

O diálogo e o desejo em Guimarães Rosa

Terezinha Maria Scher Pereira*

“...só aos poucos é que o escuro é claro”. (Guimarães Rosa)

“Conto ao senhor é o que eu sei e o senhor não sabe;
mas principal quero contar é o que eu não sei se sei,
e que pode ser que o senhor saiba”. (idem)

Neste texto trataremos do *diálogo* como um princípio estruturante de *Grande Sertão: veredas* e do conto “Meu tio o Iauaretê” de Guimarães Rosa. A forma discursiva do diálogo vai também orientar nossa reflexão sobre o problema do intelectual latino-americano, justamente quando ele quer pensar o seu lugar entre dois mundos: o seu próprio, periférico, e o central, de onde emergem os conceitos, as categorias e as definições.

Para os fins deste estudo, consideramos como intelectual latino-americano todo aquele que reflete, seja através da crítica, seja pela performance artística, sobre o seu lugar e *status* na situação de diálogo, ou seja, em uma situação relacional.

Para esclarecer este ponto, é preciso dizer que tanto Antonio Candido, com seu conceito de super-regionalismo, quanto Oswald de Andrade com o de antropofagia, e Guimarães Rosa com suas narrativas organizadas dialogicamente lançam luz sobre a questão do relacionamento intelectual e cultural entre mundos centrais e periféricos.

Alberto Moreiras no livro *A exaustão da diferença* procura discutir as possibilidades do discurso latino-americano no contexto atual da globalização. Interpretando as angústias do intelectual focado a partir de um lugar de enunciação - o lugar da emergência do pensamento latino-americano - o autor aposta em uma teoria que também possa ser um lugar de *performance*. Isto é, a América Latina em sua relação com

* Terezinha Maria Scher Pereira é prof. de literatura brasileira e comparada no PPG em Letras da UFJF.

a razão imperial poderia produzir teoricamente, ao mesmo tempo, essa produção seria uma espécie de práxis performática dos desejos de diferenciação.

Moreiras , ao se perguntar que tipo de discurso seria o latino-americano, dá-se conta de que a teoria dos quatro discursos de Lacan pode ser acionada para a tentativa de resposta. O crítico usa a noção de discurso da universidade para explicar o latino-americanismo, já que este é um discurso que emite um saber, uma verdade sobre a América Latina:

*“Enquanto tal, este discurso é ainda uma função da moderna epistemologia e tem como uma das principais preocupações o pensar as relações entre sociedade e estado. O discurso da universidade que objetiva um saber sobre o latino-americanismo, pode, nessa condição, ser aproximado ao discurso do mestre: O discurso da universidade é o discurso da verdade, do saber enquanto sistema, do saber reunido na unidade da universidade. Para o discurso da universidade, tudo tem sua razão. Ele é o discurso do princípio da razão. Por isso, tal discurso pouco mais é do que uma legitimação ou racionalização da vontade do mestre como mestre. A filosofia está a serviço do mestre”.*¹

Ao perceber que o latino-americanismo, enquanto produzido na universidade, evidencia uma mediação onde se incluem a razão e a verdade e em última instância o poder, Moreiras, interessando-se ainda pela argumentação de Lacan, tenta examinar outras possíveis relações. Será que o latino-americanismo pode ser interpelado pelo discurso do histórico?, pergunta o crítico.

O discurso do histórico é, para Lacan, diametralmente oposto ao discurso da universidade. Ele constantemente questiona o mestre, pedindo-lhe que mostre o seu caráter. O elemento decisivo aqui, diz Moreiras, é que o histórico constantemente questiona o mestre,

*“força o mestre até o ponto em que ele possa encontrar uma falta no saber do mestre. (Lacanian, 134). É um discurso do real - o histórico se agarra ao real, que é precisamente o fracasso da racionalização, o outro lado do significante, o ponto em que os sistemas revelam a sua verdade precisamente por chegar ao limite dela”.*²

Tomemos o que foi visto até então. Por ora existem duas possibilidades de interpretação do latino-americanismo; enquanto discurso da universidade e enquanto

¹ MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença*. A política dos estudos culturais latino-americanos. 2001, p.105-6.

² Idem, p. 106.

discurso do histérico, situações que, ou apontam a vontade do mestre, ou questionam a relação saber/poder.

Se insistíssemos na relação com o discurso do histérico, teríamos então um parâmetro aproximativo para a reflexão central desse estudo: a relação entre o sujeito (os possíveis sujeitos) e o espaço tensionado da alteridade, atravessado pela angústia do intelectual diante do problema da definição do lugar do latino-americanismo. O desempenho do histérico seria um parâmetro para interpretações das questões vindas da crítica ou das propostas ficcionais.

As duas obras de Rosa com que pretendemos trabalhar aqui têm no modelo do *diálogo* a sua estruturação, como já dissemos na introdução a esse estudo.

Grande sertão: veredas, como se sabe, é um relato de vida a um ouvinte que não comparece na narrativa a não ser pelas marcas do narrador: “o senhor escute..”; “o senhor sente?”; “o senhor ri certas risadas”; “o senhor talvez até ache mais do que eu minha verdade.”; “senhor acha que a vida é tristonha?” são alguns exemplos dessa marcação.

Riobaldo, o personagem narrador, precisa desesperadamente entender sua vida, as escolhas que fez, o que foi irremediavelmente perdido. Como um Fausto moderno faz um levantamento-inventário do que reteve e suspeita das veredas trilhadas.

Na opinião de Kathrin Rosenfield há uma perspectiva de hibridização na composição do livro que consiste no aproveitamento de convenções e métodos destinados a áreas e disciplinas distintas que, ao serem aproximados na obra, provocam no leitor a sensação do insólito, do desconcertante. Vejamos nas suas palavras:

"..o diálogo com o Senhor se dá sob a forma da livre associação. Desta maneira, encontram-se e unem-se as duas inovações temporalmente mais distantes e heterogêneas da cultura ocidental - a do diálogo socrático, criador do logos ocidental, e a da psicanálise, exploração das regras secretas que precedem à vida "irracional" do ser humano".³ (1992: 8)

A observação perspicaz de Rosenfield anima-nos a continuar na investigação do lugar do latino-americanismo, já que as situações narrativas de Rosa nas obras evocadas expõem, através da representação do diálogo, situações relacionais, onde "verdades" são

³ ROSENFELD, K.H. *Grande sertão: veredas Roteiro de leitura*, p. 8.

questionadas, papéis são invertidos, e ao final só existem hipóteses múltiplas que se apresentam no lugar das tão desejadas respostas.

No caso de Riobaldo, vemos que ele personaliza alguém que demanda, que tem uma questão. Sua figuração em um personagem que tanto pergunta, porque precisa elaborar suas perdas, é oportuna para a leitura que queremos fazer. Sendo o representante da crise, Riobaldo ao mesmo tempo teoriza e vive através da rememoração. Nessa condição ele é a própria configuração do intelectual latino-americano em sua angústia cognitiva e existencial. Esse personagem inscreve-se na linhagem dos grandes personagens faustianos que se encontram disseminados na literatura ocidental. O seu horizonte ainda é o da dúvida existencial e ele pode por isso ser identificado ao perfil do homem moderno na angústia da existência, com suas dúvidas e a consciência de ter falhado

Diferente dele é o outro personagem roseano - o narrador de “Meu tio o Iauaretê”. Também estruturado sob a forma do diálogo sem a voz do interlocutor, este conto fascinante pela sugestão de estranhamento que contém, apresenta como mote estruturante a *metamorfose*.

O narrador, um caçador de onças que vive isolado no sertão, recebe a visita de um homem desconhecido. Ao contrário de Riobaldo, não há por parte do narrador admiração por algum tipo de saber que o outro possa possuir. O narrador onceiro vai durante toda a narração consolidando a sua força e o seu próprio poder. Este poder veladamente é mostrado na sua fala em avisos, códigos, índices e, pode-se até dizer, ameaças ao ouvinte. A estranha tensão gerada pelas palavras do onceiro vai sendo percebida pelo leitor: podemos estar diante de um homem que se transforma em onça. Contratado por um dono de terras para matar as onças, o narrador conta como foi lentamente se apaixonando pelos animais e sentindo em si um forte apelo da natureza que há muito lhe incutira sua mãe, uma índia.

O onceiro (ex-onceiro, já que agora não mata mais onças, só gente, pessoas, como ele mesmo insinua) vai aos poucos optando pela vida junto à natureza, numa espécie de retorno ao reino materno. Até mesmo apaixonou-se por uma onça que ele chama de Maria-Maria.

O mais importante porém é o que se passa com a linguagem. À medida em que se presta a narrar as aventuras do caçador, a linguagem vai se transformando, através de um processo de representação de sons de animais, principalmente de onça. A construção das onomatopéias, as aliterações, as frases sem verbo, o uso de vocabulário indígena vão dar à linguagem um aspecto de concreção, como se os signos pudessem presentificar o mundo descrito. A esse processo chamaremos aqui uma construção neo-barroca, seguindo a conceituação de Severo Sarduy. Vejamos um exemplo:

“Hã - hã. Isto não é casa.... É. Havéra. Acho. Sou fazendeiro não, sou morador...Eh, também sou morador não. Eu - toda parte. Tou aqui, quando quero eu mudo. (...)

*Eu-rede. Durmo em rede. Jirau é do preto. Agora eu vou ficar agachado. Também é bom. Assopro o fogo. Nhem? Se essa é minha, nhem? Minha é a rede. Hum. Hum -hum. É. Nhor não. Hum, hum.....”.*⁴(1976:126)

O narrador vai se metamorfosear em onça, os índices deste processo de transformação são evidentes no seu discurso. Ele vai avisando ao forasteiro que matou várias pessoas, inclusive o preto Tiodoro, que tinha morado com ele. Todavia não existem afirmações claras na fala do onçeiro. Todas as mortes que lhe poderiam ser atribuídas, todas as ações por ele praticadas estão antes insinuadas por uma linguagem negativa, dubitativa, como em uma peça barroca:

*“Mas ele veio, chegou na beira da pirambeira, na beiradinha, debruçou, espiando pra baixo. Empurrei! Empurrei, foi só um tiquinho, nem não foi com força: geralista seo Rioporo despencou no ar...Apê! Nhem-nhem o que? Matei, eu matei? A' pois, matei não. Ele inda tava vivo, quando caiu lá em baixo, quando onça Porreteira começou a comer...Bom, bonito! Eh, p's, eh porã! Erê! Come, esse meu tio....”.*⁵(idem: 154/155).

No final do conto, a linguagem já totalmente transformada em sons e ruídos de animais denuncia a transformação do personagem em onça. O Iauaretê ou jaguaretê, que significa “onça verdadeira” em Tupi, está completamente *significado* na linguagem.

A diferença entre este diálogo e o de *Grande Sertão: veredas* é que aqui a performance é radicalizada. Ao se identificar concretamente com o objeto representado, o narrador se funde ao narrado, provocando uma desconstrução da própria maneira de narrar, isto é de simbolizar. Nesse caso, podemos dizer que a linguagem está tão próxima do real, que há quase uma falência do processo de representação. Em *Grande sertão:veredas*, o

⁴ ROSA, J. G. Meu tio o Iauaretê. *Estas estórias*, 126.

narrador não se afasta tanto da metafísica. Ele ainda é o filósofo, o pensador que reflete sobre suas perdas. Temos aí o narrador (que reflete), a linguagem e o mundo que se perdeu. O paradigma ainda é o da metafísica, o modelo é o clássico modelo do Fausto.

No romance, a presentificação do discurso do narrador Riobaldo, o fato de se tratar de um falso diálogo - na verdade é a exposição da fala cheia de lacunas do narrador - são os elementos que, a nosso ver, desencadeiam a desconstrução da metafísica. A rigor, a sensação de desconcerto é, como bem notou Kathrin Rosenfield, provocada pelo choque entre o paradigma metafísico do diálogo socrático e o outro paradigma, o da psicanálise, com a sugestão do divã onde, na verdade, acontece um falso diálogo.

No conto, o processo desconstrutivo é outro. A fusão barroca narrador/linguagem/mundo é a própria alegoria de uma Outra coisa. Essa alteridade é que pode ser vista como um possível diferenciador, performático, descentralizado, quase como se fosse uma representação do que não se pode representar. A loucura do indecível, diz Derrida, do impossível: ir aonde é impossível ir.

Voltando aos quatro discursos de Lacan, na leitura que deles fez Alberto Moreiras, enfoquemos o discurso do histérico. Para o crítico, esse discurso “é um discurso do real, que é precisamente o fracasso da racionalização, o outro lado do significante.”⁶

A partir daí, podemos ler as performances dialógicas roseanas, as suas construções neo-barrocas, como construções que mostram uma nova forma de representar. Uma forma que comporte a performance latino-americana, com sua concreção, com sua linguagem tão próxima do objeto representado e tão longe das abstrações racionalizantes dos processos tradicionais de representação.

Essa identificação com o discurso do histérico pode ser inferida nas duas obras de Rosa tratadas nesse estudo. Na questão de Riobaldo, formulada durante todo o seu relato reticente e falhado, e na performance do homem/jaguar percebe-se um puro desejo que se estrutura sob a forma de falsos diálogos.

Moreiras levanta a hipótese de que talvez o discurso do latino-americano possa ser interpelado pelo discurso do histérico. Se pensarmos que este discurso força o mestre

⁵ Idem, 154-5.

até “o ponto em que se possa encontrar uma falta no saber do mestre”, como disse Lacan, podemos acatar a sugestão de Moreiras, entendendo-se que o discurso do histérico e também o da representação literária, como no caso de Guimarães Rosa, podem funcionar como elemento de tensão e de alteridade que põe em xeque a relação tradicional entre saber e poder.

É preciso pensar em uma ficção iconoclasta, continua a dizer Derrida. É preciso pensar nas diversas possibilidades de narrar e nos outros possíveis lugares de enunciação. Assim talvez possamos nos auto-interpretar sem nos desviarmos demasiado dos conceitos e sem perdermos a prática do mundo.

Bibliografia

⁶ MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença*. A política dos estudos culturais latino-americanos, p. 106.

CANDIDO, A. Literatura e subdesenvolvimento. *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo. Ática, 1987.

DERRIDA, J. *Salvo o nome*; tradução Nícia Adan Bonatti. Campinas, SP. Papyrus, 1995

MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença*. A política dos estudos culturais latino-americanos. Tradução Eliana Lourenço de Lima Reis/ Glauce R. Gonçalves. Belo Horizonte. Ed UFMG, 2001.

ROSA, J. G. Meu tio o Iauaretê. *Estas estórias*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1976.

ROSENFELD, K.H. *Grande sertão: veredas Roteiro de leitura*. São Paulo. Ática, 1992.

SARDUY, S. O barroco e o neo-barroco. *América Latina em sua literatura*. Coord. César F. Moreno. Tradução Luiz João Gaio. São Paulo. Perspectiva. Estudos. 1977.