

Uma pesquisa sobre “Meu tio o iauaretê” de Guimarães Rosa: passos iniciais

Adriana de Fátima Barbosa Araújo

RESUMO: Este texto se destina a informar os passos iniciais da pesquisa que venho realizando sobre a novela “Meu tio o iauaretê”, de João Guimarães Rosa. Ao inscrever a pesquisa na linha de interpretações sociológicas, históricas e políticas, não deixo de observar elementos que dizem respeito à genética do texto, como demonstra o pontapé inicial do estudo realizado no arquivo do escritor no IEB/USP. Neste estudo, a forma literária é percebida como uma tomada de posição que supõe um posicionamento do escritor no interior das contradições do processo social. Defendo a ideia de que a conversa desnivelada, padrão narrativo também presente em outros textos do autor, ataca a questão da desigualdade brasileira a um só tempo compreendendo-a e criticando-a.

Palavras-chave: “Meu tio o iauaretê”; representação; subalternidade; exclusão.

ABSTRACT: *This article informs the first steps into the research I have been carrying on about the long short story “Meu tio o iauaretê”, by João Guimarães Rosa. Although the researcher claims to be leading a sociological, historical and political interpretation, it was not cast away the text’s genetics, as shows its opening movement: an examination of the author’s manuscripts at IEB/USP. Nevertheless, this study assumes literary form as the taking of a position towards the contradictions of the social process. Furthermore, the research defends the idea that the unbalanced conversation, the narrative pattern also present in other texts by the same author, tackles Brazilian inequalities issue understanding and criticizing it all at once.*

Keywords: “Meu tio o iauaretê”; representation, subaltern, exclusion.

Quando abri o arquivo destinado aos originais de “Meu tio o iauaretê” na sala de consultas do Instituto de Estudos Brasileiros na USP, deparei com duas versões do texto, uma menor de trinta e cinco páginas e uma maior de quarenta e três páginas, em ambas contadas também a folha de rosto. A versão maior foi utilizada por Paulo Rónai na organização da publicação de *Estas estórias* (1969). Neste original datilografado encontrei a anotação a lápis no topo da página cinco que diz “anterior ao GS:V¹”. “Meu tio o iauaretê” havia sido publicado na *Revista Senhor* em 1961 e na seção intitulada “Bastidores” da revista encontro um trecho que diz:

Neste número, celebramos dois anos de vida. Como no aniversário passado, reunimos um grupo de celebridades em vários campos e procuramos a melhor maneira de misturá-las para o senhor. (...) Guimarães Rosa, Marques Rabêlo e Otávio Faria

¹ Grande Sertão: Veredas.

continuam enquadrados. Os dois primeiros são velhos conhecidos do senhor ... E Guimarães Rosa com um monólogo de 34 laudas, “Meu tio o iauaretê”, uma novela que recebeu elogios até dos mais duros críticos de qualquer publicação: os revisores. (*Senhor*: 1961, 4)

Além da percepção do irrefutável empenho dos editores em deixar claro que o escrito não contém “erros”, pois passou pelos olhos atentos dos revisores, constato que o texto publicado na *Senhor* equivale ao primeiro original, pois ambos apresentam o mesmo número de laudas, trinta e quatro, portanto menor oito páginas que o original usado para a publicação em *Estas estórias*. Veremos na seguinte citação, um trecho da nota introdutória de Rónai para *Estas estórias*, que ele diz ter sido “Meu tio o iauaretê” anteriormente publicado, no entanto, não esclarece o fato de serem diferentes as duas publicações:

Nos papéis do escritor foram encontrados vários esboços dos índices deste volume, *Estas estórias*, que infelizmente hoje sai como livro póstumo. Ele devia abranger oito novelas longas e a entrevista-retrato “Como o vaqueiro Mariano”. Foram também encontradas as oito novelas constantes de um desses índices: quatro já publicadas em vida do Autor e quatro inéditas. Das publicadas, três o foram na revista *Senhor*, a saber: “A simples e exata estória do Burrinho do Comandante, no n.º 14, de abril de 1960; “Meu tio o iauaretê”*, no n.º 25, de março de 1961, e “A Estória do Homem do Pinguelo”, no n.º 37, de março de 1962. [* Segundo anotação manuscrita do Autor, constante do original datilografado, esta novela é anterior a *Grande sertão: veredas*] (ROSA: 1985, 7).

Surge daí, talvez, o fato de que ninguém tenha atentado para a diferença nas publicações de “Meu tio o iauaretê”. O estudo dessas diferenças constitui uma das questões trabalhadas na pesquisa, relatadas aqui em estágio de esboço.

Afora essas publicações, “Meu tio o iauaretê”, na versão consagrada por Rónai, reapareceu em 1975 no livro organizado por Alfredo Bosi, *O conto brasileiro contemporâneo* e, em trechos selecionados por Beth Brait no volume dedicado a Guimarães Rosa na coleção *Literatura Comentada*, publicada pela editora Nova Cultural em 1981. Esse espalhamento no campo editorial espelha a importância dessa “estória” que não cessa de despertar reflexões críticas que aumentam sua já relativamente extensa fortuna crítica.

Parte desse interesse pode vir da semelhança no padrão narrativo que esta estória guarda com *Grande sertão*, afinal, segundo Willi Bolle, em publicação de 2004, a fortuna crítica da obra de Guimarães Rosa já atingia 2.500 títulos, 1.500 deles sobre o *Grande sertão*. Assim, o interesse em “Meu tio o iauaretê” poderia vir de sua relação com o

Grande sertão e é por isso que a notinha escrita a lápis por Guimarães assume uma importância considerável.

Mas, deve-se levar em consideração, por outro lado, que a reunião da crítica específica dessa estória vai muito além da comparação entre as duas obras, aliás, coisa que surpreende, a comparação é pouco presente. Na verdade, sua crítica caminha algumas das sendas investigativas que Bolle identificou nos estudos de *Grande sertão*, aproveitadas aqui como base para mapear a crítica de “Meu tio o iauaretê”.

As linhas de pesquisa identificadas até agora são: a) estudos linguísticos e estilísticos, na esteira do seminal estudo de Haroldo de Campos (1970) e de Suzi Frankl Sperber (1992); b) interpretações metafísicas como de Ettore Fizzazi-Agrò (1994, 2001); interpretações psicanalíticas como de Edna Tarabori Calobrezi (2001), talvez único livro dedicado ao estudo de *Estas estórias* por inteiro; e, finalmente, interpretações sociológicas, históricas e políticas, na qual esta pesquisa se insere, na esteira de estudos como os de Walnice Nogueira Galvão (1978) e Flávio Aguiar (1991).

Este trabalho tem como horizonte a nossa condição de nação dependente e periférica que vive um incompleto processo de modernização. Portanto, nunca bem sucedido em diminuir a funda desigualdade da nossa sociedade. Daí a investigação da hipótese² de que Rosa foi ao âmago dos entraves da nossa nação em seu caminho em direção à modernização ao concentrar seu esforço na representação dessa desigualdade.

“Meu tio o iauaretê”, conta a história de um bugre que foi contratado por um grande proprietário para desonçar suas terras. A narrativa começa quando chega em sua casa um peão, jagunço talvez, que, sem dizer a que veio, oferece-lhe pinga e fumo e faz muitas perguntas. Ficamos sabendo pelas respostas que o narrador dá ao estranho visitante que o onzeiro não mata mais onças e que as raras pessoas que habitavam lugares nas proximidades de sua morada haviam morrido. Desconfiados e ameaçadores, seguem sem rumo um tenso diálogo que termina com o assassinato de um pelo outro.

A estrutura formal da novela muito se parece com a de *Grande sertão: veredas* (1956), também presente nos contos “O espelho”, de *Primeiras estórias* (1962) e “Antiperipleia” de *Tutameia* (1967) no qual há a representação de uma conversa por meio da apresentação da fala de apenas um dos interlocutores. Não é porque não seja relatada sua fala que o outro está calado ou mudo. Rastros do que o visitante diz permeiam a fala

desse personagem do qual brota a narrativa. Em texto de 1960, sobre o *Grande sertão*, Roberto Schwarz apontou o modo singular de construção do livro como uma estrutura narrativa que elide o narrador, ou seja, a história não nos é contada por um narrador. Sem mediação, a história é construída a partir da fala direta de um personagem.

Em *Grande sertão* e “Antiperipleia” essa fala é iniciada com um parágrafo, sinal usado, segundo o Dicionário Houaiss³, para indicar a mudança dos interlocutores num diálogo, mas dispensado em “Meu tio o iauaretê” e “O espelho”. Entretanto, nessas estórias é perfeitamente possível reconhecer a mesma situação narrativa na qual estão frente a frente o senhor e o homem do sertão. No *Grande sertão* essas diferenças são muito ambíguas, a leitura logo desvenda a profundidade filosófica dos questionamentos que Riobaldo coloca para si mesmo e para aquele com quem ele conversa.

Mas em “Meu tio o iauaretê” a dessemelhança entre os dois personagens é muito mais funda porque está confundida com diferenças étnicas, sociais e culturais. Mesmo levando em consideração o esforço de atenuação que Rosa empreendeu na caracterização do personagem indígena, a relação eu – branco, “Meu pai era bugre índio não, meu pai era homem branco, branco feito mecê, meu pai” e eu – negro, “Não quero morar com preto nenhum, nunca mais ... Macacão. Preto tem catinga... Mas preto dizia que eu também tenho: catinga diferente, catinga aspra” (ROSA: 1985, 162) é marcada pela não identificação. No trecho a seguir, notamos como a identificação ‘eu – índio’ também não é direta, mas permeada de um vai e vem que singulariza a posição do personagem como alguém que assimila misturas entre mundos muito diferentes que sempre estiveram em contato desde a colonização:

Nhennhém? eu cá? Mecê é que tá perguntando. Mas eu sei porque é que tá perguntando. Hum. ã-hã, por causa que eu tenho cabelo assim, olho miudinho... É. Pai meu, não. Ele era branco, homem índio não. A’ pois, minha mãe era, ela era muito boa. Caraó, não. Péua, minha mãe, gentio Tacunapéua, muito longe daqui. Caraó não: caraó muito medroso, quage todos tinham medo de onça. (...) Depois foi que morei com caraó, morei com eles. (ROSA: 1985, 180)

O interlocutor parece ter perguntado se o pai dele era índio ao que ele responde negando, mas também reconhecendo suas feições indígenas como herança de sua mãe.

² Nesse livro, a autora defende a tese de que o projeto literário de Rosa é o de por em evidência a base autoritária, violenta ou paternalista, e o caráter fortemente manipulatório que vem servido de alicerce aos modos da política brasileira.

³ Cf. versão online disponível em <<http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm?verbete=travess%E3o&styp=k>>
Volume 1 – Número 2 – Ano I – nov/2008

Mais adiante, ele afirma abominar o pai e reverenciar sua mãe, na verdade seu profundo respeito pela lembrança materna chega a impedi-lo de cometer pelo menos um crime.

Mas, sua educação não é feita só pela mãe, “Bebo chá do mato. Raiz de planta. Sei achar, minha mãe me ensinou, eu mesmo conheço” (ROSA: 1985, 161), teve também influência de seu pai, “Pai meu me levou pra o missionário. Batizou, batizou” (ROSA: 1985, 181) e ainda por um mestre negro, um dos que lhe ensinaram o uso da zagaia. As misturas dos mundos indígenas, jesuítas, dos proprietários rurais, dos mascates e comerciantes, dos moradores empregados e vaqueiros informam a visão do personagem. Copio abaixo uma passagem que mostra uma dessas misturas no campo da religião:

Nhem? Missa, não, de jeito nenhum! Ir pra o céu eu quero. Padre, não, missionário, não, gosto disso não, não quero conversa. Tenho medalhinha de pendurar em mim, gosto de santo. Tem? São Bento livra a gente de cobra ... Mas veneno de cobra pode comigo não – tenho chifre de veado, boto, sara. (ROSA:1985, 180)

A aderência aos valores do cristianismo é parcial e interessada e forma apenas uma parte de sua confusa visão de mundo que ainda incorpora elementos que poderiam tanto ter sido aprendido dos índios quanto dos negros. Essa mistura está bem encravada na linguagem em que termos em nheengatu são seguidos das traduções em português, estrutura já explicada por Haroldo de Campos (1970), que vê na apropriação do nheengatu por Guimarães Rosa um correlato do que acontece na trama, a metamorfose do onceiro em onça.

O nheengatu é a língua geral amazônica que, ao contrário da paulista, é falada até hoje e constitui a língua oficial de São Gabriel da Cachoeira no estado do Amazonas. Em 2006, a Cachoeira de Iauaretê, que dá nome ao povoado, foi considerada Lugar Sagrado dos Povos Indígenas dos Rios Uaupés e Papurí, o primeiro bem imaterial a ser inscrito no Livro dos Lugares, mas oitavo patrimônio imaterial brasileiro.

Localizada na região do Alto Rio Negro, distrito de Iauaretê, município de São Gabriel da Cachoeira, ela corresponde a um lugar de referência fundamental para os povos indígenas que habitam a região banhada pelos rios Uaupés e Papuri. Várias das pedras, lajes, ilhas e paranás da Cachoeira simbolizam episódios de guerras, perseguições, mortes e alianças descritas nos mitos de origem e nas narrativas históricas destes povos.

Uma dessas narrativas diz respeito ao tempo primordial da pré-humanidade, um mundo povoado por divindades criadoras que buscavam fazer surgir rios, animais, plantas e verdadeiros seres humanos. Essa história se passa em um mundo em formação, e é por

meio dela que os Tariano explicam como a cachoeira de Iauaretê veio a se constituir. A palavra Iauaretê, "onça verdadeira", é um topônimo que faz alusão a uma "gente-onça", que no passado remoto habitou o lugar.

Do ponto de vista da caracterização da personagem, talvez sua principal marca seja mesmo a inconstância, elemento profundamente ligado ao mundo indígena. As contradições de seu discurso são flagrantes e evidentes. Ele afirma e nega quase ao mesmo tempo às vezes. Gosta e não gosta de gente, quer e não quer o relógio, vê o visitante ora como seu amigo ora como sua presa, é onça, é gente, é índio e não é índio, é parente e exterminador de onças. Ele é, em si mesmo, encruzilhada de contrários. Não fixa uma ideia, o trânsito entre todas as possibilidades é exercitado continuamente:

Ói: eu tava achando nada de ruim não, tava jeriza não, eu gostei do preto Bijibo, tava com dó dele, em mesmo, queria era ajudar, por causa que ele tinha muita comida boa ... Olhei preto bijibo comendo, ele lá com aquela alegria doida de comer, todo dia, todo dia, enchendo boca, enchendo barriga. Fiquei com raiva daquilo, raiva, raiva danada ... Eh, aí não tinha mais raiva não, queria era brincar com o preto ... mas agora eu queria, nem sei, queria ver jaguaretê comendo o preto... Nhém? preto tinha me ofendido não. preto muito bom, homem acomodado. Eu tinha mais raiva dele não. (ROSA: 1985, 189-90-91)

Contrários também são os dois personagens. O diálogo entre esses sujeitos ocorre numa situação marcada pela desigualdade não apenas étnica, mas também social, "Mecê é homem bonito, tão rico" (Rosa, 1985: 161), e cultural, os saberes de um e outro não coincidem, "Pode ter medo nenhum. Onça sabe quem mecê é, sabe o que tá sentindo. Isso eu ensino, mecê aprende. (ROSA: 1985, 171). É verdade que a diferença social entre os dois é talvez a mais gritante. Um está plenamente inserido, no pleno cumprimento de suas funções, já o outro sobrou e a ninguém mais interessa. O visitante vem cumprir uma ordem de seu patrão, e uma muito custosa, deixando até, em determinados momentos, transparecer um pouco de comoção pelas condições em que o outro vive:

Eh, lenha ruim, mecê tá chorando dos olhos com essa fumaceira ... Nhém? É, mecê é quem tá falando. Eu acho triste não. Acho bonito não. E, é como é, mesmo, que nem todo lugar. Tem caça boa, poço bom pra a gente nadar. Lugar nenhum não é bonito nem feio, não é pra ser. Lugar é pra gente morar, vim pra aqui pago pra matar onça. (ROSA: 1985, 168)

Emoção que não o impede de ameaçá-lo seguidamente com a arma, gesto que também acontece como defesa, pois está claro que o tigreiro é perigoso, "Eh, cê tá

segurando revólver? Hum-hum. Carece de ficar pegando no revólver não” (ROSA: 1985, 182).

A diferença cultural entre os personagens postos cara a cara também é a tônica em “O espelho”, “O senhor, por exemplo, que sabe e estuda, suponho nem tenha ideia do que seja na verdade – um espelho?”; e em *Grande sertão*, “O senhor não acha? me declare, franco, peço... Ah, lhe agradeço. Se vê que o senhor sabe muito, em ideia firme, além de ter carta de doutor”. Os três narradores, de “Meu tio...”, do *Grande sertão* e do “O espelho”, se encontram em posição dessemelhante em relação a de seus interlocutores, entretanto não se furtam a mostrar suas superioridades, numa problematização da desigualdade que ocorre na exploração nem sempre irônica da superioridade do outro, sempre posta em xeque, mas nunca explicitamente contestada.

Assim, a fala do outro, do mais forte na vida social, seja pela riqueza ou pela educação, aparece suprimida na forma literária, podendo ser descoberta apenas pelos rastros discursivos que suas intervenções deixam na fala do narrador. Se admitimos que a forma literária seja uma tomada de posição que supõe um posicionamento do escritor no interior das contradições do processo social, e se o escritor opta por encenar a desigualdade entre os interlocutores, de modo tal que o discurso do aparentemente mais forte é elidido, fica clara a construção de uma interpretação da realidade que expõe o nervo da desigualdade. Assim, a forma narrativa age no sentido de armar uma contraposição ao que ocorre na vida social: quem fala em “Meu tio o iauaretê” é aquele que nenhuma autoridade tem e que não serve mais, um resíduo indesejável que precisa ser eliminado, para que tudo corra bem no avanço das fronteiras agrícolas do grande proprietário.

Como bem aponta Flávio Aguiar⁴ (1993), a fala desaparece, mas o escrito continua. Assim, a representação da fala na forma literária recebe sua paga. O personagem narrador de “Meu tio ...” é filho de pai branco e mãe índia, mas se identifica como pertencente ao mundo da cultura matrilinear do qual dificulosamente vive a ruptura. Além de não poder mais se religar à cultura de sua mãe, como já anotou Walnice Nogueira Galvão⁵ (2008), também não serve mais à função que o proprietário da terra havia lhe dado. Perdido entre dois mundos culturais, deslocado pelos conflitos de autoridade sobre a terra, será eliminado, mas não sem antes lutar com a única arma de que dispõe: sua fala. Resultante de uma esplendente solução narrativa, ela mesma uma intervenção na sociedade.

⁴ Em texto publicado pela primeira vez na Revista Canticum Ibericum em 1991.

⁵ Em texto publicado a primeira vez em Mitológica rosiana. São Paulo: Ática, 1978.

Referências Bibliográficas

AGUIAR, Flávio. “*Mas allá del infierno*”: *contribución del análisis de “Meu tio o iauaretê” de Guimarães Rosa*. In: ZEA, Leopoldo (org). **Historia y cultura en la conciencia brasileña**. Mexico: Fondo de Cultura Económica; Instituto Panamericano de geografía e historia, 1993. p. 93-108. (Colección Tierra Firme).

BOLLE, Wille. **Grandesertão.br: o romance de formação do Brasil**. São Paulo: Duas Cidades, Ed. 34, 2004. p. 19.

CALOBREZI, Edna Tarabori. **Morte e alteridade em *Estas estórias***. São Paulo; EDUSP; Fapesp, 2001.

CAMPOS, Haroldo. “*A linguagem do Iauaretê*”. In: _____. **Metalinguagem: ensaios de teoria e crítica literária**. 2. ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 1970. p. 47-53.

FINAZZI-AGRÓ, Ettore. “... *Him – it – this voice (entre pátria e mátria)*” In: _____. **Um lugar do tamanho do mundo: tempos e espaços na ficção em João Guimarães Rosa**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001. p. 123-156.

_____. *Nada, nosso parente: uma leitura de “Meu tio o iauaretê”* In: **Remate de Males**, Campinas, v.14, 1994. p. 129-139

GALVÃO, Walnice Nogueira. “*O impossível retorno*” In: **Mínima mímica: ensaios sobre Guimarães Rosa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 11-40.

ROSA, João Guimarães. “*Bastidores*” In: **Senhor**. Rio de Janeiro, ano 3, n.3, p. 4.

_____. “*Meu tio o iauaretê*” In: _____. **Estas estórias**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. p. 176.

_____. “*O espelho*” In: _____. **Primeiras estórias**. 25. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, s/d. p. 65.

_____. **Grande sertão: veredas**. 26. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986. p. 17.

SCHWARZ, Roberto. “*Grande sertão: a fala*” In: _____. **A sereia e o desconfiado: ensaios críticos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965. p. 23-27.

SPERBER, Suzi Frankl. **A virtude do Jaguar: mitologia grega e indígena no sertão roseano**. Remate de Males, Campinas, v. 12, p. 89-94, 1993.

STARLING, Heloisa. **Lembranças do Brasil: teoria, política, história e ficção em Grande sertão: veredas**. Rio de Janeiro: Revan/UCAM; IUPERJ, 1999.

Adriana de Fátima B. Araújo é doutora em Letras pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e mestre em Literatura pela Universidade de Brasília, atuando principalmente nos seguintes temas: narrativa: representação e escrita, identidade e exclusão; história da literatura brasileira: nação e região. (adrianaaraujo@uol.com.br)