; observação que espelha a própria autoconsciência do personagem sobre a sua condição. Acreditamos que narrativas como essas que dizem de sentimentos coparticipados podem render leituras intersubjetivas que espessam os nossos focos de reflexão sobre a temática das socialidades interespecíficas; daí o interesse de tal investimento.

Para compormos o termo “coparticipação”, resgatamos e reavaliamos, portanto, o conceito de “lei de participação” aplicado por Lévy-Bruhl, na sua obra *Les Fonctions Mentales dans les Sociétés Inférieures* (1951[1910]). Considerando que a pré-logicidade e o anamorfismo (ou seja, a distorção perceptiva da realidade) são características das representações coletivas que formam o “mundo primitivo”, o autor trata da lei de participação para justificar o princípio de organização sociocosmológica das “sociedades inferiores”. Na sua conclusão, sentencia que “a mentalidade dos primitivos faz mais do que representar seu objeto: ‘ela o possui’ e é possuída por ele”, e que “a participação é tão realmente vivida que ela não é ainda propriamente pensada” (Lévy-Bruhl *apud* Cardoso de Oliveira, 2002: 103). Tal lei seria aquela que organiza, em conjunção, as pessoas, os seres animados e inanimados numa mesma representação que não promove descrições entre as formas: os organismos se constituem e estão arranjados “misticamente” como unidades que se participam. Os primitivos sentem o mundo físico e místico porque imaginam a ele pertencer, idealmente fazem parte deste como uma

porção de um todo. A ideia de “representação” não é, assim, puramente de caráter cognitivo e intelectual para Lévy-Bruhl, sentimentos e emoções também são agregados à mentalidade subjacente às representações sociais. Trata-se, portanto, de um fenômeno mais complexo do que simplesmente cognitivo, segundo Cardoso de Oliveira (2002), o qual agrega uma carga de não racionalidade à cognição e de sentimento à estrutura (Descola, 1998).

Apesar das limitações que necessariamente devem ser observadas na divisão suposta por Lévy-Bruhl entre povos primitivos e não primitivos, consideramos que sua concepção de uma “lei de participação” já antecipava uma observância aos regimes de relacionamentos entre humanos e o mundo naturalístico, inclusive adicionando os valores do sentimento e da emoção como variáveis ponderáveis. Regimes esses que não podem ser compreendidos apenas pela perspectiva da representação societária de formas naturais, mas que também precisam ser reconhecidos desde o envolvimento mutualístico entre unidades interespecíficas e a composição dos seus mundos. Por essa razão, foi também do conceito reavaliado de Lévy-Bruhl que abstraímos a ideia de coparticipação.

Com quem sofre Miguilim?

Os passarinhos são assim, de propósito: bonitos não sendo da gente. A pra não se ter medo de tudo, carecia de se ter uma obrigação. (João Guimarães Rosa, In. *Campo Geral*, 1984 [1964]: 16).

A percepção do expressivo povoamento dos escritos de Guimarães Rosa por animálias não traz nenhuma novidade para o estado da arte da análise literária (Leonel, 2002). Várias das suas narrativas são arranjadas sobre momentos onde as personagens humanas se aproximam e compartilham com os animais de relações existenciais relevantes ao enredo das obras. Como faz recordar Leonel (2002: 286), textos como *Magma* (1936) e *Grande Sertão: Veredas* (1956) são peças literárias exemplares ao reconhecimento das figurações poéticas que formam esse “bestiário rosiano”.

Considera-se, ao instante desse artigo, que a novela *Campo Geral* é outro momento criativo de igual ou até superior valor na possibilidade de nos ceder uma rapsódia sertaneja onde pessoas e animais coparticipam dramática e constantemente dos

seus mundos da vida. São raras, talvez inexistentes, as páginas da novela onde não se afigure a descrição de um animal, da sua anatomia e do seu comportamento, ou que não vejamos o jovem Miguilim se apiedando e buscando se inteirar do “que deviam sentir” (Rosa, 1984: 16) os animais quando são submetidos às violências corretivas, famélicas e simplesmente malévolas dos adultos. O que se tem na totalidade dessa obra é, portanto, não apenas um interesse perceptivo ou uma sensibilidade impressionista que ocorreria a uma tradição estética de época, sobre a vida dos animais “entre” os homens. Discordamos que haja apenas uma transposição de quadros da vida do sertão mineiro, o Mutum, para o lugar ficcional descritivo da narrativa: Rosa não está propondo somente um retrato de paisagem, ou a produção de um relato das formas vivas do lugar, nem tão pouco está procedendo a um exercício memorialístico sobre a natureza. Quase todas as cenas compartilhadas entre gentes e bichos argumentam visual e reflexivamente a favor de um profundo entrosamento entre as formas de vida, um sensível estado de relacionamento por intimidade afetiva entre o protagonista e os tatus, os cães, os cabritos, as aves silvestres e de terreiro, entre outros.

Naquele quintal estava um peru, que gruziava brabo e abria roda, se passeando, *pufo-pufo* – o peru era a coisa mais vistosa do mundo, importante de repente, como uma estória. (Rosa, 1984: 16).

Em outro trecho, o cuidado observacional e de descrição que parte de Miguilim é revelado quando à procura de falar não apenas da forma e da sonoridade próprias dos animais, mas do imaginário criado por ele em torno dos estados sensitivos e emocionais dos bichos, principalmente quando esses padecem de certas violências comuns ao envolvimento laboral e comensal que possuem com as pessoas adultas. Suas descrições estão cheias de um condoimento que nos revela um *pathos* dramático o qual o autor – que nos parece autobiograficamente envolvido com o personagem – cuida de fazer revelar entre a infantilidade sempre perscrutadora de Miguilim e os mundos da vida animal, suas figuras e identificações despertas a partir da linguagem compartilhada entre eles: a do sofrimento. Lê-se:

Os cabritos viajavam dentro, junto com a gente, berravam pela mãe deles, toda a vida. A coitada da cabrita – então ela por fim não ficava cansada? – “A bem, está com os peitos cheios de derramar...” – Alguém falava. Mas, então, pobrezinhos de todos, queriam deixar o leite dela ir judiado derramando no caminho, nas pedras, nas poeiras? O pai estava a cavalo, ladeante. (Rosa, 1984: 18).

Até aqui pode ser deduzida uma construção organizada de relacionamentos entre as personagens; contamos como personagens também os animais que povoam os espaços relacionais. O imaginário de Miguilim funde situações e emoções às construções morais que fazem das pessoas: o Pai e a sua austeridade perseguem a ele e aos animais, agindo como força microcós mica de organização das coisas vivas (gentes e bichos); a Mãe, como Miguilim, está submetida ao mando do Pai, e, por isso, motiva a sensibilidade do protagonista pela sua situação; os animais, como a Mãe e como o próprio garoto, principalmente, estão susceptíveis a todo tipo de perseguição, apresamento ou punição.

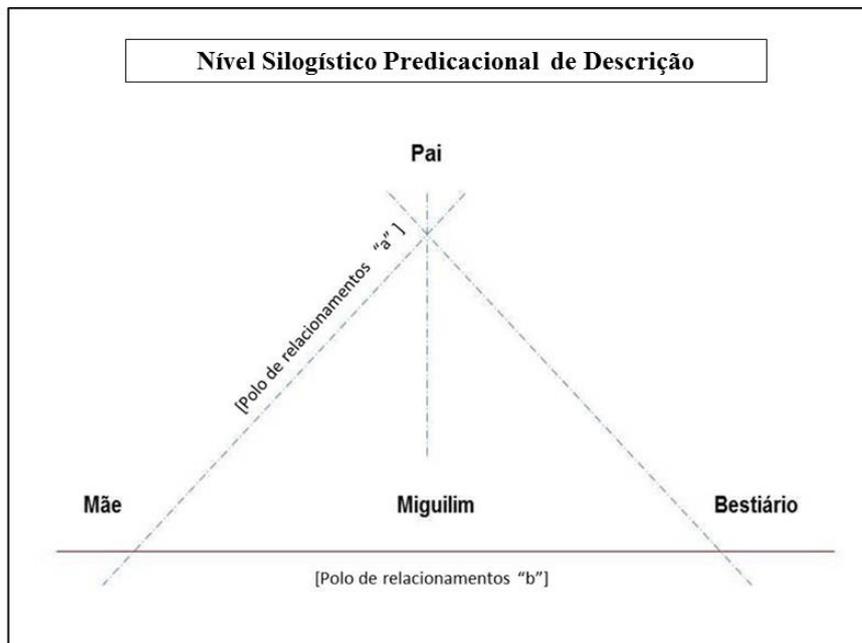
Apesar da figuração da personagem da Mãe se assemelhar com a dos bichos, no imaginário do protagonista, o que nos interessa nesse momento é o enunciado seguinte: “Miguilim é como um animal”; enunciado análogo ao silogismo de Bateson (2001): “os homens são como a planta”. Dando uso à proposta batesoniana, escolhemos abdicar de uma descrição categorial das personagens – para a qual uma proposta classificatória possível seria apartá-las entre grupos de “entes humanos” e de entes “não humanos animais” – e adotar a descrição silogística predicativa do autor em busca de fazer revelar níveis intersubjetivos de identificação entre as personagens. Recuperamos, portanto, dois níveis possíveis de superinterpretação da obra:⁷ um nível descritivo categorial ou classificatório (Figura II) e um nível descritivo silogístico predicacional (Figura III) que promove uma oposição de compreensão radical ao anterior.

⁷ Se, como sentenciou o conceito de “superinterpretação” de Eco (2005, p. 48), “a existência de um texto só é dada pela cadeia de respostas que evoca”, entendemos, portanto, que essas combinações entre a teórica batesoniana e a análise antropológica literária formam a nossa “superinterpretação”, o apurado de respostas garimpadas de leituras que dispomos a partir do nosso projeto analítico da novela de Guimarães Rosa.

Figura II.

Nível Classificatório de Descrição		
ENTES VIVOS		ENTES NÃO VIVOS
Humanos	Não Humanos Animais	Não Humanos
Miguilim Pai Mãe	Bestiário	Objetos Inertes Paisagens

Figura III



É percebido que, no nível silogístico batesoniano, os relacionamentos são descritos a precisar os modos de identificação entre as personagens pelos sentimentos intersubjetivos que os identifica e os fazem compor mutuamente as suas histórias. Os

entes não se assemelham porque biológica e moralmente são coincidentes, mas porque, no plano de enunciação dos seus predicados, se fazem semelhantes e compartilhantes de universos de sentido. Na estrutura do imaginário narrativo, Miguilim é como um animal, sofre como um deles, procura compreender seus próprios medos pelo reconhecimento de uma linguagem feita de sofrimentos coparticipados. A qualidade de sofredor o assemelha – do ponto de vista do valor significacional das suas condutas e reflexões – aos animais do sítio, que também são reprimidos e violentados como ele. Valorizar o plano de construção dos sentidos sobre o mundo das personagens nos faz evitar a categorização ontologizante e classificatória desses entes: ao invés de os tomarmos distintivamente como humanos e não humanos, vivos ou inertes, preferimos falar de dentro das construções dos predicados do próprio imaginário narrativo que criam possibilidades emocionais associativas entre unidades vivas.

A apercepção psicológica do protagonista sobre as condutas de todos à sua volta é apresentada em certa composição de cena onde é descrito o sentimento do garoto pelo desaparecimento do seu cão, seguida da ação repressiva do Pai diante da consternação da Mãe pelo desconsolo de Miguilim. O conjunto dramático nos fornece imagens da linha de identificação de predicados emocionais que envolvem o jovem, sua Mãe e os animais (Figura III – Polo de relacionamentos “b.”); todos como padecentes das violências justificadas pela sujeição do Pai (Figura III – Polo de relacionamentos “a.”):

Alguém disse que aconteciam casos, de cachorros dados, que levados para longe léguas, e que voltam sempre em casa. Então ele tomou esperança; a Pingo-de-Ouro ia voltar [...] – Pai está brigando com a mãe. Está xingando ofensa, muito, muito. Estou com medo, ele queria dar em Mamãe. [...] – Quem sabe é pecado a gente ter saudade de cachorro?... [...] – Não, não... Não pode bater em Mamãe, não pode... [...] Diante do pai, que se irritava feito um fero, Miguilim não pôde falar nada, tremia e soluçava; e correu para a mãe, que estava ajoelhada encostada na mesa, as mãos tapando o rosto. Com ela se abraçou. Mas dali já o arrancava o pai, batendo nele, bramando. (Rosa, 1984: 22).

O cuidado autoral de demonstrar essa linha de identificação emotiva entre as personagens de Migulim, da Mãe e dos animais mobiliza o reconhecimento de perspectivas relacionais convergentes: todos, além dos adultos como o Pai, vivem em mundo de constante acuamento e ameaça.⁸ Quando separado da vigília dos adultos, Miguilim, por exemplo, imiscui-se num plano de ideação fantasiosa que vem a

⁸ Outros personagens secundários, como Tio Terêz e Vovó Izidra, parentes do protagonista, também tipificam as pessoas adultas, aqueles que movem o cotidiano do sítio.

sombrear os laços parentais e sociáveis com os humanos, e que o projeta inteiramente ao interesse pelo que “devem sentir os animais”. Disposto nesse seu momento de atenção, que pode ser lido em vários trechos da obra, o protagonista indaga a vida desses outros seres buscando no comportamento de cada um o sentido para as suas vivências, seus padeceres e seus destinos; dele próprio e os dos animais, um refletindo o outro. Com a intimidade dessa fala que se sensibiliza com o mundo vivo em derredor, Miguilim é um reconhecedor das imanências das formas vivas multiplicadas muito para além da família de humanos, a sua indagação dirige-se ao reconhecimento doloroso da secção distintiva que criou uma dessemelhança irreduzível entre pessoas e bichos, humanidades e animalidades.

Depois, outra ocasião, não era peva, era tatu-galinha, o que corre mais, corredor. Funga, quando cachorro pega. Pai tirava a faca, punha a faca nele, chuchava. Ele chiava: *Izúis! Izúis!* Estava morrendo. – “Tem dó não, Miguilim, esses são danados para comer milho nas roças, derrubam pé-de-milho, roem a espiga, desenterram os bagos de milho semeados, só para comer...” – o vaqueiro Salúz dizia aquilo, por consolar, tantas maldades. – “O tatu come raízes...” Então, mas por que é que Pai e os outros se praziam tão risonhos, doidavam, tão animados alegres, na hora de caçar atoa, de matar tatu e os outros bichinhos desvalidos? [...] Crescesse que crescesse, nunca havia de poder estimar aqueles, nem ser sincero companheiro. (Rosa, 1984: 59).

A narrativa de dor de Miguilim, em combinado com o seu estranhamento de um mundo de pessoas cindidas, dá visualidade significativa à percepção político-filosófica de Agamben (2004) sobre o conceito de humano que se fez em separado, e em isolado, dos animais. O protagonista está levando o seu questionamento e o seu sentimento justamente para o espaço que ainda valida certas distinções entre bichos e gentes. A figura dramática de Miguilim medeia o lugar entre aquele que somos capazes de definir, e de cujo destino podemos saber – o biológico, o animal – e o “aberto”, o ente de valores, de emotividade – o humano (Agamben, 2004). Miguilim é o animal, passa-se por um, simpatiza-se com ele porque coparticipa de uma cena terrificante, violenta, de uma dor comungada.

Retomemos com cuidado: Miguilim é aquele que “coparticipa” dos sofrimentos animais. O que explica o termo? Ele compreende que, apesar de o protagonista tecer identificações profundas pelo significado da dor entre ele e os bichos, o seu estado de inserção e descrição nas cenas de sangrias, mortes e apresamentos desses animais ainda é possível pela sua forma constitutiva de ser um humano. Miguilim é o que observa a

morte do tatu, também é aquele que, participando de uma ritualística de cura, é banhado com o sangue do animal, e que descreve o garbo triste da forma de um peru (Rosa, 1984: 59, 15 e 16, respectivamente). Apesar de falar de dentro de um sofrer compartícipe que o unifica à existência desses outros viventes, o garoto também é aquele que narra – ou é narrado oniscientemente por Rosa – as ações dos humanos adultos em torno dos sacrifícios e das perseguições. Miguilim fala, portanto, em meio ao vínculo da pertença sensitiva que reage apiedando-se do sofrer dos bichos, sofrer que também passa pelo seu corpo, e ao vínculo da pertença à natureza do agressor, o que lhe permite narrar de uma distância indefectível entre a família dos bichos e a família das gentes, os seus.

No entremeio da narrativa, Miguilim formula, sem porquê, “uma ideia ruim”: crê que sofre com uma doença para a qual ele não consegue dar nome, mas que tem por certo que o levará à morte.

Mas então Miguilim estava mesmo de saúde muito mal, quem sabe ia morrer, com aquela tristeza tão pesada, depois da chuva as folhas desbaixavam pesadas. (Rosa, 1984: 45).

O espaço da narrativa, desde aí, será tomado pelo medo da criança que vaticina uma morte repentina e sem nome de causa. Miguilim segreda sua doença sem buscar por explicações patológicas, e procura viver seus últimos dias.

Mas, a mal, vinha vesperando a hora, o fim do prazo, Miguilim não achava pé em pensamento onde se firmar, os dias não cabiam dentro do tempo. Tudo era tarde! [...] “– Dito, eu às vezes tenho uma saudade de uma coisa que eu não sei o que é, nem de onde, me afrontando...”. (Rosa, 1984: 60).

A assunção do personagem sobre a sua doença é uma apercepção sobre o tempo que o deve levar embora dali: “os dias não cabiam dentro do tempo”. O protagonista começa a trabalhar sua memória para esquecer-se das coisas e pessoas do Mutum, o seu lugar sertanejo; tem certeza na ideia que faz sobre a vida que o deixa. Junto com a sua maneira de recordar por uma última vez do tempo das coisas vivas, tudo em volta vai morrendo: as criações animais e as pessoas. Em noite em que lhe ocorre uma febre alta, o garoto amplia sua certeza: está a morrer. Não concretizada a morte naquela noite, as

forças voltam ao jovem lhe dando mais um tempo de vida; raciocina que muito pouco, embora.

Por fim, a chegada de um personagem secundário denominado Dr. José Lourenço à instância de Miguilim conclui um momento importante da obra. O doutor apresenta os seus óculos para o jovem, descobrindo, por fim, o motivo da sua doença: Miguilim sofria de miopia.

E Miguilim olhou para todos, com tanta força. Saiu lá fora. Olhou os matos escuros de cima do morro, aqui a casa, a cerca de feijão-bravo e são-caetano; o céu, o curral, o quintal; os olhos redondos e os vidros altos da manhã. Olhou, mais longe, o gado pastando perto o brejo, florido de são-josés, como um algodão (Rosa, 1984: 142).

Superinterpretações formuladas desde estudos especializados na obra concluem que o achado da doença de Miguilim é o momento de uma passagem geracional: o clareamento da visão do garoto sobre o mundo afigura-se como o fim da percepção ingênua do infante e a chegada da luminosidade da razão do adulto (Ferraz, 2010). Para leituras como essa, o contínuo entre as personagens das novelas de *Campo Geral* e *Uma História de Amor (Festa de Manuelzão)* – segundo texto que forma o livro *Manuelzão e Miguilim*, um dos três volumes da obra *Corpo de Baile* – comporia, na verdade, um percurso de começo e de fim da vida: da infância para a vida adulta, em Miguilim, e da vida adulta para a velhice, em Manuelzão.

Para a satisfação da nossa superinterpretação, o fim da narrativa de *Campo Geral*, desde a percepção da doença do garoto até o momento em que experimenta sua visão renovada, abre-se à exploração de outros conteúdos de significação. Façamos memória que a percepção de uma morte iminente é narrada em acompanhado de uma “tristeza da natureza” e da morte das pessoas; Dito – irmão de Miguilim – falece nesse ínterim: “depois da chuva as folhas desbaixavam pesadas”.

Procuramos ler nessas situações dramáticas o começo de uma mudança do nível “antropocêntrico” de identificação da criança com os animais para a adoção de uma perceptividade e engajamento existencial no mundo apenas humano (Descola, 1998: 24)⁹. A experiência naturalística de Miguilim é substituída, desde a sua doença até a sua “cura”, por uma experiência visual e gnosiológica não apenas mais madura do que a que possuía anteriormente, mas deslocada da compreensão emotiva sobre as formas de vida

⁹ Descola (1998: 24) compreende por antropocentrismo “a capacidade de se identificar com os não humanos em função de seu suposto grau de proximidade com a espécie humana”.

que o constituíram do ponto de vista corpóreo e do seu universo mental. Por essa conclusão, o protagonista não está apenas saltando uma geração, mas sofrendo algo como um transmorfismo, onde abandona a sensibilidade animal e passa a se revestir, de uma vez por todas, com a sensibilidade apenas humana.

O estado da interpretação que queremos fornecer ao texto recobra a descrição silogística batesoniana. Com essa soma analítica saímos do nível da classificação categorial relativa ao salto de gerações – o protagonista amadureceu e alterou sua constituição de sujeito e seu engajamento e apercepção sobre as relações; interpretação fornecida pelas análises literárias em geral (Leonel, 2002; 2005; Ferraz, 2010) – e investimos na descrição predicativa proposta pelo silogismo de Bateson: o protagonista não apenas transpôs um grau classificatório geracional (transformou-se em adulto), mas mudou a sua condição predicacional: abandonou a predicação de animalidade e assumiu apenas a predicação humana ao cruzar a sensação de morte e ao readquirir a sua visão. Um quadro explicativo possível para essa superinterpretação seria:

Figura IV.

Duas superinterpretações sobre a obra <i>Campo Geral</i> .	
Superinterpretação classificatória categorial (Análise literária)	Superinterpretação silogística batesoniana (Análise literária antropológica)
Evento dramático: Superação da sensação de morte e retomada da visão pelo protagonista.	
O protagonista amadureceu e alterou sua constituição de sujeito e seu engajamento e apercepção sobre as relações humanas.	O protagonista não apenas transpôs um grau classificatório geracional (transformou-se em adulto), mas mudou a sua condição predicacional: abandonou a predicação de animalidade e assumiu apenas a predicação humana ao transpor a sensação de morte e ao readquirir sua visão.

Por fim, e reavendo alguns argumentos que abriram este artigo, concluímos que Miguilim é narrado de um lugar especial: ele não apenas vê sofrer, mas sofre em compartilhado, irmana-se na dor, e pode falar de dentro da sua amplitude. O seu estado sensitivo nos coloca diante de uma apropriação do significado do sofrimento, porque o protagonista não apenas subentende ou deduz sofrimento de expressões corporais observáveis nos outros que são os animais; ele é um ente que pode falar desde que se presentifica corporal e mentalmente na dor que ocorre a um outro não mais distante; ele é um bicho. Talvez aí se faça a grande fronteira de distintividade entre o exemplo existencial da obra literária e a ideia de “sofrimentos compartilhados” desperta por Haraway (2008b) ao analisar ambientes laboratoriais. Os cientistas em geral, como os primatólogos, sempre estão a meio caminho da dor; eles pressupõem o que se passa com o animal, tentam galgar aproximações intersubjetivas ao sofrimento do outro, mas estarão sempre apreciando sem se apropriar. A ideia de coparticipação que trazemos aqui reflete, portanto, essa emoção que pode ser descrita a partir de dentro das estruturas do imaginário que a traduzem. Para a noção de coparticipação dos sofrimentos, é como se o personagem possuísse duas instâncias psíquicas: uma que sente pelos outros animais, porque padece das mesmas violências, e uma que sente o que os humanos sentem ao propalarem atos violentos. O contradito da vida de Miguilim traduz-se em sofrer como um predicado e, ao mesmo passo, pertencer ao sujeito operador do sofrimento racionalizado.

Como o nome da instância onde vive o protagonista, Mutum, que é um políndromo – palavra que pode ser lida da direita para a esquerda, e vice-e-versa, sem alterações fonéticas ou semânticas –, Miguilim está nos dois antípodas da sentença: é o sujeito das ações que despreza a vida (o homem) e o predicado que pena com as consequências dessas ações (como os animais). Ele pode ser tanto o que faz sofrer, quanto o que sofre.

Coda: da superinterpretação como heurística antropológica

Foi no centro de um problema ficcional literário que a nossa proposição de análise buscou pelas suas repostas. Esse exercício colocou em experimentação duas tentativas: a primeira, de retomar os estudos que relacionam arte literária e antropologia, e a segunda, de buscar investimento no modelo analítico batesoniana para

compreendermos relacionamentos interespecíficos presentes na obra *Campo Geral*, de João Guimarães Rosa.

Considerando a análise presentemente desenvolvida, podemos verificar que uma superinterpretação em termos antropológicos é contributiva ao alcance de partes semânticas pouco exploradas pelo estado da arte dos estudos críticos especializados na obra. O principal avanço que percebemos diz respeito à capacidade de reanalisarmos a trama de imagens e argumentos pelo caráter predicativo que constituem as construções das personagens. Assim, compreendemos que Miguilim e os animais compartilham de um universo predicacional comum; universo esse baseado em sofrimentos coparticipados.

O reconhecimento do estatuto dessas relações entre espécies, por via da nossa proposta analítica, pode ser utilizado como uma rediscussão da representação interpretativa tradicional do texto de Guimarães Rosa. O que uma leitura da fortuna crítica da sua obra faz notar é que a maioria desses empreendimentos de apreciação acaba esgotando os seus comentários na força do elogio e do resgate das imagens, situações e personagens comuns à tipificação de um Brasil interior mais próximo às “raízes” da tradicionalidade do modo de vida sertanejo que justificariam, dentre outras coisas, o valor da estilística rosiana. O romance rosiano, segundo esses comentários, produziria uma espécie de memória dos hábitos e uma extrapolação verborrágica e neologística da prosódia das populações do sertão mineiro (Silva, 2011).

Observada a conclusão do nosso exercício, notamos que um viés interpretativo pode ser sobreposto criticamente a essa perspectiva da “literatura como resgatismo cultural”. Segundo o que concluímos, a força textual da novela está preenchida por conteúdos dramáticos que, ao invés de serem somente reproduzíveis às imagens ideadas da vida sertaneja, investem numa relatividade dos valores emocionais das personagens que são viventes nesse território. Miguilim – por exemplo – é uma figura elaborada sob a imagem do estranhamento das condutas dos seus pares adultos, externando, em vários trechos, incompreensão e mal-estar diante dos seus comportamentos costumeiros. Não queremos afirmar que prevaleça na obra uma perspectiva negativista sobre o universo social do qual ela se baseia, apenas avançamos em direção a uma interpretação que pensa a vida das personagens como negações críticas e reflexividades existenciais complexas sobre as relações entre pessoas e animais. Num outro nível, empregos analíticos como este chamam a atenção para a rentabilidade argumentativa que

experimentos os quais apresentam como envergadura heurística o interesse pela análise antropológica da imagística literária podem ceder. Concebemos que seja criativamente proveitoso empreendermos sínteses reflexivas processadas pelas possibilidades interpretativas transdisciplinares dos conteúdos do imaginário ficcional e pela plasticidade sempre inspiradora das rapsódias em prosa e poesia; exemplares de investimentos como esse vêm nos mostrando projetos exitosos (cf. p. ex. Banks; Banks, 1998; Rattes, 2009).

A antropologia ainda é por vezes divulgada e exercitada como um conhecimento inquietantemente hermenêutico, o que coloca o valor da interpretação entre os seus paradigmas e condutas metodológicas mais conhecidas. Perguntamos se a superinterpretação – ou seja, a capacidade de buscarmos por respostas em camadas textuais e significacionais profundas, algumas delas dispostas muito além dos níveis elementares dos alicerces temáticos das obras – não seria uma projeção também válida onde a antropologia poderia amplificar a sua capacidade de lançar questões em direção a mundos possíveis, e, com isso, dinamizar respostas pertinentes para problemas emergenciais das realidades sensíveis.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *The open: man and animal*. Chicago: Stanford University Press, 2004.
- _____. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- ARISTÓTELES. Analíticos anteriores. In: _____. *Organon*. Bauru: Edipro, 2005. p. 111-250.
- BANKS, Anna; BANKS, Stephen P. *Fiction and social research: by ice or fire*. London: Altamira Press, 1998.
- BATESON, Gregory. Os homens são como a planta: a metáfora e o universo do processo mental. In: THOMPSON, W. I. *Gaia: uma teoria do conhecimento*. São Paulo: Gaia, 2001. p. 35-44.
- CANDEA, Matei. “I fell in love with Carlos the meerkat”: engagement and detachment in human-animal relations. *American Ethnologist*, Cambridge, v. 37, n. 2, p. 241–258, may. 2010.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Razão e afetividade: o pensamento de Lucien Lévy-Brühl*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002.
- CLIFFORD, James. *The predicament of culture: twentieth-century ethnography, literature and art*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- CLIFFORD, James; MARCUS, George (Ed.). *Writing culture: poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- DESCOLA, Philippe. Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 23-45, 1998.
- DURKHEIM, Émile; MAUSS, Marcel. De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives. *Année Sociologique*, Paris, VI, p. 1-72, 1903.
- ECO, Humberto. *Interpretação e superinterpretação*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

- FERRAZ, Luciana M. *A infância e a velhice: percursos em Manuelzão e Miguilim*. 2010. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- GEERTZ, Clifford. *Works and lives: the anthropologist as author*. Stanford: Stanford University Press, 1988.
- GELLNER, Ernest. *Language and solitude: Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg dilemma*. Cambridge: Cambridge U.P., 1998.
- GODOY, Maria Carolina de. Miguilim, a natureza e o reconhecimento do mundo. In: XI CONGRESSO INTERNACIONAL DA ABRALIC, 2008, São Paulo, *Anais do ABRALIC*, v. 1, 2008, p. 6.
- GOODY, Jack. *Literacy in traditional societies*. London: Cambridge Press, 1968.
- HARAWAY, Donna. Sharing suffering: instrumental relations between laboratory animal and their people. In: *When species meet*. Minnesota/London: University of Minnesota Press, 2008. p. 69-93.
- HANDLER, Richard; SEGAL. *Jane Austen and the fiction of culture*. Tucson: Arizona University Press, 1990.
- INGOLD, Tim. *The appropriation of nature: essays on human ecology and social relations*. Manchester, Manchester University Press, 1986.
- LE BRETON, David. *Antropología del dolor*. Barcelona: Editorial Seix Barral, 1999.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Totemismo Hoje. In: _____, *Levi-Strauss*. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Os Pensadores, 1976 [1962]. p. 95-187.
- LÉVY-BRUHL, Lucien. *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris: Les Presses Universitaires de France, 1951 [1910].
- LEONEL, Maria Célia de Moraes. Aparência e realidade em Guimarães Rosa. In: MARQUES, José Oscar de Almeida. *Verdades e mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau*. Ijuí: Unijuí, 2005. p. 107-129.
- _____. Imagens de animais no sertão rosiano. *Scripta*, Belo Horizonte, v.5, n.10, p.2 86-298, jan./jul. 2002.
- MACIEL, Maria Ester. Paisagens zooliterárias: animais na moderna literatura brasileira. *Revista de Crítica Literária Latinoamericana*, Medford, v. 79, p. 32-45, 2014.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1996 [1945].
- ORIONE, Eduino José. Parceiros de viagem: homens e animais em Guimarães Rosa e José Saramago. *Revista Kalíope*, São Paulo, v. 7, n. 14, p. 16-28, 2011.
- RONCARI, Luiz Dagobert de Aguirra. O engasgo de Rosa e a confirmação milagrosa. *Remate de Males: Revista do IEL*, Campinas, n. 20, p. 87-132, 2000.
- RATTES, Kleyton. *O mel que outros faveiam: Guimarães Rosa e antropologia*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2009.
- RONECKER, Jean-Paul. *O simbolismo animal*. São Paulo: Paulus, 1997.
- ROSA, João Guimarães. Campo Geral. In: *Manuelzão e Miguilim* (Corpo de Baile). São Paulo: Nova Fronteira, 1984. p. 12-142.
- SÁ, Guilherme J. S. Outra espécie de companhia: intersubjetividade entre primatólogos e primatas. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 2, p. 77-110, dez. 2011.
- SILVA, Everton Lourenço da. *Estudo do mecanismo de criação neológica na obra de Guimarães Rosa*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2011.
- SIMMEL, Georg. *On individuality and social forms*. Chicago: Chicago University Press, 1984.
- STRATHERN, Marilyn. Out of context? The persuasive fictions of anthropology. *Current Anthropology*, Chicago, v. 28, p. 251-281, 1987.
- TAMBIAH, Stanley T. Animals are good to think and good to prohibit. *Ethnology*, Pittsburgh, v. 8, n. 4, p. 423-459, oct. 1969.
- THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

VELDEN, Felipe Ferreira Vander. *Inquietas companhias: sobre os animais de criação entre os Karitiana*. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2012.

Recebido em: 29/10/2016.

Aprovado em: 29/11/2016.