

Bugre: os seres simbiotes de Manoel de Barros

Bugre: symbiont beings of Manoel de Barros

Antônio Augusto Lopes Filho*
Susana Scramim**

RESUMO: A pesquisa provém da leitura da herança de *bugre* nos escritos de Manoel de Barros como lógica poética. O olhar para baixo gera a descentralização do humano. No perspectivismo ameríndio essa relação também está presente, conforme se verá pelo estudo de Eduardo Viveiros de Castro. A partir da reflexão de que todos os seres vivos estão imersos em conjunto na atmosfera, é possível conceber a mistura universal, pensamento discutido por Emanuele Coccia através da sabedoria vegetal. A questão, portanto, é identificar no exercício poético de Manoel de Barros elementos construtores de uma perspectiva da *mistura*, em que fique evidente a permeabilidade dos seres *simbiotes* nos poemas selecionados de *O Livro das Ignorâncias* (1993) e *Retrato do Artista Quando Coisa* (1998).

PALAVRAS-CHAVE: Bugre; Simbiose; Manoel de Barros.

ABSTRACT: The research comes from the reading of *bugre* heritage in writings of Manoel de Barros as a poetic logic. Looking down results in human decentralization. In Amerindian perspectivism, this relationship is also present, as Eduardo Viveiros de Castro's work shows. Based on reflection that all living beings are immersed together in atmosphere, it's possible to conceive of universal mixture, thought discussed by Emanuele Coccia through plant wisdom. The question, therefore, is to identify in Manoel de Barros' poetic exercise elements of a perspective of mixture, in which permeability of symbiont beings becomes more evident on poems selected from *O Livro das Ignorâncias* (1993) and *Retrato do Artista Quando Coisa* (1998).

KEYWORDS: Bugre; Symbiosis; Manoel de Barros.

1 O *bugre*

Descobri aos 13 anos que o que me dava prazer
nas leituras não era a beleza das frases, mas a doença delas.
Comuniquei ao Padre Ezequiel, um meu Preceptor,
esse gosto esquisito.
Eu pensava que fosse um sujeito escaleno.
– Gostar de fazer defeitos na frase é muito saudável,
o Padre me disse.

* Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGLit-UFSC). E-mail: antonioaclopes@hotmail.com. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-0553-2415>.

* Professora de Teoria Literária da Universidade Federal de Santa Catarina, bolsista de Produtividade em Pesquisa nível 1C do CNPq. E-mail: sscramim@uol.com.br. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-0316-0582>.

Ele fez um limpamento em meus receios.
O Padre falou ainda: Manoel, isso não é doença,
pode muito que você carregue para o resto da
vida um certo gosto por nada...
E se riu.
Você não é de bugre? – ele continuou.
Que sim, eu respondi.
Veja que bugre só pega por desvios, não anda em
estradas –
Pois é nos desvios que encontra as melhores
surpresas e os arituncs maduros.
Há que apenas saber errar bem o seu idioma.
Esse Padre Ezequiel foi o meu primeiro professor de
agramática. (BARROS, 2013, p. 294-295.)

O poema “VII” da 3ª parte de “Mundo Pequeno” presente no *O livro das ignoranças*, de 1993, relata uma descoberta, por meio dos livros, bastante significativa para o aluno Manoel durante os seus estudos primários em um internato localizado em Campo Grande: o prazer pela doença das palavras. Tal predileção chama a atenção do pequeno que questiona “esse gosto esquisito” ao padre Ezequiel, que não o repreende, e repara que há nesse gostar do menino a manifestação de um comportamento, de um olhar atento que, por não desejar a beleza das palavras, procura as lateralidades delas, pois “gostar de fazer defeitos na frase é muito saudável”. O padre pergunta: “Você não é de bugre?” e em seguida completa que “bugre só pega pelos desvios”. Dessa maneira, o *bugre* se mostra, a princípio, como um deslocado na linguagem que se converterá em um pensar poético para Manoel de Barros ao longo da sua escrita.

Em Língua Portuguesa, o vocábulo *bugre* foi empregado para nomear pessoas de diversos povos indígenas no Brasil, por serem consideradas sodomitas pelos invasores europeus, ou ainda para caracterizar o indivíduo rude, primário, bárbaro, e, por outras derivações, arisco e desconfiado. Em *Encontros: Manoel de Barros*, seleção original de entrevistas, de acordo com Adalberto Müller (2010, p. 17), emprestamos a palavra do francês *bougre*, que deriva de *bulgare*, e que hoje é empregada nessa língua num sentido que ninguém associaria aos búlgaros: é termo de xingamento, de baixo calão, que designa especificamente, segundo a linguagem polida de *Littré*, aquele que pratica libertinagem “contra a natureza”. Os emboabas e bandeirantes, caçadores de mão de obra indígena, teriam adotado maliciosamente a palavra, em algum momento da história colonial, para difamar os povos indígenas que fugiam dos cativos e se abrigavam mata (e Mato

Grosso) adentro. Desse modo, guaranis, guanás, kadiués e tantos outros povos viriam a receber a alcunha pejorativa.

Luis Augusto de Mola Guisard, no artigo *O bugre, um João-ninguém: um personagem brasileiro*, de 1999, adiciona mais uma camada ao termo: o *bugre* é também um personagem do meio rural brasileiro. O estudo é resultado do trabalho de pesquisa na cidade mato-grossense de Cáceres e, a partir dos dados coletados, o sociólogo acentua que é possível estabelecer três expressivas matrizes para se compreender as significações ligadas ao *bugre*: religiosa, moderna e biológica. Essas matrizes

dispõem-se em camadas de significações sucessivas no tempo, mas as posteriores não eliminam as anteriores, acrescentando-se umas às outras ao longo da história. Assim, a matriz religiosa fornece significados precisos: herege, sodomita e infiel-traíçoeiro. Pode-se dizer que os significados mais antigos – o de herege e sodomita – desapareceram na atualidade enquanto conteúdos determinados, mas a desqualificação absoluta que aqueles termos contêm ainda permanece. As significações de infiel e traíçoeiro ainda podem hoje ser encontradas. Na matriz moderna, ligada às novas práticas econômicas e políticas da modernidade, encontram-se os pares preguiçoso-vagabundo e estrangeiro-inteiramente outro. As significações devidas a uma matriz biológica – deficiente-incapaz e violento-desordeiro – também estão presentes no imaginário sobre o bugre na sociedade cacerense. (GUISARD, 1999, p. 94.)

A leitura de *bugre* como a categoria social engendrada pela “fricção interétnica” se revela importante para escavarmos uma imbricação histórico-etnológica brasileira do vocábulo. Roberto Cardoso de Oliveira, antropólogo, no livro *Do índio ao bugre*, de 1976, procura descrever realisticamente as condições de acomodação do povo indígena Terena do sul de Mato Grosso. O pesquisador mostra as causas responsáveis pela manutenção da identidade Terena à assimilação do povo indígena na sociedade regional branca, a partir da análise do contato interétnico. O seu estudo revela que “a assimilação de alguns indivíduos, geralmente filhos e netos dos indígenas emigrados de suas comunidades, não é suficiente para permitir diagnosticar a população Terena, em seu conjunto, como em vias de incorporação à sociedade nacional” (OLIVEIRA, 1976, p. 134), e explicita também que a identidade “estigmatizada pelo epíteto *bugre*, tende a persistir nas diferentes condições de existência dos Terena mesmo na situação de vida urbana, onde continua a ser classificado como diferente, distinto dos demais

citadinos com os quais convive, para os quais trabalha e diante dos quais jamais logra ser aceito como um igual” (OLIVEIRA, 1976, p. 134). Desse modo, conclui o antropólogo que “aldeados ou emigrados, rurais ou urbanos, o trajeto típico dos Terena não parece ter sido outro que o de sua transfiguração em bugre e em tudo que isso significa de preconceito e discriminação” (OLIVEIRA, 1976, p. 134).

Não é propósito de nosso texto conceder a Manoel de Barros caráter de posse do signo. Na literatura brasileira, Mário Palmério, em 1965, publicou o romance *Chapadão do bugre*, que conta a história de uma chacina que ocorreu no começo do século XIX, numa cidade do interior do estado de Minas Gerais; Ruy Reis Tapioca, em 1999, lança o romance *A república dos bugres*, que relata o cenário “acerca da chegada da família real portuguesa em 1808, com o objetivo de explorar a questão dos episódios que regem a Independência do Brasil em 1822, a Guerra do Paraguai, de 1864 a 1870, e a Abolição da escravatura em 1881, culminando na transição política do Império para a República em 1889” (OLIVEIRA, 2016, p. 7); Em 2008, há uma reunião da obra completa do escritor Hélio Serejo, *Balaio de bugre*, híbrida de “crônicas, relato histórico, comentários, poesias, contos, crítica literária, provérbios, orações, credices, ditos populares, etc” (PACHECO, 2012, p. 11). Hélio Serejo seleciona “personagens baseados em figuras emblemáticas do sertão, do Pantanal, do chaco e da fronteira. São pessoas supostamente comuns, para alguns, mas o autor as posiciona em primeiro plano, atribuindo-lhes a supremacia do protagonista” (PACHECO, 2012, p. 7); Edgar Cézar Nolasco, em 2014, no livro de poemas *Pântano*, “se nutre do caráter sombrio e pantanoso abalizados tanto em sua fronteira-Sul quanto, primordialmente, em sua condição de *ser humano*” (MEDEIROS; FERRAZ, 2020, p. 245). O poeta discorre no poema em prosa “Póetica bugresca” sobre o “descontentamento diante de uma *poética outra* que fora *encoberta* pela poética moderna, para melhor satisfazer o coro universal de uma estética dos contentes” (NOLASCO, 2014, p. 18).

A imagem-condição *bugre* na poesia de Manoel de Barros é inerente à percepção do olhar, porque é através dele que são construídas as ambiências dos poemas. Para o poeta, a questão do ínfimo enquanto fonte poética é de substancial importância, residindo aí o estabelecimento de suas diretrizes para a dissolução dos sujeitos em seus versos. A respeito disso, o escritor declara em uma das

diversas entrevistas a Adalberto Müller (2010, p. 140) uma relação originária:

Minha poesia é muito intuitiva. Quisera que fosse mais primitiva! Eu li livros de mitologia indígena e vivi muitos anos com os índios chiquitos, da Bolívia. Gostava de tomar chicha – uma aguardente de milho – e pescar. Eu tinha fascinação pelas línguas primitivas indígenas. Eles, primeiro que a gente, fizeram árvore virar tatu, criança nascer de árvore. O poeta é um inocente que é ligado a essas coisas primitivas, apesar dos estudos. Faço poesia sem importância. Tenho esse jeito de cabeça baixa. Acho que nasci com o olhar para baixo [...]. Fascina-me explorar coisas e seres desimportantes.

Esse olhar para baixo para as coisas e seres desimportantes marca a poesia de Manoel de Barros. A mudança de perspectiva, o desvio do olhar para o que está no chão nasce de uma vivência com outras formas de construir o mundo, como as dos povos indígenas Chiquitos, que causam fissura na monocultura eurocentrada, que desconsidera outras experiências humanas por não estarem pautadas pelas ciências ocidentais. Isto é, o deslocamento da posição do observador pode até parecer banal. Contudo, a partir de uma alteração no ângulo de visão, quem/o que observa está mais próximo do observado, emergindo uma percepção menos dicotômica de um sujeito para um objeto. Se o poeta elege as coisas consideradas menores, ou sem valor, tal olhar para o ínfimo é herança de *bugre* existente em seus versos, conforme ele explana:

Acho que invento essas coisas a partir de um atavismo bugral que existe em minhas latências. O índio, o bugre, vê o desimportante primeiro (até porque ele não sabe o que é importante). Vê o miúdo primeiro, vê o ínfimo primeiro. Não tem noção de grandezas. Aliás, a sua inocência vem de não ter noção. Bugre não sabe a floresta; ele sabe a folha. Enxerga o movimento das formigas e tem devaneios [...]. (MÜLLER, 2010, p. 84).

Há no excerto acima um ponto de vista do observador-poeta. Indubitavelmente, o ponto de vista do poeta não pode ser o do indígena, porém o de sua relação com o ponto de vista do indígena, propondo um diálogo entre maneiras de “estar no mundo”. Pode-se, pela assertiva do escritor, entender uma construção até romantizada a respeito dos povos indígenas em razão de algumas representações comuns, como sujeitos incapazes, ou até insensatos por não saberem das grandezas do mundo moderno. Todavia, esta imagem parece vir da própria forma outra que os povos indígenas pensam o mundo. Em recusa, por

exemplo, ao que é considerado essencial para o pensamento ocidental branco.

O relevante para a discussão literária é demonstrar que se origina de um atavismo *bugral* a compreensão do chão como um agente da construção de um novo olhar poético. Discutiremos que essa mudança de perspectiva também dá vigor à mistura dos seres vivos nos poemas. Alberto Pucheu, crítico da poesia de Manoel de Barros, constantemente recorda o verso do poeta “as paisagens comiam no meu olho”¹ para substantiar que o olhar para a natureza não é estático e/ou contemplativo, além disso, que o ser humano, nessa escrita, não é autônomo por se opor a qualquer objeto.

Pucheu² (2022, p. 7) argumenta que esse ver não é uma ação do sujeito humano sobre, no caso, a natureza entendida enquanto objeto. Ver é uma ação da natureza em nós, uma violência da natureza que se impõe sobre nós, em nós, que come nossos olhos, obrigando-nos a senti-la, a nos assombrarmos com ela e a sofrê-la. Nos poemas de Manoel de Barros não se trata da natureza ser olhada, “mas de ela nos comer, de ela comer em nossos olhos, de ela comer nossos olhos, fazendo-nos vê-la, fazendo-nos sofrê-la, fazendo-nos sorvê-la” (PUCHEU, 2022, p. 7).

Manoel de Barros por uma herança de *bugre*³ vê o chão como terreno vivo. Nele o poeta caça, cavuca, observa, cria outras possibilidades para a matéria poética. Ele vai à natureza, a escreve viva, pulsante. Nela tudo está, é vida. Nos três poemas da sessão seguinte, o humano é parte, como toda matéria viva é. Ressalta ainda Pucheu (2022, p. 30) que há um ponto de dissolução do humano na natureza, uma zona qualquer de indiscernibilidade nos poemas de Manoel de Barros, neles se estabelecem modos de habitação poética do mundo – o pesquisador também relembra, a perigo de sublimações, que poetas ligados à natureza pensada e poetizada, como Manoel de Barros, são igualmente poetas cosmopolitas, leitores das tradições literárias de diversas línguas, políglotas, etc.

¹ Poema “XXIV.” do livro *Concerto a céu aberto para solos de aves*, de 1991.

² Para o pesquisador, ser capaz de ver o invisível é uma tarefa incontornável de sobrevivência no Antropoceno.

³ “Esse olhar para baixo que tenho não sei de onde vem. Não sei explicar. Ainda porque o meu forte é desexplicar. Tem vez imagino que esse olhar para baixo vem da infância. Fui criado no chão. Chão mesmo, terreiro. No meio das lagartixas e das formigas. Brincava com osso de arara, canzil de carretas, penas de pássaros. De outra forma penso que esse olhar para baixo é atávico. Vem de bugre. Posso um pouco imaginar que essa fascinação que tenho pelo primitivo é força que vê pra baixo” (MÜLLER, 2010, p. 161).

2 O espessamento da mistura

Os poemas de Manoel de Barros estudados neste artigo não desejam limites corpóreos. Eles mastigam o humano, o animal, o vegetal, o mineral. Tudo é natureza. E o que retorna em palavras é a *simbiose*⁴ dos seres, mistura que toma solo em poesia. Eduardo Viveiros de Castro, na entrevista “O perspectivismo é a retomada da antropofagia oswaldiana em novos termos”,⁵ discute o perspectivismo ameríndio. Tal cosmovisão debate que para os povos indígenas amazônicos todo vivente é um ser pensante, sejam eles “amebas, árvores, tigres ou filósofos” (VIVEIROS DE CASTRO, 2007, p. 117). Assim, ela se diferencia do raciocínio de René Descartes: “penso, logo, existo”, já que os povos indígenas pensam com outra lógica. O “cogito” do filósofo parte da racionalidade de uma única existência, a minha própria. O perspectivismo ameríndio parte de uma afirmação oposta: “o outro existe, logo, pensa”, ou seja, esse que existe é um outro, logo, seu pensamento difere do meu em uma potência da alteridade. Para o antropólogo, é perigoso o preceito emblemático do Ocidente moderno que instrui a necessidade da negação do outro para a afirmação do eu.

No livro *Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*, Viveiros de Castro (2015, p. 43-44) esmiúça o conceito – proposto por ele e por Tânia Stolze Lima – ao ressaltar que, para o perspectivismo ameríndio, os deuses, os animais, os mortos, as plantas, os fenômenos meteorológicos, muitas vezes também os objetos e artefatos são todos providos de um mesmo conjunto básico de disposições perceptivas, apetitivas e cognitivas, ou, em poucas palavras, de uma “alma” semelhante. Desse modo, os animais e outros não humanos dotados de alma “se veem como” pessoas, pois, em condições ou

⁴ Do grego *Sýn*, com, união; *Bios*, vida e *O-sis*, processo. Simbiose é a associação de indivíduos animais ou vegetais de diferentes espécies, em que os associados “ou simbiossistas” têm proveito da vida em comum. Em grego *sympíōsis* significava “convivência”, mas não era usado com referência a animais, este termo foi reintroduzido em inglês em 1622; com o atual significado biológico proveniente do alemão *Symbiose*, antes de 1877 (SIMBIOSE, 2014).

⁵ Retomada da antropofagia em novos termos (pós-estruturalistas), porque o potencial antropológico que o perspectivismo ameríndio profere contra a sujeição cultural da América do Sul dialoga com o *Manifesto Antropófago* de 1928. Eduardo Viveiros de Castro e Oswald de Andrade reverterem em seus trabalhos o vetor colonial que interpreta o Brasil (VIVEIROS DE CASTRO, 2007, p. 114-130).

contextos determinados, são pessoas, isto é, entidades complexas, com uma estrutura ontológica de dupla face (uma visível e outra invisível).

Emanuele Coccia no livro *A vida das plantas: uma metafísica da mistura*, publicado originalmente em 2016, provoca uma impetuosa crítica à “literatura zoocêntrica” e ao *logos* humano ao refletir o mundo por meio do “ponto de vida vegetal”. O escritor frisa que a filosofia negligenciou as plantas em decorrência de um esnobismo metafísico da nossa cultura humana, pois mesmo tão cercados por elas nas metrópoles urbanas mais verdes-sustentáveis, ou em ambiências mais próximas às vegetações, nós estabelecemos uma superioridade animal à vegetal. Nesse sentido, o animalismo foi internalizado pelo narcisismo humano. No entanto, apesar da negligência humana, as plantas seguem soberanas, “a vida vegetal”, defende Coccia (2018, p. 13), “é a vida enquanto exposição integral, em continuidade absoluta e em comunhão global com o ambiente”. Ou seja, as plantas não precisam do aval de um outro ser para sobreviver. Elas exigem apenas o mundo, a realidade em componentes mais elementares: água, luz, ar, pedras. As plantas...

veem o mundo antes que ele seja habitado por formas de vida superiores, veem o real em suas formas mais ancestrais. Ou, antes, encontram vida lá onde nenhum outro organismo consegue isso. Transformam tudo o que tocam em vida, fazem da matéria, do ar, da luz solar o que será para o resto dos seres vivos um espaço de habitação, um mundo. (COCCIA, 2018, p. 15.)

A autotrofia das plantas é arrebatadora. Ela é uma manifestação radical, que, por um processo de conversão de energia luminosa em energia química, alimenta a si e ao mundo inesgotavelmente. A produção de oxigênio atmosférico é das plantas. É através de um conjunto de reações mediada por grupos de moléculas nas suas células vegetais que existe vida no planeta. Logo, Emanuele Coccia amplia a discussão à biosfera. Ele defende que o clima não é o conjunto de gases que envolve o globo. Clima, na verdade, é o nome da estrutura metafísica da mistura. Essa mistura não é unicamente a composição dos elementos vivos, mas a relação de troca topológica que define o estado de fluidez, isto é, um fluido não é um espaço ou corpo definido pela ausência de resistência, os sólidos também podem ser fluídos, sem precisar passar por mudanças de estado da matéria, de gasoso ou líquido, pois, como frisa Coccia (2018, p. 31), fluida é a

estrutura da circulação universal, o lugar onde tudo vem ao contato de tudo, e se mistura sem perder sua forma e sua substância própria – comportamento que não se presencia nos poemas de Manoel de Barros que desejam, emprestando as palavras de Pucheu (2022, p. 16), o “desguarnecimento das fronteiras”.

É interessante para o debate teórico o ponto de vista crítico ao sujeito moderno tensionado pelo perspectivismo ameríndio e o ponto de vista da sabedoria vegetal que provoca a mistura universal. A simbiose dos seres nos poemas é discutida pela relação entre esses dois pontos. Desse modo, o olhar para baixo de Manoel de Barros revela um desvio em propósito. Primeiro, no lugar da objetivação, tomam espaço a transformação e a perspectiva. Por conseguinte, o espaço dos poemas se assemelha ao mundo da imersão. Ambos contêm o mecanismo da indistinção material entre o humano, e o que é imaginado como humanidade, e as outras matérias vivas. No mundo da imersão, tudo está em tudo, a permeabilidade é o desígnio, e ela é lida no poema a seguir de *Retrato do artista quando coisa* (BARROS, 2013, p. 332):

2
Bom é corromper o silêncio das palavras.
Como seja:

1. *Uma rã me pedra.* (A rã me corrompeu para pedra. Retirou meus limites de ser humano e me ampliou para coisa. A rã se tornou o sujeito pessoal da frase e me largou no chão a criar musgos para tapete de insetos e de frades.)

2. *Um passarinho me árvore.* (O passarinho me transgrediu para árvore. Deixou-me aos ventos e às chuvas. Ele mesmo me bosteia de dia e me desperta nas manhãs.)

3. *Os jardins se borboletam.* (Significa que os jardins se esvaziaram de suas sépalas e de suas pétalas? Significa que os jardins se abrem agora só para o buliço das borboletas?)

4. *Folhas secas me outonam.* (Folhas secas que forram o chão das tardes me transmutaram para outono? Eu sou meu outono.)

Gosto de viajar por palavras do que de trem.

O primeiro verso se estabelece como a proposição do poema. Em seguida, é proferida a ideia central do texto poético por meio de exemplos enumerados para reiterá-la e torná-la mais concreta e, por isso, mais visível durante a leitura. O segundo verso segue com a sentença “Como seja:”, essa escolha se divide em um mesmo conteúdo semântico apresentado sob estruturas semelhantes, paráfrases, nos quatro exemplos que se repetem morfossintaticamente: o sujeito formado por artigos indefinidos e definido e substantivo no plural, seguido dos objetos diretos, os pronomes “me” e “se” e o verbo transitivo direto como pediriam os seus complementos. Entretanto, como sustenta José Luís Landeira (2016, p. 43-44) em artigo a respeito da repetição na poesia de Manoel de Barros, os verbos são compostos a partir de substantivos, aos quais se acrescentam as terminações verbais para a concordância com o sujeito da frase no presente do indicativo. Após as frases-modelo, a reiteração entre os parênteses rompe o silêncio depois do “.” e assume a explicação do que foi colocado anteriormente, acrescentando o sentido da simbiose, entre o poeta, o cosmos, os seres e o ambiente, em uma impossibilidade de distinção corpórea. Tudo é passível de ser interpenetrado ativamente no espaço do poema. É perceptível que os versos possuem o caráter reorganizador do sujeito lírico com o intuito de romper a ideia do homem como um sujeito autônomo. A ação intensa de seres da natureza aparece subordinada a um produtivo trabalho com a sintaxe no texto poético.

O movimento dos seres vivos no poema se coloca transmutante e vívido. Em vez de se revelar, pelo conceito de adaptação, como espaço da competição e da exclusão recíproca, o mundo se abre nos organismos vivos como espaço metafísico da mistura. Assim, acredita-se na possibilidade da mistura dos seres no mundo, alcançada pela linguagem, que é manifestada pela simbiose dos seres: rãs-pedras, passarinhos-árvores, jardins-borboletas, folhas-secas-outonos.

Além disso, semanticamente, os verbos entre parênteses causam, quando alinhados, uma metamorfose própria para corromper ainda mais o silêncio das palavras. Dessa vez, de forma gradativa: “corrompeu”, “retirou”, “ampliou”, “se tornou”, “transgrediu”, “se abrem” e “transmudaram”. Dessas palavras apuradas, já escorre um ímpeto pela mutabilidade. Quando dispostas, como outro processo de transformação, mostram uma sequência de mudança verbal intrínseca que

perpassa o poema. O primeiro verbo é corromper, essa ação é o passo inicial a qualquer mudança, pois é preciso, de primeira, perverter o limite imposto, qualquer que seja, para depois, ser retirada a linha divisória que impossibilita o contato. Sem limites, pode-se ampliar, dilatar as possibilidades de compenetração recíproca entres os seres e o ambiente, para, desse modo, tudo ser possibilidade de se interpenetrar ativamente. Transgredir e “se abrir” coadunam com o sentido de atravessar as divisas, para se chegar à última etapa do processo de metamorfose, que é transmutar. Temos, então, sutilmente, uma outra mudança concluída através de verbos que nomeiam comportamentos de mistura.

Manoel de Barros viveu e escreveu em um mundo absorvido pelo progresso mortífero do Antropoceno. Sua escrita se mostra como um lugar outro, utópico, de negação à estabilidade do mundo moderno, que pensa o homem como sujeito pleno, e, também de negação à natureza como contemplação, já que a mesma age para penetrar-se mutuamente. Diante disso, o contato com a natureza é uma experiência híbrida de retorno do humano a sua matéria orgânica, cheia de seiva: capaz de se regenerar e criar seres outros por meio de si. As palavras do poeta provocam novos comportamentos e novos raciocínios na organização dos seres nos ambientes, assim, proporcionam através da leitura um modo outro de se perceber o mundo e exibem um espaço múltiplo ao criar um universo poético, no qual os viventes estão em constante transição:

VIII

Toda vez que encontro uma parede
ela me entrega às suas lesmas.
Não sei se isso é uma repetição de mim ou das
lesmas.
Não sei se isso é uma repetição das paredes ou de
mim.
Estarei incluído nas lesmas ou nas paredes?
Parece que lesma só é uma divulgação de mim.
Penso que dentro de minha casca
não tem um bicho:
Tem um silêncio feroz.
Estico a timidez da minha lesma até gozar na pedra. (BARROS, 2013,
p. 295.)

A repetição é matéria causadora da metamorfose entre o poeta e o ser “lesma” a ponto de ser confundido quem é quem, pois não se reconhece indissociabilidade entre os seres do poema. Tal simbiose é reconhecida sob a

forma de uma exterioridade absoluta dum corpo que se projeta para fora, no qual não há nenhum ponto em que se perceba um começo, meio ou fim. Quando o eu afirma não saber se está incluído em uma parede ou em uma lesma, ele deseja ser parte integrante de um organismo que se autorregula: as paredes e as lesmas são um sistema vivo, sem a existência de uma, a(s) outra(s) desapare(cem). A repetição é encontrada também na ação que abre os primeiros versos: “Toda vez que encontro uma parede/ ela me entrega às suas lesmas.” Pela ação do mineral, parede, o qual está se ampliando às lesmas, sua parte mútua, acontece o encontro dos seres vivos na exata indiscernibilidade que o poema regurgita: no que se transformou esse eu? Depreende-se que os seres simbiotes transformam a própria natureza do espaço e não somente se adaptam a ele. É a partir da relação entre parede-lesma que uma outra se acrescenta. Todas essas ações de compenetração recíproca decorrem da mistura que é a própria atmosfera do poema.

Nesse sentido, não cabe a ideia de competência, na qual há conflitos por dentro da relação, e sim a de cooperação, já que a *repetição de si*, das paredes, ou das lesmas, ou do poeta, é resultado também de sínteses e formações de uma mistura. Após reconhecer que as lesmas se instalam em seu interior, formando uma extensão de si, o vivente se revê como e *em* outro vivente. No poema vigoram-se inter-relacionamentos, não há sobreposição de partes, ou seja, dos seres viventes, mas organicidade entre semelhantes: “Parece que lesma só é uma divulgação de mim”.

De volta ao perspectivismo ameríndio, em *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*, Viveiros de Castro (2017, p. 323) reforça que enquanto nossa cosmologia construcionista pode ser resumida na fórmula saussureana: *o ponto de vista cria o objeto* – o sujeito sendo a condição originária fixa de onde emana o ponto de vista –, o perspectivismo ameríndio procede segundo o princípio de que *o ponto de vista cria o sujeito*; será sujeito quem se encontrar ativado ou “agenciado” pelo ponto de vista. Poesia e pensamento indígena alinhados pelo perspectivismo ameríndio criam uma conexão ao conjugar os múltiplos. Tal relação descreve a passagem da natureza à cultura, visto que no nosso macroconceito de Natureza não se admite um verdadeiro plural – e parece sempre pedir uma inicial maiúscula. Além disso, o

mundo sob diferentes seres vivos depende de seus pontos de vista, e não há ponto de vista sobre as coisas: as coisas e os seres é que são pontos de vista. Abrindo, assim, espaço para questões que dizem respeito à relação entre os seres vivos, como nos diz o poema “3ª parte – Mundo pequeno” (BARROS, 2013, p. 291):

I
O mundo meu é pequeno, Senhor.
Tem um rio e um pouco de árvores.
Nossa casa foi feita de costas para o rio.
Formigas recortam roseiras da avó.
Nos fundos do quintal há um menino e suas latas
maravilhosas.
Seu olho exagera o azul.
Todas as coisas deste lugar já estão comprometidas
com aves.
Aqui, se o horizonte enrubesce um pouco, os
besouros pensam que estão no incêndio.
Quando o rio está começando um peixe,
Ele me coisa
Ele me rã
Ele me árvore.
De tarde um velho tocará sua flauta para inverter os
ocasos.

O mundo pequeno reposiciona uma visão para a terra, para o rizomático, para um eu que se estilhaça e, que minúsculo, é maior do que o progresso moderno. O poeta escreve do ponto de vista das possibilidades múltiplas dos vivos, como o rio. A leitura que o perspectivismo traz ao poema não é saber “como o rio ou o peixe veem o mundo”. Contudo, qual mundo se exprime por meio deles, de que cosmos eles são ponto de vista e de *vida*, como seres outros junto a nós, pois, em tudo que existe no cosmos, há um impulso que explica seu comportamento, até no que parece matéria inerte, de modo que todo o espaço cósmico é vivo e está movido por uma energia que conduz as relações de cooperação recíproca entre todos os integrantes no espaço do poema, já que no horizonte avermelhado do final da tarde, todos os vivos participam daquela totalidade cósmica, mesmo se o humano desejar reverter o tempo: “De tarde um velho tocará sua flauta para inverter os/ ocasos”; a força do cosmos é impetuosa.

O olhar para baixo, o chão como razão, se manifesta em outra lógica. Compreende-se, nesse redirecionamento, que o humano não é estabelecido como catalisador na escrita de Manoel de Barros, porque na herança de *bugre* está

inserida a procura por outras subjetividades, nas quais não se predominam sujeições, mas simbioses. Na atmosfera de Coccia, o mundo é um estado de imersão de toda coisa em toda outra coisa. No trabalho poético de Manoel de Barros, os poemas são espaços imanentes da mistura: o paralelismo dos versos “Ele me coisa”/ “Ele me rã”/ “Ele me árvore” mostra que poema provoca a contínua transmutação do eu. O pronome “Ele”, pessoal e substantivo, suscita aberturas interpretativas. “Ele”, além de “Senhor”, é o único vocábulo grafado em letra maiúscula que não inicia versos. Há exatamente uma vírgula após: “Quando o rio está começando um peixe,” que reforça a escolha por “Ele”. Esse “Ele”, que age no “me” retirando as fronteiras da matéria orgânica, imbrica o “Senhor”, que remete à mitologia mais conhecida de criação da humanidade, o “rio”, matéria fluida, que na correnteza metamorfoseia o ser vivente em suas águas, e o “peixe”, animal vertebrado aquático, que é parte ancestral da própria evolução dos seres vivos.

No “mundo pequeno” do poema, como no mundo em imersão refletido por Coccia, tudo está permeabilizado de tudo na atmosfera: do rio, das árvores, das aves, da energia solar, dos besouros, etc., e está também ligado entre si. Entendemos que este é um exercício poético da mistura. As paisagens mutantes comem no olho do poeta e de quem lê. Portanto, a partir dos textos poéticos lidos, propomos que a movimentação dos seres viventes se espalhando, se misturando e se intercomunicando é a substância das palavras de Manoel de Barros.

Todos os seres simbioses se fundam na influência recíproca entre eles e a atmosfera, na imersão que é o próprio poema. “Afirmar que tudo está em tudo não significa”, enfatiza Coccia (2018, p. 71), “simplesmente imaginar a existência de tudo num substrato único”. Longe disso, “o cosmos não é a fundação das coisas, é a sua mistura, sua respiração, o movimento que anima sua compenetração” (COCCIA, 2018, p. 71-72). Logo, a imanência não é a relação entre uma coisa e o mundo, “é a relação que liga as coisas entre si” (COCCIA, 2018, p. 72). E, dessa relação se constituem matérias vivas – e poéticas.

3 Humanidade em excesso?

A concepção inerente do ser humano parece ser a de criar outros humanos.

Enxergar-se, multiplicar-se, através de uma ideia de razão, de uma outra lógica humana. Tal raciocínio está tanto nas culturas ocidentais quanto nas culturas ameríndias estudadas por Viveiros de Castro, já que ambas pensam o humano, sobretudo, o humano intrínseco à animalidade. Desse modo, refletir a humanidade como outra forma de humanidade não é continuamente centralizar o humano, dar ao termo humanidade a própria percepção da *vida*? Estamos reproduzindo um excesso de humanidade quando associamos o que é humano ou não humano, como uma forma da percepção de nós mesmos? Lucas da Costa Maciel (2019, p. 3), antropólogo, assegura que a humanidade à qual o perspectivismo ameríndio se refere não é a da espécie humana [*humankind*], mas a da condição reflexiva de sujeito [*humanity*]. De fato, “os termos ameríndios que costumam ser traduzidos como ‘humanos’ são formas de autodesignação que denotam o lugar da pessoa, colocando em cena o ponto de vista de quem se nomeia” (MACIEL, 2019, p. 3). Ainda assim, a resposta não encerra o debate.

A partir da leitura dos poemas de Manoel de Barros aflora-se a compreensão de que a natureza cria e vive as suas próprias relações sociais, sem vieses de representação ou contemplação, afastando-se do Antropoceno. Não há a pretensão de uma negação do humano, porém a necessidade do rompimento com o ponto de vista central do humano, para a concepção de um mundo vivido por diferentes espécies que apreendem o cosmos unidas à atmosfera terrestre. Os poemas lidos, assim, provocam uma visão cíclica do tempo regido pela natureza e não predominantemente pela vontade humana.

Esta última sessão do nosso artigo é nomeada de “humanidade em excesso?” para provocar uma inquietação no racionalismo moderno e no perspectivismo ameríndio, ao questionar a lógica ocidentalizada e o pensamento dos povos indígenas amazônicos por reproduzirem a humanidade a partir da subjetivação, ainda que seja irrefutável a discordância entre os dois pontos de vista, pois para o pensamento ocidental moderno, a relação é de sujeito-objeto, e para o pensamento ameríndio, a relação é de sujeito-sujeito. A ideia de excesso da pergunta se origina da leitura de Georges Bataille em *A parte maldita, precedida da noção de dispêndio*, de primeira publicação em 1949. O autor propõe, por um viés da economia geral, uma compreensão da sociedade pós-segunda guerra mundial que se faz saliente no século XXI. Há um problema

ainda: o modo dispendioso a que se destina a energia que circula na superfície terrestre.

Bataille discute como a humanidade se comporta com as riquezas de acordo com a ideia do dispêndio. Por essa perspectiva, a eficiência das técnicas humanas é superada por uma inutilidade que advém do movimento dispendioso da energia terrestre, já que o planeta recebe – das plantas – e difunde mais energia do que precisa. O sol só entrega e em excesso, logo, cada organismo utiliza uma energia excedente para crescer e tal excedente necessita ser despendido:

o organismo vivo, na situação determinada pelos jogos da energia na superfície do globo, recebe em princípio mais energia do que é necessário para a manutenção da vida: a energia (a riqueza) excedente pode ser utilizada para o crescimento de um sistema (de um organismo, por exemplo); se o sistema não pode mais crescer, ou se o excedente não pode ser inteiramente absorvido em seu crescimento, é preciso necessariamente perdê-lo sem lucro, despendê-lo, de boa vontade ou não, gloriosamente ou de modo catastrófico. (BATAILLE, 2020, p. 45.)

Em *A parte maldita* se constata que a atividade econômica encarada pelo espírito do homem econômico a partir de si mesmo a coloca em um fim, o do próprio humano. Sendo assim, a ciência econômica não se atenta à energia que nenhum fim pode limitar, que é a manifestação da matéria viva em geral, capturada no movimento da luz, de que ela é o efeito. Na superfície do planeta, para a matéria viva em geral, a energia está sempre em excesso. Consequentemente, é para o ser vivo em particular, ou para conjuntos limitados de seres vivos que surge o problema da necessidade. O humano, no entanto, “não é somente o ser separado em disputa pela sua parte de recursos com o mundo vivo ou com os outros homens” (BATAILLE, 2020, p. 46). O movimento geral de dilapidação da matéria viva anima o humano, e ele não poderia interrompê-lo; até mesmo, no ponto mais elevado, sua soberania no mundo vivo o identifica a esse movimento; ela o consagra, de modo privilegiado, à operação gloriosa, ao consumo inútil, reforça Bataille (2020, p. 46).

O excesso de riqueza está na natureza viva. Pensemos, os seres ontológicos: os humanos e as plantas. A energia solar é abundante, ambos são introjetados por ela. Com a energia excedente, o humano consome, fabrica e reproduz. As plantas manifestam também o excesso, embora bem mais acentuado e transformado em vida. A energia necessária para a vida vegetal é pequena, entretanto, a

transformação em energia vital através dela é uma potência de escala global. Cabe, então, à humanidade uma leitura de dispêndio. Manoel de Barros constrói uma lógica poética com seus seres simbiotes, Emanuele Coccia faz uma análise crítica à marca da animalidade na tradição filosófica e Eduardo Viveiros de Castro tensiona o modelo epistemológico do pensamento ocidental, sujeito perante objeto. Todas essas reflexões põem o pensamento racional humano e seus métodos em discussão, no esforço de compreender onde as rachaduras do humanismo emergem e fazem doer.

A História conta que a humanidade ao possuir e expandir a sua racionalidade, evoluiu e permaneceu. E foi exímia nesse movimento. No entanto, em semelhante trajetória de desenvolvimento percorre a destruição a que foram submetidas diversidades de viventes: de povos a ecossistemas. A modernidade cartesiana cria o humano à sua sombra antropomórfica. Assim, a humanidade, que é o nome da forma geral do sujeito, é repensada em múltiplos pontos de vista, como no perspectivismo ameríndio. Em contraponto, a sabedoria vegetal amplia a racionalidade às plantas.

Portanto, no regresso reflexivo do humano à natureza a partir dos poemas lidos, toda vida é fundamental – e em tempos de discussões sobre o fim do mundo próximo, talvez, a futura saída para a vida do e no planeta seja a simbiose dos seres, mais orgânicos e coexistentes. O habitar poético construído, de herança *bugral*, retira a linha divisória entre pessoas e coisas, humanos e não humanos, sujeitos e objetos. Não há separação, a olho nu, dos seres *simbiontes* de Manoel de Barros. Existe uma força de imbricação das matérias vivas nos poemas, e pelas palavras, lê-se a mistura.

Referências

BARROS, Manoel de. *Poesia Completa*. São Paulo: LeYa, 2013.

BATAILLE, Georges. *A parte maldita, precedida de “A noção de dispêndio”*. Tradução: Júlio Castañon Guimarães. – 2 ed. rev., 2. reimp. – Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

COCCIA, Emanuele. *A vida das plantas: uma metafísica da mistura*. Tradução: Fernando Scheibe – Desterro [Florianópolis]: Cultura e Barbárie, 2018.

GUISARD, Luis Augusto de Mola. O bugre: um João-Ninguém: um personagem brasileiro. *São Paulo em perspectiva*. São Paulo, v. 13, n. 4, pp. 92-99, 1999.

LANDEIRA, J. L. A repetição na poesia de Manoel de Barros: as distâncias do nada. *Trabalhos em Linguística Aplicada*, v. 49, n. 1, 2016, pp. 39-51.

MACIEL, Lucas da Costa. 2019. Perspectivismo ameríndio. *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <https://ea.fflch.usp.br/conceito/perspectivismo-amerindio>. Acesso em: 22 de março de 2023.

MEDEIROS, Pedro Henrique Alves de; FERRAZ, Dênis Angelo. Sentimentos de um mundo fronterizo: resenha da trilogia (des)poética de Edgar Cêzar Nolasco. *Cadernos de estudos culturais*, Campo Grande, v. 1, pp. 237-267, 2020.

MÜLLER, Adalberto. *Encontros: Manoel de Barros*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2010.

NOLASCO, Edgar Cêzar. *Pântano*. São Paulo: Intermeios, 2014.

OLIVEIRA, Cristiano Mello de. *O novo romance histórico brasileiro em travessias: A república dos bugres e Conspiração barroca*, de Ruy Reis Tapioca. 2016. Tese (Doutorado em Literatura) - Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terêna*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

PACHECO, Mara Regina. *A supremacia do homem comum em Balaio de Bugre, de Hélio Serejo*. 2012. Dissertação (Mestrado em Letras) - Faculdade de Artes e Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2012.

PALMÉRIO, Mário. *O chapadão do bugre*. 12. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

PUCHEU, Alberto. Cavar o visível para alcançar o invisível. A poesia e a redescoberta do mundo sob nossos olhos. [Entrevista cedida a] Faustino Teixeira. *Instituto Humanitas Unisinos – IHU*. IHU On-Line. Agosto de 2022. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/159-entrevistas/621694-cavar-o-visivel-para-alcancar-o-invisivel-a-poesia-e-a-redescoberta-do-mundo-sob-nossos-olhos-entrevista-especial-com-alberto-pucheu>. Acesso em: 20 de março de 2023.

SEREJO, Hélio. *Balaio de bugre*. Presidente Venceslau: Requião, 2008.

SIMBIOSE. In: *Dicionário etimológico*. Departamento de Morfologia e Genética da Escola Paulista de Imagens Medicina – Unifesp, 2014. Disponível em: <<https://dmorfo.sites.unifesp.br/doc/Grad/2017/Histologia/Dicionario%20etimol%C3%B3gico.pdf>>. Acesso em: 25 de março de 2023.

TAPIOCA, Ruy. *A República dos Bugres*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais*: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 1ª ed., 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O perspectivismo é a retomada da antropofagia oswaldiana em novos termos. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Encontros*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2007, p. 114-130.

[Artigo recebido em 15 de agosto de 2023 e aceito em 1º de dezembro de 2023.]