

“OMELETE ECUMÊNICO”: XAMANISMO E UMBANDISMO EM “MEU TIO O IAUARETÊ”, DE GUIMARÃES ROSA

Mario Batista Junior¹

<https://orcid.org/0009-0003-6044-894X>

Recebido: 15.10.2025

ACEITO: 14.12.2025

Publicado: 15.01.2026

Como citar: Junior, M. (2026). “Omelete ecumônico”: xamanismo e umbandismo em “meu tio o iauaretê”, de Guimarães Rosa. *Sapientiae*, 11(2), 218-226. www.doi.org/10.37293/sapientiae112.06

RESUMO

Este trabalho tem como pressuposto uma abordagem de possíveis pistas e indícios que, através de uma análise estilística, nos leve a identificar e fazer uma analogia entre a obra Meu tio o Iauaretê, de Guimarães Rosa com a ideologia e crenças do Xamanismo e a Umbanda, dentro do campo da espiritualidade e incorporação com o propósito de aproximação entre os possíveis rituais de ambas na linguagem utilizada pelo autor e representada pela personagem principal. Este estudo também tem o propósito de interpretar a obra e direcionar futuros pesquisadores do autor a um entendimento das mais variadas vertentes implícitas a partir de um trabalho de pesquisa no campo semântico e lexical com um mix de trajetórias vivenciadas por Guimarães Rosa em sua carreira profissional e pessoal com dicas implícitas que, propositalmente ou não, foram deixadas numa vida com experiências ímpares a fim de promover uma interação com seu público leitor, tornando-os ponto chave para uma conclusão interpretativa e múltipla do conto.

Palavras-chave: Crenças, Lenguagem, Ritual, Umbanda, Xamanismo.

“Omelette ecuménico”: chamanismo y umbandismo en “Mi tío el Iauareté”, de Guimarães Rosa

RESUMEN

Este trabajo tiene como premisa un enfoque de posibles pistas e indicios que, a través de un análisis estilístico, nos lleve a identificar y hacer una analogía entre la obra Mi tío el Iauareté, de Guimarães Rosa con la ideología y creencias del dentro del campo de la espiritualidad e incorporación con el propósito de aproximación entre los posibles rituales de ambas en el lenguaje utilizado por el autor y representado por el personaje principal. Este estudio también tiene el propósito de interpretar la obra y dirigir futuros investigadores del autor a una comprensión de las más variadas vertientes implícitas a partir de un trabajo de investigación en el campo semántico y léxico con una mezcla de trayectorias vividas por Guimarães Rosa en su carrera profesional y personal con consejos implícitos que, intencionadamente o no, fueron dejadas en una vida con experiencias únicas a fin de promover una interacción con su público lector, convirtiéndolas en punto clave para una conclusión interpretativa y múltiple del cuento.

Palabras clave: Creencias, Lenguaje, Ritual, Umbanda, Chamanismo.

“Ecumenical Omelette”: Shamanism and Umbanda in “My Uncle, the Iauareté”, by Guimarães Rosa

ABSTRACT

This research aims at identify possible clues, by stilistic analyses, which might recognize analogies between the short story My uncle the Iauareté by author Guimarães Rosa and Ideology and beliefs of Xamanismo and Umbanda, Brazilian acceptances based on faith. This study also aims at analyse lexical and semantical points, relating to languages, rituals and beliefs based on faith of the main character in this short story. This research is based on Semantical and Lexical theories with a mix of trajectories experienced by Guimarães Rosa in his professional career and personal with implicit hints that, intentionally or not, were left in a life with unique experiences in order to promote an interaction with his readership, making them a key point for an interpretative and multiple conclusion of the short story..

Keywords: Beliefs, Languages, Ritual, Umbanda, Shamanism

¹ Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) – Brasil. Mjboy13@hotmail.com

Introdução

Guimarães Rosa foi um escritor e poeta brasileiro, identificado com a terceira geração do modernismo no Brasil, esteve sempre à frente do seu tempo, fazendo com que o leitor, em suas obras, tivesse uma visão macro e versátil da língua. No conto “Meu tio o Iauaretê”, lançado pela primeira vez em 1961, na extinta revista *Senhor*, e reeditado na obra póstuma *Estas Estórias*, em 1969, ele cria um personagem onceiro, nomeado por sua mãe (uma índia) de Bacuriquirepa, ou Breó, Beró e seu pai (homem branco) o batiza de Tônico, Antonho do Eíesus que narra sua trajetória a partir de um diálogo cheio de interrupções não mostradas de um possível interlocutor, mas que também alguns entendem como sendo um monólogo, uma vez que a fala deste personagem secundário não está presente na narrativa, mas sim fica subentendida.

Os primeiros indícios de um mix religioso já ficam evidentes na formação do personagem-narrador, que apresenta sua mãe como índia e seu pai como homem branco. Sendo assim, há várias lacunas a serem preenchidas neste diálogo, das quais os leitores são peças-chave para completá-las, o que torna o conto um misto de idas e vindas no campo semântico, promovendo a interatividade com seu público. O conto segue ainda com a personagem-narrador dando a entender, em uma das passagens do enredo, uma possível transformação sua, em que este deixa de ser um caçador de onças para se tornar uma delas, chegando até citá-las como parte de sua família e demonstrando um certo carinho além da realidade por uma onça fêmea (Maria-Maria).

Na sequência da história entra em cena um provável elo entre a transformação com um ritual de incorporação, podendo ser associado com algumas culturas religiosas, uma vez que crenças como o Xamanismo e a Umbanda trabalham com essas atividades de incorporação espiritual. Naquela os animais podem assumir várias formas de contato com o plano espiritual, tendo esse contato haver com uma ligação entre o poder e a força do instinto. No Xamanismo, a chamada do seu animal de poder ou Totem pode estar associada a situações de habilidade ou desenvolvimento da vida pessoal, no qual “As características de um animal e os animais são vistos como arquétipos, símbolos de energias que existem e que podemos encontrar e manifestar dentro de nós” (Molina, 2022). Já na Umbanda, segundo Cumino (2011), podemos aproximar a Onça Maria-Maria de Maria Virgem como sendo identificada com “Oxum” e “Maria Mãe”, podendo ser identificada também com Iemanjá, na qual a relação santo/orixá varia segundo diferentes pontos de vista.

Sendo assim, a proposta a ser apresentada aqui tem por objetivo encontrar indícios que aproximem o conto das crenças xamânicas, ou umbandista, embasada a partir de uma análise estilística focada na semântica subjacente, além de aproveitar dicas lexicais acerca de algumas místicas ritualísticas, deixadas como lacunas por Guimarães Rosa para que cada um ao final de sua leitura infira suas próprias interpretações acerca da obra analisada. Nesse contexto, pode-se entender uma analogia à “omelete ecumênica”, que o próprio escritor profere e é relembrada por Haroldo de Campos (2011) num depoimento à Bia Lessa para a inauguração do Museu da Língua Portuguesa em 2006, e retomada em sua obra “*O mundo de Guimarães Rosa*”.

Dessa forma, o presente artigo adota uma abordagem qualitativa, de caráter bibliográfico e analítico-interpretativo, inserida no campo dos estudos literários, com diálogo interdisciplinar com a antropologia simbólica e os estudos das religiões. A metodologia consiste na análise semântico-estilística de trechos selecionados do conto “*Meu tio o Iauaretê*”, focalizando campos lexicais, estratégias narrativas e indícios simbólicos relacionados à transformação, à incorporação e ao hibridismo religioso. A interpretação fundamenta-se em referencial teórico sobre a obra de Guimarães Rosa, o xamanismo e a Umbanda, buscando identificar aproximações simbólicas sem estabelecer correspondências dogmáticas, preservando a abertura interpretativa característica da narrativa rosiana.

“Omelete ecumênica”: panorama crítico

“As pessoas dizem que eu estou fazendo uma cena do interior de Minas, e eu estou fazendo um omelete ecumônico” (Rosa como citado em Campos, 2011, p. 55). Essa afirmação é retomada pelo jornalista Gustavo Castro Silva e pelo tradutor, fotógrafo e pesquisador Marcelo Marinho em um artigo que identifica a presença da espiritualidade na obra *O Recado do Morro* (1956). A partir de um estudo do vocabulário, das imagens e da estética da Umbanda, os autores analisam a obra de Guimarães Rosa, conforme se observa no trecho a seguir:

Pelo caminho do sincretismo inclusivo, a Umbanda, parece espiritual genuinamente brasileiro, concebe-se como uma proposta utópica ecumênica de inclusão social da religiosidade popular. Em sua complexidade, solicita compreensão urgente de cada uma de suas manifestações singulares. Teria Guimarães Rosa o condão para iluminar esse caminho interpretativo da cultura brasileira?

Talvez sim, se tomarmos a sério sua declaração humorada gastronômica-espiritual feita a Haroldo de Campos: "as pessoas dizem que eu estou fazendo uma cena no interior de Minas, e eu estou fazendo uma omelete ecumênica" (ROSA apud CAMPOS, 2011, p. 55). Hamlet ecum? (Silva & Marinho, 2021, p. 39)

Nesta fala de Guimarães Rosa, já conseguimos nossos primeiros indícios de que, em suas obras, um "mix" religioso pode fazer parte do enredo de suas narrativas. "Para além da 'crença' na ficção, trata-se de uma 'mistura', diga-se, não necessariamente preparada de maneira ordenada, 'consciente'. Uma mistura que é fabricada na escrita, mas não enquadrada na clareza plena de uma receita que fora seguida" (Patrício, 2017). Sendo assim, quando partimos da palavra "omelete", cujo significado, segundo o dicionário Houaiss, é uma palavra que tem sua origem latina, "lamella", passando para o francês "omelette", que significa uma lâmina, algo cortante, que divide e reparte. Na culinária brasileira, ela aparece como fritada de ovos batidos, à qual se podem agregar temperos (salsa, cebola etc.) e outros ingredientes (Houaiss e Villar, 2008). Já a palavra "ecumênico" é relativa ao ecumenismo; que congrega pessoas de diferentes credos ou ideologias; que congraça vertentes diversas, pontos de vista diferentes, origens variadas, entre outras (Houaiss e Villar, 2008). Então, a partir dessas inferências, cria-se a expectativa para o que o texto pode trazer no estudo em questão e, ainda, partindo do significado de ambas as palavras, que pode direcionar a leitura do conto para uma mistura de duas ou mais religiões presentes em seu enredo. Seguimos com mais definições dos credos que instigaram este trabalho, para associá-los a uma intencionalidade que João Guimarães Rosa deixa transparecer de forma subjacente em seu conto, onde Xamanismo e Umbanda ficam nas entrelinhas das possíveis interpretações.

Houaiss e Villar (2008) assim entendem e conceituam o termo Xamanismo: Fenômeno de natureza mágico-religiosa, característico dos povos siberianos da Ásia setentrional, definido pelas aptidões e capacidades sobrenaturais" ou um "conjunto de manifestações, ritos e práticas presentes em inúmeras sociedades humanas e centralizadas na figura do xamã, em seu papel de intermediação entre a realidade profana do xamã, e a dimensão sobrenatural, em seus transes místicos e nos poderes mágicos e curativos que lhes são atribuídos. (Houaiss & Villar, 2008, verbete Xamanismo)

De forma antropológica podemos traduzir o xamanismo como um conjunto de práticas ancestrais que busca a cura, o autoconhecimento e a compreensão das manifestações da natureza. Segundo Edward MacRae (1992), a origem do nome surge na tribo Tungs, na Sibéria, derivado do nome *samān* (aquele que é inspirado pelos espíritos). A figura do xamã seria a de um guia espiritual, aquele que assumiria uma relação profunda de conhecimento e aprendizado com o universo mítico e sobrenatural. Já no Brasil, o xamanismo muitas vezes é substituído pela palavra pajelança, tornando-se sinônimo uma da outra. Assim, podemos também substituir a palavra xamã pela palavra pajé. Segundo Bittencourt (2016), "O modelo do sujeito xamã é o 'curador ferido', refletindo o ser que se auto curou e por ter trilhado o 'caminho da cura' está apto a realizar, aconselhar ou direcioná-la em outros sujeitos por diversas técnicas". No conto "Meu tio o Iauaretê", o personagem depois de matar muitas onças, diz ter nelas um grau de parentesco, cabendo uma interpretação de alguém que se encontrou, tendo-se curado e encontrado seu verdadeiro caminho.

Já a Umbanda é a "arte de curar por meio de medicina natural ou sobrenatural" (Houaiss e Villar, 2008). Ela surgiu no início do século XX, no Rio de Janeiro. Hoje ela apresenta-se segmentada, tendo influências bem diversas como, por exemplo, indigenistas, catolicistas, esotéricas, etc. Segundo Altaír Pinto (2007), sua origem é africana derivada do nome quimbandeira que quer dizer "Mágico, Curandeiro, Chefe de Terreiro"; ela "é o grande e verdadeiro culto que os espíritos humanos encarnados, na Terra, prestam a Obatalá, por intermédio dos Orixás" (Pinto, 2007). A principal finalidade de seu culto é o serviço aos espíritos humanos encarnados ou desencarnados, seja por meios de uma doutrinação ou por meio do auxílio espiritual. Etimologicamente, Lopes (2011) assim explicita:

O vocábulo umbanda ocorre no umbundo e no quimbundo significando 'arte de curandeiro', 'ciência médica', 'medicina'. Em umbundo, o termo que designa o curandeiro, o médico tradicional, é mbanda, e seu plural (uma das formas) é imbanda. Em quimbundo, o singular é kimbanda e seu plural, também, imbanda. A medicina tradicional africana é ritualística; daí o mbanda ou kimbanda ser comumente confundido com o feiticeiro, o que não é correto, já que os papéis são bem distintos: o mbanda cura, o feiticeiro (ndoki em quicongo;) perpetra malefícios (p. 1421).

Assim, podemos direcionar nossas habilidades e competências leitoras para um entendimento que relaciona o conto com a Umbanda, sendo a proximidade com a natureza uma delas e algumas formas lexicais como "cavalo", "preto", "Maria", "cachaça", etc., que estão no dia a dia dos ritos e cultos da Umbanda.

Sendo assim, apesar de origens religiosas distintas, podemos identificar certas proximidades entre a Umbanda e o Xamanismo, pois ambas trabalham a incorporação de espíritos com intuito de auxiliar e ajudar a todos, elas são anímicas, utilizando-se plantas e raízes para promover a cura, seja espiritual ou física nos seus rituais místicos, valorizando a conexão com a natureza, além de alguns dos seus principais espíritos de incorporação serem de origens bem próximas como os povos indígenas, os caboclos que veem na natureza a busca de recursos para desenvolverem seus trabalhos ritualísticos num processo de transe.

Xamanismo ayahuasqueiro e umbandismo: pontos de convergência

A partir de uma leitura estilística dos léxicos apresentados na obra *Meu tio o Iauaretê*, percebe-se que há uma ligação tênue com algumas formas que remetem à cultura xamânica. Segundo essa linha, nota-se que a presença da transformação vivenciada pelo personagem-narrador — quando este acredita assumir a forma de uma onça — permite ao leitor inferir uma relação com as crenças dos povos de tradição xamânica, os quais compreendem o animal de poder como mediador de processos internos de autoconhecimento e superação. Nesse sentido, “buscar o animal de cura e de poder é ir ao encontro de si, desvendar quem sou, meus genes, minha cognição, personalidade em sintonia com a superconsciência” (Araújo, 2022, p. 104), o que se aproxima da experiência simbólica do personagem ao assumir a forma animal como estratégia para enfrentar conflitos e situações de perigo. Na Umbanda também temos o processo de incorporação de espíritos, podendo ser considerada perfeita ou completa quando o médium perde a consciência toda do que está passando consigo. Assim, o enredo no seu decurso tem uma possível congruência harmônica entre estas duas fontes religiosas.

Situações que revelam uma possível cura são citadas no conto, nos primeiros parágrafos, já nas primeiras páginas, identificadas com o uso de plantas e raízes, que fazem uma aproximação com poderes curativos utilizados pelos xamãs, quando estes estão em estado de transe e quando consomem chás à base de plantas e raízes como é o caso de algumas plantas enteógenas. Já na Umbanda os médiums consomem a cachaça que é uma forma de relaxar o corpo e deixar-se entrar num estado de transe durante seus trabalhos, promovendo assistências às pessoas ali presentes. A cachaça pode ter um possível elo com a preparação e os efeitos da “*ayahuasca*”, “bebida alucinógena preparada com o caule do caapi (*Banisteriopsis caapi*) e folhas de chacrona (*Psychotria viridis*)” (Houaiss & Villar, 2008), originária da região amazônica. Para complementar, Camargo (2014) argumenta que, nas religiões afro-brasileiras, a eficácia das plantas para induzir estados alterados de consciência não deriva apenas de suas propriedades intrínsecas, mas, sobretudo, da incorporação de forças sobrenaturais sagradas que ocorre em momentos ritualísticos específicos. Assim, enteógeno é uma substância alteradora da consciência que induz ao estado xamânico ou de êxtase, resultado similar ao da cachaça ingerida por entidades mediúnicas na Umbanda, uma vez que sua origem também é a partir de uma “planta herbácea e cespitosa (*Saccharum officinarum*) da família das gramíneas” (Houaiss & Villar, 2008) na qual, apesar de diferentes, ambas exercem uma função paradigmática no âmbito ritualístico. Mais adiante faremos uma outra associação destas bebidas, numa outra passagem do conto, com o propósito de uma aproximação interpretativa de inserção neste enredo da presença da Umbanda e o Xamanismo.

Numa outra passagem do conto temos a presença do fumo, “Mecê tem fumo também? É, fumo pra mascar, pra pitar.” (Rosa, 2020 p. 140), no qual a personagem-narrador pede ao seu interlocutor, culminando com uma analogia que aproxima o enredo de um ritual xamânico, pois o fumar (podendo ser o tabaco, uma planta ancestral e muito importante para os índios) é uma forma de evocar o plano espiritual sendo esta uma ação de carregar as preces para o Universo (CÉU DE UNALOME), mas podendo ser interpretada por leigos como uma simples vontade de pitar, esta que está ligada a Umbanda, podendo ser entendida o “*pitar*” uma denominação outrora dada pelos negros velhos ao cachimbo, o charuto e ao cigarro muito usados nas sessões de incorporação. Ambos os rituais podem ter como instrumento de uso o cachimbo, sendo utilizados por xamãs, Pretos Velhos ou Caboclos.

Voltando nas primeiras linhas do conto, “- Hum? EH-EH... É. NHOR SIM. Â-hã, quer entrar, pode entrar...” (Rosa, 2020 p. 139) pode-se observar uma fala em um possível estado de transe ou incorporação da personagem, vendo que esta recebe uma visita inesperada, dialogando com ela e fazendo uso de palavras que, quando buscamos seus significados mais amplos podemos direcionar para uma interpretação no campo místico das crenças espirituais, uma vez que durante todo contexto deste conto observamos apenas a fala de um único personagem e palavras como “*Nhor*” que é uma forma suprimida da palavra senhor, sendo esta um substantivo masculino de acordo com Houaiss e Villar (2008), utilizada por povos africanos no período colonial que perdurou até o fim da escravidão. Numa forma mais aferética, esta palavra também aparece como “*Nho*” sendo definida como “bantuização” do português “senhor” (Lopes, 2011). Onde

tudo isso se encaixa? Os negros trouxeram para o Brasil a Umbanda, uma religião de matriz africana, no qual trabalha com processo de cura e incorporação, assemelhando-se a práticas ritualísticas xamânicas. Outro ponto é o fato de ambas terem caboclos (índios) na incorporação, pessoas que em boa parte foram escravizadas e excluídas pela sociedade. Em uma outra passagem o protagonista revela ser filho de uma índia com um homem branco “... meu pai era homem branco, branco feito mecé,...” (Rosa, 2020 p. 152) e “Mãe minha bugra, boa, boa pra mim,...” (Rosa, 2020 p. 161), reafirmando sua origem como sendo a de um caboclo. O escritor Ulisses Medeiros Júnior (2011), em seu artigo, explicita os caboclos como exímios seres na arte de curar e efetuar a limpeza espiritual, sendo profundos conhecedores das ervas medicinais e de suas propriedades espirituais, assim como terapêutica para tratar diversos males. Seguindo essa mesma toada, Nascimento, Matias e Vieira (2025) concluíram que:

Na Umbanda, fica evidente que as plantas utilizadas nos rituais são, predominantemente, aquelas que foram introduzidas no Brasil e cultivadas ao longo do tempo. Essas ervas, adaptadas no território brasileiro, fazem parte de um saber ancestral que busca sempre a harmonia entre o espiritual e o material. A Umbanda incorpora em suas práticas rituais de cura que envolvem rezas, benzeções, passes, banhos de limpeza espiritual e outras técnicas. Em todos esses procedimentos, as ervas desempenham um papel fundamental. Em harmonia com a natureza, os Guias utilizam essas plantas para curar e dissipar influências negativas que dificultam a vida dos fiéis e clientes e fornecem orientação e proteção essenciais (p. 11).

A partir desta afirmação, podemos identificar mais um ponto incomum entre o Xamanismo e a Umbanda, uma vez que os xamãs também são detentores destes mesmos poderes místicos.

Percebe-se também na passagem “Ã-hã, quer entrar, pode entrar... Hum, hum” (Rosa, 2020, p. 139) uma frase com expressões muito utilizadas em sessões de incorporação, em que os médios, pajés, xamãs passam por um processo que lhes permite deixar com que sejam incorporados por entidades (espíritos). A presença de verbos e interjeições dão a entender um desejo de fazer algo, ou ter a intenção de (querer entrar) que culmina com a aceitação (poder entrar). Ambas as locuções verbais expressam indicação de ação. Esse trecho finaliza com a fala da personagem fazendo uso da interjeição (Hum, hum) que pode indicar uma aceitação carregada de suspeita ao receber tal visita. Ainda na sequência aparece a figura do cavalo, que é definida por Lopes (2011) e Pinto (2007) como um Médium dos Guias na Umbanda, aquele que está sempre pronto a receber o protetor ou Guia. Já o dicionário o define como mamífero perissodátil da família dos equídeos, encontrado em todo o mundo como animal doméstico; ou ainda indivíduo violento; indivíduo grosseiro, rude; animal, cavalgadura, estúpido (Houaiss e Villar, 2008). Mas aqui, seguindo uma linha mais dentro das crenças, o sentido que mais se aproxima do conto é a definição da pessoa que é filho ou filha de santo, uma vez que se percebe uma linha congruente com a linhagem das crenças espirituais a partir de indicações subliminares no texto.

“Axi” é uma interjeição que aparece muito no texto, e já na primeira parte do conto ela é entendida como sinônimo de “atié”, se apropriando de um sentido que pode soar como “desdém ou zombaria” (Houaiss & Villar, 2008), expressão utilizada na Amazônia que tem sua origem na língua Tupi. Nesta passagem “Cavalo tá manco, aguado. Presta mais não. Axi...” pode-se inferir uma possível inquietude da entidade com seu Cavalo (narrador-personagem) descrevendo-o como sendo um cavalo manco que não tem mais serventia. Aparentemente o que se vê nesse trecho é um rompimento entre espírito e Cavalo, querendo aquele deixar este. Esse diálogo segue com um jogo de frases que dá uma outra interpretação, onde o cavalo tenta fazer com que seu Guia ou Espírito permaneça junto a ele expressando a seguinte frase “Mecê entra, cê pode ficar aqui” (Rosa, 2020, p. 139). A combinação a seguir também nos remete a crenças espirituais a partir das falas “...sou morador... Eh, também sou morador não.” e “Eu – toda a parte. Tou aqui, quando eu quero eu mudo.” (Rosa, 2020 p. 139) mostrando uma ida e vinda da entidade ou espírito que incorpora e desincorpora quando quer ou é preciso. Se formos fazer uma analogia, também podemos entender a palavra “axi”, retomando-a novamente como sendo uma variante da oralidade de um cumprimento da umbanda que pode ser representado pela palavra “axé” que tem como significado “a força sagrada de cada orixá, que se revigora, no candomblé, com as oferendas dos fiéis e os sacrifícios rituais” (Houaiss & Villar, 2008), ou ainda termo de origem iorubá que, em sua acepção filosófica, significa a força que permite a realização da vida, que assegura a existência dinâmica, que possibilita os acontecimentos e as transformações. Para Lopes (2011):

Entre os iorubanos (àse), significa lei, comando, ordem – o poder como capacidade de realizar algo ou de agir sobre uma coisa ou pessoa –, e é usado em contraposição a *agbara*, poder físico, subordinação de um indivíduo a outro por meios legítimos ou ilegítimos (p. 162).

Seguindo ainda no campo da espiritualidade, temos na palavra “axé” “a força mágica que sustenta os terreiros de candomblé, ou ainda uma força invisível presente nas divindades, em todo ser animado e em toda coisa. É uma espécie de fluido mágico que dá vida a todos” (Brito, 2020). Assim, entende-se que o “axé” só estará fortalecido a partir de um corpo consagrado, preparado, para que se possa estabelecer uma harmonia entre corpo, orixá, comunidade, religiosidade e antepassados numa possível forma de incorporação e domínio.

A palavra “cavalo”, “Médium dos guias em Umbanda. Como em todas as correntes espiritas, este termo quer dizer o mesmo que aparelho, isto é, todo o médium que está sempre pronto a receber o protetor ou Guia” (Pinto, 2007), aparece com certa frequência no conto como em “Cavalo seu é esse só? Ixe! Cavalo tá manco, aguado.” ou “Hum, hum, cavalo p’los matos.” (Rosa, 2020 p. 139) e, de acordo com a definição citada anteriormente, podemos entender que o personagem pode estar fazendo uma referência a pessoa responsável por incorporar um Guia e/ou entidade, a pessoa que serve de suporte ao orixá. Já no Xamanismo os animais aparecem como uma conexão entre humanos e arquétipos animais, pois são vistos como forças ancestrais que nos ajudam a despertar dons e virtudes que habitam a nossa psique instintiva, nos auxiliando a encontrar a divina natureza dentro de nós. Sendo assim, Rocha (2023) explicita o significado do cavalo na cultura xamânica:

Nos campos abertos das amplas planícies, a Terra treme com o galopar firme do Cavalo. No horizonte, surge o Espírito Animal de rara imponência, elegância, força e poder. O Cavalo representa a própria chama da liberdade e, para os Xamãs, ele simboliza a ponte para o mundo espiritual, as viagens rumo aos mistérios do invisível. O Cavalo anuncia o início da nossa longa jornada pelos vastos campos da consciência. (O poder dos animais, 2023)

Então, o cavalo traz a representação simbólica desta cultura no conto que expõe a presença do poder e a imponência com que o personagem precisa resgatar ao assumir seu estado de transe, em que uma longa caminhada no decurso de sua narrativa fica exposta com várias repulsões e transformações.

Num outro ponto do conto, retomamos a presença do uso da bebida, na qual temos a indicação da cachaça, muito comum em rituais da Umbanda, porém ela também pode assumir uma roupagem diferente, podendo ser associada com a ayahuasca, bebida utilizada em rituais xamânicos na Amazônia, uma vez que nosso personagem também diz ter descendência indígena. Destacamos aqui mais um enfoque relacionado a estas duas bebidas utilizadas por estas religiões em seus ritos, pois ambas possuem um processo de preparo muito similar, apesar de compostas por substâncias naturais diferentes. A partir da colheita, seguindo com a moagem, a ação de ferver, filtrar e reduzir aproximam a interpretação que cabe na leitura destas duas bebidas, porém a cachaça passa por um processo de fermentação e envelhecimento, na qual a ayahuasca não tem, mas esta, finalizando seu processo de cozimento, numa segunda etapa que é a redução, denominada apuração. Um outro ponto em comum entre as bebidas é o fato de ambas serem provenientes da natureza e estarem presentes nos rituais. Suas consequências também caminham de forma similar, em que deixam xamãs e médiuns em pleno estado de êxtase no momento do trabalho e do processo de cura, cura esta que aparece no conto, já citada anteriormente. Enquanto a cachaça é proveniente da cana-de-açúcar, a ayahuasca tem sua origem nas plantas enteógenas, mas ambas têm o mesmo propósito final em seus respectivos rituais, o de promover o bem-estar de todos.

Já a onça é parte importante deste conto, podendo defini-la como nome genérico dado a alguns felinos brasileiros de grande porte, em especial a onça-pintada, ou num sentido figurado como sendo alguém enfurecido, ou ainda na sua origem um felino de grande porte, por outro lado ela aparece também como “antiga unidade de medida de peso de diversos países, com valores que variam entre 24 g e 33 g ou ainda antiga medida de peso equivalente à décima sexta parte do arraté (28,69g)” (Houaiss & Villar, 2008). Já no xamanismo, a força da onça pintada representa a proteção de espaço. Ela é um animal que ao mesmo tempo que nos assusta devido ao seu instinto felino, nos traz um imenso respeito, carregando consigo algumas características, como a inteligência, a agilidade e a esperteza. Ela também é utilizada energicamente pelos xamãs nos trabalhos de cura espiritual. Para Dan Holanda (2022):

Onça - A onça é um animal deliberadamente solitário. É astuciosa, observa os movimentos da presa antes de atacá-la. Possui a capacidade de aprender e conviver consigo mesmo e a não depender dos outros para atingir seus objetivos. Ensina a conquista do nosso espaço, a cautela, o saber agir. É inteligente, ágil, esperta e ajuda energeticamente os xamãs nas curas. A onça traz a energia da coragem, da sensualidade e do poder. Simboliza a conquista do espaço, a cautela, o saber agir, a habilidade e a agilidade (Mensagem do animal de poder, 2022).

A onça também aparece no conto representando o lado feminino quando citada pelo onceiro, personagem-narrador, de Onça Maria-Maria “Aí, eu quisesse, podia matar. Quis não. Como é que ia matar Maria-Maria?” (Rosa, 2020 p. 139). Este nome é muito importante no cristianismo, pois representa a Mãe e principal discípula de Jesus Cristo. Já na Umbanda ela aparece em várias vertentes, podendo “Maria, Oxum e Yemanjá se fundirem, não havendo mais uma e outra, Maria é Oxum e também Yemanjá” (Cumino, 2011). Os animais na Umbanda são muito respeitados e para o Babalaô e presidente da Federação Umbandista do Grande ABC (São Paulo) Ronaldo Linares, em entrevista ao canal E aí Bicho? (2021) “Os animais têm, embora diferentes do ser humano, têm alma. Em razão disso, nós respeitamos tanto os animais... A Umbanda não faz sacrifícios de seus animais, pois tem o maior respeito...”. Assim, cada vez mais vamos nos aproximando do objetivo deste trabalho, podendo a presença da onça, Maria-Maria, o tio um Iauaretê (iaua = onça; + retê = verdadeiro), conter fortes indícios de uma possível congruência entre a Umbanda e o Xamanismo, uma vez que para ambas os animais são seres muito importantes e carregados de significados. Assim, neste conto de J. Guimarães Rosa, podemos identificar o que ele já havia relatado em entrevistas anteriores, estar fazendo uma “omelete ecumênico” em suas obras, mas nem todos conseguem chegar a essa perspectiva, ficando somente num entendimento de que tudo isso é apenas a descrição de uma cena do interior de Minas.

Numa outra passagem o narrador se expressa com a seguinte fala “Nhor não. Bebo chá do mato. Raiz de planta. Sei achar, minha mãe me ensinou, eu mesmo conheço. Nunca sou doente.” (Rosa, 2020 p. 140). O que se percebe nesta passagem é a aproximação implícita entre o poder de cura que o narrador adquire a partir do conhecimento transmitido por sua mãe, esta podendo ser a Mãe Terra. O xamanismo então, passa a ser entendido como uma crença espiritual/religiosa que busca a força interior e o reencontro dessa com os ensinamentos da natureza, podendo a partir da ligação entre duas palavras “chá” e “raiz” fazer uma nova associação entre a forma como o narrador promove sua cura e como os xamãs também buscavam e, ainda hoje buscam, na natureza fazer esse mesmo processo. Chá é uma palavra que remete a cultura indiana, sendo definida como chá-da-índia; folha de chá-da-índia; infusão dessas folhas; infusão preparada com outros tipos de ervas, entre outros (Houaiss e Villar, 2008). Já a palavra raiz aparece como “base ou parte inferior de algo; órgão da planta; fixo ao solo, de onde ela tira nutrientes, etc...” (Houaiss & Villar, 2008). Sendo assim, percebe-se, nessa passagem, o poder de cura a partir de ervas naturais que o narrador adquire e transmite ao seu interlocutor quando questionado sobre ficar doente (fala do interlocutor subentendida).

Meu tio o iauaretê: espiritualidade anímica?

A Umbanda é uma religião brasileira que tem suas raízes na fusão de crenças africanas, indígenas e espíritas. Ela envolve a comunicação e a adoração de entidades espirituais, como guias espirituais, ancestrais e espíritos da natureza. Os praticantes da Umbanda acreditam em uma conexão direta entre o mundo espiritual e o mundo físico, e muitas vezes participam de rituais nos quais incorporam essas entidades espirituais para receber orientação, cura e direção.

O Xamanismo é uma prática espiritual que se originou em várias culturas indígenas ao redor do mundo, incluindo as tradições dos povos nativos americanos, siberianos, africanos e aborígenes. O xamanismo envolve a comunicação com os espíritos da natureza, ancestrais e outros seres espirituais através de rituais, cantos, danças e jornadas visionárias. Os xamãs, líderes espirituais dessas tradições, são considerados intermediários entre os mundos espiritual e material, buscando orientação espiritual, cura e equilíbrio.

As espiritualidades anímicas são aquelas que acreditam na presença e influência direta de espíritos ou energias espirituais na vida cotidiana. Tanto a Umbanda quanto o Xamanismo se encaixam nessa definição, já que ambas as tradições envolvem a interação e comunicação com entidades espirituais. Temos na palavra “espiritualidade” a definição de “qualidade do que é espiritual” ou “características ou qualidade do que tem ou revela intensa atividade religiosa ou mística; religiosidade, misticismo” (Houaiss & Villar, 2008). Já a palavra “anímica” “relativa ou própria da alma” (Houaiss & Villar, 2008), ela se refere ao ânimo, ao espírito ou à alma. Então, acredita-se que esses elementos desempenhem um papel ativo nas experiências humanas e na interação com o mundo.

No entanto, é importante notar que a Umbanda e o Xamanismo têm raízes culturais diferentes e desenvolveram práticas e crenças distintas ao longo do tempo. Embora compartilhem características anímicas, suas abordagens, rituais e crenças específicas podem variar consideravelmente. Por outro lado, o conto “Meu tio o Iauaretê”, a partir dos estudos aqui apresentados, faz uma aproximação entre essas duas vertentes religiosas, apresentando muito mais que meras coincidências, ao ponto de unirem perspectivas que relacionam o mundo espiritual, conhecimentos místicos, apoio na natureza (plantas e raízes) para suas

curas e ritos, além da crença e respeito aos seres da natureza (animais) que, por algum momento de nossas vidas, assumimos seus instintos.

Conclusão

As referências simbólicas aos orixás e às práticas xamânicas evidenciam o domínio de Guimarães Rosa sobre distintos sistemas religiosos, obras como o conto “Meu tio o Iauaretê” ultrapassam um simples viés regionalista, confirmando que o autor supera de forma consistente uma leitura limitada ao regionalismo, voltado à representação da vida sertaneja ou caipira. No conto, identificam-se vocábulos e construções que extrapolam seus significados literais e, quando analisados sob uma perspectiva léxico-semântica ampliada, permitem ao leitor acessar camadas latentes de sentido vinculadas a dimensões místicas e religiosas.

À luz da análise realizada, identificam-se evidências consistentes de hibridismo religioso e de uma espiritualidade de caráter anímico. Os elementos lexicais examinados — a polissemia do termo “cavalo”, que articula as dimensões animal e mediúnica, a analogia simbólica entre a cachaça e substâncias enteógenas, bem como o sincretismo condensado na figura de Maria-Maria — contribuem para a configuração da personagem Bacuriqueira, na designação de matriz indígena, ou Tonico, vinculada à tradição católica. Esses resultados demonstram convergências simbólicas com práticas associadas ao Xamanismo e à Umbanda, confirmando a hipótese que orientou a investigação.

Ainda assim, ao priorizar a leitura do conto à luz daquilo que o próprio Guimarães Rosa denominou de “omelete ecumênica”, este trabalho deixa delineadas pistas interpretativas que remetem à confluência de culturas religiosas distintas, historicamente situadas, mas próximas em suas concepções de crença, ritual e relação com o sagrado. Por fim, permanece em aberto a necessidade de investigações futuras que ampliem essa análise para outros contos do livro “Estas Estórias” (2020) ou aprofundem a recepção desses elementos místicos em contextos religiosos específicos, contribuindo para a consolidação do entendimento das vertentes espirituais implícitas na produção deste exímio escritor de vasto conhecimento.

Referências

- Araújo, C. E. (2022). *Xamanismo hoje: diálogos com uma sabedoria arcaica*. [Tese de Doutorado – Educação]. Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal. 150 p. <https://repositorio.ufrn.br/server/api/core/bitstreams/3212f5c6-2601-4cf0-890d-58f17578e798/content>
- Bittencourt, M. C. (2016). A divinização e a enteógenia das plantas: uma introdução para o campo drogas/cultura. In: *REIA- Revista de Estudos e Investigações Antropológicas*, 3, 162-197. <https://periodicos.ufpe.br/revistas/reia/article/view/230035/24213>
- Brito, M. (2020). Reliosidade e Espiritualidade nas Religiões de Matriz Africana e Indígena. In: *Canal Educação*. Disponível em: https://www.canaleducacao.tv/images/slides/41639_483963ed315b8e4907de01f0bbcc1e81.pdf
- Campos, H. (2011). Depoimentos sobre João Guimarães Rosa e sua obra. In A. Callado, A. Cândido, D. Pignatari, H. de Campos, P. M. da Rocha & S. Sant'Anna (Eds.), *O mundo de Guimarães Rosa: Depoimentos sobre João Guimarães Rosa e sua obra* p. 40-69. Nova Fronteira.
- Camargo, M. T. L. A. (2014). *As plantas medicinais e o sagrado: a etnofarmacobotânica em uma revisão historiográfica da medicina popular no Brasil*. (1ª ed.) São Paulo, Ícone.
- Cumino, A. (2011). *Maria na Umbanda: entre santos e orixás*. Artigo publicado no site Povo de Aruanda. Disponível em: <https://povodearuanda.wordpress.com/category/umbanda/alexandre-cumino/>
- E aí, bicho?. (2021, 18 de outubro). Animais e as religiões: UMBANDA [Vídeo]. YouTube. <https://youtu.be/nLyFjJdZrMY>
- Holanda, D. (2022). Mensagem do Animal de Poder: como elas podem ser úteis em sua vida cotidiana?. In: *Jornal On-line Portal Amazônia*, Manaus. Disponível em: <https://portalamazonia.com/noticias/mensagens-do-animal-de-poder-como-elas-podem-ser-uteis-em-sua-vida-cotidiana>
- Houaiss, A. & Villar, M. S. (2008). Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa. [Versão eletrônica]. Objetiva.
- Júnior, U. M. (2011). Caboclos (Umbanda). In: *Recanto das Letras*, Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www.recantodasletras.com.br/artigos/948131#:~:text=Alguns%20dan%C3%A7am%20muito%20e%20gostam,ou%20at%C3%A9%20mesmo%20cigarros%20normais>
- Lopes, N. (2011). *Encyclopédia brasileira da diáspora africana*. (4ª ed.). São Paulo: Selo Negro. p. 752.

- Macrae, E. (1992). *Guiado pela Lua: xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime*. Editora Brasiliense.
- Molina, J. (2022). O Animal do Poder de 2018. In: *Personare*. Disponível em: <https://www.personare.com.br/conteudo/o-animal-do-poder-de-2018-2-m8234>
- Nascimento, A., Matias, R., & Vieira, S. C. H. (2025). O uso de plantas nas práticas terapêuticas e espirituais na Umbanda: um estudo no Instituto Aruandê – Casa de Umbanda Mãe Maria. *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, 47(1). <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/ActaSciHumanSocSci/article/download/74770/751375160186/>
- Patrício, D. A. (2017). O “Omelete Ecumênico”: reescritas do (outro) Sertão no Corpo de Baile de Guimarães Rosa. [Dissertação de Doutorado – História]. Universidade Federal de Minas, Belo Horizonte. 273 p. Disponível em: <http://hdl.handle.net/1843/BUBD-AWFM8V>.
- Pinto, A. (2007). *Dicionário da Umbanda* (6^a ed.). Rio de Janeiro, Eco. p. 232.
- Rocha, F. (2023). Animais de Poder. In: *Xamanismo Sete Raios*, São Paulo. Disponível em: <https://xamanismoseteraios.com.br/category/animais-de-poder/>.
- Rosa, J. G. (2020). Meu tio o Iauaretê. In: *Estas estórias* (1^a ed.). São Paulo: Global. p. 139-170.
- Silva, G. C., & Marinho, M. (2021). Espiritualidade afro-brasileira em "O recado do morro", de Guimarães Rosa: Imaginário e glossário da umbanda. In: *Macabéa – Revista Eletrônica do Netlili*, 10(2), 33–53. <https://doi.org/10.47295/mren.v10i2.2796>