

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS – UFMG
FACULDADE DE LETRAS – FALE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS: ESTUDOS LITERÁRIOS

MARÍLIA NOGUEIRA CARVALHO

**LIÇÕES DE UM NAVIO BALEEIRO:
UMA REFLEXÃO SOBRE O HOMEM, O MAR E O ANIMAL EM *MOBY DICK*, DE
HERMAN MELVILLE.**

BELO HORIZONTE

JUNHO – 2019

MARÍLIA NOGUEIRA CARVALHO

**LIÇÕES DE UM NAVIO BALEEIRO:
UMA REFLEXÃO SOBRE O HOMEM, O MAR E O ANIMAL EM *MOBY DICK*, DE
HERMAN MELVILLE.**

Tese apresentada à Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Letras: Estudos Literários.

Área de concentração: Teoria da Literatura e Literatura Comparada.

Linha de pesquisa: Poéticas da Modernidade.

Orientador: Prof. Dr. Georg Otte.

BELO HORIZONTE

JUNHO – 2019

Ficha catalográfica elaborada pelos Bibliotecários da Biblioteca FALE/UFMG

H552m.Yc-n Carvalho, Marília Nogueira.
Lições de um navio baleeiro [manuscrito] : uma reflexão sobre o homem, o mar e o animal em Moby Dick, de Herman Melville / Marília Nogueira Carvalho. – 2019.
116 f., enc.

Orientador: Georg Otte.

Área de concentração: Teoria da Literatura e Literatura Comparada.

Linha de Pesquisa: Poéticas da Modernidade.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas

Gerais, Faculdade de Letras.

Bibliografia: f. 109-116.

1. Melville, Herman, 1819-1891. – Moby Dick – Crítica e interpretação – Teses. 2. Natureza na literatura – Teses. 3. Ficção americana – História e crítica – Teses. 4. Literatura e sociedade – Teses. 5. Animais na literatura – Teses. I. Otte, Georg. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Letras. III. Título.

CDD: 813.3



pós-lit
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM LETRAS: ESTUDOS LITERÁRIOS

Faculdade de
Letras - FALE



Tese intitulada *Lições de um navio baleeiro: Para onde Moby Dick arrasta a humanidade tão sorrateiramente?*, de autoria da Doutoranda MARÍLIA NOGUEIRA CARVALHO, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários da Faculdade de Letras da UFMG, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Letras: Estudos Literários.

Área de Concentração: Teoria da Literatura e Literatura Comparada/Doutorado

Linha de Pesquisa: Poéticas da Modernidade

Aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Georg Otto - FALE/UFMG - Orientador

Prof. Dr. Gustavo Silveira Ribeiro - FALE/UFMG

Prof. Dr. Rogério Duarte do Pateo - FAFICH/UFMG

Profa. Dra. Lívia Bueloni Gonçalves - USP

Prof. Dr. Ivan Marcos Ribeiro - UFU

Profa. Dra. Maria Zilda Ferreira Cury

Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários da UFMG

Belo Horizonte, 13 de junho de 2019.

Onde se lê: "Lições de um navio baleeiro: Para onde Moby Dick arrasta a humanidade são sorrateiramente"

Leia-se: "Lições de um navio baleeiro: o homem, o mar e o animal em Moby Dick, de Herman Melville"

15/07/2019

Georg Me

Ao meu pai, José Adeodato Carvalho,
e à minha tia, Ana Cláudia,
meus maiores exemplos de leitores,
desde a infância.

AGRADECIMENTOS

Esta tese não teria sido concluída sem o apoio e o incentivo destas pessoas e instituições, assim, agradeço enormemente:

Ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da UFMG, a todos os professores, funcionários, colegas e amigos que tive a oportunidade de conhecer.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo financiamento parcial, mas indispensável, desta pesquisa.

Ao Governo Federal, à Presidenta Dilma Roussef, que me concedeu esta bolsa.

Aos meus dois orientadores, por quem nutro grande admiração, Maria Esther Maciel e Georg Otte, pela confiança, colaboração, apoio e incentivo.

À Fernanda Coutinho e ao Miguel Leocádio, pela parceria e pelas conversas.

Ao Odorico Leal, pela amizade, pela leitura cuidadosa e pela partilha preciosa.

A todas as professoras e professores do curso de Letras da FECLESC, parceiros de trabalho.

À turma do Vipassana, pela transformação bem mais radical pela qual passou Ishmael, em *Moby Dick*.

À turma do Gaia, por outra transformação.

Às mulheres da minha vida: Amanda Hallak, Amanda Nogueira, Ana Nicácio, Carolina Bentes, Chinmayi, Cláudia Maia, Flávia Lins, Gabriela Valente, Janine Rocha, Júlia Lopes, Isaurora Martins, Marcela Carvalho, Nathália Carcione, Pedrita Viana, Rúbia Mércia, Silvânia de Deus, Sâmara Carbonari, Virgínia Cândida.

E, também, aos amigos mais que queridos entre Fortaleza, Quixadá, Rio de Janeiro e Belo Horizonte: André Senna, André Pereira, Belchior Torres, Daniel Araújo, Felipe Scholnik, Fernando Viotti, Flávio Agostini, Gilmar, Gustavo Furtado, João e Marina, Luciana e Victor, Ricardo Lopes, Rodrigo Marques, Phil Albuquerque, pela amizade, pelas conversas afetuosas, pelo abraço acolhedor e por cada celebração de vida juntos.

Às minhas avós, avôs e a todas e todos que vieram antes de mim.

À Margarete e ao José, minha mãe e meu pai, que me deram a vida e o apoio e amor incondicionais de que tanto precisei.

À Ana Cláudia, minha segunda mãe, e à Hercília Girão, pela presença sempre constante.

Ao Yuri, companheiro de vida, parceiro nos pequenos e grandes desafios, pelo apoio e amor incondicional e à nova família que recebo com muito amor e carinho através dele.

“Vocês, companheiros, sabem que há viagens que parecem destinadas a ilustrar uma vida e podem ficar como símbolo de uma vida.

(Joseph Conrad)

“O que mais surpreende o naufrago salvo é a nova experiência da terra firme.”

(Hans Blumenberg)

RESUMO

Tradicionalmente, a imagem do mar esteve associada ao horror e ao medo, o que impulsionou a imaginação humana a criar narrativas marítimas, enquanto a razão desenvolvia máquinas e tecnologias necessárias para que a atividade náutica dependesse cada vez menos de condições naturais favoráveis. Todavia, tal imaginação e desenvolvimento não foram acompanhados por uma reflexão cuidadosa que levasse em conta seus efeitos sobre as relações sociais e sobre a convivência do ser humano com o meio ambiente, alcançando, hoje, uma profunda crise. Desse modo, esta tese se debruça sobre *Moby Dick* (1851), de Herman Melville, com o intuito de investigar como a relação entre a tripulação e o mar presente no romance reflete e problematiza o modo pelo qual o ser humano lida com o mundo natural e interage com o outro da mesma espécie e com os animais. Interessa-nos, portanto, destacar como a narrativa representa o imperioso avanço humano sobre o domínio de outros seres e da própria natureza, valorizando, ao mesmo tempo, o contato com o natural e o primitivo. Para isso, examinamos, primeiramente, a relação entre o humano e o mar para, em seguida, debruçarmos-nos sobre o modo como o ser humano se vincula com a natureza e os animais, discutindo conceitos como natureza e cultura, vistos de forma não opositora, e salientando o vínculo entre Ahab e a baleia, Moby Dick, que ultrapassa o nível da dominação e da utilidade. Ainda analisamos o elo entre os seres humanos, especialmente, a aproximação entre Ishmael e Queequeg, ressaltando a transformação de humor de Ishmael e discutindo sobre a capacidade humana de agir coletivamente.

Palavras-chave: Moby Dick. Herman Melville. Relações humanas. Natureza. Animal.

ABSTRACT

Traditionally, the image of the sea has been associated to horror and fear, propelling the human imagination to create maritime narratives, while reason developed machines and technologies so that sailing would depend more rarely on favourable climate. However, such imagination and developments were not followed by an accurate reflection that takes into account its effects on social relations and human interactions with nature, nowadays in crisis. In this sense, this thesis focuses on *Moby Dick* (1851), by Herman Melville, in order to investigate the way the relationship between the crew and the sea reflects and questions in which manner humans deal with the natural world and interact with other species. Thus, it is important to highlight the way the narrative represents the imperious advance of humankind over other species and nature itself, reinforcing the contact with the natural and the savage. To do so, the transformation of Ishmael is going to be examined, especially as he interacts with the savage Queequeg and the bond between Ahab and Moby Dick, the whale, which surpasses the level of dominance and utility. Furthermore, we still analyse the bond between humans at the ship, especially the relationship between Ishmael and Queequeg, Ahab and Pip, highlighting the shift of Ishmael's mood throughout the novel and considering the capacity of humans to act collaboratively.

Keywords: Moby Dick. Herman Melville. Human relationships. Nature. Animal.

RÉSUMÉ

Traditionnellement, l'image de la mer était associée à l'horreur et la peur, ce qui a propulsé l'imagination humaine pour créer des récits maritimes, alors que la raison développait des machines et des technologies nécessaires pour que l'activité nautique dépende de moins en moins des conditions naturelles favorables. Cependant, une telle imagination et développement n'ont pas été accompagnés d'un examen attentif tenant compte de ses effets sur les relations sociales et sur la cohabitation entre l'homme et l'environnement, menant aujourd'hui à une crise profonde. Ainsi, cette thèse se concentre sur *Moby Dick* (1851), d'Herman Melville, afin d'étudier comment la relation entre l'équipage et la mer présente dans le roman reflète et problématise la façon dont l'homme traite le monde naturel et interagit avec l'autre de la même espèce et avec les animaux. Nous sommes donc intéressés à mettre en évidence la façon dont le récit représente l'avancement impérieux de l'homme sur le domaine des autres êtres et de la Nature elle-même, soulignant, en même temps, le contact avec le naturel et le primitif. Pour cela, nous examinons, tout d'abord, la relation entre l'homme et la mer, ensuite nous nous penchons sur la façon dont l'être humain se relie à la nature et aux animaux, en discutant des concepts comme la nature et la culture, vus de façon non oppositionnelle, et mettant l'accent sur le lien entre Ahab et la baleine, Moby Dick, qui dépasse le niveau de la domination et de l'utilité. En outre nous analysons le lien entre les êtres humains, en particulier la proximité entre Ishmaël et Queequeg, en mettant en évidence la transformation d'humeur d'Ishmaël et en discutant la capacité de l'être humain d'agir collectivement.

Mots-clé : Moby Dick, Herman Melville, Relations Humaines, Nature, Animal.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 O MAR E A LITERATURA	19
1.1 O HUMANO E O MAR: UMA RELAÇÃO	19
1.2 O MAR E O ROMANTISMO	27
1.3 O MAR E A MELANCOLIA	30
1.4 MOBY DICK E ALGUMAS NARRATIVAS MARÍTIMAS DO SÉCULO XX	39
2 ENTRE O MUNDO ANIMAL E O HUMANO	46
2.1 O ANTROPOCENO E A EOCRÍTICA: O MUNDO E A LITERATURA	46
2.2 O ANIMAL E O HUMANO	54
2.3 NATUREZA E CULTURA	61
2.4 SUBJETIVIDADE ANIMAL	67
2.5 AHAB E MOBY DICK	72
3 ENTRE HUMANOS	80
3.1 ISHMAEL E QUEEQUEG	80
3.2 AHAB E PIP	91
3.3 A COLETIVIDADE	97
CONSIDERAÇÕES FINAIS	104
REFERÊNCIAS	109

INTRODUÇÃO

“Página a página, o relato se agiganta até superar o tamanho do cosmos: a princípio o leitor pode supor que seu tema é a vida miserável dos arpoadores de baleias; em seguida, que o tema é a loucura do capitão Ahab, ávido por apossar e destruir a Baleia Branca; depois, que a Baleia e Ahab e a perseguição que esgota os oceanos do planeta são símbolos e espelhos do Universo.”

(Jorge Luis Borges)

“Sim, o mundo é um navio numa travessia sem regresso.”

(Herman Melville)

Hannah Arendt, na abertura de *A condição humana* (2014), volta-se para as questões essenciais, perguntando-se sobre o modo como vivemos e para onde nos conduzimos. A autora menciona a fala de um repórter a respeito de um objeto terrestre, de produção humana, transportado para a Lua em 1957, que argumenta que o episódio representava um “passo para a fuga dos homens de sua prisão na Terra” (ARENDR, 2014, p. 1). Se a frase implicava ou não um lapso, não sabemos; todavia, a pensadora alemã se surpreende ao saber que o ser humano sente-se preso à Terra, mesmo depois de ter se afastado de Deus, com a secularização e a emancipação na era moderna. Do nosso ponto de vista, a observação do repórter também é notável, por revelar um *ethos* típico do pós-guerra, pela sugestão de que a fuga será para o espaço, e não para o mar; por muito tempo, foi pelo mar que o humano buscou “compreender o curso da sua existência na sua totalidade, de preferência, com a metáfora da navegação temerária” (BLUMENBERG, 1990, p. 21).

Esse recente desprezo não ajudou a desvanecer a imbricada relação que existe entre o homem e o mar; contudo, levou o ser humano a imaginar meios e caminhos que lhe afastaram cada vez mais da dimensão natural da vida, tendo como consequência uma série de transformações dramáticas, desde o abalo ao senso de pertencimento humano à Terra, até os graves desastres ambientais que ameaçam a vida ao redor do globo. Esses desastres não são consequências apenas de desenvolvimentos científico-tecnológicos em prol de uma sustentabilidade econômica e de melhores condições de vida sobre a Terra, mas são resultado também de uma progressiva degeneração das relações interpessoais e interespecíficas. É tendo em vista essa (des)ordem de coisas que nos debruçaremos sobre *Moby Dick* (1851), de Herman Melville (1819-1891), campo ou oceano fértil para discutir e aprofundar tais questões,

visto que a narrativa deste que é, por vezes, considerado o “grande romance americano” se desenrola representando o imperioso avanço humano sobre o domínio de outros seres e da própria natureza, ao mesmo tempo que valoriza o contato com o natural e o primitivo. Nesse sentido, ressaltarei três motivos fundamentais do romance: a transformação de Ishmael ao conhecer Queequeg, o aborígene; a relação imbricada entre Ahab e Moby Dick, a baleia, que ultrapassa o nível utilitário; e o senso de coletividade a bordo desse navio baleeiro. O propósito norteador é, aqui, investigar o modo pelo qual esse grande épico do mar representa também um eloquente questionamento do modo como nos relacionamos com o outro, a natureza e os animais, sendo capaz, inclusive, a partir de nosso interesse, de reestruturar as atitudes humanas perante o mundo natural, como afirma Gregory R. Pritchard (2004).

O enredo de *Moby Dick* pode ser descrito a partir de dois eixos principais que se desenrolam de forma não linear: a transformação de Ishmael e a caça de Ahab por uma única baleia. Ishmael passa de um estado sombrio e melancólico para um estado de contentamento, especialmente depois que conhece Queequeg e trabalha em conjunto com os outros tripulantes na caça e no trato da baleia para a extração do óleo. Enquanto isso, Ahab convoca e encanta a tripulação para que juntos cacem Moby Dick, conseguindo, inclusive, adesão total da tripulação para essa caça, como se seu ódio fosse de todos. À medida que essas narrativas se desenrolam, outras histórias aparecem, bem como tomamos conhecimento de cada detalhe envolvido na pesca baleeira. Ishmael comenta ainda sobre cada tipo de baleia, com comentários judiciosos, analíticos e filosóficos, que entrelaçam a vida a bordo desses navios baleeiros com a vida em terra. F. O. Matthiessen, em *American Renaissance: art and expression in the age of Emerson and Whitman* (2017), comenta sobre um outro grande tema no livro, a Cetologia, que apoia os outros temas, em certo sentido, à medida que desperta no leitor um certo vínculo com aquela cultura baleeira.

Essa profusão de comentários rendeu ao livro uma série de questionamentos quanto ao seu gênero, que acabou sendo considerado misto por inúmeros críticos, por apresentar características do épico, do trágico, do romance maravilhoso (*romance*) e do romance propriamente dito (*novel*), ou ainda, como diria Richard H. Brodhead (1976), “a romance within the novel form”¹ (p. 22). Brodhead, em *Hawthorne, Melville and the Novel* (1976), explica que, se a busca de Ahab é de ordem do “maravilhoso”, a narrativa se debruça, de modo geral, sobre as cenas cotidianas da pesca e do trato das baleias. Ishmael, o narrador-personagem da história que, por vezes, aparece como narrador onisciente, descreve

¹ Preferimos deixar essa citação em inglês por conta de os termos “*romance*” e “*novel*” serem traduzidos para o português, respectivamente, como: romance maravilhoso e romance.

minuciosamente tudo que envolve a pesca baleeira, desde a preparação do navio, o próprio navio, a vida em Nantucket, os diferentes cachalotes, a caça, a extração do óleo da baleia etc. Ele não só apresenta todos os detalhes, mas comenta sobre cada um deles, protelando assim a tensão da narrativa, o encontro entre Ahab e Moby Dick, a baleia que, até os últimos capítulos do livro, é apenas um nome, que não se vê, mas da qual se ouve falar a partir de várias histórias que são contadas sobre Moby Dick.

Essa tensão adiada até o final, o encontro de Ahab com Moby Dick, pode nos fazer pensar que esse livro é um romance, e não um épico. Não tanto o épico definido por Emil Staiger em *Conceitos Fundamentais da Poética* (1975), segundo o qual: o narrador apresenta a história sem comentar; não avança para alcançar um alvo, pois seu princípio de composição é a adição; suas partes são independentes; e não há o amadurecimento de personagens. Mas talvez se aproxime da forma épica quando Staiger (1975) diz que o narrador pode interromper a narração e tomar um novo rumo. Em *Moby Dick* há, muitas vezes, essa interrupção da narrativa para a explicação de Ishmael de algum termo próprio da pesca, de algum comportamento entre os navios baleeiros, dos tipos de cachalotes, de como se dá o corte do cachalote e a extração do óleo. Esses relatos descritivos aparecem nos seguintes capítulos: O Ramadã, Cetologia, O Specksynder, A Carta, O Gam, O Corte, entre outros. Mas nenhum deles deixa de ter os comentários argutos, perspicazes e, muitas vezes, até irônicos de Ishmael, ou seja, a descrição nunca é feita sem a opinião do narrador. Isso já o afasta do estilo épico.

Contudo, outra aproximação possível entre *Moby Dick* e a poesia épica é a questão do combate presente em *A Ilíada* e em *Moby Dick*, como aponta Christofer Sten². Sten fala em dois tipos de épicos que podem ser encontrados em *Moby Dick*: o épico nacional primitivo do combate que encontramos em *A Ilíada* e em *Beowulf*; e os modernos épicos universais de busca espiritual (“*the modern universal epic of spiritual quest*”) como em *A divina comédia* e *Paraíso perdido*. Estes dois últimos e *Moby Dick* têm em comum o fato de contarem “a história de um herói que faz uma viagem transformadora pelos domínios mais profundos do eu e retorna”³.

Essa última definição de épico chega muito perto do conceito de romance, especialmente, dos romances de formação e, principalmente, se tomarmos as considerações de Ian Watt (1917-1999) em *A ascensão do romance* (1990). Watt comenta que o surgimento do

² Professor de inglês da Universidade George Washington e pesquisador da obra de Herman Melville.

³ Tradução nossa do original: “*tell the story of a hero who makes a life-transforming journey into the deepest realms of the self and back out again*” (BLOOM, 2007, p. 172).

romance se deu justamente a partir de alguns fatores: uma recusa dos enredos tradicionais para uma reorientação individualista; uma substituição da tradição coletiva para a experiência individual; e uma mudança no enredo, que deixa de ser ligado à história ou aos mitos e às fábulas e passa a ser baseado, parcialmente, em algum acontecimento contemporâneo ou inteiramente inventado. A pesca baleeira era muito comum por volta de 1850 para retirada do óleo de baleia, do espermacete e da barba de baleia, muito utilizados para iluminação das casas e para uso doméstico na cozinha. Uma única baleia poderia encher dezenas de barris. Ainda hoje no Japão há a pesca de baleias para a comercialização de sua carne.

James E. Miller, em *A reader's guide to Herman Melville* (1962), acrescenta ainda que esses comentários profusos sobre a baleia não são apenas para informar o leitor, haja vista as análises metafísicas de Ishmael, como também não são exteriores à história, pois, para entender tanto a ira de Ahab quanto a transformação de Ishmael, é preciso, afirma Miller, que conheçamos um tanto sobre a baleia e a caça nos navios baleeiros.

Se nós quisermos entender a causa da ira de Ahab e seus planos monomaniacos de vingança, então devemos entender alguma coisa sobre baleias e sua caça. Se quisermos acompanhar o atormentado avanço de Ishmael, do isolamento ao companheirismo, através das revelações labirínticas que aparecem, nunca nos momentos mais fortes de ação, mas na rotina dos momentos de trabalho diário, então devemos entender uma boa parcela de detalhes sobre o negócio de transformar gordura em óleo. Se quisermos entender a qualidade épica da ação trágica que se desenrola na nossa frente, se sentimos que a perseguição de Moby Dick por Ahab é algo mais que um simples velho homem lutando contra uma baleia inimiga, então devemos ter alguma consciência da baleia na história, no folclore e na mitologia – devemos adquirir um certo senso de fascinação e mistério ao contemplar a complexidade, a antiguidade e a imensidão de uma baleia⁴ (MILLER, 1962, p. 97).

Apesar de *Moby Dick* ser o único livro de Melville que apresenta uma relação tão intrincada entre o humano e o animal, ele não é o primeiro nem o único a abordar “o horror da solidão” (WATTERS, 1960, p. 112), como aponta R. E. Watters, em “Melville’s ‘Isolatoes’” (1960), que é um tema recorrente desde seu primeiro livro, *Typee* (1846). Segundo Watters (1960), Melville mostra em seus livros que “a felicidade não é alcançada pelo isolamento do indivíduo, mas pode ser encontrada nas experiências compartilhadas – em uma comunidade

⁴ Tradução nossa de: “If we are to understand the cause of Ahab’s rage and his monomaniac plans for revenge, then we must understand something of whales and whaling. If we are to follow Ishmael’s tortured progression, from isolation to comradeship, through the labyrinthine insights that come, never at the high moments of the action but in the routine moments of the daily labor, then we must understand a good many of the details of the business of turning blubber into oil. If we are to sense the epic quality of the tragic action played out before us, if we are to feel that Ahab’s pursuit of Moby Dick is something more than simply a sick old man struggling with a malevolent whale, then we must develop some consciousness of the whale in history, in folklore, in mythology – we must acquire some sense of awe and mystery as we contemplate the whale’s complexity, antiquity, and immensity.”

de pensamento, ações e propósito”⁵ (WATTERS, 1960, p. 114). Essa ideia contradiz o que Ralph Waldo Emerson (1803-1882) prega em seu famoso ensaio chamado “Self-Reliance” (1841), no qual ele destaca que nada nem ninguém pode lhe trazer a paz, que o indivíduo deve caminhar sozinho e agir conforme seu “oceano interno” (EMERSON, 1841, p. 13), pois deve obedecer apenas à sua natureza, o que ele tem de mais sagrado. Ishmael não é o único personagem de Melville a encontrar algum conforto em uma companhia; Redburn (1849) e White-Jacket (1850), personagens de obras homônimas, também “procuram um caminho para sair do seu solitário isolamento” (MILLER, 1962, p. 67).

Moby Dick, de 1851, é o sexto livro de Herman Melville (1819-1891), publicado depois de *Typee* (1846), *Omoo* (1847), *Mardi* (1849), *Redburn* (1849), *White-Jacket* (1850), e todos narram histórias de viagens náuticas. Curiosamente, *Moby Dick* foi publicado primeiramente em Londres, porque nos EUA ainda não existia a lei de direitos autorais. No entanto, o livro foi publicado com alguns cortes, entre eles o epílogo, o que causou muito estrondo na época, pois a falta desse epílogo desqualificava a veracidade da história, visto que todos morreram no naufrágio⁶.

Muitos críticos já se debruçaram sobre a figura de Ahab ou Ishmael, individualmente, analisando a ira de Ahab ou o discurso de fronteira de Ishmael, como fez Carolyn Porter, em “Call me Ishmael, or how to make double-talk speak” (2007). Outros já comentaram sobre a relação de amizade ou homoafetividade entre Queequeg e Ishmael, como o fez Rodrigo Andrés. E James E. Miller, em “Moby Dick: the grand hooded phantom” (1962), já esboçou, ainda que sucintamente, uma aproximação entre o ser humano e o animal em *Moby Dick*, ao entrelaçar as múltiplas narrativas e cenas descritas no livro. Nosso estudo se apoiará teoricamente em alguns estudos críticos que ressaltaram essa transformação de Ishmael ou que conseguiram ver em *Moby Dick* alguma crítica sobre a relação intra e interespecífica, além de alguns estudiosos que discorreram sobre o mar, as narrativas marítimas e a relação entre o humano e o animal e a coletividade, que serão apresentados conforme discorreremos sobre os capítulos.

No primeiro capítulo, traça-se um percurso pelas representações do mar, partindo dos primeiros escritos literários e bíblicos, com o intuito de compreender as nuances dessa relação sobre a qual a literatura tem se debruçado, ainda que de modo sutil e muitas vezes incidental. Veremos que o receio ancestral em cruzar o oceano foi se transformando, ao longo

⁵ Nossa tradução de: “happiness is not obtainable by the individual in isolation, but may be found in shared experiences – in a community of thought and action and purpose”.

⁶ É possível ver as duas versões de *Moby Dick*, a americana e a inglesa, neste *site*: <<http://mel.hofstra.edu/moby-dick-the-whale-proofs.html>>. Acesso em: 11 jan. 2019.

dos séculos, em um desejo pela aventura, notadamente no período romântico, quando os personagens entediados pela vida na terra resolvem desafiar os perigos do mar. Para tanto, recorremos ao pensamento de Joseph Conrad (1857-1924), em *O espelho do mar* (1903), W. H. Auden, em *The enchafèd flood: a romantic iconography of the sea* (1950), Alain Corbin, em *O território do vazio: a praia e o imaginário ocidental* (1989), e Hans Blumenberg, em *Naufrágio com o espectador* (1990), entre outros.

Essa mudança de atitude não teria sido possível sem o desenvolvimento técnico-científico de maquinário e instrumentos que garantissem uma maior segurança em alto-mar. Nesse contexto, Melville, pelo narrador Ishmael, marca-se como um dos primeiros a explorar, na literatura, o desejo por lançar-se ao mar voluntariamente, seguido por Júlio Verne, que vinte anos mais tarde escreve *Vinte mil léguas submarinas* (1870), narrativa que discute, em grande parte, o domínio do ser humano sobre o mar, ressaltando o desenvolvimento desse maquinário e dos artefatos criados pela humanidade, sem deixar de salientar a hierarquia e a dominação sob a qual os indivíduos se encontram regidos.

O desejo de Ishmael acolhe-se dentro de uma reorientação cultural em relação à imagem do mar; à maneira romântica, esse desejo é também fruto de uma profunda melancolia, que leva o personagem a buscar no mar a salvação contra um sentimento que domina inteiramente sua alma. Assim, exploraremos também o modo como a melancolia exerceu grande influência na mudança de atitude para com o mar – a certa altura, a viagem marítima, de provação potencial, passa à prescrição médica para enfermidades da alma, como em *O lobo do mar*, de Jack London.

Ainda no capítulo 1, discorreremos brevemente sobre o modo pelo qual algumas obras do século XX têm trabalhado essa relação entre o ser humano e o mar, detendo-nos, por exemplo, em *Palomar* (1983), de Italo Calvino, que discute a necessidade neurótica de seu personagem em classificar e padronizar o movimento natural de uma única onda. Por sua vez, o filme-documentário *Pacific* (2009), de Marcelo Pedroso, que brinca com os registros dos passageiros a bordo de um cruzeiro, ajudará a problematizar o modo como lidamos com o tempo livre, além de apontar para uma não relação entre os passageiros e o mar em navios de cruzeiro.

É partindo dessas narrativas do século XX que questionaremos nosso modo de estar no mundo atualmente, refletindo sobre como a valorização do conhecimento e do desenvolvimento à custa de grandes alterações na natureza têm deteriorado o modo como tratamos o outro e as outras espécies. As mudanças trazidas pela industrialização e a mecanização nortearam nossa relação com a natureza, nosso estilo de vida e nosso

comportamento diante do outro e do mundo, e as consequências têm sido desastrosas para o meio ambiente e, conseqüentemente, para todos os seres vivos. As mudanças ambientais causadas pela ação humana na Terra com o intuito de mecanizar e industrializar nossos trabalhos e serviços causaram tanto impacto que fomos capazes de transformar geologicamente nossos solos, rios e mares, marcando assim o início de uma nova era geológica, o Antropoceno – como o próprio nome sugere (da palavra grega *anthropos*, que significa homem) –, a era dominada pelo homem, que, em 200 anos, provocou mudanças estratigráficas que superaram as mudanças ocorridas durante o período de 1800 anos do Holoceno, fazendo da humanidade o agente mais poderoso de mudança até então, segundo Bruno Latour nas *Gifford Lectures* (2013).

Curiosamente, esses impactos não são causados apenas pelo nosso apreço pelo desenvolvimento e pela racionalidade, mas também pela maneira como interagimos com o outro e com o animal. Dipesh Chakrabarty, em *The climate of history: four thesis* (2009), destaca que não foi apenas nosso modo de vida industrial, com o desenvolvimento da ciência e o avanço do capital, que nos colocou nessa crise que vivenciamos atualmente, pois tal crise trouxe à tona certos elementos que nada têm a ver com a história do capital, mas estão intrinsecamente conectados ao “modo pelo qual as diferentes formas de vida se conectam umas com as outras e como a extinção em massa de uma espécie pode acarretar perigo a outra”⁷ (CHAKRABARTY, 2009, p. 217).

Assim, no segundo capítulo, abordaremos a relação entre o humano e o animal a partir de duas categorias: a clássica divisão entre natureza e cultura e a questão extremamente atual da subjetividade animal. Essa discussão, apoiada nos estudos sobre o Antropoceno, sobretudo nas obras *Três ecologias* (1999), de Felix Guattari, e *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins* (2014), de Débora Danowski e Eduardo Viveiros de Castro, bem como nos escritos de Dominique Lestel, será de fundamental importância para lançarmos uma nova perspectiva sobre o elo existente entre Ahab e Moby Dick, que, longe de ser apenas uma disputa de poder, envolve também, para Ahab, a constatação de uma falta, pois é algo inexprimível o que o arrasta a essa caçada infinda por Moby Dick, uma baleia branca que tem nome e histórias:

Que coisa é essa, que coisa sem nome, inescrutável, sobrenatural é essa; que fraudulento e secreto senhor e mestre, cruel e impiedoso imperador me domina que contra todos os afetos e desejos naturais eu me sinto empurrado e pressionado e

⁷ Tradução nossa de: “the way different life-forms connect to one another, and the way the mass extinction of one species could spell danger for another”.

forçado o tempo todo; imprudentemente pronto àquilo que no meu próprio coração natural jamais ousei e ousaria? É Ahab, Ahab? (MELVILLE, 2008, p. 565).

É sobre esse algo inescrutável que nos debruçaremos, ao analisarmos o vínculo entre Ahab e Moby Dick, investigando a força que Moby Dick exerce sobre Ahab, valorizando a relação entre eles, quais interferências surgem entre um e outro, considerando o aspecto *complementar* dessa relação ao invés de seu caráter opositor, como sugere Lestel (2011).

Já no terceiro capítulo analisaremos a relação entre humanos a bordo do *Pequod*, especialmente entre Ishmael e Queequeg, Ahab e Pip. Félix Guattari destaca, em *As três ecologias*, que, paralelamente a esse avanço desenfreado da civilização e da técnica, os seres humanos, individual ou coletivamente, evoluem no sentido de uma constante degeneração. Assim, analisaremos essas relações humanas com o intuito de observar o quanto o vínculo construído nesses pares favorecem o bem-estar de cada um, visto que o que acontece entre Ishmael e Queequeg, Ahab e Pip são pactos mútuos de assistencialismo, de conexão e cura, no caso de Ishmael. Entre Ishmael e Queequeg, questionamos a noção de selvagem, bárbaro, civilizado, letrado, a partir das considerações de Montaigne, Schiller, Rousseau e Viveiros de Castro. Discutimos ainda como o desenvolvimento das ciências e das artes contribuiu, a partir de Rousseau, para afastar ainda mais o ser humano da natureza, de reconhecer e aprender a lidar com seus impulsos mais naturais. A cultura, a arte ainda pode levar o ser humano a encarar seu lado sombrio, mas a noção de moralidade imposta pelo racionalismo acabou por levar esse ser humano a sentir vergonha do que sente e, simplesmente, esconder, ao invés de tentar entender como algum sentimento ou impulso o arrebatava. Essas questões são essenciais para entender a transformação de Ishmael durante a narrativa, bem como o elo posterior que se forma entre Ahab e Pip, depois que este último passa por uma experiência limite entre a vida e a morte. Ahab mostra-se forte e imbatível como uma máquina, mas, depois que observa o que acontece com Pip, sente-se vulnerável e repensa toda a sua trajetória. Comparamos ainda o vínculo entre Ahab e Pip à relação entre o Rei Lear e o Bobo na peça de Shakespeare, semelhança essa já observada por Matthiessen (2017), Charles Olson (1947), James E. Miller (1962) e David Cope (1999).

Desse modo, no terceiro capítulo, debruçamo-nos sobre o modo segundo o qual esses pares de personagens se conectam e se relacionam com o intuito de esticar o olhar sobre o conjunto que formam, enquanto tripulação, e a força que movem ao agirem coletivamente. Veremos que o senso de coletividade está presente em toda a narrativa e é destacado em cada capítulo, assim, no terceiro capítulo nos debruçamos ainda mais sobre essa colaboração entre

a tripulação com o intuito de averiguar de onde vem esse senso de coletividade no ser humano e se não estaria nessa cooperação uma possível saída para essa degeneração dos modos de vida humanos sobre a qual fala Guattari, afinal, Melville parece reconhecer que a felicidade não está no isolamento do indivíduo, e, quem sabe, ela esteja nesses momentos de partilha, solidariedade e envolvimento. Para tanto, apoiar-nos-emos nas ideias de Humberto Maturana, em “Biología del fenómeno social” (1985), Luc Ferry e Jean Didier-Vincent, em “O que é o ser humano” (2011), e Freud, em “O mal-estar na civilização” (2010).

1 O MAR E A LITERATURA

1.1 O humano e o mar: uma relação

“A época clássica, com raras exceções, ignora o encanto das praias de mar, a emoção do banhista que enfrenta as ondas, os prazeres da vilegiatura marítima. Uma capa de imagens repulsivas impede a emergência do desejo da beira-mar.”

(Alain Corbin)

Em *O território do vazio: a praia e o imaginário ocidental* (1989), Alain Corbin examina o modo segundo o qual as práticas sociais ligadas ao ambiente marítimo influenciam e são influenciadas pelo discurso religioso, literário, médico e artístico, configurando, assim, um fenômeno histórico. Segundo o autor, a maneira como o livro da Gênesis e o de Jó interpretaram o mar – como um lugar de mistérios inexplicáveis, um grande e infinito abismo, uma massa líquida inexplorada, povoada de monstros marinhos – exerceu larga influência nas representações do mar a partir de então. Corbin afirma que as leituras até 1770 eram majoritariamente religiosas e exerciam muito mais influência sobre o imaginário que os livros de viagens exóticas, por exemplo.

Ademais, outros fatores também contribuíram para consolidar esse temor, a saber: o odor exalado do mar, que se podia sentir nas praias – mesmo antes do comércio de peixes se instalar, em algumas cidades, à beira-mar – não era apreciado; a inconstância da variação entre maré alta e baixa, que ora deixava uma larga faixa de areia, ora uma pequena tira, também não era estimado; o gosto clássico de apreciação da paisagem não valorizava o incomensurável, aquilo que não pode ser medido, que não tem forma fixa. Desse modo, o oceano foi representado, na literatura, por muito tempo, “como um lugar enigmático por excelência” (CORBIN, 1989, p. 21), análogo à imagem do caos, da desordem, do imprevisível, de caráter devastador e repleto de monstros marinhos.

Vale ressaltar ainda que a repulsa ao ambiente marítimo pode ser constatada antes da narrativa bíblica, nos épicos homéricos, nos mitos gregos e na *Epopeia de Gilgamesh*, por exemplo. Curiosamente, a narrativa bíblica do dilúvio muito se assemelha aos relatos diluvianos das culturas grega e mesopotâmica. Segundo Marie-Claire Beaulieu, em *The sea in the Greek imagination* (2016), os três dilúvios aparecem como instrumento de punição sobre a espécie humana, que deve ser erradicada devido ao seu comportamento nefasto e vergonhoso. Desse modo, o dilúvio é tanto punitivo quanto restaurativo, pois é dada a um

único homem de cada cultura, Deucalion, Ut-Napishtim e Noé, a oportunidade de salvar-se e renovar o lugar e a espécie.

Segundo Beaulieu (2016), o mar exercia um papel ambivalente na cultura grega: ao mesmo tempo em que abrigava as Nereidas, seres femininos que habitavam as profundezas do mar e que, de vez em quando, subiam à superfície para ajudar os marinheiros, era também rota para o Hades – Ulisses, afinal, precisa navegar todo o mar a noroeste para consultar Tirésias, cujo espectro se encontrava no mundo dos mortos. Beaulieu (2016) acrescenta que essa relação é ainda mais complexa, pois o mar também transparece como ponto de contato com o divino, especialmente na lenda de Arion, narrada por Plutarco: tal como os cisnes entoam o canto mais bonito antes de morrer, porque sabem que se encontrarão com o divino, Arion, ao pular no mar para alcançar o mundo dos mortos (*katabásis*), entra em contato com Deus, também graças ao seu canto, ao ser salvo por um golfinho. O mar, nessa narrativa, aparece como um lugar espiritual onde vida e morte acontecem ou se entrelaçam, aproximando-se, assim, um tanto da experiência romântica, como veremos mais adiante.

Ainda que os gregos fossem exímios navegadores, não se escolhia a viagem pelo mar voluntariamente, como modo de buscar experiências e descobertas, à maneira de Ishmael⁸. A inconstância do mar e seu caráter infinito não eram apreciados; tamanha massa líquida, movente e disforme, provocava horror e incompreensão. Desse modo, temia-se a navegação; o próprio Ulisses temia o mar e, caso não fosse obrigado a enfrentá-lo, não o teria feito, pois o mar é lugar de tormentos: quando lhe é concedida a permissão de voltar para casa, tem de cruzar o oceano, sozinho, sem a companhia de nenhum deus ou mortal, e contra ele os ventos Euro, Noto, Zéfiro e Bóreas se unem numa grande tempestade.

Depois da ascensão das ciências no século XIV e do Iluminismo do século XVIII, os ventos já não são considerados divindades, com nomes e identidades próprias, em *Moby Dick*, como eram no panorama dos mitos e da literatura grega antiga; no entanto, apesar do sucesso das ciências, ainda se percebe um certo jogo mítico entre Ahab e a tempestade, por quem ele presta alguma reverência, isto é, a relação com o mar continua ainda muito marcada por elementos míticos. Embora reconheça a impessoalidade da força natural, ele a interpela humanamente e a desafia:

Reconheço o teu poder sem lugar ou palavra; mas até o derradeiro alento desta minha vida de terremotos contestarei tua dominação incondicional e absoluta sobre

⁸ Essa interpretação das motivações de Ishmael é apresentada no livro *The enchafèd flood*, por W. H. Auden, como veremos mais adiante.

mim. Em meio a essa personificação do impessoal, há uma personalidade aqui. Embora eu seja, no máximo, somente um pormenor; de onde quer que eu tenha vindo; para onde quer que eu vá; enquanto viver neste mundo, a personalidade régia vive dentro de mim e tem consciência de seus régios direitos (MELVILLE, 2008, p. 524).

Ahab reverencia os terremotos na medida em que reconhece seu poder, sua grandiosidade, mas de modo algum se sente inferior ou amedrontado, como se sentiu Ulisses, navegando sozinho ao partir da ilha de Calipso. Diferentemente de Ulisses, Ahab não se acanha diante da tempestade, mas contesta sua dominação sobre ele, ainda que reconheça seu caráter ínfimo. Uma pergunta que se coloca é: qual a fonte dessa coragem, da autoconfiança que permite a Ahab não se sentir menos que um rei? Ahab não se sente poderoso apenas por ser um homem forte e experiente em tempestades em alto-mar; há algo por trás dessa confiança, algo que embasa sua superioridade, que sustenta sua bravura e que está ligado ao modo como ele concebe o mundo natural e seu papel. Uma explicação se encontra em *O homem e o mundo natural: mudanças de atitudes em relação às plantas e os animais (1500-1800)*, de Keith Tomas: naquela época, a crença de que os animais e a natureza estavam a serviço do ser humano era soberana, sustentada por teólogos e filósofos⁹. Apoiado nessa crença, Ahab acredita que nada poderá destroná-lo. Seu nome, curiosamente, foi nome de um rei de Israel, segundo consta no Velho Testamento, que foi advertido por Elijah pelo seu mau comportamento¹⁰. Elijah também é um personagem em *Moby Dick*, um profeta, que adverte Ishmael e Queequeg sobre a vileza de Ahab, ao vê-los descendo do *Pequod*.

Retomando o recorte histórico desse medo frente ao ambiente marinho, vemos que ele aparece também nas *Odes*, de Horácio: “Oh barco, novas ondas estão te levando mar afora. O que você está fazendo? Esforça-te para alcançar o porto”¹¹. Para Horácio, o porto é a morada do barco, de onde ele não deve se afastar, o lugar onde ele deve permanecer para se sentir seguro. Contraste-se isso com a visão de Joseph Conrad, em *O espelho do mar* (1903), que considera um navio no cais um prisioneiro: “Um navio no estaleiro, rodeado pelo cais e as paredes dos armazéns, tem a aparência de um prisioneiro sonhando com a liberdade, com a tristeza de um espírito livre colocado em reclusão” (CONRAD, 2002, p. 99). A viagem marítima, na época de Homero, de Horácio, ou mesmo de Shakespeare, muito

⁹ Dizemos “naquela época” não porque essa visão tenha se transformado drasticamente, mas porque esse pensamento, já há algumas décadas, vem sendo questionado, como veremos mais adiante. Com base em Gênesis 1:28: “E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra”. Disponível em: <<https://www.bibliaonline.com.br/acf/gn/1/28>>. Acesso em: 20 jan. 2019.

¹⁰ Disponível em: <<https://www.behindthename.com/name/ahab>>. Acesso em: 20 jan. 2019.

¹¹ Tradução nossa de: “O ship, new billows are carrying you out to sea. What are you doing? Struggle to reach port.” (HORÁCIO *apud* AUDEN, 1985, p. 17).

frequentemente, não era desejada, nem procurada, visto que estava mais associada à ideia de provação, de sofrimento, de separação e de perda; todavia, no período Romântico, segundo Auden (1985), a viagem marítima até pode implicar sofrimento, mas é o sofrimento que conduz à cura, como é a experiência de Ishmael. Além disso, é uma viagem cuja escolha é feita pelo próprio personagem, seja por tédio do lar, por um coração partido ou pelo simples desejo de partir: “Mas viajantes de fato apenas são aqueles/que partem por partir” (BAUDELAIRE, 1985, p. 443). Como veremos mais adiante, nesse cenário romântico, o mar é figurado como o lugar da experiência, da vida ativa, da esperança, mesmo se também da provação, porque a vida na terra parece trivial.

Beowulf, um dos primeiros poemas épicos da literatura de língua inglesa, escrito provavelmente antes do século XI, por autor desconhecido, traz a figura do monstro aquático, habitando as profundezas de um lago escuro e gelado, onde ninguém tem coragem de mergulhar, exceto o grande Beowulf. Os monstros marinhos que nascem na literatura também aparecem nas cartas náuticas medievais até o final do século XVII, quando começam a desaparecer¹². *Moby Dick* também apresenta um “monstro marinho”: uma lula gigante, por muito tempo considerada imaginária; hoje, sabemos que se trata de uma espécie marinha que pode chegar ao tamanho de uma casa de dois andares. Starbuck, o prudente imediato do *Pequod*, chama a lula gigante de o “fantasma branco” (MELVILLE, 2008, p. 301), pois poucos marinheiros a viram e voltaram para contar a história, deixando uma espécie de rumor sobre sua verdadeira existência. Edith Widder, em uma conferência apresentada pelo TED em 2013, afirma que muitas eram as histórias sobre a lula gigante, mas que apenas na década de 1970 foi possível capturá-la e somente em 2013, filmá-la viva em seu hábitat natural.

As imagens de horror ao mar e à navegação são inúmeras, e suas representações só começam a mudar na segunda metade do século XVII. É quando o banho de mar começa a ser diagnosticado como tratamento para algumas doenças, e os progressos da Oceanografia, na Inglaterra, dão à humanidade as ferramentas necessárias para separar imaginação e realidade, tornando possível a permanência no mar por períodos prolongados. Na literatura, um grupo de poetas franceses, Théophile, Tristan e Saint-Amant, também contribuiu para transformar essa imagem de horror e medo, pois os poetas começaram a celebrar em seus poemas o prazer de contemplar o mar e passear à beira-mar, costume ainda pouco visto nos escritos literários e pouco praticado pelos habitantes de cidades litorâneas. Nessa mesma época, houve também, na Inglaterra, uma busca crescente pelas viagens ao campo para

¹² Disponível em: <<http://www.smithsonianmag.com/science-nature/the-enchanting-sea-monsters-on-medieval-maps-1805646/>>. Acesso em: 10 jan. 2019.

refugiar-se do mau ar de Londres; depois, com a ressignificação do mar, o litoral passou a ser outra opção. Por fim, as viagens também eram feitas para afastar o *spleen*, que se propaga na Inglaterra, no século XVIII, numa classe dominante que não sabe lidar com suas paixões e seus desejos artificiais, seus langores e neuroses, que se julga “não beneficiada pelo vigor que o trabalho proporciona à classe trabalhadora” (CORBIN, 2002, p. 73).

Ishmael viaja, então, a trabalho, pois, segundo ele, há muito mais honra em viajar como marinheiro, ainda que raso, do que como passageiro, pois este último, geralmente, enjoa, não dorme à noite, não se diverte muito, irrita-se facilmente etc. Assim, a Ishmael é dado esse papel de marinheiro raso, pelas Parcas, como “parte do programa maior da Providência, que fora traçado muito tempo antes” (MELVILLE, 2008, p. 31), a embarcar em uma viagem baleeira, atividade muito comum na costa leste americana, especialmente nas cidades de Nantucket e New Bedford, cujo período áureo se deu entre os anos de 1820 e 1860. Ishmael, melancólico e “atormentado por um desejo permanente de coisas distantes” (MELVILLE, 2008, p. 31), mares proibidos e monstros marinhos, resolve encarar a empreitada. As viagens duravam em média três anos e o que se buscava nas baleias era seu valioso óleo, o espermacete, utilizado para iluminação das casas, para uso doméstico na cozinha e até para fabricação de perfumes. No capítulo 77, a cabeça do cachalote, onde se encontra uma enorme concentração do melhor óleo, é comparada, devido à sua quantidade e qualidade, ao grande tonel de Heidelberg, que armazenava o melhor vinho do Vale do Reno. A carcaça da baleia também era aproveitada na construção de casas, como as vigas para a sustentação – curiosamente, foi de um osso de baleia que Ahab reconstruiu sua perna falsa; por fim, os dentes também eram extraídos para a criação de inúmeros objetos, como cabos de guarda-chuva.

Nantucket é uma pequena cidade de encosta, com toda sua área cercada pelo oceano, onde cada objeto e cada pessoa carregam, de alguma maneira, um pedaço do mar. Segundo conta Samuel Eliot Morison (1887-1976), “quase toda a população masculina de Nantucket seguia o mar; e o resto dependia dele” (1921, pos. 2651). New Bedford também dependeu economicamente dessa atividade por muitos anos, sendo conhecida como a terra do azeite, provavelmente o lugar mais rico de toda a Nova Inglaterra, onde se encontravam as casas mais luxuosas e os jardins mais opulentos, onde os pais ofereciam “baleias como dotes para suas filhas” (MELVILLE, 2008, p. 31) e presenteavam suas sobrinhas com marsopas.

Ishmael relata uma possível rixa que existia entre New Bedford e Nantucket com relação à caça de baleias. New Bedford monopolizou o comércio por um bom tempo, mas foi de Nantucket que saiu a primeira chalupa, um tipo de embarcação à vela de um só mastro, e o

primeiro barco com trabalhadores do mar de origem indígena para caçar baleias. No começo, as baleias eram caçadas perto da costa; todavia, em pouco tempo, com a escassez de baleias perto da costa, foi preciso construir barcos maiores para caçá-las no fundo do mar, transformando a caça em uma atividade extremamente lucrativa e aumentando cada vez mais a sua escala. No entanto, não foi nessa época, por volta de 1850, que se registrou a maior matança de baleias, mas no começo do século XX, quando os barcos e as armas usadas pelos marinheiros tornaram-se tecnicamente mais eficientes.

A Revolução Industrial, como se sabe, inaugurou um novo estilo de vida, transformando a relação humana com o trabalho e com os objetos de consumo. A indústria baleeira, por sua vez, provocou grandes transformações nas cidades americanas de Nantucket e New Bedford, sendo responsável, inclusive, pela riqueza de algumas famílias simples de New Bedford entre 1815 e 1840, período árduo para quem se encarregava do trabalho pesado. Segundo Samuel Morison, em *The maritime history of Massachusetts*, os capitães de navios baleeiros eram famosos por maus-tratos e extorsão, considerados excessivos mesmo para os padrões da época. Ishmael comenta a crescente e rápida riqueza de New Bedford, onde se queimam velas de espermacete abundantemente. Enquanto uns gastavam óleo sem economizar, outros trabalhavam pesadamente, sendo vítimas, inclusive, de maus-tratos, caçando e tratando baleias em navios de caça. A indústria baleeira, de certa forma, antecipou as condições de trabalho e de produção que marcaram a Revolução Industrial, segundo Cesare Casarino, em *Modernity at sea: Melville, Marx and Conrad in crisis* (2002), que afirma que o trabalho assalariado (*wage labor*) foi criado no mar. O autor acrescenta ainda que foi o primeiro trabalho, depois da Renascença, “totalmente internacional, multiétnico, multilingual” (CASARINO, 2002, p. 5) e multirracial.

O progresso tecnológico traz para o mundo marítimo a consolidação do navio a vapor, mudança importante para a navegação. A partir de então, os navios já não dependiam exclusivamente das condições favoráveis do tempo e da maré para velejar, e agora era possível prever a data de chegada de um navio, bem como fazer mais viagens em menos tempo, transformando a navegação em uma atividade ainda mais lucrativa. Essa mudança, que agradou aos proprietários de embarcações, provocou uma profunda mudança na relação que o indivíduo tinha com seu navio, pois “era tal a intimidade com que o marinheiro tinha de viver com o seu navio antigamente, que seus sentidos se confundiam com os do navio, e a pressão sobre seu corpo permitia-lhe julgar a tensão nos mastros do navio” (CONRAD, 2002, p. 44). Para sentir a tensão nos mastros, era preciso estar atento ao clima, aos ventos e ao modo como impulsionavam ou retardavam a embarcação; era preciso entender os sinais da

natureza para, em caso de necessidade, recalculando a rota ou mudando a direção. Com o navio a vapor, o ser humano, pouco a pouco, passou a ignorar os sinais do tempo, preocupando-se cada vez menos com as intempéries do clima e entendendo cada vez menos seus sinais, visto que, naquele momento, o que lhe preocupava era o bom funcionamento da máquina, como diz Emerson (1841, p. 19), em “Self-Reliance”: “o homem da rua não conhece uma estrela no céu.”¹³. Dessa forma, a modernização do navio impulsionou a economia, possibilitando a troca de mercadorias em tempo mais hábil, contudo, concomitantemente, enfraqueceu o elo, de cunho subjetivo, existente entre o navio e seu comandante, entre o marinheiro e o mar, o vento, a tempestade. É importante atentar que esse elo, mesmo subjetivo, não mensurável, nem afeito a regras ou convenções, que passou a ser ignorado com o desenvolvimento da ciência, é capaz de provocar profundas mudanças no próprio ato de navegar, pois o comandante passa a sentir-se menos implicado em cada etapa e aspecto da navegação, reduzido à condição de vigilante dos processos conduzidos pela máquina¹⁴.

O navio a vapor e o desenvolvimento da indústria náutica, entretanto, garantiram uma maior segurança a bordo; desse modo, à época do lançamento de *Moby Dick*, a prática de viajar pelo mar a fim de curar doenças do espírito, como faz Ishmael, já se consolidava como hábito comum. A publicação do livro de Robert Burton, *A história da melancolia*, em 1620, segundo Corbin, certamente contribuiu para o desenvolvimento de uma nova relação com os oceanos, pois autorizou o banho de mar, antes considerado distração imoral. Todavia, Burton ainda não reconhecia o litoral como lugar de passeio, ao contrário do campo. Em larga medida, o mar tardou a se tornar objeto de contemplação por ser livre de toda domesticação, por revelar uma completa desordem e escapar de qualquer classificação ou padronização que o ser humano, porventura, desejasse imprimir. Curiosamente, o interesse pelo espaço da praia e pela viagem marítima começou a mudar, segundo Corbin, justamente porque se começou a enxergar esperança naquilo que causava medo, ressignificando o mar como lugar de refúgio, capaz de acalmar ansiedades e diminuir pensamentos compulsivos, além de repor energias, restabelecendo a harmonia entre corpo e alma. Dessa forma, um espaço anteriormente ocupado apenas por pescadores, comerciantes e transportadores passa a ser descoberto por pessoas em busca do prazer de contemplar o mar e de passear à beira-mar. Friedrich Schiller (1759-1805) comenta, em *Poesia ingênua e sentimental* (1991), sobre essa

¹³ Tradução nossa de: “[...] the man in the street does not know any star in the sky”.

¹⁴ Digo “apenas” não por menosprezar a figura do comandante, mas porque nesse contexto de navios modernos vemos comandantes abandonarem seus barcos logo no início do naufrágio – como foi o caso do comandante do Costa Concordia naufragado em 2012 na Itália –, algo quase impossível de acontecer quando essa relação entre marinheiro e navio era mais estreita e intrínseca.

consagração da natureza, uma espécie de amor e comovente respeito que o sujeito sensível experimenta “quando caminha ao ar livre, quando vive no campo ou detém-se ante os monumentos dos tempos antigos, em suma, quando é surpreendido pela visão da natureza simples em meio a relações e situações artificiais” (SCHILLER, 1991, p. 43).

Mesmo depois da consolidação dessa prática, contudo, ainda encontramos Ishmael surpreendendo-se ao passear pela beira-mar de Manhattan, no século XIX, e encontrar homens de terra que passam seus dias enclausurados em escritórios e balcões, saindo para contemplar a fio o mar, como se as pradarias tivessem acabado, como se nada mais parecesse lhes contentar, “salvo o limite mais extremo da terra” (MELVILLE, 2008, p. 28). Ishmael parece ver sua imagem de desconsolo refletida nesses homens, como se eles também precisassem da visão do mar para se sentir reconfortados. Ishmael percebera que uma mudança de hábitos havia acontecido: antes, aqueles homens se dirigiam ao campo, às pradarias para conseguirem um momento de suspensão da vida; agora, contemplavam o mar, como espectadores, parecendo esperar que algo lhes aconteça, que algo mude o prumo de suas vidas, ou apenas ansiavam por essa tranquilidade da contemplação que nada exige. Mas o que será que passa pela mente desses homens, em que mistério se veem envoltos ao contemplarem o mar? Há neles também o desejo pela partida, pela viagem, pelo desconhecido?

Por que o pobre poeta do Tennessee, ao receber dois punhados de moedas, hesitou entre comprar uma casa, da qual, infelizmente, precisava, e investir seu dinheiro em uma prosaica viagem para a praia de Rockaway? Por que quase todo rapaz forte e saudável, numa ocasião ou noutra, fica louco para ir ao mar? Por que em sua primeira viagem como passageiro você sentiu aquela vibração mística, quando lhe disseram que você e o navio estavam fora do alcance dos olhos da terra? Por que os antigos Persas (sic) consideravam o mar sagrado? Por que os Gregos (sic) lhe atribuíram uma divindade separada e fizeram dele o próprio irmão de Jove? Tudo isso certamente tem um significado (MELVILLE, 2008, p. 29).

Com a ressignificação do mar e do espaço da praia, a relação entre a humanidade e o oceano foi se modificando, e, certo mistério, essa “vibração mística” de que fala Melville se entrepôs entre os dois. Segundo Corbin, tal “vibração mística” nasce sob a égide do modelo romântico de contemplação, caracterizado pela vinculação entre a natureza e os estados espirituais. É difícil precisar o momento em que se consolida essa transformação, mas, segundo os escritos de viagens da época, sabe-se que, até o final do século XVII, a atenção apreciativa se dirigia mais às obras humanas, às antiguidades e aos costumes do povo do que à paisagem natural. O viajante se concentrava em conhecer a cidade e os museus e não se demorava ao observar as colinas ou o mar. Foi apenas no século XVIII, com o desenvolvimento das cidades e da industrialização, que os viajantes começaram a buscar

lugares tranquilos, com ar puro, ocorrendo, primeiramente, ao campo e, mais tarde, ao mar. O surgimento desse novo modelo de apreciação deve-se em parte à literatura, que contribuiu para o vasto fenômeno de reorientação cultural, conduzido pelo movimento romântico, que permite agora aceitar, por exemplo, que as tempestades não são frutos da cólera de Deus, mas um “movimento impenetrável do desconhecido” (CORBIN, 1989, p. 138). Nesse contexto, nota-se que aproximação com as paisagens marítimas só se tornou possível quando o ser humano, em certa medida, afastou-se de Deus – de seu aspecto punitivo e normalizador. O afastamento de Deus contribuiu para a valorização do desconhecido, do indomável, do incomensurável, consagrando, assim, o modelo romântico de contemplação.

1.2 O mar e o Romantismo

“Pois nos dias de hoje a pesca de baleia oferece refúgio para muitos jovens românticos, melancólicos e distraídos, desgostosos das maçantes responsabilidades da terra, que saem em busca de emoção na gordura e no alcatrão.”

(Herman Melville)

W. H. Auden (1907-1973), em *The enchain'd flood* (1951), dedica um pequeno estudo às representações do mar na literatura romântica a partir de um poema de Wordsworth, presente no começo do quinto livro do *Prelúdio*¹⁵ (1805). O poema relata um sonho de um personagem que, enquanto contempla o mar, recebe em suas mãos uma pedra e uma concha, ou seja, um símbolo da terra, do deserto, de “geometria abstrata”, e o outro do oceano, “da imaginação e do instinto” (AUDEN, 1985, p. 16). Abandonando a noção da viagem marítima como punição, a exemplo dos três relatos do dilúvio e da experiência de Ulisses, na literatura, começa-se a perceber o aparecimento de uma relação romântica com o mar, pela qual “deixar a terra e a cidade é o desejo de qualquer homem de honra e sensibilidade” (AUDEN, 1985, p. 21), já que a terra é onde acontecem as coisas triviais, ao passo que o mar é o lugar da verdadeira condição humana, onde os momentos decisivos de queda, tentação e redenção acontecem. Entre o mar e o deserto, é o primeiro que mais se aproxima da imagem do caos, é nele que não se pode permanecer por muito tempo¹⁶, que a passagem não deixa rastros, que não se pode prever seu comportamento com facilidade. O navio, o maior símbolo do homem

¹⁵ Há duas versões desse livro, publicadas em 1805 e depois em 1850. Utilizamos aqui a versão de 1805, como citada por Auden.

¹⁶ Essa imagem é uma alusão a um poema de Marianne Moore: “Man looking into the sea/taking the view from those who have as much right to it as you have to yourself;/it is human nature to stand in the middle of a thing/but you cannot stand in the middle of this;/the sea has nothing to give but a well excavated grave”. Disponível em: <<https://www.poets.org/poetsorg/poem/grave>>. Acesso em: 24 abr. 2016.

no mar, é, geralmente, usado como metáfora da sociedade em perigo – para a sociedade sadia, usa-se a imagem do jardim ou da cidade (AUDEN, 1985, p. 17). O jardim francês, por exemplo, é símbolo do gosto pela ordem e pela harmonia, diferente do mar, que evoca outros interesses e ideais. É nesse contexto que Auden anuncia sua tese, apontando Ishmael como o primeiro personagem literário a decidir viajar pelo mar voluntariamente, inaugurando a atitude romântica.

O Romantismo americano é mais conhecido como Renascença Americana, termo cunhado por F. O. Matthiessen, em 1941, para designar a literatura escrita antes da Guerra Civil americana. Apesar de dividir com o Romantismo europeu algumas características comuns, como a crítica ao racionalismo e a valorização do indivíduo sobre a sociedade, o fascínio que escritores europeus e americanos possuíam pela natureza pode ser visto em seus escritos de modo bem diferente, pois, enquanto Wordsworth prezava a natureza pela sua beleza e tranquilidade natural, Nathaniel Hawthorne (1804-1864), por outro lado, sobressaltava seu lado sombrio, grotesco e aterrorizante, a partir da ideia do sobrenatural. Assim, enquanto Ulisses e Próspero buscavam voltar para casa, Ishmael deseja sair de casa, aventurar-se pelo oceano para deixar a terra firme. O que Auden sinaliza é que, no poema de Wordsworth, o mar já não transparece como o ambiente que se deve temer, mas como um mundo que vale a pena experimentar. Não se trata de dizer que o mar não é mais temido, mas que ele passa a ser o lugar da aventura; ainda que continue sendo o do embate, pode ser também o da esperança, o do espaço livre ao devaneio, ao tédio e ao coração magoado, como propõe Charles Baudelaire (1821-1867) em alguns poemas de *As flores do mal* (1857).

Em “O homem e o mar”, por exemplo, Baudelaire enaltece o elo entre esses dois seres, que, como irmãos, lutam, “sem nenhum remorso nem piedade” (BAUDELAIRE, 1985, p. 139); por ciúme, guardam muito bem seus respectivos segredos, mas é no mar que o indivíduo vê sua imagem refletida, é no mar que ele distrai seu coração. Já em “A viagem”, há o desejo de “navegar sem bússola e sem vela” (BAUDELAIRE, 1985, p. 445), para que o tédio nunca se aproxime – como o barco ébrio, de Rimbaud –, mesmo sabendo que talvez a viagem¹⁷ lhe traga um gosto amargo, pois “o mundo, sem remédio,/hoje, ontem amanhã, nos faz ver nossa imagem,/um oásis de horror num deserto de tédio” (BAUDELAIRE, 1985, p. 451). O que importa, em todo caso, é mergulhar no desconhecido e habitar o imprevisível.

Outro poema de Baudelaire que modula o motivo da navegação é “O albatroz”, tratando da imensa ave dos mares que acompanha o navio, parceira de viagem dos

¹⁷ Vale lembrar o que Emerson disse em “Self-reliance” (1841): “Traveling is a fool’s paradise”. Disponível em: <<http://www.emersoncentral.com/selfreliance.htm>>. Acesso em: 15 jan. 2019.

navegantes, que, às vezes, por puro prazer, é morta por algum tripulante, como acontece em *A balada do velho marinheiro* (1798), de Samuel T. Coleridge (1772-1834).

Na narrativa de Coleridge, conta-se a história de uma embarcação que fora amaldiçoada, depois de um tripulante tirar a vida de um albatroz, considerada uma ave de sorte. Logo que o pássaro é abatido, o vento para de soprar, e o navio já não veleja. Os homens culpam aquele que ferira o albatroz, o velho marinheiro, e, para marcá-lo, penduram a ave morta em seu pescoço. Do navio que não se movia era possível ver que outra embarcação, misteriosamente, aproximava-se. Nesse barco misterioso estavam dois vultos, a Morte e a Vida-em-morte, jogando os dados para escolher entre a tripulação e o velho marinheiro. A Vida-em-morte ganhou o velho marinheiro, que, como Ishmael, sobrevive sozinho.

O velho marinheiro de Coleridge não se apresenta como Ishmael, mas também tem uma história pra contar. Detém um dos três homens que lhe cruzam o caminho e começa sua narração. Sua história é difícil de acreditar, assim como a de Ishmael, que viaja em um navio, sob o comando de um capitão que procura uma baleia específica no vasto oceano. Não sabemos o motivo pelo qual o velho marinheiro embarcou, mas sabemos que Ishmael sai em busca do desconhecido para aplacar o coração da melancolia. Todavia, é curioso notar que é ainda em terra que tem início sua transformação, quando ele conhece Queequeg, um arpoador dos mares do sul, que vende cabeças embalsamadas da Nova Zelândia. Para Ishmael, ele é apenas um selvagem, um canibal, um não cristão, com quem tem de dividir a cama na Estalagem do Jato em New Bedford. À primeira vista, Ishmael tem medo de Queequeg, julga sua cor, suas vestimentas, seus objetos e hábitos, mas se surpreende quando consegue ter a melhor noite de sono de sua vida. Na manhã seguinte, repara que Queequeg tem “um senso inato de delicadeza” (MELVILLE, 2008, p. 50) e o trata com tanto carinho e afeto que se envergonha de tê-lo julgado tão precoce e erroneamente.

A experiência de Ishmael, em *Moby Dick*, é marcadamente romântica, visto que seu motivo de embarque gira em torno do estado da sua alma, sua decisão de zarpar está centrada em sua busca espiritual, assim como a de Ahab, ainda que pouco saibamos sobre seu passado. Apesar de a narrativa se justificar a partir dessas buscas, há inúmeros capítulos, frequentemente ignorados pela crítica, considerados às vezes até como desvios de enredo, versando sobre a tarefa coletiva da caça, sobre a baleia e seu trato. Em *Between the devil and the deep blue sea* (1993), Marcus Rediker ressalta que a imagem romântica do homem do mar, como a de Ishmael, acabou por distorcer e omitir alguns fatos da vida a bordo, entre eles, por exemplo, a importância que a crítica ou a própria narrativa dá à busca individual (*self*) de

Ishmael e de Ahab, quando, na verdade, a vida naqueles navios a vapor era uma empreitada de cunho coletivo e cooperativo. Atento a esse fato, Cesare Casarino lançou um livro intitulado *Modernity at sea: Melville, Marx, Conrad in crisis* (2002), no qual analisa, entre outros pontos, o que é a narrativa, a viagem, a experiência a bordo, não apenas para Ahab, como fez Deleuze, mas para toda a tripulação. Nos escritos de Kazin (1962), Miller (1962), entre outros, por exemplo, há também certo destaque às relações sociais desenvolvidas na narrativa e ao trabalho em grupo da tripulação.

Esse trabalho em grupo está presente também em outras narrativas marítimas, por exemplo, em *Vinte mil léguas submarinas* (1870), de Júlio Verne (1828-1905), ainda que de um modo profundamente hierárquico e segregador, visto que a tripulação do submarino de ferro do Nemo, não tem nome, voz nem identidade¹⁸, apenas obedece estritamente as ordens do capitão. Nemo, um tanto quanto Ishmael, também escolhera deixar a terra, mas, segundo o professor Aronnax, “não fora a misantropia comum que confinara o capitão Nemo e seus companheiros no Náutilus, mas um ódio, monstruoso ou sublime, que o tempo era incapaz de aplacar” (VERNE, 2011, p. 424). Nemo, contudo, não esperava que um dia esse impulso ou ímpeto de deixar tudo se transformasse em profunda solidão, fazendo-o viajar sem rumo, sem objetivo, sem empolgação. Nemo fez no mar o que Robinson Crusóé, de certo modo, fez em terra: ambos provaram que era possível viver nas situações mais extremas; contudo, nenhum dos dois esperava que o maior problema que enfrentariam não viesse do exterior, e sim de seu próprio coração. Até conhecer Sexta-Feira, Crusóé sentia-se muito sozinho e, por algum tempo, o que mais lhe impulsionava era explorar a ilha ou as embarcações naufragadas em busca de algum sobrevivente.

1.3 O mar e a melancolia

“Trate-me por Ishmael. Há alguns anos – não importa quantos ao certo –, tendo pouco ou nenhum dinheiro no bolso, e nada em especial que me interesse em terra firme, pensei em navegar um pouco e visitar o mundo das águas. É o meu jeito de afastar a melancolia e regular a circulação. [...] Com garbo filosófico, Catão corre à sua espada; eu embarco discreto num navio. Não há nada de surpreendente nisso. Sem saber, quase todos os homens nutrem, cada um a seu modo, uma vez ou outra, praticamente o mesmo sentimento que tenho pelo oceano.”

(Herman Melville)

¹⁸ No poema “The hunting for the snark”, de Lewis Carroll, onde também aparece o trabalho coletivo, a tripulação não tem nome, pois são distinguidos pela sua ocupação dentro do navio.

É com esse fragmento que Melville começa *Moby Dick*. Ishmael se apresenta porque vai começar a contar uma história, uma história de pescador, daquelas que entrelaçam fato e ficção, como temos o hábito de fazer na vida real sem, muitas vezes, perceber. Apesar de o livro conter muitas características épicas, quem canta não é um bardo auxiliado pelas musas, mas um simples e melancólico Ishmael – pelo menos é assim que ele deseja ser chamado. Não temos certeza se esse é seu verdadeiro nome, mas sabemos que Ishmael é um nome bíblico, que significa “Deus deve ouvir”. Deus deve ouvir aquela história que narra uma viagem de caça às baleias a bordo do *Pequod*, sob o comando de um capitão, Ahab, que já perdeu uma perna em um embate com a baleia e agora quer voltar ao mar para se vingar. Ishmael sente-se melancólico e explica que, quando uma tristeza profunda lhe abate o peito, quando sente um inverno sombrio em sua alma, ele gosta de sair para o mar e viajar pelo mundo das águas, para regular a circulação e afastar a melancolia. É um nome e um estado de espírito que encabeça a narrativa. Quanto a Ahab, conhecemos sua história apenas alguns capítulos depois, quando Ishmael descreve o navio, quase como se a história de Ahab e a do navio se entrelaçassem profundamente.

Tal qual Ishmael, Ahab é um personagem representativo do homem moderno que se volta para si (*self*): busca vingar-se, obstinadamente, daquela baleia que lhe arrancou uma perna, enquanto Ishmael procura na navegação um antídoto contra a melancolia. Ambos preocupam-se com o *self* e ambos são, de certo modo, *selfish*, egoicos: enquanto um acredita muito em si mesmo, acredita ser capaz de exterminar a enorme e poderosa baleia branca, o outro quase perdeu a esperança em si. No entanto, convém destacar que a narrativa não se concentra apenas nessas buscas, muito menos se permite demorar ou esclarecer os estados de espírito de ambos. Quase nada sabemos sobre a melancolia de Ishmael e, se não fosse por alguns solilóquios de Ahab, muito pouco também saberíamos sobre o que ele sente e o modo como opera sua mente e, astutamente, engendra seu plano. A narrativa se estende por mais de 500 páginas por realizar longos inventários sobre os tipos de baleias, o modo como elas vivem e interagem, além de narrar, detalhadamente, o trabalho decorrido da caça, desde a preparação do navio até a descida dos botes, explicando, ainda, sobre o corte, o preparo e o armazenamento do óleo. Ishmael também filosofa sobre cada traço da vida no mar e acaba discorrendo muito mais sobre o mundo baleeiro e sua relação com a vida na terra, sobre o modo como a tripulação reage e interage, e menos sobre o modo como se sente ou, mesmo, sobre a vingança de Ahab.

A apresentação de Ishmael, no trecho acima, sugere uma associação entre a melancolia e a regulação sanguínea, relação essa discutida por Aristóteles (384-322 a.C.), segundo o qual a melancolia decorre da instabilidade da bile negra:

[...] aqueles que a têm abundante e quente são ameaçados pela loucura, [...] mas esses nos quais o calor excessivo se detém, no seu impulso, em um estado médio são certamente melancólicos mas são mais sensatos e [...] em muitos domínios, são superiores aos outros, uns no que concerne à cultura, outros às artes, outros ainda à gestão da cidade (ARISTÓTELES, 1998, p. 95).

A associação entre melancolia e a bile negra está na própria origem grega da palavra *melankholie*, na qual *melas* significa preto e *khole*, bile. Aristóteles não foi o primeiro a destacar a existência de uma ligação entre o corpo físico e o mental, mas provavelmente foi o primeiro a associar a melancolia a homens de exceção, valorizando assim, de certo modo, esse estado. Aristóteles não a considerava doença, como Freud mais tarde viria a argumentar: segundo ele, os seres de exceção eram melancólicos por natureza, o que explicava seu caráter inconstante, pois a mistura da bile negra também é irregular, assim como é a ação do vinho em nosso corpo. Desse modo, enquanto Aristóteles pergunta por que os homens de exceção são, em sua maioria, melancólicos, e Sigmund Freud (1856-1939), em seu famoso texto *Luto e melancolia* (2011), indaga “por que é preciso adoecer para chegar a uma verdade como essa?” (FREUD, 2011, p. 55), ambos associam a melancolia ao conhecimento, mas sob diferentes ângulos, justificativas e preocupações.

Maria Rita Kehl (*1951), em “Melancolia e criação”, observa essa diferença de tratamento entre a reflexão clássica e a moderna, ao afirmar que enquanto “a reflexão clássica sobre a melancolia é indissociável de uma reflexão sobre a *poiesis*; na atualidade, traria também questões a respeito do que chamamos sintoma social” (KEHL *apud* FREUD, 2011, p. 28). Ishmael parece, assim, ser um intermediador entre esses dois conceitos, ao representar esse homem de gênio que adocece por conhecer profusamente o mundo, por desejar compreender e relacionar diferentes tipos de conhecimento, por conseguir extrair de uma viagem em um navio baleeiro inúmeras críticas ao modo pelo qual nos organizamos em sociedade. Melville, ao descrever o particular mundo da pesca baleeira, a obstinação de um capitão em busca de uma única baleia, revela o instigante embate que o homem cria com a vida para conseguir lidar com o que sente, visto que tanto Ishmael quanto Ahab decidem viajar impulsionados por um sentimento, e não pela razão, pois segundo o próprio Ishmael, “com poucas coisas externas a nos compelir, são as necessidades íntimas de nosso ser que continuam a nos guiar” (MELVILLE, 2008, p. 184).

Segundo Freud (2011), a diferença entre luto e melancolia é que a pessoa enlutada não apresenta uma perturbação quanto à falta da autoestima. Outra diferença diz respeito à identificação do objeto perdido que é claramente identificado no luto, o que não acontece na melancolia, cuja falta, muitas vezes, não pode ser nomeada. Freud ainda acrescenta que o luto não é considerado patológico, como a melancolia, porque além de ser considerado natural o desprazer e ser facilmente definido, espera-se que a passagem do tempo ajude no desligamento da libido ao objeto investido.

Vale notar que há um espaço para o luto, em *Moby Dick*, pouco antes do embarque, no capítulo “A capela”, no qual é descrito o hábito dos baleeiros de visitar a capela antes de uma longa viagem. Na igreja, é possível ver as lápides erguidas, ainda que vazias, para os que não voltaram, como um gesto de conforto para aqueles que ficaram – mães, esposas, filhos ou filhas:

Que vazio amargo esse dos mármore enegrecidos que não cobrem coisa alguma!
Que desespero esse das inscrições irremovíveis! Que vácuo mortífero, que indesejada infidelidade daquelas linhas que parecem minar toda a Fé e recusam a ressurreição a seres que no deslugar pereceram sem ter túmulo (MELVILLE, 2008, p. 59).

Se Melville dedica um capítulo para tratar disso é porque algo na morte o intriga: “Parece-me que estamos profundamente equivocados a respeito dessa história entre Vida e Morte. Parece-me que, olhando para as coisas espirituais, somos como ostras observando o sol através da água e achando que a água espessa é o ar mais sutil” (MELVILLE, 2008, p. 59). Que imagem vemos através da ostra, que imagem vemos pela fresta da caverna? Melville relê o mito de Platão, usando a imagem da concha da ostra, a mesma usada por Wordsworth pra distinguir a pedra do deserto. Para Melville, é possível saber de nossa ignorância quando olhamos para as coisas espirituais, quando observamos o modo pelo qual lidamos com a morte, com os nossos mortos. “Como é possível que ainda não encontremos consolo pela perda daqueles que afirmamos estar na mais completa bem-aventurança; por que todos os vivos se esforçam tanto para não mencionar os mortos?” (MELVILLE, 2008, p. 59).

Esse capítulo anuncia os dois próximos que tratam do púlpito e do sermão do padre Mapple, finalizando assim o passeio de Ishmael por New Bedford, até partir para Nantucket, de onde partirá o navio. Queequeg, por outro lado, parece se relacionar de modo diferente com a morte, ainda que conserve a ritualização da morte, como no capítulo “Queequeg em seu caixão”, em que o marinheiro adoece. Ainda, Queequeg acredita que “se um homem decide viver, uma simples doença não poderia matá-lo; nada, exceto uma baleia, uma tormenta, ou qualquer força destrutiva, violenta, estúpida e ingovernável dessa

natureza” (MELVILLE, 2008, p. 499), então ele mesmo decide morrer, porque sabe que a morte em alto-mar não se dá sem ritual, e esse ritual é semelhante ao de sua tribo, no qual o corpo é colocado em uma canoa sem quilha e lançado ao mar. O estado convalescente de Queequeg lhe confere algumas regalias que lhe garantem a elaboração de sua “canoa-caixão”, além de outros mimos e favores por parte da tripulação. No entanto, quando seu caixão está pronto, Queequeg lembra que ainda lhe resta uma coisa para fazer em terra e desiste de morrer naquela hora, recobrando-se, inclusive, imediatamente, do que lhe abatia. Essa canoa-caixão servirá adiante para salvar Ishmael do naufrágio.

Freud não só distingue luto e melancolia, mas também destaca a diferença entre melancolia e mania, o que nos remete instantaneamente a Ishmael e Ahab, pois Ishmael descreve muitas vezes o desejo incessante de Ahab como uma espécie de monomania, notando como o capitão gira todas as suas ações em torno dessa caça. Sobre essa diferença, Freud afirma “que ambas as desordens lutam com o mesmo ‘complexo’, mas que provavelmente, na melancolia, o ego sucumbe ao complexo, ao passo que, na mania, domina-o ou o põe de lado” (FREUD, 2011, p. 287). Ishmael não sucumbe a esse sentimento, pois se reconhece melancólico e decide agir – no caso, embarcar, consciente de que, quando sente vontade de frequentar velórios de pessoas desconhecidas ou mesmo de tirar o chapéu das pessoas que cruzam seu caminho, ele sabe que o melhor remédio para isso é sair para o mar. Corbin menciona que, no começo do século XIX, junto com a figura do *invalid* (o doente crônico, ou aquele que se sente como tal), surgiu o culto da escuta cinestésica, na qual o *invalid* aprende a codificar as condutas do seu próprio bem-estar, isto é, desenvolve a consciência sobre as sensações de seu próprio corpo e aprende a lidar com elas. Diferentemente de Ahab, Ishmael soube se escutar cinestesticamente e fez algo para sair daquele estado, o que não foi difícil, pois antes mesmo de embarcar, conheceu Queequeg. Já Ahab não consegue perceber conscientemente que sua perseguição por Moby Dick é insana e tem raízes em alguma falta que ele não consegue identificar. Ahab identifica-se, assim, com a monomania, não conseguindo se distanciar dela e reagindo sempre de modo instantâneo, ao passo que Ishmael consegue criar uma distância em relação ao que sente, pois o reconhece diferente, pensa cautelosamente e age, o que não é muito comum ao melancólico, cuja postura é sempre de alguém à espera, de alguém tomado pela falta, pela inação, visto que seus pensamentos vagueiam incessantemente em chão lamacento, turvo, de pouca visibilidade. Sobre essa diferença entre Ahab e Ishmael, Richard Chase (1962, p. 59) comenta:

Ser Ahab é ser incapaz de resistir à hipnótica atração do *self* com seu impulso de envolver e controlar o universo. Ser Ishmael é ser capaz de, no último minuto, resistir à queda do topo do mastro para o mar, para o qual se tem olhado com uma fascinação arrebatadora, de modo a assegurar, no momento crítico, a diferença entre o *self* e o não *self*¹⁹.

Enquanto o desejo de Ahab se volta para esse impulso de controlar e envolver o universo, Ishmael parece voltar-se para conhecer a si mesmo. Como já vimos, Freud associa melancolia e conhecimento de um modo um tanto diferente de Aristóteles, pois não relaciona o corpo natural e o mental, mas confere destaque ao conhecimento que o melancólico tem de si, gerando, muitas vezes, insatisfação com o ego, sentimentos opostos de amor e ódio, inércia, tristeza, ócio, preguiça, vergonha, decorrentes do fato de ele ter “uma visão mais penetrante da verdade [sobre si] do que outras pessoas” (FREUD, 2011, p. 278). Aristóteles não menciona esse conhecimento sobre si, em torno do qual gira o conceito de melancolia para Freud, que pertence a uma época em que o sujeito já havia sido reconhecido desde Montaigne, que enfatizara a singularidade de cada indivíduo, tendo contribuído com a moderna imagem do sujeito que temos hoje²⁰. Desse modo, Freud acredita que a melancolia está muito atrelada à autodepreciação do “eu”, e sua pergunta – por que um homem precisa adoecer para ter acesso a essa verdade? – talvez pudesse ser reformulada nestes termos: por que o homem adoce quando conhece a si mesmo?

O século XVIII traz novas ansiedades, especialmente para as classes dominantes que não trabalhavam nem sabiam lidar com suas paixões, langores, neuroses e desejos artificiais, e navegar parecia uma solução interessante para apaziguar a alma, especialmente, quando se assumia a função de gajeiro no topo do mastro, que, segundo Ishmael, é o melhor lugar “para um sonhador que gosta de meditar”, pois “você fica ali, cem pés acima do convés silencioso, dando grandes passos no abismo, como se os mastros fossem gigantescas pernas de pau, enquanto, lá embaixo, enormes monstros marinhos nadam por entre suas pernas [...]” (MELVILLE, 2008, p. 174). Quem mais poderia ter pensado nessa imagem de grande fragilidade e vulnerabilidade senão um melancólico? Quanto esforço não faz um sujeito que anda com longas e finas pernas de pau em alto mar, tentando se desviar de gigantes monstros marinhos? Parece que o trabalho do gajeiro propicia um ambiente ideal para dar vazão aos

¹⁹ Tradução nossa de: “To be Ahab is to be unable to resist the hypnotic attraction of the self with its impulse to envelop and control the universe. To be Ishmael is to be able at the last minute to resist the plunge from the masthead into the sea one has, with rapt fascination been gazing at, to assert, at the critical moment, the difference between the self and the not-self”.

²⁰ Dominique Lestel, em “The question of the animal subject”, afirma: “Montaigne, too, plays an essential role in the emergence of our modern view of the subject, as he is at the origin of the discovery of the self. For him, each human’s major goal must be to recognize the individual in its inimitable singularity and to profoundly commit to that singularity (LESTEL, 2014, p. 117).

pensamentos de filósofos avoados, aqueles que preferem embarcar com um exemplar do *Fédon*, de Platão, do que com qualquer manual náutico, como é o caso de Ishmael e outros tantos jovens marinheiros, que têm o navio como seu refúgio. Melville cita um trecho da *Peregrinação de Childe Harold* (1818), de Lord Byron (1788-1824), da qual destaca a imagem do caçador de baleia que devaneia ao subir no topo do mastro: “Desliza oceano profundo e azul, desliza!/Em vão dez mil caçadores de gordura te vasculham” (MELVILLE, 2008, p. 177).

Esse devaneio do gajeiro é possível porque o tempo no navio é o tempo da observação e da espera, no qual acontece de o marujo passar dias, talvez meses, sem que nada aconteça. A espera promove espaço para muitas reflexões, que giram, geralmente, em torno de coisas que nos arrependemos de ter feito ou dito ou sobre as que ainda temos a esperança que aconteçam, deixando-nos, assim, transitando entre passado e futuro, esquecendo o presente:

The environment of long sea passages promotes reflection. The thoughtful seafarer is enclosed irrevocably in the finite world of the ship with time on his hands. He must spend much of that time standing watch – literally *watching* and waiting for something or *nothing* to happen (FOULKE *apud* CARLSON, 1986, pos. 110).

Assim, a viagem baleeira parece ser um lugar perfeito para acolher a melancolia de Ishmael, para estimular seus devaneios e associações livres entre a vida em um navio baleeiro e a vida em terra. Esse tempo livre, por outro lado, é entrecortado por intervalos de tempo de muito trabalho, no qual a atenção plena é exigida, pois cada detalhe e cada segundo podem ser de extrema importância. Pouco sabemos sobre a melancolia de Ishmael, mas sabe-se o quanto o trabalho foi uma mola propulsora para a formação e consolidação dos Estados Unidos como nação, em boa parte devido à influência da cultura protestante e sua filosofia fundada sobre trabalho, coragem e determinação. Essa coragem e determinação fizeram-se muito presentes na conquista do Oeste, como podemos ver no poema “Pioneers! O Pioneers!” (1865), de Walt Whitman (1817-1892), e no romance *O Pioneers!*, de Willa Cather (1873-1947). Enquanto Whitman enaltece o trabalho árduo da jovem e unida nação, Willa Cather chama atenção para a figura feminina de Alexandra, que, depois da morte do pai, assume o trabalho com a terra e os cuidados com a família. Ambos reconhecem e enaltecem o duro trabalho feito por aqueles que se aventuraram a conquistar as terras selvagens e áridas do Oeste. Para Whitman, apenas uma “*resistless restless*”²¹ (poderosa e incansável) raça conseguiria tal feito; era preciso que todos se unissem nessa marcha, todos os trabalhadores

²¹ Poema disponível em: <<http://www.bartleby.com/142/153.html>>. Acesso em: 25 set. 2017.

do mar e da terra, todos os senhores, todos os escravos, todos os prisioneiros, todos os mortos e vivos. De certa forma, Ishmael representa uma síntese semelhante entre a disposição para a aventura e o trabalho, por isso prefere embarcar como marinheiro: para ele, é muito mais valioso ser pago do que ser obrigado a pagar.

Robinson Crusoe, personagem de obra homônima de Daniel Defoe, que também decide deixar a terra, assim como Ishmael, viaja para trabalhar, para aprender a arte de navegar e para provar para seu pai que ele era capaz de prover seu sustento, pois não queria ser um *gentleman*²². Todavia, seu navio naufraga, e ele, como único sobrevivente, ao encalhar em uma ilha, começa a cultivar seu próprio alimento e cuidar da sua própria segurança, construindo um alto muro para se proteger contra animais e criaturas selvagens. Crusoe planeja, traça metas, calcula, prevê e se assegura contra todos os perigos, sempre elaborando inúmeras conjecturas sobre o que pode lhe acontecer. Em terra, a cerca de Crusoe marca também sua propriedade privada, o que não é possível no mar. Enquanto Crusoe busca garantias, sente-se inseguro de tudo e constrói uma fortaleza para se proteger de “selvagens”, Ishmael sai em busca do desconhecido e parte em um navio com “selvagens” para caçar um dos maiores animais do mar. Embora, como se vê, suas atitudes espirituais sejam opostas, os dois personagens marcam-se por um sentimento de incompletude que os lança à viagem.

Assim, é dentro desse contexto que Ishmael, narrador-personagem em *Moby Dick*, decide embarcar no *Pequod*, com Queequeg, quando se cansa da monotonia da vida na terra e encontra o mar como remédio para a melancolia. Mas por que essa viagem atraía tanto Ishmael? Seria aquela “vibração mística” que discutíamos anteriormente? Uma esperança de curar-se da melancolia ou, simplesmente, o desejo de ter uma história pra contar? Ishmael sabe, ou pelo menos imagina, as dificuldades que encontrará ao embarcar em um navio baleeiro, mas a sua ida é preferível à monótona liberdade e segurança em terra, uma espécie de rejeição da vida ordenada burguesa, visto que ele anseia por aventuras em mares remotos e perigos desmedidos, marcando, assim, o personagem romântico por excelência. Ele já havia viajado em navios mercantes, mas embarcar em um navio baleeiro constituía uma empreitada bem diferente, visto que são inúmeros os perigos enfrentados quando a tripulação desce do barco em pequenos botes para dar início à caça às baleias. O medo que envolve essa atividade é capaz de intensificar e aprofundar o modo como o mar afeta a tripulação, como indivíduos e como coletividade. Segundo Maret:

²² A figura do gentleman aparece em *O lobo do mar* (1904), de Jack London, com Humphrey, um *gentleman* inglês que não trabalhava em terra, pois vivia às custas do pai, e acaba sendo alvo de chacota entre os americanos.

A profundidade do mar não se apresenta à imaginação a não ser acompanhada do horror que inspira o medo de sermos aí engolidos. A visão do mar, no entanto, afeta pouco os homens, quando eles acreditam não haver esse temor; mas se forem precipitados ao mar, sem que tenham podido prever nem impedir sua imersão, produz-se em todo o corpo uma comoção prodigiosa; a alma surpreendida por um acontecimento tão inesperado, apavorada pela ameaça de desunião que lhe aparece próxima, deixa, por assim dizer, escapar as rédeas do governo do corpo ao qual preside: disso resultam irradiações irregulares do fluido nervoso, e uma modificação nova dos órgãos do pensamento e de todo o sistema nervoso; desordem tanto maior, modificação tanto mais variada, quanto mais o homem que tiver sido mergulhado no mar for pusilânime ou convencida da vulnerabilidade da vida (MARET *apud* CORBIN, 1989, p. 80).

O fragmento acima, de Maret, encontra-se em sua *Dissertação sobre a maneira de agir dos banhos de água doce e água do mar e sobre sua prática*, com a qual ele ganhou um prêmio na França, em 1766, pela Academia de Bordéus. Na época, estava na moda prescrever banhos para tratar a melancolia, a ninfomania e a hipocondria, que tinham por finalidade diminuir a massa dos humores. Naquele tempo, já se falava que o crescimento das cidades intensificava a ansiedade. Nesse sentido, o que Ishmael sentia poderia ser encarado também como um sintoma da crescente urbanização.

É interessante notar que Maret ressalta o papel do medo na construção do imaginário marítimo, que está também diretamente relacionado ao controle que presidimos sobre o corpo e sobre nossas vidas e rumos, de um modo geral. O que se tem em mente é que a ideia de segurança está atrelada à capacidade de previsão do futuro; sente-se medo quando se depara com algo que não se pode prever. No entanto, esquece-se que essa relação entre segurança e previsibilidade é uma associação cultural, pois não se tem o costume de habitar o imprevisível, simplesmente porque não se consegue habitar o presente. Cultural e socialmente, o ser humano tem o costume de direcionar sua atenção ao amanhã, construindo em sua mente um futuro ou possíveis e inúmeros futuros passíveis ou não de acontecer. Tanto Ishmael quanto Ahab estão presos no emaranhamento que eles mesmos compõem entre passado e futuro. Ishmael acredita que o mar aplacará sua melancolia, mas seu estado de espírito começa a mudar antes mesmo de ele embarcar. Já Ahab acredita que só voltará a ter paz quando matar Moby Dick, pois acredita ser a baleia branca a causa de seu desassossego, o que o arrasta incansavelmente para o embate. No entanto, como veremos mais adiante, é o próprio Ahab seu pior inimigo.

As razões pelas quais os dois embarcaram são apenas duas entre um grande número de possibilidades. Segundo Ralph Davis, havia aqueles que não conseguiam trabalho em terra, aqueles que seguiam a profissão do pai, os que embarcavam para ver o mundo ou mesmo para fugir do mundo, os que fugiam da polícia etc. (REDIKER, 1993, p. 14). Com

efeito, eram justamente estes últimos os preferidos dos agentes baleeiros, os encarregados de suprir o navio com mão de obra, pois eram os mais facilmente explorados. Segundo conta Morison, os donos de navios e os capitães eram conhecidos por sua crueldade e exploração desde os tempos coloniais e, depois de 1840, essa exploração alcançou níveis alarmantes; apenas os arpoadores recebiam uma boa parcela dos lucros (MORISON, 1921, pos. 5121). Até o início do século XVIII, era possível caçar baleias na costa de Nantucket e Cape Cod a bordo de pequenos veleiros, mas, quando essas baleias começaram a desaparecer da costa, um sistema de caça às baleias em grandes navios, que faziam viagens de três a quatro anos, foi montado e estruturado, passando a ser uma atividade de grande importância econômica, especialmente para Nantucket e New Bedford. O porto de New Bedford, antes chamado de Dartmouth, floresceu por volta de 1775. O porto de Nantucket sofreu muito com a Revolução, pois vários navios e armazéns foram incendiados pelo governo britânico. Em 1790, havia 185 viúvas sem condições de se sustentarem, relata Morison.

Só o Nantucketense mora e descansa no mar; só ele, na linguagem da Bíblia, desce ao mar em navios, arando de lá pra cá como se fosse uma plantação especial. Lá é sua casa; lá está seu negócio, que o dilúvio de Noé não poderia interromper, mesmo afogando milhões na China. Ele vive no mar, como os galos da campina nas campinas; esconde-se nas ondas e nelas sobe como os caçadores de camurça nos Alpes. Fica anos sem ver a terra; quando por fim regressa, sente nela um cheiro estranho, mais estranho do que sentiria um homem na lua. Como a gaivota marinha que ao pôr-do-sol fecha as asas e embala seu sono entre as ondas; assim, ao cair da noite, o Nantucketense dobra as velas em mar alto e se deita para descansar, enquanto sob o travesseiro correm manadas de morsas e baleias (MELVILLE, 2008, p. 83).

O mar margeia a cidade de tal modo que seu habitante faz dele não apenas seu ganha-pão, mas sua morada, seu lugar de descanso, de sonho e de devaneio, onde nem o pior assombro ou a pior tempestade o fará voltar para a terra. É na terra que ele se sente estranho, onde o cheiro não lhe agrada e seu pisar é cambaleante. Assim é, de certa forma, Ahab, um velho marinheiro alucinado pela vida marítima. Na verdade, sua busca não é apenas encontrar Moby Dick, mas também manter-se a bordo, continuar a ser desafiado, ter um objetivo maior do que sua única perna pode lhe garantir, pois naquele navio ele é muitos, é toda a força em conjunto com a tripulação; ali, ele é soberano.

1.4 Moby Dick e algumas narrativas marítimas do século XX

“No entanto, os fios misturados e enredados da vida são tecidos por textura e trama; calmarias atravessadas por tempestades, uma tempestade para cada calmaria. Não há progresso sem retrocesso nessa vida; não avançamos

segundo progressões fixas, com uma pausa no fim: – através do encantamento inconsciente da infância, da fé imprudente da meninice, da dúvida da adolescência (o destino comum), e então, o ceticismo, a descrença, descansando afinal no repouso meditativo do Ser da maturidade. Mas, mal percorridos, recomeçamos os caminhos; e somos crianças, meninos, homens e eternos Ser. Onde fica o último porto, de onde jamais zarparemos?”

(Herman Melville)

Seja onde estivermos, no mar ou em terra, com o sentimento de segurança ou não, acreditamos no futuro e continuamos almejando avançar “segundo progressões fixas”, como se a vida pudesse ser desenhada em linha reta com sucessivos progressos, e sem retrocessos, até que um dia possamos chegar a esse último porto, a essa “pausa no fim”, onde apenas desfrutaremos do que conquistamos. É, muitas vezes, na verdade, esse ponto final que nos faz avançar e não desistir da busca, sobre a qual nos debruçamos diligentemente a prever cada passo, cada ação e suas possíveis consequências. Assim, seguimos à maneira de Palomar, personagem de obra homônima²³ de Italo Calvino, de 1983, que busca encontrar um padrão em tudo que observa, especialmente, em uma onda, onde não é possível prever nenhum movimento.

Palomar se propõe a observar, meticulosamente, uma determinada onda em sua totalidade, catalogando cada característica para descrever seu padrão de deslocamento. O senhor Palomar poderia não ser caracterizado como um observador nato, por ser “um tanto míope, alheado e introvertido” (CALVINO, 1994, p. 101), mas, como é aficionado pela precisão classificatória e padronizada do mundo e por ser capaz de multiplicar sentidos e significados, ele consegue observar exaustivamente uma onda, um melro, uma tartaruga, um gramado, a lua, as estrelas, os planetas etc. No entanto, essas observações, que poderiam ser contemplações que lhe salvassem da melancolia, acabam por se tornar exercícios extremamente exaustivos e especulativos, deixando-o com os nervos mais tensos e com um profundo sentimento de insegurança:

O senhor Palomar está de pé na areia e observa uma onda. Não que esteja absorto na contemplação das ondas. Não está absorto, porque sabe bem o que faz: quer observar uma onda e a observa, [...] uma simples onda e pronto: no intuito de evitar as sensações vagas, ele predetermina para cada um de seus atos um objetivo limitado e preciso. [...] A cada momento acredita haver conseguido observar tudo o que poderia ver de seu ponto de observação, mas sempre ocorre alguma coisa que não tinha levado em conta. Se não fosse pela impaciência de chegar a um resultado completo e definitivo de sua operação visiva, a observação das ondas seria para ele

²³ O livro, *Palomar*, é composto de pequenas narrativas sobre as experiências visivas e especulativas do senhor Palomar, quando este sai de férias, quando se encontra na cidade ou ainda quando se percebe diante de seus próprios silêncios meditativos.

um exercício muito repousante e poderia salvá-lo da neurastenia, do infarto e da úlcera gástrica. E talvez pudesse ser a chave para a padronização da complexidade do mundo, reduzindo-a ao mecanismo mais simples. [...] É uma pena que a imagem que o senhor Palomar havia conseguido organizar com tanta minúcia agora se desfigure, se fragmente e se perca. [...] E o senhor Palomar afasta-se ao longo da praia, com os nervos tensos como havia chegado e ainda mais inseguro de tudo (CALVINO, 1994, p. 7-11).

O afã classificatório do senhor Palomar funciona como uma metáfora para o cientificismo desenfreado, que o contrapõe à natureza, pois seu desejo é pautado pelo signo da ordem e do controle. No entanto, os padrões que ele insiste em decodificar se desfiguram no instante em que ele pensa ter compreendido, fazendo dessa experiência um exercício de desencantamento e frustração. Mas por que o senhor Palomar se propõe a observar meticulosamente uma onda, precavendo-se de qualquer devaneio? Por que é importante para ele evitar as sensações vagas? Por que lhe são vagas as sensações? Por que ele acredita que aquela onda que ele viu surgir e esvaecer surgirá de novo como se fosse ainda aquela mesma onda?

Palomar é, assim como os homens que Ishmael vê em New Bedford, um espectador à maneira de Blumenberg – um espectador de naufrágios, que escolhe permanecer em terra firme, pois é nela que reside o limite de habitação possível, onde encontra a ordem e a segurança necessárias para olhar o inconstante, as vagas descontínuas e irregulares. Talvez eles precisem dessa inconstância marítima para acreditar na constância retilínea e uniforme de suas vidas, mas sabemos que isso é uma grande ilusão, visto que não avançamos “segundo progressões fixas”, “não há progresso sem retrocesso”, como disse Melville. Hans Blumenberg, em *Naufrágio com espectador: paradigma de uma metáfora da existência* (1990), apresenta esse espectador como parte do naufrágio que ele mesmo observa: “É a razão que pode tornar o homem espectador daquilo que ele próprio sofre” (BLUMENBERG, 1990, p. 81), visto que ele pode cair dessa posição de espectador ao se deixar à mercê da natureza, ao invés de se colocar em confronto com ela. Palomar naufraga em sua tentativa de racionalização. Tanto ele como seu leitor assistem a esse naufrágio. O leitor, para Blumenberg (1990), também é o espectador, aquele que assiste e espera, de preferência bem acomodado em um sofá ou em uma rede. Diferentemente de Ishmael, que resolve embarcar e vai ao mar não apenas em busca de alento, mas de uma completa transformação, de uma profunda cura. O que Palomar e aqueles homens que olhavam o mar perseguiam era o prazer da contemplação segura, que lhes confortava a vida ao garantir-lhes um fôlego a mais, apenas para continuarem a viver segundo os mesmos costumes.

O que revela Blumenberg é que o espectador, na verdade, não está fora do naufrágio, assim como o leitor não está fora de sua leitura, mas “mergulhado” nela, primeiramente, porque, conforme Nietzsche, nós já embarcamos, não nos cabe mais a noção de segurança em terra firme; segundo, porque também já não é possível traçar uma relação distanciada do acontecimento, pois nunca observamos num estado de pura objetividade, já que não nos despimos de nossa individualidade, de nosso passado ou de nossas expectativas. Assim, essa ideia que temos de espectador é ilusória e falaciosa, pois já somos parte daquilo que, de longe, assistimos:

Deixamos a terra firme e embarcamos! Queimamos a ponte – mais ainda, cortamos todo laço com a terra que ficou pra trás! Agora tenha cautela, pequeno barco! Junto a você está o oceano, é verdade que ele nem sempre ruge, e às vezes se estende como seda e ouro e devaneio de bondade. Mas virão momentos em que você perceberá que ele é infinito e que não há coisa mais terrível que a infinitude. Oh, pobre pássaro que se sentiu livre e agora se bate nas paredes dessa gaiola! Ai de você, se for acometido de saudade da terra, como se lá tivesse havido mais *liberdade* – e já não existe mais ‘terra’! (NIETZSCHE, 2012, p. 137).

O que significa dizer que deixamos a terra firme e que, a partir de então, habitamos o espaço infinito do oceano? Por que o espaço infinito do mar nos aterroriza? Quais diferenças ou semelhanças surgem, à primeira vista, entre esses dois espaços, terra e mar? O espaço infinito nos aterrorizava ainda mais, naquela época, porque nos sentíamos pequenos diante da grandiosidade da natureza, víamo-nos como uma pequena e frágil espécie à mercê da “violência” dos fenômenos naturais, que se assusta e teme o desconhecido e o imprevisível. Todavia, com o desenvolvimento da ciência e da tecnologia, a partir do qual podemos não só entender melhor alguns comportamentos da natureza como também prever seus movimentos, que muitas vezes julgamos por “catástrofes”, começamos a aprimorar nossas formas de exploração do solo, dos minerais e dos animais, fazendo-nos crer que a nossa dependência da natureza foi superada pela sua dependência de nós (SCHOPENHAUER *apud* BLUMENBERG, 1990, p. 83), o que é uma grande falácia. Por muito tempo o ser humano tem explorado a natureza acreditando na abundância inesgotável dela e, hoje, nota que não só alguns de seus recursos estão se tornando escassos como está, inclusive, modificando suas estruturas mais profundas e, conseqüentemente, provocando “desastres ambientais”²⁴. Ademais, o ser humano vive com a sensação de insegurança constante diante do tipo de sociedade que criou, o que o faz questionar se é possível sentir-se seguro, em terra firme, se é possível, realmente, falar em estabilidade e previsibilidade.

²⁴ Usamos violência, catástrofe e desastres ambientais entre aspas porque queremos ressaltar que esses termos, neste contexto, julgam o comportamento da natureza a partir da nossa experiência, não descrevendo assim seu comportamento de modo objetivo, mas como nós o sentimos.

A liberdade em alto-mar anunciada por Nietzsche se dá por inúmeros motivos, entre eles, a incapacidade do mar de registrar pegadas, a multiplicidade de caminhos mutáveis e inconstantes, a instabilidade da água, a vulnerabilidade ao clima, além de certo olhar romântico sobre a vida em alto mar, ainda que ignorando as condições áridas de trabalho que os marinheiros enfrentavam a bordo, sob o comando de um tirano capitão. Não foi apenas Ahab que não pensou em sua tripulação quando caçava obstinadamente Moby Dick; outro capitão tirano na literatura, semelhante a Ahab, que colocou toda a tripulação em perigo foi MacWhirr, em *Tufão* (2001), de Joseph Conrad, que decidiu não recuar diante da tempestade e resolveu enfrentá-la, afogando, assim, inúmeros trabalhadores chineses que estavam sendo transportados para o porto de Fu-Chau. Na vida real, essa tirania era uma característica bem comum nas embarcações, e quanto maior fosse sua tripulação, maior a tendência dos capitães de exercerem sua tirania a bordo. Por outro lado, se a tripulação era pequena, era muito comum que o comandante assumisse uma posição paternalista (REDIKER, 1993, p. 205-215), um tanto como o que Ahab faz com Pip.

É certo que, em um navio baleeiro, há certa fragilidade na hierarquia – especialmente durante um momento de perigo iminente – e na definição de algumas funções, pois certas atividades exigem o envolvimento de toda a tripulação, como a limpeza do navio após a extração do óleo, e outras que são executadas por todos, em rodízio, como a do gajeiro no topo do mastro. O gajeiro sentado lá no alto, muitas vezes, sem nada que o proteja do vento forte e frio, da chuva ou da tempestade, perde-se em pensamentos ao vislumbrar o mar infinito; cheio de sentimentos panteístas, sua identidade se funde à natureza, ao divino, tomando “o místico oceano a seus pés pela imagem visível da alma infinita, azul e profunda, que penetra humanidade e natureza” (MELVILLE, 2008, p. 177). Todavia, Melville, desconfiado, alerta-o de que, desse sonho, ele retornará com terror. É desse contato com a natureza ou com o trabalho em conjunto ou até mesmo no trato com a baleia que surgem espaços para a romantização da vida em alto-mar.

Outra característica importante é que a divisão entre tempo livre e tempo de trabalho não é tão arbitrária quanto, geralmente, acontece em terra, visto que não há hora determinada para começar e terminar cada atividade, pois muitas das atividades executadas em um navio dependem dos últimos acontecimentos, não sendo possível prever a quantidade de tempo que se dedicará ao trabalho nem quanto sobrá de tempo livre. E é durante a realização dessas atividades que vemos a tripulação trabalhar conjuntamente, relacionando-se mais colaborativamente, diferentemente do que acontece no *Náutilus*, por exemplo, do capitão Nemo, onde não vemos a tripulação desfrutar de seu tempo livre, pois tudo ali é trabalho,

ordem, disciplina e subserviência. Esse espaço do *Náutilus* é chamado por Roland Barthes (1915-1980) de navio-clausura, em *Mitologias*, em oposição ao navio-exploração de Rimbaud, o “*Bateau Ivre*”. Segundo Barthes (1980), o gesto de Verne é o da apropriação, o de transformar o navio em um espaço fechado, finito, conhecido e confortável, diferente do navio de Rimbaud, onde o barco deixa de ser objeto para ser deslocamento, viagem, infinito, pois desenha uma linha tênue de fronteira com o mar, deixando de ser um espaço da clausura para ser um espaço de constante exploração: “*Les Fleuves m'ont laissé descendre où je voulais.*”. É o navio de Rimbaud quem fala, quem diz de sua experiência em sair sozinho à deriva, mar adentro.

É curioso notar como essa experiência do tempo livre acontece em um cruzeiro brasileiro, chamado *Pacific*, recentemente registrado em filme por Marcelo Pedroso. O filme-documentário é um recorte de imagens feitas exclusivamente pelos passageiros de um cruzeiro que, em 2008, sai de Recife para passar o *réveillon* em Fernando de Noronha. A equipe de produção do documentário também embarcou nesse navio, mas somente revelou seu propósito ao final da viagem, quando perguntou a todos os passageiros quem gostaria de participar do filme, cedendo suas imagens. O filme foi, assim, montado apenas com esse material, sem nenhum tipo de narração, comentário ou entrevistas. No navio, os(as) passageiros(as) viajam a passeio, todavia, seu tempo livre é regido por uma extensa e rígida programação, que é invariável e sem muitas possibilidades de escolha, pois cada dia, ao amanhecer, um papel é deixado em seus quartos com todos os horários e as atividades do dia, lembrando-os, inclusive, da diferença de fuso horário. Diante dessa grade de atividades, não seria possível relacionar esse tempo de lazer ao tempo de trabalho, visto que ele é regido pela ideia de consumo e produtividade, em que os horários são cumpridos e as regras, estabelecidas?

Se Conrad diz que “um barco é uma criatura que trouxemos ao mundo, por assim dizer, com o objetivo de desenvolvermos nossas melhores qualidades humanas” (CONRAD, 2002, p. 37), então como podemos refletir sobre essas atuações nesse espaço de confinamento que é o navio, de modo a compreender como elas representam ou problematizam nossas ações em terra, nosso modo de nos relacionar com as coisas e com o outro? A comparação proposta por Barthes entre o navio-clausura e o navio-exploração reflete as diferenças que esse espaço do navio pode configurar e nos ajuda a compreender o quanto o ambiente interfere em nossas escolhas ou, ainda, qual nosso poder de ação, de transformação de um espaço?

2 ENTRE O MUNDO ANIMAL E O HUMANO

2.1 O Antropoceno e a Ecocrítica: o mundo e a literatura

“O planeta Terra vive um período de intensas transformações técnico-científicas, em contrapartida das quais engendram-se fenômenos de desequilíbrios ecológicos que, se não forem remediados, no limite, ameaçam a implantação da vida em sua superfície. Paralelamente a tais perturbações, os modos de vida humanos individuais e coletivos evoluem no sentido de uma progressiva deterioração.”

(Félix Guattari)

No primeiro capítulo, discutimos a natureza do vínculo entre o ser humano e o mar ao longo da história, seja na vida real, seja na literatura. No campo literário, tal vínculo tem sido ignorado por grande parte dos estudiosos, que preferem se debruçar sobre as relações e as narrativas que acontecem em terra, deixando o ambiente marítimo frequentemente em segundo plano. Desse modo, neste capítulo, trataremos de algumas atitudes e posicionamentos do ser humano em relação ao mundo natural, ao mar e à terra, às plantas e aos animais, com o intuito de analisar, mais adiante, o elo existente entre Ahab e Moby Dick, a baleia. No terceiro capítulo, trataremos dessa progressiva deterioração dos modos de vida humanos de que fala Guattari na epígrafe acima.

A epígrafe de Félix Guattari (1990) associa o desenvolvimento técnico-científico aos desequilíbrios ecológicos e afirma que, em paralelo, vivemos uma progressiva deterioração dos modos de vida humanos. Essa deterioração, em conjunto com o desenvolvimento tecnológico e o desequilíbrio ecológico, constituem um sistema complexo de intrincadas conexões. Nos últimos tempos, os geólogos que estudam a ação humana sobre a Terra têm constatado que o solo terrestre já sofreu tamanhas alterações, que é possível encontrar em sua composição combinações de plásticos, cinzas volantes, metais e pesticidas, entre outras substâncias. Essa combinação de elementos, completamente distinta do tipo de sedimentos encontrados no solo do período do Holoceno, implica, segundo alguns especialistas, que chegamos ao fim do Holoceno e adentramos uma verdadeira nova era, chamada Antropoceno. Esse nome foi proposto por Paul J. Crutzen (2002), ganhador do prêmio Nobel de Química, e seu colaborador, Eugene F. Stoermer, cientista marinho. Segundo Crutzen, o início do Antropoceno coincidiu com o desenvolvimento da máquina a vapor de James Watt, em 1784.

Já para alguns estudiosos do Antropoceno, como Waters *et al.* (2016), o início dessa nova era deu-se antes da Revolução Industrial, com o desenvolvimento da agricultura, a domesticação de animais, o desmatamento e o aumento de dióxido de carbono e metano na atmosfera, tendo seu período de grande aceleração a partir de 1920, com o crescimento da população, da industrialização, do uso de metais e minerais, dos combustíveis fósseis e fertilizantes, modificando sobremaneira o solo e o ecossistema marinho. Uma das consequências dessas intensas transformações para a vida marinha foi a extinção de algumas espécies animais, inclusive baleias, logo no começo do século XX, com a caça predatória e indiscriminada. Curiosamente, o período de maior extermínio de baleias não coincidiu com o período áureo de caças de navios americanos, que saíam, especialmente, das cidades de Nantucket e New Bedford, por volta de 1840, a exemplo do *Pequod*, de *Moby Dick*, mas com o período de grande desenvolvimento tecnológico dos navios e das armas de caça entre 1900 e 1920.

Dipesh Chakrabarty (2009) argumenta que o ser humano sempre foi uma grande força biológica, agindo tanto coletivamente quanto individualmente, mas agora ele pode ser considerado uma força geológica, visto que atingiu uma escala grande o suficiente para alterar o planeta, o que pode ter começado antes mesmo da Revolução Industrial, intensificando-se, especialmente, depois da segunda metade do século XX²⁵. No entanto, a preocupação com o aquecimento global só ganhou força nos anos 2000, quando outros sinais foram identificados: a seca na Austrália, o aumento na frequência de ciclones e queimadas, o derretimento das geleiras do Himalaia e de outras montanhas, o aumento da acidez nos oceanos e os danos à cadeia alimentar. Chakrabarty (2009, p. 199) menciona que todos os livros que leu nos últimos vinte e cinco anos sobre “globalização, análises marxistas do capital, estudos sobre o subalterno, críticas pós-coloniais não o prepararam, realmente, para entender a conjuntura planetária dentro da qual a humanidade se encontra hoje”, na qual globalização e aquecimento global nasceram simultaneamente. Para o autor, houve um distanciamento entre a História natural e a História humana, deixando de lado as relações existentes entre uma e outra, fazendo com que nossas escolhas políticas relacionadas ao desenvolvimento econômico-industrial não levassem em conta o impacto ambiental.

O autor ratifica que há consenso entre os cientistas que estudam o aquecimento global quanto ao homem ser o principal responsável por essa mudança climática. Todavia, Chakrabarty também argumenta que a natureza não é apenas uma entidade moldada,

²⁵ Paul J. Crutzen (2002, p. 23) observa que: “Unless there is a global catastrophe – a meteorite impact, a world war or a pandemic – mankind will remain a major environmental force for many millennia”.

transformada, destruída pelo ser humano, pois ela é também agente, sendo capaz, inclusive, de transformar as ações humanas. Sobre essa característica de agência da natureza, também discutida por Cheryll Glotfelty e Eduardo Viveiros de Castro, discorreremos mais adiante.

Se não há dúvida de que estamos enfrentando uma grande crise ambiental, capaz de afetar negativamente a vida na Terra em diversas instâncias, ambiental, social e econômica, cabem as perguntas: que papel os estudos literários poderiam assumir diante de tamanha adversidade? Por que muitos teóricos e críticos ainda não consideram a Ecocrítica uma linha de pesquisa teórico-literária? Gregory R. Pritchard (2004) discute essas questões em sua tese de Filosofia, intitulada *Ecoconstruction: The nature/culture opposition: texts about whales and whaling*, defendida na Faculdade de Artes da Universidade de Deakin, na Austrália. Segundo Pritchard (2004), ainda chegará o dia em que todas as discussões farão referência às questões ambientais, com o intuito de não agravar ainda mais a situação.

Antes de discutirmos sobre a Ecocrítica, faz-se necessário levantar algumas considerações sobre a raiz do termo “eco”, que remonta ao grego “*oikos*” (casa), e seus usos em diversos campos de estudo. É interessante notar como a palavra “ecologia” vem sendo usada por filósofos, linguistas e educadores²⁶ em um contexto que ultrapassa a ideia de natureza em si, ao destacar, na verdade, a característica relacional entre os seres vivos e as coisas. Segundo Cheryll Glotfelty (1996, p. XX): o prefixo eco- “implica comunidades interdependentes, sistemas integrados e fortes conexões entre partes constituintes²⁷”. Nessa mesma linha, uma leitura ecocrítica pressupõe para Pritchard (2004, p. 31-32) que:

[...] o ser está entrelaçado numa rede de interações e interdependências. É este entendimento do ser, que aparece no texto principal desta tese, *Moby Dick*, que oferece as possibilidades mais profundas de reestruturação das atitudes humanas perante o mundo natural²⁸.

Tais possibilidades de reestruturação das atitudes humanas perante o mundo natural são o verdadeiro foco desta tese. Em *Moby Dick*, é possível notar que essa relação entre o humano e o mundo natural se dá por diversas e complexas vias, como veremos mais adiante ao analisarmos a relação entre Ahab e Moby Dick, a baleia, e entre Queequeg e

²⁶ Veja, por exemplo, os seguintes textos: “Ecological perspectives on foreign language education”, de Claire Kramsch; “The semiotic and ecology of language learning”, de Leo van Lier; “Growing up digital: how the web changes work, education, and the ways people learn”, de John Seely Brown.

²⁷ Nossa tradução de: “[Eco] implies interdependent communities, integrated systems and strong connections among constituent parts”. O autor ainda defende que esse termo é mais adequado que *environ-*, porque este último é antropocêntrico e dualista, ao colocar o humano no centro rodeado por algo que não faz parte de nós. Retornaremos a essa discussão mais adiante, com Viveiros de Castro, sobre o problema em tratar o meio.

²⁸ Tradução nossa de: “the self is woven into a web of interactions and interdependencies. It is this understanding of self, apparent in the main text of this thesis, *Moby Dick*, which offers the most profound possibilities for restructuring human attitudes to the natural world.”

Ishmael. É partindo dessas cenas entre os humanos e o mundo natural, abundantes em *Moby Dick*, como os inúmeros capítulos que descrevem os diversos tipos de baleias, seus hábitos e costumes, que muitos estudiosos da literatura, ligados ou não à Ecocrítica, ressaltam essa conexão do ser humano com o primitivo, como fez Kazin (1962), ou veem a baleia como a própria natureza, que ora é capaz de nutrir e ora destruir, como observa Chase (1962). Kazin e Chase escreveram em um momento em que ainda nem se falava em Ecocrítica, mas Pritchard (2004), mais contemporâneo, já elabora alguns argumentos a favor dessa corrente teórica, que segundo ele, é de extrema importância para o mundo atual, haja vista a crise pela qual passamos. Segundo Cheryll Glotfelty (1996), os estudos literários só começaram a discutir de modo coletivo e organizado as questões ambientais por volta da década de 1980, depois que a História, a Sociologia, o Direito e a Filosofia já vinham discutindo. Direcionar a atenção para essas questões é aumentar o nível de conscientização e sensibilização sobre o modo pelo qual vivemos e qual impacto geramos. Vimos o movimento racial e feminista transformar radicalmente o mercado de trabalho e o cânone literário ocidental, transformando, assim, o mundo. Diante disso, vale especular sobre que transformações as discussões sobre a relação entre o humano e a natureza podem ser capazes de gerar e provocar no mundo e nos estudos literários.

A Ecocrítica ainda é um campo controverso para muitos, pois alguns críticos acreditam que ela não preenche os requisitos necessários para uma teoria crítica. Todavia, Glotfelty (1996, p. XVIII) argumenta que:

Assim como a crítica feminista examina a linguagem e a literatura a partir de uma perspectiva de consciência de gênero, e a crítica marxista provoca uma sensibilização sobre os modos de produção e sobre a classe econômica na leitura de seus textos, a ecocrítica conduz uma abordagem centrada na Terra para os estudos literários²⁹.

Segundo Glotfelty (1996, p. XIX), a Ecocrítica pode ser definida como o estudo da relação entre a literatura e o meio ambiente, respondendo a perguntas do tipo: como a natureza é representada neste poema, romance ou conto? Como a literatura tem influenciado nossa relação com o mundo natural? Como o uso de metáforas da terra ou do mar influencia o modo pelo qual nos relacionamos com eles? O termo *Ecocriticism* foi provavelmente cunhado por William Rueckert em 1978, em seu texto “*Literature and Ecology: an experiment in Ecocriticism*”, um dos primeiros textos com o intuito de aproximar literatura e natureza a

²⁹ Tradução nossa de: “Just as feminist criticism examines language and literature from a gender-conscious perspective, and Marxist criticism brings an awareness of modes of production and economic class to its reading of texts, ecocriticism takes an Earth-centered approach to literary studies”.

partir da ecologia, do pensamento ecológico. Rueckert ressalta que a primeira lei da ecologia é “tudo está conectado a tudo o mais”³⁰ (RUECKERT, 1996, p. 108) e que o humano e o natural devem ser considerados como duas comunidades, que coexistem, cooperam e florescem na biosfera. O pensamento antropocêntrico deveria ser substituído pelo pensamento biocêntrico, já que o humano, ao se colocar no centro e se dedicar, compulsoriamente, a conquistar, domesticar, violar, explorar e humanizar, tem colocado em risco sua própria permanência na Terra, acrescenta Rueckert (1996).

Assim como Glotfelty, Rueckert também se questiona sobre o papel dos estudos literários nesse contexto de crise, de destruição das condições favoráveis à vida humana sobre a Terra. Para Rueckert, a contribuição da literatura pode vir em forma de soluções criativas para os inúmeros problemas que enfrentamos, visto que, segundo Ian McHarg, “Cada indivíduo possui uma responsabilidade com toda a biosfera e seu engajamento é exigido de modo criativo e cooperativo”³¹ (McHARG *apud* GLOTFELTY, 1996, p. 114). Essa responsabilidade tem sido colocada em discussão há apenas alguns anos e ainda hoje é deixada de lado para atender a uma ideia de progresso econômico baseado na produção, na compra e venda de produtos que gira o mercado financeiro, gerando emprego e renda, ou, ainda, quando está em jogo o cerceamento da liberdade de consumo do indivíduo, que não quer abrir mão de seus hábitos, de consumo ou de alimentação, em favor da natureza.

Em 1949 foi publicado postumamente um ensaio de Aldo Leopold (1887-1948) intitulado “*The land ethic*”, no livro *A sand county almanac* (1949), no qual o autor destaca essa responsabilidade entre o ser humano e os outros membros da comunidade, isto é, os outros seres vivos que compõem a natureza. Já que são todos interdependentes, para sustentar essa comunidade, é preciso que haja cooperação entre todos os membros, que o homem esqueça seu papel de conquistador e dominador e se veja como um membro como qualquer outro, trocando seu instinto de competição pela cooperação, respeitando, assim, os demais membros. Leopold (1949) faz severas críticas ao modo como a Terra é governada pelos interesses econômicos do ser humano, assegurando-lhe privilégios, sem determinar nenhuma obrigação para com a Terra. Nas palavras de Leopold (1949, p. 13): “Talvez, o obstáculo mais sério que impede a evolução de uma ética da terra seja o fato de que nosso sistema

³⁰ Tradução nossa de: “Everything is connected to everything else”.

³¹ Tradução nossa de: “Every individual has a responsibility to the entire biosphere and is required to engage in a creative and cooperative way”.

educacional e econômico é dirigido para longe, ao invés de ir ao encontro, de uma intensa consciência da terra”³².

Luc Ferry (*1951), em *A nova ordem ecológica* (2009), observa que, ao favorecer a liberdade em demasia, o homem acabou colocando em risco a própria vida, por considerar a natureza como aquela que circunda o ser humano, aquela que supre suas necessidades básicas, essenciais. Assim, o autor defende que o “contrato social”³³ posto pelos homens seja substituído pelo “contrato natural”, no qual todos os seres se tornariam sujeitos de direito, tirando o ser humano do centro do universo e trocando-o pelo *cosmos*, pela biosfera, pelo ecossistema. É isso o que defende a “ecologia profunda” (*deep ecology*) que, diferentemente da “ecologia superficial” (*shallow ecology*) ou ambientalista que se baseia no antropocentrismo, rediscute o humanismo e prega a natureza como novo sujeito de direito. A ecologia profunda não pretende apenas controlar o impacto causado pela industrialização ou pelo nosso modo de vida nem se trata de defender o meio ambiente apenas porque ele nos oferece as condições necessárias à vida, mas propõe uma nova cosmologia, uma nova ética ambiental entre a relação pessoa/planeta, visto que a “modernidade antropocentrista é um total desastre” (FERRY, 2009, p. 36). Diante disso, que papel os estudos literários podem assumir? Seria possível aproximar os estudos pós-estruturalistas da ecologia profunda?

A natureza, assim como a literatura, é uma rede intrincada de conexões interdependentes e processos interativos integrados e contínuos, na qual cada ponto, cada ser, cada movimento, cada livro e autor estão conectados entre si direta ou indiretamente. Apesar da existência de várias obras no Romantismo glorificando a natureza, como Wordsworth, Thoreau, Whitman, entre outros, por que alguns críticos literários questionam estudos que discutam a literatura a partir de um discurso ecológico? Suellen Campbell, ciente desse abismo entre a literatura e a natureza nas revistas científicas, nos congressos acadêmicos, na própria sala de aula, dedica-se ao tema com o intuito de encontrar alguma forma “*to bridge the gap*” e escreve “*The land and language of desire: where deep ecology and post-structuralism meet*”. Nesse ensaio, Campbell aponta quatro semelhanças entre o pós-estruturalismo e a ecologia profunda: ambos se opõem ao discurso autoritário tradicional, no qual o homem é mais valorizado que a mulher ou o humano é mais valorizado que as outras criaturas; ambos acreditam que conhecimento e poder são inseparáveis; ambos compartilham

³² Tradução nossa de: “Perhaps the most serious obstacle impeding the evolution of a land ethic is the fact that our educational and economic system is headed away from, rather than toward, an intense consciousness of land”.

³³ Curiosamente, o mesmo Rousseau que falou em contrato social também comentou sobre a alienação do humano com relação à natureza, postulando sua aproximação com ela.

as mesmas táticas para revelar as falhas do velho sistema e propor novas ideias, seja de forma polêmica ou mais sutil; ambos concordam que nossa percepção do mundo é sempre subjetiva; e, por fim, ambos criticam a ideia tradicional de que o valor do centro é separado, independente e autoritário e o trocam pela ideia de redes (*networks*).

Campbell aponta também algumas diferenças. Uma delas é que, enquanto a teoria foca em discutir como nós interpretamos o mundo, a ecologia direciona seu olhar para o modo pelo qual o resto do mundo existe a despeito do ser humano e de sua linguagem, afinal, a história humana é imperceptível ao mundo cósmico. Essa diferença é similar àquela proposta por Cesare Casarino (2002), ao estudar *Moby Dick*, visto que seu intuito é analisar *Moby Dick* não para tentar entender o que foi a viagem para Ahab, mas para o resto da tripulação.

O objetivo em discutir conjuntamente o Antropoceno e a Ecocrítica é salientar a relação entre o mundo e a literatura. Tzvetan Todorov, em um pequeno livro intitulado *A literatura em perigo* (2009), disserta sobre o modo como a crítica e o ensino da literatura têm se afastado dos problemas do mundo e das reflexões sobre a condição humana. Segundo o autor, a concentração, em demasia, nas técnicas e métodos literários tem levado a literatura a perder seu lugar na formação humana, social e cultural do indivíduo, visto que inúmeros leitores não encontram prazer nos textos literários, pois, na escola, onde geralmente se tem o primeiro contato, o texto literário é apresentado via teoria ou historiografia literária, isto é, de forma “‘disciplinar’ e institucional” (TODOROV, 2009, p. 10), e não pelo contato direto com a obra. Todorov lastima que a crítica e o ensino atual tenham preferido analisar a obra historiograficamente, a partir de um estudo de causas, ou formalmente, focando nas noções de gênero ou “nos processos mecânicos de engendramento de um texto, as simetrias, os ecos e os pequenos sinais cúmplices ou nos instrumentos que compõem um texto” (TODOROV, 2009, p. 42). O autor ainda critica a tendência pós-estruturalista, que insiste em afirmar que a verdade é inacessível e que o sentido da obra não deve ser valorizado, visto que “a obra é fatalmente incoerente” (TODOROV, 2009, p. 40) e a “vida é o advento de um desastre”³⁴ (TODOROV, 2009, p. 42). Para Todorov, essas abordagens não auxiliam o leitor a refletir sobre a condição humana, abolindo o mundo e a vida dos fenômenos literários.

Para justificar seu ponto de vista, Todorov (2009) narra sua história de envolvimento e crescimento pessoal junto à literatura. Segundo o autor, a literatura o ajuda a viver, permitindo que se conheça melhor, considerando que a literatura “não é um fim em si mesma, mas um caminho para a realização pessoal” (TODOROV, 2009, p. 32). Ainda que a

³⁴ Dessa concepção provavelmente surgiu a leitura de *Moby Dick* focada na raiva de Ahab e no mal encarnado pela baleia branca.

literatura seja um trabalho com a linguagem, libertando-a de seu caráter funcional, “ela faz um apelo às emoções e à empatia” (TODOROV, 2009, p. 50), à medida que nos identificamos com as histórias lidas, à medida que também aprendemos com personagens extremamente diferentes de nós. Essa realização pessoal de que fala Todorov está menos ligada às coisas passíveis de serem conquistadas e mais à nossa capacidade de conhecer melhor o mundo e a nós mesmos, pois, como diz Ishmael, “com poucas coisas externas a nos compelir, são as necessidades íntimas de nosso ser que continuam a nos guiar” (MELVILLE, 2008, p. 184). Veremos mais adiante que a realização pessoal para Ahab não residia na vingança contra Moby Dick, mas na própria viagem: era a busca em si que lhe instigava, mais que a vingança ou o lucro.

Todorov critica acidamente várias abordagens teóricas da literatura, todavia, não reconhece que a teoria e a crítica literárias, atentas às consequências dessa separação entre literatura e mundo, dessa exclusão da função referencial da literatura, começaram a repensar seu próprio modelo de aproximação e julgamento da literatura, conforme sustenta Antoine Compagnon, em *O demônio da teoria* (2006). Compagnon explica que essa separação teve início quando se começou a questionar o caráter mimético da literatura, tendo em vista seu caráter autônomo em relação à realidade. Se a relação entre as palavras e as coisas é arbitrária, como argumentava Saussure, a língua não é apenas referencial, mas também, especialmente, diferencial, visto que os significados dependem não só de sua relação com os outros, como também da interpretação dos interlocutores. Desse modo, não é possível falar verdadeiramente do mundo, devido a essas inúmeras camadas que se formam no contexto da mensagem, e alguns escritores, como Roland Barthes, Maurice Blanchot e Michael Riffaterre, optaram por um ceticismo radical, que nos conduziu a um impasse linguístico, colocando em xeque nossa capacidade de observação, comunicação e julgamento. Todavia, Compagnon, um tanto como Todorov, não acredita que a literatura não seja capaz de falar do mundo, pois “se o ser humano desenvolveu a linguagem, é para tratar de coisas que não são da ordem da linguagem” (COMPAGNON, 2006, p. 126-127).

Assim, parafraseando Compagnon (2006), se o ser humano criou a literatura, é para tratar de coisas que não são de ordem literária. Pensando dessa forma, é possível discutir *Moby Dick* para além das questões da narrativa; pensar, por exemplo, não apenas sobre como a relação ou o elo entre Ahab e Moby Dick interfere nas ações de Ahab e na própria narrativa, mas também o que a relação entre esses dois suscita a propósito da relação entre o humano e o animal, de modo geral, além de discutir o modo como ela reflete as atitudes da época ao mesmo tempo que questiona certos comportamentos.

2.2 O animal e o humano

“Sabe-se assim, o que é confirmado por Foelix Hemmerlein citando vários exemplos, que era comum enviar aos locais onde tinham se instalado os animais um guarda ou um oficial de justiça encarregado de ler para eles, em alta e inteligível voz, a intimação a se apresentar em pessoa, no dia tal, na hora tal, diante da autoridade judiciária. [...] No dia e na hora referida, o tribunal esperava os inculpados com as portas do tribunal eclesiástico inteiramente abertas. E como, só Deus sabe por quê, eles não se apresentavam, convinha encontrar-lhes uma desculpa plausível a fim de poder nomear-lhes um procurador.”

(Luc Ferry)

Em *A nova ordem ecológica* (2009), Luc Ferry observa que, entre os séculos XIII e XVIII, houve dezenas de processos contra animais que destruíam lavouras, especialmente em pequenas cidades da Europa. Em vários casos como esse, os animais eram intimados a depor ou um advogado era convocado para defender seus direitos. A sentença do juiz podia variar entre dar ganho de causa para os animais, por considerá-los criaturas de Deus, que estão ali apenas seguindo seu curso natural, ou considerá-los criaturas demoníacas que merecem ser amaldiçoadas também em nome de Deus. Perdendo ou ganhando a causa, o curioso é que os animais eram considerados e, até, intimados a depor. O que hoje parece cômico já foi algo extremamente sério e comum. Ferry questiona justamente essa diferença de comportamento entre uma época e outra e se pergunta se o que estamos vivendo agora não seria apenas “um parêntese em via de se reformar” (FERRY, 2009, p. 19). O que se passou entre esses anos, daquelas histórias até agora, para que mudássemos tanto nosso ponto de vista? Será que agora, com o anúncio do Antropoceno, estamos em vias de voltar a tratar a natureza e o animal como sujeitos de direitos?

Analisando a relação entre o humano e o animal, Keith Thomas (2010) esclarece que, no princípio, segundo o livro da *Gênesis*, homens e animais conviviam pacificamente, pois os animais eram dóceis e os homens não eram carnívoros³⁵; contudo, com o pecado e a Queda, o ser humano perdeu o direito de ser o soberano entre os animais, e a terra se

³⁵ Dominique Lestel também comenta sobre essa característica de os humanos serem vegetarianos: “As causas da antropogênese já foram analisadas entre os séculos XVII e XIX, em termos da passagem de uma época a outra. A primeira época abrigava um homem natural e vegetariano, que não sentia nem tristeza nem fadiga, e evoluía na abundância, sob um clima agradável e um ambiente sem predador, nem enfermidade, levando uma vida pacífica, marcada por uma brandura natural e um real amor pela natureza. A segunda época vê, ao contrário, o surgimento de um homem social, submetido a uma dieta carnívora, abatido pela penúria, exposto ao frio, aos rigores da natureza e da doença, restrito à labuta, a lutar contra os animais e guerrear num clima de grande crueldade. A hominização se manifesta no momento da queda e expulsão do paraíso” (LESTEL, 2014, p. 30-31).

degenerou, tornando o cultivo um processo extremamente árido. Apenas depois do Dilúvio, Deus renovou a autoridade humana sobre todos os animais, quando foi pedido a Noé que salvasse um exemplar de cada espécie, sobre os quais o homem teria autoridade. Essa autoridade humana sobre os animais também era defendida por alguns filósofos clássicos, como Aristóteles e Bacon, especialmente este último, que considerava o homem o centro do mundo (THOMAS, 2010, p. 21-23).

No capítulo “A rua”, de *Moby Dick*, Ishmael conta que, em New Bedford, onde se encontravam as casas mais luxuosas dos Estados Unidos, com seus parques e jardins opulentos, “há reservatórios de óleo em todas as casas e todas as noites queimam sem economizar velas de espermacete” (MELVILLE, 2008, p. 55). A abundância de óleo trouxe o gasto em excesso e a confiança de que esse óleo nunca acabaria, pois se acreditava, segundo Ishmael, que as baleias nunca seriam totalmente exterminadas, visto que elas podem atingir a idade de um século ou mais e seu hábitat é grande demais para que não encontrem refúgio dos caçadores. Soma-se a isso a crença na ciência e na tecnologia, com navios e armas mais modernos, tornando a caça do século XX ainda mais vantajosa para o ser humano e mais predadora para as baleias. Assim, sendo uma das atividades econômicas mais prósperas daquela época em alguns países, a caça de baleias propagava não só a lei do mais forte, por meio da dominação humana sobre todas as coisas, como também o cultivo do excesso, a vaidade e a ostentação, sentimentos que acompanham a ideia de trabalho e lucro, impulsionando o “*American way of life*” e a grande aceleração da destruição do planeta, posteriormente.

Se vemos esse modelo de homem antropocêntrico, cuja vaidade e ostentação são suas armas mais poderosas contra o medo e a insegurança, é possível ver também, em *Moby Dick*, uma crítica a essa vaidade e à maneira pela qual tratamos nossos animais, quando Ishmael discute nosso costume de comer animais e nossa crítica a sociedades canibais, afirmando:

Mas não resta dúvida de que o primeiro homem que matou um boi tenha sido considerado um assassino; talvez, tenha sido enforcado; e, se tivesse sido levado a julgamento por bois, certamente o teria sido; e certamente o teria merecido, se é que algum assassino merece tal fim. Vá ao mercado de carnes num sábado à noite, e veja as multidões de bípedes vivos de olhos vidrados nas longas filas de quadrúpedes mortos. Esse espetáculo não tira um dos dentes do maxilar dos canibais? Canibais? Quem não é um canibal? Garanto a você que o Juízo Final será mais tolerante com um providente fidjano que salgou um missionário magro em sua adega para se prevenir contra a fome do que contigo, *gourmand* civilizado e esclarecido, que prende os gansos no chão e te refestelas com seus fígados dilatados em teu *paté de foie gras* (MELVILLE, 2008, p. 325).

“Quem não é um canibal?”, pergunta Ishmael, diferenciando-nos do boi apenas pela quantidade de pernas e julgando mais horroroso nosso hábito “civilizado” de comer *paté de foie gras* do que um fidjano se alimentar de um missionário. São inúmeras as críticas que aparecem nesse pequeno parágrafo sobre nossos costumes, hábitos e paradigmas, que vão desde os nossos hábitos alimentares ao nosso modo de interagir com nós mesmos e com outras espécies, passando por uma crítica à evangelização, que é um ato civilizatório. Ishmael ressalta que os bois nos condenariam pela crueldade do nosso ato³⁶.

O trecho acima está no capítulo “A baleia como um prato”, no qual Ishmael relata, depois de Stubb mandar preparar um bife de baleia, alguns costumes que certas nações possuíam ao tratar a baleia como prato, explicando em seguida que, apesar desses costumes, alguém se refestelar com a carne de baleia em um navio baleeiro é um tanto raro, não só porque a carne de baleia é muito gordurosa, mas, especialmente, porque esse mesmo animal também é usado para iluminação e, segundo Thomas (2010), temos o hábito de não comer animais que nos servem. Keith Thomas (2010) explica que havia basicamente três categorias para os animais: comestíveis e não comestíveis; ferozes e mansos; úteis e inúteis. Os comestíveis eram majoritariamente os animais vegetarianos, ao passo que se desprezava os animais que se alimentavam de carniça, pois eram considerados sujos. Quanto aos que eram úteis ao humano, não se devia matá-los para comer, tampouco aqueles animais que se assemelhavam ao homem, como os macacos.

Se Melville equiparou seres humanos e bois, Dominique Lestel, em *A animalidade, o humano e as comunidades híbridas* (2011), acredita que as categorias “humano” e “animal” não podem ser definidas separadamente, pois “uma definição do humano que ignorasse totalmente o animal seria paradoxalmente incompleta, uma caracterização da animalidade independentemente do homem parece dificilmente pensável” (LESTEL, 2011, p. 32). Lestel (2011) não vê essa separação entre humano e animal como uma oposição radical e propõe que repensemos a separação que fazemos entre esses dois conceitos ou, simplesmente, que paremos de focar nas diferenças, e que observemos agora os dois em relação, pois não se trata mais de diferenciá-los e, sim, de notar como se revela essa relação de complementaridade, na qual ambos tanto criam como sofrem interferências.

É possível ver em *Moby Dick* não apenas esse homem antropocêntrico e protagonista do Antropoceno, que se vangloria pela sua posição de dominador e pelas

³⁶ Luc Ferry (2009) conta que houve um julgamento na França, em 1545, contra um grupo de besouros que atacava uma plantação de uvas, e um advogado foi escolhido para defender os besouros, que ganharam a causa, pois o juiz entendeu que eles tinham os mesmos direitos que as pessoas de se alimentarem de vegetais e haviam chegado ali primeiro.

inúmeras diferenças que lhe distinguem do animal, mas há também uma crítica a essa hierarquia, além da constatação de algumas semelhanças e, até, de uma superioridade da baleia: “Ah, homem! Admira e espelha-te na baleia. Permanece aquecido, tu também, no gelo. Vive neste mundo, tu também, sem pertencer a ele. [...] Das criaturas, quão poucas têm a magnitude da baleia” (MELVILLE, 2008, p. 333). No primeiro capítulo, vimos que essa posição central em que o homem se colocou não tem sido suficiente para moderar ou aplacar seus anseios de vida, visto que ele continua se abatendo com as doenças do espírito. Se Ishmael e Queequeg podem ser vistos como referência de novas bases para uma relação mais verdadeira e harmoniosa entre duas pessoas, ao revermos a nossa relação com os animais, notamos o quanto essa relação é fruto da nossa relação interpessoal.

Alguns antropólogos acreditam que foi o trato de rebanhos de animais domésticos que deu origem a uma concepção da vida política como espaço da intervenção e da técnica humanas. Sociedades como as da Polinésia, nas quais se vivia da horticultura e do cultivo de gêneros que requerem intervenção humana bastante limitada, parecem ter assumido uma visão pouco ambiciosa do governante. Acreditavam que a natureza deve ser deixada a seu curso próprio e que se pode confiar na capacidade dos homens cuidarem de si próprios sem regras vindas de cima. Mas a domesticação dos animais criou uma atitude mais autoritária (THOMAS, 2010, p. 55).

Estamos tão habituados ao modo em que nos organizamos como sociedade que não conseguimos acreditar em qualquer modelo surpreendentemente diferente do atual. Ainda nos parece difícil, inclusive, acreditar que nosso apeço pela soberania, pelo controle, pela hierarquia tenha sido influenciado pelo modo como nos relacionamos com os animais e com a natureza de um modo geral. Todavia, é possível afirmar que, se vemos a dominação como necessária em uma relação com seres que consideramos inferiores, não demoraremos a achá-la também necessária entre nós, que também nos dividimos hierarquicamente. Assim, se o modo como interagimos com o outro, com o animal e com o mundo tem-nos tornado cada vez mais autoritários, individualistas e ambiciosos, tem também nos ajudado a perder a capacidade de cocriar comunidades sem hierarquia, pois desaprendemos a viver com liberdade e colaboração³⁷.

No entanto, vemos o quanto podemos ser solidários e colaborativos em momentos de grande perigo e, no navio, não é diferente. Esses momentos são, de certa forma, um bom exemplo para repensarmos nosso apego a constituições hierarquizantes. No navio, a hierarquia pode até pautar as regras de convivência, especialmente se o capitão abusa de seu

³⁷ É curioso notar que um movimento em favor de um novo paradigma social de convivência e trabalho tem surgido e crescido muito nos últimos anos, cujo alicerce é fundado em bases colaborativas, solidárias e sustentáveis. As novas teorias educativas se baseiam nesses pilares, bem como as novas formas de trabalho, pois viu-se que não estamos felizes nem satisfeitos com o modelo atual de gestão seja da escola ou do trabalho.

poder e autoridade. Todavia, esses limites podem esmorecer quando se enfrenta uma grande tempestade: “for discipline is not ceremonious in merchant ships, where the sense of hierarchy is weak, and where all feel themselves equal before the unconcerned immensity of the sea and the exacting appeal of the work” (CONRAD, 1999, p. 9). Durante uma grande tempestade, todos devem ser salvos, pela norma do código naval³⁸, e todos se unem e colaboram para que o navio consiga seguir adiante ou retroceder, se for o caso. Nessa hora, toda a tripulação parece travar uma luta contra um único inimigo, que dessa vez não é a baleia, mas a tempestade. Se for o caso de deixar o navio, o capitão deve ser o último a sair.

Voltando à dominação humana sobre os animais, Thomas afirma que se deu a partir da constatação e afirmação de uma diferença, pois, como admitia Charles Darwin (1809-1882), “aos animais, que tornamos nossos escravos, não gostamos de considerar como semelhantes” (DARWIN *apud* THOMAS, 2010, p. 42)³⁹. Diante disso, diferenciar o homem do animal, naquela época, parecia ser uma questão de honra, pois era preciso provar a superioridade humana diante do animal que não fala, não pensa, não tem a capacidade de escolher nem é capaz de desenvolver-se religiosamente (THOMAS, 2010, p. 38-39). Essa diferença foi mais acirrada quando Descartes (1596-1650), que tinha como objetivo fazer dos homens “senhores e possuidores da natureza” (THOMAS, 2010, p. 40), começou a divulgar o animal como máquina, como autômato, por exercer várias funções inconscientes, o que acabou por resultar em uma separação absoluta entre o ser humano e o restante da natureza, instaurando um abismo ainda mais profundo entre cultura e natureza, abismo este criticado por Rousseau (1712-1778), o “primeiro entre os pensadores da modernidade a questionar esse domínio cultural, dando início a uma Kulturkritik” (OTTE, 2015, p. 12).

Sobre essa separação entre natureza e cultura nos debruçaremos no tópico seguinte; por ora, é interessante lembrar que esse questionamento de Rousseau (1999) pode ter bases na sua valorização do homem selvagem, na sua aproximação entre o ser humano e o animal, visto que Rousseau considera que há mais diferença entre um indivíduo e outro que entre um humano e uma besta (1999, p. 64), pois todo animal também é dotado de certa inteligência e o que o diferencia do homem é que este último é capaz de escolher, de se aperfeiçoar e tem consciência de sua morte.

Vale ressaltar que a ideia de dominação não carrega consigo apenas seu antagonico, a subordinação, mas traz também o medo e a separação: o medo de perder, do que

³⁸ Essa norma pode ser bem vista em *The nigger of the Narcissus*, de Joseph Conrad, na qual, durante uma tempestade, a tripulação se vê obrigada a salvar Jim, o moribundo que atormentava toda a tripulação.

³⁹ Essa frase poderia ser reescrita da seguinte maneira: Aos negros, que tornamos nossos escravos, não gostamos de considerar como semelhantes.

pode vir a acontecer, do mistério, do vazio, da falta etc. A necessidade de dominar surge, primeiramente, a partir do medo e da ideia de separação desses outros seres e do ambiente, que não é apenas o palco do ser humano, mas é parte dele também. E o medo, assim, aparece, onde não há (auto)confiança, onde os próprios homens não confiam em sua capacidade de se criarem sozinhos, sem leis ou regras superiores. Curiosamente, o ser humano não tem apenas a necessidade de dominar, mas também de ser dominado, pois não confia que é capaz de agir e interagir colaborativamente com os outros homens e os outros seres. Em 1549, Étienne de La Boétie (2006) já mencionava o desejo humano de ser servo, de obedecer a um governo, em prol de uma segurança, abrindo mão de sua própria liberdade. Segundo o autor, como os homens nunca foram livres, não podem desejar algo que não sabem o que é. O mesmo acontece quando se domestica o cavalo: uma vez domado, ele provavelmente nunca empinará e morderá o freio. Todavia, se vivêssemos, diz ele, “de acordo com a natureza e seus ensinamentos, seríamos naturalmente obedientes ao país, submissos à razão e de ninguém escravos” (BOÉTIE, 2006, p. 15), visto que fomos feitos uns semelhantes aos outros, “de mesmo molde, de forma a que todos nos conhecêssemos como companheiro ou mesmo irmãos” (BOÉTIE, 2006, p. 16), capazes de cooperar com os outros.

Voltando à relação entre os homens e os animais, Rousseau dizia, por exemplo, que o homem selvagem dificilmente tem medo dos animais ferozes, pois sabe, a partir da convivência com esses animais, que eles não guerreiam com o homem naturalmente, a não ser por extrema fome ou para defender-se, diferentemente do homem culto, que encara esses animais como inimigos, como observa Ishmael, em *Moby Dick*.

Bem, bem, meu dileto amigo e irmão gêmeo [Queequeg], pensei eu, enquanto trazia e então lentamente soltava a corda a cada onda do mar – o que importa, afinal de contas? Você não é a preciosa imagem de todos nós, homens nesse mundo baleeiro? O oceano insondável no qual você está ofegante é a Vida; aqueles tubarões, seus inimigos; aquelas pás, seus amigos; e entre tubarões e pás você está em aperto e apuro, meu pobre rapaz (MELVILLE, 2008, p. 346).

Esse trecho versa sobre a cena da corda de macaco, na qual Queequeg está suspenso sob a responsabilidade de Ishmael, que acredita que a vida seja um oceano insondável, um verdadeiro mistério sobre o qual o homem se debate ofegantemente. O que leva Ishmael a elaborar essa imagem da vida, na qual o mistério o apavora? No começo da narrativa, ele se diz inclinado a tirar os chapéus das pessoas que passam por ele, além de sentir um ímpeto de visitar funerais de pessoas que ele sequer conhece. Há raiva no primeiro caso e, talvez, certo conforto no segundo, em saber que alguém morreu, em ver o sofrimento de outrem pela perda de um ente querido, visto que é lá que ele se sente bem. Ishmael não nos

diz o motivo pelo qual se sente assim; é possível que ele também não saiba, o que é curioso: ele é capaz de falar profusamente sobre a atividade baleeira, todavia, parece não saber o que se passa em sua alma, em seu coração. Ele apenas sabe que, diante desses sentimentos, o melhor que tem a fazer é viajar pelo mar, pois a vida em alto-mar é capaz de desviar sua cabeça de seus próprios pensamentos e esconder o mistério em que está envolto, sendo ele mesmo seu próprio inimigo.

Ishmael julga a vida insondável, porque não pode prever o que irá acontecer. Parece ser de seu desejo ter essa habilidade, ter o controle sobre as consequências de suas ações, que muitas vezes são tão extremamente calculadas, que não se entende como algo saiu de seu controle. Ishmael desenvolveu tanto sua racionalidade acerca de tudo que parece não ter aprendido a conviver com o imprevisível, não aprendeu a se sentir seguro diante do mistério, e por isso temeu tanto Queequeg quando o conheceu. Ao se sentir assim diante do desconhecido, Ishmael classifica os fatos que lhe acontecem como bons e ruins, assim como julga as pessoas como amigas ou inimigas. Ishmael descreveu o inimigo como um tubarão, um animal indomável, e considerou as pás, os artificios criados pelo humano, como amigos. Já vimos que Ishmael aproximou-se de Queequeg usando esse mesmo raciocínio e julgou-o um inimigo antes mesmo de conhecê-lo. Assim, talvez, será preciso olhar nossa relação com o animal para repensar o modo como tratamos o outro e, conseqüentemente, o mundo, com o intuito de refletir sobre essa deterioração dos modos de vida humanos individuais e coletivos de que fala Guattari.

Moby Dick é um campo fértil para se pensar sobre essas questões, pois a baleia branca tem nome e histórias aterrorizantes, que desafiam a imaginação e a realidade com diversos relatos e conjecturas sobrenaturais. É por seu caráter assustador que a baleia branca é, frequentemente, descrita, pois, na sua forma física, sua branca fronte enrugada, em forma de pirâmide, reside seu “caráter incontestável de monstro” (MELVILLE, 2008, p. 205), ao passo que, nas suas retiradas traiçoeiras, reside sua inteligência diabólica. Todavia, o que queremos destacar é que a relação entre Ahab e Moby Dick, ou mesmo entre o homem e o animal na narrativa, não se restringe a vias utilitárias ou hierarquizantes, visto que a baleia não é um autômato, uma máquina, ou mesmo um simples objeto de caça. Há mais de 30 capítulos que versam exclusivamente sobre a figura da baleia de modo geral, suas partes, tipos, hábitos, representações e significações, além de capítulos sobre o trabalho que a envolve no navio, que não apenas contextualizam o mundo baleeiro para um conjunto de leitores alheio a esse mundo, mas também tornam a relação entre o homem e o animal extremamente complexa e subjetiva, devido aos comentários argutos de Ishmael e ao elo que Ahab desenvolve com a

baleia branca. Assim, esses capítulos sobre a baleia não têm apenas aquela função de adicionar informação (STAIGER, 1975), como observamos costumeiramente nas narrativas épicas, visto que esses capítulos não apenas adiam o clímax da narrativa ou interrompem seu fluxo, mas aproximam o leitor daquele mundo desconhecido, o mundo baleeiro, além de intensificar a relação que aqueles homens desenvolviam com a caça e o trato para retirada do óleo de cada baleia. *Moby Dick* é o primeiro livro de ficção publicado sobre a pesca de baleias; até então, os livros que eram publicados sobre o assunto tinham caráter histórico, a exemplo do livro de Samuel E. Morison, *The maritime history of Massachusetts* (1921).

2.3 Natureza e Cultura

“— Ó, tu, espírito translúcido de fogo translúcido, que outrora nestes mares, como um Persa, adorei, até que no ato sacramental fui por ti tão queimado, que ainda hoje guardo a cicatriz; agora te conheço, tu, espírito translúcido, e agora sei que teu culto é desafiar-te. Amor e veneração não te fazem benevolente; e mesmo pelo ódio, tu sabes apenas matar; e tudo destróis. Não é um tolo destemido que ora te enfrenta. Reconheço o teu poder sem lugar ou palavra; mas até o derradeiro alento desta minha vida de terremotos contestarei tua dominação incondicional e absoluta sobre mim.”
(Herman Melville)

Seja o animal indomável ou a natureza o inimigo, o homem, implacável, avança com todas as armas que possui, ameaçando tudo e todos que atravancam seu caminho. Um dia, Ahab já adorou e se curvou diante da natureza, mas depois que se sentiu lesado, ele agora a desafia, ainda que reconheça que a natureza é algo muito maior que uma forte e poderosa rajada de vento. Ahab contesta a dominação incondicional e absoluta que a natureza exerce sobre ele, ou seja, Ahab sabe que algo o conecta à natureza que vai além da sua vontade e a desafia à maneira que desafia Moby Dick.

Felix Guattari, em *As três ecologias* (1999), afirma ser de extrema importância que repensemos nossas práticas sociais, nossa conduta com o meio ambiente e nossas relações intra e interpessoais, o que ele chama de ecologia social, ecologia ambiental e ecologia mental, respectivamente. Guattari não fala direta ou indiretamente da relação entre humano e animal, mas, ao dissertar sobre nossas práticas sociais, reconhece que, hoje, “mais do que nunca a natureza não pode ser separada da cultura e precisamos aprender a pensar ‘transversalmente’ as interações entre ecossistemas” (GUATTARI, 1999, p. 25). Guattari assinala o quanto temos nos recusado a perceber as ligações entre as degradações da psique, do *socius* e do

ambiente e o modo pelo qual o estruturalismo e o pós-modernismo demonstraram a fragilidade das intervenções humanas. Muitas vezes, na verdade, ignoramos até mesmo essas degradações em separado, visto que vivemos entorpecidos não só pelo discurso violento e tendencioso da mídia, mas também pelos nossos próprios hábitos de vida e consumo. Não enxergamos, por exemplo, o quanto nossas escolhas ligadas ao consumo de bens duráveis ou não prejudicam a natureza, assim como naquela época de caça às baleias não havia uma preocupação em consumir moderadamente seu óleo.

Contudo, não se trata apenas de cultivar práticas sociais e culturais que respeitem a natureza, como consumo consciente, preocupação com a reciclagem, uso consciente dos recursos naturais etc., mas se faz necessário, antes e primordialmente, instaurar novos sistemas de valorização, novos mecanismos de atuação social, como afirma Guattari, que visem à manutenção da vida, e não do capital. Ainda que a principal preocupação de Guattari seja, primordialmente, a preservação da vida humana, visto que sua preocupação com a natureza está ligada à sua função de servir à humanidade, reconhecemos o valor de seu discurso em ressaltar a importância dessa articulação entre esses três registros ecológicos.

Apesar de estarem começando a tomar uma consciência parcial dos perigos mais evidentes que ameaçam o meio ambiente natural de nossas sociedades, elas [as formações políticas e as instâncias executivas] geralmente se contentam em abordar o campo dos danos industriais e, ainda assim, unicamente numa perspectiva tecnocrática, ao passo que só uma articulação ético-política – a que chamo ecosofia – entre os três registros ecológicos (o do meio ambiente, o das relações sociais e o da subjetividade humana) é que poderia esclarecer convenientemente tais questões (GUATTARI, 1999, p. 8).

Guattari (1999) propõe uma ecosofia, uma articulação ético-política, capaz de substituir as antigas formas de engajamento político, religioso e associativo, pois é preciso ver o mundo além de seu registro econômico e tecnocrata, com o intuito de integrar esses três registros ecológicos, que interagem entre si constantemente. Guattari se refere aos registros como ecológicos, provavelmente, porque, à maneira de Gregory Bateson (1987), acredita que todas as coisas que acontecem no mundo estão em relação entre si, formando uma complexa rede de *metarelação*. Desse modo, a caça de baleias do século XIX não só afetou o registro ecológico, ao eliminar várias espécies de baleias, e o econômico e social, ao prover o óleo tão necessário à sobrevivência humana, levando riquezas para algumas cidades, mas também trouxe consequências para a construção de subjetividades humanas. O óleo da baleia não servia apenas para iluminar as casas, fazer cosméticos, cozinhar etc., mas exercia uma função social e subjetiva tanto àquele que caçava baleias como àquele que apenas consumia o óleo

extraído da baleia. A riqueza, nas cidades de Nantucket e New Bedford, era medida pela quantidade de barris de óleo que uma família possuía.

Ainda que a maioria dos homens que viajassem em navios baleeiros fossem pessoas excluídas da sociedade, entre aqueles que viviam da caça em alto-mar havia um preconceito contra os que usavam o mar apenas como passagem, à maneira dos marinheiros mercantes, bem como uma valorização do baleeiro que arriscava sua vida em favor da sociedade, sendo não apenas passageiro do mar, mas seu mais fiel habitante.

Pois dele [do baleeiro] é o oceano; ele o possui, como imperadores possuem impérios; outros homens do mar têm apenas o direito de passagem. Navios mercantes são apenas pontes, navios de guerra, apenas fortes flutuantes; mesmo piratas e corsários, embora usem o mar como os ladrões usam as estradas, esses apenas saqueiam outros navios, outros fragmentos de terra como eles próprios, sem buscar arrancar seu meio de vida da própria profundidade sem fim (MELVILLE, 2008, p. 83).

Realmente, os navios baleeiros não usam o mar para apenas se deslocar de um ponto a outro, visto que seu trabalho se faz ali mesmo naquela “profundidade sem fim”. É interessante notar esse tipo de comparação entre os navios baleeiros e os mercantes, como se o baleeiro também não “saqueasse” as baleias, roubando suas vidas. Todavia, há também uma crítica ao modo como usamos as coisas, ou melhor, usamos a natureza como se essa fosse um utensílio, semelhante à relação entre um comandante e um navio moderno atualmente. Melville, romaneando ou não, viu que aqueles baleeiros desenvolviam uma relação com o mar e com eles mesmos um tanto distinta do marinheiro mercante, na qual o mundo natural se encontrava muito mais vivo e presente em seus cotidianos, pois enfrentar uma baleia, um gigantesco animal indomável, é também se confrontar com a sua sombra, com a sua própria natureza; é saber onde estão os seus limites, onde está a sua coragem e, principalmente, quais são os seus medos. Ishmael não escolheu viajar em um navio baleeiro para conhecer o mundo, como falara para o capitão Peleg, mas para conhecer a si mesmo, ainda que nem ele mesmo soubesse disso.

Quando Guattari (1999) fala que mais do que nunca a natureza não pode ser separada da cultura, significa que não há mais sentido em separar ou distinguir uma da outra, visto que uma é a outra e vice-versa. Não se trata apenas de cuidar da natureza à medida que avançamos, que nos desenvolvemos industrial e tecnologicamente, mas de compreender que nossas escolhas, inclusive de relacionamentos, de posições e tomadas de decisões, interferem no outro e no mundo. Essa separação entre natureza e cultura tem algumas raízes na separação que costumamos, fazer entre humano e animal, visto que acreditamos, inadvertidamente, que o homem é cultural, enquanto o animal é natural, que apenas o primeiro sofre influências

culturais e sociais, e, assim, acabamos por valorizar as capacidades de aprender, de se controlar, de se comportar, que julgamos ser exclusivamente humanas, em detrimento das faculdades naturais, como chorar, gritar, rir etc., mais próximas do universo animal. Seguindo esse raciocínio, demonstrar espontaneidade ou reagir impulsivamente passou a ser considerado “animalesco”, “bestial”, ou seja, passamos a colocar a cultura acima da natureza e a dividir e classificar os próprios seres humanos de acordo com suas habilidades e competências. Segundo Thomas (2010), essa linha divisória entre seres humanos e animais consistia, de certo modo, em uma justificativa para explicar a caça, a domesticação, o hábito de comer carne e a vivissecção. Thomas (2010) observa que “a ética da dominação humana removia os animais da preocupação do homem. Mas também legitimava os maus-tratos àqueles que supostamente viviam uma condição animal” (THOMAS, 2010, p. 53) e acrescenta ainda que a desumanização dos negros foi um pré-requisito necessário para maus-tratos. Da distinção entre homem e animal, passamos a nos diferenciar e classificar em categorias a partir da aquisição de certas habilidades ou simplesmente de nossa condição financeira ou étnico-racial.

Essa separação entre animal e humano vai muito além da divisão entre natureza e cultura, pois ambos demonstram características naturais e culturais. Veremos mais adiante, por exemplo, que a organização social das baleias se modificou devido à caça. Essa divisão entre natureza e cultura, na qual se preza demasiadamente a última, muito difundida pelos pensadores do Iluminismo, é muito criticada por Rousseau, que nota que a hipervalorização das artes e da ciências, em detrimento das faculdades naturais do homem, não contribuiu para purificar seus costumes; pelo contrário, criou uma máscara sob a qual o homem se esconde para esconder algum desvio de conduta. Nas palavras de Rousseau: “As suspeitas, os receios, os medos, a frieza, a reserva, o ódio, a traição esconder-se-ão todo o tempo sob esse véu uniforme e pérfido da polidez, sob essa urbanidade tão exaltada que devemos às luzes de nosso século” (ROUSSEAU, 1999, p. 192).

Eduardo Viveiros de Castro, em *A inconstância da alma selvagem* (2002), afirma que os yawalapiti, uma tribo do Alto Xingu, não fazem uma distinção tão dualística e opositora entre “o físico e o moral, o natural e o cultural, o orgânico e o sociológico” (CASTRO, 2002, p. 477), visto que não há em sua linguagem oposições reducionistas entre esses termos semelhantes à nossa diferenciação no português. Desse modo, o mito criacionista dos yawalapiti é diferente da nossa ideia evolucionista, segundo a qual antes éramos animais e agora somos humanos. Enquanto Darwin defendeu a ideia de que homem e chimpanzés possuíam ancestrais em comum, sendo, inclusive, combatido pela igreja, por retirar do

homem sua semelhança com Deus, o que lhe garantia uma suposta superioridade, a perspectiva ameríndia solapa ainda mais essa superioridade, ao acreditar que:

Os animais eram humanos e deixaram de sê-lo, a humanidade é o fundo comum da humanidade e da animalidade. Em nossa mitologia é o contrário: nós humanos éramos animais e ‘deixamos’ de sê-lo, com a emergência da cultura etc. Para nós a condição genérica é a animalidade: ‘todo mundo’ é animal, só que uns são mais animais que outros, e nós somos os menos. Nas mitologias indígenas, todo mundo é humano, apenas uns são menos humanos que outros. Vários animais são muito distantes dos humanos, mas são todos ou quase todos, na origem, humanos, o que vai ao encontro da ideia do animismo, a de que o fundo universal da realidade é o espírito (CASTRO, 2002, p. 481).

Quais são as implicações dessa inversão do mito, tomando a humanidade como base fundadora, como condição genérica, ao invés da animalidade? Não seria apenas pensar ao revés, caindo em outro extremo? Acreditamos que não, pois, devido à importância que atribuímos aos seres humanos, essa inversão é capaz de minar a hierarquia entre esses dois seres e fundar outro paradigma, o da igualdade, seja porque todos partiram de uma mesma raiz, seja porque todos têm alma, espírito. Quando se parte de uma relação não hierárquica, é possível inaugurar um modelo de se relacionar que não é pautado pela competição, no qual não faz sentido ganhar ou perder, mas reconhece-se que ambos os seres possuem diferentes formas de se organizar socialmente e que ninguém deixa de ser humano com a emergência da cultura, isto é, a cultura não faz ninguém mais humano.

Em *Há mundo por vir?* (2014), Débora Danowski e Eduardo Viveiros de Castro relatam que o modo como os povos amazônicos enxergam os animais pode nos ajudar a sair desse prisma antropocêntrico e iluminar algumas questões pertinentes sobre a maneira como nos relacionamos não apenas com os animais, mas também com nós mesmos e com o ambiente que nos cerca, a natureza, ou melhor, com o ambiente do qual somos parte. Partindo dessas considerações sobre humanos e animais e do entendimento de que a natureza não é nosso recurso natural, outra distinção importante que surge é compreender que ela também não é o ambiente que nos rodeia, simplesmente, porque ela não está separada de nós; não somos o sujeito e ela, o objeto. Para certos povos ameríndios, o que “chamamos de ‘ambiente’ é uma sociedade de sociedades, uma arena internacional, uma *cosmopoliteia*” (DANOWSKI; CASTRO, 2014, p. 94).

Bruno Latour, um dos estudiosos do Antropoceno, contribui com essa discussão nas *Gifford Lectures* (2013), ainda que desconhecendo a lógica ameríndia, ao salientar a ligação entre as palavras “humano” e “húmus”, descortinando, assim, na linguagem, uma relação intrínseca e originária entre nós e a terra. Latour propõe trocarmos a palavra “solo” por “terra”, para mudarmos o prumo da história, pois enquanto “solo” nos remete à ideia de

solo fértil, solo cultivado, ou seja, o que nos serve, a palavra “Terra”, por sua vez, alude a uma entidade, a um agente, a um sujeito ativo e agenciador, levando-nos não a um retorno “à terra”, mas a um retorno “da Terra”. Esse retorno da Terra enquanto sujeito, levantado seja pelos povos amazônicos ou por Latour, leva-nos a encarar os animais como *entidades políticas*, cujas dimensões subjetivas são capazes de organizar sociedades extremamente complexas. O mundo para os povos amazônicos é uma rede rizomática⁴⁰ de conexões e interconexões, onde uma infinidade de seres interage entre si e com a própria natureza, que é também considerada outro ser.

Entendendo a natureza sob esse outro ponto de vista, fica mais fácil compreender a ilegitimidade dessa separação não só entre natureza e cultura, mas também entre enquadrar o animal como natural e o humano como cultural. Como diz Castro (2002, p. 373): “*A Cultura é a natureza do Sujeito*”⁴¹, ela é a forma pela qual todo agente experimenta sua própria natureza”. Tanto o humano como o animal são constituídos de natureza, cada um à sua maneira se desenvolve a partir de suas qualidades e particularidades, a partir do modo como veem o mundo e interagem entre si. A experiência que cada um vive enquanto ser vivo não deveria ser critério para classificar um ou outro como melhor ou pior, como mais desenvolvido ou menos desenvolvido, como mais capaz ou menos capaz. Ambos são agentes e capazes de habilidades diferentes, como diz Jean Didier Vincent (FERRY e VINCENT, 2011, p. 127) “o homem aprende a falar, assim como o pássaro aprende a voar, nada mais”. Ambos desenvolvem-se cultural e naturalmente; o fato de o ser humano viver mais distante da natureza ou de uma vida inteiramente natural, isto é, com a ajuda de inúmeros instrumentos desenvolvidos por ele mesmo, não faz dele um ser menos natural, pois diariamente ele precisa atender às necessidades naturais de seu corpo e seu coração, muitas vezes ignoradas em favor de sua mente, que insiste em manter um comportamento padrão aceitável pela sociedade. Ao invés de o ser humano usar a cultura para entender, aceitar e aprender a lidar com o que sente, ele, geralmente, tende a ignorar suas emoções, julgando-as muitas vezes indevidas ou inapropriadas.

Assim, a valorização da relação entre o humano e o animal nesta pesquisa não se dá apenas por reconhecer a agência de Moby Dick, vista por vezes como uma criatura diabólica, mas por perceber que o próprio livro estimula o leitor a observar a baleia sob outros

⁴⁰ O conceito de rizoma pode ser encontrado em *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia – vol. 1* (2007), de Gilles Deleuze e Félix Guattari. Segundo esses autores, a estrutura rizomática não possui centro nem eixo genético ou estrutura profunda, é da ordem da multiplicidade e da heterogeneidade, não comporta o decalque e pode ser conectada a qualquer ponto.

⁴¹ Grifo do autor.

papéis, o que nos ajuda a imaginar modos pelos quais a relação entre humanos e entre o homem e o animal possa ser revisitada e questionada, especialmente à luz de novas formas de pensar o antropomorfismo, à maneira de Dominique Lestel (2014), além de reconhecer o quanto essas duas espécies estão interconectadas e em relações de codependência.

2.4 Subjetividade Animal

“Steelkilt era um animal alto e nobre com um perfil romano, e uma barba espessa e dourada como as franjas dos atavios do feroso cavalo de guerra [...] Mas Radney, o imediato, era feio como uma mula; e tão duro, teimoso e malicioso quanto a mesma.”

(Herman Melville)

É muito comum a crítica de *Moby Dick* comentar certa animalização do homem e uma humanização das baleias, como fizeram Schultz (2011) e Armstrong (2004), ao notarem que as baleias são descritas, muitas vezes, com características humanas, e os humanos, por sua vez, descritos com traços animais. Muitas vezes, definimos os animais a partir do modo como eles interagem com o humano ou pelo papel que eles exercem na cultura do homem: um cavalo de guerra, por exemplo, é muito mais valorizado do que uma mula. Ishmael também compara o modo como as baleias fogem dos botes, espalhando-se “em todas as direções, formando vastos círculos irregulares, nadando sem rumo de um lado para o outro, e os seus sopros espessos e curtos” (MELVILLE, 2008, p. 405), com o pânico dos homens, ao menor sinal de fogo, tentando, alvoroçados e ofegantes, sair de um teatro lotado, e afirma que “não existe insensatez de animal algum na terra que não seja infinitamente superada pela loucura dos homens” (MELVILLE, 2008, p. 406). Mas comparar um com o outro, utilizar características de um para definir o outro, seria isso animalizar o homem e humanizar o animal? Ao usar os termos “animalizar” e “humanizar”, não estaríamos partindo da ideia de oposição entre eles, ainda que vejamos algumas semelhanças? Afinal, como é possível definir o humano e o animal? O que é um sujeito, uma pessoa? Neste tópico discorreremos sobre essas questões a partir da perspectiva de dois teóricos que consideram o animal como sujeito: Dominique Lestel (*1961), um filósofo francês, e Eduardo Viveiros de Castro (*1951), um antropólogo brasileiro.

Segundo Lestel (2014), nosso atual conceito de sujeito é um grande obstáculo para entender o que vem a ser a subjetividade animal e as comunidades híbridas entre animal/humano. Para o autor, o animal é um sujeito porque não é uma máquina cognitiva de

processamento de informações nem uma máquina behaviorista que reage instintivamente a estímulos externos e é capaz de interpretar sinais. Lestel (2011) questiona o modo como, costumeiramente, tendemos a aproximar animal e humano, isto é, por vias de comparação, exaltando diferenças e semelhanças ou, simplesmente, definindo um em oposição ao outro, esquecendo, muitas vezes, que existe entre eles uma relação de complementaridade. Ao notar essa relação pela via da complementaridade, e não da oposição, Lestel reconhece no animal um sujeito, que exerce um caráter ativo nessa interação, ainda que esse sujeito não consiga falar sobre si mesmo. Desse modo, a subjetividade animal, para Lestel, está relacionada com o reconhecimento de certas capacidades do animal em questão.

Lestel também observa que a animalidade, quando definida pelo humano, está, muitas vezes, relacionada àquilo que o homem tenta esconder: seu corpo, seus desejos e afetos. Ao privilegiar sua racionalidade em detrimento de seus sentimentos, o humano, conseqüentemente, despreza o animal. Na verdade, o homem despreza não apenas o animal, mas a si mesmo, na medida em que despreza o que ele próprio sente em prol de uma padronização de comportamento, “exigido” pela vida em sociedade. Como dizia Rousseau (1999, p. 192): “Não se ousa mais parecer tal como se é, sob tal coerção perpétua, os homens que formam o rebanho chamado sociedade”. Novamente, homens e animais em comparação, um nomeando o outro, um servindo de espelho para o outro.

Sobre essa padronização da sociedade, essa difusão de um modelo de comportamento ideal, Luc Ferry, em *O que é o ser humano?* (2011), conta que surgiu com a nova ética meritocrática dos republicanos modernos que definiam a virtude como “*uma luta da liberdade contra a natureza em nós*”⁴² (FERRY, 2011, p. 37). Diferentemente da ética aristocrática dos antigos, na qual a virtude não está em oposição à natureza, para os modernos, atender aos anseios espontâneos ou naturais é sinal de egoísmo, o que deve ser combatido em prol do bem comum da sociedade. O que impediu Ishmael de tirar o chapéu das pessoas que passavam por ele enquanto caminhava em Manhattan, por exemplo, foi, seguramente, certo controle sobre seus desejos naturais em respeito a um direito do outro de não ser incomodado. Esse controle sobre o que sentia foi o que faltou a Ahab na caça incessante por Moby Dick; não sabendo lidar com o que sentia, acreditava que a morte da baleia branca lhe traria a vida, apaziguaria o que sentia, o fardo que carregava, a dor que lhe acompanhava. A intrincada relação entre Ahab e Moby Dick não se resume apenas ao poder de um humano sobre um

⁴² Grifo do autor.

animal, visto que esse último parece ter muito mais poder sobre Ahab do que sua própria consciência.

É por essas e tantas outras interferências entre um e outro que Dominique Lestel (2014), como já dissemos, prefere analisar o homem e o animal em suas relações a separá-los e defini-los a partir de suas diferenças e/ou semelhanças. Desse modo, o autor também discute o próprio conceito de antropomorfo, em “*The question of the animal subject*” (2014), ao considerar que a nossa própria definição de pessoa é que é antropomórfica, visto que tanto a nossa ideia de humano quanto a de animal são culturalmente formadas e historicamente construídas a partir dos valores que favorecemos e desprezamos em cada época, das relações que construímos com os animais e com os outros seres humanos. Assim, Lestel acredita que o importante não é aproximar um e outro a partir de suas características gerais, mas como eles interagem, interferem e se recriam, pois lhe interessa saber se é possível desenvolver com os animais relações semelhantes às que desenvolvemos com outro humano. Como o animal é afetado pela convivência com o humano, e vice-versa? Como a identidade de ambos é afetada pela convivência direta com o outro?

É partindo dessas convivências e interferências que Lestel (2014) julga que eles formam comunidades híbridas, nas quais sentidos e interesses são compartilhados sem a necessidade de um “contrato social de deveres mútuos” (LESTEL, 2011, p. 25), visto que, quando o animal interage com o humano, ele é capaz de desenvolver certas características que nunca haviam sido descritas por nenhum etólogo. Os animais que não dependem do humano são chamados de *weak autonomous subjects*, os que precisam de algum modo são chamados de *weak heteronomous subjects*, e há outros que podem ser considerados como pessoas, chamados de *strong heteronomous subjects*, a exemplo dos chimpanzés que falam. O humano ainda pode ser uma espécie de mediador absoluto, quando é o único responsável por juntar diferentes tipos de animais que interagem entre si em um mesmo espaço. Lestel observa que nenhuma comunidade foi capaz de se relacionar com os animais sem exercer sua autoridade com pelo menos uma espécie de animal e faz duas perguntas extremamente instigantes: “Por que nós, seres humanos, temos tanta necessidade de introduzir animais em nossas comunidades? Por que o humano é incapaz de construir comunidades indiferentes à animalidade?” (LESTEL, 2011, p. 45). Essas perguntas podem nos ajudar a ter mais consciência sobre nossa dependência em relação aos animais e sobre a interferência deles em nossas vidas.

O estudo de Lestel põe ênfase em animais que interagem com os humanos de forma mais ou menos pacífica, em que ambos são beneficiados de certa forma. Todavia, a

relação entre o humano e uma baleia, no caso, entre os caçadores e sua presa, é bem diferente. Não há benefício para ambos, não há troca, permuta, partilha, nem mesmo consideração com a baleia, por exemplo, que ainda amamenta seus filhotes, da mesma maneira que o homem não se acanha em afastar o bezerro de sua mãe, por mais que ela chore por dias a fio. O mesmo acontece com vários outros animais que são escravizados, mantidos em cativeiro e assassinados pelo ser humano por algum interesse exclusivamente dele, por exemplo, os animais usados para testar medicamentos, cosméticos, produtos de limpeza etc.

Philip Armstrong, em *“Leviathan is a skein of networks”: translations of nature and culture in Moby Dick*, afirma que “a organização social do cachalote foi fundamentalmente alterada em resposta à indústria baleeira”⁴³ (ARMSTRONG, 2004, p. 1046). Ishmael comenta que as baleias, que antes nadavam em pequenos grupos, agora nadam em bandos tão grandes que parecem ter feito um pacto de mútua assistência e proteção contra os caçadores (MELVILLE, 2008, p. 403). As baleias também deixaram de frequentar certas regiões, devido, provavelmente, à grande incidência de navios baleeiros. Armstrong cita o estudo de Thomas Beale de 1819 sobre a caça japonesa, no qual ele afirma que *“whales were no scarcer in number, but simply more ‘cautious’ and full of ‘instinctive cunning’ in avoiding boats”* (BEALE *apud* ARMSTRONG, 2004, p. 1046). Nem Beale nem Melville conseguiam admitir a escassez de baleias, mas ambos reconheceram que seus comportamentos mudaram em consequência das ações humanas. Nesse sentido, Armstrong (2004) acredita que as baleias têm a capacidade de aprender e se reorganizar socialmente ao compartilharem esse aprendizado, visto que a mudança em seus hábitos não é instintiva nem genética, mas condicionada a fatores externos, ou seja, não é mais possível insistir na separação entre natureza e cultura e diferenciar o humano do animal sob esses aspectos. Tanto um como o outro transitam nesses dois mundos, o natural e o cultural ou social. O que Melville provoca em *Moby Dick* é essa conexão entre os domínios naturais e culturais, deixando claro também o quanto a economia e a industrialização são capazes de modificar o comportamento de alguns animais.

Partindo de outro lugar, de dentro de aldeias indígenas brasileiras, Viveiros de Castro também reconhece a subjetividade animal, não pela sua capacidade de criar e sofrer interferências ao se aproximar do humano, mas pela capacidade que cada espécie animal tem de se organizar em sociedade, de interagir entre si e com outros, de constituir uma alteridade política coletiva, de criar relações de codependência, de colaboração, pelo seu próprio poder

⁴³ Tradução nossa de: “the social organization of the sperm whale has fundamentally altered in response to whale industry”.

agenciador dentro da sua classe, dentro da sua organização social. Já vimos que, para as comunidades indígenas estudadas por Castro, não existe essa ideia de superioridade da raça humana, pois tudo é humano, e “dizer que tudo é humano é dizer que os humanos não são uma espécie especial” (CASTRO, 2014, p. 97).

Outro critério usado por Castro para defender a subjetividade animal é que eles “são sujeitos na medida que têm ou (são) espírito” (CASTRO, 2002, p. 380). A diferença que existe entre eles e os humanos no modo como se comportam ou simplesmente como veem o mundo não está no espírito, mas, segundo Castro, no corpo. E como corpo entende-se: “um conjunto de maneiras ou modos de ser que constituem um *habitus*: [...] o que ele come, como se move, como se comunica, onde vive, se é gregário ou solitário...” (CASTRO, 2002, p. 380). Dessa forma, é o corpo, as possibilidades que o corpo oferece, segundo Castro, que molda a maneira de ser de um sujeito, de um espírito. Se compararmos o homem da cidade com o indígena, por exemplo, veremos que seus hábitos são diferentes e, conseqüentemente, sua ética e seus valores. O antropólogo brasileiro afirma que essa caracterização dos indígenas como inconstantes, indiferentes, preguiçosos era comum no discurso de alguns padres e estudiosos, como Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda. Os padres viam que o problema não era a resistência deles ao Evangelho, mas o modo como eles se relacionavam com a nova religião, uma hora com afincamento, outra com desdém, como dizia Pe. Antônio Vieira “ainda depois de crer, são incrédulos” (VIEIRA *apud* CASTRO, 2002, p. 214). Todavia, Viveiros de Castro argumenta que é preciso ver essa inconstância sob outro viés e perguntar por que “os Tupinambás eram inconstantes em relação à sua própria religião?” (CASTRO, 2002, p. 194), em outras palavras, perguntar que crença era essa ou que sistema era esse que continha em si a própria inconstância? Essas perguntas são fundamentais para que consigamos analisar uma cultura por ela mesma, sem tomar a nossa por base, função esta da antropologia, segundo Viveiros de Castro (2002). A identificação do indígena como inconstante se deu, em grande parte, porque a cultura indígena foi analisada a partir da nossa teoria das relações sociais, a partir da nossa referência da própria palavra *inconstante*, visto que essa característica pode ser o resultado de uma qualidade ainda mais fundamental nos indígenas, de modo geral, que é a abertura ao outro⁴⁴.

À maneira da Antropologia que analisa uma cultura por ela mesma, este estudo também se propõe a analisar a questão do animal a partir dele mesmo, e não apenas pela sua diferença com os humanos. Lestel trouxe uma grande contribuição a este estudo ao salientar a

⁴⁴ Segundo Viveiros de Castro (2002), Lévi-Strauss observa uma “*ouverture à l’Autre*” no pensamento ameríndio, especialmente, na tribo Tupinambá, na qual essa característica é muito extensa e intensa.

relação animal/humano ao invés de julgar cada um por suas diferenças e difundir a ideia de que “o ser humano não é mais o único sujeito no universo” (LESTEL, 2014, p. 114). Já Viveiros de Castro impulsionou a discussão ao considerar a subjetividade animal pelo simples fato de o animal ser, isto é, existir como ser vivo. De outro modo, a ecologia profunda também contribui ao salientar, das relações entre humano e animal, aquelas que priorizam o humano em detrimento do animal, como é o caso, em *Moby Dick*, entre o homem e a baleia. Mas quem é Moby Dick, para Ahab, que segue sua busca incessante e incansavelmente? É sobre isso que nos deteremos no próximo tópico.

2.5 Ahab e Moby Dick

“por que tanto ódio, se os bichos são apenas coisas? [...] é preciso que o combate tenha lugar contra um ser vivo, e não uma simples máquina.”

(Luc Ferry)

“— Vingança sobre uma besta que não fala!”, gritou Starbuck, ‘que te atacou simplesmente por um instinto cego! Loucura! Sentir ódio de uma criatura muda, capitão Ahab, me parece uma blasfêmia.’”

(Herman Melville)

“Não é mais possível pensar as relações homens/animais em termos puramente utilitários ou em termos de poder. Descrevê-las em termos de domesticação e selvageria só leva, parcialmente, em conta o que está em jogo. O animal não habita apenas as casas, os quintais ou os campos dos homens; ele povoa também seu espírito e sua imaginação, seus medos e suas crenças.”

(Dominique Lestel)

Vimos no primeiro capítulo, com Thomas (2010), o quanto o discurso bíblico e filosófico difundiu a crença de que o ser humano não é apenas superior aos animais, mas os considera, muitas vezes, como autômatos, prontos para servir à raça humana. A domesticação, o modo como o homem começou a estudá-los e catalogá-los, e até a maneira como o ser humano passou a se divertir com eles revelam o desprezo com o qual os animais são tratados e considerados, como se existissem para servir ao ser humano: “todo animal estava, pois, destinado a servir algum propósito humano, se não prático, pelo menos moral ou estético” (THOMAS, 2010, p. 24).

Paralelamente a essa postura, ainda no século XVII, o ser humano também passou a criar com o animal uma relação profusamente simbólica, ao associar alguns animais a alguns símbolos e características da doutrina cristã: “a mosca era um lembrete da brevidade

da vida e o vaga-lume, da luz do Espírito Santo. A toupeira simbolizava o papista cego, incapaz de enxergar o caminho que o tirasse do erro; a lagarta representava a Ressurreição” (THOMAS, 2010, p. 90). Além de também começar a se aproximar do animal a partir de um valor afetivo, no caso do apreço pelos cães, gatos e outros animais de estimação.

A baleia só aparece como animal domesticável nos parques da SeaWorld Parks & Entertainment⁴⁵, nos Estados Unidos, criados por volta da década de 1960. Mas a história de Jonas, engolido pelo Leviatã, ajudou a fomentar a grandiosidade e periculosidade das baleias. Melville, por exemplo, faz um apanhado de citações e falas sobre baleias em inúmeros contextos, que relatam desde curiosidades históricas ou não relacionadas ao mundo baleeiro até o temor por essas criaturas tão monstruosas. A história bíblica de Jonas é descrita minuciosamente em *Moby Dick*, no capítulo “Sermão”, revelando o costume dos baleeiros de frequentar a igreja e rogar por Deus para que consigam voltar de uma viagem tão longa e perigosa. E o padre orienta: “Para obedecermos a Deus temos que desobedecer a nós mesmos; é nesta desobediência de nós mesmos que consiste a dificuldade de obedecer a Deus” (MELVILLE, 2008, p. 64). Segundo o padre, Jonas embarcou em um navio, acreditando que poderia chegar a um lugar tão distante da terra que não fosse reinado por Deus; mas não é possível fugir do que Deus lhe designou. Terá essa história algum paralelo com a de Ahab e a baleia branca? Ahab precisa desobedecer a ele mesmo, não para obedecer a Deus, mas para salvar seu barco, a tripulação e os barris de óleo, o principal motivo pelo qual todos viajavam, aparentemente.

Cesare Casarino (2002) comenta que a viagem do *Pequod* escapa à lógica do capital, bem como Ahab, que ignora essa “lógica da troca sobre a qual o capital é fundado” (CASARINO, 2002, p. 100), ao desconsiderar a carga do navio, os barris cheios de óleo, e continuar sua busca incessante por Moby Dick. Curiosamente, a tripulação, enfeitiçada pelo ódio de Ahab, facilmente se engaja na caça, surpreendendo, inclusive, o próprio Ahab: “Não foi uma tarefa tão complicada. Esperava encontrar alguns teimosos, pelo menos; mas minha correia dentada se encaixa em todas as suas variadas polias; e elas giram” (MELVILLE, 2008, p. 187). A imagem da fábrica, do encaixe de peças, na qual a engrenagem de Ahab ajusta-se perfeitamente aos anseios da tripulação, que chega a desprezar o “verdadeiro” propósito daquela viagem, que seria o lucro, revela o engajamento da tripulação em algo que parece ser mais imprescindível que o lucro, a euforia de fazer parte de um grupo e de uma aventura, de

⁴⁵ Não podemos deixar de mencionar que a domesticação da baleia nesses parques se dá sob inúmeros tipos de maus-tratos, visto que as baleias ficam extremamente estressadas em tanques minúsculos, alterando, inclusive, sua expectativa de vida. Vale a pena ver o documentário *Blackfish*, de Gabriela Cowperthwaite, disponível na Netflix.

mostrar que são eficientes e capazes de capturar qualquer baleia, inclusive a mais temível por todos.

Apenas Starbuck parece ir de encontro ao modo como a tripulação encara essa caça, pois, para ele, a honra de matar Moby Dick não vale o perigo que se corre de perder os barris ou mesmo a vida. Ainda assim, depois desse discurso de Ahab no qual todos foram cativados, seduzidos, ou mesmo ludibriados, Starbuck também se sente, mesmo que inexplicavelmente, parte dessa grande engrenagem, em suas palavras: “algo inexprimível uniu-me a ele; reboca-me com um cabo que com nenhuma faca consigo cortar” (MELVILLE, 2008, p. 188). Com o decorrer da narrativa, Starbuck vai recobrando a razão e tenta de todas as maneiras dissuadir Ahab dessa empreitada, sem sucesso. Ao alinhar-se com a razão, Starbuck encarna o homem antropocêntrico, que enxerga uma baleia como uma besta que não fala, uma criatura muda que só age por um instinto cego, além de ser uma fonte de óleo, uma substância tão valiosa para o ser humano.

É quando Starbuck tenta dissuadir Ahab de seu intento que vemos o quão imbricada é a relação entre Ahab e Moby Dick, que, diferentemente de Starbuck, não vê a baleia branca, que um dia lhe tirou uma perna e ainda lhe tira de casa em sua busca, como uma “besta que não fala”, um animal sem subjetividade ou até mesmo sem identidade, um autômato. Por isso Ahab reconhece que Moby Dick tem tanta força e pode ser tão violenta quanto ele, distinguindo-a das outras baleias e dando-lhe um nome, uma identidade, prestigiando ainda mais o embate. Para Ahab, seria demasiadamente desinteressante se envolver ou caçar um animal fraco, sem peculiaridades, sem particularidades, sem história. Destruir alguém inferior a ele é o que faz a cada viagem, ao caçar inúmeras baleias ordinárias, sem nomes. Todavia, Ahab quer se confrontar com uma criatura que tenha um poder excepcional, que seja capaz de destruir todos os navios com os quais cruza, cuja fama já percorreu todos os mares. É esse ser que Ahab quer encarar, pra tentar achar no olhar de Moby Dick o único que consegue fitá-lo sem medo, visto que “os três pilotos tremiam diante de sua [Ahab] expressão forte, firme e mística” (MELVILLE, 2008, p. 185), o seu próprio olhar perdido.

Ahab se perde na imagem que ele constrói de si mesmo e de Moby Dick, não conseguindo separar o que é real do que é imaginário. Como diz Maurice Blanchot (1984), a diferença entre Ahab e Ulisses é que o último reconhece até onde vai seu poder diante do poder do outro, enquanto Ahab não consegue ver nem aceitar seu próprio limite, o que culmina com seu próprio “desastre”. Segundo Blanchot (1984), Ulisses resistiu à metamorfose, ao passo que Ahab entrou e desapareceu dentro dela, porque preferiu

experimentalizar o limite do seu corpo e do seu poder, subvertendo a lógica do capital, do que voltar pra casa, para sua mulher e seu filho, e reafirmar a estabilidade do mundo. Nas palavras de Blanchot (1984, p. 16):

Ulisses encontra-se tal como era, e o mundo encontra-se talvez mais pobre, mais firme e mais seguro. Ahab⁴⁶ não se encontra e, para Melville, o mundo ameaça incessantemente afundar-se nesse espaço sem mundo para o qual o atrai o fascínio de uma única imagem.

Talvez, para Ahab, o desastre seria permanecer em casa e resignar-se a um tipo de vida que, para ele, não fazia sentido. Seria resistir a essa imagem que o atraía, que o movia e o dominava. Ahab sai de casa para encontrar esse espaço sem mundo, enquanto Ulisses deseja voltar para casa, para a estabilidade da terra e do conforto e afago do lar, ainda que não tenha retornado tal como era. Se o mundo encontra-se mais pobre no olhar de Blanchot, Ulisses encontra-se mais consciente de si, mais seguro de seus passos e de seu caminho. Ahab, por sua vez, é que se encanta com esse abismo de mundo e é sugado por uma força que nem ele mesmo sabe de onde vem.

No capítulo “A sinfonia”, um dos últimos capítulos e que antecede o primeiro dia de caça de Moby Dick, Ahab conversa com Starbuck, um tanto arrependido da sua empreitada, tentando entender o que, na verdade, impulsionou-o àquela caça de forma tão intensa e atormentada. Deixando cair uma lágrima sua no mar, Ahab reflete sobre sua vida, sobre “a desolada solidão que tem sido” (MELVILLE, 2008, p. 563). A solidão em alto-mar não é sentida apenas pelo homem que está no comando, como ressalta Conrad, em *O espelho do mar seguido de um registro pessoal* (2002), mas também pela tripulação e pelo próprio navio que segue seu rumo solitário, como vemos na bela passagem de Conrad, em *The nigger of the Narcissus* (1999), na qual o navio avança e “em volta dele o abismo do céu e do mar se encontravam numa fronteira inalcançável. Uma grande solidão circular movia-se com ele [o navio], sempre em mutação e sempre a mesma, sempre monótona e sempre imponente”. Mas não era só da solidão da vida no comando que Ahab se ressentia, ele também questiona sua persistência no trabalho e no mundo baleeiro e se pergunta: “Por que essa porfia da caça? Por que o braço cansado e esgotado no remo, no ferro, na lança? Quanto mais rico ou melhor está Ahab agora?” (MELVILLE, 2008, p. 564). O que fez Ahab seguir caçando baleias por mais de 40 anos? Ahab se encaixa naquela definição de Auden, do homem romântico que deixa a terra, que lhe parece banal, trivial, tranquila demais, e se aventura “nos horrores das profundezas” (MELVILLE, 2008, p. 563) para guerrear com as baleias, esses animais

⁴⁶ A grafia para Ahab aparece assim no livro.

tremendamente gigantes que testam a coragem e a força de qualquer um. Ahab viciou-se no frenesi de cada descida, no sangue fervendo, no coração acelerado, na fúria da caça de cada presa e agora se deu conta de que isso não lhe fez melhor nem mais rico, mas um idiota, “um velho idiota, isso é o que Ahab tem sido” (MELVILLE, 2008, p. 564).

Para Ahab, *Moby Dick* não representa apenas sua vingança, seu ódio, mas também a reivindicação de algo que ele sabe que perdeu; sua busca ou impulso é também uma paixão por *Moby Dick*, “que pode ser definida como uma paixão por anseio, por esperança, por aspiração: uma paixão que começa da mais profunda solidão que o homem possa conhecer” (KAZIN, 1962, p. 44)⁴⁷. Kazin acredita que essa paixão é revelada nos capítulos descritivos sobre a baleia e sobre todo o processo da indústria baleeira, contudo, penso que essa paixão está mais associada ao modo como Ahab se relaciona com *Moby Dick*, como ele a descreve e a persegue ou, ainda, como ele se torna a própria baleia, à maneira de Deleuze, num intenso devir: “*Moby Dick* é a ‘muralha bem próxima’ com a qual ele se confunde” (DELEUZE, 1997, p. 91). Para Ahab, a baleia branca também é um muro que o encurralou.

Como pode um prisioneiro escapar a não ser atravessando o muro à força? Para mim, a baleia branca é o muro, que foi empurrado para perto de mim. Às vezes, penso que não existe nada além. Mas basta. Ela é meu dever; ela é meu fardo: eu a vejo em sua força descomunal, fortalecida por uma malícia inescrutável. Essa coisa inescrutável é o que mais odeio; seja a baleia branca o agente; seja a baleia branca o principal, descarregarei meu ódio sobre ela (MELVILLE, 2008, p. 183).

Ahab sente-se um prisioneiro⁴⁸, um prisioneiro do mais livre espaço: do mar, como afirma Foucault (2001), na medida em que não consegue permanecer em terra por muito tempo, e também um prisioneiro de um ódio, de uma paixão, de um desejo, de uma monomania, de um dever que o deixa sempre à espreita, em estado de alerta, vigiando cada mudança de vento, cada movimento na água, esperando, ansiosamente, por um sinal, pequeno que seja, de *Moby Dick*. Como prisioneiro dele mesmo, ele quer escapar da sua vida em terra, da sua mulher e filho, porque vê sua imagem refletida na baleia, porque se reconhece na força descomunal da baleia. Não é a baleia que tem uma “força descomunal, fortalecida por uma malícia inescrutável”, é o próprio Ahab que assim se sente e transfere isso para *Moby Dick*. Ahab sabe que *Moby Dick* não é uma “besta que não fala” (MELVILLE, 2008, p. 183), como pensa Starbuck, pois reconhece nela um imenso poder agenciador, por possuir uma força sem tamanho e uma malícia insondável. No entanto, observamos que *Moby Dick* é também um

⁴⁷ Tradução nossa de: “And this passion may be defined as passion of longing, of hope, of striving: a passion that starts from the deepest loneliness that man can know”.

⁴⁸ Essa ideia de prisioneiro do mar aparece em *The nigger of the “Narcissus”*: “those life-long prisoners of the sea” (CONRAD, 1999, p. 3), por esses marinheiros passarem muito tempo nessas viagens, cerca de 3 anos, muitas vezes sem atracar em nenhum porto.

agente por interferir na vida e nos pensamentos de Ahab e de toda a sua tripulação, bem como por arrastar todos para seu próprio fim. Na verdade, é Ahab que tece seu enredo com a baleia branca, costurando a rede da sua vida na imagem desse imenso animal, que, nas palavras lúcidas de Ishmael, não reconhece “que toda a angústia de seu sofrimento fosse consequência direta de um infortúnio anterior” (MELVILLE, 2008, p. 482). A baleia branca era “como a encarnação monomaniaca de todos os agentes malignos que alguns homens sentem corroendo-lhes o íntimo, até que lhes reste apenas viver com a metade do coração e do pulmão” (MELVILLE, 2008, p. 206). E vivendo apenas com a metade do coração e do pulmão, Ahab escolhe alimentar a raiva ao invés de se retirar da vida baleeira e viver com sua mulher e seu filho, embarcando no *Pequod* em busca de Moby Dick, a baleia branca que lhe tirou a perna e por quem ele nutre uma raiva dos séculos acumulados, desde o Paraíso. Como afirma Hanaà Berrezoug (2014, p. 85), “Ahab é escravo de sua paixão”.

[...] aquele que parecia ser Ahab saindo do quarto, era naquela hora apenas uma coisa vazia, um ser sonâmbulo, sem forma, um raio de luz viva, é certo, mas objeto para colorir, e, portanto, a própria vacuidade. Que Deus te ajude, velho; teus pensamentos criaram uma criatura em ti. E aquele cujo pensamento intenso o transformou num Prometeu; um abutre devora-lhe o coração eternamente; e esse abutre é a própria criatura por ele criada. (MELVILLE, 2008, p. 225).

A trajetória de Ahab na narrativa é permeada de mistérios: seu nome apenas aparece no 16º capítulo, “O navio”, quando o capitão Peleg avisa a Ishmael dos perigos da caça baleeira, ao mencionar o próprio capitão do navio que já perdeu uma perna por causa de uma baleia. Essa é a primeira informação acerca de Ahab, da sua coragem e do seu infortúnio. Peleg o define posteriormente como um homem estranho, fora do comum, grande, que não é religioso, mas parece um deus⁴⁹, cuja lança é a mais certa e afiada de todas e que “por muito que tenha sido agredido e que tenha sofrido, Ahab conserva seu lado humano!” (MELVILLE, 2008, p. 99). É comum em navios baleeiros ou mercantes o comandante assumir uma postura soberana, tirânica e, muitas vezes, desumana.

Ahab exerce sua soberania quando se recusa a voltar pra casa com os barris cheios de óleo de baleia; nem mesmo Starbuck conseguiu desfazê-lo de seu intento, lembrando-o, inutilmente, de que o *Pequod* não viajava por vingança, mas por lucro. Ahab já havia conseguido o lucro, já assegurara o necessário, e, como explica Bataille sobre a soberania, sua vida se abria agora sem limites. Giorgio Agamben (2005), em “Bataille e o paradoxo da soberania”, recorre à definição de soberano, de Carl Schmitt, observando que o soberano “é

⁴⁹ Em inglês, esse trecho aparece como: “*ungodly and yet god-like man*”, no qual *god* aparece como negação e afirmação.

aquele que tem o poder legítimo de proclamar o estado de exceção e de suspender, de tal modo, a validade do ordenamento jurídico” (AGAMBEN, 2005, p. 92) estando, assim, ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento. Ahab proclamou um estado de exceção por um desejo de vingança. Do mesmo modo, agiu o comandante MacWhirr, do vapor *Nan-Shan*, de *Tufão* (2001), de Joseph Conrad, quando decidiu não obedecer aos livros e, prudentemente, desviar a rota do navio antes de a tempestade chegar, optando por enfrentar a tempestade de frente. O navio de MacWhirr levava, além de sua tripulação, uma carga composta de duzentos chineses para o porto de Fu Chau. O capitão recusara-se a desviar a rota e atrasar a entrega “apenas para que os chineses viajassem confortavelmente” (CONRAD, 2001, p. 46), afinal, segundo o comandante, os chineses não eram passageiros: “Nunca ouvi falar de um bando de *coolies*⁵⁰ como sendo passageiros” (CONRAD, 2001, p. 45). Todavia, essa decisão custou a vida de dezenas deles, levou à loucura mais alguns tripulantes, inclusive o segundo piloto, e outros foram lançados ao mar ou bateram fortemente contra o navio, ferindo-se gravemente, além de o navio ter perdido vários botes e ter ficado alagado.

A tempestade que atingiu o *Pequod* não causou prejuízos tão graves assim, seja ao navio, seja à tripulação. Ahab também não teve que enfrentar qualquer conflito entre os tripulantes, traição, desrespeito ou desobediência, como aconteceu por exemplo, em *Billy Budd* (2003), de Herman Melville, no qual dois marinheiros trocam ofensas e um acaba matando o outro. Esse incidente exigiu do capitão Vere uma atitude rápida e contundente, não vendo outra saída a não ser a execução do assassino, Billy Budd. Apesar de a tripulação do *Pequod* não ter passado por isso, a narrativa de Melville abre espaço para uma história desse tipo no capítulo: “A história do Town-Ho (tal como foi contada na Estalagem Dourada)⁵¹”, na qual planos de vingança, maus-tratos, inveja e fúria permeiam a relação entre dois marinheiros a bordo, Steelkit e Radney, o imediato, que acaba sendo devorado por Moby Dick.

Essa história fez crescer o interesse geral por Moby Dick, pois os marinheiros tiveram, assim, uma espécie de confirmação de sua monstruosidade. Essa história não só aumentou o medo pela baleia como também despertou o desafio de enfrentá-la. Ao mesmo tempo que Moby Dick exerce um certo poder agenciador sobre Ahab e toda a sua tripulação, visto que os arrasta para o seu próprio fim, provoca também nesses homens um enorme senso

⁵⁰ *Coolies* era como os trabalhadores chineses imigrantes eram chamados na época.

⁵¹ Esse subtítulo é bastante curioso, pois revela um dos artifícios da narrativa. A história do Town-Ho foi contada para Tashtego, que deveria manter sigilo. Todavia, Tashtego acabou sonhando com a história e revelou-a em sonho, parcialmente, contando o que faltava ao acordar. A versão que lemos no livro foi a contada por Ishmael, em Lima, para um círculo de amigos na Estalagem Dourada.

de coletividade. O processo de tratamento da baleia no navio é extremamente longo, complexo e exaustivo, exigindo o trabalho de toda a tripulação. Depois que ela é rebocada para o costado, ficando suspensa em posição vertical do lado de fora do navio, que, às vezes, pende para o lado, dois homens se unem à corda do macaco para despelar a baleia; em seguida, sua cabeça é degolada e levada para dentro do navio, seus dentes arrancados e sua mandíbula “serrada em placas que são empilhadas como vigas para a construção de casas” (MELVILLE, 2008, p. 357). A cabeça é também conhecida como o grande tonel de Heidelberg, por conter em média 500 galões de espermacete, medindo aproximadamente um terço da sua extensão total. Esse grande tonel é esvaziado, e o óleo é colocado em barris para ser cuidadosamente manipulado antes de ser refinado: “Era nossa tarefa apertar esses caroços [o óleo havia resfriado e cristalizado] para que ficassem líquidos outra vez” (MELVILLE, 2008, p. 437).

Essas tarefas são geralmente feitas em conjunto, em dupla, ou exigem a participação de toda a tripulação, que, depois de terminado o trabalho, une-se novamente para limpar todo o navio. O trabalho a bordo do *Pequod* pode ser apenas uma forma de sustento e de sobrevivência, como o é para Starbuck, que, conseqüentemente, não entende a atitude de Ahab, ou pode ser algo que lhes devolve à vida, como o é para Ishmael, Ahab e para grande parte da tripulação, que é facilmente convencida por Ahab a fazer da sua ira a deles. É nessas tarefas que a hierarquia entre a tripulação cede o lugar à conexão e à união, especialmente, ao remarem juntos em pequenos botes para o combate direto com a baleia e ao sentarem juntos diante dos barris de espermacete para apertar os caroços de óleo cristalizados. É durante essa última atividade que Ishmael sente toda sua ira se apaziguar, sentindo-se “divinamente livre de todo rancor, petulância ou maldade” (MELVILLE, 2008, p. 437). Pôde sentir também uma grande ternura e compaixão por aqueles que também apertavam os caroços e cujas mãos, vez ou outra, ele apertava. Desse modo, a baleia e as tarefas que a envolvem são, de certa forma, responsáveis pela interação e pela criação de vínculos entre os tripulantes, seja pela ganância, pela caça, pelo medo, pela divisão do trabalho ou pelo amor. Cesare Casarino ressalta que “Moby Dick funciona como o cimento e, por fim, também como o solvente das relações sociais do romance” (CASARINO, 2002, p. 86)⁵².

⁵² Tradução nossa de: “Moby Dick functions as the cement and ultimately also as the solvent of the social relations in the novel”.

3 ENTRE HUMANOS

3.1 Ishmael e Queequeg

“— Este é um mundo de sócios, de um só fundo de capitais presente em todos os meridianos. Nós, canibais, temos que ajudar esses cristãos.”

(Herman Melville)

O trecho acima expressa o que Queequeg parecia dizer a si próprio, segundo Ishmael, depois de salvar o capitão do *Musgo* (*Moss*), a escuna que serviu para levar as coisas ao *Pequod*, que caíra no mar. O excerto acima ressalta a mutualidade, um tipo de associação que se baseia nos princípios de ajuda recíproca entre os sócios, cristãos e pagãos, ao mesmo tempo em que inverte a hierarquia ocidental tradicional, na qual os cristãos são considerados os mais civilizados e, conseqüentemente, os mais capazes de ajudar os selvagens, os iletrados. Queequeg é o arquétipo do nobre selvagem, do companheiro fiel – um tanto semelhante ao Sexta-Feira, de *Robinson Crusóé* (1719), de Daniel Defoe (1660-1731) e a Jim, em *Huckleberry Finn* (1884), de Mark Twain (1835-1910). É curioso notar que, nesses encontros entre europeus e indígenas, negros ou “selvagens”, ressalta-se frequentemente a diferença entre eles pelo letramento e pela crença. A diferença entre Queequeg e Sexta-Feira é que o primeiro já viveu junto com os brancos cristãos “civilizados” o suficiente para saber que o fato de acreditarem em Deus e pregarem a solidariedade e a compaixão não os faz necessariamente felizes, solidários e compassivos. Já a diferença entre Ishmael e Crusóé é que o primeiro, mesmo achando muito estranhos os hábitos de Queequeg, nota que Queequeg possui um caráter fiel e bondoso e não apenas respeita seus costumes, como também se junta a ele em seu ritual de adoração, como veremos mais adiante, enquanto Crusóé, ao notar os costumes de Sexta-Feira, julga-o inferior e decide logo catequizá-lo e escravizá-lo.

Em *Moby Dick*, essa diferença entre “civilizados” e “selvagens” transparece na configuração da tripulação do *Pequod*, na qual todos os imediatos são cristãos, brancos e letrados, ao passo que todos os arpoadores, pagãos e iletrados⁵³: “o norte-americano nativo⁵⁴ fornece liberalmente o cérebro, e o resto do mundo generosamente fornece os músculos” (MELVILLE, 2008, p. 139). Enquanto o primeiro grupo se encarrega de liderar o bote, refletindo e dando ordens sobre o passo e o rumo que o bote deve seguir, o segundo grupo,

⁵³ Illetrados no alfabeto ocidental, mas certamente letrados em suas culturas de origem.

⁵⁴ A expressão “americano nativo” vem da tradução literal do termo em inglês, *American native*, que designa o índio americano.

geralmente, composto por homens mais fortes e corpulentos, é perito em lançar arpões. Em *"Self-Reliance"* (1841), Emerson nota que o homem branco perdeu sua força primitiva, desaprendendo a usar e ouvir seu próprio corpo quando o trabalho mental valorizou-se em demasia, em detrimento das funções que o corpo pode exercer. Emerson certamente tinha conhecimento das cartas de Schiller, compiladas em *A educação estética do homem* (1990) nas quais ele distingue o homem selvagem do bárbaro, sendo o primeiro aquele que deixa "seus sentimentos imperarem sobre seus princípios", enquanto que o segundo permite que seus "princípios destruam seus sentimentos", sendo "escravo de seu escravo por um modo frequentemente mais desprezível que o do selvagem" (SCHILLER, 1990, p. 33). Conseqüentemente, o desenvolvimento da razão o afastou cada vez mais da natureza, como vimos com o desenvolvimento do barco a vapor no primeiro capítulo. Desse modo, os trabalhos que fazem uso dessas novas tecnologias são muito mais valorizados atualmente que aqueles que exigem movimentos e destreza do próprio corpo. Para Emerson, essas invenções ou mesmo a Arte, que pode até enaltecer o homem, não o revigoram, pois o "homem que se apoia em seus próprios pés costuma ser mais forte que aquele que se apoia em sua mente" (EMERSON, 1841, p. 20-21). Apoiar em seus próprios pés significa, para Emerson, encontrar a força e o bem dentro de si mesmo, enquanto que aquele que se apoia em sua mente procura a força e o bem fora de si, pois vive constantemente hesitante entre seus pensamentos. Schiller não desprezava tanto a Arte assim como Emerson, pelo contrário, acreditava que a cultura deveria "nos reconduzir à natureza pelo caminho da razão e da liberdade" (SCHILLER, 1991, p. 44). E a experiência de Ishmael na narrativa dentro e fora do navio é um convite a experimentar a vida com o corpo, desde o dia que dividiu a mesma cama com Queequeg até as atividades a bordo que lhe exigem a capacidade física de um corpo, como descer no bote, apertar os caroços do óleo da baleia ou segurar Queequeg por uma corda. Todas essas atividades lhe permitiram experimentar a vida e o contato com o outro sob outra perspectiva, ainda que ele continue relatando essas experiências verborragicamente. Voltaremos aos relatos e às conjecturas de Ishmael mais adiante.

Emerson e Schiller não foram os únicos a diferenciar o homem selvagem do homem das cidades e comentar sobre o desenvolvimento da Arte e das Ciências. Rousseau também não acreditava que o desenvolvimento dessas áreas contribuiu para purificar os costumes, como afirma Georg Otte, em "Do mito do 'bom selvagem' à Nova Mitologia: A crise da cultura em Rousseau e Schiller" (2015). Rousseau (1999) criticava a homogeneização dos costumes à medida que as artes e as ciências avançavam, seguido por um desprezo da

expressão das sensações naturais de cada corpo, de cada sujeito, em busca de uma “melhor” convivência em sociedade.

Antes que a arte polisse nossas maneiras e ensinasse nossas paixões a falarem a linguagem apurada, nossos costumes eram rústicos, mas naturais, e a diferença dos procedimentos denunciava, à primeira vista, a dos caracteres. No fundo, a natureza humana não era melhor, mas os homens encontravam sua segurança na facilidade para se penetrarem reciprocamente, e essa vantagem, de cujo valor não temos mais noção, poupava-lhe muitos vícios (ROUSSEAU, 1999, p. 191).

Para Rousseau, a convivência em sociedade não melhorou na medida em que o desenvolvimento das artes e das ciências não contribuiu para uma purificação dos costumes, mas impulsionou, de certa forma, o cultivo das virtudes em sua aparência. Esse tipo de “crítica cultural” (*Kulturkritik*) também é feito por Melville, em *Moby Dick*, a partir da maneira como Queequeg percebe os cristãos e também como Ishmael descreve e observa Queequeg. Depois de passar alguns anos observando o mundo cristão, Queequeg conclui que esse povo, com quem ele achava que aprenderia novas maneiras de ser ainda mais feliz, é mais infeliz e cruel que os pagãos de sua tribo, fazendo-o preferir morrer pagão. Diante da grande diferença cultural que separa Ishmael de Queequeg e da ignorância de Ishmael sobre outras culturas, Queequeg é retratado, frequentemente, por Ishmael, pela via do paradoxo, em contraste com os hábitos e costumes cristãos: “melhor dormir com um canibal sóbrio do que com um cristão bêbado” (MELVILLE, 2008, p. 47). Ishmael, no início da narrativa, sempre recorre aos termos “canibal” ou “selvagem” para descrever Queequeg, mas, à medida que o conhece, percebe que, diferentemente de muitos cristãos, Queequeg é “polido nas coisas essenciais” (MELVILLE, 2008, p. 50), apesar das tatuagens por todo o corpo, de se vestir de cima pra baixo, começando com o chapéu, de não ter concluído os estudos etc. Desse modo, Ishmael e Queequeg compõem a dupla perfeita, aos olhos de Melville, para criticar algumas premissas e hábitos ocidentais, críticas encapsuladas na pertinente indagação de Stubb: “Quem não é um canibal?” (MELVILLE, 2008, p. 325).

O texto de Michel de Montaigne (1533-1592), “Dos canibais”, é largamente conhecido por questionar essa dicotomia, discutindo a própria definição de bárbaro, que ele sintetiza na seguinte fórmula: “cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra” (MONTAIGNE, 1980, p. 101). Cada um julga o próximo a partir de si mesmo, levando em conta seus próprios hábitos e costumes, ao invés de procurar observar o outro a partir dos valores dele, evitando valorizações e respeitando diferenças, como Queequeg agiu em relação a Ishmael. Montaigne acrescenta ainda que esse modo de definirmos as coisas pelo que nos parece estranho nos leva a questionar quem são os bárbaros: se somos nós, que modificamos,

irreparavelmente, o desenvolvimento natural das coisas, ou aqueles que dependem única e exclusivamente da natureza em sua forma mais pura, à semelhança dos frutos e animais? Essa dúvida é extremamente pertinente para nos colocar diante de outro paradigma de compreensão sobre como vemos o outro e a realidade à nossa volta, permeados de hábitos cristalizados e difíceis de serem dissolvidos. Cabe perguntar, por exemplo, por que, ainda hoje, distinguem-se hierarquicamente cristãos e pagãos, civilizados e bárbaros etc.? Se notarmos que a palavra “selvagem” também designa “aquele que é difícil de ser dominado”, veremos o quanto essa distinção tem raízes antropocêntricas. Na verdade, o que leva Ishmael a ter medo de Queequeg é o fato de que ele não confia em si mesmo, visto que não está convencido de que é capaz de conversar amigavelmente com Queequeg e se defender, caso seja preciso. Queequeg, por outro lado, confia plenamente em si, tanto que não tem medo nem cai em conjecturas a respeito de Ishmael.

Melville, à maneira de Montaigne, também pergunta, como já vimos no primeiro capítulo, “quem não é canibal”. Em outro capítulo, intitulado “Carrinho de mão”, Melville também desperta essa discussão ao esclarecer que, quando os hábitos de uma cultura são desconhecidos por outra, isso pode fazer qualquer um parecer um “selvagem” ao ser inserido em uma nova cultura. Queequeg conta que já chegou a carregar um carrinho de mão nas costas, porque desconhecia seu modo de uso, do mesmo modo que lá em sua tribo, um dia chegou o comandante de um navio, “um cavalheiro muito formal e escrupuloso,” que se pôs a lavar suas mãos na água da poncheira que compunha o ornamento central do banquete da cerimônia de casamento. É curioso notar que o modo como o ser humano classifica o outro de bárbaro é semelhante ao modo como ele subjuga o animal, classificando-o como inferior. O humano desvaloriza o animal na medida em que observa que ele não consegue ter as mesmas habilidades que ele mais valoriza – a leitura, o pensamento, a linguagem verbal, a capacidade de produzir instrumentos, máquinas etc., ignorando, assim, as habilidades do próprio animal, de cada animal em particular, que, muitas vezes, superam as nossas, por exemplo, a audição ou o olfato de um cão, a destreza e o salto de um gato, o voo de uma águia etc.

O primeiro contato entre Ishmael e Queequeg revela a discrepância de costumes entre os dois. Ishmael, desconfortável com a situação de dividir a cama com outro homem, julga Queequeg um bárbaro, por conta de suas tatuagens e seu ritual pagão. Atualmente, as tatuagens estão em voga, mas naquela época era quase exclusivo para marinheiros e presidiários. As tatuagens de Queequeg, por sua vez, são, provavelmente, de rituais de sua tribo. Todavia, logo que o conhece melhor, que escuta suas histórias, Ishmael reconsidera e aceita Queequeg efusivamente. Os dois começam, assim, uma relação que vai muito além da

simples camaradagem, da hospitalidade e do respeito mútuo: “nossos rígidos preconceitos se tornaram elásticos quando o amor vem dobrá-los” (MELVILLE, 2008, p. 75). Esse amor já foi tema de muito debate e controvérsia entre críticos e leitores, sendo ora interpretado como amor fraternal⁵⁵ – “meu dileto amigo e irmão gêmeo”, (MELVILLE, 2008, p. 346) – e ora como carnal⁵⁶, – “ficamos assim deitados na cama, conversando e cochilando de pouco em pouco, e de vez em quando Queequeg jogava suas pernas morenas e tatuadas com carinho sobre as minhas” (MELVILLE, 2008, p. 74).

Dividir a cama com outra pessoa é se colocar em uma posição de vulnerabilidade; se ambos dormiram bem naquela noite – Ishmael disse que nunca dormira tão bem em toda a sua vida – é porque houve confiança e entrega. Ishmael, que começara a narrativa desconfiando de si mesmo, em pouco tempo, começa a confiar em Queequeg quando escuta suas histórias e observa o compromisso dele diante da adoração de seu deus, Yojo. Ishmael revela, ainda, antes de embarcar: “Comecei a ter consciência de sentimentos estranhos. Senti algo derretendo em mim. Meu coração despedaçado e minhas mãos enlouquecidas já não se rebelavam contra o mundo lupino. Este selvagem conciliador o redimira” (MELVILLE, 2008, p. 72). Vale notar que é quando se permite experimentar a vida com o próprio corpo que Ishmael se sente mais feliz, acolhido e despido de toda raiva ou ira, como nas cenas no quarto com Queequeg ou no trato com a baleia. Já vimos com Viveiros de Castro o quanto a perspectiva ameríndia considera o corpo, visto que é ele quem orienta o modo como se vive e a perspectiva de onde se parte para ver o mundo e o outro. Como diz Maria Esther Maciel (2018), esse ponto de vista que parte do corpo não vem de sua simples anatomia, mas de suas potências e capacidades. Uma diferença marcante entre Queequeg e Ishmael é a importância que o primeiro atribui ao corpo, enquanto que o outro atribui à mente. Se pensarmos em *Moby Dick* como uma narrativa que aborda o conflito entre cultura e natureza ou a luta do homem contra o poder da natureza, poderíamos afirmar que Ishmael e também Ahab simbolizam, grosso modo, a dimensão cultural, enquanto que Queequeg simboliza o mundo natural. Todavia, essa separação dualística precisa ser revista.

Como já foi discutido, Rousseau não foi o único a criticar essa demasiada importância que se atribuía ao conhecimento e às artes, pois, para ele, isso parecia aprisionar o homem ao invés de libertá-lo. Otte (2015) afirma que Rousseau foi o primeiro pensador moderno a questionar esse domínio cultural, “denunciando os avanços culturais como

⁵⁵ Especialmente por Leslie Fiedler, em *Love and death in the American literature* (1960).

⁵⁶ Por Robert K. Martin em “*Hero, captain, stranger: Male friendship, social critique and literary forms in the sea novels of Herman Melville*” (1986).

repressores em relação aos impulsos naturais do ser humano” (OTTE, 2015, p. 12). Segundo Otte (2015), Schiller também observa essa repressão do homem ao ser educado esteticamente, todavia, ao contrário de Rousseau, acredita que o acesso às artes é parte fundamental de uma boa educação, especialmente, quando esse homem cultivado honra a natureza e consegue, de algum modo, equilibrar seus sentimentos e seus princípios. A educação estética passa pelo uso dos sentidos, pelo reconhecimento das sensações, assim como em qualquer arte, diferentemente da ciência que julga os sentidos como falaciosos. Ishmael, por exemplo, recusou-se a atender a seu impulso, no início da narrativa, meter-lhe uma bala no peito ou mesmo, o mais simples, de retirar os chapéus das pessoas pelas quais passava em Manhattan, ao sentir-se extremamente melancólico e ansioso. Já Ahab não conseguiu desviar-se de seu ímpeto atormentado de caçar incessantemente Moby Dick, colocando toda a sua tripulação em risco.

Desviar-me? Não, não me podeis desviar, a não ser que vos desvieis antes. Eis aqui o homem. Desviar-me? O caminho de minha resolução **é feito com trilhos de ferro**⁵⁷, onde minha alma está encarrilhada. Sobre desfiladeiros insondáveis. Através dos interiores áridos das montanhas, sob o leito das torrentes, avanço infalivelmente! Nada é obstáculo, nada me detém nessa estrada de ferro! (MELVILLE, 2008, p. 187).

Ahab acreditava que o ferro lhe garantiria um completo e infalível avanço e domínio sobre a natureza. Já Ishmael procura um maior contato com a natureza para afagar seus impulsos, encaixando-se assim na imagem de “o homem cultivado”, de Schiller: o que “faz da natureza uma amiga e honra sua liberdade, na medida que apenas põe rédeas a seu arbítrio” (SCHILLER *apud* OTTE, 2015, p. 15). Todavia, vale notar que Ishmael encontra conforto não apenas na natureza, mas também quando se abre para Queequeg e ao dar uma maior atenção às atividades a bordo do *Pequod* que lhe exigem um corpo.

Viveiros de Castro, em *A inconstância da alma selvagem* (2002), nota que uma característica marcante dos Tupinambás, segundo Lévi-Strauss, é estarem sempre “abertos ao outro” (LÉVI-STRAUSS *apud* VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 436), estado que Ishmael reconhece em Queequeg, pois os selvagens:

[...] têm um senso inato de delicadeza; é maravilhoso como são polidos nas coisas essenciais. Faço este elogio especial a Queequeg porque ele me tratou com tanta amabilidade e consideração, ao passo que eu fui descortês; fiquei olhando para ele da cama, observando todos os movimentos que fazia durante sua *toilette* matinal;

⁵⁷ Grifo nosso. Georg Otte cita *O Contrato Social*, de Rousseau, de 1762, usando a mesma imagem dos trilhos de ferro, de Ahab: “O homem nasceu livre, e em **toda parte se encontra sob ferros**” (2015, p. 13). De alguma forma Melville também associava o progresso e a ciência ao aprisionamento do homem.

naquela hora, minha curiosidade foi mais forte do que minha boa educação (MELVILLE, 2008, p. 50).

Viveiros de Castro, ao discorrer sobre o contato entre os europeus e os indígenas no Brasil, observa que, diferentemente dos europeus, os indígenas entendiam que o valor fundamental do contato não era a identidade, mas a troca, visto que essa identidade se dá pela relação, e não pela fronteira, pois o “outro para a cultura ameríndia não é apenas reconhecido, mas indispensável” (CASTRO, 2002, p. 195). Queequeg, vindo de uma ilha distante, que não figura em mapa algum, pois “os verdadeiros lugares nunca estão” (MELVILLE, 2008, p. 76), saiu de sua tribo para “aprender com os cristãos as artes por meio das quais pudesse fazer seu povo ainda mais feliz do que já era; e mais do que isso, ainda melhor do que já era” (MELVILLE, 2008, p. 76-77). Apesar de já ter descoberto o quanto os cristãos podem ser infelizes e violentos, Queequeg trata Ishmael com muito respeito e consideração, sem julgá-lo, pois parece que, ao interagir com o outro, Queequeg se mostra inteiramente aberto a conhecê-lo em sua intensidade, em sua originalidade, buscando a troca em detrimento de uma afirmação de sua própria identidade, como faz Ishmael ao classificá-lo e qualificar suas ações.

É interessante comparar esse contato entre culturas em outro livro de Melville – *Typee: a peep at Polynesian life* (1846), seu primeiro romance. Nesse livro, Tom e Toby saltam de um navio para se livrar de um capitão tirano e desembarcam em uma ilha na Polinésia, onde são bem recebidos pelos Typee, conhecidos como ferozes canibais. Apesar de serem bem recebidos, ambos passeiam pela tribo desconfiados e, logo, em seguida, Toby desaparece: “A liberdade de Tom se transforma em um cativo. Ele perde a noção do tempo e de sua identidade. A brincadeira se transforma em ameaça”⁵⁸. Enquanto, no livro de estreia, o contato intercultural é sentido por Tom e Toby como ameaça, em *Moby Dick*, esse encontro não apenas se dá de forma passiva, como extremamente significativa, visto que tanto Ishmael quanto Queequeg se veem numa relação de interdependência e comprometimento. Acrescente-se que essa aproximação se deu em solo americano, na terra de Ishmael, o que, certamente, deu-lhe mais segurança para confiar em Queequeg, enquanto, em *Typee*, o encontro se dá em alguma ilha da Polinésia. Segundo Anna Krauthammer, Melville reprisa o dilema puritano de lidar com o selvagem, primeiro na terra, com os indígenas, depois no mar, com as baleias (KRAUTHAMMER, 2008, p. 53).

O vínculo entre Ishmael e Queequeg se intensifica quando Ishmael se une a Queequeg em seu ritual pagão, abrindo-se para esse contato mediado muito mais pela troca do

58 Traduzido do original: “Tom’s freedom becomes captivity. He loses his sense of time and identity. Joy becomes threat” (KRAUTHAMMER, 2008, p. 53).

que pela imposição de uma identidade. Ao participar dessa cerimônia com Queequeg, Ishmael percebe o quanto o ritual cristão, a missa que ele assistiu na capela dos baleeiros com o padre Mapple, isola tanto os padres de seus fiéis quanto os próprios fiéis entre si, como “se cada aflição calada fosse incomunicável” (MELVILLE, 2008, p. 57). Ishmael, ao ver o isolamento do padre em cima do púlpito, questiona que tipo de espiritualidade é difundida a partir dessa segregação e hierarquia: “Seria possível, então, que com um ato de isolamento físico ele quisesse representar seu retiro espiritual, distante de todos os laços e ligações exteriores com o mundo?” (MELVILLE, 2008, p. 61).

A interdependência e o comprometimento podem ser vistos na cena da “corda de macaco”, na qual Ishmael é amarrado a Queequeg por uma corda que enlaça a cintura de ambos, ficando Queequeg pendurado dez pés abaixo do nível do convés, enquanto corta e despela uma baleia. Ishmael o sustenta com a outra ponta da corda amarrada em sua cintura, que, por hipótese alguma, nem para se salvar, ele pode cortar. Ambos dependem da habilidade do outro, mas é Queequeg quem fica em uma posição mais vulnerável, talvez porque tenha mais força ou mais habilidade com a faca.

De modo tão intenso e metafísico eu compreendia minha situação que, enquanto vigiava diligentemente seus movimentos, parecia perceber com clareza que minha própria individualidade havia se fundido com outra numa sociedade conjunta de ações: que meu livre-arbítrio recebera um golpe mortal; e que o erro ou azar do outro poderia me dragar, um inocente como eu, para um desastre ou morte imerecida⁵⁹ (MELVILLE, 2008, p. 345).

A interdependência é aparente, o risco é compartilhado e Ishmael se vê cada vez mais desfeito de sua própria individualidade, de sua própria identidade, para cumprir uma tarefa importante para a coletividade. Como a baleia era grande demais para ser içada aos navios daquela época, o trabalho de corte é feito pendurando-a ao navio, etapa essencial para a extração do óleo em seguida. Vendo-se nessa situação, Ishmael percebe que qualquer pessoa vivencia experiências semelhantes a todo momento em seu dia a dia, pois a sociedade se constitui por relações de dependência, por uma rede de vínculos diretos ou indiretos; como diz Ishmael, cada um tem uma “ligação siamesa com vários outros mortais: se seu banqueiro

⁵⁹ Essa cena é interpretada por Blumenthal como marca de um certo imperialismo, pois, de todo modo, Queequeg está em um posição muito mais vulnerável que Ishmael. Ver: “*Melville’s politics of Imperialism*”. No entanto, ainda que haja certa hierarquia entre Ishmael e Queequeg, pelas próprias funções que ocupam, desconhece-se o patrão ou colonizador que morreria com seu empregado, por honra ou costume, como deveria fazer Ishmael, caso Queequeg deslizesse e caísse: “De modo que, para o bem ou para o mal, nós dois, naquele momento, estávamos unidos; e caso o coitado do Queequeg afundasse para não voltar mais, tanto o costume quanto a honra exigiam que, em vez de cortar a corda, ela deveria me arrastar junto a ele. [...] Queequeg era meu inseparável irmão gêmeo; nem podia eu, de forma alguma, livrar-me das perigosas responsabilidades que o liame de cânhamo envolvia” (MELVILLE, 2008, p. 345).

falir, você quebra, se seu boticário por engano colocar veneno em suas pílulas, você morre” (MELVILLE, 2008, p. 345).

Essa interdependência também pode ser vista na hora emblemática da descida dos botes, momento em que os navegantes se lançam ao mar para caçar baleias, pois é nesse ponto que o risco é mais grave e o terror os arreata. A visão se turva, os sons não são mais definidos nem reconhecidos, devido às vastas ondulações do mar, cuja brancura pode se confundir com a baleia, caso ela seja branca, como *Moby Dick*. Gritos de encorajamento são ecoados pelo líder do bote, que é o responsável pelas grandes decisões, pela hora de atacar e a de retroceder; contudo, diante de um grande perigo, causado pela baleia ou, sobretudo, pelo próprio barco, cada um possui autonomia para fazer o que achar necessário, cuidando, sempre que pode, para que sua atitude não coloque em risco a vida de outrem. Segundo Brodhead: “Quando Ahab, Starbuck e Flask estão remando atrás das baleias, eles se relacionam como homens engajados numa comunidade de atividade e excitação”⁶⁰ (BRODHEAD, 1976, p. 13).

O homem até pode navegar sozinho, como Santiago, em *O velho e o mar* (1952), mas, quando a embarcação apresenta um objetivo que não é apenas o de um único indivíduo, a tripulação se faz necessária, fazendo surgir, assim, um modo de associação, na qual a soberania é fragilizada nos momentos de alto risco, durante os acontecimentos graves causados por fatores naturais, pelo encontro com outros navios ou até mesmo pelo intrincado contato entre a tripulação. Navegar em mar aberto é aceitar o risco, é comprometer-se com ele, é desafiá-lo, mesmo temendo-o e conhecendo seu perigo, e talvez seja exatamente por isso que o navio carrega seus homens como se fossem um só:

Eram um só homem, não trinta. Pois como o único navio que os conduzia a todos; embora formado de elementos todos contrastantes – madeira de carvalho, bordo e pinho; ferro, piche e cânhamo –, todas essas coisas se combinavam num único casco concreto, que percorria sua rota, equilibrado e dirigido pela comprida quilha central; assim também as individualidades da tripulação, a coragem de um homem, o medo de outro; culpados e inocentes, todas as variedades fundiam-se na unidade e dirigiam-se ao objetivo fatal que Ahab, seu único senhor e quilha, lhes apontava (MELVILLE, 2008, p. 576).

Não é apenas o navio que é formado de elementos contrastantes, mas também a tripulação, que, no caso de um navio baleeiro americano, é costumeiramente composta por homens de diferentes países. No capítulo “Meia-noite, castelo de proa”, no qual arpoadores e marinheiros se unem e cantam em coro, em uma espécie de celebração, com indicações de cena, lembrando uma peça de teatro, vemos a origem de cada membro da tripulação, pois

⁶⁰ Tradução nossa de: “When Ahab, Starbuck and Flask are pulling after whales they are related as men engaged in a community of activity and excitement”.

aqueles que não têm nome são reconhecidos apenas pela sua origem, a saber: da Ilha de Man, da Índia, da Itália, de Portugal, do Taiti, da Dinamarca, da Inglaterra, da Espanha, etc. Esses homens falam de mulheres, de tempestades, de medo e de coragem e, juntos, entoam o grito para caçar a baleia de Ahab. Esse objetivo os unia ainda mais, enlaçava-os num desafio, proposto por um capitão conhecido por sua valentia e destreza. Ishmael, como um dos homens dessa tripulação, une seu juramento ao deles, gritando alto e batendo forte no peito, jurando que encontraria Moby Dick. Em suas palavras: “um sentimento de solidariedade violenta e mística me assaltava; o ódio inextinguível de Ahab parecia meu” (MELVILLE, 2008, p. 200).

Ishmael, que iniciara a narrativa comentando sua melancolia, angústia e solidão, vê-se, mais tarde, tomando parte em um desafio coletivo, como membro de uma comunidade. Segundo James E. Miller, em *A reader's guide to Herman Melville* (1962), Ishmael traça um percurso que vai “da independência e da solidão para a interdependência e o envolvimento”⁶¹. O narrador entra no mundo baleeiro como um *outcast*, visto que nunca viajara em um navio baleeiro, mas agora ele se junta à tripulação como um novo integrante, a partir de um forte laço, que, apesar de ter sido construído por um sentimento de vingança, unia-os de tal modo que todos pareciam um único ser. Não só na descida dos botes evoca-se essa unidade, mas também no trabalho a bordo com a baleia, na retirada do óleo e armazenamento, em que todos se dividem e trabalham em diversas funções simultaneamente. Em uma dessas atividades, Ishmael percebe-se imensamente feliz, ao apertar os caroços de espermacete com outros marinheiros. Nessa cena, Ishmael aperta também, inadvertidamente, as mãos de seus colegas, o que o deixa profundamente feliz, a ponto de começar a sentir um grande afeto por aqueles que estavam ao seu lado, desempenhando a mesma função. Sobre essa cena, Rodrigo Andrés afirma, em *Herman Melville: poder y amor entre hombres* (2007), que a “significación masturbatoria del pasaje es ya hoy reconocida casi universalmente” (*Herman Melville: poder y amor entre hombres*, p. 183). Masturbatória ou não, Melville prepara o leitor para esse momento se referindo a outras propriedades do espermacete, ao reiterar que, segundo Paracelso, “o espermacete⁶² tem a virtude rara de apaziguar o ardor da ira” (MELVILLE, 2008, p. 437).

A amizade entre dois homens é um assunto muito recorrente na literatura, inclusive, entre os gregos, para quem a amizade entre homens era muito mais nobre que um

⁶¹ Tradução nossa de: “the story’s movement for Ishmael is away from independence and solitude toward interdependence and involvement” (MILLER JR, 1962, p. 78).

⁶² O próprio esperma, contido na palavra (inclusive inglesa), sugere a relação com o sexo, homossexual ou não.

amor conjugal, conforme nos diz Josep M. Armengol-Carrera, em “*Of friendship: Revisiting friendships between men in American literature*” (2010). Segundo o autor, Aristóteles distinguia três tipos de amizade entre homens: uma baseada na utilidade, outra no prazer e uma última, que ele chama de amizade completa e verdadeira, que exige muito tempo para se construir. Armengol-Carrera observa que essa amizade aparece, especialmente, na literatura americana, entre dois homens de raças e condições econômicas diferentes, a saber: *Leatherstocking novels*, de James Fenimore Cooper; *Huckleberry Finn*, de Mark Twain; *Intruder in the dust* e “The bear”, de William Faulkner; várias histórias de Stephen Crane e Sherwood Anderson; e, claro, *Moby Dick*. Nesse artigo, Armengol-Carrera argumenta que essas amizades acabam promovendo a ideia de uma sociedade mais igualitária, já que mostram homens de raças e classes sociais diferentes convivendo harmoniosamente em uma relação de muita confiança e entrega. Ainda que Queequeg e Jim, de *Huckleberry Finn*, por exemplo, mostrem-se um tanto subservientes, o que facilitaria a união entre duas pessoas, essa amizade tão verdadeira não se constituiria se todos os quatro personagens não estivessem abertos ao outro, se cada um não valorizasse o outro pelo que ele realmente é, e não pela posição que eles ocupam na sociedade.

Não nos interessa averiguar se a relação entre Ishmael e Queequeg é homoafetiva ou não; contudo, refletir sobre esse vínculo é, de certo modo, buscar entender o modo pelo qual o amor enfraquece as estruturas normatizadoras da sociedade. Segundo Andrés, o amor entre homens, presente nas obras de Melville, contribui para desconstruir ou desestabilizar as hierarquias sociais, constituindo uma ameaça aos discursos sociais opressores, racistas, sexistas e homofóbicos (2007, p. 165), especialmente se esse amor se apresenta de modo leve, feliz e são, como é o caso do amor entre Ishmael e Queequeg:

Não sei por quê; mas não há lugar mais propício para confidências entre amigos do que uma cama, marido e mulher, dizem, ali abrem até o fundo da alma um para o outro; e alguns casais idosos muitas vezes ficam deitados conversando sobre os velhos tempos até o amanhecer. E assim, na lua-de-mel de nosso coração, eu e Queequeg ficamos deitados – um casal aconchegante e amoroso (MELVILLE, 2008, p. 73).

Apesar de essa passagem sugerir claramente que a relação entre os dois transcende a amizade, em outra passagem Ishmael chama Queequeg de “dileto amigo e irmão gêmeo”. Ainda que não entremos nessa discussão, é preciso reconhecer certo preconceito da crítica em relação a Melville: Andrés nota que o reconhecimento da obra de Melville, que só aconteceu muitos anos depois da sua morte, deveu-se, em parte, à atenção especial de dois homossexuais: o poeta Hart Crane e o crítico F. O. Matthiessen. O poema de Hart Crane,

“*Melville’s Tomb*” (1933), e o aclamado livro de F. O. Matthiessen, *American Renaissance: art and expression in the age of Emerson and Whitman* (1941), contribuíram em larga medida para canonizar Melville.

3.2 Ahab e Pip

“‘Tocas o meu centro mais íntimo, rapaz; estás preso a mim com as cordas feitas de fibras do meu coração. Vem, vamos descer’ – diz Ahab para Pip.”

(Melville)

“Each man reads his own peculiar lesson according to his own peculiar mind and mood”

(Melville, in Matthiessen, p. 406)

Continuando a discussão sobre os elos entre os personagens a bordo do *Pequod*, salientaremos neste tópico a relação entre Ahab e Pip, sem deixar de mencionar também o modo como Ahab interage com a tripulação de um modo geral e como ele conseguiu, por exemplo, instigar todos os marinheiros para que se empenhassem com determinação e persistência na caça a Moby Dick. Para tanto, começaremos revelando que essa aproximação entre Ahab e Pip já foi feita por muitos críticos, a saber, F. O. Matthiessen (2017), Charles Olson (1947), James E. Miller (1962) e David Cope (1999), que destacaram uma aproximação entre *Moby Dick* e algumas peças de Shakespeare, especialmente, *Rei Lear* (1606).

Segundo Cope, *Moby Dick* é um drama trágico do excesso (*hybris*), cuja composição e sequência das cenas se assemelham muito às peças de Shakespeare⁶³, por trazer Ahab como um herói trágico e vilão, e a tripulação como “*knights and squires*” (COPE, 1999, p. 1), além da presença de solilóquios, direções de cena e um capítulo inteiro no qual todos os personagens cantam e dançam juntos, como se imitassem um coro. Miller (1962), por sua vez, compara-o com uma tragédia do teatro elisabetano de cinco atos, com um enredo múltiplo e uma profusão de cenas. Já Matthiessen (2017) sugere comparações entre os pares de personagens: Ahab e Pip e Rei Lear e o Bobo, que é contestada por Cope. Pip é um personagem pequeno, que pouco aparece em *Moby Dick*, mas que se torna importante para Ahab no final da história, pois é o único para o qual Ahab direciona algum afeto. É sobre esse laço que Matthiessen apoia sua comparação, afirmando que a relação entre Ahab e Pip deve-se, de algum modo, à ligação entre Rei Lear e o Bobo. Cope concorda que Pip conforta Ahab,

⁶³ Marthe Robert, em contrapartida, assemelha *Moby Dick* a *Robinson Crusoe*: “Herman Melville não deixa de ser discípulo de Defoe nessa grandiosa ‘robinsonada’ que é a epopeia de *Moby Dick*” (ROBERT, 2007, p. 126).

tanto quanto o Bobo conforta Lear, todavia, ressalta que essa comparação ignora os respectivos papéis de cada personagem, pois, enquanto Pip é realmente um ignorante, um idiota, o Bobo do *Lear* é extremamente inteligente e, ao contrário de Pip, tem voz e poder de ação. Outra diferença entre os dois é que Pip se oferece como servo de Ahab: “sirva-se de mim, senhor, como se fosse sua perna perdida; marche sobre mim, senhor” (MELVILLE, 2008, p. 554). Se, contudo, ignorássemos a hierarquização de suas funções na narrativa e comparássemos Pip com Lear e Ahab com o Bobo, veríamos que os dois primeiros são os inocentes, e os dois últimos, os sábios, e que, do mesmo modo que Ahab ajuda Pip, o Bobo ajuda Lear; em contrapartida, Pip e Lear nutrem por eles certo afeto e admiração.

Vale notar que Pip só seduz o coração de Ahab quando quase morre afogado, ao descer nos botes para caçar baleias, isto é, quando viveu algo parecido com o que experienciou Ahab ao ter sua perna mutilada por uma baleia. Pip é um dos membros mais insignificantes da tripulação, o *cabin boy*, que, uma vez, embarcou no bote de Stubb e, em um momento de muito pavor, enrolou-se na corda e pulou no mar. Enquanto a baleia fugia desenrolando a corda, esta se enrolava em Pip de modo a quase asfixiá-lo, se não fosse por Tashtego, que viu e perguntou a Stubb se podia cortar a corda, o que implicaria perder a baleia. Stubb consentiu, mas logo depois, enfurecido, disse para Pip que se isso acontecesse de novo, se ele pulasse para fora do barco novamente, ele o deixaria lá. E foi exatamente isso que aconteceu. Em uma outra descida, Pip assustou-se de novo e pulou para fora do bote, e Stubb, por sua vez, contando que algum bote o salvaria, escolheu não perder a baleia e prosseguiu a caça. Pip ficou por algum tempo à deriva, sendo salvo pelo próprio barco, o *Pequod*.

Ahab reviveu, com a história de Pip, o desespero que sentiu ao perder sua perna: “Há algo em ti, pobre rapaz, que sinto ser remédio para a minha doença. O semelhante cura o semelhante; e para esta caçada minha doença é minha mais desejada saúde” (MELVILLE, 2008, p. 554). A “minha doença” sobre a qual fala Ahab pode ser tanto sua perna mutilada quanto sua alma retorcida, como ele mesmo afirma: “a alma de Ahab é uma centopeia que se move sobre centenas de pernas. Sinto-me fatigado, meio retorcido, como as cordas que rebocam fragatas desmastreadas numa tormenta” (MELVILLE, 2008, p. 581). Um perdeu uma perna, enquanto o outro perdeu a cabeça. Ahab sentia-se desmastreado, como essas fragatas, reduzido a uma carcaça, um marinheiro aleijado, e Pip ficou completamente fora de si, vagava pelo navio repetindo frases estranhas e, muitas vezes, sem sentido: “O mar zombador tinha-lhe poupado o corpo finito, mas afogara o infinito de sua alma” (MELVILLE, 2008, p. 435).

Pip enlouquece por ter vivido uma situação extrema, de limite entre a vida e a morte, quando ficou à deriva por um bom tempo, enquanto os botes saíam em busca das baleias, até ser resgatado pelo próprio navio. Além de o mar não estar calmo, Pip sentia receio de ser devorado por alguma baleia, o que o apavorava ainda mais. É muito comum que a insanidade aconteça após um momento de trauma durante a viagem, como afirma Ishmael: “Existe uma sabedoria que é dor, mas existe uma dor que é insanidade” (MELVILLE, 2008, p. 445). A insanidade de Pip, segundo observa Paul McCarthy, em “*Forms of insanity and insane characters in Moby-Dick*” (1987), mostra-se através da sua linguagem e fala, cuja elocução é desprovida, muitas vezes, de conectivos e transições. Além disso, o discurso de Pip depois do incidente é, frequentemente, de cunho autodepreciativo, julgando a si mesmo um covarde: “Queequeg morre corajoso! [...] Mas o pequeno e desprezível Pip, esse morreu covarde, morreu tremendo inteiro – fora Pip” (MELVILLE, 2008, p. 498) ou “Monsieurs, viram um certo Pip? – um rapazinho preto, cinco pés de altura, um tipo desprezível e covarde!” (MELVILLE, 2008, p. 555). Pip, na verdade, repete os julgamentos que a tripulação já fizera sobre ele. Esse discurso autodepreciativo é bem diferente do tom dos discursos grandiloquentes de Ahab, como observa McCarthy (1987). Diferentemente de Pip, Ahab, claramente, não se acha inferior, nem acredita que sua busca incessante por Moby Dick seja completamente absurda. Curiosamente, essa busca também não parece um disparate para a grande maioria da tripulação, que aceita efusivamente se juntar a Ahab nesse propósito, como observa Ahab:

Não foi uma tarefa tão complicada. Esperava encontrar alguns teimosos, pelo menos; mas minha correia dentada se encaixa em todas as suas variadas polias; e elas giram. Ou, se quiserdes, como outros tantos montes de pólvora, eles todos estão diante de mim; e sou o fósforo. Como é duro! Que, para incendiar os outros, o fósforo se consuma (MELVILLE, 2008, p. 187).

Por que a tripulação cedeu tão facilmente? O que eles têm em comum com Ahab? Grande parte da tripulação do *Pequod* é formada por *Isolatoos* (isolados), termo criado por Melville para designar esses homens originários de ilhas, de onde saíam os melhores baleeiros, que “não tomavam conhecimento do continente dos homens” (MELVILLE, 2008, p. 139), pois cada um vivia em um continente próprio. O traço soberano e colonizador da cultura norte-americana não deixa de transparecer nesse excerto, que considera indispensável “o conhecimento do continente dos homens”. Se Melville os distingue pelo isolamento geográfico, críticos como Matthiessen e R. E. Watters, entre outros, observam um isolamento também subjetivo, semelhante ao individualismo proposto por Emerson (1841), como é o caso de Ahab e Ishmael. Watters (1960) comenta que esse tipo de personagem, um *outcast* ou

exile, aparece em vários outros livros de Melville, como em *Typee* (1846), *Omoo* (1847), *Mardi* (1849) e *Bartleby* (1853). Já vimos com Miller (1962) que RedBurn e White-Jacket são também exemplos de *isolados* e que tanto um quanto o outro tentam sair desse solitário isolamento. Watters (1960) acrescenta que esses *isolados* de Melville não parecem encontrar conforto nessa solitária independência sobre a qual trata Emerson (1841), em “Self-Reliance”; pelo contrário, todos esses personagens, com exceção de Bartleby, encontram conforto, refúgio quando compartilham experiências com outro indivíduo.

Ahab, diferentemente desses *isolados*, declina todas as interações com outros indivíduos que lhe cruzam o caminho. Ele demora a aparecer para a tripulação depois que o barco é lançado ao mar e só cumprimenta outros comandantes que passam por ele caso tenham informações sobre Moby Dick; ele, inclusive, nega-se a ajudar na busca do filho do capitão do *Rachel* que desaparecera em um dos botes, pois não podia perder tempo na busca pela baleia branca. Vale lembrar aqui o comportamento de Queequeg, que, contrastando ao de Ahab, não mediu esforços para pular no mar e salvar um tripulante que tinha lhe tirado sarro há pouco tempo; como também pulou para salvar Tashtego quando este caíra no mar. Queequeg já habitava “o continente dos homens” há alguns anos, mas ainda não aprendera a agir como Ahab.

Sobre esse comportamento de Ahab de agir exclusivamente em função de seu próprio interesse, caçar Moby Dick, Stephen C. Ausband, em “*The whale and the machine: an approach to Moby Dick*” (1975), observa que tanto o seu modo de andar como o de se relacionar se assemelham ao de um mecanismo ou de uma máquina, em que todos os passos são previsíveis e todas as ações premeditadas, organizadas, não aceitando de forma alguma qualquer fato que lhe leve a sair de seu ardiloso plano, como, por exemplo, desviar a rota para sair em busca de homens no mar ou, simplesmente, para desviar o navio de uma tempestade. Segundo Ausband (1975), não se trata de dizer que Ahab tem aversão a qualquer tipo de convivência social, ele, na verdade, tem ódio por qualquer movimento natural ou orgânico que vá de encontro ao seu objetivo. Já comentamos aqui sobre a passagem do livro na qual Ahab menciona que sua alma está encarrilhada sob trilhos de ferro e que avança infalivelmente, transpondo todos os obstáculos, imagem essa que alude à ideia de maquinário em Ahab, ressaltando ainda mais o contraste ou um embate entre a natureza e o progresso na narrativa, da mesma forma que se vê essa separação entre o homem civilizado e letrado do homem selvagem, *isolado*. O termo *isolado*, para Melville, designava uma conotação geográfica; todavia, é possível pensar o termo sob outra ótica e perceber que tanto Ahab

quanto Ishmael, letrados e civilizados, também poderiam ser considerados *isolados*, o primeiro em sua desmedida (*hybris*), o segundo em sua melancolia.

No capítulo “Meia-noite, castelo de proa”, conhecemos alguns desses *isolados* que não possuem nome, mas são identificados pelo seu lugar de origem: de Açores, da Ilha de Malta, do Taiti, da Ilha de Man, de Sant’Iago etc. Esse capítulo destoa dos outros por trazer um momento lúdico e cênico para a narrativa, no qual os marinheiros celebram, cantando e dançando, a viagem. Essa celebração, na verdade, faz parte dos planos de Ahab, que sabe que, para melhor convencê-los a se engajarem na caça da baleia branca, não adiantaria apenas dar-lhes ordens ou abusar de sua autoridade como capitão do navio. A celebração faz-se necessária para proporcionar um momento de júbilo e contentamento a fim de que todos pudessem sentir-se ainda mais unidos e corajosos para enfrentar a grande caça. Ahab sabia que o lucro era um fator preponderante naquela viagem, por isso teve a ideia do dobrão de ouro, mas a caça de algo maior, uma baleia misteriosa, ubíqua, demoníaca, também os motivaria, afinal, todos ali desejavam ser reconhecidos pela sua valentia e alcançar um feito muito maior que eles. Eles não só pareciam sentir a ira de Ahab como se fosse sua, mas também viam na caça de Moby Dick um propósito para aquela jornada.

Voltando à insanidade de Ahab, McCarthy (1987) observa que ela não deve ter começado apenas depois da experiência traumática em que perdeu a perna em um embate com Moby Dick, mas desde a infância, com a perda dos pais e depois com as inúmeras viagens em navios baleeiros, nas quais a rotina é árdua, e a solidão acaba crescendo. É muito comum marinheiros enlouquecerem durante essas viagens. Em *Tufão* (2001), alguns tripulantes enlouquecem com a tempestade, inclusive o segundo piloto, com quem o capitão não pode mais contar depois que passa a procela. Curiosamente, a insanidade de Pip, segundo revela Ishmael, fundia-se à “tragédia lúgubre do navio melancólico” (MELVILLE, 2008, p. 507). São muitas as passagens no livro que prenunciam a tragédia que ocorrerá com *Pequod* e seus tripulantes, mesmo ainda no começo da narrativa, quando Ishmael reconhece que fechou os olhos para muitos acontecimentos estranhos que se sucederam antes mesmo do embarque.

A insanidade de Pip não apenas se fundiu à tragédia lúgubre do navio melancólico, mas também alcançou profundamente o coração gélido do capitão melancólico, sendo o único personagem capaz não de desviar o curso do *Pequod*, mas de amolecer o coração de Ahab. Apesar de Ahab afirmar que sua resolução foi feita com trilhos de ferro, não foi o discurso racional de Starbuck, como observamos no capítulo anterior, que conseguiu abalar o coração de Ahab, mas o desvario de Pip, a errância locutória de um pequeno garoto negro que faz

Ahab refletir sobre sua trajetória de vida, sobre os anos vividos em completa solidão em alto-mar, de barco em barco, sem conviver com sua esposa e filho. Isso ratifica a epígrafe de Melville usada neste tópico, visto que Ahab só conseguiu refletir sobre sua jornada, sobre seu estado de espírito quando se identificou com a dor de Pip, quando lembrou que um dia, talvez, já fora um Pip, e agora se pergunta o que ele mesmo fez da sua própria vida e se compara a Adão, “cambaleando sob os séculos acumulados desde o Paraíso” (MELVILLE, 2008, p. 564). Depois que Ahab se aproxima de Pip, ele parece perceber o quanto sente falta do contato humano: “Vem mais perto de mim, Starbuck; deixa-me contemplar um olho humano; é melhor do que contemplar o mar ou o céu; melhor do que contemplar Deus. [...] Esse é o espelho mágico, homem; vejo a minha esposa e o meu filho em teu olho” (MELVILLE, 2008, p. 564).

Desse modo, Ahab não é apenas essa máquina sobre a qual comenta Ausband (1975), pois é também espírito, coração, sentimento, sensação, dúvida. Assim como a narrativa encabeça várias contradições, apresentando o homem que impulsiona o Antropoceno ao mesmo tempo em que discute o próprio antropocentrismo, Ahab encarna tanto a máquina, o progresso, mostrando-se como uma força brutal e monomaniaca que avança infalivelmente sobre trilhos de ferro com coordenadas muito bem arquitetadas e planejadas como também se mostra humano e vulnerável quando chora – “Ahab deixou cair uma lágrima no mar” (MELVILLE, 2008, p. 563) – e reflete sobre sua jornada de vida, sobre sua esposa e seu filho, quando se empenha em buscar a verdade dentro de si, e não somente a viver uma vida em segurança. Se Ahab não tem medo de Moby Dick, ele parece se assombrar com o que encontra dentro da sua própria alma.

Os grandes interesses de Melville, segundo observa Matthiessen (2017), são: o embate entre o homem e a natureza e o sofrimento humano, a possibilidade “de ‘mergulhar nas almas dos homens’, mesmo que isso signifique transportar ‘a lama do fundo para a superfície’” (MATTHIESSEN, 2017, p. 422). Em *Moby Dick*, esse sofrimento está, muitas vezes, atrelado à busca pela verdade, seja pela experiência de Ishmael ou de Ahab, dois personagens leitores, cujo conhecimento sucedeu envolto com a melancolia. Não se pode afirmar se a melancolia os fez buscar os livros ou se os livros trouxeram a melancolia, mas essa fusão entre tristeza e verdade é valorizada na narrativa, visto que: “o homem mortal que traz dentro de si mais alegria do que tristeza, tal homem não pode ser verdadeiro. [...] O homem mais verdadeiro de todos foi o Homem das Tristezas” (MELVILLE, 2008, p. 445).

Já discutimos no primeiro capítulo a relação entre melancolia e conhecimento, especialmente segundo Aristóteles e Freud. Ainda que Melville também acredite nessa

aproximação entre tristeza e verdade, melancolia e conhecimento, sua obra mostra que “a felicidade não é obtida pelo indivíduo em isolamento, mas pode ser encontrada nas experiências compartilhadas – em uma comunidade de pensamento, ação e propósito”⁶⁴ (WATTERS, 1960, p. 114). É sobre essa felicidade a partir de experiências compartilhadas que vamos discutir no próximo tópico.

3.3 A coletividade

“Cada vez que los miembros de un conjunto de seres vivos constituyen con su conducta una red de interacciones que opera para ellos como un medio en el que ellos se realizan como seres vivos y en el que ellos, por lo tanto, conservan su organización y adaptación y existen en una coteriva contingente a su participación en dicha red de interacciones, tenemos un sistema social.”

(Humberto Maturana)

Já mencionamos aqui inúmeras cenas nas quais a coletividade, a interdependência e o sentimento de solidariedade a bordo do *Pequod* são ressaltados, especialmente quando essas experiências envolvem a partilha do risco, do perigo iminente, por exemplo, quando Ishmael segura a corda pela qual Queequeg está pendurado, quando Queequeg pula para salvar Tashtego ou quando grupos se formam para serem distribuídos nos pequenos botes que saem para caçar as baleias, entre outras. O senso de coletivo está muito presente nessas longas viagens de navio, apesar de haver uma clássica e hierárquica divisão do trabalho a bordo. Há inclusive certo preconceito com algumas funções, como varrer o convés e lavar os pratos, como vimos na história de Steerkilt e Radney, em *Moby Dick*, na qual Radney ordenou arrogantemente que Steerkilt pegasse uma vassoura e varresse o convés⁶⁵, tarefa que Steerkilt se recusou a fazer e cuja recusa acabou sendo o estopim da briga entre os dois. Conflitos como esse são comuns em viagens longas, mas, quando há um perigo iminente que assola toda a tripulação, uma grande tempestade, por exemplo, esse tipo de conflito acaba sendo suspenso para que todos colaborem e consigam salvar-se. Caso semelhante aconteceu em *The nigger of the Narcissus*, no qual um marinheiro que se dizia moribundo, Jim, atormentava

⁶⁴ Tradução nossa de: “Throughout his works, then, Melville displayed his belief that happiness is not obtainable by the individual in isolation, but may be found in shared experiences – in a community of thought and action and purpose”.

⁶⁵ “Varrer um convés de um navio no mar é uma tarefa doméstica que, a não ser em caso de tempestades furiosas, sempre é feita à noite; há casos relatados em que essa tarefa foi executada mesmo em navios que estavam afundando. Tal é a inflexibilidade, senhores, dos costumes do mar [...] mas em todo navio o uso da vassoura é competência exclusiva de meninos, se houver meninos a bordo” (MELVILLE, 2008, p. 271).

toda a tripulação com suas queixas – “ele tornou-se o tormento de todos os nossos momentos; ele era pior do que um pesadelo”⁶⁶ (CONRAD, 1999, p. 26) –, mas, no momento em que uma tempestade assolava o navio, os marinheiros não mediram esforços para salvá-lo.

A escolha por salvar Jim foi motivada, certamente, por uma rígida determinação em obedecer ao código naval, como se pode ver também em outras obras e até em um filme de Federico Fellini, *E la nave va* (1983), no qual uma embarcação luxuosa que celebrava o funeral de uma famosa e rica cantora de ópera foi obrigada a acolher um grupo de refugiados sérvios que fugiam da guerra entre Áustria e Sérvia, buscando encontrar paz e asilo na Itália. Os botes desses refugiados estavam quase afundando, e o comandante desse luxuoso navio não podia se abster de salvá-los. Talvez seja difícil medir nesses navios se essa colaboração segue instintivamente um senso de coletividade ou uma obediência às regras para uma boa convivência em sociedade. Se colaboração ou obediência, é certo que há não só uma necessidade do ser humano de conviver harmoniosamente em sociedade, como também um esforço para manter esse sistema social ao qual Humberto Maturana (*1928) se refere, em “*Biologia del fenómeno social*” (1985), no qual cada ser humano se sente parte de uma rede de interações cuja organização e adaptação precisam ser conservadas.

Como já comentamos, Ahab não desistiu de sua caça, porque, entre inúmeros outros fatores, ele não tinha controle sobre o que sentia, mas também porque não houve algo que saísse de seu controle, por exemplo, um motim ou, simplesmente, algum tipo de impasse entre a tripulação. Ao contrário, houve, na verdade, um verdadeiro engajamento e empenho da tripulação em auxiliar Ahab, isto é, Ahab contava com toda a organização do sistema social conservada. Não há, durante a viagem, nenhum confronto entre os marinheiros, nenhuma traição ou desrespeito entre eles no qual Ahab precise intervir, como geralmente acontece em muitas narrativas marítimas, nas quais os conflitos são, geralmente, internos, dentro do próprio navio, entre a tripulação, e não externos, com a natureza, a tempestade ou alguma criatura marinha. Starbuck até tenta dissuadir Ahab de seu intento em algumas conversas, mas a tripulação, de modo geral, parece ressoar uma única voz, parece unir-se em um único propósito, o de Ahab, deixando-o assim ainda mais firme e convicto em continuar caçando esse monstro marinho que ele chama de Moby Dick.

Ao agir desse modo, Ahab representaria, assim, uma das lógicas que apareceram no século XVIII, segundo a ótica de Luc Ferry (2011), que se baseia na “*superación de si mesmo*”⁶⁷: o importante é chegar o mais longe possível num caminho no qual nada mais

⁶⁶ Tradução nossa de: “He became the tormentor of all our moments; he was worse than a nightmare”.

⁶⁷ Grifo do autor.

permite fixar-se os limites *a priori*” (FERRY, 2011, p. 33). Sob essa ótica, nada se impõe sobre a ideia de liberdade e o essencial encontra-se no esforço, e não mais no talento natural, ou seja, na história, pois o que se constrói durante a trajetória prevalece sobre a natureza, sobre as capacidades inatas do ser humano. Por liberdade, entende-se como a “capacidade de escapar de toda determinação por uma essência prévia” (FERRY, 2011, p. 38), no caso, associado à natureza. Curiosamente, na narrativa, há muitas referências às Parcas e ao Destino, e Ahab comenta que sua profecia dizia que ele seria destroçado, mas ele mesmo, agora, profetiza: “mutilarei meu mutilador. E assim, profeta e executor serão um só” (MELVILLE, 2008, p. 187).

Segundo Ferry (2011, p. 33), outra concepção de ética também surgiu no século XVIII, a de “*satisfazer-se* mais modestamente”, valorizando, assim, não mais o talento ou esforço, mas o bem-estar mental ou corporal que pode resultar de alguma ação; basicamente, o que Ishmael espera sentir com a viagem a bordo do *Pequod*, um certo alívio de sua melancolia. Sob essa concepção, acredita-se que as inclinações naturais levam o indivíduo ao egoísmo, que vai de encontro ao bem comum, ao interesse geral, sendo a natureza considerada em seu plano moral antes maléfica do que benéfica. A virtude aparece sob essa ótica não mais como o aperfeiçoamento dos dons, mas relacionada à capacidade do ser humano de resistir às inclinações naturais e/ou particulares. Ishmael resiste não só a tirar os chapéus das pessoas que passam por ele, como já foi mencionado, mas também ao suicídio, diferentemente de Ahab, que é cegamente guiado, conduzido e impelido por seus impulsos. O ser humano, ao agir sob essa última ética, não só despreza seus impulsos e anseios que julga negativos, como também julga a si mesmo por sentir o que não deveria sentir e luta, muitas vezes, contra todo e qualquer sentimento natural que ele julga negativo, desnecessário ou mesmo aquele que o faz se sentir inferior, pois acredita numa exigência moral de dever e comportamento da qual ele não pode ou não deve se isentar.

Acreditou-se, por muito tempo, como vimos com a crítica de Rousseau (1999) sobre o desenvolvimento das artes e das ciências, que para formar uma sociedade harmoniosa houve uma valorização de uma padronização de comportamento do indivíduo, suprimindo, de certo modo, o aspecto singular de cada um em prol do bem comum. Ferry (2011), ao discorrer sobre a evolução da ética na sociedade, também abordou essa questão sobre o indivíduo se deparar constantemente com um impasse entre atender ao seu bem-estar pessoal ou ao do maior número de pessoas. Todavia, é Freud, em “O mal-estar na civilização” (2010) e outros textos, quem desenvolve mais detalhadamente os problemas de a sociedade produzir restrições “por meio de tabus, leis e costumes [...] que atingem tanto os homens como as

mulheres” (FREUD, 2010, p. 67), exigindo do ser humano inúmeros sacrifícios que podem colocar em risco a própria civilização. Freud (2010) tenta entender como essas restrições colocam limites na vida sexual, que para o autor é até importante para a construção de uma comunidade que deseja fortalecer os vínculos comunitários através das relações de amizade, todavia, ele questiona como a civilização é impelida por esse caminho e fundamenta sua oposição à sexualidade. Não nos debruçaremos sobre esse questionamento de Freud por agora, pois isso não faz parte do nosso escopo de análise, mas interessa aqui pensar que a “civilização ainda requer outros sacrifícios além da satisfação sexual” (FREUD, 2010, p. 71).

Freud identifica três fontes de sofrimento: “a prepotência da natureza, a fragilidade do nosso corpo e a insuficiência das normas que regulam os vínculos humanos na família, no Estado e na sociedade” (FREUD, 2010, p. 43). O autor reconhece que a humanidade progrediu muito tecnicamente a ponto de consolidar um certo domínio sobre a natureza, ao ser capaz de se proteger mais eficientemente de suas intempéries, mas isso, no entanto, não contribuiu para que os seres humanos se sentissem mais felizes, talvez porque a “prepotência” da natureza, sobre a qual fala Freud, está intimamente ligada à fragilidade do nosso corpo. O uso das aspas no termo “prepotência” é para questionar como essa prepotência é atribuída à natureza, seria por que as forças naturais são imprevisíveis e muitas vezes incontornáveis ao homem? Se o ser humano gostaria de ter o total controle sobre essas forças, quem é o prepotente: a natureza ou o ser humano? O modo como o homem se relaciona com a natureza está ligado também às outras duas fontes de sofrimento, bem como à maneira pela qual o ser humano busca a felicidade, ao desejar “a ausência de dor e desprazer e, por outro lado, a vivência de fortes prazeres” (FREUD, 2010, p. 30).

Segundo Freud (2010, p. 28), a vida é difícil porque traz a contragosto “demasiadas dores, decepções [e] tarefas insolúveis”. Parece que o ser humano, por ter desenvolvido largamente o poder sobre inúmeras outras coisas, acredita, ingenuamente, ser capaz ou merecer uma vida sem tristezas, dores ou acontecimentos que ele julga negativos. Todavia, não se trata de capacidade ou merecimento; os acontecimentos são imprevisíveis, não há nada que possa ser feito para garantir essa segurança tão almejada pelo ser humano. Como disse Nietzsche: “Deixamos a terra firme e embarcamos!” (NIETZSCHE, 2012, p. 137). Se o ser humano acreditasse, entendesse ou mesmo se conformasse, ao contrário, que a vida é repleta de acontecimentos que nos trazem sensações positivas e negativas, que essas sensações são passageiras e que não é possível controlar o que acontece com cada um, muito menos o que acontece diante das forças naturais, o ser humano poderia encontrar a paz e a felicidade muito mais facilmente, especialmente se aprendesse a lidar com essas sensações de

forma mais equânime, sem ansiar apenas por sensações positivas e desenvolver aversão às sensações negativas. Talvez essa compreensão ajudasse o ser humano a assimilar melhor seu aspecto social e individual, a perceber as redes de interações que se compõem com o outro e com o meio e o modo como essas redes agem sobre si. Para tanto, é imprescindível que o ser humano consiga focar sua mente e sua atenção no momento presente, ao invés de se perder em memórias e arrependimentos com relação ao seu passado ou fazer conjecturas sobre possíveis e impossíveis futuros. Como acrescenta Schiller (1991, p. 54):

Nada de queixas contra a complicação da vida, contra a desigualdade das condições, contra a pressão das circunstâncias, contra a incerteza da posse, contra a ingratidão, opressão, perseguição; [...] Cuida antes para que tu próprio ajas com pureza sob aquelas ignomínias, com liberdade sob aquela servidão, com constância sob aquela alternância de humor, com respeito à lei sob aquela anarquia. Não temas a confusão fora de ti, mas a confusão em ti; empenha-te pela tranquilidade, mas mediante o equilíbrio, não mediante a inércia de tua atividade.

Isso ajudaria a conservar esse sistema social sobre o qual comenta Humberto Maturana, que exige que o ser humano seja considerado social e individualmente: “O ser humano individual é social e o ser humano social é individual” (MATURANA, 1985, p. 1). Ainda que a vida do ser humano esteja em contínua imbricação com a vida de outros seres, cada indivíduo passa por experiências singulares intransferíveis. Essa conjunção de fatores não deve ser considerada contraditória, para Maturana (1985), que acredita que a conservação desse sistema social se dá pela disposição do ser humano em colaborar, tornando, assim, desnecessário abdicar de sua própria individualidade em prol da comunidade. O social e o individual são inseparáveis. A contradição que a humanidade impõe para essas esferas é de origem cultural, pois advém da própria convivência entre os seres. Maturana (1985) afirma que a formação das grandes comunidades priva o ser humano de encontrar naturalmente tudo de que necessita, o que acaba por gerar sentimentos de falta, de apego e de posse, gerando relações baseadas na competência, e não na cooperação. Todavia, Maturana (1985) explica que, biologicamente, os seres humanos são seres cooperativos, capazes de constituir e participar de inúmeros sistemas sociais que só se realizam com recorrentes interações cooperativas. Esses sistemas podem ser classificados como conservadores na medida em que seus integrantes continuamente selecionam as mesmas condutas já usadas por outros componentes, aceitando e obedecendo às condutas apropriadas de cada sistema, o que não impede de haver interferências, sejam internas, dos próprios integrantes, ou externas, de outros seres ou do meio, diferentes das existentes que recriam processos de organização e convivência, gerando novos processos de adaptação.

Jean-Didier Vincent (*1935), um biólogo francês, professor do Instituto Universitário da França e da Faculdade de Medicina de Paris-Sul, ao discutir sobre essa característica do ser humano entre ser social e individual, afirma que ele é um “ser totalmente singular em sua dependência dos outros” (FERRY e VINCENT, 2011, p. 121). Essa (co)dependência ajuda a explicar a tese de Ruse, comentada e contestada por Ferry (2011), na qual as espécies poderiam facilmente desaparecer na ausência de toda cooperação. Yuval Noah Harari (*1976), um historiador, professor da Universidade Hebraica de Jerusalém, em *Sapiens: uma breve historia da humanidade* (2018), também sustenta essa ideia da dependência, da colaboração e da integração entre a sociedade e o indivíduo, ao afirmar que: “É necessário uma tribo para criar um ser humano. A evolução, assim, favoreceu aqueles capazes de formar fortes laços sociais” (HARARI, 2018, p. 18). Maturana (1985, p. 9), por sua vez, também reconhece a importância do amor na construção da sociedade: “Sem o prazer de uma companhia, sem amor, não há socialização humana, e toda sociedade em que se perde o amor se desintegra”⁶⁸. O sistema social que se forma a bordo do *Pequod* com uma rígida e frágil hierarquia, sujeita a se romper em momentos de grande perigo, com uma série de condutas apropriadas, que se constroem a partir da convivência com os outros seres e com o meio, pode não ser exatamente o tipo de sociedade sobre o qual comentam esses autores, visto que ali, as relações de trabalho prevalecem sobre os laços entre os indivíduos. Todavia, é possível encontrar esses fortes laços sociais e o amor na viagem a bordo do *Pequod* no elo entre Ishmael e Queequeg, que intensifica a experiência de viagem de cada um, como já mencionamos em várias passagens. A experiência que ambos tiveram naquela viagem foi muito mais transformadora do que as experiências dos outros passageiros, simplesmente porque ambos estavam atentos e abertos um ao outro.

O senso de coletividade e a interdependência a bordo se revelam não só na caça às baleias, mas no próprio funcionamento do navio, no enfrentamento de tempestades e na própria convivência a bordo, em que qualquer desentendimento entre a tripulação é capaz de produzir graves consequências para a segurança de todos. O trabalho de limpeza do navio depois de uma caça também envolve muita colaboração e até há partilha de confissões entre os tripulantes: enquanto se ocupam em polir os caldeirões da refinaria, que fica na parte mais extensa do convés e é conservada sempre muito limpa, quando não é usada, “muitas comunicações secretas são trocadas sobre os lábios de ferro” (MELVILLE, 2008, p. 442). Outro momento coletivo se dá quando amarram a baleia que acabou de ser caçada no costado

⁶⁸ Tradução nossa de: “Sin el placer de la compañía, sin amor, no hay socialización humana, y toda la sociedad en la que se pierde el amor, se desintegra”.

do navio e toda a tripulação se reúne no convés para a extração da gordura, que envolve a baleia como a casca envolve uma laranja, cuja retirada é feita em espiral. Com a ajuda do molinete, que mantém a baleia rolando na água, a gordura se desprende em uma tira uniforme, chamada de “cachecol”, que é cortada pelas pás dos imediatos, Stubb e Starbuck. Os homens do molinete param de puxar, e os que estão no convés devem se esquivar para não ser atingidos pela carcaça que balança no ar. Em seguida, um dos arpoadores abre um corte na parte inferior da carcaça com a espada de abordagem para, em seguida, fazer-lhe vários cortes e então retirar a “manta”, a parte superior da gordura. Nesse momento, os carregadores param de cantar e as tiras de gordura da baleia são levadas para a casa de gordura, um cômodo no navio sem mobília.

E assim o trabalho prossegue; as duas talhas levantando e abaixando ao mesmo tempo; a baleia e o molinete sendo puxados, os puxadores cantando, os homens da câmara de gordura enrolando, os imediatos decepando, o navio suportando a carga, e todos os marinheiros blasfemando de quando em quando, para trazer algum alívio à fadiga geral (MELVILLE, 2008, p. 329).

Na viagem a bordo do *Pequod* é possível observar, claramente, esse senso de coletividade entre os marinheiros, que juntos, muitas vezes, parecem um, ao colaborarem entre si, seja para caçar baleias, tratá-las no navio ou limpar o próprio navio. Concomitantemente a isso, acompanha-se de perto a subjetividade de Ahab em seu envolvimento com a baleia branca e a transformação de Ishmael ao conhecer Queequeg. Ahab não teria saído para caçar Moby Dick sozinho, nem Ishmael teria transformado sua melancolia, que aparece no início da narrativa, sozinho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Como ocorre em todas as grandes obras, a análise de *Moby Dick* é interminável, sempre há um novo ângulo de mirada, novos sentidos, uma importância renovada.”

(Cesare Pavese)

Escrever um trabalho sobre *Moby Dick* foi extremamente instigante e desafiador, especialmente pelas inúmeras rotas e caminhos de análise possíveis de seguir. O que mais intrigava no início foi nos depararmos com o desprezo e o desconhecimento com que os seres humanos, a ciência e a crítica literária têm tratado o mar, diante da escassez de bibliografia sobre o tema, especialmente no que concerne aos estudos literários. Não foi inadvertidamente que iniciamos este trabalho discutindo a relação entre o homem e o mar, ressaltando a construção do imaginário entre o ser humano e o ambiente marítimo na vida e no âmbito literário, mostrando o quanto a sensação de horror e medo está ligada ao desconhecido, ao imprevisível. Essa discussão nos fez perceber que o medo de Ishmael com relação a Queequeg se apresentava sob esse mesmo princípio, sendo possível concluir que o modo como o ser humano se relaciona com a natureza também pode revelar a maneira como ele interage com os outros seres humanos. Ainda hoje se tem o costume de associar a segurança à terra firme e a insegurança ao ambiente náutico, fluido, onde é impossível fincar os pés, além de o ser humano atrelar seu sentimento de segurança à sua capacidade de previsão dos próximos acontecimentos. Essa questão da segurança/insegurança foi um dos temas que encabeçou a escrita deste texto, levando-nos, inclusive, a questionar esse modelo de associação, a partir do comportamento de Queequeg na narrativa, visto que parece sentir-se seguro mesmo diante do desconhecido.

Todavia, vimos no primeiro capítulo o quanto o desenvolvimento da técnica e o conhecimento prévio das mudanças climáticas ajudaram o homem a se sentir mais seguro durante a navegação, o que diversificou as atividades elaboradas pelo ser humano no mar. O mar, então, deixou de ser apenas um lugar de trabalho para marinheiros e pescadores, para se transformar em um lugar de passeio, diversão e até de cura das doenças da alma, do coração ou, mesmo, do corpo. Banhos de mar e passeios ou viagens de navio passaram a ser prescrições médicas, além da caminhada à beira-mar, que se espalhou como um novo passatempo entre as classes mais abastadas. A classe mais pobre desenvolveu esse costume de se banhar e se divertir no mar muito antes das mais ricas.

Vimos também, no primeiro capítulo, como foi surgindo o desejo humano de sair para o desconhecido, de se aventurar e deixar a terra firme. É interessante notar o quanto essa busca pela nova experiência se deu tanto para aqueles que queriam provar, seja para si ou para o outro, sua coragem, força, capacidade e vitalidade, a exemplo de Robinson Crusóé, como para aqueles que viram no mar uma espécie de ponto de fuga, de escape da civilização que tanto lhe atormentava, à maneira de Ishmael e Nemo. Curiosamente, Ahab se encaixa, até certo ponto, nesses dois perfis, o de provar sua coragem, sua força e seu poder, ao mesmo tempo em que ele era impelido por uma força desconhecida que lhe tirava da convivência com sua mulher e seu filho. Não era tanto a civilização que o atormentava, mas o que o impelia, as conjecturas que fazia sobre a grande baleia branca, tiravam-no completamente da convivência com essa civilização.

No segundo capítulo esmiuçamos mais a fundo esse vínculo entre Ahab e Moby Dick, que vai além de uma relação de poder entre caça e caçador. Ahab figura como aquele que quer dominar, mas não é, necessariamente, o dominador. Para entender melhor o que se passa entre os dois e provocar alguns questionamentos sobre a relação entre o homem e o animal, com o intuito, inclusive, de aproximar a literatura do mundo, iniciamos a discussão aproximando as questões levantadas pelos estudiosos do Antropoceno e da Ecocrítica. Desses dois movimentos, o primeiro, inicialmente geológico, e o segundo, literário-filosófico, pode-se perceber que ambos consideram tanto a natureza quanto a literatura como uma rede intrincada de conexões interdependentes, o que nos leva a considerar que a relação entre o homem e o animal é capaz de gerar interferências e/ou consequências nas relações entre os seres humanos, que também interagem sob elos hierárquicos e dominadores.

Ahab pode ser visto como a representação, na narrativa, dessa suposta superioridade humana com relação ao animal e à natureza, personificando, assim, de modo geral, um personagem antropocêntrico por excelência, ainda que se apresente vulnerável ao final da narrativa quando repensa toda sua trajetória de vida. Uma das contribuições deste trabalho está exatamente em afirmar essa contradição, em reconhecer a possibilidade de um personagem ou de um ser humano transitar entre dois ou mais opostos, assim como a narrativa apresenta visões de mundo contraditórias, ao ressaltar e impulsionar o ser humano como uma figura antropocêntrica, descrevendo o homem como um grande caçador de baleias, ao mesmo tempo em que questiona esse lugar, ao dar voz para as críticas e impressões profusas e errantes de Ishmael, que se pergunta quem foi o primeiro homem que, um dia, resolveu matar um boi e que está atento à vulnerabilidade das baleias grávidas ou que acabaram de parir seus filhotes.

Outra contradição discutida nesta tese, desta vez, a partir das considerações de La Boétie, é sobre a necessidade humana de dominar e também de ser dominado, por preferir uma vida segura a uma vida livre. Starbuck obedece a Ahab por, entre outros motivos, prudência, pois lhe é custoso organizar um motim, destronar Ahab e exitosamente conseguir voltar para casa com os barris cheios de óleo. A tripulação também precisa de alguém, de preferência que demonstre força e coragem, que a conduza bravamente, que a comande imperiosamente. Como já foi questionado no segundo capítulo, o ser humano vive há tanto tempo em uma sociedade de hábitos hierárquicos e autoritários que lhe é muito difícil perceber que é possível organizar-se socialmente do modo cooperativo, compartilhando a responsabilidade ao invés de deixá-la a cargo de apenas um sujeito. Vimos que essa colaboração é mais facilmente impulsionada em momentos que envolvem grandes perigos, como durante uma grande tempestade, na qual é possível ver, inclusive, a hierarquia se dissolver. No terceiro capítulo, pudemos observar com Maturana (1985) e Vincent (2011) o quanto a colaboração é fundamental para a manutenção das comunidades e parece ser uma característica inerente ao ser humano. Por que não começamos a dar mais espaço para que a colaboração possa surgir nas relações humanas, entre mães, pais e filhos, entre professores e estudantes, entre moradores de condomínios e síndicos, entre familiares, entre trabalhadores e patrões etc.?

Vimos, em *Moby Dick*, o quanto a separação entre civilizado e selvagem é contestada, o quanto a posição central do homem na Terra também é discutida, o quanto a relação entre ser humano e animal precisa ser revista e o quanto o ser humano é capaz de se transformar quando questiona certos preceitos sociais e cristãos, especialmente, quando se entrega para experimentar a vida com o corpo, a exemplo de Ishmael. Lestel (2011), muito acertadamente, convida seu leitor a ver, entre o homem e o animal, uma relação de complementaridade, ao invés de uma relação de oposição, marcada pelas diferenças; que o ser humano também possa se relacionar com outro ser humano a partir dessa noção trazida por Lestel que fomenta a colaboração, ao invés de se relacionar marcando as diferenças ou, mesmo, as competências, que impulsionam a competição, como afirma Maturana (1985, p. 12): “A conduta social está fundada na cooperação, não na competência. A competência é constitutivamente antissocial, porque como fenômeno consiste na negação do outro”. Assim, separar, distinguir ou, mesmo, classificar os seres, da mesma espécie ou não, a partir de suas habilidades é continuar alimentando um sistema hierárquico e autoritário.

Quando se chega a essa compreensão de uma busca por relações complementares, não há julgamento de valor nem hierarquia quando se afirma que “o que o homem entende, o

animal sente” (LESTEL, 2014, p. 121). Talvez o animal seja ou possa ser essa ponte para que o ser humano se interesse em se conectar mais com o que sente, reaprendendo a ouvir seu próprio corpo. Emerson, em 1841, já julgava que o ser humano havia perdido essa capacidade quando o trabalho mental passou a ser muito valorizado, valorização essa que só tem se acentuado. Todavia, já há um tempo se tem valorizado outras inteligências, especialmente, a emocional. O que *Moby Dick* desperta em Ahab não é só uma raiva, um desejo de vingança ou uma oportunidade de mostrar toda sua coragem e poder. Ahab é impelido por algo inescrutável e que não será decifrado pelos contornos infinitos de sua mente, pelas conjecturas ilimitadas dos seus pensamentos. Ahab é, na verdade, prisioneiro de seus próprios pensamentos, da sua forma de entender o mundo e o que se passa com ele. E a baleia branca poderia tê-lo ajudado a dar mais atenção ao que sente, para que ele não caísse na armadilha de ser guiado pelos seus impulsos mais fervorosos, fazendo aquilo que seu coração natural jamais ousaria.

Por isso, dedicamos tanta atenção em analisar a relação entre o ser humano e o animal, pois esse tema ilumina inúmeros pontos trazidos pela narrativa, que se debruça, entre outros assuntos, sobre a questão do animal no mundo baleeiro, como também contribui tanto a repensar a relação entre os humanos quanto a desconstruir o antropocentrismo, favorecendo, conseqüentemente, um maior cuidado não apenas daquilo que nos cerca, mas de tudo de que somos parte, especialmente se há a intenção de renovar, como propõe a ecologia profunda, uma visão ético-jurídica da natureza. Afinal,

[...] Estamos lidando com uma crise global hoje, não por conta de como os ecossistemas funcionam, mas sim por conta de como funcionam os nossos sistemas éticos. Superar a crise requer entender nosso impacto na natureza tão precisamente quanto possível, mas, mais do que isso, requer compreender aqueles sistemas éticos e usar essa compreensão para reformá-los. Historiadores, junto com estudiosos da literatura, antropólogos e filósofos não podem empreender a reforma, claro, mas podem ajudar na compreensão⁶⁹ (WORSTER *apud* GLOTFELTY; FROMM, 1996, p. xxi).

Uma das lições de todas essas considerações sobre essa narrativa baleeira é que essa reestruturação de um novo sistema ético que conduza o nosso agir em comunidade e a nossa interação com a natureza e os animais passa, inevitavelmente, por um outro olhar sobre quem somos, o que queremos da vida e o que desejamos nela alcançar. Neste trabalho, questionamos com Lestel (2014) algumas noções que têm pautado o Antropocentrismo, vimos

⁶⁹ Nossa tradução de: “[...] we are facing a global crisis today, not because of how ecosystems function but rather because of how our ethical systems function. Getting through the crisis requires understanding our impact on nature as precisely as possible, but even more, it requires understanding those ethical systems and using that understanding to reform them. Historians, along with literary scholars, anthropologists, and philosophers, cannot do the reforming, of course, but they can help with the understanding”.

com Viveiros de Castro (2002) o modo como os indígenas invertem a hierarquia entre o homem e o animal, aprendemos com os estudiosos do Antropoceno sobre a força geológica que o ser humano tem exercido sobre a natureza, ao analisarmos a trajetória e os anseios que envolvem o mundo baleeiro, especialmente, nos personagens de Ahab e Ishmael, com o intuito de direcionar o olhar também para as questões mais simples da vida, as questões da boa vida, como fala Ferry⁷⁰, uma vida livre de medos, que alcança a serenidade e a liberdade. Para Freud (2010, p. 29), o que os homens querem da vida é “a felicidade, querem se tornar e permanecer felizes”, mas entender a felicidade como ausência de dor e abundância de fortes prazeres é continuar alimentando um sistema de crenças que não parece que tem dado certo, pois, como já discutimos, a vida é marcada por um conjunto de acontecimentos agradáveis e desagradáveis.

Sobre que bases, então, o ser humano poderia erguer uma nova articulação ético-política, a qual Guattari chama de ecosofia, articulando os três registros ecológicos: o do meio ambiente, o das relações sociais e o da subjetividade humana? Se o ser humano desenvolveu inúmeras técnicas para controlar, dominar e domesticar a natureza e inventou inúmeras máquinas para facilitar seu dia a dia, não seria a hora agora de refletir sobre algo que muito o tem atormentado, sua própria mente e suas relações sociais e afetivas?

⁷⁰ Luc Ferry, em um vídeo no Youtube, comenta sobre a filosofia se deparar agora com questões que não sejam apenas de ordem da moral, mas da espiritualidade. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=zWIfuuYgnr0>>. Acesso em: 5 maio 2019.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. Bataille e o paradoxo da soberania. Tradução Nilcéia Valdati. **Outra Travessia**, n. 5, p. 91-93, 2005. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/viewFile/12583/11750>>. Acesso em: 10 jan. 2019.
- ANDRÉS, Rodrigo. **Herman Melville: poder y amor entre hombres**. Valência: Universitat de València, 2007.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 12. ed. Tradução Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- _____. **Responsabilidade e julgamento**. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- ARISTÓTELES. **O homem de gênio e a melancolia: o problema XXX**, I. Tradução Alexei Bueno. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1998.
- ARMENGOL-CARRERA, Josep M. Of friendship: revisiting friendships between men in American literature. **The journal of men's studies**, v. 17, n. 3, p. 193-209, 2010. Disponível em: <<http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.3149/jms.1703.193?journalCode=mena>>. Acesso em: 10 jan. 2018.
- ARMSTRONG, Philip. “Leviathan is a skein of networks”: Translations of nature and culture in *Moby Dick*. **ELH**, v. 71, n. 4, p. 1039-1063, 2004.
- _____. Moby Dick and compassion. **Society & animals**, v. 12, n. 1, p. 19-37, mar. 2004.
- AUDEN, H. A. **The Enchafèd Flood or the romantic iconography of the sea**. Boston: Faber and Faber, 1985.
- AUSBAND, Stephen C. The whale and the machine: an approach to *Moby Dick*. **American Literature**, v. 47, n. 2, 1975.
- BARTHES, Roland. Nautilus e Batteu Ivre. In: _____. **Mitologias**. 4. ed. Tradução Rita Buengermino e Pedro de Souza. São Paulo: Difel, 1980.
- BATAILLE, Georges. **Lo que entiendo por soberania**. Tradução Pilar Sánchez Orozco e Antonio Campillo. Barcelona: Paidós, 1996.
- BATESON, Gregory. **Steps to an ecology of mind: collected essays in Anthropology, Psychiatric, Evolution and Epistemology**. Northwale: Jason Aronson, 1987.
- BAUDELAIRE, Charles. **As flores do mal**. Tradução Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BEAULIEU, Marie-Claire. **The sea in the greek imagination**. Filadélfia: University of Pennsylvania Press, 2016. Disponível em:

<https://books.google.com.br/books?id=fbtXrgEACAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 16 dez. 2017.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 7. ed. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERREZOU, Hanaà. The will and the whale: glory and the horizon of defiance in *Moby Dick*. **Lublin studies in modern languages and literature**, v. 38, n. 1, p. 77-89, 2014. Disponível em: <<http://lsmll.umcs.lublin.pl>>. Acesso em: 9 set. 2018.

BLANCHOT, Maurice. **O livro por vir**. Tradução Maria Regina Louro. Lisboa: Relógio D'água, 1984.

BLOOM, Harold (Org.). **Herman Melville's Moby Dick**. New York: Bloom's Literary Criticism, 2007.

BLUMENBERG, Hans. **Naufração com o espectador**: paradigma de uma metáfora da existência. Tradução Manuel Loureiro. Lisboa: Vega, 1990.

BLUMENTHAL, Rachel. Melville's politics of Imperialism: colonizing and de-colonizing spaces of ethnicity. **Vanderbilt Undergraduate Research Journal**, v. 2, n. 1, 2006.

BOÉTIE, Etienne de la. **Discurso sobre a servidão voluntária**. [s.l.]: L.C.C. Publicações Eletrônicas, 2006. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/boetie.html>>. Acesso em: 9 nov. 2017.

BORGES, Jorge Luis. **Obras completas**. São Paulo: Globo, 1999. v. 1.

BRADBURY, Malcolm. **O romance americano moderno**. Tradução Bárbara Heliodora. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

BRODHEAD, Richard H. **Hawthorne, Melville and the novel**. Chicago: The University of Chicago Press, 1976.

BRODHEAD, Richard H. (Ed.). **New essays on Moby-Dick**. New York: Cambridge University Press, 1988.

BRYANT, John. **A companion to Melville studies**. New York: Greenwood Press, 1986.

BUELL, Lawrence. **Moby Dick as a sacred text**. New York: Cambridge University Press, 1986. Disponível em: https://books.google.com.br/books/about/Moby_Dick_as_Sacred_Text.html?id=WG-yAQAACAAJ&redir_esc=y. Acessado em 07 de dezembro de 2017.

CALVINO, Italo. Os capitães de Conrad. In: _____. **Por que ler os clássicos**. Tradução Nilson Moulin. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 181-185.

CAMPBELL, Suellen. The land and language of desire: where deep ecology and post-structuralism meet. In: GLOTFELTY, Cheryl; FROMM, Harold (Ed.). **The Ecocriticism reader**: landmarks in literary ecology. Athens: The University of Georgia Press, 1996.

CARLSON, Patricia Ann (Ed.). **Literature and the lore of the sea**. Amsterdam: Rodopi, 1986.

CASARINO, Cesare. **Modernity at sea: Melville, Marx, and Conrad in crisis**. London: Associated University Presses, 2002.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de Antropologia**. Rio de Janeiro: Cosac Naify, 2002.

CATHER, Willa. **O Pioneers!** Boston: Houghton Mifflin Company, 1973.

CHAKRABARTY, Dipesh. The climate of history: four theses. **Critical inquiry**, v. 35, n. 2, p. 197-222, 2009.

CHASE, Richard (Ed.). **Melville: a collection of critical essays**. New Jersey: Prentice-Hall, 1962.

COLERIDGE, Samuel Taylor. **A balada do velho marinheiro**. Tradução Alípio Correia de Franco Neto. São Paulo: Ateliê Editorial, 2005.

CONRAD, Joseph. **The nigger of the Narcissus**. New York: Dover Publications, 1999.

_____. **Tufão**. Tradução Albino Poli Jr. Porto Alegre: L&PM, 2001.

_____. **O espelho do mar seguido de Um registro pessoal**. Tradução Celso M. Paciornik. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 2002.

_____. **Linha de sombra: uma confissão**. Tradução Maria Antonia van Acker. Rio de Janeiro: O Globo, 2003.

_____. **Juventude**. Tradução Flávio Moreira da Costa. Porto Alegre: L&PM, 2006.

COPE, David. **Shakespeare and Melville**. 1999. Disponível em: <https://cms.grcc.edu/sites/default/files/docs/shakespeare/contemporary/melville_shakespeare>. Acesso em: 12 fev. 2018.

CORBIN, Alain. **O território do vazio: a praia e o imaginário ocidental**. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CRUTZEN, Paul. Geology of mankind. *Nature*, v. 415, p. 23, jan. 2002. Disponível em: <<http://www.geo.utexas.edu/courses/387h/PAPERS/Crutzen2002.pdf>>. Acesso em: 15 abr. 2017.

DANOWSKI, Déborah; CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Há mundo por vir?** Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Cultura e Barbárie, Instituto Socioambiental, 2014.

DEFOE, Daniel. **As aventuras de Robinson Crusóe**. Tradução Albino Poli Jr. Porto Alegre: L&PM, 2014.

DELEUZE, Gilles. **Crítica e Clínica**. Tradução Peter Pal Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1997.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 2007.

DERRIDA, Jacques. **The beast and the sovereign**. Tradução Geoffrey Bennington. Chicago: The University of Chicago Press, 2009.

DESCOLA, Philippe. Além de natureza e cultura. Tradução Bruno Ribeiro. **Tessitura**, Pelotas, v. 3, n. 1, p. 7-33, jan./jun. 2015.

EAGLETON, Terry. **The English Novel: an introduction**. Oxford: Blackwell Publishing, 2009.

EMERSON, Ralph Waldo. **Self-reliance**. [s.l.]: Dartmouth, 1841. [on-line]. Disponível em: <<https://math.dartmouth.edu/~doyle/docs/self/self.pdf>>. Acesso em: 20 abr. 2018.

FERRY, Luc. **A nova ordem ecológica: a árvore, o animal e o homem**. Tradução Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

FERRY, Luc; VINCENT, Jean-Didier. **O que é o ser humano?** Sobre os princípios fundamentais da filosofia e da biologia. Tradução Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2011.

FOUCAULT, Michel. Outros espaços. In: _____. **Estética: literatura e pintura, música e cinema**. Tradução Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. (Coleção Ditos e Escritos III).

FOULKE, Robert. **The sea voyage narrative**. New York: Routledge, 2002.

FREUD, Sigmund. **Luto e Melancolia**. Tradução Marilene Carone. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

_____. **Mal-estar na civilização: novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1830-1836)**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GLOTFELTY, Cheryl; FROMM, Harold (Ed.). **The Ecocriticism reader: landmarks in literary ecology**. Athens: The University of Georgia Press, 1996.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. 8. ed. Tradução Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papyrus, 1999.

HARARI, Yuval Noah. **Sapiens: uma breve história da humanidade**. 35. ed. Tradução Janaína Marcoantonio. Porto Alegre; L&PM, 2018.

HEMINGWAY, Ernest. **O velho e o mar**. 77. ed. Tradução Fernando de Castro Ferro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

HOMERO. **Odisséia**. Tradução Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

HORNBORG, Alf. Does the Anthropocene really imply the end of culture/nature and subject/object distinctions? In: OS MIL NOMES DE GAIA, 1, 2014. Disponível em: <<https://osmilnomesdegaia.files.wordpress.com/2014/11/alf-hornborg-does-the-anthropocene-really-imply-the-end-of-culture-nature-and-subject-object-distinctions.pdf>>. Acesso em: 12 jan. 2018.

HUGO, Victor. **Os trabalhadores do mar**. Tradução Machado de Assis. São Paulo: Nova Cultural, 2002.

KAZIN, Alfred. Introduction to Moby Dick. In: CHASE, Richard (Ed.). **Melville: a collection of critical essays**. New Jersey: Prentice-Hall, 1962.

KRAUTHAMMER, Anna. **The representation of the savage in James Fenimore Cooper and Herman Melville**. New York: Peter Lang, 2008.

LATOURETTE, Bruno. Facing Gaia: six lectures on the political theology of nature. In: BEING THE GIFFORD LECTURES ON NATURAL RELIGION, Edinburgh, 18-28 fev. 2013. Disponível em: <http://macaulay.cuny.edu/eportfolios/wakefield15/files/2015/01/LATOURETTE-GIFFORD-SIX-LECTURES_1.pdf>. Acesso em: 10 abr. 2019.

_____. **Jamais fomos modernos**. Tradução Carlos Irineu da Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LEOPOLD, Aldo. The land ethic. In: _____. **A Sandy county almanac**. Toronto: The Random House Publishing Group, 1970. Disponível em: <<https://rintintin.colorado.edu/~vancecd/phil3140/Leopold.pdf>>. Acesso em: 13 dez. 2018.

LEVIN, Harry. **The power of blackness: Hawthorne, Poe, Melville**. London: Faber and Faber, 1958.

LESTEL, Dominique. A animalidade, o humano e as comunidades híbridas. In: MACIEL, Maria Esther (Org.). **Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica**. Florianópolis: UFSC, 2011.

_____. The question of the animal subject. **Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities**, v. 19, n. 3, p. 113-125, 2014.

LONDON, Jack. **O lobo do mar**. Tradução Daniel Galera. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

LOVE, Glen A. **Practical ecocriticism: literature, biology, and the environment**. Charlottesville: University of Virginia Press, 2003.

MACIEL, Maria Esther. Poesia e subjetividade animal. In: PEDROSA, Célia, ALVES, Ida (Org.). **Subjetividades em devir**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2008. p. 219-225.

_____. **Pensar/escrever o animal: ensaios de zoopoética e biopolítica**. Florianópolis: EDUFSC, 2011.

_____. Entre bueyes, perros y humanos: notas sobre literatura y subjetividade animal. Tradução Agustín Arosteguy. In: CALARCO, Matthew (*et al.*). **Anima animalia: el**

animalismo o el corage de devenir otro. La Plata: Editorial Latinoamericana Especializada en Estudios Críticos Animales, 2018. [livro digital, PDF]

MACFARLANE, Alan. **A cultura do capitalismo**. Tradução Ivo Korytowski. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

MCCARTHY, Paul. Forms of insanity and insane characters in Moby-Dick. **Colby Library Quarterly**, v. 23, n.1, p. 39-51, mar. 1987.

MARTIN, Robert K. Hero, captain, stranger: male friendship, social critique and literary forms in the sea novels of Herman Melville. **Modern Philology: Critical and Historical studies in Literature, Medieval through Contemporary**, v. 86, n. 3, 1989. Disponível em: <<https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/391717>>. Acesso em: 27 jan. 2018.

MATTHIESSEN, F. O. **American renaissance**: art and expression in the age of Emerson and Whitman. Delhi: Facsimile, 2017.

MATURANA, H. R. Biología del fenómeno social. In: MATURANA, H. R. **Desde la biología a la psicología**. 4. ed. Santiago: Editorial Universitaria, 2006. p. 69-83. Disponível em: <<http://matriztica.cl/wp-content/uploads/Biologia-del-fenomeno-social.pdf>>. Acesso em: 2 set. 2018.

MELVILLE, Herman. **Moby-Dick or, The Whale**. Berkeley: University of California Press, 1989.

_____. **Benito Cereno**. Tradução Daniel Piza. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

_____. **Billy-Bud**. Tradução Alexandre Hubner. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

_____. **RedBurn**: his first voyage. 10. ed. [s.l.]: Project Gutenberg, 2005. Disponível em: <<http://archive.org/stream/redburnhisfirstv08118gut/7redb10.txt>>. Acesso em: 17 jan. 2016.

_____. **Bartleby**. Tradução A. B. Pinheiro de Lemos. Apresentação de Jorge Luis Borges. São Paulo: José Olympio, 2007.

_____. **Moby Dick**. Tradução Irene Hirsh e Alexandre Barbosa de Souza. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

_____. Typee: a romance of the south seas. In: _____. **Greatest works of Herman Melville**. Kindle ed. [s.l.]: Century ebooks, 2012.

_____. **White-Jacket**: or, the world in the man-of-war. Disponível em: <<http://www.encyclopaedia.com/ebooks/105/93.pdf>>. Acesso em: 17 jan. 2016.

MICHELLET, Jules. **The sea**. New York: Rudd & Carleton, 1861. Disponível em: <<https://archive.org/details/cu31924005004456>>. Acesso em: 5 fev. 2016.

MILLER, James Edwin. **A reader's guide to Herman Melville**. New York: The Noonday Press, 1962.

MONTAIGNE. **Os pensadores**. 2. ed. Tradução Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

MORISON, Samuel Eliot. **The maritime history of Massachusetts 1783-1860**. Kindle ed. Boston: Houghton Mifflin Company, 1921.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

OLSON, Charles. **Call me Ishmael**. New York: Grove Press, 1947. Disponível em: <<https://archive.org/details/callmeishmael1958olso>>. Acesso em: 15 jun. 2017.

OTTE, Georg. Do mito do ‘bom selvagem’ à Nova Mitologia. A crise da cultura em Rousseau e Schiller. **IPOTESI**, Juiz de Fora, v. 19, n. 2, 2015.

PORTER, Carolyn. Call me Ishmael or how to make double-talk speak. In: BLOOM, Harold. **Herman Melville’s Moby Dick**. New York: Bloom’s Literary Criticism, 2007.

PRITCHARD, Gregory R. **Econstruction**: The nature/culture opposition on texts about whales and whaling, 2004. 422 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculty of Arts, Deakin University, 2004.

RASMUSSEN, Birgit Brander. Indigenous literacies, Moby Dick, and the promise of Queequeg’s coffin. In: _____. **Queequeg’s coffin**: Indigenous literacies and early American Literature. Durham: Duke University Press, 2012.

REDIKER, Marcus. **Between the devil and the deep blue sea**: merchant seamen, pirates, and the Anglo-American maritime world. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

RIMBAUD. O barco ébrio. Tradução Ivo Barroso. In: _____. **Poesia completa**. Tradução, prefácio e notas de Ivo Barroso. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995. p. 203-209. Disponível em: <<https://poeticadebotequim.com/2012/11/24/2043/>>. Acesso em: 25 fev. 2018.

ROBERT, Marthe. **Romance das origens, origens do romance**. Tradução André Telles. São Paulo: Cosac Naify, 2017.

RODRIGUES, Jaime. Cultura marítima: marinheiros e escravos no tráfico negreiro para o Brasil (sécs. XVIII e XIX). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 19, n. 38, 1999.

ROSSET, Clément. **A anti-natureza**: elementos para uma filosofia trágica. Tradução Getúlio Puell. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Os pensadores**: Rousseau. Tradução Lourdes Santos Machado. Nova Cultural: São Paulo, 1999. v. 2.

RUECKERT, William. Literature and Ecology: an experiment in Ecocriticism. In: GLOTFELTY, Cheryl; FROMM, Harold (Ed.). **The Ecocriticism reader**: landmarks in literary ecology. Athens: The University of Georgia Press, 1996.

SCHILLER, Friedrich. **A educação estética do homem**. Tradução Roberto Schwarz e Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1990.

_____. **Poesia ingênua e sentimental**. Tradução Márcio Suzuki. São Paulo: Iluminuras, 1991.

SCHULTZ, Elizabeth. Humanizing Moby Dick: redeeming anthropomorphism. In: OPPERMANN, Serpil; ÖZDAĞ, Ufuk; ÖZKAN, Nevin. **The future of Ecocriticism: new horizons**, 2011. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=8wsrBwAAQBAJ&lpg=PA100&dq=Elizabeth.%20%E2%80%9CThe%20future%20of%20Ecocriticism%3A%20Humanizing%20Moby%20Dick%3A%20Redeeming%20Anthropomorphism&hl=pt-BR&pg=PP1#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em: 13 dez. 2017.

STAIGER, Emil. **Conceitos fundamentais da poética**. Tradução Celeste Aída Galeão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

STERN, Milton R. **Discussions of Moby Dick**. Boston: D. C. Heath and Company, 1960.

THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800). Tradução João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

TODOROV, Tzvetan. **A literatura em perigo**. Tradução Caio Meira. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

VERNE, Júlio. **Vinte mil léguas submarinas**. Tradução e notas: André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

WATERS, Colin N. *et al.* The Anthropocene is functionally and stratigraphic different from the Holocene. *Science*, v. 351, n. 6269, jan. 2016. Disponível em: <<http://science.sciencemag.org/content/351/6269/aad2622>>. Acesso em: 22 maio 2016.

WATT, Ian. **A ascensão do romance**. Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

WATTERS, R. E. Melville's 'Isolatoos'. In: STERN, Milton R. **Discussions of Moby Dick**. Boston: D. C. Heath and Company, 1960.

WIDDER, Edith. **How we found the giant squid**. 2013. (08min31s). Disponível em: <https://www.ted.com/talks/edith_widder_how_we_found_the_giant_squid>. Acesso em: 5 jan. 2017.

WORDSWORTH, William. **The prelude**: the four texts (1798, 1799, 1805, 1850). Kindle ed. New York: Penguin Random House, [s.d.].