

**ENTRE SERPENTES E BOIS:  
GUIMARÃES ROSA SEGUE CONVERSANDO COM A BÍBLIA**

**Altamir Celio de Andrade<sup>1</sup>**  
**Mariana Aparecida Venâncio<sup>2</sup>**

**RESUMO:** Este artigo pretende ler o conto “Conversa de Bois”, de João Guimarães Rosa, em paralelo com algumas narrativas bíblicas do “Gênesis”, particularmente os seus três primeiros capítulos, a partir dos conceitos de mito e consciência. Assim como as narrativas bíblicas constituem (também) uma ficção, a obra rosiana apresenta-se com este veio e esta identidade que por tanto tempo têm fascinado e intrigado seus leitores. Assim como o texto da *Bíblia*, as narrativas do mineiro de Cordisburgo buscam o leitor desde sua alienação cotidiana para a reflexão inquietante a respeito de si, de sua existência e de sua relação com o outro, levando esses mesmos leitores mais a questionar do que a responder. Neste sentido, buscaremos pensar o conceito de consciência, sobretudo a partir de algumas definições filosóficas e, particularmente, do pensamento de John Searle. Não é nossa pretensão, contudo, esgotar tal conceito - que se mostra altamente complexo - mas é nosso objetivo, portanto, tentar perceber como o conto e os relatos bíblicos colocam em relevo seus personagens sob a égide de questões internas que direcionam suas atitudes.

**PALAVRAS-CHAVE:** Guimarães Rosa; Bíblia; Consciência.

**ABSTRACT:** The intent in this paper is to read the short story “Conversa de Bois” (oxen’s talk), in parallel with some biblical narratives from “Genesis”, its three first chapters, in particular, using the guiding concepts of myth and consciousness. Just as the biblical narratives constitute (also) a fiction, Rosa’s work presents itself within the same vein and identity, which has long fascinated and intrigued his readers. As the text of the *Bible*, the narratives by the author from Cordisburgo, Minas Gerais, take the reader from their everyday alienation to an uneasy, yet reflexive thinking about themselves, their existence, and relationship with fellow men, leading these readers into questioning more than answering. It is in this sense that we will think about the concepts of consciousness, especially from some philosophical definitions and, above all, from John Searle’s thinking. It is not our intent, however, to exhaust such a concept, given its high complexity. Nonetheless, it is our objective to try to understand how the short story and the biblical stories highlight their characters under the aegis of internal issues which are driving their attitudes.

**KEYWORDS:** Guimarães Rosa; Bible; Consciousness.

## **Introdução**

Algumas narrativas no livro do “Gênesis” – para não dizer sua totalidade – são ficcionais. Embora haja uma possibilidade de que a ficção sobre os patriarcas e matriarcas encontre correspondentes na realidade, sobretudo no que diz respeito à existência histórica de seus protagonistas, o mesmo não pode ser afirmado no que tange às histórias de “Gênesis” 1-

---

<sup>1</sup> Doutor em Letras: Estudos Literários pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Coordenador do Programa de Mestrado em Letras do Centro Universitário UniAcademia (Juiz de Fora). E-mail: altamirandrade@cesjf.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8022872642339576>.

<sup>2</sup> Doutoranda em Letras: Estudos Literários pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). E-mail: marianaavenancio@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6034344096184763>.

11. Um ser vivente moldado do barro, uma serpente que fala ou mesmo um barco que abrigaria um casal de animais de cada espécie construído por um único homem são elementos que se aproximam bastante das histórias fantásticas. Tal é assim que essas narrativas inspiraram [e inspiram] um número bastante grande de contos e romances ao longo da história, bem como de roteiros cinematográficos.

Importa ressaltar, no entanto, que afirmar a ficcionalidade dos primeiros onze capítulos do “Gênesis” (doravante Gn) não prejudica o lugar que ocupam na literatura bíblica, nem mesmo em sua leitura religiosa, quando feita de maneira ajustada a seus propósitos literários. É preciso desvencilhar-se da necessidade de encontrar uma história documental nos textos bíblicos para compreender que tais narrativas, míticas em sua essência, fazem emergir o imaginário e a reflexão dos antigos hebreus a respeito da origem do mundo, do homem, do bem e do mal.

As histórias contidas em Gn 1-11 não pretendem contar como Deus criou o mundo, como o homem surgiu ou como ele saiu do jardim. Durante muito tempo, os estudos acadêmicos sobre a *Bíblia* e os diversos círculos religiosos estiveram preocupados com essas imagens superficiais que a ficção exige. A essência desses textos não está em suas personagens ou nos acontecimentos narrados, mas na reflexão à qual pretendem levar. Não podemos conhecer seus autores, mas podemos conhecer os textos que escreveram e os recursos literários dos quais se serviram. Estes últimos revelam que nenhuma palavra hebraica foi colocada de maneira aleatória em uma frase, evidenciando paralelos e contrastes que deixam clara a arte narrativa dos escritores bíblicos. E é através desta arte que se deve ler a proposta mais genuína dos textos.

## **1. Um livro, duas histórias: mitos e mitos**

Desde sua origem, Israel era um povo pequeno e, por isso, sujeito às influências religiosas e culturais de seus vizinhos. Todas as nações circundantes narravam mitos a respeito da origem do mundo e do universo. Elas tinham histórias a contar sobre o surgimento do homem e de todas as coisas e, talvez por isso, levaram Israel a também elaborar as suas. Com o diferencial da crença no Deus único, o antigo povo começou a elaborar seus mitos de criação.

Gn 1-2 não narra apenas uma história a respeito da criação do mundo. Esses capítulos são a justaposição de duas antigas histórias: uma mais simétrica e padronizada (Gn 1,1–2,4a),

que é também a mais recente, elaborada na época do Exílio na Babilônia, no séc. VI a.C.; e outra mais antiga (Gn 2,4b-25), que provavelmente existia na tradição oral desde o séc. X a.C.<sup>3</sup>. Na segunda história, o homem é o primeiro ser criado e tudo se faz ao redor da falta/presença da água, tendo a criação da mulher um lugar especial.

Tais passagens parecem ter a intenção teológica de mostrar a seus leitores que foi Deus quem criou todas as coisas, da maneira mais perfeita e ordenada. Na primeira narrativa, o destaque está na dádiva de toda a criação ofertada ao ser humano pelo próprio Deus. Na segunda, a ênfase recai no homem como auxiliar no processo criativo de Deus, que se dá como o cultivo de um jardim. Ambas as intenções revelam-se coerentes se levamos em conta o contexto de sua redação, quando Israel passava pelo Exílio na Babilônia: é o Deus de Israel o criador, não Marduk, o deus babilônico. Ainda: a criação do homem é gratuidade divina, não exige retribuições culturais, como na concepção babilônica<sup>4</sup>.

A compreensão hebraica sobre a gênese do mundo não se limita à sua origem, mas continua a apresentar-se nos capítulos subsequentes. Em Gn 3, por exemplo, a reflexão é menos sobre o que é relativo ao pecado do que sobre a consciência humana e sua capacidade de fazer escolhas. É importante observar, também, a expressiva ausência de uma discussão ao redor da sexualidade no referido texto.

O mito tem, então, a grande vocação de comunicar, por meio da ficção, a reflexão que caracteriza uma comunidade. É para a comunicação que o mito se dá, se cria, se instaura. A tradição bíblica nasceu dessa necessidade de comunicar o que foi perdido, mas que ainda existe na consciência de seus autores, de seus viventes, de seus antepassados e o efeito destas narrativas é exatamente o de promover sua reunião. Jean Luc Nancy, a esse respeito, já havia nos alertado:

Nem diálogo, nem monólogo, o mito é a fala única de vários, que assim se reconhecem, que comunicam e que comungam no mito. É que o mito necessariamente contém o pacto de seu próprio reconhecimento: num mesmo movimento, numa mesma frase, em suma, o mito diz o que é e diz que nós

---

<sup>3</sup> Na hipótese tradicional relativa à redação dos textos do “Pentateuco”, Gn 1,1–2,4a teria sido escrito na época do Exílio na Babilônia enquanto Gn 2,4b-25 já existia como texto desde o séc. X a.C. A hipótese atual, no entanto, admite que Gn 2,4b-25 só tenha sido escrita após a narrativa sacerdotal de Gn 1,1–2,4a. Dessa forma, se sua origem é anterior, como de fato, consideramos, e remonta ao séc. X a.C., mas provavelmente ela existisse apenas na oralidade.

<sup>4</sup> A versão do mito de criação babilônico é o *Enûma Elish*, segundo o qual o mundo fora originado de uma disputa entre os deuses, e o ser humano criado para que, por meio das ofertas culturais, pudesse prover o sustento dos deuses enquanto estes descansavam. Uma versão resumida do mito referido pode ser encontrada em FARIA, 2015, p. 44.

concordamos em dizer que isso é [...]. O mito comunica o comum, o *ser-comum* disso que ele revela ou do que ele narra. Ao mesmo tempo que faz as suas revelações, portanto, ele revela a comunidade ela mesma, ele a funda (NANCY, 2016, p. 91, grifo do autor).

O mito, especialmente segundo a definição apresentada por Jean-Luc Nancy, encontra lugar especial nas narrativas bíblicas porque resguarda a verdade comunicada, além de reunir uma comunidade – destaque para as necessidades especiais da época do cativo na Babilônia. Sobretudo em contextos religiosos, é difícil promover o entendimento da coexistência de mito, verdade e ficção nessas narrativas fundamentais. A reflexão de Nancy, no entanto, indica um caminho possível:

Segundo esse mito ou segundo essa lógica, a mitologia não poderia ser denunciada como ficção, pois *a ficção que ela é consiste numa operação*: uma operação de engendramento em um, de distribuição da troca no outro. Nesse sentido, o mito não se deixa analisar segundo uma outra verdade que não a sua e, portanto, sobretudo em termos de “ficção”. Ao contrário, ele deve ser analisado segundo a verdade que a sua ficção lhe confere ou mais precisamente segundo a verdade que o ficcionamento *mitante* confere aos ditos e às narrativas *míticas* (NANCY, 2016, p. 94, grifos do autor).

Nesta análise da narrativa mítica e de seus efeitos, reside outra aproximação possível do relato bíblico à ficção rosiana. Especialmente em “Conversa de bois”, Guimarães Rosa também narra um mito que carrega consigo verdades emergentes da observação empírica do sertanejo de Minas Gerais. Decorrido meio século da escrita de suas histórias, o[s] mito[s] do autor mineiro continua[m] a [re]unir comunidades.

## **2. O conto “Conversa de bois”**

O conto “Conversa de bois” é o oitavo dentre os nove que compõem a obra *Sagarana* (2017), coletânea que marca a estreia da prosa de João Guimarães Rosa em 1946. Segundo Benedito Nunes (2013, p. 245), o livro ganhou fama após a publicação das obras *Corpo de baile* e *Grande sertão: veredas*, ambas trazidas a público em 1956. Ao lado das demais publicações do autor, mesmo as organizadas após sua morte, os contos de *Sagarana* revelam o regionalismo singular produzido por João Guimarães Rosa. Segundo Nunes, “[...] seja no romance, seja nas novelas de *Corpo de baile*, discurso narrativo e fala dos personagens extrapolam o localismo regionalista, passando por uma conversão poética – já iniciada em *Sagarana*” (NUNES, 2013, p. 246, grifos do autor).

Mediante tal conversão poética, com *Sagarana* tem início a terceira fase do regionalismo brasileiro, da qual Guimarães Rosa é o principal representante, segundo a crítica de Antonio Candido:

Isto levaria a propor a distinção de uma terceira fase, que se poderia (pensando em surrealismo, ou super-realismo) chamar de *super-regionalista* [...]. Deste super-regionalismo é tributária, no Brasil, a obra revolucionária de Guimarães Rosa, solidamente plantada no que poderia chamar de a universalidade da região (CANDIDO, 1989, p. 160, grifo do autor).

Na verdade, a marca que o regionalismo rosiano empresta a esta nova fase na Literatura Brasileira é a abertura que seus textos procuram oferecer à reflexão sobre temas universais, que não se resguardam por barreiras de tempo ou espaço. Ainda que a linguagem de Guimarães Rosa seja carregada por vocábulos, temáticas e imagens próprias do sertão, o transfundo de suas narrativas guarda reflexões filosóficas e existenciais que se utilizam da narrativa apenas como um meio para alcançar a interioridade de quaisquer interlocutores.

Aproximando-nos do conto “Conversa de bois” por essa óptica, deparamo-nos com uma história que pode ser considerada um mito, à semelhança dos encontrados no “Gênesis”. O narrador é Manuel Timborna, que escolhe contar a história para justificar o fato de que os bois falam. A narrativa de Timborna - aparentemente - conta uma fantasia na qual animais têm voz e raciocínio. Como os primeiros capítulos do “Gênesis”, no entanto, a história esconde, por detrás das letras, questionamentos inerentes ao ser humano, à sua existência e ao seu propósito, de modo a levar o leitor à inquietude proveniente da reflexão a respeito de si mesmo e da condição humana.

A história de Timborna envolve dez personagens principais: o menino guia, Tiãozinho, o carreiro Agenor Soronho e os bois Buscapé, Namorado, Capitão, Brabagato, Dansador, Brilhante, Realejo e Canindé. Sofrendo de uma antiga doença, já cego, paralítico e mal cuidado pela esposa, o pai de Tiãozinho falecera em sua casa, e agora o menino guiava o carro de bois que levava um carregamento de rapaduras e o cadáver de seu próprio pai. A narrativa mescla a conversa dos bois atrelados no carro àquilo que acontece a Tiãozinho e Agenor.

O carreiro é descrito como um homem rude e frio que contrasta com o sofrido e frágil Tiãozinho, que sente a tristeza pela morte do pai. Ao lado da violência e das reclamações constantes de Agenor, segue o menino calado e ressentido, cuja raiva cresce pela lembrança do que acontecera a si e ao pai, pelas mãos de sua mãe e do carreiro. Enquanto Soronho é descrito a partir de suas características negativas, de violência e de dureza no trato com os bois e com o

menino, as lembranças de Tiãozinho completam o quadro ao revelarem a figura de uma mãe pouco preocupada com ele ou com o pai. Ela, contudo, está mais próxima de Soronho e chora por um falso sofrimento na morte do esposo.

A maestria de Guimarães Rosa se revela ainda mais no modo como associa o caminho da vida de Tiãozinho com a estrada real que o carro vai seguindo. À medida em que a narrativa se desenvolve e mescla as más recordações do menino ao remorso pelo tempo perdido com o pai, a tristeza que Tiãozinho enfrenta e a revolta pela maldade de Agenor culminam em um desejo por vingança, na imaginação da possível morte de Soronho.

Entremeando as falas e os pensamentos de Agenor e Tiãozinho aparece o diálogo dos bois, atentos a tudo o que acontece à sua volta. A conversa é iniciada pelo boi Brillhante e seguida pelos demais. O assunto de início é o homem:

O homem é um bicho esmochado, que não devia haver. Nem convém espiar muito para o homem. É o único vulto que faz ficar zozzo, de se olhar muito. É comprido demais, para cima, e não cabe todo de uma vez, dentro dos olhos da gente (ROSA, 2017, p. 269).

Brabagato é o que defende que nem todo homem é mais forte que um boi. Os demais concordam e recordam histórias de bois que chifraram e pisaram em homens. O assunto alcança seu ápice, porém, quando eles começam a falar sobre o pensamento. O boi Canindé diz: “Os bois soltos não pensam como o homem. Só nós, bois-de-carro, sabemos pensar como homem” (ROSA, 2017, p. 271). A partir daí, a discussão gira em torno da vantagem ou desvantagem que leva um boi que pensa.

Boi Brillhante conta uma história, como um mito dentro do mito<sup>5</sup>. A narrativa é sobre um outro boi, Rodapião. Esse último se vangloriava em pensar como o homem, algo que os demais não faziam. Em diversas situações levou vantagem, como quando ficou sem pastar por um dia inteiro a fim de ser, mais tarde, levado ao cocho com milho e sal. A conclusão da história dá-se com seu fim trágico, quando, pensando que encontraria uma pastagem melhor pela aparência do pasto, com água próxima, o boi Rodapião sobe para um lugar onde os demais bois não vão por instinto, acaba deslizando por um barranco e morre. O fim da história contada por Brillhante deixa aberta a discussão a respeito do pensamento. Permanece o impasse: os bois não sabem se consideram bom ou ruim o pensar.

---

<sup>5</sup> Não é fora de propósito indicar um parentesco da cena narrativa de Brillhante com a Alegoria da Caverna de Platão, n<sup>o</sup> *A República* (514a-517c).

Agenor e Tiãozinho ainda encontram pelo caminho outro carreiro, o João Bala, cujo carro havia despencado e cuja vida havia sido salva pelo esforço dos bois que puxavam o carro. Agenor vai até o carreiro para informar-se sobre o acontecido, mas não o ajuda. Retorna, convencido de que a culpa foi da má condução de João Bala. O episódio serve como mais um dos sinais para a soberba de Agenor.

Após longo tempo de viagem, os bois começam a perceber que tanto Agenor quanto Tiãozinho, cansados, dormem. O primeiro, em cima do carro e o segundo, caminhando à frente dos bois. Neste ponto, acontece na narrativa de “Conversa de bois” algo que voltará a aparecer em outros textos de João Guimarães Rosa, como em “Meu tio, o Iauaretê”<sup>6</sup>: a proximidade do homem ao animal provoca uma fusão de intenções e sentimentos. Neste último conto, a fusão ainda é mais expressiva, uma vez que constitui uma verdadeira metamorfose do homem em onça. Já em “Conversa de bois”, a conexão começa a verificar-se quando o menino começa a cochilar enquanto anda:

Outra vez, pelo itinerário alternado, de focinho a focinho, é transmitida a visão da guia:

– O bezerro-de-homem quase cai nos buracos... Ele está mesmo dormindo...

Daqui a pouco, ele cai... Se ele cair, morre...

Mesmo meio no sono está Tiãozinho. Mais de meio: tão só uma pequena porção dele vigie, talvez. O resto flutua em lugares estranhos (ROSA, 2017, p. 291).

Adiante, a proximidade do menino aos bois é ressaltada:

– O bezerro-de-homem sabe mais, às vezes... Ele vive muito perto de nós, e ainda é bezerro... Tem horas em que ele fica ainda mais perto de nós... Quando está dormindo, pensa quase como nós, bois... Ele está lá adiante, e de repente vem até aqui... Se encosta em nós, no escuro... No mato-escuro-de-todos-os-bois... Tenho medo de que ele entenda a nossa conversa... (ROSA, 2017, p. 291).

Assim, a fusão entre os pensamentos do menino e a ação dos bois pode e parece acontecer, tanto que estes últimos temem que o primeiro possa entendê-los. O contrário fica sugerido: os bois parecem tomados pela compaixão com relação ao sofrimento do garoto.

---

<sup>6</sup> Conto publicado na coletânea *Estas estórias* (2015), trazida a público em 1969, dois anos após a morte do autor. Apesar de sua publicação tardia, manuscritos encontrados no arquivo pessoal de Guimarães Rosa apresentam anotações datadas à margem que permitem concluir que sua redação é anterior mesmo à escrita de *Grande sertão: veredas*. Assim, diversas características literárias rosianas apresentam-se no conto “Meu tio, o Iauaretê” como que aplicadas em um laboratório para depois figurarem em textos que o autor publicou.



Os bois, também revoltados contra Agenor, percebem que ele dorme em cima do carro e pode cair. Empreendem uma corrida, Agenor Soronho, de fato, cai do carro e a roda passa por cima de seu pescoço, deixando-o quase degolado. Não pretendemos sugerir que a morte do carreiro fora arquitetada pelos bois ou pelo menino, pelo contrário, nossa leitura nos leva a acreditar que a narrativa não sugere isso. O acontecimento, porém, paira como uma conclusão que sucede uma série de considerações elaboradas pelo menino e pelos bois a respeito da possibilidade da morte de Agenor, como um meio para que tivesse fim sua maldade.

### **3. Da “Conversa de bois” ao Gn 3: consciência e linguagem**

Anteriormente explicitamos as características principais da terceira fase do regionalismo inaugurada por Guimarães Rosa. É importante, contudo, perceber que também as narrativas bíblicas são exemplos de regionalismos universais, à semelhança da obra de João Guimarães Rosa. Sua construção envolve as três características fundamentais para que se reconheça uma narrativa de cunho regional, a saber: linguagem própria, assunto regional e arranjo narrativo singular.

Assim como a obra rosiana, a *Bíblia* continuou seu trabalho de interpelação a diversos grupos de leitores em qualquer lugar do mundo, ao longo dos diversos anos que separam nosso tempo da época de sua redação. Interessante é observar que a universalidade dessa literatura afirma-se, sobretudo, pelo fato de que, mesmo lida em ambientes não religiosos, seu valor literário permanece assegurado, ainda que ela seja mundialmente considerada um livro sagrado. Em outras palavras, pode-se dizer que a **literatura** bíblica está para além da **religiosidade** bíblica, uma vez que esta última é fruto da adesão de alguns grupos, enquanto a primeira não pode ser rejeitada por ninguém. Ora, uma literatura cujas linhas continuam sendo lidas e que continuam a oferecer novos sentidos, mesmo passados séculos de sua redação, deve ser considerada, no mínimo, universal.

Nisso reside, então, uma primeira justificativa para a aproximação que propomos neste artigo: “Conversa de bois” e a *Bíblia* são exemplos de regionalismos universais. Nosso objetivo é chegar à reflexão de temas que, de maneira comum, ambos os textos apresentam. Para tanto, selecionamos, dentre os mitos bíblicos do “Gênesis”, aqueles narrados ao redor de Gn 3, Gn 4 e Gn 11.



Antes, propriamente, de tocar a relação entre as narrativas envolvidas nesta análise, faz-se necessário um breve excursão sobre o conceito de **consciência**. Entendemos, no entanto, que o mesmo é complexo, muito discutido e de difícil consenso entre os pesquisadores. A começar com algumas definições, na filosofia moderna e contemporânea, consciência sempre esteve associada a

[...] uma relação intrínseca ao homem, "interior" ou "espiritual", pela qual ele pode conhecer-se de modo imediato e privilegiado e por isso julgar-se de forma segura e infalível. Trata-se, portanto, de uma noção em que o aspecto moral – a possibilidade de autojulgar-se – tem conexões estreitas com o aspecto teórico, a possibilidade de conhecer-se de modo direto e infalível (ABBAGNANO, 2007, p. 185, grifos do autor).

Significa afirmar, portanto, que quando se acena para a consciência está se colocando no jogo o sentido do conhecimento, da descoberta, da reflexão sobre si mesmo. Para John Searle, um dos aspectos mais primários da mente é a consciência, entendendo por isso, “[...] os estados de conhecimento ou percepção que começam quando acordamos de manhã depois de um sono sem sonhos e continuam durante o dia até que adormecemos novamente” (SEARLE, 2000, p. 45).

Para ele, os infinitos aspectos da lembrança, seja de um sabor, um momento ou uma dor são elementos que fazem parte da consciência. Dessa forma, fica evidente que, tendo a consciência uma multiplicidade de formas e variedades, seus aspectos essenciais, “em todas as suas formas, são sua natureza interior, qualitativa e subjetiva” (SEARLE, 2000, p. 45).

Aqui, mais do que nunca, trata-se da realidade e da reflexão sobre esta mesma realidade; algo marcadamente evidente nas narrativas bíblicas e rosianas. Neste sentido, independe se estamos diante de seres humanos ou animais. O que importa para esta análise é o sentido que a narrativa impõe sobre as palavras proferidas por estas personagens. Como afirmara, Searle, tais personagens manifestam, claramente, esses aspectos da consciência, quais sejam, uma natureza interior, qualitativa e subjetiva.

Especialmente em Gn 3, a construção dos personagens e o efeito que provocam no leitor funcionam de maneira semelhante à que aparece no conto rosiano. No relato bíblico, temos uma serpente falante e na narrativa rosiana, oito bois que conversam:

Como lembrou Robert Alter, em *A Arte da Narrativa Bíblica* (2007), somente em dois lugares na *Bíblia* os animais falam: Gn 3 e Nm 22. No primeiro texto é a serpente que tem a palavra e, no segundo, a jumenta de Balaão. Acusa-se, portanto, uma sutil indicação do narrador para um elemento de ironia no relato sobre o primeiro casal (na narrativa primordial de Gn 3) e de crítica bem

humorada a um profeta que tem a visão, mas que, na verdade, os olhos (e a boca) que estão abertos são os da jumenta (*Livro dos Números*) (ANDRADE, 2013, p. 280, grifos do autor).

Nenhum destes nove personagens peculiares causam estranhamento talvez porque nosso imaginário esteja acostumado a mitos e histórias fantásticas onde o ficcional é corriqueiro. As mitologias clássicas por detrás do pensamento ocidental ou mesmo os mitos orientais anteriores à época bíblica já traziam elementos fantásticos que ofereceram à ficção a possibilidade de versar sobre a realidade, utilizando formas que dela se distanciam. Jacir de Freitas Faria defende o caráter mítico dos primeiros capítulos do “Gênesis” e destaca a universalidade de sua mensagem:

[...] percebe-se que Gn 1–11 é o espaço privilegiado do elemento mítico de Israel. Os textos de Gn 1–11 têm a função de falar de um e de todos os que o leem ou ouvem contar o mito descrito [...]. Os textos míticos da Bíblia querem ser uma resposta às perguntas fundamentais do ser humano que faz a experiência com o Deus dos pais e da libertação do Egito (FARIA, 2015, p. 15).

Se detivermos nossa análise sobre o conto rosiano em questão e a narrativa de Gn 3, é possível perceber que, embora os homens estejam dentre os personagens principais nestas histórias, são os animais quem têm a primeira iniciativa da fala – ainda que esta seja uma característica eminentemente humana. No conto rosiano, após uma longa e característica introdução ao enredo da narrativa, é o boi Brilhante que abre a sequência de falas:

Então, Brilhante – junta do contra-coice, lado direito – **coçou calor, e aí teve certeza da sua própria existência**. Fez descer à pança a última bola de massa verde, sempre vezes repassada, ampliou as ventas, e tugiou: “Boi... Boi... Boi...” (ROSA, 2017, p. 268, grifo nosso).

Mais que abrir o diálogo, Brilhante aparece como o boi que primeiro tem a consciência de que ele e seus companheiros são bois singulares, uma vez que têm a capacidade de pensar. Sua **consciência** talvez já esteja sinalizada no seu próprio **nome**. Sua fala seguinte revela isso, iniciando a questão que sustentará o enredo da narrativa até o seu término:

Nós somos bois... Bois-de-carro... Os outros, que vêm em manadas, para ficarem um tempo-das-águas pastando na invernada, sem trabalhar, só vivendo e pastando, e vão-se embora para deixar lugar aos novos que chegam magros, esses todos não são como nós (ROSA, 2017, p. 269).

Brilhante inicia uma “Conversa de bois” que terá como motivo principal a discussão a respeito da vantagem ou desvantagem do pensamento para eles. Na narrativa bíblica, é também a personagem animal, a serpente, quem inicia o diálogo, após uma breve introdução narrativa:

“E a serpente era a mais astuta de todo animal do campo que fizera YHWH<sup>7</sup> Deus. E disse à mulher: ‘É verdade que assim disse Deus: ‘Não comais de toda árvore do jardim?’” (Gn 3,1)<sup>8</sup>.

A pergunta que a serpente dirige à mulher é um convite à reflexão. A serpente parece saber qual é a proibição feita por Deus aos hóspedes do jardim, mas quer que Eva pense sobre isso, forçando-a a repetir, com sua própria fala, a ordem dada por Deus: “E disse a mulher à serpente: do fruto das árvores do jardim comemos. E do fruto da árvore que está no meio do jardim, disse YHWH: ‘Não comereis dele e não tocarei nele, ou morrereis’” (Gn 3,2-3).

Assim, ambas as narrativas às quais nos referimos têm como eixo condutor o pensamento, a reflexão, a consciência de si e do mundo, a possibilidade de escolher. Indo além, Searle considera que um dos aspectos mais importantes é perceber que

[...] os estados conscientes são subjetivos no sentido de serem sempre experimentados por um sujeito humano ou animal. Portanto, os estados conscientes têm o que se pode chamar de "ontologia da primeira pessoa". Ou seja, existem apenas do ponto de vista de algum agente, organismo, animal ou pessoa que os possua. Os estados conscientes têm um modo de existência na primeira pessoa. Uma dor só existe quando é experimentada por algum agente - ou seja, por um "sujeito". Entidades objetivas, como montanhas, têm um modo de existência na terceira pessoa. Sua existência não depende de serem experimentados por um sujeito (SEARLE, 2000, p. 47).

No conto rosiano, além dos bois, também aparece a figura do menino, que vive um dilema interior com relação aos seus sentimentos e pensamentos. A consciência da realidade para ele figura, às vezes, como fonte de sofrimentos: “Fazia medo, tristeza e vergonha, uma vergonha que ele não sabia bem por quê, mas que dava vontade na gente de **querer pensar em outras coisas...**” (ROSA, 2017, p. 276, grifo nosso).

De início, para os bois, o pensamento não é algo bom, ou não o é, ao menos, o pensamento humano:

- Podemos pensar como o homem e como os bois. Mas é melhor não pensar como o homem...
- É porque temos de viver perto dos homem, temos de trabalhar... Como os homens... Porque é que tivemos de aprender a pensar?...
- É engraçado: podemos espiar os homens, os bois outros...
- Pior, pior... Começamos a olhar o medo... O medo grande... E a pressa... O medo é uma pressa que vem de todos os lados, uma pressa sem caminho... É ruim ser boi-de-carro. É ruim viver perto dos homens... As coisas ruins são do

---

<sup>7</sup> Transliteração do nome divino na língua hebraica.

<sup>8</sup> Todos os textos bíblicos indicados neste estudo seguem uma tradução própria do texto hebraico apresentado na seguinte edição: ELLIGER; RUDOLPH, 1997.

homem: tristeza, fome, calor – **tudo, pensado, é pior...** (ROSA, 2017, p. 272, grifo nosso).

A reflexão sobre o pensamento não é algo novo ao boi Brillhante, mas algo que lhe ocorre desde que conheceu o boi Rodapião. Esta seria, em nossa análise, a personagem paralela à serpente em Gn 3<sup>9</sup>. Ambas têm a possibilidade da reflexão e da consciência sobre as coisas. A serpente sabe o que acontecerá à mulher e ao homem se comerem do fruto da árvore do meio do jardim, assim como Rodapião sabe como encontrar a melhor pastagem, como ganhar um cocho de sal, ou como não precisar andar muito para chegar a um riacho depois de pastar.

Os dois – a serpente e o boi – não instigam os demais personagens a nenhuma atitude, mas, com suas próprias ações, os fazem refletir sobre sua própria condição. Como um verdadeiro mito, a história não narra apenas a curiosidade de alguns bois, mas faz com que a reflexão atinja outros personagens – vale destacar o narrador Manuel Timborna e a irara que parece acompanhar todo o desenrolar do enredo – e mesmo o próprio leitor.

Na narrativa rosiana, Brillhante narra o acontecido a Rodapião e os bois não concluem se é bom ou ruim pensar como ele, mas ao menos a dúvida se instaura: “– E nunca se soube se tinha água no alto do morro, então? ‘Contei minha história, agora vou cochilar... Sei não’” (ROSA, 2017, p. 286).

Também na narrativa bíblica, não há menção de uma persuasão dirigida à Eva pela serpente:

E disse a serpente à mulher: Morrer não morrereis. Porque sabe Deus que no dia em que vocês comerem dele, serão abertos os vossos olhos e sereis como ele, conhecedores do bem e do mal. E viu a mulher que boa era a árvore para comer e que era agradável aos olhos e desejável para fazer-se sábio. E tomou de seu fruto e comeu e deu também a seu homem e ele com ela comeu (Gn 3,4-6).

De tal forma, nenhuma das duas personagens exercem influências intencionais nas narrativas. Se Brillhante e os demais bois pensam, não é por ordem de Rodapião, e eles sequer seguem seus conselhos. Eles podem refletir sobre sua consciência a partir da convivência com Rodapião, no caso de Brillhante, e a partir da narrativa que sobre ele fora contada aos demais bois. Da mesma forma, a serpente não toma do fruto e o entrega à Eva para que ela coma e dê também a Adão, mas são suas falas que fazem com que a mulher olhe para a árvore e perceba

---

<sup>9</sup> Também é possível verificar a semelhança entre a serpente e Brillhante, já que este último é quem levanta os questionamentos que nortearão a conversa dos bois ao longo do conto. No entanto, se pensarmos na serpente como um animal astucioso, é Rodapião quem parece-nos mais próximo a ela.

o quão desejável ela sempre foi. Rodapião e a serpente apenas fazem com que olhos – ou consciências – se abram e reconheçam o que acontece de maneira tão natural.

O resultado da consciência adquirida aparece no reconhecimento de si mesmo, em ambas as narrativas. Em Gn 3, imediatamente após comerem do fruto e se tornarem conhecedores do bem e do mal, ou seja, conscientes, homem e mulher se percebem nus: “E foram abertos os olhos deles e conheceram que estavam nus. E entrelaçaram folhas de figueira e fizeram para si roupas” (Gn 3,7). Isso explicita, portanto, “a astúcia (*‘arûm*) da serpente em contraste paronomástico com a nudez-inocência (*‘êrom*) do ser humano” (ANDRADE, 2013, p. 284). No conto rosiano, o resultado da consciência de pensar como homem é nomear também como o homem faz.

No início do conto, os bois designam as coisas e as pessoas como uma descrição do que veem: Agenor Soronho é o homem-do-pau-comprido-com-o-marimbondo-na-ponta; Rodapião é o-que-come-de-olho-aberto; Tiãozinho é o bezerro-de-homem-que-caminha-sempre-adiante; chorar é babar água dos olhos. Mesmo que esse modo de nomear permeie a narrativa, percebemos uma constante transição para o modo humano de dar nomes e de pensar, efeito de sua convivência com o homem:

- Estamos todos pensando que nem o homem?... Você, *o-que-gosta-de-pastar-à-beira-da-cerca-do-pasto-das-vacas?!...*
- Sou o boi Brabagato.
- E *o-que-deita-pra-se-esconder-no-meio-do-meloso-alto?*
- Sou o boi Namorado.
- E *o boi-da-noite-que-saiu-do-mato?* Boi Brilhante, boi Brilhante?!... Que foi que ele disse?... (ROSA, 2017, p. 273, grifos do autor).

Apontar o ato de nomear como algo próprio do humano é uma concepção já presente em outro mito, o bíblico de Gn 2:

E formou, YHWH Deus, da terra, todo vivente do campo e todas as aves dos céus, e levou ao homem para ver como o chamaria. E o modo como chamou a cada vivente tornou-se seu nome. E chamou o homem nomes para todos os animais e para as aves dos céus e para todo vivente do campo [...] (Gn 2,19-20).

É importante considerar que ambas as consequências da tomada de consciência têm um lugar especial nas narrativas bíblicas. Nome e uma vestimenta<sup>10</sup> são indicativos da dignidade

---

<sup>10</sup> Assim acontece com Jacó, de quem Deus muda o nome para Israel (Gn 32,29), conferindo-lhe a dignidade de ser chefe do povo doravante reunido. Seu paralelo neotestamentário é a figura de Pedro (Mt 16,18). Várias figuras bíblicas recebem novos nomes, sempre com o indicativo da mudança de identidade. Com relação à vestimenta, é

conferida a quem os recebe. Nesse caso, é como se pensar tivesse como consequência a dignidade. Assim acontece em Gn 3, que, por tanto tempo, foi lida pelos estudos bíblicos como um texto de queda. Longe de narrar a queda do gênero humano, a história termina com os maiores indicativos hebraicos de bênção: a dádiva da terra e a maternidade.

Capazes de escolher entre o bem e o mal, Adão e Eva saem do jardim. Ao homem, Deus oferece a terra, a fim de que ele cultive o solo e dele retire o seu sustento. À mulher, oferece a maternidade, prometendo que, entre dores, dará à luz filhos. Na tradição hebraica, a posse da terra e de uma descendência são as maiores ambições, reconhecidas como as melhores bênçãos. Não obstante, Deus tece, para os dois, túnicas de pele e os reveste.

Assim, é imperativo reiterar que, apesar de uma famosa e igualmente ultrapassada interpretação a respeito dos primeiros textos do “Gênesis”, Gn 3 não menciona uma maçã ou algum ato sexual entre Adão e Eva. O texto na verdade é um chamado de atenção sobre a consciência humana e sua capacidade de fazer escolhas. Tampouco aparece como protagonista a figura do Diabo – personagem bem estranha à *Bíblia Hebraica*. No entanto, enquanto a figura do mal não está em Gn 3, aparece com frequência no conto “Conversa de bois”, sempre justaposta a Agenor Soronho:

Os cachorros vêm fazer algazarra cá em baixo na estrada, só para assustar os bois. Agenor Soronho manda no que é seu: - Canindé, Realejo”... Ôa, Brabagato! Ô’r’vai!... - ; e **grita mas pelo Diabo, que “diabo” é o seu refrão** (ROSA, 2017, p. 278, grifo nosso).

Aí é que Agenor Soronho está mesmo com o demo (ROSA, 2017, p. 282).

Lá vem seu Soronho, **que nem um demônio**, pernas e pernas, caminhando nas tiradeiras esticadas, pulando entremeio às juntas, e achando jeito para **meter o agulhão na cruz** espessa de Realejo e na cernelha pontuda de Dansador (ROSA, 2017, p. 285, grifos nossos).

Guimarães Rosa constrói Agenor Soronho como o personagem que concentra em si toda a maldade da narrativa. Cumpre recordar que, no grego clássico, Agenor estaria ligado ao significado de Viril, corajoso, heroico, arrogante, enquanto Sorós significaria “urna velha, ataúde, coisa velha” (PEREIRA, 1951, p. 510). Seu egoísmo e sua soberba contrastam com a fragilidade e o sofrimento da criança que vai à frente do carro de bois que leva o cadáver de seu pai.

---

significativa a túnica colorida de José (Gn 37,3), que representava o amor especial recebido do pai, e a veste dada ao filho mais novo da parábola de Lc 15, símbolo da dignidade restaurada.

Se em Gn 3 não aparece o tema do mal, é em Gn 4 que encontramos uma personagem paralela a Agenor Soronho. O mal, na concepção hebraica, encontra-se na atitude de Caim, aquele que mata seu irmão e não se considera responsável pela sua vida: “E disse YHWH a Caim: ‘Onde está Abel, teu irmão?’ E disse: ‘Não sei. Acaso guarda de meu irmão sou?’” (Gn 4,9).

O primeiro homem maldito por Deus, segundo suas narrativas fundantes, será Caim. A origem de sua maldição está em sua escolha pelo mal, a primeira que aparece no conjunto de narrativas bíblicas. Se há um erro fundamental e originário, que marca o gênero humano sem ausentar-se por todos os séculos de sua existência, é o de Caim: sentir-se isento de responsabilidade pela vida do outro, cuja vida é ameaçada de diversas formas. Estamos diante de um texto que verdadeiramente discute o bem e o mal. Para os antigos hebreus, de acordo com o imaginário que redigiu estes textos, o mal está na irresponsabilidade para com a vida do outro.

A tradição hebraica tem uma concepção ética de bem e mal que se verifica nas relações humanas, acima de tudo. Assim, se pretendemos encontrar nelas uma personagem que representa o mal, esta será sempre aquela que não se importa com a vida do outro e que está desatenta às suas necessidades. O mesmo mal é denunciado por Guimarães Rosa: ao lado da discussão do homem no nível do ser, encontramos também uma preocupação ética e social. Agenor Soronho é, no conto rosiano, a figura daqueles poderosos condenados pela literatura de Guimarães Rosa. Nessa personagem, o autor reúne os donos de fazendas e rebanhos que, dispendo da vida e do bem estar de seus empregados (escravos renomeados), acumulavam riquezas e poderes cada vez maiores.

### **Considerações finais: subindo um morro ou construindo uma torre, a conversa continua...**

Conscientes de que as aproximações entre o texto bíblico e o conto rosiano não se esgotaram, há, ainda, duas cenas de “Conversa de bois” às quais desejamos fazer um breve aceno. A primeira delas refere-se ao boi Rodapião, na história contada por Brilhante:

Eu também olhei pra ladeira, mas não precisei nem de pensar, p’ra saber que, dali de onde eu estava, tudo era lugar aonde boi não ir. Mas boi Rodapião falou como o homem: - Eu já sei que posso ir por lá, sem medo nenhum: a terra desses barrancos é dura, porque em ladeira assim parede, no tempo das



águas correu muita enxurrada, que levou a terra mole toda... não tem perigo, o caminho é feio, mas é firme. Lá vou...

Eu não disse nada, porque o sol estava esquentando demais. E boi Rodapião foi trepando degrau no barranco: deu uma andada e ficou grande; caminhou mais, ficou maior. Depois, foi subindo, e começou a ficar pequeno, já indo por lá, bem longe de mim... (ROSA, 2017, p. 286).

A segunda cena é protagonizada por Agenor Soronho, que acabara de ouvir a narrativa do acidente com o carro de João Bala:

Agenor Soronho volta para o seu carro, abanando o corpo de sorridente. Foi tapar a traseira:

- Bestagem! Patranha de violeiro ruim, que põe a culpa na viola. Tião, esperta, que eu quero mostrar p'ra esse João Bala como é que a gente sobe o Morro-do-Sabão!... E vou em pé no cabeçalho, que é só p'ra ele ver como é que carreiro de verdade não conhece medo, não!... Vamos, Brabagato!... Namorado!... Realejo!... Vamos!... (ROSA, 2017, p. 289).

Ambas as cenas têm em comum protagonistas que desejam mostrar sua coragem, frente a personagens que acreditam estar em situação inferior. Rodapião pensa saber mais que os demais bois e Agenor Soronho julga ser um melhor carreiro que João Bala. Os dois pretendem ser olhados pelos demais como aqueles que subiram e se tornaram maiores, utilizando, para isso, o efeito da subida geográfica.

A ação de subir para um lugar mais alto é algo que aproxima as personagens Rodapião e Agenor Soronho. As semelhanças que entre eles percebemos a partir desta ação são seu orgulho, sua crença em sua própria sabedoria e sua vontade de serem olhados pelos outros como superiores. Rodapião deseja colocar-se acima de seus congêneres, assim como Agenor deseja, a todo momento, autoafirmar-se diante de todos: desde Tiãozinho, que vai caminhando, no chão, ouvindo os xingamentos do carreiro, até João Bala, que permanece no caminho, junto a seu carro despedaçado, sem receber ajuda. De certa forma até mesmo contra o pai de Tiãozinho, a quem trata com extrema falta de respeito e que, no final, é de quem mais se aproxima, talvez tornando realidade o que afirmamos sobre a possível etimologia do seu nome.

Um paralelo bíblico para estas duas cenas é a narrativa da cidade/torre<sup>11</sup> de Babel, situada no capítulo 11 do livro do “Gênesis”. Neste mito, encontramos um grupo de pessoas que deseja fazer uma construção que chegue até os céus, a fim de se tornarem conhecidos.

---

<sup>11</sup> Parece haver, neste texto, duas narrativas em uma só: aquela que menciona a construção da cidade e a outra que menciona a construção da torre. Este tipo de interpolação é muito comum no Gênesis, vide o longo relato do Dilúvio (Gn 5-9) em que vários elementos em duplicata aparecem. Por razões de espaço, não é possível reproduzir todos aqui.

A motivação dos construtores de Babel é semelhante à de Rodapião e Agenor: nos três casos, as personagens desejam construir para si um nome (novamente a etimologia de Agenor). Todos desejam elevar-se de maneira concreta para sinalizar uma elevação que eles julgam acontecer no nível do intelecto. Se Rodapião e Agenor acreditam saber mais que os outros, os cidadãos de Babel também desejam se unir para que nada lhes seja impossível: “E disse Deus: ‘Veja! Todos são um povo único e têm uma língua única, e eis o que começam a fazer agora: nada será impossível para eles de tudo o que planejarem fazer’” (Gn 11,6).

Quando Deus os dispersa pela terra e torna diversa sua língua, o texto deixa uma margem para a interpretação de que, por vaidade, Deus acaba com sua construção fazendo com que eles se desentendam. Na verdade, a vaidade figura no relato desde o princípio, mas da parte dos construtores.

Quando os homens propõem entre si: “Façamos para nós um nome” (Gn 11,4), seu desejo é equiparar-se às nações vizinhas a Israel, que têm um nome que representa poder, estabilidade e soberania cultural e política frente aos estrangeiros. Que esta seja uma ambição de Israel enquanto povo, não é problema. Talvez o maior indicativo de orgulho e soberba seja sua intenção de alcançar os céus, espaço propriamente divino. Assim como a ladeira não é para os bois, o lugar divino não deve ser desejável ao homem: “Mas não precisei nem de pensar, p’ra saber que, dali de onde eu estava, tudo era lugar aonde boi não ir” (ROSA, 2017, p. 286).

A subida para um lugar mais elevado é, assim, nos três textos apresentados, figura que esconde e, ao mesmo tempo, revela questões mais complexas por detrás de personagens singulares. As cenas rosianas e a narrativa bíblica denunciam o orgulho e a soberba que contrastam com o ideal de uma ética na qual figuram, com protagonismo, a igualização e a alteridade. A verdadeira sabedoria, nestes textos, é alcançada pela capacidade de olhar com lucidez para si e para o outro, reconhecendo o que é reservado a cada um. Os mais altos lugares são ocupados por aqueles que trocam o topo da torre de Babel pelo chão da terra na qual todos são iguais.

O caráter mítico dos textos apresentados é o que permite sua aproximação, embora séculos separem sua redação. É, também, pelo mesmo motivo, que sua mensagem continua a interpelar os leitores de nosso tempo e a reunir-nos como comunidade. Reconhecer-se a si mesmo frente à identidade do outro e corresponder às exigências desta alteridade sempre foram temas caros à Literatura, à Filosofia e a tudo o que está na esfera de reflexão acerca do ser

humano. Tão antiga e tão nova, tal discussão jamais será abandonada ao conjunto das reflexões ultrapassadas, assegurando, assim, a atualidade de textos como esses.

## **REFERÊNCIAS**

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução e coordenação Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ANDRADE, Altamir Celio de. Antes que Noé entre na arca: ao redor do Livro do Gênesis e a partir dos animais. *CES Revista*, Juiz de Fora, v. 27, n. 1, p. 277-289, 2013.
- CANDIDO, Antonio. Literatura e subdesenvolvimento. In: \_\_\_\_\_. *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Editora Ática, 1989.
- ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (Eds.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5a. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- FARIA, Jacir de Freitas. *As mais belas e eternas histórias de nossas origens em Gn 1-11: mitos e contramitos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. p. 44.
- NANCY, Jean-Luc. *A comunidade inoperada*. Tradução Soraya Guimarães Hoepfner. Rio de Janeiro: 7Letras, 2016.
- NUNES, Benedito. De Sagarana a Grande sertão: veredas. In: PINHEIRO, Victor Sales (Org.). *A Rosa o que é de Rosa: literatura e filosofia em Guimarães Rosa*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2013.
- PEREIRA, Isidro. *Dicionário grego-português e português-grego*. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1951.
- ROSA, João Guimarães. Conversa de bois. In: \_\_\_\_\_. *Sagarana*. 72. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017. p. 265-294.
- SEARLE, John. *Mente, Linguagem e Sociedade*. Tradução F. Rangel. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

**Artigo recebido em abril de 2020.**  
**Artigo aceito em maio de 2020.**